



LUND UNIVERSITY

Kallelse och erkännande

Berättelser från de första prästvigda kvinnorna i Svenska kyrkan

Mannerfelt, Frida; Maurits, Alexander

2021

Document Version:
Förlagets slutgiltiga version

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):
Mannerfelt, F., & Maurits, A. (2021). *Kallelse och erkännande: Berättelser från de första prästvigda kvinnorna i Svenska kyrkan*. (Svenska kyrkans forskningsserie; Vol. 48). Makadam förlag.

Total number of authors:
2

Creative Commons License:
Ospecificerad

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:
Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00



Frida Mannerfelt & Alexander Maurits, *Kallelse och erkännande: Berättelser från de första prästvigda kvinnorna i Svenska kyrkan* (Svenska kyrkans forskningsserie nr 48, 2021)

Upplaga för elektronisk publicering för forsknings-, utbildnings- och biblioteksverksamhet och ej för kommersiella ändamål.

Publicerad med tillstånd från Makadam förlag.

Tryckt utgåva finns i bokhandeln: ISBN 978-91-7061-355-5

Makadam förlag, Göteborg & Stockholm

www.makadambok.se

Edition to be published electronically for research, educational and library needs and not for commercial purposes.

Published by permission from Makadam Publishers.

A printed version is available through book stores: ISBN 978-91-7061-355-5

Makadam Publishers, Göteborg & Stockholm, Sweden

www.makadambok.se



KALLELSE OCH ERKÄNNANDE



KALLELSE OCH ERKÄNNANDE

*Berättelser från de första prästvigda kvinnorna
i Svenska kyrkan*

FRIDA MANNERFELT &
ALEXANDER MAURITS

MAKADAM

MAKADAM FÖRLAG
GÖTEBORG · STOCKHOLM
WWW.MAKADAMBOK.SE

Utgiven med stöd från
Olle Engkvists stiftelse
C. L. Lindauers fond
Stiftelsen Längmanska kulturfonden
Thora Ohlssons stiftelse
Plejelfonden
Samfundet Pro Fide et Christianismo (kyrkoherde Nils Henrikssons stiftelse)
samt
Lunds universitets bokfond

Svenska kyrkans forskningsserie nr 48
ISBN 2003-6264

*Kallelse och erkännande: Berättelser från de första prästvigda
kvinnorna i Svenska kyrkan*

© författarna 2021

Omslagsbilder: skulpturer av Birgitta Ahlberg-Lindkvist, foto Kennet Ruona

© för illustrationer, se förteckning s. 446

ISBN 978-91-7061-855-0 (pdf)

Till minnet av Lena – präst och pionjär

INNEHÅLL

FÖRORD	9
KVINNOR PRÄSTVIGDA FÖR TJÄNST I SVENSKA KYRKAN 1960–1970	12
I. KALLELSENS HISTORIOGRAFI	15
1. MINNET AV ETT MOTTAGANDE – BERÄTTELSENA OM EN REFORM	19
En berättelse om berättelserna	22
Narrativ och historieskrivning om Svenska kyrkan	23
Kyrkosyn och historieskrivning om Svenska kyrkan	25
En varierad historiografi	28
2. ATT LÄSA OCH FÖRSTÅ KALLELSEBERÄTTELSE	43
Hur studiens primära källmaterial blev till	44
Att äga sin berättelse	47
Att formulera en berättelse	49
Att analysera narrativ	50
Berättelsens kontext	51
Kallelseberättelser som narrativ och historiografiskt uttryck	54
Erkännandeperspektivet	62
3. KALLELSEBERÄTTELSE	67
Narrativets röda tråd	67
KallelSENS uttryck	71
Guds vilja	80
II. KALLELSENS KRONOLOGI	89
4. BARN- OCH UNGDOMSTID	93
Barndomen	93
Konfirmationstiden	97
Bakgrund och kontaktytor i inomkyrkliga väckelserörelser och frikyrkosamfund	100
Kyrkligt ungdoms- och studentarbete	104
Från prästsläkt	107

5. UTBILDNINGSTIDEN	123
Teologistudier vid universiteten	124
Exegetdeklarationen	130
Teologgrupperna	144
Praktikperioderna	146
Prakten	149
Kyrklig samling	156
De sjutton punkterna	159
6. PRÄSTVIGNINGEN, TIDIGARE YRKESLIV OCH FAMILJELIV	173
Prästvigningen	173
Tidigare yrkeserfarenhet	184
”Något åt präst” i ett kyrko- och genushistoriskt perspektiv	190
III. KALLELSSENS TEOLOGI	203
7. ORDETS TJÄNARE	207
Visa på Kristus	209
<i>Vocatio</i> och <i>consecratio</i>	211
Ordets tjänare	214
Gustaf Wingren	217
Kallelsen, ämbetet och folkkyrkotanken	225
8. DEN NÖDVÄNDIGA FÖRKUNNELSEN	229
Den nödvändiga förkunnelsens teologi	231
Teologin omsatt i praktiken	238
Svenska Missionsförbundet och Ingegärd Dackerud	242
Svenska Baptistsamfundet och Ulla Bardh	246
Den nödvändiga förkunnelsens teologi och dess begränsningar	249
Torsten Nilsson	252
Bo Giertz	255
9. SKAPELSE OCH KÖN	263
Teologiska skäl, inte en jämställdhetsfråga	266
Lydia Wahlström	270
Kvinna och man kompletterar varandra	276
Margit Sahlin	277
IV. KALLELSSENS ERKÄNNANDE	299
10. KALLAD AV KYRKAN – DEN YTTRE KALLELSEN VIA FÖRSAMLING OCH ÄMBETSKOLLEGOR	301
Erkännande från kollegor	304

Erkännande från församlingarna	308
Uteblivet erkännande från kollegor	314
Uteblivet erkännande från andra håll	324
11. KALLAD AV KYRKAN – DEN YTTRE KALLELSEN FRÅN BISKOPARNA	329
"Vi har ett beslut, men nu måste vi också handla." – om ärkebiskop Gunnar Hultgren	331
"Reformationens teologi ser till verksamheten, funktionen" – om biskop Ruben Josefson	336
"Det finns fortfarande en mycket kritisk inställning mot kvinnliga präster" – om biskop Helge Ljungberg	340
"Det hänger på vad som förkunnas, icke på vem som gör det" – om biskop Martin Lindström	346
"... Angelägnare att förkunna evangelium och tro på Jesus Kristus än att inveckla sig i en omöjlig debatt ..." – om biskop Gert Borgenstierna	353
"icke av undfallenhet mot världslig makt" – om biskop David Lindquist	355
Andra biskopar	359
12. ETT FÖRVÄGRAT ERKÄNNANDE AV KALLELSEN	365
Uppförandekoden	367
Brott mot uppförandekoden	375
13. KAMPEN FÖR ERKÄNNANDE	387
Synliggörande av ett förvägrat erkännande	389
Krav på erkännande och upphävandet av samvetsklausulen	392
Samrådsdokumentet	399
"Vem lider mest"-narrativet	403
 V. SAMMANFATTNING	 413
 TACK	 423
 KÄLL- OCH LITTERATURFÖRTECKNING	 426
BILAGOR	439
BILDKÄLLOR	446
REGISTER	447
SVENSKA KYRKANS FORSKNINGSSERIE	453

FÖRORD

Vad är en kallelse? Bibeln har flera exempel på människor som på olika sätt får höra Guds rop och i det sammanhanget fått ett mer eller mindre tydligt uppdrag. Hur upplever människor idag motsvarande rop? Hur kan vi höra en kallelse? Genom studiet av andras upplevelser kan vi själva utveckla modeller för att tolka egna upplevelser.

Boken du håller i din hand ger ett värdefullt bidrag till att förstå Svenska kyrkans historia under andra halvan av 1900-talet, och den lyfter också frågan om kallelseupplevelsen på ett sätt som kan inspirera till såväl viktiga samtal som vidare forskning i ämnet.

Det är viktigt att lyssna till människors berättelser, för de bidrar till förståelsen av vår historia. De första kvinnorna som prästvigdes har en berättelse som på mer än ett sätt är unik. De är först och därmed pionjärer. Boken handlar också om själva kallelsen. De först prästvigda kvinnorna fick kämpa med sin kallelse, dels därför att de var tvungna att själva komma underfund med om de skulle bli präster trots allt, dels därför att de måste försöka övertyga andra om giltigheten i kallelsen. Detta väcker uppmärksamhet på något som kunde vara fallet för de män som kom från kyrkliga sammanhang och mer eller mindre bars in i ämbetet. Hade en del av dem behövt en djupare närkamp med kallelsefrågan?

Jag menar att den första kallelsen inte är till något specifikt uppdrag. Den första kallelsen är till Jesus som säger ”Kom till mig ...” (Joh. 7:37; Matt. 11:28). Den som hör kallelsen och hörsammar den blir därefter utsänd i olika uppdrag som vi traditionellt också benämner kallelse. Den första kallelsen manifesteras i dopet. Kallelsen till att bli präst manifesteras i prästvigningen. I båda fallen påminns vi om att det är Gud

som kallar. Några av de kvinnor som först prästvigdes säger att om inte kyrkan vill att de ska bli präster ska de heller inte bli det. För många kan det säkert låta som en problematisk inställning, men samtidigt är det ett uttryck för en tro på Gud och att Gud kallar genom sin kyrka och genom kyrkans biskopar. Kallelsen till präst kan inte bli föremål för politiskt tagna majoritetsbeslut. Det är en fråga om teologi. Gud kallar, människor svarar, kyrkans tjänare lyssnar till och utför Guds vilja. Kvinnorna vigdes för att de, deras biskopar och många omkring dem menade att det var teologiskt och pastoralt motiverat.

I boken behandlas frågan om vad prästämbetet är, och ofta används benämningen predikoämbetet. Det kommer säkert av att flera av de först prästvigda kvinnorna har en bakgrund i EFS eller någon annan lågkyrklig väckelserörelse. Idag när kvinnor som vuxit upp med en mer högkyrklig teologi blir kallade till präst blir frågan bredare. Det är också en fråga för vidare forskning framöver. I luthersk tradition är prästen satt att förvalta ord och sakrament. Ofta betonas det ena på bekostnad av det andra. När man talar om att kallas eller sändas till ett uppdrag blir det förstås viktigt att resonera om vad uppdraget innebär.

Ingen blir prästvigd eller diakonvigd för att man kommer till en biskop och berättar att man vill bli präst respektive diakon. Det sker alltid en prövning av personen som samtidigt är en prövning av kallelsen. Det sker idag i samband med en antagningskonferens, efter vilken biskopen beslutar. Det vi undersöker är om vi känner igen Guds kallelse i aspirantens berättelser. En del bedöms inte ha Guds kallelse till ämbetet, utifrån uppfattningen att Gud nog behöver personen i ett annat uppdrag, medan andras kallelseupplevelse bekräftas och uppmuntras. En utmaning för kyrkan är att uppmuntra människor i församlingarna som ännu inte anmält intresse att pröva om det kan vara så att Guds kallande röst finns där. Denna röst kan kalla till präst eller diakon, eller till något annat med eller utan kyrkan som arbetsgivare.

Många berättar att det är en trygghet att få sin kallelse prövad. När antagningsförfarandet passerats står man inte längre ensam i erfarenheten att Gud kallar, kallelsen är bekräftad. Den bekräftelsen, liksom kampen med kallelsen, kan ge styrka de dagar när tjänsten innebär att man ifrågasätts av andra och av sig själv. Även om det kan vara påfrestande kan det finnas en poäng med att bli ifrågasatt och på så sätt utmanas och tvingas att både granska och försvara sin övertygelse om att man är kallad. I denna bok kan man möta några människors berättelser som får mig att fundera över hur det blev med dem som prästvigts utan att bli ifrågasatta. Jag försjunkar också i frågan om hur vi inom kyrkan behandlar varandra och våra meningsmotståndare. Kärlekens väg behöver vi pröva oss inför i varje tid i de olika frågor vi möter.

Detta är en bok om kyrkans historia, en bok om hur kvinnor blivit en självklar del i prästämbetet och en bok om vad kallelse är, hur den gestaltas och vad det är för ett

ämbete Gud kallar till. Jag kan verkligen uppmana till läsande och studium av detta. Samtidigt vill jag gärna uppmana till ett självkritiskt tänkande kring begreppet kallelse och till ett ödmjukt lyssnande till vår nästa som vi är kallade att älska.

Lund, februari 2021

+ *Johan Tyrberg*
biskop i Lunds stift

KVINNOR PRÄSTVIGDA FÖR TJÄNST I SVENSKA KYRKAN 1960–1970

1960

Elisabeth Djurle Olander, Stockholms stift
Ingrid Persson, Härnösands stift
Margit Sahlin, Stockholms stift

1961

Karin Svensson, Härnösands stift

1962

Birgitta Rengmyr Lövgren, Härnösands stift
Barbro Nordholm-Ståhl, Lunds stift

1963

Britta van Zijl f. Olén, Lunds stift

1964

Margit Kolfeldt, Uppsala ärkestift
Kerstin Lindqvist, Stockholms stift
Kristina Tonning Larsson f. Westerberg, Lunds stift

1965

Siv Bejerfors, Lunds stift
Bodil Fredfeldt, Lunds stift
Ylwa Gustafsson Eriksson, Luleå stift
Marianne Westrin, Härnösands stift

1966

Astrid Andersson Wretmark, Stockholms stift
Stina Grönros Dahlin, Lunds stift

1967

Kerstin Ljungquist, Stockholms stift
Sara Björkman, Stockholms stift
Tua Gidhagen, Härnösands stift
Ruby Halwarson, Uppsala ärkestift
Vivan Krauklis, Stockholms stift

Eva Lindqvist Olofsson, Härnösands stift
Lena Malmgren, Karlstads stift
Anna Wramby Nihlgård, Lunds stift
Christina Odenberg, Stockholms stift
Else Orstadius, Uppsala ärkestift
Barbro Westlund, Linköpings stift
Gunilla Öman, Härnösands stift

1968

Carin Bergling, Karlstads stift
Lena Hervén, Lunds stift
Ingegerd Håkanson Nilsson, Stockholms stift
Agneta Ingberg, Stockholms stift
Inga-Britt Lindell, Stockholms stift
Ulla Nisser f. Tyrenius, Uppsala ärkestift
Ann-Marie Turesson, Stockholms stift
Mailice Wifstrand, Lunds stift

1969

Kerstin Berglund, Uppsala ärkestift
Kristina Brandänge, Stockholms stift
Caroline Krook, Lunds stift
Signe Månsson, Lunds stift
Kristina Nilsson, Uppsala ärkestift
Anna Odeheim, Stockholms stift
Inger Svensson, Växjö stift
Marja-Leena Teivonen, Stockholms stift
Anne Wikner, Stockholms stift
Ulla Örtberg, Lunds stift

1970

Karin Bergqvist Engwall, Stockholms stift
Margareta Brandby-Cöster, Karlstads stift
Birgitta Carsnäs, Linköpings stift
Birgit Fjellström, Stockholms stift
Birgitta Fogelklou, Lunds stift
Elisabet Kjellerstedt, Lunds stift
Birgitta Nyman, Karlstads stift
Brigitte Åkerlund, Linköpings stift

I

KALLESENS HISTORIOGRAFI

Lena Malmgren,
prästvigd för
Karlstads stift 1967,
och initiativtagare
till insamlingen av
de första prästvigda
kvinnornas
kallelseberättelser.





Jo March: Well, it's just about our little life.

Amy March: So?

Jo March: Well, who will be interested in a story of domestic struggles and joys? It doesn't have any real importance, does it?

Amy March: Maybe, it doesn't seem important because people don't write about them.

Jo March: No, writing doesn't confer importance, it reflects it.

Amy March: I don't think so. Writing them will make them more important.*

*) Citat ur Greta Gerwigs filmatisering från 2019 av *Little Women*, Louisa May Alcotts klassiska roman från 1868. Filmens liksom bokens svenska titel är *Unga kvinnor*.

1

MINNET AV ETT MOTTAGANDE – BERÄTTELSENA OM EN REFORM

Människan förstår sig själv och världen genom att berätta. Genom att sätta samman olika händelser och företeelser till sammanhängande berättelser skapar hon mening. Den egna berättelsen står sedan alltid i relation till andra, gemensamma berättelser. Grupper, kulturer, samhällen och trossamfund skapar också berättelser som den individuella berättelsen påverkar och påverkas av.¹ Ibland genom att förstärka och bekräfta, ibland genom att utmana och ifrågasätta. Denna ömsesidiga påverkan betyder att berättelser hör samman med makt.² Som Amy March så klokt påpekar för sin syster Jo i citatet här intill, när systemen undrar vem som skulle vara intresserad av en berättelse om fyra unga kvinnor: berättelser påverkar vad som anses viktigt, och genom att lyfta fram nya berättelser kan den gemensamma berättelsen förändras. Det är vad den här boken handlar om.

Palmsöndagen 1960 vigdes tre kvinnor till präster i Svenska kyrkan. Dessa tre – Elisabeth Djurle Olander (1930–2014), Ingrid Persson (1912–2000) och Margit Sahlin

1. Anna Johansson, *Narrativ teori och metod. Med livsberättelsen i fokus*, Lund: Studentlitteratur 2004, s. 15–17, 86; Ari Antikainen, "In Search of Life History" (s. 131–139) och Dan P. McAdams, "How Stories Found a Home in Human Personality" (s. 34–37), båda i Ivor Goodson (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017.

2. Ken Plummer, "Narrative Power, Sexual Stories and the Politics of Storytelling" (s. 281) och Ivor Goodson, "Introduction. Life Histories and Narratives" (s. 4), båda i Ivor Goodson (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017.

(1914–2003) – var de första kvinnorna att prästvigas i Svenska kyrkan efter det att kyrkomötet den 28 september 1958 beslutat att öppna prästämbetet för kvinnor. Under de följande tio åren togs sammanlagt femtiofyra kvinnor emot i tjänst. År 2004, det vill säga drygt fyrtio år efter de första vigningarna, inleddes ett arbete med att samla in dessa prästers berättelser om vägen fram till prästvigning.

Tack vare detta initiativ av prästen Lena Malmgren (1942–2020, prästvigd 1967) finns nu i Lunds universitets kyrkohistoriska arkiv (LUKA) tjugotvå sådana berättelser, där de första prästvigda kvinnorna med egna ord tecknar sina minnen. Ytterligare tolv präster valde att inte skriva något nytt, utan hänvisade till andra tillfällen då de berättat eller skrivit om sitt prästliv. Den här boken är, enkelt uttryckt, en samlad berättelse om dessa trettiofyra minnen. Berättelserna är intressanta var för sig som uttryck för hur Svenska kyrkan tog emot de första prästvigda kvinnorna, men de är också intressanta för att de problematiserar gemensamma berättelser om detta mottagande som gjort sig gällande i en rad olika sammanhang.

Det första syftet med denna bok är att tillgängliggöra ett källmaterial som varit tämligen okänt och obeaktat inom forskningen: de första prästvigda kvinnornas berättelser om vägen fram till prästvigning och de första åren i församlingstjänst. Med utgångspunkt i de enskilda berättelserna vill vi lyfta fram och diskutera några framträdande gemensamma teman – narrativ – som återkommer i de flesta berättelserna och relatera dessa till det historiska sammanhanget i kyrka och samhälle samt relevanta teoretiska perspektiv. Det andra syftet är att utifrån dessa berättelser komplettera och fördjupa historieskrivningen om en av de reformer som skett under 1900-talet i Svenska kyrkan: prästämbetets öppnande för kvinnor.

Primärmaterialen för denna bok är alltså de trettiofyra berättelserna. Vi har valt att lägga dem sida vid sida och analysera dem som narrativ. Längre fram i boken går vi mer noggrant igenom forskningsmetoden, men i all korthet utgår narrativ analys från tanken att en berättelse alltid påverkas av vad det är för slags berättelse man tänker sig att man berättar. Det blir därför olika svar på uppmaningen ”berätta om ditt liv” om det är en läkare som frågar av medicinska skäl, om det är ens tilltänkta chef i en jobbintervju, ens barn som undrar hur det var när man var ung eller om man berättar om sitt liv på första dejten. Föreställningen om vilket slags berättelse man berättar påverkar hur den formas och struktureras, vad man väljer att ta med och att utesluta.

Ibland är det tydligt vilken typ av berättelse det är fråga om. Det går då enkelt att identifiera en *genre*. Som exempel inleds en saga ofta med ”Det var en gång...” och slutar med ”... och så levde de lyckliga i alla sina dagar”, eftersom det är så sagor brukar struktureras.³ Ibland är genren inte lika tydlig, även om det fortfarande finns en röd

3. Ivor Goodson, ”The Rise of the Life Narrative” (s. 4) och Marianne Horsdal, ”The

tråd som löper genom berättelsen och strukturerar den. Detta tema brukar kallas *intrig*, på engelska *plot*. Intrigen byggs upp av komponenter som kallas *episoder*. Bland dessa är *kärnepisoderna* särskilt viktiga som vändpunkter, höjdpunkter eller svåra händelser som driver berättelsen framåt.⁴ Man kan jämföra berättandet med att trä pärlor på en tråd till ett halsband. Beroende på vad berättaren tänker att halsbandet ska användas till väljer hen vilka pärlor som ska få vara med och i vilken ordning de ska komma.

De första prästvigda kvinnornas berättelser är var och en för sig intressanta och rika, men för man dem samman och analyserar dem som narrativ skapas ytterligare dimensioner och intressanta mönster framträder eftersom de kastar ljus över varandra. En viss typ av episoder och ett liknande sätt att strukturera dem återkommer i många berättelser. En bärande intrig framträder: *kallelse*. Genom att se narrativet som *kallelseberättelser* fördjupas tolkningen av episoderna. Helheten kastar alltså ljus över delarna och hur de olika delarna förhåller sig till varandra.

I den här boken lyfter vi fram några av de aspekter som vi funnit särskilt framträdande i berättelserna. De teoretiska och metodologiska utgångspunkterna presenteras mer ingående i kapitlen 2–3, som ingår i denna del av boken, *Kallelsens historiografi*. I kapitel 3 redogörs också för de första prästvigda kvinnornas reflektioner över den *inre* kallelsen, det vill säga erfarenheten att vara kallad av Gud. I den andra delen av boken, kapitlen 4–6, *Kallelsens kronologi*, står primärmaterialet, det vill säga kallelseberättelserna, i centrum. I kapitel 4 uppmärksammas prästernas bakgrund, uppväxt och vägen fram till akademiska studier i teologi. I kapitel 5 fokuserar vi på kvinnornas erfarenheter under högskole- och universitetsstudier och den följande ”prakten” – den praktisk-teologiska övningsterminen. Kapitel 6 ägnas åt de prästvigda kvinnornas eventuella tidigare yrkeserfarenheter, kallelse och familjeliv samt deras upplevelser av prästvigningen.

Den tredje delen, kapitlen 7–9, ägnas åt det som vi valt att benämna *Kallelsens teologi*. Här diskuterar vi de olika sätt på vilka de första prästvigda kvinnorna teologiskt beskriver kallelse, ämbete och prästens uppgift och funktion i relation till den samtida teologiska kontexten. I bokens fjärde del, kapitlen 10–12, *Kallelsens erkännande*, beskrivs och analyseras hur de prästvigda kvinnorna uppfattade relationen med församlingar, ämbetskollegor och sina respektive vigningsbiskopar. Här är det den *yttre* kallelsen som står i fokus. Vi försöker också här klarlägga det retrospektiva perspektiv som möter i berättelserna när prästerna ser tillbaka på det som varit. Boken avslutas med ett sammanfattande kapitel.

Narrative Interview” (s. 266), båda i Ivor Goodson (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017.

4. McAdams 2017, s. 38–39; Johansson 2004, s. 95.

EN BERÄTTELSE OM BERÄTTELSENA

Ett forskningsfält som tagit fasta på insikten om berättelsers funktioner är historievetenskapen. Att skriva historia innebär att systematiskt sätta samman enskilda händelser till meningsfulla berättelser om det förflutna. Därför är ingen historieskrivning neutral. Den formuleras alltid utifrån människans behov av att förstå, vilket hon gör utifrån den tid och plats hon befinner sig på och de speciella förutsättningar som finns där och då.⁵ För hundra år sedan hade det till exempel varit omöjligt att studera könskonstruktioner i Svenska kyrkan⁶ helt enkelt för att analysbegreppet inte existerade då och för att man inte såg värdet i att anlägga ett sådant perspektiv. Idag är det däremot ett viktigt perspektiv som inte bara kastar ljus över vad som skedde *då*, utan också bidrar till att förstå varför det är som det är *nu*. Historia skrivs alltså utifrån de förutsättningar som nuet ger, och ofta i syfte att förstå människors livsvillkor här och nu. Man relaterar till det förflutna för att förstå sin egen tid, och med den nya insikten kan man finna nya sätt att förstå det förflutna. På så vis är berättelser om det förflutna alltid i ständig förändring.

Sambanden mellan då och nu har uppmärksammats av bland andra kyrkohistorikern Anders Jarlert, som menar att historia inte bör ses som ett medel för att förstå nutiden – som om det vore en prolog av något slag, en hållpunkt att ta spjörn mot. Tvärtom: historien är föränderlig. Jarlert menar att vi förändrar vår syn på historien utifrån nuet lika mycket som vi förändrar vår syn på nuet utifrån den historia vi skriver. Historia är i hög grad nu, vilket aktualiseras på ett särskilt sätt i kyrkans liv. I liturgi och predikan smälter det som varit samman med det som är och det som ska komma.⁷

Teologen Rowan Williams är inne på ett liknande spår. Han menar att människan konstruerar historia när hon vill förstå sin identitet. I det avseendet försöker all historia alltid definiera sitt eget objekt. En historiker håller alltså samman olika perspektiv och företeelser i ett narrativ så att de kan få mening, vilket leder till nya sätt att tänka och handla. Detta är, menar Williams, särskilt påtagligt när det gäller kyrkans historia, och i synnerhet i ett teologiskt perspektiv. Kyrkans uppgift är enligt Williams att möjliggöra för

5. Martin Wiklund, "Inledning", i Jörn Rüsen, *Berättande och förnuft. Historieteoretiska texter*, övers. Joachim Retzlaff, Göteborg: Daidalos, 2004, s. 13.

6. Något som t.ex. Johanna Gustafsson (sedermera Gustafsson Lundberg) och Martin Nykvist gjort i sina respektive avhandlingar: *Kyrka och kön. Om könskonstruktioner i Svenska kyrkan 1945–1985*, Eslöv: B. Östlings bokförlag Symposion 2001; *Alla mäns prästadöme. Homosocialitet, maskulinitet och religion hos Kyrkobröderna, Svenska kyrkans lekmanaförbund 1918–1978*, Lund: Nordic Academic Press 2019.

7. Anders Jarlert, "Kyrkohistoriens nu", i *Svensk Teologisk Kvartalskrift*, nr 4, 2019, s. 237–253.

människor att bli samtida med Jesus, att låta ett historiskt minne aktiveras av helig Ande så att ett verkligt möte med Kristus kan äga rum, vilket i sin tur ger riktning för framtiden. I ett kristet tänkande finns det med andra ord inte vattentäta skott mellan tid och rum.⁸

Det förflutna, nuet och framtiden hör alltså samman i såväl ett narrativt och historiografiskt som i ett teologiskt perspektiv. De påverkar varandra i ett ständigt flöde. En viss historieskrivning kan medvetet användas i syfte att påverka, till exempel för att motivera till handling eller legitimera en åsikt. På så sätt kan man säga att det finns en tydlig maktdimension i historieskrivning. Detta kallas *historiebruk*.⁹ I vissa fall kan det rentav bli till *historiemissbruk* när historieskrivning används för att förtrycka och exkludera.¹⁰

Enligt vår mening har detta relevans för frågan om historieskrivningen om Svenska kyrkan. Historieskrivningens stora berättelse, metanarrativet, och de enskilda kallelseberättelserna kastar ljus över varandra, men också över en brytningstid i Svenska kyrkans historia. Tillsammans skildrar kallelseberättelserna berättelsen om prästämbetets öppnande för kvinnor på ett annorlunda sätt: utifrån människors erfarenheter, från det levda livets perspektiv. Därmed kompletteras, berikas och utmanas den historia som tidigare skrivits fram.

NARRATIV OCH HISTORIESKRIVNING OM SVENSKA KYRKAN

Narrativ i form av personliga berättelser ger möjlighet att få kunskap om sådant som sällan skrivs ned i form av text. Inom ämnet praktisk teologi betonar forskare allt mer hur avgörande sådant etnografiskt material är för att inte missa viktiga aspekter av vad det innebär att vara och verka som kyrka. Av hävd utgår kyrkohistorisk forskning från sådant som offentliga dokument, kyrkoordningar, utredningar, protokoll, liturgiska böcker, predikningar och bekännelsedokument. Detta har ett stort värde, men risken blir att historiografin får slagsida, både mot kyrkor och trossamfund som har offentliga dokument av den typen och mot de praktiker där ämbetsbärare och kyrkliga ledare – som oftast är män – är inblandade. Allt som inte går att hänföra till dessa kategorier hamnar i skymundan. Det gäller till exempel kyrkosamfund som har få eller inga of-

8. Rowan Williams, *Why Study the Past. The Quest for the Historical Church*, London: Darton, Longman & Todd 2005, s. 24–31, 91–92.

9. Peter Aronsson, *Historiebruk. Att använda det förflutna*, Lund: Studentlitteratur 2004, s. 17.

10. Carola Nordbäck, ”Kyrkohistorisk historiebruksforskning”, i Urban Claesson & Sinikka Neuhaus (red.), *Minne och möjlighet. Kyrka och historiebruk från nationsbygge till pluralism* [Forskning för kyrkan, 22], Göteborg & Stockholm: Makadam 2014, s. 27.

fentligt sanktionerade dokument (till exempel frikyrkosamfund), men också de kristna praktiker som ofta utförs av lekfolket i allmänhet och kvinnor i synnerhet, såsom hembesök, matlagning, kyrkkaffe, söndagsskola och diakonal verksamhet.¹¹

Värdet av att beforska sådant material lyfts fram av nutida kyrkohistoriker. Till exempel konstaterar Martin Nykvist att det i stor utsträckning varit ämbetsbärare som stått i centrum för forskarnas intresse, medan forskningen om kyrkans majoritet, lekfolket, varit mycket begränsad. Detta gäller även de områden där det faktiskt finns ett rikt material bevarat.¹² Ett annat exempel är Cecilia Wejryds bok om Svenska kyrkans syföreningar. I den utgår Wejryd från ett källmaterial som till stor del består av berättelser, intervjuer, nedtecknade minnen, verksamhetsberättelser och kyrkoherdars ämbetsberättelser. Genom det breda urvalet av källmaterial kan Wejryd kasta ljus över en verksamhet som tidigare inte ägnats något större intresse i kyrkohistorisk forskning men som haft en avgörande betydelse för diakoni, mission och ekonomi, och därigenom för förståelsen av Svenska kyrkan. Enligt Wejryd har syföreningarnas roll och funktion i samhällsutvecklingen förminskats. Orsaken till detta är inte bara syföreningarnas devis att verka utan att synas, utan också osynliggörandet av i synnerhet äldre kvinnor i kyrkans historieskrivning.¹³

Berättelser är också utgångspunkten för Jonas Jonsons skildring av Svenska kyrkans mission 1870–1970. Jonson utgår från missionärernas egna berättelser och konstruerar fiktiva men vetenskapligt baserade berättelser. Tillsammans tecknar de en historia som enligt Jonson varit undanskymd i historieskrivningen trots att missionen haft stor betydelse för kyrkolivet i stort, inte minst för att vitalisera församlingarna. Jonson menar att detta inte bara beror på att mission kommit att betraktas som ett problematiskt begrepp kopplat till kolonialism, utan också på att missionsrörelsen till stor del var en lekmanna- och kvinnorörelse.¹⁴

Genom att använda den här typen av källmaterial går det att få tillgång till kunskap

11. Sune Fahlgren, *Predikantskap och församling. Sex fallstudier av en ekklesial baspraktik inom svensk frikyrklighet fram till 1960-talet*, Uppsala: Uppsala universitet 2006, s. 21–22; Ninna Edgardh, *Feminism och liturgi. En ekklesiologisk studie*, Stockholm: Verbum 2001, s. 35–36. Se också Ninna Edgardh Beckman, ”Kyrkovetenskap som kvinnoforskning”, i *Kyrkovetenskap som forskningsdisciplin*, Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitetsakademien 2001, s. 61–72, där Edgardh diskuterar behovet av att i den praktisk-teologiska forskningen utveckla metoder för att studera praktiker som inte efterlämnar texter.

12. Nykvist 2019, s. 16–17.

13. Cecilia Wejryd, *Svenska kyrkans syföreningar 1844–2003*, Stockholm: Verbum 2005, s. 9–27.

14. Jonas Jonson, *Missionärerna. En biografisk berättelse om Svenska kyrkans mission 1874–1974*, Stockholm: Verbum 2019.

som kan komplettera och berika förståelsen av ett kyrkosamfund. Det gäller även i högsta grad Svenska kyrkan och de berättelser som denna studie utgår ifrån. I en artikel i *Svensk Kyrkotidning* 2018 skriver biskop emerita Tuulikki Koivonen Bylund om hur viktigt det är att dessa erfarenheter lyfts fram. Eftersom få vittnesbörd om de första prästvigda kvinnornas erfarenheter är offentliga, riskerar de att glömmas bort när historia skrivs. Detta kan leda till att Svenska kyrkans historia förvanskas. Koivonen Bylund lyfter i artikeln fram ett exempel från kyrkomötet hösten 2009, då hon hörde en talare hävda att prästvigda kvinnor aldrig har blivit förtryckta eller trakasserade. Hon menar att det kanske inte är så konstigt att den uppfattningen finns, med tanke på att de unga människor som prästvigs idag inte nödvändigtvis vet något om det som pågick för femtio år sedan. Koivonen Bylund konstaterar:

Vi gamla behöver berätta om trakasserierna, om nätterna när man fick posta sina ansökningshandlingar för prästtjänsten strax före midnatt för att hindra det förenade brödraskapet från att blockera tjänsten. Eller när man fick provpredika med magen hårt lindad för att inte graviditeten skulle synas. Allt detta för att man i framtiden slipper höra från kyrkomötets talarstol att vi inte har blivit alls mobbade.¹⁵

Som vi kommer att visa återfinns liknande erfarenheter i de kallelseberättelser som analyseras i denna bok. Men bilden är komplex. Uttryck för motstånd mot reformen är långt ifrån det enda de första prästvigda kvinnorna vittnar om och som påverkar förståelsen av Svenska kyrkans historia. Djupet och bredden i denna komplexitet hade vi inte haft kunskap om utan berättelserna. Val av material och metod får sålunda konsekvenser för vilken bild av Svenska kyrkan som framträder. Detta gäller även omvänt: kyrkosynen hos forskare tenderar att påverka valet av material och metoder.

KYRKOSYN OCH HISTORIESKRIVNING OM SVENSKA KYRKAN

Den kyrkohistoria som skrivs speglar medvetna eller omedvetna föreställningar om vad kyrkan är. I en artikel i *Svensk Teologisk Kvartalskrift* ger kyrkovetaren Marie Rosenius exempel på vilka historiografiska och teologiska implikationer detta har fått för forskningen om Svenska kyrkan. Om en forskare utgår från den så kallade ”nya kyrkosynen” tenderar hen att fokusera mer på ämbetsbärare och det som teologen Nicholas Healy beskriver som ”blueprint ecclesiology” i sina studier. Forskaren utgår

15. Tuulikki Koivonen Bylund, ”Ett ytterligare #metoo? Berättelsernas egenvärde”, i *Svensk Kyrkotidning*, nr 11, 2018, s. 328–330, cit. s. 330.

då från olika principer om vad kyrkan borde vara och göra. Det betyder tillspetsat att teori blir viktigare än empiri, vilket i sin tur påverkar valet av material och metoder. På motsvarande sätt kan en forskare som anammar en ”tjänsteinriktad folkkyrkosyn”, och som har ett strikt nedifrån-och-upp-perspektiv, riskera att rationalisera bort andra viktiga perspektiv.¹⁶

Den nya kyrkosynen är ett ofta återkommande begrepp i såväl historieskrivningarna om reformen som i vår undersökning. Det är en teologi som började växa fram under första halvan av 1940-talet. Med den ekumeniska rörelsen och som en reaktion mot liberalteologin och folkkyrkotanken kom en ny betoning på kyrkan. Enligt detta sätt att se hade inte kyrkan uppstått som olika församlingar som så småningom slutit sig samman, utan man menade att enligt Nya testamentet så hade Kristus i och med den första påsken och pingsten grundat kyrkan. Kristi intention med detta hade varit att Guds frälsningsverk skulle fortsätta genom kyrkan, Kristi kropp i världen. Kyrkan kunde alltså sägas representera Kristus, och kyrkans ämbete förstods som en Kristus-representation. I denna kyrkosyn betonades också det kollektiva, kyrkan som gemenskap, i polemik mot individualismen, och att frälsningen bara fanns inom kyrkan. Den nya kyrkosynen var vid den tid som den här studien behandlar väl förankrad bland såväl universitetsteologer som biskopar i Svenska kyrkan.¹⁷

Att kyrkosyn påverkar forskare är dock varken konstigt eller nytt. Teologen Pete Ward beskriver det med begreppet ”the affective gravitational pull of church”. Ward påpekar att all kunskap blir till i samspel med sociala gemenskaper och kultur, och att mycket av den är så kallad tyst kunskap, det vill säga kunskap som är internaliserad och så självklar att man knappt är medveten om att man har den. Den är ofta djup och förkroppsligad. Man märker den oftast bara som en känsla av att något är rätt eller fel, eller att vissa saker ter sig så naturliga att man inte ens reflekterar över dem. Detta gäller givetvis även teologer. Ward ger exempel på hur olika uttryck det kan ta sig genom att undersöka två teologers resonemang om hur kyrkans liv och verksamhet

16. Marie Rosenius, ”Empiri och teori i ecklesiologiska studier belysta genom ’den nya kyrkosynen’ och ’den tjänsteinriktade folkkyrkosynen’”, i *Svensk Teologisk Kvartalskrift*, årg. 91, 2015, s. 90–100.

17. Ingmar Brohed, *Sveriges kyrkohistoria. Religionsfrihetens och ekumenikens tid*, Stockholm: Verbum 2004, s. 148–150; Martin Berntson, Bertil Nilsson & Cecilia Wejryd, *Kyrka i Sverige. Introduktion till svensk kyrkohistoria*, Skellefteå: Artos 2012, s. 320–322; Andreas Wejrestam, *Personlig och kyrklig förnyelse. Svenska kyrkan och Vadstenamötena 1943–1985*, Uppsala: Uppsala universitet 2020, s. 53–54. Bland den nya kyrkosynens företrädare fanns bl.a. Anders Nygren (1890–1978), Gustaf Aulén (1879–1977), Bo Giertz (1905–1998), Ragnar Bring (1895–1988), Anton Fridrichsen (1888–1953), Olof Linton (1898–1980), Hjalmar Lindroth (1893–1979) och Ruben Josefson (1907–1972).

bör struktureras. Båda utgår från treenigheten som förebild för mänskliga relationer men landar i diametralt motsatta slutsatser. Teologen från en reformert kyrkotradition menar att en kyrka som bygger på treenigheten med nödvändighet måste vara egalitär, medan teologen från en ortodox kyrkotradition anser att en trinitarisk kyrkostruktur är hierarkisk. Ward menar att "the affective gravitational pull of the church" orsakar detta. Den egna känslomässiga dragningskraften är med andra ord något naturligt och normalt, men också något som forskare bör vara uppmärksamma på och ta höjd för i sina resonemang.¹⁸

Överfört till frågan om prästämbetets öppnande för kvinnor så är det väl belagt att de olika aktörernas kyrkosyn påverkade ställningstaganden i den kyrkliga kontexten. Bland annat visar Cecilia Wejryd i en historisk översikt över kyrkomötet 1958 att den "nya kyrkosynens betoning av ämbetet ledde till att många av dess anhängare blev kritiska mot tanken på att öppna prästämbetet för kvinnor".¹⁹ Hur den akademiska bibelvetenskapen bidrog till den nya kyrkosynen, men även till att ge argument mot prästvigningen av kvinnor, är också välbelagt.²⁰ Utifrån Wards resonemang om "the affective gravitational pull of the church" och Rosenius resonemang kan man därmed anta att kyrkosyn även påverkade ställningstaganden i den akademiska kontexten.

När vi i det följande uppmärksammar materialval och kyrkosyn gör vi det för att vi menar att de är grundläggande och viktiga utgångspunkter för hur historieskrivningen om ämbetets öppnande för kvinnor i Svenska kyrkan formas – inte för att de är de enda utgångspunkterna. Det är dock viktigt att påpeka att det naturligtvis inte är enbart dessa faktorer som påverkar historieskrivningen. Historievetenskap handlar om komplexa sammanhang, och en rad faktorer ligger till grund för historikers ställningstaganden. Till exempel har kyrkovetaren Ninna Edgardh lyft fram hur före-

18. Pete Ward, "Blueprint Ecclesiology and the Lived. Normativity as a Perilous Faithfulness", i *Ecclesial Practices*, nr 2, 2015, s. 74–90. Att forskaren alltid bär på och påverkas av sin egen förförståelse av den gudomliga uppenbarelsen diskuteras även i Kjell Blücker, "Kyrkan som ... Att studera ecklesiologi från olika horisonter", i *Kyrkovetenskap som forskningsdisciplin*, Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitetsakademien 2001, s. 54–58. Blücker har också hävdad att "all confessional churches are gendered and all confessional ecclesiology likewise", vilket är särskilt angeläget att ha i åtanke om man betänker den nya kyrkosynens betoning av ett manligt prästämbete. Se Kjell Blücker, *The Church as Nation. A Study in Ecclesiology and Nationhood*, Frankfurt a. M.: Peter Lang 2000, s. 102–105.

19. Berntson, Nilsson & Wejryd 2012, s. 320–323, cit. s. 322.

20. Hanna Stenström, "Kristus är med det på banan. Historiebruk i debatten om prästvigning av kvinnor 1957 och 1958", i Urban Claesson & Sinikka Neuhaus (red.), *Minne och möjlighet. Kyrka och historiebruk från nationsbygge till pluralism* [Forskning för kyrkan, 22], Göteborg & Stockholm: Makadam 2014, s. 111.

ställningar om kön och makt påverkar synen på ämbete och kyrkans praktiker.²¹ Ett annat exempel på viktiga perspektiv finns hos bibelvetaren Hanna Stenström, som visat hur antaganden om den tid, kultur och samhälle som bibeltexterna kommit till i påverkade hur exegeter argumenterade i debatten före och efter beslutet 1958. Hon konstaterar dock att exegeterna även påverkas av ”normativa teologiska frågor om hur kyrkan förhåller sig till samhället”.²² Också Edgardh nämner kyrkosynens betydelse i relation till sitt resonemang.

EN VARIERAD HISTORIOGRAFI

Beslutet 1958 att öppna prästämbetet för kvinnor har fått stort utrymme i Svenska kyrkans 1900-talshistoriografi. Frågan har belysts i såväl kyrkligt som akademiskt orienterad forskning. Vi kommer i det följande inte att ge en fullständig bild av forskningsläget men vi vill, med bakgrund i ovanstående resonemang om narrativens och ecklesiologins inflytande, visa på tre historiografiska spår. Något tillspetsat menar vi att historieskrivningen om ämbetsreformen och beslutet 1958 kan skärskådas med hjälp av begreppen *tes*, *antites* och *syntes*. Det är givetvis en förenkling i så måtto att de tre historiografiska grundnarrativ vi avtäckert ibland samexisterar och löper in i varandra.

Det kan även poängteras att de framställningar som vi i det följande inordnar under de tre ovan nämnda begreppen har olika tyngd rent vetenskapligt. Några av dem går uteslutande att hänföra till svenskkyrkliga forskningsinitiativ, och i dessa fall får kyrkosyn inte sällan en mer explicit påverkan på undersökningen. Den mer renodlade akademiska historieskrivningen om reformen är i regel inte lika apologetisk till sin karaktär men kan vara det. I vissa fall är det därtill svårt att upprätthålla denna gränsdragning mellan kyrkligt och akademiskt orienterad historieskrivning.

Det är också viktigt att betona – och det gäller för denna studie i dess helhet – att åsikter och övertygelser kan förändras över tid. Att en forskare i det följande kopplats till ett visst historiografiskt narrativ eller till en viss inställning i fråga om beslutet 1958 behöver inte med nödvändighet innebära att vederbörande intar samma hållning idag som då de publikationer till vilka vi hänvisar skrevs.

21. Se t.ex. Ninna Edgardh, *Diakonins kyrka. Kön, ämbete och omsorgens utmattning*, Stockholm: Verbum 2019.

22. Hanna Stenström, ”... oberoende av tidsbetingade förhållanden och åsikter’. Fyra exegeters inlägg i debatten 1958”, i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008, s. 105–122, cit. s. 121.

Tesen – den politiskt styrda kyrkan

I kyrkligt orienterad litteratur om prästvigda kvinnor framstår en bestämd kyrkosyn onekligen som en viktig faktor. Vissa böcker gör en skarp åtskillnad mellan kyrka och stat och betonar att det var en statlig intervention som ledde fram till beslutet 1958. Utgångspunkten är att kyrkan blev överkörd av staten i denna fråga. Att den sittande regeringen 1958 därtill var socialdemokratisk kan säkerligen också ha bidragit till animositeten.²³

Det vetenskapliga studiet av reformen är omfattande och de historiska skildringarna av förloppet är legio. Ett tydligt uttryck för det som vi valt att se som tesen om den politiskt styrda kyrkan återfinns i Carl Arvid Hesslers (1907–1991) bok *Statskyrkodebatten* (1964). Denna bok kan betraktas som ett standardverk, inte minst om man betänker hur ofta Hesslers bok har refererats av forskare som kommit efter honom. Mycket generaliserat kan man hävda att han i sin framställning dramatiserar en intrig som varit framträdande i kyrkohistorien ända sedan kejsar Konstantins dagar, nämligen frågan om kyrkans frihet. Detta är ett välkänt och beprövat narrativ som präglat historiografin inom området. Rent konkret behandlar Hessler förhållandet mellan kyrka och stat från 1800-talets väckelserörelser fram till efterdyningarna av kyrkomötets beslut 1958 att öppna prästämbetet för kvinnor.

Som en del av ett kapitel med rubriken ”Högkyrkomän och nya folkkyrkomän” behandlar Hessler ämbetsfrågan och diskussionen i samband med kyrkomötena 1957 och 1958. Utgångspunkten har han emellertid tagit tidigare, då han introducerar den kyrkosyn som kom till uttryck i Bo Giertz (1905–1998) bok *Kristi kyrka* (1939). Denna bok blev en viktig grund för teologin och spiritualiteten i det högkyrkliga program som växte sig allt starkare under seklets mitt. Tillsammans med exegetiska och teologiska omvärderingar i synen på kyrkans väsen blev den central för att förstärka ett kyrkligt självmedvetande.

Giertz blev med denna skrift kanske den mest namnkunniga företrädaren för den nya kyrkosynen och den iver efter att, som Hessler uttrycker det, ”så skarpt som möjligt fixera kristendomens enastående och oeftergivliga egenart” som utmärkte denna klerikalt betonade tankeströmning.²⁴ Hessler konstaterar vidare att den nya kyrkosynen förde med sig en ny ämbetssyn i Svenska kyrkan där prästen uppfattades som offerpräst

23. Jfr Daniel Alvunger, *Nytt vin i gamla läglar. Socialdemokratisk kyrkopolitik under perioden 1944–1973*, Göteborg: Församlingsförlaget 2006, s. 120–124, 206. Möjligen kan man även tänka sig att de skiljelinjer som dras upp i och med beslutet 1958 också är de som blir tongivande i den svenskkyrkliga debatten under lång tid och kanske även utgör en av grundförutsättningarna för den s.k. 68-kyrkan (jfr t.ex. Johan Sundeen, *68-kyrkan. Svensk kristen vänsters möten med marxismen 1965–1989*, Stockholm: Bladh by Bladh 2017).

24. Carl Arvid Hessler, *Statskyrkodebatten*, Stockholm: Almqvist & Wiksell 1964, s. 259.

och ämbetet betraktades som en gudomlig ordning. Betoningen av den apostoliska successionen innebar vidare att alla präster ansågs ha sitt uppdrag direkt från Kristus och Gud. Det särskilda prästadömet fick härmed, som Hessler ser det, en särställning jämfört med det allmänna prästadömet i form av lekfolket. Hessler konstaterar att den nya kyrkosynen ändrade spelplanen och innebar förskjutningar i hur relationen till statsmakten kom att uppfattas inom stora delar av framför allt prästerskapet. Ändå tycks Hessler vara av meningen att det är statsmakten som utgör "problemet" och att Svenska kyrkan, trots ovan nämnda teologiska och ecklesiologiska förskjutningar, står på samma grund som tidigare. Han frågar sig sålunda: "[H]ur ska denna riktning i kyrkan i längden kunna samarbeta med en stat, som blir alltmer sekulariserad och som reser allt bestämdare anspråk på att få göra sina ståndpunkter gällande i kyrkans liv?"²⁵ Här tecknas alltså en bild av högkyrkligheten, en benämning som ter sig påfallande synonym med Svenska kyrkan i denna del av Hesslers framställning, och den sekulariserade staten som varandras motpoler, och det framhålls att det från kyrkans sida fanns en stor ängslan för statlig intervention.

Enligt Hessler kom högkyrkomännens "svåraste prov" när statsmakterna föreslog att prästämbetet skulle öppnas för kvinnor. Här bröt staten med högkyrklighetens kyrko- och ämbetsuppfattning. Hessler tycks köpa Giertz argumentationslinje att kvinnosaksfrågor snarare än bibelargument fick en ökad betydelse, och han talar i termer av "utomstående opinion" som kontrast till "kyrkfolkets led". Frågan om kvinnors tillträde till prästämbetet reduceras av Hessler till en likställighetsfråga som staten vill pådyvla kyrkan, och när Hessler återger justitieminister Ingvar Lindells (1904–1993) ord vid 1957 års kyrkomöte utmålas dessa som "hotfulla".²⁶ Konfliktlinjen går således mellan kyrkan å ena sidan och statsmakten å den andra. Samtidigt visar Hesslers egen redogörelse för utfallet av omröstningen vid kyrkomötet 1957 att bilden var mer komplex. Här fanns förvisso kyrkligt engagemang på båda sidor som definitivt avgjorde både det ena och det andra ställningstagandet, men bilden var sammansatt.²⁷ När frågan kom åter till kyrkomötet 1958 blir det för Hessler uppenbart att statsmakterna har en "föresats" och att de har draghjälp av pressen. Läser man Hessler får man vidare

25. Ibid., s. 263.

26. Ibid., s. 273–274. På s. 275 skriver Hessler följande: "Det viktigaste, åtminstone med stor sannolikhet det vanligaste av alla skäl för rätten för en kvinna att bli präst var att hon måste bli likaberättigad med mannen även på detta område. Man ville att kyrkan skulle erkänna en profan idé, jämlikhetsidén, av dunkelt ursprung och med en komplicerad historia men numera allmänt erkänd av det borgerliga samhället."

27. Ibid., s. 279: "I själva verket stod mötet splittrat i tre grupper: 36 ledamöter ville godkänna regeringens förslag, 32 ville ha ett principiellt motiverat avslag och ett 30-tal önskade på olika grunder uppskov."

intrycket att det endast är Giertz och hans likasinnade som tycks anföra ”exegetiska och teologiska skäl” i debatten.²⁸

Hessler diskuterar ingående orsakerna till att kyrkomötet ändrade hållning från 1957 till 1958. Han hävdar att om teologiska och exegetiska frågor stått i centrum för debatten 1957 var det 1958 kyrkans behov av prästvigda kvinnor som stod i centrum. Han betonar också att kyrkomötets sammansättning förändrats från det ena året till det andra, vilket innebar att kyrkomötet 1958 hade en lekmannaprägel. Hessler konstaterar att inget formellt fel förvisso begåtts: ”[M]en ändå – det finns i detta ärendes historia ett moment som kan göra även den utomstående betänksam.” Härvid betonar Hessler att staten kört över merparten av biskoparna, en överväldigande majoritet av prästerna och ”de kyrkligt mest aktiva lekmännen” (med vilka han avser kyrkorådets medlemmar). Hela reformen beskrivs således som ett diktat av en övermakt, det vill säga den svenska staten.²⁹

Ett annat akademiskt arbete som kan tjäna som ett exempel på denna historiografiska trend är kyrkovetaren Dag Sandahls *Kyrklig splittring. Studier kring debatten om kvinnliga präster i Svenska kyrkan samt bibliografi 1905–juli 1990* (1993). Sandahl har i det offentliga samtalet blivit en av ämbetsreformens skarpaste kritiker och denna undersökning, liksom annat som Sandahl skrivit, vittnar om hans breda och djupa intresse för frågan. I relation till Hesslers framställning är det intressant att Sandahl – som vill diskutera hur man kan förhindra kyrkosplittring – tillskriver staten och dess möjlighet att intervensera en så pass stor roll.

Teoretiskt använder Sandahl begreppet ”övideologi” och diskuterar hur man bör tänka när denna kommer i konflikt med rådande teologiska övertygelser. Frågan om kyrklig splittring och samexistens behövs som en bakgrund för att ”förstå vilken styrande effekt den svenska övideologin haft och vilken ringa roll teologi därmed tillåts spela när Svenska kyrkan hamnar i en konfliktfråga där ideologiska statsapparater har intresse”.³⁰ Sandahl ansluter sig därmed till de forskare som menar att det var andra argument än de teologiska som ledde fram till beslutet 1958, och han konstaterar att ”det är den politiska kraften i kvinnorörelsens krav som slår igenom när beslutet om kvinnliga präster fattas”.³¹ Sandahl menar att det inte var ”övertygande teologiska framställningar som formade beslutet”, eftersom kyrkomötet inte nådde någon teologisk enighet i frågan. Han verkar således ha som krav att alla teologiska frågor ska vara lösta

28. Ibid., s. 283, 286.

29. Ibid., s. 291–296, cit. s. 292 och 296.

30. Dag Sandahl, *Kyrklig splittring. Studier kring debatten om kvinnliga präster i Svenska kyrkan samt bibliografi 1905–juli 1990*, Stockholm: Verbum 1993, s. 7–8, cit. s. 8.

31. Ibid., s. 156.

innan ett kyrkligt beslutande organ går till beslut, och när så inte blev fallet vid kyrkomötet 1958 var det en överideologi och det moderna samhällets krav som körde över kyrkan. Apropå de modeller för att hantera kyrklig splittring som Sandahl diskuterar i sin bok³² bör man kanske se den till synes livskraftiga idén om en statlig intervention som ett sätt att motverka kyrkosplittring som just en sådan modell. Mer om detta när vi analyserar kallelseberättelserna.

Utöver ovan nämnda undersökning har Dag Sandahl vid flera tillfällen återkommit till ämbetsreformen och debatten i dess kölvatten. Den omfattande boken *En annan Kyrka. Svenska kyrkan speglad genom Kyrklig samling och Kyrklig samling speglad genom Svenska kyrkan* (2018) är ett av flera exempel.³³ Även i dessa texter framhålls den större samhälleliga kontexten, där upplysningen och moderniteten utgör förutsättningar för besluten som fattades 1957 och 1958. Dessa strömningar bidrog enligt Sandahl till successiva förändringar i synen på Svenska kyrkan och dess samhälleliga roll. Genom samhällets inflytande förändrades enligt Sandahl Svenska kyrkans roll och funktion i grunden. För Sandahl är det uppenbart att ”riksdagen och media ägnat sig åt påtryckningar för att frågan om kvinnliga präster skulle avgöras” vid det kyrkomöte som inkallades 1957. Han menar också att trycket från statsmakten skulle ha varit så pass hårt inför kyrkomötet 1958 att det inte var ”politiskt eller praktiskt möjligt att motsätta sig statsmakternas begäran”.³⁴

I Sandahls historieskrivning handlar det också om att ”kvinnofrågan i Svenska kyrkan ersätts av frågan om kvinnor i prästämbetet” och att teologiska överväganden därmed får stryka på foten. Tonvikten ligger vid att frågan om att öppna prästämbetet för kvinnor framför allt drevs politiskt, och att de partier och politiker i kyrkomötet som inte var progressiva var rädda att förlora röster. Bilden av biskopar som vek ned sig och som inte kunde stå emot trycket från media, politiker och ämbetskollegor inpräntas.³⁵

32. Ibid., s. 102–139, 157, cit. s. 157.

33. Dag Sandahl, *En annan Kyrka. Svenska kyrkan speglad genom Kyrklig samling och Kyrklig samling speglad genom Svenska kyrkan*, Helsingborg: Gaudete 2018; Dag Sandahl, *Förnyarna. Mer än en historia om arbetsgemenskapen Kyrklig förnyelse*, Skellefteå: Artos 2010; Dag Sandahl, ”Kyrka vid vägskälet”, i Pierre Kullbom & Per Landin (red.), *Politisk korrekthet på svenska*, Eslöv: B. Östlings bokförlag Symposion 1998, s. 157–168; Dag Sandahl, ”Teologi eller politik? Debatten om ordningen med kvinnliga präster i Svenska kyrkan och vad som ledde till beslutet”, i *Svensk Pastortidskrift*, årg. 39, nr 9, 1997, s. 153–158.

34. Sandahl 2018, s. 64, 142. Denna tanke förs också fram i Sandahl 1998, s. 157–168. Att reformen för många var teologiskt motiverad tonas ned hos Sandahl, och det är enligt honom snarast jämställdhetsaspekten som är orsaken till besluten vid 1950-talets slut.

35. Sandahl 2018, s. 94, 100, 277, cit. s. 277. På s. 94 återger Sandahl t.ex. en diskussion mellan ecklesiastikministern Ivar Persson (1901–1979) och domprosten och docenten i Nya

I Sandahls historieskrivning finns dock en motsägelse. Å ena sidan driver Sandahl tesen att förespråkarna för ämbetsreformen drevs av en jämställdhetsdoktrin snarare än teologiska överväganden, å andra sidan konstaterar han att inställningen till frågan om att öppna prästämbetet för kvinnor handlar om "bibelsyn och hermeneutik".³⁶ Samma motsägelse kommer till uttryck när Sandahl å ena sidan skiljer mellan en kyrka som (borde) motiveras teologiskt och ett samhälle som drivs av sekulära idéer, och å andra sidan menar att det blir förenklat när kyrkopolitik ställs mot teologi och folk mot kyrkfolk.³⁷ I Sandahls historieskrivning finns det trots detta erkännande av komplexiteten inte utrymme för att härbärgera olikheterna i bibelsyn och tolkning av kyrkans bekännelseskrifter.

Vilket utrymme har då tesen om den politiskt styrda kyrkan fått i de läroböcker som till exempel blivande präster tagit del av under sin teologiska utbildning? En översiktlig litteraturgenomgång visar att det är idén om ett politiskt maktspel som kommit att inta en särställning i flera av de läroböcker som ingått i de teologiska utbildningarna. Detta gäller till exempel antologin *Kyrkans liv. Introduktion till kyrkovetenskapen* (1993). Där skriver kyrkovetaren Oloph Bexell att kyrkomötesbeslutet 1958 har sin bakgrund i en ny folkkyrkosyn som betonade Svenska kyrkan som en samhällsinstitution.

Begreppet "folkkyrka" uppfattas alltså här på ett annat sätt än tidigare; det ses som motsatt, inte bara till "föreningskyrka" utan framför allt till vad som uppfattas som "prästkyrka" eller "elitkyrka", och man betonar ofta att Svenska kyrkan endast som "statskyrka", och församlingarna blott som offentligrättsliga kyrkokommuner, har möjlighet att fullgöra sitt uppdrag. Nådemedlen, och således Ordet, det som för Billing och Eklund utgjorde folkkyrkotankens centrum, liksom även gudstjänstgemenskapen, får i denna nya folkkyrkotanke en försvagad ställning. Förslaget om att dopet skall utgöra grunden för kyrkomedlemskap avvisas; Svenska kyrkan betraktas ofta primärt utifrån sin funktion som organisation eller institution i det svenska samhället, som skall betjäna och hållas tillgänglig för allmänheten. Prästen uppfattas som en specialutbildad tjänsteman bland andra,

testamentets exegetik Nils Johansson (1900–1985).

36. Ibid., s. 45–47, 57, cit. s. 57. I framställningen finns dock en normativ ansats. Samtidigt som Sandahl menar att ämbetsfrågan handlar om olika bibelsyn sticker han inte under stol med att han och likasinnades hållning i frågan är den som är i överensstämmelse med Bibeln och bekännelsen.

37. Här citerat från Sandahl 2018, s. 142, s. 152–153, där det i sin tur citeras från Allmänna kyrkomötets protokoll, nr 4, 1958, s. 7 och Särskilda utskottets betänkande, nr 2, 1958, s. 16.

varvid en teologisk motivering för det särskilda prästämbetet avvisas. 1958 års beslut om kvinnliga präster i Svenska kyrkan har starkt stöd från både den äldre och den nyare folkkyrkligheten. Kyrkans verksamhet skall inte vara orienterad utifrån gudstjänsten, det man stundom kallar ”kulten”, utan från de etiska (sociala) frågor människor ställer. Nyformuleringen av folkkyrkotanken växte således fram i uttalad polemik mot såväl den äldre folkkyrkotanken som mot högkyrkligheten. Dess företrädare uppfattar sig ofta som mer eller mindre profilerade talesmän för vad som sammanfattande beskrivits som anonym religiositet, och inte som uttolkare av en teologiskt motiverad allmängiltig ecklesiologi.³⁸

Att beslutet att öppna prästämbetet för kvinnor skulle ha fattats på teologisk grund och ha starkt stöd såväl i kyrkomöte som bland Svenska kyrkans medlemmar framgår inte av Bexells redogörelse. Denna historieskrivning kan möjligen förstås i relation till hans egen kyrkosyn och ett tidigare uttryckt motstånd mot kvinnors tillträde till prästämbetet, till exempel i det material som samlats i boken *Kvinnliga präster i Växjö stift?! (1969)*.³⁹

En annan bok som ibland använts i undervisningen om Sveriges moderna kyrkohistoria är kyrkohistorikern Lars Österlins (1923–2006) *Svenska kyrkan i profil. Ur engelskt och nordiskt perspektiv* (2004). Även Österlin betonar att förändringen från 1957 till 1958 föregåtts av ett tryck på kyrkoledningen att komma till ett annat beslut, men att detta tryck inte kom från staten utan snarast från media och från vad som uppfattades vara den ”allmänna meningen”. Eftersom Österlins bok tar sikte på relationerna till Church of England är det också intressant att notera att han visar att det inom Church of England fanns en utbredd uppfattning att Svenska kyrkan överlag gick i statens ledband, och då särskilt avseende ämbetsreformen. Samtidigt konstaterar han – och det är en viktig iakttagelse – att den harm som den kyrkliga pressen i England i samband med beslutet 1958 gav uttryck för ofta ”härstammade från, eller i alla fall var inspirerad av, svenska aktörer”. Han poängterar också att banden mellan kyrkorna snarare stärktes än försvagades under perioden. Detta trots det faktum att biskopar från Church of England till följd av reformen inte assisterade vid svenskkyrkliga biskopsvigningar under perioden 1960–1979.⁴⁰ Om de ekumeniska relationerna med Church of England

38. Oloph Bexell, ”Kyrkligheter i Svenska kyrkan”, i Stephan Borgehammar (red.), *Kyrkans liv. Introduktion till kyrkovetenskapen*, Stockholm: Verbum 1993, s. 134–135.

39. Oloph Bexell, Kjell Hagberg & Viveka Posse, *Kvinnliga präster i Växjö stift?! Handlingarna i en kyrklig stridsfråga*, Uppsala: Pro Veritate 1969, s. 135.

40. Lars Österlin, *Svenska kyrkan i profil. Ur engelskt och nordiskt perspektiv*, Stockholm: Verbum 2004, s. 277–284, cit. s. 280.

i någon mån blev sämre till följd av reformen rörde det sig alltså delvis om en förment, och av svenskkyrkliga teologer underblåst skepsis till Svenska kyrkan som kyrka.⁴¹

Även översiktsverket *Sveriges kyrkohistoria* (1998–2005) har de senaste decennierna använts inom de teologiska och religionsvetenskapliga utbildningarna i landet. I den sista delen av detta åttabandsverk – *Religionsfrihetens och ekumenikens tid* (2005) – sällar sig bandets huvudförfattare, kyrkohistorikern Ingmar Brohed (1940–2019), till den skara av forskare som betonat de politiska aspekterna i relation till ämbetsreformen. Vi återkommer till Broheds framställning i nästa avsnitt, där vi beskriver det vi valt att benämna som antitesen.

Tesen om den politiskt styrda kyrkan har också vuxit sig stark inom olika delar av Svenska kyrkan där reformen har ifrågasatts. Ett sådant sammanhang är samarbetsorganet Kyrklig samling kring Bibeln och bekännelsen, vars åsikter bland annat togförs i *Svensk Pastoraltidskrift*. Detta historiografiska paradigm har också en stark ställning i det konservativt lutherska samfundet Missionsprovinsen (grundat 2003), vilket har sina rötter i Svenska kyrkan. Kyrkohistorikern Carola Nordbäck har visat att det inom Missionsprovinsen finns en särpräglad beskrivning av det svenska 1900-talets kyrkohistoria, där frågan om prästvigda kvinnor utgör navet. Centralt för Missionsprovinsens historieskrivning är tanken att det var ”den politiska styrningen av kyrkan som låg bakom den omsvängning i ämbetsfrågan som skedde mellan 1957 och 1958”.⁴² Övertygelsen om att det förhåller sig på just detta sätt och att den sanna kyrkan får lida under oket av den demokratisering och politisering som man menar utmärker samtiden, bidrar till att upprätthålla en särpräglad föreställningsvärld och identitet.

Denna historieskrivning artikulerades för övrigt 2019, då domkapitlet i Göteborgs stift beslutade att ”avkraga” prästen Bengt Ådahl (1951–), som låtit viga sig till biskop i Missionsprovinsen. Efter att ha fått sin överklagan av beslutet avslagen skriver Ådahl i en debattartikel: ”Jag är vigd till biskop i Missionsprovinsen. Därmed är jag biskop i Svenska kyrkan – men inte Svenska kyrkans biskop. Jag är inte vald på det politiserade sätt som kyrkoordningen föreskriver.”⁴³ I en intervju tillägger han: ”Kyrkans uppgift är

41. Se även Mikael Hermansson, *”En allians av något slag”. Förändrade relationer mellan Svenska kyrkan och Church of England, 1909–1954*, Malmö: Universus Academic Press 2018, s. 405–409.

42. Carola Nordbäck, ”Att återvända till början. Historia och identitet inom Missionsprovinsen”, i Urban Claesson & Sinikka Neuhaus (red.), *Minne och möjlighet. Kyrka och historiebruk från nationsbygge till pluralism* [Forskning för kyrkan, 22], Göteborg & Stockholm: Makadam 2014, s. 140–147, cit. s. 141.

43. Bengt Ådahl, ”Överklagandenämnden försvarar Frimurarorden”, debattartikel i *Kyrkans Tidning*, nr 3, 2020.

inte att vara en spegelbild av samhället, som säger samma saker fast med lite frommare ord. Det är livsfarligt att anpassa kyrkans budskap efter något som inte harmonierar med Bibeln.”⁴⁴

Antitesen – en teologiskt grundad reform

Ett annat sätt att skriva historia – det vi valt att benämna antitesen – möter hos dem som betonar sambandet mellan kyrka och samhälle, församlingens betydelse och det lutherska arvet. Ett exempel på detta förhållningssätt är boken *Myten om madonnan* (1978) som tretton teologer⁴⁵ skrev som ett inlägg i debatten om samvetsklausulen 1977–1978. Författarna vänder sig explicit mot att dela upp tillvaron i sakrala och profana områden, eftersom detta strider mot ”genuint lutherska tankar om hur Gud verkar i världen.”⁴⁶ De betonar att det också rör sig om en tolkningsfråga och argumenterar för teologins kontextuella karaktär. Det sätt på vilket kyrkan lär om förhållandet mellan man och kvinna, kvinnligt och manligt, påverkas av det omgivande samhällets syn. Den syn på makt och kön som underordnar kvinnor och som ibland kommit till uttryck i Bibeln och i kyrkans traditioner var påverkad av det historiska sammanhanget och är därför inget som kyrkan bör upprätthålla i en tid när man har kunskap och erfarenhet av att kvinnor har samma intellektuella och emotionella kapacitet som män. Författarna betonar dessutom att kyrkan i hög grad utgörs av församlingarna.

När författarna skildrar händelseförloppet vid 1957 och 1958 års kyrkomöten beskrivs det förras ”nej” till kvinnors behörighet till prästämbetet som ett utslag av att ”högkyrkliga” och ”lågkyrkliga-bokstavstroende” präster och kyrkligt konservativa lekmän gått samman, medan 1958 års ”ja” berodde på en massiv mobilisering i församlingarna som ledde till att kyrkomötet kom att bestå av delegater som församlingarna hade förtroende för. Författarna sammanfattar: ”Om 1957 års kyrkomöte var prästernas, var 1958 års kyrkomöte församlingarnas. Äntligen hade de som enligt Svenska kyrkans ordning har att besluta i dessa frågor fått komma till tals.”⁴⁷

Den starka betoningen av församlingen kommer också till uttryck i bokens val av material. Den innehåller även en religionssociologisk undersökning av vad de lokala församlingarna anser om de nästan 250 prästvigda kvinnor som vid den tiden var ute

44. ”Avkragad biskop försvarar synen på prästvigda kvinnor”, i *Dagen* 2020-01-14.

45. Eva Brunne, Sonja Ericsson, Kjell Friberg, Elisabeth Gerle, Katarina Hallefjord, Elisabeth Hullfors, Eva Landelius, Kenneth Landelius, John Liljebad, Herbert Mansfeld, Tommy Qyennerberg, Per Svensson och Martin Wikerstål.

46. Eva Brunne et al., *Myten om madonnan. En bok om kvinna och man under förtryck och befrielse*, Stockholm: Verbum 1978, s. 49.

47. *Ibid.*, s. 30.

i tjänst, eftersom den lokala församlingen är den ”enda som kan bedöma vem som är lämplig präst”.⁴⁸

Ett annat exempel är antologin *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958* som publicerades 2008 i samband med 50-årsjubileet av kyrkomötesbeslutet. I den skriver prästen Elin Engström om hur motståndare till beslutet ofta utmålat staten som boven i dramat, men att ”[e]n helt annan bild träder fram i de artiklar i denna bok som behandlar historien kring beslutet 1958”.⁴⁹ Även kyrkovetaren Göran Lundstedt menar att det verkar finnas historieskrivningar som är inkorrekta. Lundstedt skriver att det sällan lyfts fram att beslutet föregåtts av en nästan halvsekellång teologisk diskussion, och han konstaterar följande:

En genomgång av utredningsmaterial, tidningsmaterial och kyrkomötets diskussioner och beslut i frågan om att öppna prästämbetet för kvinnor visar på en process där kraven på en reform restes både av inomkyrkliga aktörer och av en bred samhällslig opinion. Det var därmed inte fråga om en ensidig process där Svenska kyrkan gav efter för statliga påtryckningar.⁵⁰

Det tydligaste exemplet på en historiografi i kontrast till den som fokuserar på att kyrka och stat stod emot varandra i ämbetsfrågan är teologen Maria Södlings bidrag i nämnda antologi. Södling menar att den kyrkliga historieskrivningen präglats av motståndarnas strategi att systematiskt ogiltigförklara och osynliggöra prästvigda kvinnors kallelse, vilja och kallelseteologi. Hon lyfter till exempel fram det ovan nämnda översiktsverket *Sveriges kyrkohistoria* och mer specifikt bandet om 1900-talet med Ingmar Brohed som huvudförfattare. Med tanke på att bokverket är utgivet av Verbum förlag i samverkan med Svenska kyrkans forskningsråd och att huvudförfattaren för det sista bandet därtill varit chef för Svenska kyrkans forskningsavdelning, anser Södling att det i hög grad ger uttryck för en historiesyn som sanktioneras av Svenska kyrkan.

48. Ibid., s. 41.

49. Elin Engström, ”Hur står det till idag då? Från att få bli till att få vara präst”, i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008, s. 25.

50. Göran Lundstedt, ”Vägen fram till kyrkomötets beslut att öppna prästämbetet för kvinnor”, i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008, s. 127–139, cit. s. 137. Se också Brita Stendahl, *Traditionens makt. Kvinnan och prästämbetet i Svenska kyrkan*, Stockholm: Petra 1985. Även Dag Sandahl talar i termer av myter, se Dag Sandahl, ”Teologi eller politik? Debatten om ordningen med kvinnliga präster i Svenska kyrkan och vad som ledde till beslutet”, i *Svensk Pastoraltidsskrift*, årg. 39, nr 9, 1997, s. 158.

Södling hävdar att Broheds historiska framställning tydligt ställer teologi och politik, kyrka och samhälle mot varandra. Dessutom driver Brohed, enligt Södling, tanken att prästvigda kvinnor var en jämställdhetsfråga och inte en teologisk fråga som kvinnörelsen och inte en kyrklig opinion förde fram. Att samvetsklausulen togs bort 1982 beskrivs av Brohed som att "samhällets jämställdhetskrav hade här helt slagit igenom".⁵¹ Södling menar att detta är en grav förenkling av det historiska förloppet, vilket enligt henne blir särskilt allvarligt om man tar i beaktande att *Religionsfrihetens och ekumenikens tid* vid tiden för hennes artikels publicering var obligatorisk kurslitteratur på prästutbildningen. I en recension av *Äntligen stod hon i predikstolen!* bemöter Brohed kritiken från Södling. Han försvarar sin historieskrivning och den betoning av påverkan från stat och samhälle som han valt att göra.⁵²

Även andra bidrag i antologin lyfter fram aspekter som står i motsats till den historieskrivning som Södling menar att bland andra Brohed representerar. Kyrkovetaren Boel Hössjer Sundmans bidrag om biskopen (sedermera ärkebiskopen) Ruben Josefsons (1907–1972) teologiska program beskriver Josefson som Lutherkännare och att han utifrån luthersk teologi vänder sig mot "en principiell dualism i kyrka och samhälle". Josefsons positiva hållning till kvinnor i prästämbetet grundar sig på hans lutherska teologi och kyrkans roll i samhället.⁵³

Även teologen Margareta Brandby-Cöster betonar den lutherska grunden för att ge kvinnor tillträde till prästämbetet och skriver att tveksamheterna kring beslutet 1958 och samvetsklausulens tillkomst berodde på "det ämbetstänkande som kom in i vår kyrka från anglikanskt och romerskt-katolskt håll vid den här tiden". Detta är en "för Svenska kyrkans grund främmande syn på ämbetet".⁵⁴

I prästen Lisa Tegbys kapitel framhävs särskilt församlingsperspektivet. Hon menar att den västerbottniska lågkyrkligheten med sitt starka lekmannainflytande gjorde det

51. Maria Södling, "Ingen kvinna synes än. En historia om kvinnliga präster", i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008, s. 150–161.

52. Ingmar Brohed, recension av *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958 i Kyrkohistorisk årsskrift 2009*, s. 267–273. Brohed uppfattar Södlings artikel "som ett ganska oförskämt försök att pådyvla mig som kyrkohistoriker etiketten företrädare för 'förloarnas' historia och forska på deras villkor" (s. 271–272).

53. Boel Hössjer Sundman, "Möta nutidsmänniskan och ge ett svar på hennes livs frågor. Om Ruben Josefsons teologi", i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008b, s. 159.

54. Margareta Brandby-Cöster, "Dubbla budskap – vilket ska firas?", i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008, s. 165.

naturligt för ”den överväldigande majoriteten av församlingsbor” att bejaka kvinnor som präster.⁵⁵

Alla de nämnda exemplen ovan visar hur detta historiografiska narrativ är formulerat som ett svar, ett tydligt motnarrativ, till den historieskrivning som betonar den politiskt styrda kyrkan. Det är i hög grad en antites, i synnerhet som tesens narrativ har varit så pass dominerande.

Syntesen – de komplexa sambandens historia

Att antitesens historieskrivning har påverkat det vetenskapliga samtalet om ämbetsreformen har blivit tydligt på senare år. Ett exempel på detta finner vi i den idag mest använda kyrkohistoriska framställningen vid de teologiska grundutbildningarna: *Kyrka i Sverige. Introduktion till svensk kyrkohistoria* (2012), författad av kyrkohistorikerna Martin Berntson, Bertil Nilsson och Cecilia Wejryd. Här finns ett avsnitt med rubriken ”Kvinnor i tjänst i kyrkor och samfund”. Huvudförfattaren till detta kapitel – Cecilia Wejryd – ger en bild av vägen fram till kyrkomötesbeslutet 1958. Kyrkomötesdebatterna 1957 och 1958, samt besluten som följde, beskrivs huvudsakligen i neutrala termer. Wejryd talar också i termer av ”ambivalens”, det vill säga att beslutet att öppna prästämbetet för kvinnor på grund av samvetsklausulen gav ett ambivalent intryck.⁵⁶

Wejryd tycks uteslutande bygga på Broheds band i översiktsverket *Sveriges kyrkohistoria* från 2005, men när det gäller forskningen om ämbetsfrågan relaterar hon även till den nämnda antologin med Boel Hössjer Sundman som redaktör. När Wejryd behandlar de olika kyrkosyner som rymdes inom Svenska kyrkan vid seklets mitt och decennierna därefter bygger hon uteslutande på Brohed. Hon lyfter dock även fram Urban Claessons avhandling om den socialdemokratiska prästen Harald Hallén (1884–1967) och folkkyrkotanken. Mot denna bakgrund kan man hävda att Wejryds historieskrivning hämtar inspiration från de båda historiografiska paradigmen som vi litet förenklat valt att kalla tes och antites. Hennes sätt att skriva Svenska kyrkans 1900-tals-historia, särskilt i den del som berör ämbetsreformen, kan således i ordets rätta bemärkelse beskrivas som en syntes.

Ett annat exempel på syntesens historiografi är det senaste större forskningsprojekt som behandlar ämbetsfrågan och kyrkomötena 1957 och 1958: Johanna Anderssons avhandling i systematisk teologi, *Den nödvändiga manligheten. Om maskulinitet som soteriologisk signifikant i den svenska debatten om prästämbete och kön* (2019). Andersson

55. Lisa Tegby, ”Bröder och systrar, gå med kärleksbud till en värld som saknar kärlek! Om morfars resa och biskopar som gav stöd”, i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008, s. 207–208, cit. s. 208.

56. Berntson, Nilsson & Wejryd 2012, s. 317–320.

behandlar kyrkomötesdebatterna 1938, 1957 och 1958 då frågan om ett särskilt kvinnligt prästämbete eller möjligheten att öppna prästämbetet för kvinnor diskuterades. Avhandlingen har ett teoretiskt perspektiv som inbegriper makt, manlighet och kroppslighet. Jämfört med tidigare studier av ämbetsdebatten blir Anderssons studie med dessa perspektiv nydanande. De genusvetenskapliga och maktkritiska perspektiven på kyrkomötesdebatterna leder till att hon kan se andra saker än tidigare forskare som undersökt samma material har sett. För Andersson förefaller frågan om statsmaktens agerande i förhållande till en föreställd kyrk- och bibeltrogen gemenskap tämligen ointressant. Bortsett från några intressanta iakttagelser om huruvida man i egentlig mening kan tala om ett utbytt (och manipulerat) kyrkomöte från 1957 till 1958 lyser frågan om statlig intervention i stort med sin frånvaro. Istället är det prästen såsom man och manlighetens påstådda nödvändighet för prästämbetet som skärskådas i hennes läsning av kyrkomötesprotokollen.

Genom att analysera hur maskuliniteter konstrueras i debatten om ämbetet i dessa kyrkomöten visar Andersson hur frågan om manlighet i vissa kretsar kom att få en avgörande betydelse för uppfattningarna i ämbetsfrågan. I sin analys flyttar hon ljuset från kvinnorna (såsom kvinnor) och diskuterar istället männen (såsom män) och vilka egenskaper hos män som gör just dem skickade att ha ensamrätt till prästämbetet. Undersökningen bidrar således till en kritisk analys av de genusgrundade argument som fördes fram i debatten. Andersson visar hur dessa bottnade i ordningar som framhölls som skapelsegivna – till exempel att män till sin natur var utvalda till att bli präster medan kvinnor eftersträvade en roll som inte var avsedd för dem.⁵⁷ Ur ett längre genushistoriskt perspektiv blir det, enligt vår mening, tydligt att de argument för män som präster (och indirekt mot kvinnor som präster) som fördes fram i kyrkomötesdebatten är historiskt betingade och inte sällan har sin grund i en könskomplementär syn på kvinna och man, respektive kvinnligt och manligt. Dessa synsätt går inte längre tillbaka än till upplysningstiden.⁵⁸



Sammanfattningsvis visar denna historiografiska exposé att kyrkosyn har haft betydelse för hur historia skrivits. När kyrka ses som något åtskilt från samhälle och stat,

57. Johanna Andersson, *Den nödvändiga manligheten. Om maskulinitet som soteriologisk signifikant i den svenska debatten om prästämbete och kön*, Göteborg: Göteborgs universitet 2019, s. 1–20, 224–238, 325–331.

58. För en introduktion till detta tema, se Jens Rydström & David Tjeder, *Kvinnor, män och alla andra. En svensk genushistoria*, Lund: Studentlitteratur 2009.

och förstås primärt som ämbetsbärarna och det trogna kyrkfolket (i bemärkelsen de som ofta firar gudstjänst), skrivs en viss typ av historia fram. När kyrka och samhälle antas ha ett nära samband, och när kyrka förstås primärt som församlingarna och/eller det allmänna prästadömet, blir historieskrivningen annorlunda. Intressant att notera är också att användningen av begreppet ”luthersk” blev en markör för ett visst sätt att skriva historia.

Vi har även visat att den vetenskapliga litteraturen om prästämbetets öppnande för kvinnor visar på stora skillnader i tolkningen av händelserna. Vi har vidare argumenterat för att val av metoder och teoretiska utgångspunkter i det historievetenskapliga arbetet påverkar vilken bild av det förflutna som förmedlas. Inte sällan har dessa val också styrts av att teologer och forskare som behandlat frågan var påverkade av det Pete Ward kallar ”the affective gravitational pull of the church”.

Det vore naivt att tro att det förhåller sig annorlunda med vår undersökning. Precis som andra forskare är vi påverkade av vår förförståelse och de kyrkotraditioner vi kommer ifrån och hör till. Föreliggande undersökning skiljer sig dock åt från ovan redovisade vetenskapliga arbeten i så måtto att vi huvudsakligen använder oss av en annan typ av källmaterial. Här är det inte officiella dokument som ligger till grund för undersökningen och endast i viss mån tidningsartiklar. Vårt bidrag till historiografin om ämbetsreformen och dess konsekvenser bygger på de första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser. På så vis får en grupp som i tidigare forskning inte kommit till tals i särskilt stor utsträckning en röst. Genom att lägga dessa prästers berättelser sida vid sida framträder en delvis annan bild som troligen går att hänföra till det historiografiska paradigmet som vi ovan valt att kalla för syntesen.

Genom att utgå från kallelseberättelserna synliggörs vilka konsekvenser de principiella teologiska resonemangen fick i praktiken när beslutet om reformen skulle ”ta kropp” genom de kvinnor som kände en kallelse att bli präster. Men det är inte allt. Vi menar också att de första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser inte bara är intressanta i sig själva, utan också bidrar till att komplettera, nyansera och i viss mån komplicera befintliga historieskrivningar i frågan om kvinnors tillträde till prästämbetet i Svenska kyrkan. Att det förhåller sig på det sättet kommer vi att visa i det som följer.

När man är mitt inne i en historia är det inte någon historia utan bara förvirring: ett mörkt hål, blint, krossat glas och splittrat trä; det är som ett hus som fastnat i en virvelvind eller kanske ett skepp som krossats av isbergen eller svepts bort av brottsjörarna, medan alla ombord var maktlösa och inte kunde hejda det. Det är bara efteråt som det överhuvudtaget börjar likna en historia. Då, när man berättar den. För sig själv eller för någon annan.*

*) Grace i Margaret Atwood, *Alias Grace*, övers. Ulla Danielsson, Stockholm: Rabén Prisma 1997, s. 325.

2

ATT LÄSA OCH FÖRSTÅ KALLELSEBERÄTTELSE

Den här studien bygger på de första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser. Men vad är då en kallelseberättelse? Vi ser kallelseberättelserna som narrativ, och på den tesen vilar vår studie.

Det är genom berättelser som vi får kunskap om och förstår det som hänt. Att skriva historia handlar – för att anknyta till citatet ur Margaret Atwoods roman här intill – om att lägga samman olika narrativ till en helhet. Det är denna process som gör att vi kan förstå och skapa mening. Men historikerns arbete med att foga samman olika narrativ väcker också tankar om hur narrativens beståndsdelar kommit till, strukturerats, valts ut och tolkats.

I det här kapitlet presenteras forskningsmetodiska överväganden och tillvägagångssätt. Vi beskriver vad vi menar med narrativ och hur frågan om berättelser och historieskrivning relaterar till frågor om makt och identitet. Vi introducerar här också den tyske socialfilosofen Axel Honneths tankar om erkännande. Frågorna om narrativ, historiografi, kallelse och erkännande utgör det teoretiska ramverk som vi kontinuerligt återkommer till i denna studie. Ur ett metodologiskt perspektiv för vi i det följande samman perspektiv från två olika fält, praktisk teologi (etnografiska metoder) och kyrkohistorieforskning (historiografiska metoder), som har flera likheter men som tidigare inte diskuterats särskilt utförligt i relation till varandra. Den läsare som inte kan bärga sig och per omgående önskar ge sig i kast med kallelseberättelserna rekommenderar vi att hoppa vidare till kapitel 3.

I forskning är det vanligt att skilja mellan livsberättelse och narrativ. Ett narrativ kan vara, men är inte nödvändigtvis detsamma som, en livsberättelse. En forskare kan

till exempel intressera sig för enskilda aspekter av en människas liv och erfarenhet, såsom förlossningsberättelser, övergången från arbetsliv till pension eller, som i den här studien, hur vägen fram till prästvigning och de första åren i församlingstjänst varit.

Det är också viktigt att skilja mellan det narrativ som en forskare kan få tillgång till och det narrativ som en individ bär på. Forskare kan få tillgång till berättelser, men det är inte detsamma som det internaliserade, gradvis framväxande och ständigt föränderliga narrativ som individen bär inom sig. Det forskaren i bästa fall kan få tillgång till är fragment av detta.⁵⁹ Forskaren måste också vara medveten om att narrativ är under ständig rekonstruktion, och att de narrativ man får tillgång till således är något som sker i nuet. De är ett slags ögonblicksbild av hur det inre narrativet såg ut just då det nedtecknades.⁶⁰ Narrativ forskning fokuserar alltså på berättelsen så som den berättas av berättaren själv vid ett givet tillfälle.⁶¹ Förutsättningarna för detta givna tillfälle blir därmed viktiga att känna till för att förstå materialet på ett tillfredsställande sätt.

HUR STUDIENS PRIMÄRA KÄLLMATERIAL BLEV TILL

De flesta narrativ som den här studien utgår från kom till i början av 2000-talet, på initiativ av Lena Malmgren som själv var en av de första kvinnorna att prästvigas i Svenska kyrkan (1967). Med bistånd av de tre kyrkohistorikerna Samuel Rubenson, Göran Gellerstam och Ragnar Norrman (1937–2020) skickade hon i slutet av 2004 ut ett brev till alla kvinnor som prästvigts i Svenska kyrkan 1960–1970, i vilket de ombads att skriva om sin väg fram till prästvigning och skicka med en lista över sådant som de skrivit som blivit publicerat.⁶² Syftet med insamlingen var att placera materialet i Lunds universitets kyrkohistoriska arkiv (LUKA), där det skulle göras tillgängligt för framtida forskare. Efter ungefär ett år hade 17 egenhändigt skrivna berättelser samlats in. Dessa varierade i omfång och berättarstil, allt ifrån någon enstaka sida till ett fyrtiotal. Bland dem som inte skickade in texter hänvisade två istället till en bok som de medverkat i, *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar från 1967*. I den berättar tio prästvigda kvinnor om sitt liv i aktiv tjänst. Dessa tio berättelser ingår därför också i vårt primära källmaterial.

Flera av dem som inte skickade in någon text motiverade detta med att de var

59. McAdams 2017, s. 40.

60. Jaber F. Gubrium & James A. Holstein, "Analyzing Novelty and Pattern in Institutional Life Narratives", i Ivor Goodson (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017, s. 156.

61. Ivor Goodson, "The Story of Life History", i Ivor Goodson (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017, s. 23–33.

62. Lena Malmgrens brev från 2004 återfinns i Bilaga 1.

i aktiv tjänst och tyvärr inte hade tid att skriva, men att de gärna skulle återkomma längre fram när de blivit pensionärer. Några hade hunnit gå ur tiden; tolv av de tjugo präster som saknas i källmaterialet är avlidna. I samlingen finns därför också material som anhöriga sänt in i form av tidningsartiklar som prästerna skrivit eller figurerat i, griftetal som hölls vid deras begravning, herdaminnen, dödsrunor och texter med anhörigas hågkomster. Dessa ingår också i vårt källmaterial.

Under sommaren 2017 blev Frida Mannerfelt tillfrågad av Malmgren att ta över projektet och slutföra arbetet med insamlingen. Som Lundabaserad kyrkohistoriker, intresserad av dessa frågor, kom Alexander Maurits att knytas till projektet. I samband med att vi tog över materialet för att komplettera och arkivera det väcktes tankarna på att skriva en bok utifrån det insamlade materialet.

Sedan 2004 hade dock regelverket för forskningsetik förändrats. Religiös tillhörighet räknas som personuppgift och måste därmed hanteras mycket varsamt, i synnerhet när det handlar om att samla in uppgifter som har känslig karaktär. Utifrån det redan insamlade materialet stod det tydligt att det material vi skulle samla in kunde innehålla sådana uppgifter. Därför behövde forskningsprojektet godkännas av Etikprövningsmyndigheten. Detta är också bakgrunden till att vi i denna bok inte kan ange namn när vi refererar till källmaterialet från LUKA-arkivet.

Efter Etikprövningsmyndighetens godkännande skickades i maj 2019 ett brev till de 16 kvinnor som prästvigts mellan 1960 och 1970 som ännu var i livet och som inte lämnat någon berättelse.⁶³ Källmaterialet kompletterades därefter med åtta berättelser. Åtta svarade inte eller valde att avstå. Tre hänvisade till andra publikationer där de berättat sin historia. Ulla Nisser (1941–, prästvigd 1968) gav ut sin självbiografi 2016 och Margareta Brandby-Cöster (1947–, prästvigd 1970) skrev om sin väg till prästvigning i samband med 50-årsdagen av detta tillfälle och har precis nyligen även skrivit en bok på temat.⁶⁴ Birgitta Nyman (1945–, prästvigd 1970) hänvisade till en intervju som gjordes i samband med 50-årsjubileet av kyrkomötets beslut att öppna prästämbetet för kvinnor. Intervjun ingår i publikationen *Du ska bli präst* (2008), som författades av Lina Sjöberg och var en del av ett forskningsprojekt som leddes av kyrkovetaren Boel Hössjer Sundman.⁶⁵ I boken ingår berättelser som livet som präst från 20 prästvigda kvinnor 1960–2007. Relevanta berättelser i den ingår därför också i källmaterialet

63. Brevet som skickades ut i maj 2019 återfinns i Bilaga 2.

64. Ulla Nisser, *Hopp från trampolin. Mitt liv som flicka, kvinna och präst*, Mjölby: Atremi 2016; Brandby-Cöster 2008; Margareta Brandby-Cöster, *Hur gick det till? Hur blev jag präst? Erinringar 50 år efteråt*, Stockholm: BoD – Books on Demand 2020.

65. Boel Hössjer Sundman & Lina Sjöberg, *Du ska bli präst. Livsberättelser 50 år efter kyrkomötets beslut*, Stockholm: Verbum 2008.

för denna studie. Sedan första omgången av materialinsamling 2004 har också boken *Margit Sahlin. På väg mot verklighet* (2010) getts ut. Den samlar ett urval av Margit Sahlins dagboksanteckningar, valda och kommenterade av Elisabeth Nordlander.⁶⁶ Även denna bok ingår i källmaterialet.⁶⁷

Sammanlagt bygger alltså studien på trettiofyra av de första prästvigda kvinnornas berättelser om vägen fram till prästvigning, varav tolv inte har publicerat något om detta tidigare. Därtill har vi, via herdaminnen, personarkiv och dödsrunor samt anhöriga och andra närstående, uppgifter om ytterligare elva prästvigda kvinnor. Ett viktigt kompletterande källmaterial är också de tidningsartiklar som finns i klipparkivet på Sigtunastiftelsen (mer om detta nedan).

I maj 2019 kontaktades även de fem präster som hade lämnat sina berättelser redan 2004 och fortfarande var i livet, med besked om att ett forskningsprojekt påbörjats.⁶⁸ Fyra av dem önskade då se över sina berättelser en gång till för att utröna om det var något de ville utesluta eller ändra. Inga ändringar gjordes emellertid.

Bland dem som lämnade sin berättelse i insamlingens andra skede under 2019 var det några som önskade bli intervjuade istället för att själva skriva. Fyra sådana intervjuer har genomförts. Alla gick till enligt följande förfarande: tid och plats bestämdes i samråd mellan informanten och oss. Själva intervjutillfället inleddes med att påminna om projektets syfte och informantens rättigheter, till vilka hör konfidentialitet och frivillighet.

Vad gäller konfidentialiteten ska den ses i relation både till att känsliga personuppgifter (vilket inbegriper religiös tillhörighet) alltid ska vara konfidentiella, och till att det rör sig om personliga berättelser som kan innehålla känsliga uppgifter. Därför hänvisar vi i det följande till källmaterialet med nummer. En komplett lista på hänvisningar finns i säkert förvar i LUKA-arkivet, i anslutning till källmaterialet. Personnamn och platser har i flera fall tagits bort och ersatts med [namn] och [plats]. I de fall då det rör sig om personer som agerat i egenskap av sin offentliga roll som biskop, professor, lärare och liknande har vi dock låtit namnet stå kvar.

Rätten till konfidentialitet betyder också att då vi behövt välja mellan individens integritet och relevans för forskningen, har det förstnämnda alltid fått styra urvalet av det material som presenteras.

66. Elisabeth Nordlander, *Margit Sahlin. På väg mot verklighet*, Skellefteå: Artos 2010.

67. Då Sahlin är så väl beforskad har vi funnit det angeläget att fokusera i första hand på källmaterialet från LUKA-arkivet och Sigtunastiftelsens klipparkiv, och använt oss av Nordlanders utmärkta urval ur Sahlins mycket omfattande arkiv. De delar av Sahlins arkiv som Nordlander utgår från i sin bok finns i direktorn vid Margit Sahlin Akademin, Madeleine Åhlstedts, ägo.

68. Detta brev återfinns som Bilaga 3.

Rätten till frivillighet innebär att informanterna inte får tvingas eller övertalas att delta, och att man ska ha rätt att när som helst avsluta sitt deltagande eller få hela eller delar av sin text eller intervju raderad. Information om allt detta samt inhämtande av samtycke till att delta gavs via en så kallad samtyckesblankett till informanterna. Allt ovanstående gällde såväl dem som skrivit en egen text som dem som blivit intervjuade.

Intervjuerna leddes av en av oss, medan den andra antecknade och ställde enstaka kompletterande följdfrågor. Intervjuerna utgick från samma frågor som informanterna som valt att själva skriva fått, nämligen: ”Hur har din väg fram till prästvigning sett ut?” och ”Hur var de första åren i tjänst?” Efter intervjuerna påmindes informanten om sina rättigheter. Intervjuerna spelades in för att sedan transkriberas. För att underlätta tolkningen av berättelsen innehåller transkriptionerna markeringar av sådant som pauser, betoningar och tvekan (”eeehhm...” eller liknande). När utdrag från intervjuerna återges är dessa markeringar dock inte kvar, detta för att underlätta läsningen och för att så långt det är möjligt bevara konfidentialiteten.

ATT ÄGA SIN BERÄTTELSE

Sammanhangen som berättelser blir till i påverkar innehållet, och det gäller givetvis även källmaterialet för denna studie. Exempelvis är det en viss skillnad mellan att bli ombedd att berätta av en vän och prästkollega, under förespeglning att ”en dag kanske någon vill forska på detta”, och att bli ombedd av två forskare man inte känner och som har för avsikt att i närtid genomföra ett sådant forskningsprojekt. I de berättelser som samlats in vid det senare tillfället kan skönjas en större försiktighet i hur informanterna väljer att uttrycka sig.

Det fanns hos några informanter en önskan att själv få äga sin berättelse i akt och mening att inte utsättas för risken att bli feltolkad och påklistrad åsikter som man kanske inte hade. Exempelvis uttryckte Margit Sahlin frustration över att ständigt bli indragen i andras narrativ:

Eftersom man i kyrkan inte var van vid kvinnlig medverkan blev jag ständigt föremål för å ena sidan kritik och misstänkliggörande, å andra sidan entusiastisk iver. I en korrespondens med högkyrklighetens profetgestalt Gunnar Rosendal skrev han att jag skulle ”komma att gå till historien som den som fördärvade kyrkan”. På kvinnosakshåll tog man indignerat avstånd från min lojala kärlek till kyrkan och betraktade mina försök att inspirera till kvinnliga tjänster som svek: Så länge kyrkan vägrade kvinnor att bli präster, hade kvinnor inget där att göra. Bland präster representerade jag den förhatliga ”kvinno-saken”⁶⁹

69. Nordlander 2010, s. 92.

Oron för att misstolkas kombineras ibland med en önskan om att inte klumpas ihop i en grupp, som om alla prästvigda kvinnor vore stöpta i samma form. I korrespondensen från både 2004 och 2019 framgår det i synnerhet att erfarenheterna från mottagandet av Ulla Carin Holms avhandling *Hennes verk skall prisa henne* från 1982 avskräckte.⁷⁰ Avhandlingen bygger på enkäter distribuerade till alla kvinnor som prästvigts 1960–1977 och svarsfrekvensen låg på ungefär hälften (138 svar). Holms framställning kom att användas av motståndare till reformen som argument för att den inte borde ha genomförts. När avhandlingen publicerades reagerade några av de första prästvigda kvinnorna starkt. Else Orstadius (1926–, prästvigd 1967) skrev i *Svenska Dagbladet* att hon måste ”klart markera mitt avståndstagande från hennes [Holms] sätt att framställa oss kvinnliga präster”.⁷¹ Margit Sahlins utsaga om publiceringar av hennes dagboksanteckningar sammanfattar några av informanternas oro:

En stor del är de kvinnliga prästernas framträdanden som skadar deras egen sak och framför allt kyrkan. Det gäller Ulla Carin Holm och hennes avhandling ”Hennes verk skall prisa henne”, där hon bl.a. får fram att de kvinnliga prästerna inte läser Bibeln och inte kan acceptera den traditionella kristendomen, som de finner maskulin. Mycket riktigt skrev sedan Gustaf Adolf Danell att så går det när man ”prästviger damer”.⁷²

Några av prästerna ställde sig också frågande till konfidentialiteten och önskade att namn skulle framgå. Margareta Brandby-Cöster uttrycker det i inledningen till den ovan nämnda boken *Hur gick det till? Hur blev jag präst? Erinringar 50 år efteråt* (2020):

Från Kyrkohistoriska arkivet i Lund har jag vid två tillfällen fått en inbjudan, som gått ut till oss kvinnor som prästvigdes 1960–1970. Vi inbjöds att skriva om vår väg fram till prästvigningen och eventuellt något om den första tiden som präst. Det är ett vällovt initiativ. Första gången tackade jag dock nej. Jag har alltid tyckt att det har varit svårt och trist att skriva om mig själv och tycker så fortfarande. Har därför heller aldrig fört dagbok. Andra gången tackade jag ja, men ändrade mig efter ett tag. Allt jag skrivit och sagt som präst har jag gjort offentligt, så varför skulle jag nu skriva direkt för ett arkiv? Eftersom det ändå är viktigt att dokumentera epoker och händelser, beslöt jag mig för att trots ett inre motstånd försöka berätta något om min väg till prästämbetet och göra det tillgängligt för den som har lust att läsa. Vill

70. Ulla Carin Holm, *Hennes verk skall prisa henne. Studier av personlighet och attityder hos kvinnliga präster i Svenska kyrkan*, Båstad: Plus Ultra 1982.

71. Else Orstadius, ”Jag tar avstånd”, i *Svenska Dagbladet* (SvD) 1982-12-27.

72. Nordlander 2010, s. 289.

Kyrkohistoriska arkivet lägga också denna berättelse till sina handlingar, går det bra.⁷³

I den här boken har vi, trots den ålagda konfidentialiteten från Etikprövningsmyndigheten, vinnlagt oss om att namnge i allra möjligaste mån. Som tidigare nämnts är det av forskningsetiska skäl inte möjligt att göra detta när vi hänvisar till det källmaterial som finns i LUKA-arkivet, men där det går har vi gjort det. De prästvigda kvinnorna har publicerat böcker, de har ställt upp på intervjuer och skrivit debattartiklar, och några har till och med personliga arkiv. Med hjälp av detta material hoppas vi kunna visa på den bredd och mångfald som finns, och att våra informanter framstår som de individer de faktiskt är. Viktigt för oss har också varit att inte bidra mer än vad konfidentialitetskravet fordrar till att tysta och dölja kvinnors röster. Vår förhoppning är att vi på detta sätt funnit en godtagbar balans mellan våra informanternas rätt till skydd och deras rätt att höras som individuella teologer och präster.

ATT FORMULERA EN BERÄTTELSE

En annan påverkan på materialets utformning är hur man föreställt sig mottagarna av narrativen, med andra ord: forskarna som en dag ska läsa berättelsen. Av de insamlade texterna kan man utläsa att de prästvigda kvinnorna tänkt ganska olika. Några har arbetat mycket med litterär gestaltning i syfte att eftervärlden ska läsa berättelsen som helhet, andra har med tanke på forskarna skrivit i punktform med exakta datumangivelser, ytterligare andra har långa förklarande parenteser som antyder att man tänker sig att den framtida läsaren inte har förkunskap om teologi eller historia.

Detta hänger samman med en annan faktor som i hög grad påverkar hur texterna blir, nämligen vad det är för slags genre man tänker sig att man berättar i. Det sätt man berättar på formas av hur andra skildringar av samma typ brukar formuleras.⁷⁴ Det är viktigt att vara medveten om detta av flera skäl. För det första för att det finns saker som inte sägs, därför att det inte passar in i hur just denna typ av narrativ är strukturerad. Om man till exempel ber någon att berätta om tiden före, under och efter förlossningen är sannolikheten inte så stor att informanten inkluderar sin passion för opera eller sitt yrkesliv som lastbilschaufför i berättelsen. På motsvarande sätt blir det när någon blir ombedd att tala om sin väg till prästvigning. Därför gäller det att vara varsam med att fråga om eller tolka in orsakssamband som informanterna inte själva uttryckligen anger. Det kanske inte finns några samband alls, eller så är det något utsagt som är

73. Brandby-Cöster 2020, s. 6.

74. Goodson 2017b, s. 4.

den verkliga orsaken.⁷⁵ För det andra innebär detta att forskare kan undersöka hur en berättelse är ordnad, det vill säga intrigens eller genrens struktur. Det ger en bild av hur den som berättar ger sitt liv mening, och om flera berättelser läggs sida vid sida blir det möjligt att urskilja intressanta mönster och återkommande teman. Det är så vi har arbetat med de berättelser som den här boken bygger på. Även om de sinsemellan är olika, finns det struktur, intriger och teman som återkommer i de allra flesta narrativ. Det gör att det här går att tala om en narrativ genre.⁷⁶ Vilka dess särdrag är och varför vi har valt att klassificera berättelserna som kallelseberättelser behandlas i nästa kapitel. Genre är dock inte det enda som är intressant när narrativ analyseras.

ATT ANALYSERA NARRATIV

När ett narrativ ska analyseras finns det en rad parametrar att ta hänsyn till. Det vanligaste är en tematisk analys, vilket också görs här: *Vad* är det som berättas? *Vilka* teman och mönster återkommer? Men för att förstå *vad* som berättas är det viktigt att uppmärksamma *hur* det berättas. Tidigare har vi berört sådant som urval, struktur, genre, intrig och konfiguration, men här finns fler detaljer att vara uppmärksam på. Vad utelämnas och vad sägs flera gånger? Vad broderas ut och vad skyndar man snabbt förbi?

Vid sidan av *vad*, *vilka* och *hur* finns också frågan om *vem*. Till att börja med avseende informanten. Hon har ju två roller, både som berättare och som ”jaget” i berättelsen. Har informanten så kallad narrativ kompetens, som visar sig i att hon är duktig på att berätta och göra reflektioner med ett stort ordförråd, eller är det en informant som har svårt att formulera sig? Hur talar informanten om sig själv? Som aktivt handlande i berättelsen eller som någon som blir utsatt för saker? Är det neutralt eller känslösamt skildrat?⁷⁷ Frågan *vem* gäller också forskarna. Den är särskilt framträdande i intervju-situationen, när narrativet skapas. Vem eller vilka som ställer frågorna påverkar hur narrativet blir, och det utgör en viktig pusselbit i analysen av intervjuerna. Frågan *vem* är viktig även i analysen av de texter som forskaren själv inte varit med om att skapa. Alla bär med sig förförståelse, kunskap och erfarenheter som är unika och påverkar tolkningen av källmaterialet.

Ytterligare en viktig aspekt i analysen av narrativ är *när* narrativet återgetts, med

75. Se t.ex. Molly Andrews, Corinne Squire & Maria Tamboukou (red.), *Doing Narrative Research*, London: Sage 2008.

76. Marianne Horsdal, ”The Narrative Interview”, i Ivor Goodson (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017, s. 266.

77. *Ibid.*, s. 265–267.

andra ord hur nära i tiden de återberättade händelserna ligger från tillfället då de nedtecknades. I den här studien är avståndet i tid mellan händelse och nedtecknande generellt sett stort. Det påverkar till exempel informanternas förmåga att minnas exakta årtal och namn på personer och platser. Detta kan ses som en nackdel som det är viktigt att ta hänsyn till i analysen av kallelseberättelserna. Ett undantag utgörs av de kallelseberättelser som publicerats i boken *Kvinnlig präst idag* från 1967 som ju är skriven nära i tid.⁷⁸ En fördel med att vi har material både från 1967 och från 2000-talet är att det blir möjligt att belysa förändringar i informanternas reflektioner över det som hänt, till exempel hur förändring skett över tid och vad de skulle ha velat göra annorlunda. I kapitel 12 återkommer vi till sådana så kallade metareflektioner hos de kvinnor som prästvigdes 1960–1970.

En annan aspekt i analysen är det *medium* som narrativet förmedlas genom. I denna studie har vi tagit emot majoriteten av narrativen genom text. Det skapar vissa utmaningar i tolkningen. Vanligtvis skapas narrativ genom en intervju, där forskaren hör tonfall och pauser, ser gester och miner, skratt och tårar, blickar och annat kroppsspråk som kan bidra till analysen av narrativen.⁷⁹ Här tar vi med undantag för fyra intervjuer emot narrativet i endimensionell textform, vilket kan sägas försvåra analysen.

BERÄTTELSENS KONTEXT

En analys av narrativ ska också vara noggrann med berättelsens förhållande till den omgivande kontexten. Det finns en risk att berättelser missbrukas eller förlorar sin förankring i materiella eller sociologiska realiteter.

Narrativ riskerar alltid att bli till ekon av människors tyckande eller längtan, av vad de själva anser vara trovärdigt, rätt och gott. Därför är det viktigt att de narrativ som här studeras förstås i relation till teoretiska perspektiv, men också utifrån sin konkreta kontext. Individuella berättelser är alltid nära sammankopplade med den omgivande kulturen, sammanhanget eller livssituationen.⁸⁰

Alla dessa parametrar påverkar analysen, och då är det viktigt att vara medveten om detta vid utformandet av forskningsprocessen. I de kapitel som följer har vi valt att integrera historisk bakgrund, källmaterialets utsagor och teoretiska resonemang, allt för att narrativen inte ska sväva iväg och mista sin förankring i verkliga händelser och företeelser. Varje enskilt kapitel fokuserar på några viktiga aspekter av kallelseberättelserna, som sätts in i sin historiska kontext med hjälp av andra texter. Bland

78. *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar*, Stockholm: Natur och Kultur 1967.

79. Se t.ex. Andrews, Squire & Tamboukou (red.) 2008.

80. Goodson, "Introduction. Life Histories and Narratives" 2017a, s. 4, 18–19.

dessa finns tidigare forskning, men också röster från debatten i dagstidningar vid den aktuella tiden.

Det är nämligen inte bara de prästvigda kvinnornas röster som hittills inte fått så mycket utrymme i forskningen, utan i skuggan av texter som kyrkomötesprotokoll, biskopar och prominenta teologers framställningar, och utredningar har även samtidens tidningsdebatter hamnat. Som Dag Sandahl konstaterade i sin bok *Kyrklig splittring* är detta ett material som inte bör förbises.⁸¹

Vi håller med Sandahl om att sådant debattmaterial verkligen behöver inkluderas i forskning, även om vi inte delar de slutsatser som han drar. Vi menar att samspelet mellan media och kyrka utgör en mycket viktig pusselbit för att förstå samtiden. Medialiseringprocesser och mediebruk är en nyckel till att förstå kristen praktik och teologi inte bara i nutid, utan genom hela kyrkohistorien. Från 1950-talet och framåt tilltar dessutom medias betydelse.⁸²

Vi ser till skillnad från Sandahl inte heller något skäl att göra en uppdelning mellan sekulariserade media som argumenterar utifrån sekulära ideologier som jämställdhet och en kyrka som argumenterar i kyrkliga media med teologiska argument. Som vi kommer att visa framgår det tydligt att teologer och präster bidrar till tidningsdebatten med teologiska argument, och i den teologiska inomkyrkliga debatten är det tydligt att förment "sekulära" föreställningar om exempelvis kön också är teologiskt motiverade.⁸³ Att teologi och kyrka var starkt närvarande i det offentliga samtalet även under denna period har för övrigt nyligen belagts av idéhistorikern Anton Jansson i en studie av den kristna deloffentlighet som med vitala kunskapsarenor gjorde sig starkt gällande i efterkrigstidens Sverige.⁸⁴

81. Sandahl 1993, s. 7–8.

82. Se t.ex. Peter Horsefield, *From Jesus to the Internet. A History of Christianity and Media*, Chichester: Wiley Blackwell 2015 och Mia Lövheim & Stig Hjarvard, "The Mediatized Conditions of Contemporary Religion. Critical Status and Future Directions", i *Journal of Religion, Media & Digital Culture*, nr 8, 2019, s. 38–39.

83. Sandahls urval i boken har ifrågasatts. Birger Olsson, dåvarande professor i Nya testamentets exegetik i Lund, kritiserar i inledningen till en festskrift till författaren och teologen Torsten Nilsson (1925–2009) att endast tre av Nilssons artiklar finns omnämnda i bibliografin. Olsson skriver att nog nämner Sandahl att det är omöjligt att vara fullständig i sitt urval, att materialet är "väldigt" och att det är svårt att få med alla lokala tidningars insändare. Samtidigt finner Olsson det remarkabelt att så få av Nilssons åttaöta artiklar i frågan kommit med. "I detta väldiga material finns tre – jag säger tre – artiklar av TN noterade, att jämföras med förteckningen i denna skrift. I en framställning som gör anspråk på att vara vetenskaplig är det ett besvärande faktum." Birger Olsson, "Torsten Nilsson – TN", i *Ingång*, nr 2 1995, s. 6.

84. Anton Jansson, "Humanioras roll i 60-talets livaktiga kristna offentlighet", i *Tid-*

Likt Sandahl har vi i huvudsak utgått från klipparkivet på Sigtunastiftelsen, som har en gedigen samling tidningsartiklar på temat ”kvinnan i kyrkans tjänst”. Urvalet av artiklar har fått styras av det primära källmaterialet, det vill säga de prästvigda kvinnornas berättelser, och det har gjorts med avseende på vad som kan belysa de teman och intriger (*plots*) som finns där. I några kapitel gör vi utifrån detta pressmaterial ett eller flera nedslag i någon särskild händelse, person eller företeelse. På så sätt vill vi ge en känsla för hur det kunde låta i samtidens debatter och samtal samt placera kallelseberättelsernas narrativ tryggt och tydligt i den kontext som formade och formades av teologi och praktiker vid den här tiden.

En synnerligen viktig aspekt av den historiska kontexten är hur kallelseberättelsernas narrativ förhåller sig till de övergripande teologiska narrativ om kallelse och ämbete som var i svang vid denna tid. Med språkbruk från den narrativa analysens domäner kallas detta ”ideologiska omständigheter”, det vill säga de föreställningar och värderingar som sätter in en berättelse i en viss epistemologisk, etisk, social och religiös kontext (se vidare kap. 3).⁸⁵ I en studie av berättelser tillkomna i relation till en kyrklig kontext är sådana ideologiska omständigheter förstås ett mycket framträdande drag. De teologiska narrativen vid denna tid är den livsluft som kallelseberättelserna andas, och de blir obegripliga om de kopplas loss från denna kontext. Därför ägnar vi hela tre kapitel åt att analysera den teologi som prästerna ger uttryck för i sina kallelseberättelser, och åt att sätta deras teologi i samband med några centrala teologer och teologiska strömningar vid denna tid. På så sätt framträder kopplingar som tidigare inte varit så tydliga, som till exempel sambandet mellan utvecklingen i Svenska kyrkan och frikyrkosamfundet.

I några kapitel låter vi också källorna belysas av relevanta teoretiska perspektiv som kan bidra kritiskt och konstruktivt till förståelsen av narrativen. Här rör det sig framför allt om genusteoretiska perspektiv och filosofen Axel Honneths teori om erkännandets betydelse för identiteten.

Utöver ovanstående har vi arbetat med reflexiva verktyg såsom fältdagbok och kontinuerliga samtal. Att vara två forskare med olika bakgrund, både vad gäller forskningsfält och relation till Svenska kyrkan, har varit betydelsefullt i forskningsprocessen. Det har gett fler perspektiv och uppmuntrat till kontinuerlig reflektion och ifrågasättande av de egna tolkningarna. De fyra forskningsintervjuer vi genomfört med kvinnor prästvigda under perioden 1960–1970 har gett värdefulla möjligheter att pröva validiteten i våra analyser. I dessa samtalsituationer har vi dessutom haft tillgång till fler dimensioner än texten, vilket underlättat analysen. Under arbetets gång har vi

skriften Respons, nr 3, 2020.

85. McAdams 2017, s. 38–39.

också vid flera tillfällen presenterat våra rön vid olika forskarseminarier och därtill bjudit in kvalificerade läsare, både från kyrka och akademi, som har gett synpunkter på utkast till denna bok. Eftersom boken utges inom Svenska kyrkans forskningsserie har Svenska kyrkans enhet för forskning och analys även låtit vårt manus genomgå ett *peer review*-förfarande, det vill säga en granskning av en forskarkollega.

KALLELSEBERÄTTELSE SOM NARRATIV OCH HISTORIOGRAFISKT UTTRYCK

Den narrativa forskningsmetoden har rötter i två idéströmningar under 1900-talet. Den ena är efterkrigstidens humanism. I polemik mot den vetenskapliga positivismen fokuserade man på den enastående människan, individen, och hur hon beskriver och förstår sig själv i fallstudier, biografier och livsberättelser. Den andra är strukturalismen och poststrukturalismen som intresserade sig för berättelsers struktur och innehåll samt deras performativa funktion. De flesta forskare utgår idag från båda dessa förståelser, vanligtvis sammanförda av tanken om narrativ som ett sätt att göra motstånd mot maktstrukturer.⁸⁶ Så gör också vi i denna studie. Det finns dock många olika sätt att rent konkret gå till väga, och i det som följer kommer vi att beskriva mer i detalj vilka vägval vi har gjort.

Inom forskningen brukar man tala om den narrativa vändningen på 1980-talet. Den började inom litteraturvetenskapen, men 1981 utkom boken *On Narrative* med W. J. T. Mitchell som redaktör, som visade att studiet av narrativ inte bara blivit en metod i humanvetenskaperna, utan också ett sätt att beskriva hur människan får kunskap. Under 1990-talet skedde en närmast explosionsartad ökning av antalet arbeten med narrativ teori och metod, och dessa kom att användas inom allt från filosofi och psykologi till ekonomi och organisationsteori.⁸⁷ Vändningen gällde även teologin. Narrativ kom att brukas både som tolkningsstrategi för bibeltexter och som ett sätt att förstå vad ett kristet liv i grunden är och hur det blir till.⁸⁸

86. För en extensiv översikt över den narrativa forskningens rötter, se t.ex. Goodson 2017c, s. 23–33 och "Introduction. What Is Narrative Research", i Molly Andrews, Corinne Squire & Maria Tamboukou (red.), *Doing Narrative Research*, London: Sage 2008, s. 1–18.

87. Karolina J. Dudek, "Working-life Stories", i Ivor Goodson (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017, s. 227–228.

88. Stanley Hauerwas & Gregory L. Jones, "Introduction", i Stanley Hauerwas & Gregory L. Jones (red.), *Why Narrative? Readings in Narrative Theology*, Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans 1989. Ett exempel på en teolog som kombinerar båda synsätten är Gerald Loughlin, *Telling God's Story. Bible, Church and Narrative Theology*, Cambridge: Cambridge University Press 1996.

I inledningskapitlet nämnde vi att narrativ är ett sätt att förstå och skapa mening, att de påverkar identitet och har en koppling till makt. I det här avsnittet ska vi gå närmare in på hur det går till. Först kommer vi att lyfta fram narrativ som ett sätt att förstå och få kunskap om världen, och hur narrativ därmed kan kopplas till makt. Vi kommer också att närmare beskriva sambandet mellan narrativ och historiografi. Vi diskuterar även vad som är speciellt med just dessa narrativ och varför vi valt att kalla dem för kallelseberättelser.

Hur kan människan egentligen få kunskap och förstå något om den verklighet hon lever i? Ett sätt att beskriva detta är att tala om narrativ. Berättelser verkar nämligen vara något grundläggande för människan. I en artikel från 1975 som ofta citeras hävdar semiotikern Roland Barthes (1915–2015) att anledningen till att narrativ förekommer överallt där människor finns är att människan behöver dem för att förstå. Genom narrativ konstrueras meningsfulla helheter av händelser som i själva verket är osammanhängande.⁸⁹

En tänkare som spelat stor roll för detta synsätt är filosofen Paul Ricœur (1913–2005). I sitt verk *Temps et récit* ("Tid och berättelse") från 1983–1985 diskuterar han narrativets hermeneutik och relationen mellan narrativ, tid och historiografi. Ricœur beskriver i sin text hur narrativ eller intriger (på franska *intrigue*, på engelska *plot*) skapar en helhet som är meningsfull. Här skiljer han mellan *transformation*, som uppstår när enskilda händelser sätts samman till en sammanhängande berättelse, och *konfiguration*, som inträffar när en rad helt olika fenomen förs samman till en enhet. När människan sätter samman narrativ blir det möjligt att tala om tid på det paradoxala sätt människor gör. Tid är å ena sidan en kronologisk räkka av händelser, ett flöde som människan ständigt står i. Å andra sidan är tid något icke-kronologiskt, något som har en början och ett slut och därmed går att återberätta. Tid i sin tur gör det möjligt att *refigurera* narrativ, att förändra dem. Enligt Ricœur är narrativ alltid i förändring. De transformeras när nya händelser infogas i intrigen och när nya faktorer konfigureras genom att de sätts samman till en enhet. På så sätt hävdar Ricœur att narrativets hermeneutiska cirkel ständigt föds på nytt.⁹⁰

Enligt Ricœur får den hermeneutiska cirkeln konsekvenser för vad man menar att historia är. Han talar om att historia i grunden är narrativ men vänder sig mot två ytterligheter. Han kritiserar dem som menar att det inte finns något samband mellan narrativ och historieskrivning. De gör historia till något som står fritt från nuet och skil-

89. Roland Barthes & Lionel Duisit Source, "An Introduction to the Structural Analysis of Narrative", i *New Literary History*, årg. 6, nr 2, 1975, s. 237.

90. Paul Ricœur, *Time and Narrative, Vol. 1*, Chicago: University of Chicago Press 1984, s. 52–89, cit. s. 76.

jer mellan epistemologi och historieskrivning för att uppnå objektivitet. Men Ricœur vänder sig också mot dem som menar att det finns en direkt relation mellan historia och narrativ med full kontinuitet mellan nu och historisk tid. Han menar istället att det finns en *indirekt* koppling mellan historia och vår förmåga att berätta. Historisk kunskap kommer från vår narrativa förståelse av erfarenheter, den är en del av den narrativa hermeneutiska spiralen. Det betyder att historisk kunskap är rotad i vår pragmatiska kompetens, med vars hjälp vi hanterar handlingar som sker ”i” tiden, och att historisk kunskap innebär att konfigurera praxis genom att sätta samman olika tidsliga faktorer. Det innebär till sist att syftet med historisk kunskap är att refigurera praxis och bidra till att återge vad det är att vara i den här världen.⁹¹

Den hermeneutiska spiralen är viktig också för frågan om sanning. I vilken mening kan man påstå att den historia som skrivs fram är sann? Ricœur menar att det är en naiv förståelse av sanning att tala om den som en motsättning mellan ”det här är sant” och ”det där är till hälften sant och till hälften falskt”. För honom har sanningsbegreppet med erfarenheten att göra, vilket vill säga att händelserna görs begripliga av narrativen. Händelsen och erfarenheten av den är inte tillgänglig i sin otolkade form, men den ligger ändå till grund för tolkningen och förankrar på så vis historien i något som har hänt, i något sant.⁹²

I Ricœurs resonemang finns också grunden till vad vi tror att vi gör när vi skriver den här boken. Vi tolkar och skriver fram ett narrativ, där en rad händelser transformeras genom att de sätts samman i kronologisk ordning och olika faktorer konfigureras genom att de förs samman. Den historia vi skriver fram grundar sig i de prästvigda kvinnornas berättelser, vilka i sin tur är deras sätt att förstå händelser och erfarenheter som en gång ägde rum. Genom att skriva detta narrativ adderar vi något till de narrativ – de historiografier – som redan finns, om kvinnorna och om Svenska kyrkan, och på så sätt förändras dessa. I detta avseende skiljer den sig inte från andra historieskrivningar. Här bidrar också du som läser. Vår bok är öppen för en mångfald av läsningar, där du läser i relation till dina egna narrativ och tolkar texten utifrån din specifika position.⁹³

Förhoppningen är att det ska bidra till ett samtal så att refigurationen kan fortgå. Vi menar att det källmaterial vi presenterar här – de första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser – utgör kompletterande narrativ i historieskrivningen om prästämbetets öppnande för kvinnor i Svenska kyrkan.

En röd tråd genom vår undersökning av de första prästvigda kvinnornas kallelse-

91. Ibid., s. 52–89, cit. s. 91–92.

92. Ibid., s. 229–232.

93. Johansson 2004, s. 31.

berättelser är frågor om historiografi, historiebruk, berättande och sanning. Nestorn inom detta forskningsfält, historikern Jörn Rüsen, menar också att all historia är att betrakta som berättelser eller narrativ. Alla berättelser är dock inte historia. För att något ska kunna anses som en *historisk berättelse* krävs två saker, dels att de enskilda historiska händelserna som knyts samman i berättelsen verkligen anses ha ägt rum, dels att berättelsen bidrar till att upprätta ett ”sammanhang mellan det förflutna, nutiden och (tendentiellt) framtiden som går att berätta om och där erfarenheten av det förflutna tolkas på ett sätt som bidrar till förståelsen av nutiden och förväntan om framtiden”.⁹⁴

Narrativ är identitetsskapande

Narrativ gör mänsklig erfarenhet meningsfull och bidrar till att skapa, upprätthålla och förändra hur vi förstår oss själva och omvärlden. På så sätt är narrativ avgörande för bildande och förmedling av såväl identitet som kultur, för såväl individer som grupper.⁹⁵ Psykologen Dan P. McAdams menar att identitet i grunden är narrativ och definierar den som den internaliserade och pågående berättelse som en person konstruerar för att förklara hur hen blivit den person hen håller på att bli. Under tonåren utvecklas förmågan att föra självbiografiska resonemang, och genom livet för det narrativa ramverket samman alla olika element. Det organiserar alla de olika och motsägelsefulla delarna i det förflutna, nuet och framtiden och ger den där känslan av inre helhet och social kontinuitet som vi kallar för ”identitet”. McAdams menar att då narrativet utvecklas och identiteten tar form *lever* människan berättelsen medan hon skriver den.⁹⁶ Mary E. Hess har i sin forskning om ”digital storytelling” visat att narrativ i hög grad bidrar till formerandet av en religiös identitet.⁹⁷

Individuella narrativa identiteter står dock inte isolerade från varandra, utan påverkas i hög grad av de kollektiva berättelser som finns i grupper, kulturer och samhällen. Så har till exempel sociologen Erving Goffman undersökt hur människans kommunikation och handlingar påverkas av de uttalade eller outtalade sociala koder som är i spel inom ett samhälle. För att undvika att utsätta sig själv eller medmänniskor för skam eller stigma försöker hon ständigt å ena sidan styra eller kontrollera informationen om sig själv och därmed ge ett acceptabelt intryck, å andra sidan läsa av och förstå vad som

94. Jakob Dahlbacka, *Framåt med stöd av det förflutna. Religiöst historiebruk hos Anders Svedberg*, Åbo: Åbo Akademi 2015, s. 35.

95. Johansson 2004, s. 15–17, 86; Antikainen 2017, s. 131–139.

96. McAdams 2017, s. 34–37.

97. Mary E. Hess, ”Digital Storytelling. Empowering Feminist and Womanist Faith Formation with Young Women”, i Mia Lövheim (red.), *Media, Religion and Gender. Key Issues and New Challenges*, London & New York: Routledge 2013.

är korrekt i varje situation, vilket gör att anpassningen till sammanhanget kan sägas vara ständigt pågående och i ständig förändring.⁹⁸ Detta brukar uttryckas så att narrativ har både en deskriptiv och en performativ funktion. Berättelser beskriver verkligheten på samma gång som de, genom att verkligheten gestaltas på just detta sätt, bidrar till att forma vad vi uppfattar att verkligheten är. Berättelser har helt enkelt makt att påverka och förändra.

Även historiska framställningar är narrativ i så måtto att de skapar, upprätthåller och förändrar identitet. Historikern Carola Nordbäck har kartlagt kyrkohistoriens historiografiska utveckling och visar att historieskrivningen under i princip hela kyrkans historia använts för att forma en kollektiv kristen identitet. Redan hos Eusebios av Caesarea (263–339), den man som brukar kallas kyrkohistoriens fader, kan man skönja en historiografisk modell som syftar till att definiera rätt tro kontra irrläror och avfallingar. Hos Eusebios finns enligt Nordbäck ett ”historiskt tolkningsmönster och en kristen självförståelse” som återkommer fram till våra dagar och vars kontinuitet är stark. Nordbäck talar till och med om ett specifikt kristet historiemedvetande med syfte att skapa sammanhang och mening, såväl för enskilda individer och grupper som över tid och rum.⁹⁹ Numera hävdar kyrkohistoriker gärna att denna kontinuitet är bruten eftersom kyrkohistoria fjärrat sig allt mer från kyrka och samfund och blivit mer akademiskt präglad och professionaliserat. Exempelen på hur beslutna vid kyrkomötena 1957 och 1958 skildrats i läroböcker i kyrkohistoria tyder dock på att detta brott nog inte är så genomgripande som man velat göra gällande.

Teologen Rowan Williams har diskuterat sambandet mellan historieskrivning och identitet. Likt Ricœur menar han att en god och nyansrik historieskrivning är indirekt och utgår från att det finns både skillnader och likheter mellan nuet och det förflutna. För Williams är det emellertid framför allt skillnaden, att det förflutna är radikalt annorlunda, som är av betydelse för identiteten. Genom att inlåta sig med det som är annorlunda, som ofta är svårt att förstå, skapas enligt Williams en förståelse för vilka vi är.¹⁰⁰ Historieskrivning skapar alltså inte bara identitet, utan visar också att denna identitet är i konstant förändring.

Narrativ och makt

Narrativens performativa funktion visar att det finns ett samband mellan narrativ och makt. Varje narrativ har kapacitet att influera, kontrollera och forma både berättarens

98. Johansson 2004, s. 90; Philip Manning, *Erving Goffman and Modern Sociology*, Cambridge: Polity Press 1992, s. 72–117.

99. Nordbäck 2014b, s. 16–21.

100. Williams 2005, s. 23–24.

och andras röster.¹⁰¹ På så sätt kan narrativ missbrukas för att manipulera och kontrollera.¹⁰² Om detta handlar språkvetaren Christian Salmon bok *Storytelling. Bewitching the Modern Mind* (2010).¹⁰³ Han beskriver där vad som händer när man alltför starkt betonar berättelsers performativitet, hur narrativ kan hjälpa till att skapa en viss förståelse som i sin tur påverkar hur människor väljer att handla.

Salmon ser det som särskilt problematiskt när berättande blir en metod för påverkan, eftersom narrativet då riskerar att tappa sin koppling till verkliga händelser. Gränsen mellan fiktion och verklighet upphävs så att det till sist bara handlar om vilken berättelse som *upplevs* som mest trovärdig, inte huruvida den är en beskrivning av verkliga förhållanden. Salmon visar att trovärdighet kan vara ett problematiskt kriterium, eftersom det tenderar att baseras på att det passar in i och bekräftar den världsbild åhörarna redan har, eller att det uppfyller en förväntan på hur åhörarna skulle vilja att det vore. Trovärdigt är det som ”känns rätt”. För att uppnå maximal trovärdighet måste motsägelser och det komplexa och nyanserade skrivas ut. Det minskar risken att narrativ blir ett verktyg för att förvrida eller till och med dölja sanningen.

Narrativ kan dock användas för att avslöja och göra motstånd mot maktstrukturer. Genom att andra berättelser, så kallade motnarrativ, sätts samman och får utrymme att höras, kan maktbalansen ändras, vilket även Ricœur uppmärksammat.¹⁰⁴ Denna insikt är betydelsefull i samhällen och kulturer där kvinnors röster och historia är nonchaletrade eller icke-dokumenterade.¹⁰⁵

Ett intressant exempel på detta finns i Maria Tamboukous forskning om hur kvinnliga lärare i slutet av 1800-talet använde den självbiografiska berättelsen som ett sätt att skapa utrymme för förändring av det offentliga, dominerande narrativet om lärarinor. Enligt Tamboukou utmanade de kvinnliga lärarnas berättelser de dominerande diskurser som bestämde vad som var möjligt. På så sätt skapade de ett utrymme, en ”technology of space”, där nya narrativ kunde växa fram som förändrade synen på den situation de verkade i – och därmed själva situationen.¹⁰⁶

101. Plummer 2017, s. 281.

102. Goodson 2017a, s. 4.

103. Christian Salmon, *Storytelling. Bewitching the Modern Mind*, New York & London: Verso 2010.

104. Ricœur 1984, s. 75.

105. Sanela Bajramovic Jusufbegovic, ”Muntliga berättelser om kvinnoaktivism i Bosnien-Hercegovina. Med källkritik och analys i fokus”, i Greger Andersson, Christina Carlsson Wetterberg, Carina Lidström & Sten Wistrand (red.), *Berättande, liv, mening*, Örebro: Örebro universitet 2014, s. 108.

106. Maria Tamboukou, ”A Foucauldian Approach to Narratives”, i Molly Andrews, Corinne Squire & Maria Tamboukou (red.), *Doing Narrative Research*, London: Sage 2008, s. 102–120.

Ett annat exempel på detta från den svenskyrkliga kontexten är Inger Hammars avhandling *Emancipation och religion. Den svenska kvinnorörelsens pionjärer i debatt om kvinnans kallelse ca 1860–1900* (1999). Hammar visar att det förhärskande teologiska narrativet om kvinnans kallelse som maka, mor och husmor kom att ifrågasättas av ett motnarrativ på teologisk grund. Den nya bibel- och historiesyn som spreds vid denna tid gynnade det teologiska motnarrativet, gav det prioritet och tolkningsföreträde och kom att driva på den svenska emancipationsprocessen.¹⁰⁷

I detta resonemang finns en grund till varför vi ville skriva den här boken. Vi vill lyfta fram de röster som inte dokumenterats så väl i forskningen. Genom att presentera dessa narrativ hoppas vi kunna komplicera och komplettera förgivettagna sanningar. I någon mån hoppas vi också kunna bidra till att ”ge röst åt dem som varit tystade och marginaliserade av de hegemoniska berättelserna”,¹⁰⁸ vilket ligger i linje med den historiografiska vändning som vi skisserat i kapitel 1. Här skulle man kunna påpeka att begreppet ”marginaliserad” kanske inte riktigt stämmer in på personer som ändå haft ledande positioner i kyrkan, publicerat böcker, frekvent intervjuats av tidningar, doktorerat med mera. Vi menar dock att det finns fog för att hävda att de första prästvigda kvinnorna definitivt var marginaliserade under 1960-talet, den tidsperiod som den här undersökningen omfattar. Oavsett hur man ställer sig till detta är det dock helt säkert att vi lyfter fram berättelser som inte hörts tidigare, i förhoppningen att de ska kasta ljus över historieskrivningen om 1958 års reform och bidra till att komplettera och nyansera den.

Såväl narrativ som historieskrivning relaterar till makt och performativitet. I synnerhet har frågan om historiebruk, alltså hur historieskrivningar används, aktualiserats i den historievetenskapliga forskningen under de senaste två decennierna. Här har Jörn Rüsen's resonemang haft avgörande betydelse för fältet.¹⁰⁹ I den svenska översättningen av några av Rüsen's viktigaste texter sammanfattar historikern Martin Wiklund hans resonemang så här: ”Historievetenskapens uppgift är att på ett systematiskt sätt forma

107. Inger Hammar, *Emancipation och religion. Den svenska kvinnorörelsens pionjärer i debatt om kvinnans kallelse ca 1860–1900*, Stockholm: Carlssons bokförlag 1999, s. 11–19, 246–247.

108. Johansson 2004, s. 23–24 (cit. s. 24), se också s. 218–219 där den narrativa metodens emancipatoriska potential, särskilt inom feministisk forskning, belyses mer ingående.

109. Jörn Rüsen, *Berättande och förnuft. Historieteoretiska texter*, övers. Joachim Retzlaff, Göteborg: Daidalos 2004. Rüsen relaterar till historikern Hayden White (1928–2018), som kanske är den mest radikala i detta sammanhang då han menar att historia som vetenskaplig disciplin inte skiljer sig nämnvärt från fiktion utan är just en form av fiktion, se vidare Georg G. Iggers, *Historiography in the Twentieth Century. From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge* [New ed.], Hanover, N.H.: Wesleyan University Press 2005, s. 118.

och underbygga sanna och meningsfulla berättelser som människor behöver för att kunna förstå sig själva och orientera sitt handlande inför framtiden på ett förnuftigt sätt.”¹¹⁰ Enligt Rösen har alltså historiskt vetande tydliga narrativa drag.

Rösen lyfter även fram begreppet ”historisk mening”, ett begrepp som betecknar att människan relaterar till det förflutna för att kunna säga något om sin egen tid och framtiden.¹¹¹ För honom har historia en tydligt normativ och performativ sida. Det betyder att historia som vetenskaplig disciplin inte endast är beroende av vetenskaplig metodologi, utan också att den historiska kunskapen har en orienterande förmåga. Den bidrar till att skapa möjlighet till sådant som inlevelse, politiska övertygelser och moraliska förpliktelser, genom att motivera och legitimera.¹¹²

På svensk mark är historikern Peter Aronsson en av de ledande inom historiebbruksforskningen. Aronsson sammanfattar ”historiebrukandets grundbegrepp” som *historiekultur*, *historiebruk* och *historiemedvetande*. Med *historiekultur* avser Aronsson ”de artefakter, ritualer, sedvänjor och påståenden med referenser till det förflutna som erbjuder påtagliga möjligheter att binda samman relationen mellan dåtid, nutid och framtid”.¹¹³ Vidare kan man se historiekultur som ”det kommunikativa sammanhang som producerar historiska berättelser och påståenden”.¹¹⁴ Enligt vår mening är det rimligt att betrakta Svenska kyrkan som en historiekultur.

När en historiekultur aktiveras för ett bestämt ändamål talar man om *historiebruk*.

110. Wiklund 2004, s. 13. Utöver Wiklund torde kyrkohistorikern Sinikka Neuhaus vara den på svensk botten som ägnat sig mest ingående åt Rösens historieuppfattning, se t.ex. Sinikka Neuhaus, ”Vad är det vi gör när vi berättar historia?”, i Urban Claesson & Sinikka Neuhaus (red.), *Minne och möjlighet. Kyrka och historiebruk från nationsbygge till pluralism* [Forskning för kyrkan, 22], Göteborg & Stockholm: Makadam 2014, s. 44–52; Sinikka Neuhaus, ”Om kyrkohistoriens framtidsrelevans. Med perspektiv på kyrkohistorikernas ansvar”, i Anders Jarlert (red.) *Kyrkohistoria. Perspektiv på ett forskningsämne* [KVHAA Konferenser 70], Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitetsakademien 2009, s. 95–105; Sinikka Neuhaus, *Reformation och erkännande. Skilsmäsoärenden under den tidiga reformationsprocessen i Malmö 1527–1542*, Lund: Lunds universitet 2009.

111. Rösen 2004, s. 9. ”Historisk mening är inbegreppet av de synpunkter för tolkning av det förflutna genom vilka det i egenskap av historia blir till orienteringsfaktor för framtidsinriktat handlande och lidande. Meningen består av tre komponenter: förklaring av reella tidsförlopp som utmynnar i de nuvarande omständigheterna och betingelserna för livspraxisen; normativt riktade framtidsperspektiv som motiverar och inspirerar mänskligt handlande; och subjektens konsistenta förhållande till sig själva inom den tidsdimension av deras liv som är en förutsättning för deras handlingsförmåga.”

112. *Ibid.*, s. 10. Se även Dahlbacka 2015, s. 16.

113. Aronsson 2004, s. 17.

114. Nordbäck 2014b, s. 16–21.

Historiebruk kan leda till förstärkt eller förändrat *historiemedvetande*. Historiemedvetande skapar sammanhang mellan dåtid, nutid och framtid och hjälper till med orienteringen i tid och rum.¹¹⁵ Eller något annorlunda uttryckt: för att skapa ett särskilt historiemedvetande och påverka opinionen i en viss riktning kan man genom historiebruk använda historiekulturen.¹¹⁶

Ett exempel är när kyrkovetaren Sven-Erik Brodd riktade kritik mot de svenskkyrkliga biskoparnas biskopsbrev om nattvarden i *Kyrkans Tidning* våren 2020.¹¹⁷ Genom att anknyta till vissa formuleringar i några texter av Martin Luther (1483–1546), som är en central gestalt i Svenska kyrkans historiekultur, kunde Brodd bruka en historieskrivning som argument för sin sak. Med kyrkohistorikern Jakob Dahlbackas terminologi kan detta ses som en form av ”religiöst historiebruk”.¹¹⁸

I diskussionen om historieskrivning och makt har också begreppet *historiemissbruk* etablerats. Så betonar till exempel Carola Nordbäck vikten av att kartlägga olika former av historiemissbruk, som kan sägas vara för handen när olika framställningar av historien ”stigmatiserar eller diskriminerar grupper på olika sätt och på så sätt bidrar till att skapa konflikter”. Vi delar Nordbäcks övertygelse om att risken för att ”ett sådant missbruk får stå oemotsagt minskar ju livaktigare historieforskningen och historiediskussionen är i ett samhälle”.¹¹⁹

ERKÄNNANDEPERSPEKTIVET

I mötet med de första prästvigda kvinnornas berättelser har den tyske filosofen Axel Honneths moral- och socialfilosofiska teori om erkännande visat sig vara en viktig tolkningsnyckel för att ge relief åt det handlingsmönster som framträder i kallelseberättelserna. I stor utsträckning handlar berättelserna – men även deras motnarrativ – om frågor om intersubjektivt erkännande.

Honneth menar ”att människor för att kunna utveckla en personlig identitet eller positiv relation till sig själv måste röna ett flerdimensionellt erkännande från andra, och att en positiv relation till sig själv i sin tur är en förutsättning för individuellt själv-

115. Aronsson 2004, s. 17–18.

116. Urban Claesson, ”Introduktion”, i Urban Claesson & Sinikka Neuhaus (red.), *Minne och möjlighet. Kyrka och historiebruk från nationsbygge till pluralism* [Forskning för kyrkan, 22], Göteborg & Stockholm: Makadam 2014, s. 8.

117. Sven-Erik Brodd, ”Vad händer med brödet och vinet efter mässans slut”, i *Kyrkans Tidning* 2020-02-04.

118. Dahlbacka 2015.

119. Nordbäck 2014b, s. 27.

förverkligande”.¹²⁰ Med andra ord menar Honneth att människan är en social varelse vars identitet och utveckling sker i relation till andra människor. För att kunna utveckla en positiv relation till det egna jaget krävs självrespekt, självförtroende och självuppskattning.

Honneth beskriver detta i termer av ”kamp för erkännande”, vilket handlar om att tillskansa sig erkännande och i förlängningen makt och inflytande. För att kunna leva i en positiv relation till sig själv – åtnjuta intersubjektivt erkännande – krävs att individen fått erkännande på åtminstone tre nivåer: kärlek och tillit, rättsligt erkännande samt social uppskattning.¹²¹ Den första formen av erkännande som en människa behöver får hon i form av kärlek från människor i hennes omedelbara närhet, det vill säga i de nära eller primära relationerna. Rättsligt erkännande handlar om att få sin rättsliga status erkänd och att en individ tillmäts samma människovärdighet som andra individer. Den tredje formen av erkännande är social uppskattning eller socialt erkännande, vilket handlar om att ”en mångfald av levnadssätt skall kunna rymmas och förverkligas innanför den gemensamma värdehorisonten”.¹²²

Hos Honneth finns också ett samband mellan moralisk kränkning och förvägrat erkännande. Han menar att en moralisk kränkning omöjliggör känslan av erkännande, vilket mer preciserat handlar om ”de fall då en eller flera personer genom förödmjukelse eller brist på respekt görs varse om att deras förmågor inte åtnjuter något erkännande”. Honneth konstaterar vidare: ”Vad som skadas genom sådana gärningar är känslan av att vara socialt betydelsefull inom en konkret gemenskap. Här sträcker sig de typiska exemplen från harmlösa fall av att inte hälsa på någon till fall av grov stigmatisering.”¹²³

Vidare skriver Honneth att ”erfarenhet av en moralisk orätt beledsagas alltid av en psykisk omvälvning, när det berörda subjektet sviks i någon förväntning vars uppfyllande utgör en betingelse för dess egen identitet. Varje moralisk kränkning utgör därför en akt av personlig skadegörelse, emedan den förstör en väsentlig förutsättning för den individuella handlingsförmågan.”¹²⁴

Det finns därtill tre former av det som Honneth benämner som förvägrat erkännande eller missaktning. Det kan handla om kränkning av kroppen, det vill säga olika former av fysiska övergrepp, och det kan handla om förvägran av rättigheter, vilket innebär att en individ förvägras ett juridiskt erkännande som rimligen borde ha kom-

120. Carl-Göran Heidegren, ”Inledning”, i Axel Honneth, *Erkännande. Praktisk-filosofiska studier*, övers. och inledn. Carl-Göran Heidegren, Göteborg: Daidalos 2000, s. 7–8, 11–12.

121. *Ibid.*, s. 11–12; Axel Honneth, *Erkännande. Praktisk-filosofiska studier*, övers. och inledn. Carl-Göran Heidegren, Göteborg: Daidalos 2000, s. 106–107.

122. Neuhaus 2009, s. 68–78, cit. s. 78.

123. Honneth 2000, s. 102.

124. *Ibid.*, s. 99.

mit henne till del. Konsekvensen av ett sådant förvägrande leder till ”en begränsning av individens möjligheter till att bevara sin integritet och att fritt utforma sitt liv”. En individ som inte får det rättsliga erkännande som tillkommer henne räknas inte heller som en fullvärdig samhällsmedlem, eller – skulle vi vilja tillägga – medlem av ett specifikt socialt sammanhang. Den tredje formen av förvägrat erkännande handlar om nedvärdering av levnadssätt, och här handlar det om kränkningar som ”närs av att människors levnadssätt eller livsföring inte uppfattas som förenliga med samhällets rådande värdehorisont eller kulturella självförståelse”. Denna form av förvägrat erkännande kan ta sig uttryck i ”allt från enklare former av respektlöst beteende eller förnedring av enskilda” till mer generella och vittfamnande former av kränkningar.¹²⁵

En människa kan genom olika former av moraliska kränkningar således förvägras erkännande på grund av sin härkomst, sitt kön, sin religion, sin klasstillhörighet med mera. Vi menar att en människa som ifrågasätts i sin kallelse på grund av kön också drabbats av förvägrat erkännande.

Honneths teori om erkännande har också använts för att tolka och förstå metoo-rörelsen under hösten 2017 som ett uttryck för den känsla av förvägrat erkännande som kvinnor erfarit. I inledningen till denna bok refererade vi biskop emerita Tuulikki Koivonen Bylund som hösten 2018 i *Svensk Kyrkotidning* skrev om vikten av att de första prästvigda kvinnornas erfarenheter blev offentliga. Rubriken på artikeln var ”Ett ytterligare #metoo?” och Koivonen Bylund gör en koppling mellan metoo-rörelsen och de första prästvigda kvinnornas erfarenheter.¹²⁶ Det finns alltså skäl att låta de första prästvigda kvinnornas erfarenheter belysas ur ett honnethskt erkännandeperspektiv.

Enligt vår mening är Honneths teori kongenial med de i denna studie adresserade frågorna om meningsskapande, makt och identitet. Vi är dock varken ensamma eller först med att se användbarheten av eller kopplingen mellan dessa perspektiv. För svenskt vidkommande har kyrkohistorikern Sinikka Neuhaus ingående berört detta sammanhang i sin avhandling *Reformation och erkännande. Skilsmäsoärenden under den tidiga reformationsprocessen i Malmö 1527–1542* (2009). Både Jörn Rüsen och Axel Honneth intar framträdande positioner i Neuhaus teoretiska universum. Att vi låtit oss inspireras av Neuhaus märks bland annat på titeln för vår studie, vilket härmed erkännes. Likt Neuhaus analys av uppfattning av skilsmässor i den tidiga reformationstidens Malmö tror vi att erkännandeperspektivet kan bidra till att förklara de första prästvigda kvinnornas erfarenheter och fungera ”som stöd för det historiska berättande som följer”.¹²⁷

125. Neuhaus 2009, s. 80–81.

126. Koivonen Bylund 2018.

127. Neuhaus 2009, s. 69.



Sammanfattningvis kan vi konstatera att denna studie tar sin utgångspunkt i det vi valt att kalla för kallelseberättelser, det vill säga de narrativ som de kvinnor som prästvigdes för tjänst i Svenska kyrkan under perioden 1960–1970 i olika sammanhang gett uttryck för. Vårt primära källmaterial är de berättelser som finns i LUKA-arkivet och som prästen Lena Malmgren började samla in år 2004.

I undersökningen analyserar vi dessa berättelser utifrån en narrativ metod, enligt vilken vi kartlägger troper, bärande element i intrigen, kärneposioder med mera. Vi tar också fasta på så kallade ideologiska omständigheter (teologin) som påverkar kallelseberättelsernas narrativ, det vill säga den samhällskontext i vilken de första prästvigda kvinnorna rört sig. Vi läser vidare prästernas kallelseberättelser i ljuset av socialfilosofen Axel Honneths idé om erkännandets betydelse för den personliga identiteten och en människas själsliga utveckling och välmående.

Ett viktigt grundantagande är vidare att det finns ett nära samband mellan narrativ (berättande) och historiografi (historieskrivning). I båda fallen handlar det om parallella och delvis sammantvinnade processer som skapar mening och som är tätt förbundna med frågor om identitet och makt.

Och jag hörde Herren tala och Han sade: Vem ska jag sända och vem vill vara vår budbärare? Och jag sade: Se här är jag, sänd mig.*

*) Jes. 6:8.

3

KALLELSEBERÄTTELSE

Grunden för denna studie – det primära källmaterialet om man så vill – är de första prästvigda kvinnornas olika berättelser. Vi har valt att benämna dem kallelseberättelser. Framträdande teman och mönster ligger till grund för att vi valt att kalla studiens narrativ för just kallelseberättelser. I det följande vill vi reda ut varför vi valt begreppet kallelse och varför vi ser kallelse som den röda tråd som berättelsernas pärlor träs upp på, vilket gör kallelsen till en tolkningsnyckel för dem. En viktig del av argumentationen är att ge exempel från berättelserna. Hur uttrycker sig de första prästvigda kvinnorna om sin kallelse? Vad säger de själva om denna erfarenhet?

NARRATIVETS RÖDA TRÅD

De flesta längre narrativ består av strukturerande komponenter. Psykologen Dan P. McAdams, som studerat narrativs betydelse för identitet, har urskilt fyra sådana komponenter som är vanligt förekommande. Den första är *kärnepisoder*, scener som sticker ut på grund av sina dramatiska kvaliteter eller sin psykologiska betydelse. Det kan röra sig om vändpunkter, höjdpunkter eller ögonblick när det är som svårast. Den andra komponenten är *imagon*, personifierade representationer av självet, ett slags semi-självständig protagonist i narrativet. Det kan vara till exempel den gode sonen, rebellen eller den blivande prästen. En tredje vanligt förekommande komponent är *ideologiska omständigheter*, det vill säga de föreställningar och värderingar som sätter in berättelsen i en viss epistemologisk, etisk, social och religiös kontext. Den fjärde komponenten är *återväxten*, som handlar om önskan att lämna över ett positivt arv

till framtiden som kan vägleda och inspirera. Enligt McAdams förhåller sig alla dessa komponenter till innehållet, och det vanligaste är att man väljer att följa någon form av bred tematisk linje.¹²⁸

Denna tematiska linje eller bärande del i berättelsen brukar kallas ”intrig” (på engelska *plot*). Sociologen Anna Johansson skriver:

Det är genom intrigens form som isolerade, osammanhängande händelser/situationer blir omvandlade till en sekvens av episoder, som kausala samband upprättas och mönster framträder. [...] En intrig måste vara tematisk, dvs. den organiseras utifrån ett eller flera teman som bestämmer vilka händelser som skall lyftas fram och hur de ges mening.¹²⁹

Johansson påpekar också att gränsen mellan genre och intrig tenderar att vara mycket otydlig.¹³⁰ Vad är då den bärande intrigen i de prästvigda kvinnornas narrativ?

Att betrakta intrigen i prästernas narrativ om institutionen och/eller karriären hade varit möjligt.¹³¹ Narrativen relateras till en institution – kyrkan – och karriärklichéer förekommer definitivt. Här finns dock vissa avgörande skillnader. Präster uppfattar i allmänhet sitt uppdrag som något mer än en karriär. Det är något som omfattar hela livet. Präst är inte bara något man gör, utan något man är, och då inte i första hand för att man själv vill det utan för att man upplever en inre och yttre kallelse. Som framgår av kallelseberättelserna gäller detta i hög grad prästerna i denna bok.

Institutionen som man relaterar till ses också ofta som något mer än en institution. Det är inte vilken organisation som helst utan Guds församling, Kristi kropp i världen. Här är alltså teologiska motiv i spel, vilka är avgörande för att förstå narrativen och den kontext som de relaterar till. Att låta institution eller karriär utgöra den eller de intriger som strukturerar narrativen skulle innebära att betydelsebärande dimensioner osynliggörs.

Vad gäller den komponent som McAdams kallar de *ideologiska omständigheterna* trycker han i sin forskning på att den är den avgörande komponenten i en människas identitetsskapande berättelse om vem man är. För att förstå vem man är måste man

128. McAdams 2017, s. 38–39.

129. Johansson 2004, s. 95.

130. *Ibid.*, s. 334.

131. Gubrium & Holstein 2017, s. 160–162. I institutionella narrativ är institutionen det bärande temat. Sådana narrativ karaktäriseras av att vara kortare och relatera till de arbetsvillkor som föreligger och hur man ser på institutionen. Karriärnarrativ formuleras istället i relation till föreställningar om hur en framgångsrik karriär inom ens särskilda bransch brukar se ut, s.k. karriärklichéer.

kunna urskilja vad som är sant och falskt, gott och ont och så vidare.¹³² I detta sammanhang står de ideologiska omständigheterna att finna i den svenskkyrkliga kontexten. Att söka efter ett kyrkligt och teologiskt begrepp som den röda tråden blir därför nödvändigt. Ser man till *kärnepisodernas* innehåll är det ett begrepp i förgrunden. Vändpunkter kopplas i hög grad till kallelse. De avgörande ögonblick man lyfter fram handlar om när man erfor kallelse. När det är som svårast – som död och svår sjukdom – tenderar det att på något sätt tolkas i relation till Guds kallelse. Höjdpunkter och glädjestunder relaterar också till kallelse, i synnerhet prästvigningen som beskrivs som den yttre bekräftelsen på kallelsen. Fler berättelser inleds och/eller avslutas med skildringar av eller reflektioner över kallelse. Ett talande exempel finns i inledningen till den berättelse som är den längsta, Ulla Nissers självbiografi *Hopp från trampolin* (2016):

Flera år senare bläddrar jag i en minnesbok som några av de första prästvigda kvinnorna skrivit. Till att börja med slås jag av hur många av dem som kan peka på en konkret händelse som utlöste deras kallelsemedvetande. Någon berättar om en cykeltur som elvaåring, någon om kallelsen som ett blixtnedslag i livet. [...] Och inte har jag något handfast konkret att visa upp när det gäller min kallelse. Inget övernaturligt ingripande. Bara något som vuxit fram utan klara konturer. Men för mig räcker det och det är kanske ändå det viktigaste.¹³³

När Nisser jämför sin egen berättelse med andra prästvigda kvinnors är det alltså kallelsen hon slås av och beskriver, även om denna erfarenhet ter sig olika.

Att kallelsen ofta ses som intrig, det bärande temat, ger källmaterialet belägg för. Ett annat skäl som talar för att se narrativen som kallelseberättelser är att detta är ett slags genre i en kyrklig kontext, inofficiell och underförstådd men i hög grad i bruk, i synnerhet i rekryteringen till utbildningar av olika slag. I ansökan till Frälsningsarméns officersutbildning var en obligatorisk del av ansökan den så kallade omvändelseberättelsen. Historikern Johan A. Lundin menar att vanliga uttryck i sådana ansökningar var att man erfor sig kallad att ta upp kampen i korsets tecken och en längtan efter att bli en stridskvinna i Herrens här. Berättelserna skildrade barndomen, de beskrev synd och svårigheter, och upplevelsen av lycka när man fått insikt om sin kallelse. Lundin

132. Dan P. McAdams, *The Stories We Live By. Personal Myths and the Making of Self*, New York: Guilford Press 1993. För en översikt över utvecklingen av McAdams teori, se t.ex. Ed de St. Aubin, Mary Wandrei, Kim Shumen & Catherine M. Capillo, "A Narrative Exploration of Personal Ideology and Identity", i Dan P. McAdams, Ruthellen Joelsson & Anna Lieblich (red.), *Identity and Story. Creating Self in Narrative*, Washington: American Psychological Association 2006, s. 223–248.

133. Nisser 2016, s. 6.

berättar om den artonåriga Elin Eriksson som år 1891 skriver om hur hon böjde knä vid Frälsningsarméns plattform och fick höra ”en röst från Gud som sade att där skall du blifva präst”.¹³⁴ En annan kvinna, Anna Grip, berättar följande:

Jag har ständigt känt liksom ett krav på mig, att uteslutande offra mig i Herrens tjänst, men som medlem i Limhamns friförsamling var det icke möjligt. Kvinnans frihet där är starkt begränsad. Jag har dock de två sista åren varit kallad, att söka inträde vid Elsaborgsstiftelsen, för att sedan som bibelkvinna tjäna församlingen. Samtidigt besökte jag ofta Frälsningsarméns möten och då jag jämförde, den verksamheten med församlingens kände jag, att jag skulle lyda Gud, och vara välsignad, måste jag säga nej till församlingens kallelse och bli soldat.¹³⁵

På liknande vis förväntades sökande till diakonissutbildningarna kunna redogöra för hur och på vilket sätt de blivit kallade till tjänst.¹³⁶ Vad gäller präster i Svenska kyrkan behövde de inte skriftligen redogöra för sin kallelse, men ett intressant jämförelsematerial finns i arkivet på Menighetsfakulteten i Oslo. Där finns bevarat redogörelser från blivande lutherska präster i Den Norske Kirke om hur deras kallelse tagit sig uttryck.¹³⁷

Svenskkyrkliga präster avkrävdes som sagt inga skriftliga redogörelser om sin kallelse i ansökningsprocessen. Däremot förefaller det ha förekommit samtal på detta tema i samband med att biskoparna beslöt om prästvigning.¹³⁸ Det finns även belägg i källmaterialet för att det var något som de första prästvigda kvinnorna återkommande fick redogöra för. Till exempel möter formuleringar som: ”Guds kallelse till mig, många ville tumma på den och dissekera den. Men de kunde inte ta den ifrån mig.”¹³⁹ Det är också slående att i de fall då vi har tillgång till flera versioner av berättelsen om vägen fram till prästvigningen återberättas kärnepisoder som rör just kallelsen på likartade sätt. Vi har ett tiotal belägg för detta, där man kan jämföra källmaterialet i arkivet med

134. Johan A. Lundin, *Predikande kvinnor och gråtande män. Frälsningsarmén i Sverige 1882–1921*, Malmö: Kira förlag 2014, s. 83–91, cit. s. 90.

135. *Ibid.*, s. 90.

136. Se t.ex. de brev som finns bevarade i Ersta Sköndal Bräcke högskolas arkiv i Stockholm.

137. Vi har fått tillstånd att besöka och ta del av berättelserna i detta arkiv. Tyvärr innebar coronapandemins utbrott våren 2020 att vi fick skrinlägga planerna på att använda dessa berättelser som jämförelsematerial i vår undersökning.

138. Kallelseberättelse nr 7. Hänvisningar till berättelserna ges i fortsättningen med enbart nummer.

139. Nr 18.

formuleringar i *Kvinnlig präst idag* från 1967, *Du ska bli präst* från 2008 och diverse intervjuer i tidningar och liknande.

Här ska dock tilläggas att en av de präster som vi intervjuade under 2019 menade att hon sällan fått berätta om sin kallelse. På vår fråga ”Du är inte så van vid att berätta den här berättelsen fram till – om kallelsen?” svarade informanten: ”Nej! Neej. Och så, jag har ju tyckt, att ju äldre man blir, desto – vad ska man säga – ja men jag funderar ju inte så mycket över mig själv längre. [...] Men nu tycker jag att det var bra att göra det.”¹⁴⁰ Tidigare i samtalet har hon dock talat om kallelsen i termer av en förvissning om att hon skulle bli präst som sakta växte fram.

Att kallelse är ett centralt strukturerande begrepp i narrativen framstår än tydligare i närstudiet av hur de prästvigda kvinnorna uttrycker sig när de berättar om hur de erfarit sin kallelse.

KALLELSENS UTTRYCK

Kallelse är ett centralt begrepp i den lutherska tradition till vilken Svenska kyrkan hör. Traditionellt talar man om inre och yttre kallelse. I båda fallen är det Gud som kallar, men det erfars på två olika sätt. Dels att personen själv erfar att Gud kallar till tjänst, dels att andra som representerar kyrkan ser att personen är lämplig och uttrycker en önskan om att hen skulle ta på sig uppgiften. Ibland talar man om Guds kallelse och kyrkans (eller församlingens) kallelse, men tanken är förstås att det är Gud som kallar, även genom sin kyrka/församling. Båda aspekterna av kallelse är komponenter i *rite vocatus*, ”en rätt kallelse” enligt artikel 14 i *Augsburgska bekännelsen*, de lutherska kyrkornas gemensamma bekännelseskraft.

Den inre och yttre kallelsen ger de prästvigda kvinnorna uttryck för på många sätt. Till exempel berättar Ingrid Persson att hennes svar till ärkebiskop Gunnar Hultgren (1902–1991) på frågan om hon kunde tänka sig att vara en av de första kvinnorna att prästvigas var ”det är på din, kyrkans och Guds kallelse som jag svarar ja”.¹⁴¹ Kallelsen är alltså en helhet. Samtidigt är det möjligt att särskilja de olika aspekterna, som till exempel Birgitta Nyman gör när hon i en intervju säger att det sällan var så att ”den inre kallelsen från Gud fick stöd av en yttre kallelse från kyrkans ledning”.¹⁴²

Beskrivningarna av kallelsens uttryck skiljer sig åt från person till person, men i

140. Nr 33.

141. Yvonne Landström, ”En stilla stund 40 år efter prästvigningen”, i *Västernorrlands Allehanda* 1997-07-05.

142. Lina Sjöberg, ”Kyrkan måste vara ömsint och stå på människors sida. Birgitta Nyman, prästvigd 1970”, i Boel Hössjer Sundman & Lina Sjöberg, *Du ska bli präst. Livsberättelser 50 år efter kyrkomötets beslut*, Stockholm: Verbum 2008d, s. 59.

grova drag kan man dela in dem i två grupper. I den ena beskrivs kallelse som något som växer fram gradvis, och i den andra som något som lyfter fram specifika händelser som varit avgörande. Sådana händelser kan vara knutna till en *person*, genom vilken man erfarit ett Guds tilltal och kallelse. Några ligger nära den yttre kallelse som vi undersöker i bokens fjärde del (kap. 10 och 11). Händelser knutna till personer har dock inte alltid varit av den uppmuntrande och bekräftande karaktär som kyrkans och församlingens kallelse är, och de personer som omnämns är inte enbart representanter för kyrka och församling. Dessa kommer att beskrivas i detta kapitel, tillsammans med de avgörande händelser som knyts till ett särskilt *bibelord* eller en särskild *psalmsvers*.

Växande och ledning

Det är inte alla som exakt redogör för hur kallelsen uppstod, men bland dem som gör det är det vanligt att beskriva det som något som växer fram successivt. Det är något som har sin början tidigt i livet, som ”började när jag föddes”¹⁴³ eller ”redan vid 12 års ålder kände jag, att jag ville ha ett arbete i kyrkans tjänst”.¹⁴⁴ Det liknas vid en växtprocess, en insikt som växer fram. En präst beskriver det som att det ”fäste sig mer och mer i sinnet [...] ingen plötslig kallelseupplevelse utan mera ett slags förvissning som växte”.¹⁴⁵ Andra skriver att ”[m]itt prästkall kom inte som en blixtnedfall utan utan mer som en övertygelse som efter hand växte fram på ett naturligt och odramatiskt sätt”¹⁴⁶ eller att ”[d]et bara smög sig på mig”.¹⁴⁷

En av de intervjuade prästerna säger: ”[K]allelsen kom ju tydligt och otydligt. [...] Kallelsen växte väl sakta [...] till att plötsligt var jag bara där och vägen gick till teologen. [...] Så ingen sån här kallelse som damp ner utan den bar mig från den här gången, konfirmationen, så växte det och växte och växte och så är det.”¹⁴⁸ Den inre kallelsen beskrivs också som Guds ledning. En av prästerna formulerar sig så här:

Varför jag blev präst kan jag inte svara riktigt entydigt på. Det beslutet hade många olika orsaker. Jag leddes sakta fram till prästvigning. Nu i efterhand kan jag se hur en röd tråd har gått genom hela mitt liv. Jag upplever det som att jag lever under Guds välsignande händer som fattar mina och leder mig igenom glädje, sorger och bekymmer.¹⁴⁹

143. Nr 2.

144. Nr 35.

145. Nr 33.

146. Nisser 2016, s. 73

147. Nr 8.

148. Nr 45.

149. Nr 21.

I sin bok *Hur gick det till? Hur blev jag präst?* använder även Margareta Brandby-Cöster detta uttryck för kallelseerfarenheten:

Hur kom det sig egentligen? Det fanns inget i min bakgrund som talade för det. Var jag kallad till präst? Upplevde jag någon särskild kallelse? Uppriktigt sagt skulle jag inte uttrycka mig så. Det jag kan se är, att jag hela tiden, från barndomen, genom ungdomstiden och studentåren och fram till dess jag blev präst, leddes åt ett och samma håll.¹⁵⁰

Kallelsen kan alltså beskrivas som något som växer fram under Guds ledning. Men den kan också förknippas med en specifik, avgörande händelse.

Kallelse genom avgörande händelser

I källmaterialet finns en rad berättelser om hur specifika händelser varit avgörande och hur dessa erfars som tilltal från Gud, antingen direkt eller genom personer och bibeltexter.

De skildringar som beskriver ett direkt tilltal från Gud och som uppfattas som en kallelse är inte många, enbart fem stycken. Fyra av dem är på något sätt knutna till en utsatt situation, då man varit nära döden. En av prästerna inleder hela sin kallelseberättelse med just en sådan erfarenhet. Hon skriver:

– Du ska bli präst.

– Men det går ju inte. Jag är ju flicka.

Jag kan än idag se bilden av den 11-åriga flickan på kyrktrappan, ”höra” rösten och återuppleva den märkliga händelsen. Det var en sommarsöndag. Mina föräldrar och min fyra år äldre syster och jag hade gjort en cykelutflykt till [ort] kyrka i norra delen av [landskap]. Det var min mormors hemkyrka. Det var eftermiddag och vi hade varit inne och sett på kyrkan. Jag minns att jag stod ensam på kyrktrappan och att jag upplevde att det var Gud som talade till mig. Men det hela var så orimligt att jag inte talade om det för någon. Minnet av vad jag senare ansåg som min första kallelse föll i glömska och det var först [årtal], då jag varit präst i tio år som minnet kom tillbaka, mycket starkt under en sjukdomstid.¹⁵¹

Denna präst erfor ett tilltal från Gud, men också att hon inte vågade tala om det för någon. Att berätta var förenat med risken att inte bli trodd. Så vittnar en annan präst om hur hennes berättelse om Guds kallelse möttes av stark skepsis. Hon skildrar i sin

150. Brandby-Cöster 2020, s. 32–33.

151. Nr 28.

kallelseberättelse en period under tonåren då ångesten tog överhanden. Hon skrev ett avskedsbrev till sina föräldrar och gav sig iväg för att ta sitt liv:

Jag hade bestämt mig. Nu skulle det ske. Trots all förtvivlan kände jag ett underligt lugn. Plötsligt letade sig ett ljus fram genom mörkret. Plötsligt var jag omsluten och omfluten av en ofattbar värme. Den fyllde mig helt. Förvirrad kände jag hur krampen släppte sitt grepp. Hur livet började pulsera i mig. Glaskupan krossades och en svindlande glädje fyllde allt. Jag var närvarande i livet för första gången. Kände kärlek till allt. Det var stort och ofattbart. [...] Egentligen hade inget förändrats, varken i mitt liv eller i världen. Problemen såg ut som förut. Men det fanns en skillnad. Jag ville vara med. Jag var inte längre bunden av rädsla. Jag var hel.¹⁵²

Hon återkommer till detta ögonblick senare i sin berättelse och beskriver då hur hon genom boken *Det inre ljuset* av kväkaren och mystikern Thomas R. Kelly (1893–1941) fick hjälp att förstå att detta varit ett tilltal från Gud. Sakta kom hon att förstå att detta varit en kallelse till präst. Erfarenheten möttes av stor skepsis i hennes omgivning och hon längtade efter att höstens teologistudier skulle börja eftersom hon förväntade sig att andra blivande präster skulle förstå. Hon berättar dock att så inte var fallet:

Så mycket misstänksamhet hade jag aldrig mött. Mer än en gång, tänkte jag tjurigt; hålla gripande utläggningar om Paulus och hans omvändelse, det går bra. Men att tro, att Gud drabbar människor också här och nu, det är omöjligt.¹⁵³

Det är inte märkligt att prästerna också uttrycker egen skepsis inför dessa erfarenheter. Den tredje prästen som berättar om ett direkt tilltal från Gud avslutar sin berättelse om händelsen med att påpeka att det sannolikt finns en bakgrund till erfarenheten. Hon är kallad till biskopen för att diskutera en möjlig prästvigning och i samtalet påminns hon om en tidigare erfarenhet:

Medan Biskopen talade steg minnet fram av det Ansikte som en vision vid feberyra tecknat för mig: I samband med vår dotters sjukdom och död fick jag bröstböld och blev allmänt infekterad. Febern steg våldsamt och jag hörde läkarna säga:

- Hon lever inte mer än några timmar till. Blodet koagulerar vid 42 grader.
- Det ljus som så många före mig upplevt i gränslandet mellan liv och död,

152. Nr 42.

153. Nr 42.

omslöt mig. Jag gick på en rak väg genom en ljuvlig äng. Far, som avlidit för ett halvt år sedan, kom emot mig. Min glädje var våldsamt vid mötet med honom. Vi gick bredvid varandra på vägen. Så tyckte jag att vägen delade sig och [makens namn] och vår tvååriga son [sonens namn] kom emot oss från en sidoväg. [Maken] sa:

– Du kan inte lämna oss nu. Vi klarar oss inte utan dig.

Jag vände mig mot Far och sa:

– Om jag stannar hos [makens namn] och [sonens namn], hämtar Far mig nästa gång?

– Ja, min flicka det gör jag.

Så försvann mina kära. Ljuset blev kvar och jag hörde bruset av ett vattenfall. Jag tyckte bruset formades till ord:

– Som du har valt kan du inte möta mig nu. Men du ska få se mitt ansikte.

Sakta rullades en linneduk upp framför mig och bilden av ett ansikte blev synligt. Den Törnekröntes ansikte. Inte törnen men grova vedträn sårade pannan. Blicken kan jag aldrig glömma. Så plågad och så fylld av kärlek. Mycket sakta rullades duken samman igen. Jag vaknade. Feberfri och stark. Läkarna talade om mirakel. [...] Mitt skeptiska jag, som alltid vill försöka förklara, säger mig att det fanns en bakgrund till visionen. Jag kände väl till Uppenbarelseboken med rösten som "lät som bruset av stora vatten". Vidare hade jag läst Selma Lagerlöfs legend "Veronicas svetteduk". Under timmarna hos Biskop [namn] utkämpades en strid inom mig, som jag inte upplevt styrkan av vare sig förr eller senare. Kärlekens ansikte, som det tecknats framför mig i min vision, lockade och drog.¹⁵⁴

Det är i samtalet om kallelse med biskopen som minnet aktiveras, och den livshotande erfarenheten får mening i relation till just kallelsen. Med Ricœurs begrepp sker här alltså en transformation, då en rad händelser sätts samman till en meningsfylld helhet. Även Margit Sahlin berättar om en sådan händelse. Likt andra präster ovan är det först senare som den mirakulösa händelsen förstås i relation till Guds kallelse. Sahlin skildrar hur hon drabbas av buktuberkulos och måste opereras akut för detta. Läkarna konstaterar dock att hela bukhinnan är full av tuberkler och att det inte finns något mer de kan göra. Sahlin skriver, med liknande försiktiga formuleringar som vi sett hos de tre andra prästerna:

Tydligen hände något av ett mirakel. Kanske berodde det på goda människors förbön eller på det faktum att det kom in luft i buken under opera-

154. Nr 7.

tionen eller på den enda röntgenbehandling som jag senare fick. Eller kanske berodde det på en samverkan av alltsammans. Men när jag sedan kom tillbaka till professor Heyman på Sabbatsberg, konstaterade han häpet att det inte fanns ens så mycket tuberkulos kvar som kunde rymmas på hans tumnagel.¹⁵⁵

Sahlin berättar vidare hur hon efter detta besöks av en av sina andliga vägledare, som säger: ”Kom ihåg att du har sparats för en stor uppgift som väntar dig.” Sahlin reflekterar vidare:

Jag har tänkt på det där ibland när jag har funderat över Luthers ord: ”Du måste hålla fast och aldrig glömma att Gud också med dig vill göra stora ting”. Vad som är stort och smått i Guds ögon får vi väl aldrig veta. Men vi vet, att Gud kan använda vem han vill till vad han vill när vi står till hans förfogande, och att hans möjligheter är gränslösa.¹⁵⁶

Den femte och sista berättelsen om ett direkt tilltal utspelar sig också i ungdomen, i en kyrka. Prästen berättar om när hon som konfirmand gick i processionen in i kyrkan och det kom ”ett gudomligt, personligt tilltal, en kallelse till att i framtiden arbeta i kyrkan”.¹⁵⁷

Sex av prästerna nämner att ett avgörande ögonblick för deras kallelse ägde rum i relation till ett bibelord. En av dem berättar:

I folkskolan i 10-årsåldern fick jag en hemläxa som fick mig att leta i GT, och jag råkade få upp Hes. 34:6 ”Mina får gå nu vilse på alla berg och alla höga kullar; över hela jorden äro mina får förskingrade, utan att någon frågar efter dem eller uppsöker dem”. Den versen slog ner i mig, och säkert kom där en tidig impuls som småningom bidrog till kallelsen, både till Afrika och till prästtjänsten. – Långt senare upptäckte jag, att detta var det s.k. Herdekapitlet, som hör med till prästvigningsritualet! Ibland har jag försökt bortförklara min fascination av den bibelversen med mitt ”storasysterkomplex”, detta att jag ständigt kände ansvar för mina tre småsyskon: var var de? Behövde de mig? Vilket praktexempel på att reducera en väsentlig andlig erfarenhet till ”inget annat än –”¹⁵⁸

Likt flera av de präster som erfarit ett direkt tilltal från Gud, provar även denna präst tilltalet rationellt. Samtidigt finns här en kritik mot den egna bortförklaringen som

155. Nordlander 2010, s. 36.

156. Ibid., s. 36–37.

157. Nr 37.

158. Nr 17.

något som reducerar en avgörande andlig erfarenhet – Guds tilltal och kallelse – till psykologi. Detta kan ses i relation till det tidigare nämnda: att kallelsen är något som andra tenderar att kritiskt analysera och misstänkliggöra, vilket bidrar till att man själv blir mer skeptisk och försiktig med vad man berättar för andra.

Vad gäller valet av bibelord är det inget som framstår som vanligt förekommande. Två av de sex som nämner en för kallelsen avgörande händelse i relation till ett bibelord refererar till Jes. 6, det avsnitt som brukar kallas ”profetens kallelse”. En annan präst skriver:

Det var genom sångerna och Bibelordet Kallelsen träffade mig. Någon pastor läste Jes. 6, där jag sen lärde mig de första verserna utantill; de var högtidligt vackra i 1917 års översättning. [...] Pastorn i [baptistförsamling], [namn], brukade då och då säga från predikstolen att han hoppades att över någon i hans församling kallelsens stjärna skulle lysa. Jag kände med en blandning av fröjd och förskräckelse att det gjorde den.¹⁵⁹

Ingrid Persson berättar om när hon i samband med den avslutande, praktiskt inriktade terminen av utbildningen, den så kallade praktiken, ska leda en gudstjänst och predika. När hon och prostens står framför altaret i sakristian och ska be inför gudstjänsten, ser hon att en bibel ligger uppslagen på altarbordet. ”Jag läste: ’Och jag hörde Herren tala och Han sade: Vem ska jag sända och vem vill vara vår budbärare? Och jag sade: Se här är jag, sänd mig.’ Ur Jes. 6. Var det ett svar på den fråga jag kämpade med, en kallelse?”¹⁶⁰

För en fjärde präst är det centrala bibelordet Matt. 9:39: ”Skörden är mycken men arbetarna äro få. Bedjen fördenskull skördens Herre att han sänder ut arbetare till sin skörd.” Hon berättar att dessa ord ”drabbade” henne när hon började läsa Bibeln och gå i kyrkan efter konfirmationen. Hon skriver: ”Kunde de vara en uppmaning också till mig att gå ut och förkunna evangelium?”¹⁶¹ Detta bibelord förefaller ha varit centralt också för Birgitta Fogelklou (1923–1989, prästvigd 1970). I sina brev till sin själasörjare, sedermera biskopen, Stig Hellsten (1913–1999), återkommer Fogelklou till bibelordet i fråga. I ett daterat brev, sannolikt från 1957, skriver hon följande:

Visst finns det mycket att göra som frivilligt (extra-)arbete – men räcker det för mig nu? Måste vi inte äntligen våga ta steget att göra en hel insats.

159. Nr 25. Verserna lyder: ”Och jag hörde Herren tala, och han sade: ’Vem skall jag sända, och vem vill vara vår budbärare?’ Och jag sade: ’Se, här är jag, sänd mig.’” Jes. 6:8 i 1917 års bibelöversättning.

160. Ingrid Persson, ”Min väg till prästämbetet”, i *Härnösands stiftshistoriska sällskap. Studier och uppsatser IV*, Härnösand 1994, s. 46.

161. Nr 29.

Jag önskar att jag kunde vara ärlig och ödmjuk nog för detta. För jag tror att Gud vill att just jag besinnar ordet om att skörden är mycken och arbetarna få. Det faller sig så självklart att besvara uppmaningen ”bedjen för den skull skördens Herre...” med ett ”Herre sänd mig!”¹⁶²

Den sjätte prästen som nämner att bibelord varit avgörande för kallelsen lyfter fram två olika bibelord. Dels ett som hon fick i samband med sin konfirmation och som prästen skrev i hennes Bibel: ”Kämpa trons goda kamp, sök att vinna det eviga livet, vartill du har blivit kallad, du som ock inför många vittnen har avlagt den goda bekännelsen” (1 Tim. 6:12). Dels ett som hon ”drabbats” av och som hon menar står i relation till hennes kallelse: ”Men huru skulle de kunna åkalla den som de icke hava kommit till tro på? Och huru skulle de kunna tro den som de icke hava hört? Och huru skulle de kunna höra, om ingen predikade? Och huru skulle predikare kunna komma, om de icke bleve sända?” (Rom. 10:14–15).¹⁶³

Som framgått är bibelorden olika, men innehållet i dem och hur de tolkas av kvinnorna har några gemensamma drag. De betonar uppgiften att predika, att vara budbärare, att förkunna evangelium. De uttrycker också att det finns ett behov – fåren är vilse och behöver någon som uppsöker dem – och det behövs arbetare för skörden och någon som kan berätta för dem som ännu inte hört, så att de också kan komma till tro. Detta är, som vi kommer att visa, återkommande teman i de första prästvigda kvinnornas teologiska reflektioner om kallelse.

Som tidigare nämnts finns det gott om berättelser i källmaterialet som skildrar hur man erfar att kallelsen från Gud kommer genom en annan person, i synnerhet genom andra präster. Bland dem uppfattas biskoparnas ord ha en särskild tyngd. Denna typ av kallelse, ofta refererad till som den ”yttre kallelsen” skildras i kapitel 10 och 11. Som vi ska se i kapitel 5 kunde även lärare fylla en sådan funktion. Det finns dock exempel i kallelseberättelserna på hur andra personers agerande eller uttalanden kan kopplas till kallelsen. Då rör det sig inte om bekräftelse och uppmuntran, utan om en upplevelse av motstånd. Så berättar en av prästerna att ”[k]allelsen till förkunnare kom under studietiden i Lund, just när jag upplevde min högkyrkliga period och hade sällskap med en manlig teolog, som inte kunde acceptera tanken på kvinnan i prästämbetet. Det kostade mycken kamp, innan jag kunde svara: ’Här är jag, sänd mig!’”¹⁶⁴ Också Margit

162. Brev från Birgitta Fogelklou till Stig Hellsten, odaterat, Stig Hellstens arkiv, Umeå universitetsbibliotek. Se också brev från Birgitta Fogelklou till Stig Hellsten, daterat Uppsala 1953-06-15.

163. Nr 34.

164. Nr 18.

Sahlin skildrar en liknande erfarenhet i samband med ett besök hos en prästfamilj i Hälsingland 1937. Hennes väninna hade predikat i gudstjänsten där, en predikan som senare på kvällen kritiserades av kyrkoherden.

Det gällde vissa tankegångar men framför allt hennes ”prästerliga manér”. Så hamnade vi i ett samtal om kvinnliga präster och det varade hela natten. Det blev en underlig diskussion. Jag hade debatterat saken förr, men den här gången blev det med hela min själ på ett eget sätt. Kyrkoherden föreföll mig förvånande hård och inskränkt i sin konservatism. Samtalet blev för mig en slags kamp för livet. Fru Erfors som satt och såg på mig med sina härliga ögon blev tydligen riktigt gripen. Hon tackade mig efteråt därför att hon visste att hennes man hade fått en ny syn på frågan, vilket hans kollega jävade nästa dag. Jag försökte analysera min inställning till saken och kände att det vore en härlig sak att i sitt ämbete få förkunna Herrens ord. [...] Den natten upplevde jag nog min första konfrontation med prästvigningsfrågan. Både som en vaknande kallelse som berörde hela mitt väsen och som en skakande, senare ofta återkommande, erfarenhet av att stöta huvudet i en vägg av oresonligt motstånd.¹⁶⁵

Att erfarenheten av motstånd aktualiserar kallelsen finns även med i Margareta Brandby-Cösters skildring:

Under den första hösten som teolog i Lund var jag också med på ett studentmöte på Åh stiftsgård, hemma i Göteborgs stift. Där hade jag ofta varit under mina år i ungdomsföreningen, på ungdomsledarkurser och vid andra möten. Nu var jag där för sista gången. Biskop Giertz kom till mötet och talade i Scoutstugan och med sin knastriga torra stämma sa han plötsligt att ”dom som var med och fattade beslutet i kyrkomötet 1958, dom har dödsmärket på sin panna”. Kanske var det då jag förstod, att det var präst jag skulle bli, för jag blev så drabbad av hans ord. Jag kunde inte ställa mig upp och skrika och jag kunde inte sjunka genom golvet. Jag fick bara sitta där, alldeles tyst. Jag for aldrig mer till Åh.¹⁶⁶

Som framgått menar Brandby-Cöster att kallelsen växte fram gradvis. Samtidigt kan hon peka på händelser som bidragit, händelser som hon i efterhand förstått varit avgörande. Detta förekommer i flera av de första prästvigda kvinnornas berättelser. Till

165. Nordlander 2010, s. 58–59.

166. Brandby-Cöster 2020, s. 32–33.

exempel beskriver prästen som erfor Guds direkta tilltal som 11-årig flicka att kallelsen fanns "som en underton" i allt som skett.¹⁶⁷

Som vi sett ovan kan motstånd från andra präster erfaras som en avgörande händelse som förstås i relation till att man är kallad av Gud. En präst beskriver hur uttryck för motstånd från andra präster, men också hennes egen och den blivande makens tvekan, blir avgörande för att förstå att hon har en kallelse från Gud. Hon berättar hur hon tröttnar på uttrycken för motstånd från de manliga prästkandidaterna under utbildningen och bestämmer sig för att strunta i alltsammans och försöka bli gymnasielärare istället.

I flera veckor var [den blivande maken] och jag lättade och glada. Skönt! Sedan kom ångesten. Vad hade jag gjort? Hur kunde jag svika Gud, hur kunde jag svika mig själv och min framtid? Jag kunde varken äta eller sova. Jag kunde inte koncentrera mig på studierna. Livsviljan sviktade. Allt var kaos. Ville inte ens leva med [den blivande maken] längre. Jag hade inget att ge och kunde inte ta emot. Vi gjorde slut. Ingenting fungerade. Vad skulle jag göra? Sent en kväll ringde [den blivande maken] och grät; "vi måste träffas, prata, jag kan inte ha det så här". Tack och lov möttes vi, och när vi klamrade oss fast vid varandra, visste vi; det fanns bara en väg att gå, tillsammans. [Den blivande maken] hade insett, att om jag inte följde min kallelse, blev präst, skulle jag inte längre vara den [prästens namn] han älskade.¹⁶⁸

I detta citat finns även två andra teman som flera av de första prästvigda kvinnorna lyfter fram i relation till sin kallelse. Dels att det i Guds kallelse finns något tvingande, något oundvikligt. Dels att prästkallelsen de erfarit är djupt förbunden med deras identitet, vilka de innerst inne är.

GUDS VILJA

I många kallelseberättelser betonas att en kallelse från Gud är något som *måste* höras. Den uppfattningen uttrycks i flera av citaten ovan. Den 11-åriga flickan får höra att "Du ska bli präst", den törnekröntes ansikte "lockar och drar" på ett oemotståndligt sätt. Att ge upp kallelsen gör en så olycklig att man knappt orkar leva, och bibelorden "drabbar" så att "jag kunde inte göra mig fri från dem".¹⁶⁹ I de intervjuer vi själva genomförde kom detta till uttryck mycket tydligt. När den som intervjuade

167. Nr 28.

168. Nr 42.

169. Nr 29.

(AM) började säga ”då hade du bestämt dig för att bli präst” avbröt informanten (I) bestämt och lite irriterat:

AM: då hade du bestämt dig –

I: Eller om Gud hade bestämt det!

AM: – för att bli präst.

I: Ja, jag bara *måste* det.

AM: Det fanns en kallelse?

I: Ja!¹⁷⁰

I en intervju med Caroline Krook (1944–, prästvigd 1969) återkommer ett liknande replikskifte. När journalisten frågar ”Hur bestämde du dig för att bli präst?” svarar Krook: ”Jag brukar säga att det inte var jag, utan Gud som bestämde sig. Jag hade tänkt ägna mig åt teater.”¹⁷¹ Krook återkommer till detta i en annan intervju, där hon berättar att föräldrarna uppmuntrat henne att bli skådespelare, ”[m]en när jag var 18 år knackade Gud på axeln. Mina föräldrar blev nog först besvikna över mitt beslut att bli präst. Men jag kände att det var en kallelse jag måste följa.”¹⁷² Vivan Krauklis (1923–2006, prästvigd 1967) säger i en intervju från 1968 att ”[o]m en kvinna har känt en kallelse att bli präst måste hon av inre tvång bli det.”¹⁷³

Kerstin Lindqvist-Bolling (1939–2015, prästvigd 1964) för ett lite längre resonemang om vad ”trohet till den kallelse man upplevt som sin” kan innebära:

Det kommer mig att tänka på en jordfästning jag hade för en tid sedan. Ett barn, knappt tre år gammalt. En liten vit kista. Skära rosor och violer. Föräldrarna liksom förstenade, medan den äldre generationen inte förmår hålla emot. Namnlös, desperat sorg. Varför skulle det ske? Så meningslöst, så fruktansvärt grymt. Den gudomliga kärleken grep en gång tag i mig, tvingade mig att gå dess vägar. Tvingade mig att stå här och vara den som tröstar, om det går att trösta. Ingen avundas mig min situation. Det är fruktansvärt svårt för mig. Men jag måste. Om det inte var sant det där med Gud då hade jag ingenting här att göra. Då skulle jag ta första bästa tillfälle att springa min väg. Men Gud kallade mig en gång, inte till att springa undan utan att stå kvar.¹⁷⁴

170. Nr 34.

171. Kerstin Weigl, ”Jag lekte med bilar och slogs”, i *Aftonbladet* 2004-04-03.

172. Anna Lena Persson, ”Caroline Krook växte upp med Strindbergs teater”, i *Kyrkans Tidning* 2011-08-04.

173. Ann Lindgren, ”Söder får ingen kvinnlig präst”, i *Aftonbladet* 1968-06-12.

174. Kerstin Lindqvist-Bolling, ”Förstadspräst”, i *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar*, Stockholm: Natur och Kultur 1967, s. 43–44.

Att kallelsen inte går att tacka nej till kan också uttryckas som extremt stark längtan, som i Inger Svenssons (1945–1996, prästvigd 1969) brev ställt till domkapitlet i Växjö stift 1968: ”Angående tanken att jag ej skulle låta prästviga mig, utan istället bli församlingssekreterare, så anser jag det ej vara förenligt med den tro och kallelse, som jag känner. Min högsta önskan är alltså att tjäna Gud, genom att predika Hans Ord, utdela Hans sakrament och vara själasörjare i Hans tjänst.”¹⁷⁵ Ytterligare en annan präst väljer att avsluta sin kallelseberättelse på följande vis: ”Att Guds mening med mitt liv är, att jag skall vara präst, är jag övertygad om, och att svika min kallelse vore att förfela mitt liv.”¹⁷⁶ Kvinnorna ser sig alltså inte ha något annat val än att lyda Guds kallelse.

Som nämnts tidigare kopplas tanken om kallelsen som något tvingande ibland samman med tanken att kallelsen är djupt förbunden med prästen som person. Detta beskriver exempelvis Britta Olén-van Zijl (1927–2017, prästvigd 1963) i boken *Kvinnlig präst idag* (1967). ”Man blir faktiskt också ett med sitt kall. Att vara människa, att vara kristen, att vara präst – det blir en och samma sak. För mig är prästämbetet inte ett yrke eller en livsuppgift bland många andra.”¹⁷⁷ Ylwa Gustafsson (1937–2010, prästvigd 1967) använder också starka ord: ”Att bli präst var en samvetssak för mig. Därför känns det kränkande för mig om man inte hyser aktning också för min uppfattning och min övertygelse.”¹⁷⁸

I samband med debatten om den så kallade samvettsklausulen under 1970-talets slut förs liknande tankar fram av flera präster. I en debattartikel i *Göteborgs-Posten* med rubriken ”Omöjligt skilja på sak och person i prästämbetet” betonar Lena Malmgren följande:

Att jag är präst beror på att jag tror att jag är kallad av Gud att vara det och av en församling kallad att utöva mitt ämbete. Jag bygger mitt liv, min arbetsinsats, mitt livsmod, hela min existens på att jag är präst, kallad av Gud och villig att efter bästa förmåga i församling och kyrka vara kallelsen lydig.¹⁷⁹

Malmgren menar att en uppdelning mellan ”präst” och ”människa” inte är möjlig, i synnerhet inte som det är Guds tvingande kallelse som man inte kan undgå att hörsamma. Enligt Malmgrens sätt att se är kallelsen så nära förbunden med ens identitet att andras

175. Brevet återgivet i Bexell, Hagberg & Posse 1969, s. 15.

176. Nr 44.

177. Britta van Zijl, ”Att få vara präst”, i *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar*, Stockholm: Natur och kultur 1967, s. 104.

178. Anna Lena Wik-Thorsell, ”Kvinnlig präst söker aldrig konflikterna”, i *SvD* 1967-09-03.

179. Lena Malmgren, ”Omöjligt skilja på sak och person i prästämbetet”, i *Göteborgs-Posten* 1978-10-31.

ifrågasättande av den är en kränkning. ”Den som inte respekterar min tro på Gud och hans kallelse av mig till präst respekterar ingenting av det som är betydelsefullt och heligt för mig, inte det innersta i min person, och han kränker just min person.”¹⁸⁰

Samma andemening ger även Margit Sahlin uttryck för i en artikel i *Sydsvenska Dagbladet* 1977: ”Hela ens innersta livsuppgift underkänns. – Prästvigningen innebär ju en kallelse för hela människan. Därför kan man inte acceptera att vissa sektorer erkänns, andra inte.”¹⁸¹ I en artikel i *Norrköpings Tidningar* i juni 1977 framhåller Barbro Westlund (1936–2016, prästvigd 1967) att hon ser det som ett underkännande av hela sitt liv och sin livsgärning när någon säger att hennes prästerliga gärningar inte skulle gälla därför att hon är kvinna: ”– Jag har vigt mitt liv åt prästtjänsten. Underkänns jag som präst, ja då är hela jag underkänd.”¹⁸²

I ett senare skede har Caroline Krook berört frågor om prästens identitet, och i en bok på detta tema från 1996 konstaterar hon följande:

För oss kvinnliga präster ligger vår djupaste identitet i att vara kvinna och vara präst. Det går inte att särskilja detta. Det väcker alltid ångest att ifrågasätta en persons identitet. Ibland tiger vi och lider, ibland kan vi tyckas överdrivet känsliga.¹⁸³

I alla dessa exempel framgår tydligt hur kallelsen är djupt förbunden med prästernas identitet och hur kränkande det är att få sin kallelse ifrågasatt. Med filosofen Axel Honneths begrepp synliggörs här sambandet mellan erkännande på olika nivåer och människans identitet, och de ödesdigra konsekvenserna av ett förvägrat erkännande.

Kopplat till temat om Guds tvingande kallelse förekommer ibland också utsagor om att man aldrig tvivlat på den. En präst skriver i sin kallelseberättelse att ”[j]ag kan ha tvivlat på en hel del under mina 37 prästår, men jag har aldrig tvivlat på min kallelse.”¹⁸⁴ Hennes ämbetssystem uttrycker sig på ett liknande sätt i sin berättelse: ”Jag tvivlade aldrig på min kallelse, men skulle förmågan räcka till? Jag har lärt mig, att den Gud kallar ger Han också kraften och växten.”¹⁸⁵

Andra uttrycker att de inte betvivlar att Gud kan kalla kvinnor men att de är tvek-

180. Ibid.

181. Pedel, ”Margit Sahlin till kvinnoprästmotståndarna: Hur ska framtiden se ut inom kyrkan?”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1977-09-17.

182. Eva Jansson & Christer Dandels, ”Stiftets första kvinnliga präst: – Vi har kommit för att stanna!”, i *Norrköpings Tidningar* 1977-06-10.

183. Caroline Krook, *Prästens identitet och kyrkans trovärdighet*, Stockholm: Verbum 1996, s. 31.

184. Nr 28.

185. Nr 35.

samma till om de själva är kallade. Prästen som berättar om visionen av den törnekronets ansikte beskriver detta. Hon är övertygad om att Gud kan kalla kvinnor till präster men att hon själv nog inte är en av dem.¹⁸⁶ Likadant med Ingrid Persson som uttrycker att hon kände en glädje för "allas skull som nu kunde förverkliga sin kallelse och längtan. Men mig personligen angick det inte. Jag hade min tjänst i diakonin."¹⁸⁷ Persson återkommer till detta i en intervju med anledning av 40-årsdagen av hennes prästvigning. Då understryker hon att det för hennes del inte har "funnits några frågetecken kring kvinnans rätt att predika Guds ord. – Det var kvinnorna och inte de märkvärdiga lärjungarna som fick gå med budskapet på Påskdagen om att Jesus levde. Varför skulle då inte jag få göra det? Nej, jag har aldrig tvekat."¹⁸⁸ Den präst som försökte strunta i sin kallelse och bli lärare istället tampas med samma fråga. Ett genombrott blir församlingspraktiken:

På söndagen var jag tidigt i kyrkan, klädd i svart från topp till tå. Klänningen såg nästan ut som en prästklänning, för den hade skorstenskrage. Håret var prydligt uppsatt. Men oron fanns där. Jag var alldeles torr i munnen och min enda bön var: "Gud hjälp mig". Och Gud hjälpte. Minns hur förvånad jag blev, när hela församlingen reste sig bara för att JAG sade; "upplyft era hjärtan till Gud." [Namn på präst som var handledare under praktiken] och hennes man och son var där, mamma och pappa, [namn på maken] och hans mamma var där. Efteråt var jag helt färdig. Inte för att jag hade sprungit Marathonlopp, men utmattningen och upprymdheten kan inte vara större. Nu visste jag att kallelsen var verklig. Trots all rädsla, trots känslan av främlingskap var jag menad till präst – inget annat. Någon återvändo fanns inte.¹⁸⁹

En variant på temat "Gud kan kalla kvinnor men inte mig" återfinns hos Margit Sahlin:

Jag hade mycket svårt att tänka mig själv som präst och hade aldrig gjort det. Men jag kunde mycket väl tänka mig andra kvinnor som präster. Varför? En sund instinkt? Feghet? Brist på kallelse? Somliga talar om kallelse att bli (kvinnlig) präst, t.ex. Ester Lutteman. Jag kan inte se det så. För mig är det så att man inte blir kallad till en viss form som inte finns. Kallad till tjänst? Ja! Och jag hade satt in hundra procent i det som var medvetet hos mig.

186. Nr 7.

187. Persson 1994, s. 44.

188. Yvonne Landström, "En stilla stund 40 år efter prästvigningen", i *Västernorrlands Allehanda* 1997-07-05.

189. Nr 42.

Men prästvigning är för mig en fråga om kyrkans bekräftelse av detta. Vill inte kyrkan, så är det ingenting att göra, men i den mån man vågar tala om Guds kallelse, står den fast ändå.¹⁹⁰

Intressant att notera är att Sahlin menar att en av anledningarna till att hon inte kunde tänka sig själv som präst var att det inte var praktiskt möjligt.

I alla dessa beskrivningar av hur Guds kallelse yttrar sig finns en reflektion som återkommer gång på gång. Vare sig det handlar om hur kallelsen växer fram steg för steg, avgörande händelser som relaterar till kallelsen, uppfattningen att det är Guds vilja som prästen inte kan annat än lyda eller säkerhet och tvivel i kallelsen, så kommenterar kvinnorna att dessa är erfarenheter som alla präster gör. Här finns inga skillnader mellan män och kvinnor, varken i uppgift eller kallelse. Margit Kolfeldt (1915–2007, prästvigd 1964) skriver i *Kvinnlig präst idag*: ”Att vara kvinnlig präst är att – på samma sätt som för en manlig präst – vara införsatt i ett stort sammanhang där det inte gäller en själv, där det inte gäller ens egen vilja eller önskemål, utan där det gäller Guds vilja: Det gäller att tjäna Gud i och bland sina medmänniskor.”¹⁹¹ Britta Olén-van Zijl konstaterar i samma bok: ”Det är en gudomlig kallelse – till både kvinnor och män.”¹⁹² Siv Bejerfors (1924–2017, prästvigd 1965) för i boken ett lite längre resonemang om just denna fråga och betonar att det är människan, jaget, som står i centrum.

Inte jag, kvinnlig präst skall utföra den eller den uppgiften, utan jag, präst skall göra det. Hela tiden har ett ordinärt jag på ordinärt sätt ställts mot ett Du, Gud, och mot ett du, medmänniskan. [...] Det är naturligtvis inte fråga om ett förnekande av det kvinnliga könet, utan det är fråga om ett försök till fördjupning som kan vara motiverat just i samband med prästämbetet. Där skulle man kunna vara fri att få räkna blott med sammanställningarna Gud-människa och människa-människa utan närmare indelning beträffande människan. Gud kallar en människa att vara präst. Han bjuder denna människa att såsom präst tjäna sin medmänniska.¹⁹³

Fler liknande reflektioner finns i boken *Kvinnlig präst idag*. Att temat är så framträdande i dessa texter har sannolikt att göra med bokens själva inriktning, att det är *kvinnliga* präster som berättar. Inledningen till boken anger att den skrivits delvis som en respons

190. Nordlander 2010, s. 220.

191. Margit Kolfeldt, ”Långt mellan byarna”, i *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar*, Stockholm: Natur och Kultur 1967, s. 97–98.

192. van Zijl 1967, s. 104.

193. Siv Bejerfors, ”Lärare och präst”, i *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar*, Stockholm: Natur och Kultur 1967, s. 124–125.

på boken *Att vara präst. Tjugo präster berättar om sitt kall* från 1965, där ingen av de tjugo medverkande prästerna var kvinna.

Boken omnämns i en artikel från 1967, där Elisabeth Djurle, Ingrid Persson och Ylwa Gustafsson intervjuas, och där framgår att detta är en fråga som är så vanlig att de är ganska trötta på den. På journalistens fråga om hur det är att vara kvinnlig präst svarar de tre kollegorna snabbt: ”Det är antagligen precis som att vara manlig präst. Det är inget särskilt med oss. Vi håller inte ihop särskilt – vi har ju manliga kollegor på närmare håll och vi har ju inga speciella problem som vi vill diskutera med bara varandra.”¹⁹⁴ Djurle menar att ”om man ibland känner tveksamhet i sitt arbete – och det är väl naturligt – så är det säkert av den art som också de manliga prästerna känner: Är det här vi gör i församlingen riktigt, är det så här prästen skall fungera, satsar vi våra krafter på det som är mest väsentligt i vår församling, för våra medmänniskor just nu?”¹⁹⁵

Det är dock inte bara i publicerat material från 1960-talet som detta tema betonas. I källmaterialet från 2004 skriver en av de prästvigda kvinnorna – med flera utropstecken – att ”[j]ag visste mycket klart att jag ville bli präst, men jag ville inte bli kvinnlig präst!! Präst helt enkelt. Finnas till för gudstjänst och för människor.”¹⁹⁶

När alla dessa teman som relaterar till tanken om Guds tvingande kallelse flätas samman kan det låta som hos Kerstin Lindqvist-Bolling:

”Jag har icke kommit för att sända frid utan svärd.” De orden har för mig blivit mer verklighet än orden om frid. Strid betyder liv, striden för en helig sak. Inte de teologiska spetsfundigheterna, de vassa tungorna och lidelsen över en funnen ”sanning”. Nej, jag tänker på striden mot det egna jaget. Är just jag den rätta? Visst ville jag bli prästvigd. Men var det Guds röst som talade i mitt inre? Även om jag trodde att det var riktigt att kvinnor kunde kallas till prästämbetet var det inte självklart att jag skulle höra till dem. Och ändå. ”Gån ut ...” Jag kunde inte vara den kallelsen otrogen. Det skulle betyda inre sönderfall, det var ju den tanken som bar upp hela min varelse. Ingen teologisk skola i världen, om än aldrig så spetsfundig, hade något att säga till om då jag stod inför Kristus och hörde Hans röst. Den upplevelsen lever jag på ännu, när jag står här och leder församlingen i trosbekännelsen. [...] ”Vad är sanning”, frågade Pontius Pilatus en gång utan att få något svar. Vad är sanning i frågan om kvinnliga präster? Vi kan fråga, men under tiden måste vi leva, handla, pröva, se vad som håller. Jag föreställer mig att även de

194. Anna Lena Wik-Thorsell, ”Kvinnlig präst söker aldrig konflikterna”, i *SvD* 1967-09-03.

195. *Ibid.*

196. Nr 17.

manliga prästerna måste fråga sig då och då: ”Varför just jag?” Jag kan inte tro att det är fråga om kön. Det är individer det är frågan om. Och trohet mot den kallelse man upplevt som sin.¹⁹⁷



Sammanfattningsvis kan vi konstatera att kallelse framstår som ett helt centralt begrepp som är grundläggande för och som strukturerar prästernas narrativ. Det är i det kyrkliga sammanhanget ett viktigt teologiskt begrepp och förekommer rikligt i källmaterialet, i synnerhet i relation till avgörande händelser, som här kallas kärnepisoder. Begreppet är så viktigt att om man inte varit med om någon avgörande händelse väljer man att uttrycka att kallelsen kommit på annat sätt. Kallelsen kan vara något man är helt säker på eller en fråga som man kämpar med; oavsett vilket är det något man förhåller sig till.

Allt sammantaget gör att kallelse framstår som en betydelsefull tolkningsnyckel i den narrativa analysen. Det raster vi lägger över narrativen är alltså något som vi menar kommer ur själva källmaterialet. Samtidigt: hur väl förankrad en primär tolkningsnyckel än är i ett källmaterial innebär tillämpningen av en sådan alltid att somligt faller utanför modellen. Det centrala för oss blir till exempel inte hur berättelserna åter speglar samhälle och levnadsförhållanden, utan hur den kyrkliga kontexten framställs i dem.¹⁹⁸ Eftersom kallelse är ett teologiskt begrepp kommer teologi att stå i fokus i analysen. Det är den livsluft som berättelserna andas och kan därtill sägas vara den avgörande komponenten i ett identitetsskapande narrativ.

Kapitlet har dock inte bara argumenterat för en analysmodell, utan också identifierat en rad viktiga teman i kallelseberättelserna. Här har diskuterats hur den inre kallelsen kunde erfaras. Som vi visat skiljer det sig mycket åt från person till person; de första prästvigda kvinnorna var långt ifrån stöpta i samma form. Kallelsen kunde beskrivas i relation till en avgörande händelse då man erfor sig kallad, eller som något som gradvis växte fram. Några präster anger särskilda bibelord i relation till sin erfarenhet av kallelsen, som alla betonar att budskapet måste predikas för nöden är stor och tiden är kort – den teologi om kallelsen som vi i den här boken kallar den nödvändiga förkunnelsens teologi.

Ett återkommande tema när de första prästvigda kvinnorna berättar om erfarenheten av kallelsen är att den är djupt förbunden med deras identitet. Att vara präst är inte bara ett yrke för dem, utan hör samman med vilka de är, med hela deras liv, själva existensen. Därför går det inte att skilja på sak och person. Som flera av dem påpekar är det också därför som det upplevs som en kränkning att få sin kallelse ifrågasatt. Utifrån

197. Lindqvist-Bolling 1967, s. 42–43.

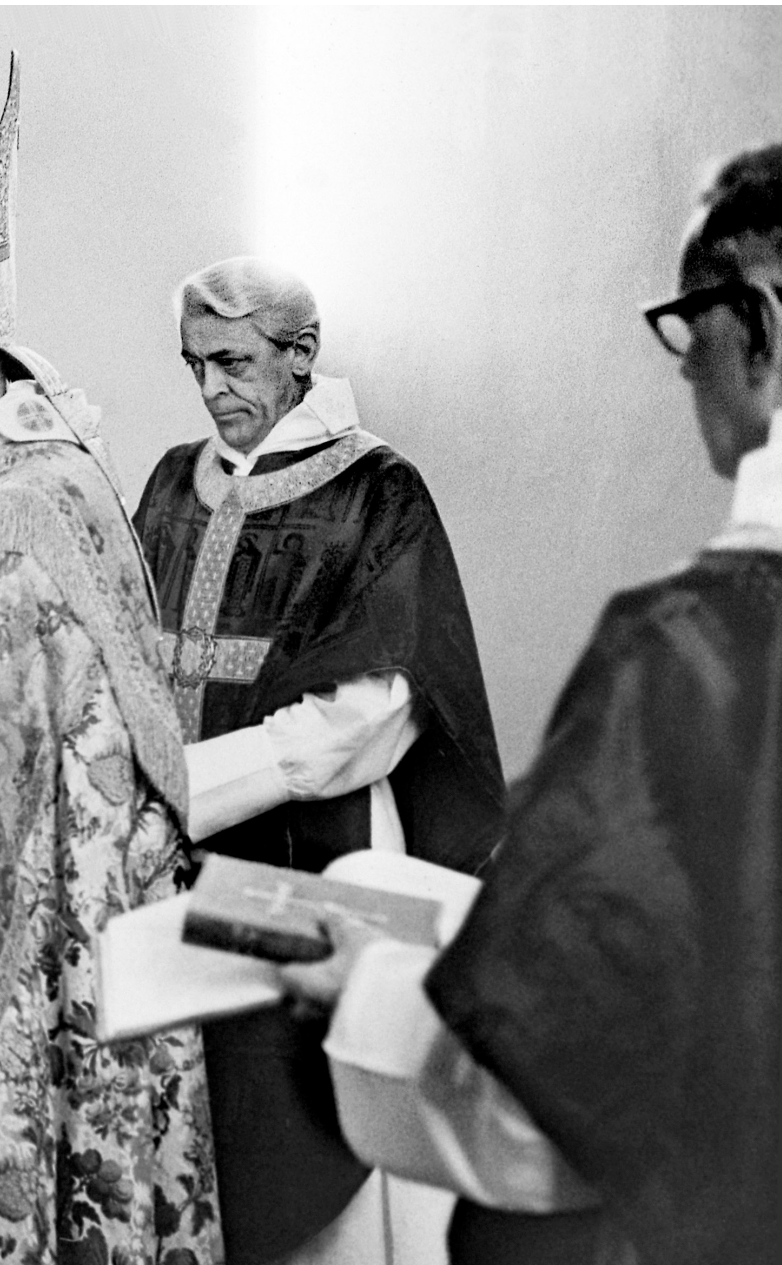
198. Fritt efter Johansson 2004, s. 217.

Axel Honneths teorier om erkännandets betydelse för människans identitet och självkänsla kan man här tala om att de allvarliga konsekvenserna av ett förvägrat erkännande blir uppenbara. Ett uteblivet, förvägrat eller motsägelsefullt erkännande – men även en rad exempel på ett stort och varmt erkännande – är också återkommande teman när vi nu vänder uppmärksamheten mot kallelseberättelsernas kronologiska narrativ.

II

KALLESENS KRONOLOGI





Fotot är taget vid Marianne Westrins prästvigning 1965. I boken *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar* (1967, s. 82) skriver Westrin:

Prästvigningen, den lysande glädjehögtiden. Ensam prästkandidat inför altaret i Härnösands domkyrka. Bredvid mig den första kvinnan som prästvigdes vid det altaret, komministern i Njurunda, Ingrid Persson. På andra sidan om mig ett stycke av min barndom, representerad av prästsonen från Offerdal, Gunnar Åkerstedt. På veteranernas plats vid altarrundeln kyrkoherden i min hemförsamling, Olof Sivertsson, den förste förmedlaren av min kallelse att bli präst. [...] Min bror Bertil Edström, komminister i Björnlunda, skriftetalade och delade brödet och vinet till sin syster. Framför mig biskop Ruben Josefson. Min blivande stiftschef tog emot den lilla prästen som om det varit en stor glädjedag för kyrkan. Den dagen räcktes mig en bägare full av nåd.

Det är en allmänt vedertagen sanning att en
ogift man försedd med en hygglig förmögenhet
måste vara i behov av en hustru.*

*) Jane Austen, *Stolthet och fördom*, övers. Gun-Britt Sundström, Stockholm: Albert Bonniers förlag 2011, s. 7.

4

BARN- OCH UNGDOMSTID

Jane Austens inledning till romanen *Stolthet och fördom* (1813), som citeras här intill, är en av litteraturhistoriens mest kända. Här sätts (den ironiska) tonen för denna ikoniska berättelse om kvinnors villkor i ett samhälle där deras liv och framtid i hög grad är beroende av män; här etableras riktningen för narrativet. Varje inledning till en berättelse är alltså avgörande för fortsättningen. Till skillnad från romanens påstående är startpunkten för kallelseberättelserna en fråga: ”Hur såg din väg till prästvigning ut?” Det är en fråga som har ett kronologiskt perspektiv. Därför är det föga förvånande att i princip alla de insamlade kallelseberättelserna är strukturerade längs en tidsaxel.

I den här delen av boken har vi valt att i framställningen ligga nära berättelsernas struktur och innehåll. Därför behåller vi ett kronologiskt perspektiv och bjuder läsaren på rikligt med citat ur kallelseberättelserna. Vi kan av forskningsetiska skäl inte alltid namnge alla våra informanter, men vi kan se till att återge så mycket som möjligt av vad de skrivit och låta deras röster höras.

De första så kallade kärnepisoderna som träs på narrativets tråd i kallelseberättelserna är de prästvigde kvinnornas barndom, konfirmationstid och kyrkliga engagemang under ungdomsåren. I det här kapitlet börjar vi alltså helt enkelt från början.

BARNDOMEN

Flera av kallelseberättelserna rymmer fylliga redogörelser om barndomen, särskilt i de fall där den präglats av en tydlig kyrklig närvaro. Av totalt trettiofyra berättelser ger ungefär hälften en mer detaljerad bild av barndomsåren. I flertalet av dem handlar det

om barndomshemmets positiva inverkan på de första prästvigda kvinnornas andliga liv, det vill säga att ett kristet liv upplevs som naturligt och som en del i familjens seder och bruk. I dessa berättelser återkommer också temat att föräldrars samt mor- och farföräldrars inställning har haft en stor betydelse för ens kristna tro.

I en knapp handfull av berättelserna konstateras att de blivande prästerna växt upp i ett icke-kristet hem och att kristen tro introducerats senare i livet. I relation till frågan om kallelse kan dessa episoder tyckas oviktiga. Långt ifrån så! En kärnepisod hör ofta samman med andra kärnepisoder i en berättelse och utgör förklaringar till varandra. Dessutom visar just dessa kärnepisoder på vilken bredd det finns bland de första prästvigda kvinnorna. De är långt ifrån stöpta i samma form. Men låt oss börja med de präster som framhåller att deras kristna tro har rötter i barndomen.

En av prästerna beskriver en uppväxt där det var självklart att be afton- och bordsbön samtidigt som man inte talade särskilt mycket om eller problematiserade sitt religiösa liv. I familjen talade man till och inte om Gud. Föräldrarna, i alla fall modern, gick i kyrkan vid de stora högtiderna och möjligen någon gång däremellan. På ett sätt kan man säga att hon bröt med sina föräldrars vanor i och med att hon successivt kom att gå i kyrkan kontinuerligt:

På mig utövade den [gudstjänsten] en större lockelse. Jag blev en flitig kyrkobesökare långt innan konfirmationstidens obligatoriska gudstjänstbesök tog vid! [...] Jag trivdes i kyrkan med allt vad den erbjöd – orgelmusiken, psalmsången, den högtidliga stämningen, riten och kyrkorummet förmedlade.¹⁹⁹

En annan präst, som på mödernet har flera andra präster i släkten, beskriver hur föräldrarna tyckte att det var självklart med gudstjänstbesök på sön- och helgdagar.²⁰⁰ Liknande tongångar möter i en annan berättelse där prästen i fråga skriver att hon växte upp ”i ett lyckligt och harmoniskt hem med kärleksfulla föräldrar som alltid förtröstade på Gud” och att hon själv hade ”en trygg gudstro redan från tidiga barnaår”.²⁰¹

I en annan berättelse får vi bilden av ett barndomshem som såg söndagens gudstjänst som viktig och där man bad aftonbön. Denna präst berättar också att såväl modern som mormodern läste Bibeln: ”Hemma hos mormor intill hennes säng såg jag hennes nötta bibel ligga – precis som mor hade sin bibel inom räckhåll därhemma.”²⁰²

I den högreståndsmiljö i vilken Margit Sahlin växte upp hade kristna seder och

199. Nr 8.

200. Nr 35.

201. Nr 21.

202. Nr 20.

bruk såsom aftonbön och söndaglig gudstjänst sin givna plats. Sahlin själv tror att detta fick konsekvenser på längre sikt:

Jag kan egentligen inte minnas att vare sig högmässor eller husandakter gjorde något djupare intryck på mig som liten. Men jag är övertygad om att de avsatte en grundstämning av stillhet och helgd som blev en omedveten resonansbotten för upplevelser längre fram i livet.²⁰³

Siv Bejerfors uttrycker tacksamhet mot sina föräldrar för att det var de som förde henne ”in på den kristna vägen”.²⁰⁴ Ett liknande vittnesbörd möter hos Birgitta Nyman, som betonar att hon växte upp i en kyrkligt aktiv familj och släkt.²⁰⁵

En annan präst beskriver en stark gudstro under barnaåren. Eftersom hennes pappa var präst fanns det möjlighet att delta i flera gudstjänster varje söndag. Hon beskriver hur hon åren innan hon började grundskolan alltid ville ”vara med om båda söndagsgudstjänsterna”.²⁰⁶ I sin berättelse dröjer hon vid sin barndoms religiositet på ett sätt som för tankarna till Pär Lagerkvists (1891–1974) självbiografiska roman *Gäst hos verkligheten* (1925) eller diktsamlingen *Aftonland* (1953). Hon beskriver sin barndoms tro på följande vis:

Jag var ett fromt barn. Alltför länge har detta faktum bara utlöst ett leende hos mig själv, när minnen dykt upp igen. Men nu vill jag bejaka dem med respekt för det barnet, för barnets genuina gudsrelation. Inte förstod jag då, att det var min egen inre Vän och bäste kompis som jag ritade med en käpp i landsvägsdammet (2 km. nästan obebodd väg!) det första året i småskolan. Men det var viktigt för mig att börja rita huvudet utanför prästgårdsgrinden, och att ena benet skulle räcka ända till skolporten. – Andra benet fick komma med på hemvägen! – Oftast sjöng jag högt för mig själv, Herren är min Herde god, mig skall intet fattas – och där hade jag Tryggheten, enoreflekterad, fungerande bas.²⁰⁷

Britta Olén-van Zijl kom från ett lågkyrkligt prästhem i Blekinge som präglades av stark andlighet. Både modern och fadern uppträdde som förkunnare i olika sammanhang.²⁰⁸ Olén-van Zijl beskriver hur en kallelse successivt växte fram redan under barndomen:

203. Nordlander 2010, s. 18, 21.

204. Bejerfors 1967, s. 116–117.

205. Sjöberg 2008d, s. 60.

206. Nr 17.

207. Ibid.

208. Se t.ex. Gunnar Olén, *Kavajprästen berättar. Del II. Mannaåldern och livsinsatsen*, Stockholm: Gummessons 1962 och *Kavajprästens hustru*, Jönköping: Hall 1965.

En längtan att bli präst har funnits hos mig alltifrån uppväxtåren. Mina föräldrars exempel betydde oerhört mycket för mig. Jag växte upp i ett lågkyrkligt prästhem, där det levdes ett starkt andligt liv. Både min mor och min far predikade och vittnade om Gud på sitt rättframma sätt. En jämn ström av sökande människor passerade genom prästgårdens dörrar. Många upplevde andlig förnyelse och frälsning. Särskilt min mor betydde mycket för mig. Hon var mig till ovärderlig hjälp. Det var hon som hjälpte mig fram till hel och full avgörelse för Gud. Hon var en själavårdare som få. Och hennes böner liksom omhögade mitt liv. Vi blev alltmer ett i anden. Vi kämpade tillsammans för Guds rike.²⁰⁹

En av prästerna hade föräldrar som var frälsningssoldater, vilket fick konsekvenser för religionens plats i barndomshemmet: ”Det var bön och Bibelläsning i hemmet, söndagsskola på morgonen på Frälsningsarmén och under en tid även hos metodisterna på eftermiddagen. Tidigt fick jag en barnbibel med färglagda illustrationer.”²¹⁰

Några präster vittnar också om att de tidigt i livet, ibland till och med före konfirmationen, haft tankar om och en längtan efter att bli präster.²¹¹ Bland dem finns prästen som upplevde ett direkt tilltal från Gud på kyrktrappan som 11-åring och prästen som berättar att hon redan som tioåring hade en idé om att ”leva med och bland människor. – Skriva och tala, ’vara med.’”²¹² En annan präst betonar att det redan tidigt stod klart för henne att hon ville arbeta inom kyrkan: ”Redan vid 12 års ålder kände jag, att jag ville ha ett arbete i kyrkans tjänst.”²¹³

När det gäller den kristna fostran konstaterar en av prästerna: ”I mitt föräldrahem rådde levande, bekännande kristen tro liksom kristna värderingar.” Hon berättar också att man som avslutning på dagen sjöng ”Gud som haver barnen kär”. I denna berättelse talas indirekt också om söndagliga kyrkobesök i en bygd som var starkt ekumeniskt präglad.²¹⁴ I en kallelseberättelse blir det tydligt att religionen var tämligen starkt närvarande under uppväxten, men att den blev en privatsak även inom familjen. Var och en bad sin aftonbön för sig, eftersom uppvisandet av ”religiösa yttringar var hyckleri.”²¹⁵

En kristen uppväxt förefaller sålunda, och kanske inte så förvånande, ha varit vanlig. I några få fall möter emellertid en annan bild. En präst beskriver hur hon ”vuxit upp i

209. van Zijl 1967, s. 105.

210. Nr 28.

211. Nr 17, 24 och 28.

212. Nr 28 och 24.

213. Nr 35.

214. Nr 24.

215. Nr 44.

ett icke-kristet hem. Man kan nästa säga *anti*-kristet.²¹⁶ Detta fall handlade om att fadern, som biolog, var starkt präglad av en naturvetenskaplig världsbild och att modern hade distanserat sig från sin egen fars (teologiska) hållning. En annan präst betonar att hon växte upp ”i ett i religiöst hänseende ganska indifferent hem”.²¹⁷ Ytterligare en präst berättar att föräldrarna var socialdemokrater och att detta fick konsekvenser för synen på religion och kyrka:

Mina föräldrar var socialdemokrater av den gamla stammen. Då, när det ännu handlade om socialism. De trodde på alla människors lika värde, rätt till utbildning. I den tron litade man inte på överheten. Brukspatron, doktorn, lärarna och kyrkan tillhörde samma byke. Tron blev en klassfråga. I den klassen hörde vi inte hemma. Visst skulle alla stora högtider firas i kyrkan, det hörde till, liksom vigslar och begravningar, men i vardagen var Gud ledig, så att säga.²¹⁸

Här märks en skillnad över generationerna. Prästen betonar nämligen att hennes troende mormor kom att få stort inflytande på hur hon som barn uppfattade kyrkan och ett kristet liv.

En ganska ljum inställning till religion, det vill säga det som en präst menar är kännetecknande för ”en typisk svensk familj”, kunde handla om att man lät barnen ta del av de kyrkliga riterna (dop och konfirmation) och att man sedan gick till kyrkan vid de kristna högtiderna.²¹⁹ En liknande bakgrund beskrivs i en annan kallelseberättelse. Till skillnad från föregående berättelse rörde det sig här om en präst som vuxit upp på landsbygden. I detta fall var föräldrarna inte kyrkligt aktiva även om de, som seden på landet bjöd, skickade barnen till söndagsskolan och konfirmationsundervisningen.²²⁰

Två präster berättar att deras föräldrar var skeptiska till det som betraktades som frikyrkligt, och en av dem berättar att hon inte fick gå i söndagsskolan eftersom den arrangerades av en frikyrka.²²¹

KONFIRMATIONSTIDEN

En viktig milstolpe i flera kallelseberättelser är konfirmationstiden som en betydelsefull tid för andlig mognad och växt. Konfirmationstiden hade olika betydelse för kvinnorna i materialet som vi undersökt.

216. Nr 34.

217. Nr 29.

218. Nr 42.

219. Nr 30.

220. Nr 45.

221. Nr 42 och 44.

För Margit Sahlin framstod konfirmationsprästen Eskil Andraes ord i minnet som tillrättalagda och barnsliga. Hon hade också ångest inför konfirmationsdagen i Jakobskyrkan och frågade sig om man verkligen kunde avlägga konfirmationslöftena utan tro. Trots sitt tvivel konstaterar Sahlin följande:

Efter all vända blev konfirmationsdagen ändå till sist en stor upplevelse. Med alla tvivel och frågor stod jag inför det heliga och gav mig själv och det liv som låg framför mig i den Guds hand som jag inte visste om jag trodde på och som jag ändå med hela min upprörda själ ville tillhöra. Det var bara detta som kunde ge tillvaron mening.²²²

En annan typ av vittnesbörd ger Mailice Wifstrand (1923–2017, prästvigd 1968) i *Svensk Kyrkotidning* 2004. I samband med konfirmandundervisningen kom hon till insikt om att hon ville bli präst. ”Då stod det klart för mig, att jag ville bli präst. Jag var väl inte medveten nog att benämna det kallelse – det bara var så.” Wifstrand berättar att hon också sade detta till sin konfirmandpräst som ”log överseende men opponerade sig inte”.²²³ Hennes redogörelse relaterar alltså denna kärnepisod till studiens övergripande tolkningsnyckel, det vill säga kallelsen.

En präst hävdar att hon och hennes syskon alla läste Bibeln i samband med konfirmationsundervisningen, även om föräldrarna inte var några bibelläsare.²²⁴ Vidare ger hon en positiv bild av konfirmationstiden och hon skriver att hon upplevde den första nattvardsgången som ”en helig stund”.²²⁵ En annan av prästerna skriver att konfirmationstiden resulterade i en ”för djupning av trons liv” och att hon därefter fortsatte att ta del av ”gudstjänster och nattvardsgemenskapen”.²²⁶ Ytterligare en präst talar om sin barnatro och att den fördjupades i och med konfirmationen.²²⁷ En annan präst talar om att konfirmationstiden hade visat på ”något av den glädje och frid som evangeliet kan ge”.²²⁸

En mer tudelad inställning till konfirmationstiden möter i en annan kallelseberättelse. Initialt var denna präst mycket skeptisk: ”Men så var det det här med konfirmation. ’Läste’ gjorde alla då. Jag var inte road. Ett helt läsår! Efter att ha frågat runt insåg

222. Nordlander 2010, s. 29–39, cit. s. 29–30.

223. Mailice Wifstrand, ”Dröm, plan och verklighet”, i *Svensk Kyrkotidning*, nr 10, 2004, s. 138.

224. Nr 8.

225. Ibid.

226. Nr 20.

227. Nr 21.

228. Nr 29.

jag, att snabbast gick det på Skeppsholmen. Man började i maj och konfirmerades vid midsommar.”²²⁹

Prästen var även skeptisk till sin konfirmandlärare, vilken hon menar hade en utpräglad liberalteologisk hållning och enligt henne kallades för ”den siste ’Linderholmaren’”. Denna liberalteologiska framtoning fick enligt informanten konsekvenser för vilka delar av den kristna trosläran som uppmärksammades i konfirmationsundervisningen och i förkunnelsen från predikstolen. Den sistnämnda ”handlade alltid om den stora Moderskärleken”. Hon är emellertid tämligen överseende då hon bedömer den åldrige konfirmandprästen: ”Trots att han inte direkt talade ’vårt språk’ eller ens försökte skapa någon sorts dialog med oss, tyckte jag mycket om honom. Han var så helt olik alla andra människor jag mött. Han var originell och speciell.” Också den första nattvardsgången tecknas i mycket ljusa färger: ”Nattvardsgången var något stort, förunderligt. Den dagen bevarar jag än i mitt inre med glädje och tacksamhet. Min längtan ’hem’ vaknade igen.”²³⁰

Ett annat tema som relaterar till konfirmationstiden är att några av prästerna i sina kallelseberättelser lyfter fram den betydelse som konfirmationsprästen kom att få för deras framtida yrkesval. I en av dessa berättelser betonas att konfirmationsprästen under skoltiden blev en mycket viktig person: ”Han var en lysande pedagog med en enorm humor och värme. Han fick oss ungar att bli nyfikna på, vad kyrkan och bibeln kunde säga oss i våra liv och skapade i alla fall för mig ett intresse för att fundera vidare.”²³¹ Denna präst berättar vidare att hon under ett par år efter det att hon själv konfirmerats var konfirmandledare hos prästen i fråga. Konfirmationsprästen och dennes familj kom att stå henne nära även efter det att hon prästvigts.²³²

Ytterligare en präst betonar det nära band hon kom att få till sin konfirmationspräst – i detta fall en präst som hade en mer liberal hållning i teologiska frågor än den som rådde i stiftet där han tjänstgjorde. Konfirmationsprästen kom också att delta i den kyrkliga debatten och bemötte några av de mest framträdande motståndarna till reformen. Relationen mellan prästen och hennes konfirmationspräst var så pass nära att han assisterade vid hennes prästvigning.²³³

Också i en annan kallelseberättelse lyfts konfirmationsprästens stora betydelse fram, men i detta fall blev det kommande yrkesvalet med tiden ett problem eftersom

229. Nr 42.

230. Nr 42. För en introduktion till Uppsalateologen Emanuel Linderholms (1872–1937) teologiska program, se Anders Jarlert, *Emanuel Linderholm som kyrkohistoriker*, Lund: Lund University Press 1987a.

231. Nr 30.

232. Ibid.

233. Nr 34.

han inte gillade ämbetsreformen. För denna präst är det tydligt att vägen fram till prästvigning inleddes i och med konfirmationstiden. Det var inför den första nattvardsgången och konfirmandprästens undervisning om nattvardens betydelse som hon upplevde en stark kristen övertygelse: ”just där då som det här alltså totalt grep tag i mig med den kristna tron och då jag började att gå i kyrkan, gick varje söndag i högmässan”.²³⁴ Till denna kategori hör också en av de präster som erfor ett direkt tilltal från Gud (se kap. 3). Hon berättar att detta tilltal kom just i samband med konfirmationsgudstjänsten.²³⁵

En annan händelse i samband med konfirmationstiden som sätts i relation till kallelsen berättar Caroline Krook om i en intervju i *Aftonbladet*: ”Min konfirmationspräst sa att kanske någon av er blir präst. Det var första gången jag tänkte: Kanske är det jag.”²³⁶ Detta i sig är, för att tala med Ricœur, ytterligare ett exempel på en transformation av en händelse.

BAKGRUND OCH KONTAKTYTOR I INOMKYRKLIGA VÄCKELSERÖRELSE OCH FRIKYRKOSAMFUND

Fjorton av prästerna redovisar i sina kallelseberättelser kopplingar till olika inomkyrkliga väckelserörelser eller frikyrkosamfund.

Helt klart är att Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen (EFS) hade en stor betydelse och var en viktig plats för flera av de första prästvigda kvinnorna. För Ingrid Perssons del framhåller hennes minnestecknare Nils Parkman att hennes föräldrar var ”ett kyrkfromt par” och att det fanns kopplingar till EFS, bland annat genom konfirmationsprästen Efraim Rang (1869–1934) som hade arbetat som lärare på det EFS-drivna Johannelunds missionsinstitut.²³⁷ Denna öppenhet mot EFS är inte så underlig med tanke på den lågkyrkliga väckelsen i det område i Västra Götaland där Persson vuxit upp.

En annan av prästerna beskriver sin uppväxt i en trakt med en varierad kyrkogeografi, som utöver Svenska kyrkan präglades även av EFS och Svenska alliansmissionen. Hon beskriver att hemförsamlingen präglades av en ”ekumenisk anda”, vilket bland annat märktes genom ”årliga missionsmöten”. Vidare berättar hon att hon lärt sig Roseniussånger hemifrån.²³⁸ Om en annan av kvinnorna som prästvigdes under 1960-talet

234. Nr 45.

235. Nr 37.

236. Kerstin Weigl, ”Jag lekte med bilar och slogs”, i *Aftonbladet* 2004-04-03.

237. Minnesteckning över Ingrid Persson författad av Nils Parkman, LUKA.

238. Nr 24.

framgår att hon hörde till EFS, var engagerad i stiftelsens ungdomsförbund och bodde på Roseniusgården under studietiden i Lund.²³⁹

Som tidigare nämnts betydde föräldrarnas exempel mycket för Britta Olén-van Zijl. Att det i detta lågkyrkliga prästhem fanns en öppenhet mot frikyrkosamfund märks inte minst på modern Nelly Olén, född Holmström (1898–1963). Hon var en flitigt anlitad predikant inom såväl Svenska kyrkan som olika frikyrkosamfund som Frälsningsarmén, Alliansmissionen, Svenska Missionsförbundet och EFS.²⁴⁰ Vid det tillfälle 1957 då Olén-van Zijl som första kvinna någonsin skulle predika i en radiogudstjänst och biskopen i Lunds stift, Anders Nygren, vägrade upplåta kyrkan, var det från EFS-kapellet i Karlskrona som gudstjänsten sändes.²⁴¹

Även kopplingar till församlingar i Svenska Baptistsamfundet återfinns i materialet. Så berättar till exempel en av prästerna att hennes mor hade sin bakgrund i baptistförsamlingen Betel och att hon själv gick i söndagsskola i Frälsningsarmén. Hon berättar vidare att hon kom att tillbringa mycket tid i Betel och tack vare detta få god bibelkännedom. Det är också i Betel som hon som ung kvinna var med om ett omvändelseögonblick: ”Våren 1954 blev jag omvänd eller ’frälst’ som man sa.”²⁴² När hon sedermera gick vidare till universitetsstudier lämnade hon dock Betel:

Påskan 1960 utträdde jag ur Betelförsamlingen. Det är enkelt att skriva men var mycket smärtsamt. Jag kände dåligt samvete och skuld för vad jag gjort, som om jag svek. Samtidigt visste jag att jag inte kunde stanna.²⁴³

Prästen beskriver hur hon efter sin första nattvardsgång i Svenska kyrkan kände sig både omtumlad och riden av känslan av att ha svikit sitt tidigare sammanhang.²⁴⁴

En liknande episod finns för övrigt i en annan kallelseberättelse. Här handlar det

239. Tal hållet av Lena Malmgren vid Stina Grönros (1942–2014, prästvigd 1966) begravning 2014-03-12.

240. Olén 1965, s. 75: ”Hon hade absolut inga hämningar beträffande samfund eller lokaler. Närhelst hon fick en kallelse att komma och predika evangelium och hon hade möjlighet att komma ifrån sina många andra plikter, for hon med glädje åstad. Helhjärtat gav hon det bästa hon kunde åstadkomma i sin predikogärning, och fick därför se märkliga resultat av sitt arbete. Gud bekände sig till verket. Och därför kände hon sig trygg, trots att konservativa präster och kyrkfolk av samma kaliber högeligen ogillade hennes tilltag att förkunna Guds ord och förfasade sig däröver.”; Göte Petersson, ”En moder i Israel. Minnesruna över fru Nelly Olén”, i *Blekinge kyrkliga hembygdskalender*, 1964, s. 6–10.

241. van Zijl 1967, s. 105.

242. Nr 25.

243. Ibid.

244. Ibid.

om en präst vars föräldrar var engagerade i pingströrelsen. Hon beskriver att hon som barn gick i söndagsskolan i pingstförsamlingens regi och att det gav erfarenhet som öppnade kontaktytor även under studietiden. Hon beskriver också, trots sin nyfikenhet på Svenska kyrkan, att ”det gick ju en tid innan jag överhuvudtaget vågade ta emot nattvarden i Svenska kyrkan”.²⁴⁵

Också Ulla Nisser beskriver en frikyrklig bakgrund. Utmärkande i berättelsen är bland annat beskrivningarna av mormor Anna som läste högt ur John Bunyans *Kristens resa*, konfirmationen i Svenska Missionsförbundet (SMF) och ett väckelsemöte i SMF-regi. Vid detta möte, som avhölls i närheten av Värnamo en sommar på 1950-talet, menar Nisser att hon upplevde krav på att bli frälst och en form av egenrättfärdighet hos de närvarande pastorerna. Denna upplevelse gav bland annat Nisser intrycket att pastorerna ansåg att hon var evigt förtappad, detta trots att hon hade en kristen tro och kom från ett kristet hem. I motsats till den tro som hon mötte hos pastorerna på väckelsemötet beskriver hon föräldrarnas tro som naturlig och innerlig.²⁴⁶

Den typ av fri- eller lågkyrklig religiositet som förväntade en offentlig handling som gjorde det klart för alla närvarande att man lämnade sig åt Gud återkommer således i en handfull berättelser. I efterhand hade det sällan positiva konnotationer. En av kvinnorna berättar hur hennes faster, som var pingstvän och i sin ungdom verkat som evangelist, fick ett stort inflytande över henne. Hon berättar också att hon lämnat sig åt Gud på metodisternas juniorläger, men att hon inte ville nämna det hemma ”eftersom det skulle ha uppfattats som hyckleri och överspändhet”. I hennes föräldrahem var religionen nämligen en privatsak. Föräldrarna såg också med oblida ögon på hennes engagemang i en metodistförsamling.²⁴⁷

Andra redogörelser för frikyrkliga och lågkyrkliga influenser är inte lika elaborerade men de finns där likväl. Så lyfter till exempel en präst i sin kallelseberättelse fram att morföräldrarna var frälsningssoldater och att detta givetvis påverkade henne, men att hon inte ”förstod det då”.²⁴⁸ Ytterligare en betonar i inledningen till sin kallelseberättelse kopplingarna som hon hade till Missionskolan på Lidingö (SMF).²⁴⁹ I en annan av

245. Nr 26.

246. Nisser 2016, s. 17–38 samt kap. 12.

247. Nr 44.

248. Nr 33. Här kan prästen också avse sin farmor som betecknades som ”fritänkare”: ”Jag tror inte att han [informantens far] menade att hon var ateist, utan att hon tänkte fritt och om kyrkans bekännelse ...”

249. Nr 37. Möjligen är denna känsla av hemvist i SMF-kretsar också en förklaring till att denna präst när hon kom till Waldenströmska studenthemmet fann ”värme, gemenskap och inre, andlig frihet, en tillåtande atmosfär” jämfört med det hon mött på andra håll i det studentkyrkliga Uppsala.

berättelserna lyfts Paul Wern (1925–), teolog inom Svenska Alliansmissionen, fram som en viktig själavårdare. Samma präst berättar också att kväkaren Thomas R. Kelly genom sin bok *Det inre ljuset* varit en viktig inspiration för henne.²⁵⁰

Av en kallelseberättelse framgår att prästen under 1950-talet lät sig inspireras av baptisten Oswald Chambers (1874–1917). Detta kom att prägla hennes spiritualitet och hon kom också att dela intrycken med en baptistisk vän från de brittiska öarna.²⁵¹ Av materialet framgår det också att en av de 54 kvinnor som prästvigdes under perioden varit redaktör på tidningen *Dagen*, ett viktigt frikyrkligt organ.²⁵²

Därtill finns det givetvis präster som inte haft några kontakter med inomkyrkliga eller frikyrkliga väckelserörelser överhuvudtaget – och de som inte heller ville ha det. Ett exempel på det förstnämnda finns i Leif Olssons intervju med Caroline Krook för *Dagen* i juni 2002. I artikeln med titeln ”Det har varit en obehaglig upplevelse” betonar Krook att hon haft få frikyrkliga kopplingar:

Min kristna fostran fick jag i KFUK, en ekumenisk rörelse. Där träffade jag givetvis människor från både kyrka och frikyrka. Men jag har väldigt lite erfarenhet av frikyrkligt engagemang. Jag har inte haft min vänkrets i frikyrkorna, jag har inga frikyrkligt aktiva i min släkt, inga rötter där helt enkelt.²⁵³

Ett exempel på det sistnämnda finns i källmaterialet hos den präst som berättar att hon, när hon gifte sig med en medlem i EFS, förväntades gå med i EFS-föreningen. Hon berättar att hon svarade ”det är otänkbart. Och jag är teolog. Skulle jag gå med i EFS, skulle det vara på teologiska grunder. Och det kan jag inte se några. Tvärtom.”²⁵⁴

Denna genomgång ger vid handen att det på individplanet funnits många nära relationer mellan Svenska kyrkan och de olika frikyrkosamfundet i Sverige. För ett antal av kvinnorna i vårt material var dessa kontaktytor mycket viktiga och några av dem hade sina andliga rötter i frikyrkliga sammanhang. Det är alltså uppenbart att det fanns ett nära samband mellan en rad frikyrkosamfund och Svenska kyrkan, något som kommer i tydlig dager först när man studerar praktiker snarare än offentliga protokoll.

I artikeln ”Om predikstolar ur ett ekumeniskt perspektiv” sätter missionsvetaren Gunilla Gunner debatten om ämbetsreformen i Svenska kyrkan och beslutet 1958 i relation till utvecklingen i andra trossamfund och trosrörelser. Genom att ta sin utgångspunkt i 1800-talets folkväckelser och diskutera ledarskapsrollen i olika trossamfund i

250. Nr 42.

251. Nr 2.

252. Nr 44.

253. Leif Olsson, ”Det har varit en obehaglig upplevelse”, i *Dagen* 2002-06-26.

254. Nr 34.

Sverige framträder konturerna av en utveckling med tydliga paralleller. Det som hände i Svenska kyrkan var ingen isolerad händelse utan stod i relation till utvecklingen inom frikyrkligheten.²⁵⁵

Naturligtvis fanns här också kopplingar till en rad andra kyrkosamfund både inom och utanför Sverige. Ett exempel i vårt material är Birgitta Fogelklou som konverterade från romersk-katolska kyrkan. I debatten gjordes ofta jämförelser med kyrkor i andra länder, inte minst genom skribenten Märta Tamm-Götlind (1888–1982).²⁵⁶

KYRKLIGT UNGDOMS- OCH STUDENTARBETE

Sveriges kristliga gymnasistförbund (KGF) omnämns i minst tio av kallelseberättelserna, och det är flera präster som tar upp KGF och framhåller hur centralt förbundet och dess olika lokalorganisationer var för deras andliga utveckling och intresse för att verka i kyrkan. En av prästerna som lyfter fram förbundets betydelse är Mailice Wifstrand: ”Mitt engagemang i KGF (Kristliga Gymnasist Förbundet) blev en tid av glädje i kyrkan och hjälp till andlig mognad.”²⁵⁷ En annan präst skriver följande i sin kallelseberättelse:

Under min skoltid blev jag engagerad i KGF, där särskilt vinterlägren på Sigtunastiftelsen kom att betyda mycket för mig; andligheten, vänskapen med andra kristna ungdomar, mässorna, diskussionerna kom att fördjupa min tro. Genom mina troende vänner kunde jag känna bekräftelse som ung kristen.²⁵⁸

Liknande skildringar av KGF återkommer i flera av kallelseberättelserna.²⁵⁹ En av prästerna beskriver att hon flyttade från en ort till en annan. På den ort hon lämnat var hon mycket aktiv inom KGF men på den nya orten fanns ingen lokalavdelning:

255. Gunilla Gunner, ”Om predikstolar ur ett ekumeniskt perspektiv”, i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008, s. 140–149.

256. Brev från Birgitta Fogelklou till Stig Hellsten 1953-06-15 och 1968-02-13, Stig Hellstens arkiv, Umeå universitetsbibliotek. Se även Märta Tamm-Götlind, *Kvinnliga präster jorden runt*, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag 1957.

257. Wifstrand 2004, s. 138.

258. Nr 37.

259. Britta Olén-van Zijl betonar att det kristliga gymnasistarbetet gav impulser, se van Zijl 1967, s. 105. Här kan också nämnas att Nils Parkman i sin minnesteckning över Eva Lindqvist Olofsson (1941–1991, prästvigd 1967) lyfter fram hennes KGF-engagemang, se minnesteckning över Eva Lindqvist Olofsson i Härnösands stifts prästmöteshandlingar 1994. Se även Sjöberg 2008d, s. 60, där Birgitta Nyman framhåller att hennes tro ”utvecklades” i Kyrkans ungdom.

Där fanns inget KGF så där var jag och en till som bildade ett KGF, för jag kände att det var svårt att klara sig utan KGF och på det sättet blev jag kvar i kyrkan och när det sen var dags att ta studenten och vad jag skulle göra sen, ja då fanns det bara en väg på något sätt och det var att börja läsa teologi.²⁶⁰

En av prästerna i materialet redogör för sitt engagemang i KGF under gymnasietiden och nämner bland annat ett besök i Torpa (Linköpings stift) hos den dåvarande prästen där, Bo Giertz, vilket gav en fördjupad tro.²⁶¹ Samma präst nämner också evangelisationsveckor, så kallade kårfärder, under ett par somrar i början av 1950-talet, vilka också hade betydelse för den andliga utvecklingen. När inbjudan till en sådan kårfärd kom kunde hon förnimma en kallelse: ”Det blev till en vändpunkt i min yrkes-inriktning: en kallelse till att få arbeta i kyrkans tjänst och föra vidare Kristi budskap.”²⁶²

En annan präst återger ingående den betydelse KGF haft för hennes personliga utveckling men också för den sociala sammanhållningen under hennes uppväxt. Eftersom det rör sig om KGF i en storstad kunde förbundet samla många ungdomar: ”Vi hade alltså hundra, hundratjugo på föredrag och bibelstudier, tvåhundra på fester.”²⁶³ Samma präst återger också hur de kyrkospel som KGF tidigt tog initiativ till bidrog till att forma hennes bibelsyn. I sin berättelse återger hon ett stycke ur kyrkospelet ”Den trånga porten” som kretsar kring två frågor:

”Adam, var är du?” – Där alla andra är.” ”Kain, vad har du gjort?” – Vad alla andra har gjort.” Och det fick mig att förstå att Bibeln inte bara var historia. Samskolan läste alltså religion tillsammans med historia, så jag kunde ju berättelserna. Det fick mig att förstå att Bibeln handlar nog om vad det betyder att vara människa om Gud finns.²⁶⁴

En av prästerna skriver i sin kallelseberättelse att frågan om prästvigning av kvinnor diskuterades ”ivrigt” i den lokalförening av KGF som hon tillhörde och att diskussionen i detta sammanhang var mycket öppen och hölls, i jämförelse med hur det sedan skulle bli under terminen på den praktisk-teologiska övningsterminen, i god ton även om åsikterna gick isär.²⁶⁵

KGF verkar alltså ha varit ett sammanhang där kallelsen till att bli präst gjorde sig gällande hos flera av de första prästvigda kvinnorna, men det var också ett samman-

260. Nr 45.

261. Nr 20.

262. Nr 20.

263. Nr 34.

264. Ibid.

265. Nr 29.

hang där flera av kvinnorna fick ge uttryck för sin kristna tro offentligt, till exempel genom att hålla föredrag, leda morgonbön eller predika.²⁶⁶ En av de präster som vi intervjuat berättar hur hennes engagemang i KGF innebar att hon fick hålla morgonböner under tiden i realskolan:

[D]et innebar ju också att jag fick hålla morgonböner på skolan, för hela den där aulan, jag fattar inte än att jag vågade då, jag var ju bara femton sexton år, men det gjorde jag i alla fall och på något sätt låg det väl en kallelse i det också, att få känna mig hemma i det, det var roligt att hålla morgonbön också fast det var litet kusligt ...²⁶⁷

Det var inte bara KGF som utgjorde plantskola för de blivande prästerna. Även om det är denna rörelse som oftast omnämns finns exempel på andra sammanhang som har spelat en liknande roll. En sådan miljö var KFUK. I en artikel i tidningen *Dagen* 2011 framhåller Caroline Krook detta om sin kallelse: "Jag kan i backspeglarna se hur tidigt jag övade ledarskap. 17 år gammal tog jag ett sabbatsår från skolan och blev volontär inom KFUK. Där växte min kallelse till präst."²⁶⁸

För Marigt Sahlins del är det studentrörelsen. I sina dagboksanteckningar återger hon "starkt inspirerande studentmöten" från sommaren 1936. Ett i Lundsberg med Kristna studentförbundet och ett ekumeniskt i Les Avants i Schweiz. Vid det förra verkar det som att Sahlin fått fart på sitt privata dagliga bibelstudium, vilket hon hoppades skulle stå sig livet ut.²⁶⁹ När Sahlin sammanfattade sina intryck från denna sommar skrev hon följande:

Huvudsaken är i alla fall att mitt liv nu omöjligen kan förbli likadant som förut. Jag vågar varken tala om en omvändelse eller avgörelse, man jag har fått förstå något av vad som är det väsentliga och fått fyllas av en längtan efter det. Och jag har känt ansvaret, först för en mindre krets, och hela vårt Sverige och sedan i stort. Allt utmynnar i ett fruktansvärt allvar för mig själv. Ja, nu vet jag att jag inte längre får såsa. Det räcker inte med att leva ett moraliskt liv. Kristendomen är inte moral utan något helt annat. Så har denna sommar i ständigt crescendo på olika sätt förkunnat att "Ett är nödvändigt".²⁷⁰

266. Nr 18.

267. Nr 45.

268. Petter Karlsson, "Caroline Krook: Jag kan nog till och med säga att jag föddes religiös", i *Dagen* 2011-05-27.

269. Nordlander 2010, s. 45.

270. *Ibid.*, s. 45-47.

Sahlin var också engagerad i unglyrkorörelsen. I sin dagbok redogör hon för ett så kallat "korståg" till Hälsingland 1937. I de samtal som "korsfararna" hade med arbetarna i Borlänge kände Sahlin att hon nådde fram till motparten i samtalet, hon kände sig brukad och tagen i anspråk: "Dessa samtal blev en vändpunkt för mitt liv och upptakten till ett helt nytt sammanhang. Jag som var så blyg upptäckte att jag kunde bli använd. Jag kunde få kontakt och möta människor."²⁷¹

Även om det ligger lite bortom det som tydligt kan avgränsas som kyrkligt ungdoms- och studentarbete, så är det intressant att notera att även ett politiskt parti kunde fungera som ett sammanhang för andlig växt och mognad. Marianne Westrin (1920–2015, prästvigd 1965) betonar hur viktigt hennes politiska engagemang inom Svenska landsbygdens kvinnoförbund (SLKF) varit för henne och för hennes kristna tro. Hon konstaterar: "Under åren med SLKF i politisk verksamhet, stämmobesök och föredragsresor mognade min kristna tro från barn- och ungdomsåren."²⁷²

FRÅN PRÄSTSLÄKT

I sju av berättelserna framhåller prästerna att de har andra präster i släkten, till exempel att man kommer från en prästsläkt eller att man har en far och/eller bror som är präst.²⁷³ Att vara av prästsläkt tycks ha haft både positiva och negativa sidor. En av dem beskriver hur "prästegenen" i släkten går tillbaka till 1600-talet och konstaterar att det fick betydelse för hennes egen kallelse men samtidigt skapade en medvetenhet om begränsning eftersom hon var kvinna: "Redan i tonåren upplevde jag det som verklig sorg att jag inte kunde bli präst, eftersom jag råkat födas som flicka. Vad ville då Gud med mitt liv?"²⁷⁴

En annan präst beskriver det stöd hon hade från sin far och sin make, som båda var präster.²⁷⁵ Samtidigt beskriver hon att en av hennes bröder, som var präst, vägrade att vara med vid hennes prästvigning "på grund av sin dåtida höglyrklighet", trots att både biskopen och deras mor bett honom om att närvara.²⁷⁶

En annan av prästerna beskriver den betydelse som hennes bror, också präst och

271. Ibid., s. 51–53, cit. s. 53.

272. Marianne Westrin, "I elfte timmen", i *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar*, Stockholm: Natur och Kultur 1967, s. 80–81. SLKF hörde till Bondeförbundet (senare Centerpartiet).

273. Se t.ex. nr 7 och nr 35.

274. Nr 17.

275. Nr 18.

276. Ibid.

därtill assistent vid vigningen, kom att spela. Han kunde ”avdramatisera arbetet som präst genom att vara konkret, prata om behoven och att hjälpa människor i synen på Gud, som en vän.”²⁷⁷

För två av de präster som ingår i urvalet, det vill säga bland de 54 kvinnor som prästvigdes under perioden 1960–1970, förefaller det som att deras fäder, som också var präster, kom att ha ett starkt inflytande på döttrarnas beslut och kamp för prästvigning. Det här kapitlet kommer att avslutas med att närmare skildra hur detta tog sig uttryck för Britta Olén-van Zijl och Inger Svensson. Också här blir det tydligt att tillhörigheten till en prästsläkt kunde vara både ett stöd och en svårighet. Genom fokuseringen på två av de första prästvigda kvinnorna synliggörs också något av den komplexitet som framträder när man studerar hur principbeslut förkroppsligas i praktiken. En sådan aspekt som framträder särskilt tydligt är hur kvinnor behövde hjälp av en man för att få erkännande i ett homosocialt, det vill säga enkönt, sammanhang.

I Gunnar Oléns samling i universitetsbiblioteket i Lund men också i ärkebiskop Gunnar Hultgrens arkiv på kyrkokansliet finns en del material rörande dottern Brittas (senare gift van Zijl, och i denna bok genomgående kallad för Britta Olén-van Zijl) väg fram till prästvigning.²⁷⁸ Olén-van Zijl, som arbetade som läroverksadjunkt och hade en omfattande teologisk utbildning, inklusive de avslutande praktisk-teologiska momenten, önskade bli prästvigd och gärna så snart som möjligt efter kyrkomötets beslut att öppna prästämbetet för kvinnor.

I en artikel i *Morgonbladet* den 2 september 1957, alltså i anslutning till kyrkomötet samma år, framgår det att Olén-van Zijl hoppas kunna bli den första kvinnan som prästvigds i Svenska kyrkan. Så här inleds artikeln: ”Britta Olén har ända sedan skolåren velat bli präst. Uppmuntran till det yrkesvalet har hon fått av sina föräldrar; hennes far är kyrkoherden Gunnar Olén i Karlskrona och han hör till dem som helt accepterat tanken på kvinnan i predikstolen.”²⁷⁹ I artikeln beskrivs Olén-van Zijl för övrigt sitt nuvarande arbete som kristendomslärare som ”ett surrogat”.

Gunnar Olén (1890–1990) ”företrädde i sin prästgärning en klart lågkyrklig och väckelseinriktad linje.”²⁸⁰ Han hade ett stort engagemang och var in dragen i flera olika sammanslutningar och föreningar, däribland EFS och Broderskapsrörelsen. I sitt arbe-

277. Nr 37.

278. Gunnar Oléns samling, Lunds universitetsbibliotek (LUB).

279. ”Malmölärarinna första kvinnoprästen”, i *Morgonbladet* 1957-09-02.

280. Gunnar Carlquist (utg.), *Lunds stifts herdaminne. Från reformationen till nyaste tid. Ser. II Biografier 13A Östra och Medelstads kontrakt*, Lund: Bokhandeln Arken 2006, s. 194, vilket för övrigt ordagrant är hämtat från baksidestexten till andra delen av den självbiografiska *Kavajprästen berättar*, se Olén 1962.

te hade han en starkt ekumenisk ansats och var djupt engagerad i frågan om att öppna prästämbetet för kvinnor.²⁸¹

Engagemanget i en rad olika frågor, inte minst frågan om kvinnors tillträde till prästämbetet, tycks Olén ha delat med sin hustru Nelly. De hade, som vi nämnt tidigare, en uttalat lågkyrklig profil med en därtill hörande hög uppskattning av tanken om det allmänna prästadömet, och de betraktade inte det särskilda prästadömet som en gudomlig instiftelse utan snarast som en ordningsfråga.²⁸²

I sin minnesteckning över hustrun framhåller Gunnar Olén att det var hos modern som dottern Britta fann det starkaste stödet. Nelly Olén betraktade nämligen kvinnan som religiöst myndig. Därtill menade hon att det i den lutherska kyrkan är Ordet och inte förkunnaren som är huvudsaken. Hon ”opponerade våldsamt och indignerat mot den populära högkyrkliga föreställningen, att mannen enligt skapelseordningen är kvinnans huvud” och menade att kvinnans ställning var annorlunda nu än under nytestamentlig tid.²⁸³ Ur Nelly Oléns perspektiv hade de högkyrkliga fört in en katolskt färgad ämbetsyn som inte var kompatibel med ett lutherskt betraktelsesätt.²⁸⁴ Gunnar Olén beskriver också hustruns kamp för dotterns prästvigning:

Nellys kamp för kvinnliga präster fick mot slutet av hennes liv en mycket personlig, nästan dramatisk tillspetsning. Det gällde vår dotter Brittas prästvigning. Med stor iver och djup inlevelse kämpade hon för denna sak. Hon uppvaktade biskoparna, hon skrev brev och tidningsartiklar. Och först och sist bestormade hon himmelens Gud med ivriga böner.²⁸⁵

Även Gunnar Olén hade påverkats starkt av kvinnliga predikanter tidigt i sitt liv. Hans första möte med baptistpredikanten Ida Andersson (1889–1974) i ett kapell i Västergötland 1922 hade satt spår. Olén skriver om Andersson att hon var ”fylld av helig inspiration”, att hon var ”en själavinnare” och att publiken blev ”djupt gripen” när hon talade.²⁸⁶ Olén tog med sig erfarenheten av mötet med Ida Andersson in i diskussionen om att öppna prästämbetet för kvinnor och skrev i sin bok *Möte på vägen* (1967):

Ida Andersson på Skaraslätten är en kraftig vedergällning av deras [Kyrklig samling för bibel och bekännelse] teorier, att Jesus inte tycker om kvinnliga präster. Gud har på ett sällsamt sätt välsignat hennes gärning. Hon har varit

281. Carlquist (utg.) 2006, s. 194–196.

282. Olén 1965, s. 97–98.

283. Ibid., s. 99.

284. Ibid., s. 102.

285. Ibid., s. 104.

286. Gunnar Olén, *Möte på vägen*, Jönköping: SAM-förlaget 1967, s. 92.

mer än präst för medlemmarna och evangelisterna i de olika församlingsgrupperna. Men kan gott jämföra henne med en biskop, ty gåvan att styra har hon fått i hög grad.²⁸⁷

Det är alltså uppenbart att Gunnar Olén uppmuntrade dottern Britta att följa sin kallelse. Det var också i Karlskrona församling, där Olén var kyrkoherde, som dottern både predikade och arbetade som personlig adjunkt och semestervikarie åt sin far.²⁸⁸

Britta gifte sig med missionären Jan van Zijl, präst i den nederländska reformerta kyrkan, och de var under en period bosatta i Cofimvaba i Sydafrika. Därifrån kontaktade Britta bland andra Helge Fosséus (1912–2003), som var biskop för SKM:s församlingar i Evangelisk-lutherska zulukyran i Sydafrika och i den förenade lutherska zulukyran, för att höra sig för om möjligheten att arbeta som präst bland lutheraner i Sydafrika och mot den bakgrunden bli prästvigd. Hennes far visade då sitt stöd genom att också han skriva till Fosséus.²⁸⁹

Giftermålet med van Zijl hade tidigare framhållits som ett hinder för Olén-van Zijls planer att bli präst. Av en artikel i *Svenska Dagbladet* på julafton 1958 framgår att det är få kvinnor som anmält sitt intresse av att låta prästvigga sig, men att den kvinnliga teolog som ansökt fått avslag. ”Biskop Nils Bolander [...] ställer sig avvisande till prästvigning med anledning av att nämnda teolog skall gifta sig med en reformert präst och bosätta sig i utlandet.”²⁹⁰ Att Lundabiskopen Bolander (1902–1959) är klart avvisande framkommer också i en artikel i *Expressen* den 13 januari 1959. Eftersom hon hade gift sig och ämnade följa med sin make till Sydafrika var det inte aktuellt med prästvigning. I artikeln citerades Bolander som hävdade följande:

– Hon förklarade, att det var hennes stora dröm att bli prästvigd och att hon ville glädja sina gamla föräldrar. På sådana grunder prästviger jag varken män eller kvinnor. Jag prästviger inte en kandidat för hennes personliga förnöjelse utan för att få präster i stiftet. [...] – Teol kand Britta Olén skall inte vara svensk missionär utan som hustru verka vid sidan av sin make, som hör till

287. Göran Janzon, ”Driftig församlings- och kapellbyggare”, i Göran Janzon & Berit Åqvist (red.), *I kallelens grepp. Om sex baptistkvinnors liv och tjänst*, Karlstad: Votum & Gullers förlag 2016, s. 51. Se även Olén 1967, s. 93.

288. Se återrapportering från Gunnar Olén 1959-01-01 apropå den venia concionandi som biskop Nils Bolander utfärdat 1958-12-15 samt brev från Gunnar Olén till Lunds domkapitel 1960-03-07, båda i Gunnar Oléns samling, LUB.

289. Utkast till brev från Britta Olén-van Zijl till Helge Fosséus, Gunnar Oléns samling, LUB. Fosséus och hans arbete i Afrika presenteras något mer ingående i Jonson 2019, s. 417–422.

290. ”Uppskov i två år med kvinnopräst. Biskoparna avgör”, i *SvD* 1958-12-24.

den för oss mycket främmande boerkyrkan. Den för en helt annan raspolitik än vi och har tagit parti på ett mycket tråkigt sätt emot negrerna.²⁹¹

Det framgår av artikeln att Olén-van Zijl även uppvaktat ärkebiskop Gunnar Hultgren men att denne delade Bolanders bedömning, det vill säga att den som prästvigts ”måste ha avsikten att fylla en uppgift i kyrkan som de invigs till”.²⁹²

I ett brev skrivet på båten Lommaren – antagligen på resa från Skåne till Kastrup för vidare färd mot Sydafrika – skrev Britta Olén-van Zijl den 15 januari 1959 till Gunnar Hultgren och tackade för att han tagit emot henne och maken i ärkebiskopsgården. Hon understryker i brevet till Hultgren att hon inte är ”formellt knuten till Dutch Reformed Church utan är missionärshustru. En ev. prästvigning inom Svenska Kyrkan kommer ej att ändra detta förhållande. Den kommer så att säga träda i funktion vid missiv under hemmavistelser i Sverige.”²⁹³

I april samma år skrev Olén-van Zijl åter till ärkebiskopen för att förhöra sig om huruvida det kunde bli någon prästvigning: ”Jag har ej givit upp mitt hopp om prästvigning. Och jag vill fråga Ärkebiskopen, om det finns något hinder för prästvigning för min del, om jag förbinder mig att efter prästvigningen varje år komma till Sverige och tjänstgöra ett par månader.”²⁹⁴

Först den 24 juni svarade Hultgren på brevet. Hultgren konstaterade att han givetvis hade kontaktat Olén-van Zijl tidigare om han funnit några nya omständigheter som bidrog till att förändra hans tidigare ställningstagande. Hindret för att prästviga Olén-van Zijl låg som Hultgren såg det inte i det faktum att hon bara kunde förväntas tjänstgöra några månader per år – vilket han menade även gäller prästvigda kristendomslärare – utan snarast i Olén-van Zijls ”ställning som hustru till en missionär tillhörande en annan kyrka än vår och i Edert därav följande engagemang i hans arbete”. Hultgren fortsatte:

Det skulle vara helt stridande mot vår kyrkas ordning att prästviga någon för partiell tjänstgöring inom Svenska kyrkan med bortseende från att vederbörande ej blott skulle sakna möjlighet att i samband med sin egentliga

291. Stig Alkhagen & Gudmund Sandblad, ”Råddes att vänta och se. 'Fyller ej lagliga krav'”, i *Expressen* 1959-01-13.

292. Ibid. I en notis i *SvD* med rubriken ”Britta Olén fick venia för ett helt år” framhålls mot slutet följande apropå att Olén-van Zijl inte prästvigts: ”Ärkebiskopen har tidigare av formella skäl inte tillåtit prästvigning för hennes del då hon skulle resa från hemlandet.”

293. Brev från Britta Olén-van Zijl till Gunnar Hultgren, daterat Lommaren 1959-01-15, Gunnar Hultgrens arkiv i kyrkokansliet, Uppsala.

294. Brev från Britta Olén-van Zijl till Gunnar Hultgren, daterat Cofimvaba 1959-04-18, Gunnar Hultgrens arkiv i kyrkokansliet, Uppsala.

livsuppgift utöva prästämbetet i Svenska kyrkans tjänst utan därtill genom denna livsuppgift skulle bli direkt eller indirekt engagerad i en annan kyrkas verksamhet. Det är, såvitt jag kunde förstå, möjligt, att Eder situation i framtiden på denna vägande punkt kan komma att förändras. Då blir det också anledning att ta hela frågan under omprövning.²⁹⁵

Varken Britta Olén-van Zijl eller hennes far Gunnar Olén lät detta besked hindra dem från att gå vidare. Fadern skrev till Fosséus den 7 januari 1960 för att betona att dottern hade gjort goda insatser som veniat i Karlskrona församling och att han hoppades att biskopen kunde vara behjälplig i att möjliggöra Brittans prästvigning.²⁹⁶

Gunnar Olén tog dock inte bara kontakt med Fosséus å sin dotters vägnar. Den 25 januari samma år skrev han också till pastor G. A. Pakendorf vid Evangelisch Lutherische Kerk i Kapstaden. Olén inledde sitt brev med att framhålla att han var tacksam för det stöd som Pakendorf varit för hans dotter i hennes strävan att få prästvigas, vilket troligen relaterade till ett brev som Pakendorf skrev till Britta den 21 november 1959.

Olén betonade att dottern ville bli prästvigd och tvärt emot vad Hultgren framfört antydde han att den svenske ärkebiskopen lovat undersöka möjligheterna att ombesörja detta. Vidare skrev Olén att dottern var beredd att arbeta som hjälppredikant i Pakendorfs församling och att det i församlingen kanske fanns ett behov av gudstjänster för skandinaver. Olén framhöll att en förfrågan från Pakendorf till dottern vore av största betydelse eftersom ingen svensk biskop kunde tänka sig att prästviga henne ifall hon inte hade ett arbete i en luthersk kyrka.²⁹⁷

Ett brev med liknande innehåll skickade Gunnar Olén till Helge Fosséus två dagar senare, det vill säga den 27 januari. Här skriver Olén inledningsvis att han vill tacka Fosséus för hans ”intresse för hennes [Olén-van Zijls] önskan att bli assisterande präst vid någon luthersk kyrka i Sydafrika”. I brevet avslutning skrev Olén:

295. Brev från Gunnar Hultgren till Britta Olén-van Zijl, daterat Uppsala 1959-06-24, Gunnar Hultgrens arkiv i kyrkokansliet, Uppsala.

296. Brev från Gunnar Olén till Helge Fosséus, daterat 1960-01-07, Gunnar Oléns samling, LUB.

297. Brev från Gunnar Olén till G. A. Pakendorf 1960-01-25, Gunnar Oléns samling, LUB. ”Meine Tochter hat einen grossen Wunsch Gott zu dienen als Prediger. Sie ist bereit als Hilfsprediger ohne Gehalt in Ihrer Gemeinde zu dienen. Vielleicht könnte sie Gottesdienste für Skandinavier in Ihrer Kirche halten. Ich meine, dass ein Ruf als Hilfsprediger nach Ihrer Gemeinde von grosser Bedeutung werden wird. Kein Bischof in Schweden will ihr Predigerweihe geben, wenn sie keine Arbeit in einer Lutherischen Gemeinde hat. Deshalb ist es sehr wichtig, dass sie einen solchen Ruf erhalte. Ich werde Ihnen sehr dankbar sein, wenn Sie Ihren Beistand leisten wollen.”

Frågan om min dotters prästvigning är inte bara en personlig fråga av stor vikt och betydelse för henne själv. Den kan måhända också i någon ringa mån bli av betydelse för lutherskt församlingsliv i Sydafrika och även bli av betydelse i ett ekumeniskt sammanhang.²⁹⁸

Detta brev tycks vara ett indirekt svar på Fosséus brev till Britta Olén-van Zijl daterat den 16 januari 1960. I detta brev märks en ganska avvaktande hållning. Fosséus skrev:

Betr. event. rekommendation till prästvigning har jag i brev till ärkebiskop Hultgren framhållit vanskligheten att i Sydafrika ordna med svensk församling för Eder att prästvigas till. [...] Personligen är jag inte av principiella skäl hindrad att rekommendera Eder prästvigning. Dock måste jag säga att prästvigning liksom prästämbetet är i första hand en angelägenhet för en kyrka och församling och först i andra hand en personlig angelägenhet.²⁹⁹

I ytterligare ett brev från Fosséus till Britta Olén-van Zijl daterat den 2 februari 1960 framhöll Fosséus efter en rad möten med kyrkoråd och präster i Kapstaden att det finns ”ett mycket stort behov av lutherskt arbete”. Samtidigt som Fosséus nämnde tre olika arenor för sådant arbete ska det dock noteras att han inte lyfte fram Olén-van Zijls eventuella prästvigning som ett sätt att lösa delar av dessa uppgifter. Det är svårt att av brevet utläsa biskopens intention och viljeriktning. Han skriver avslutningsvis:

Vid sammanträdena i Kapstaden nämnde jag Ert namn. Måste säga att de ställde sig mycket tveksamma inför tanken att ha kvinnlig präst för någon av dessa uppgifter, liksom man kände tvekan inför Ert förslag att arbeta bland skandinaviska sjömän, särskilt som hamnområdet icke minst genom sitt läge nära ”District Six” gör det omöjligt för en kvinna att arbeta där.³⁰⁰

Brittas far Gunnar Olén var inte endast i kontakt med Lunds domkapitel och lutherska präster i Sydafrika om dotterns önskan att prästvigas, han kontaktade även ärkebiskop Gunnar Hultgren. Av ett brev daterat den 12 mars 1960 framgår det att han ”upprepade gånger varit i telefonkontakt med ärkebiskopen” i detta ärende. Olén konstaterade att framtiden var oviss, men att han trodde att dottern på sikt antingen skulle komma att få verka som präst i Sverige eller i något lutherskt sammanhang i Sydafrika. Olén skrev vidare:

298. Brev från Gunnar Olén till Helge Fosséus 1960-01-27, Gunnar Oléns samling, LUB.

299. Brev från Helge Fosséus till Britta Olén-van Zijl 1960-01-16, Gunnar Oléns samling, LUB.

300. Brev från Helge Fosséus till Britta Olén-van Zijl 1960-02-02, Gunnar Oléns samling, LUB.

Ehuru jag är part i målet kan jag dock försäkra, att hon är en god förkunnare, kanske något framför sin yngre broder Benkt, som redan är prästvigd och f.n. tjänstledig för teol.lic. studier i kyrkohistoria. En tredje son studerar i Lund för teol.kand. och har ett år kvar ungefär. Pojkarna är en aning högkyrkliga, men Britta är lågkyrklig, varför hon står närmast fars ståndpunkt.³⁰¹

Gunnar Olén fortsatte med att lyfta fram de goda kommunikationer som finns mellan Sydafrika och Sverige – man kunde på en och en halv dag ta sig mellan de båda platserna – vilket skulle göra det möjligt för dottern att arbeta ”både här hemma och i Afrika”.³⁰² I brevet till ärkebiskopen lyfte Gunnar Olén också fram sin hustrus insatser som förkunnare, kanske som ett sätt att visa på den öppenhet som fanns i Karlskrona för kvinnor i ledande kyrklig funktion och kanske på sikt också för prästvigda kvinnor:

Tilläggas bör, att min hustru under många år tjänstgjort som folkskollärarinna i Karlskrona stads folkskolor jämsides med ett omfattande frivilligt församlingsarbete och mycken predikoverksamhet både i församlingen och på annat håll. Icke minst på grund av hennes insatser är stadsförsamlingen i stort för kvinnliga präster.³⁰³

Dessa olika insatser gav emellertid inte frukt omgående, utan det kom att dröja nästan tre år innan Britta Olén-van Zijl den 16 mars 1963 prästvigdes i Lunds domkyrka av biskop Martin Lindström (1904–2000). Även om domkapitlet i Lund redan i mars 1960 beslutade att kalla Olén-van Zijl till tjänstgöring som präst i stiftet så fanns det ingen biskop som kunde viga henne. Efter Bolanders död var biskopsstolen vakant och domprost Yngve Ahlberg (1903–1983) lyckades inte övertyga någon annan biskop att viga henne. Så hade enligt en artikel i *Dagens Nyheter* den 19 mars 1960 fem biskopar, däribland ärkebiskopen, avböjt att prästviga Olén-van Zijl ”med motiveringen att de endast vill prästviga sådana präster som skall tillhöra deras egna stift”.³⁰⁴

Ett annat exempel på en far som agerade för sin dotters sak är kontraktsprosten i Ölands medelkontrakt, Einar Svensson (1903–1984).³⁰⁵ Som ledamot av kyrkomötet

301. Brev från Gunnar Olén till Gunnar Hultgren 1960-03-12, Gunnar Oléns samling, LUB. Brevet finns även i Gunnar Hultgrens arkiv vid kyrkokansliet.

302. Ibid.

303. Ibid.

304. ”Brita Olén får inte bli präst förrän Lund får egen biskop”, i *Dagens Nyheter* (DN) 1960-03-19. Se även ”Två biskopar avböjer prästviga Brita Olén”, *Sydsvenska Dagbladet* 1960-03-18 samt ”Missionärshustru ny kvinnlig präst. Domkapitel röstade för. Fem mot ett”, DN 1960-03-17.

305. Oloph Bexell, *Präster i S:t Sigfrids stift. Minnesteckningar till prästmötet i Växjö 1990*, Göteborg 1990, s. 240–247.

1957 och profilerad företrädare för ämbetsreformen var det kanske inte så konstigt. Under rubriken ”Eko efter kyrkomötet: KVINNO-präster NEJ/JO” i *Kyrka och hem. Kyrkligt månadsblad för Växjö stift* i november 1957 ställdes Svenssons positiva hållning mot domprosten G. A. Danells (1908–2000) tydliga nej till reformen.

I sitt inlägg framhöll Svensson bland annat att Paulus utsagor måste kontextualiseras, att man måste se frågan om prästvigda kvinnor ur ett folkkyrkoperspektiv, att frågans ekumeniska konsekvenser måste klargöras och att det måste bli mer tid för samråd innan frågan slutgiltigt avgörs. I inlägget framkom också att förkunnelsen är central bland prästens uppgifter. Svensson skriver:

Att förkunnelsen vid högmässan skulle vara av en annan art och dignitet än annan förkunnelse synes mig svårt att förstå. När vi med tacksamhet hälsa kvinnans insatser i vardags- och söndagsskolor, i radioandakter och inom diakonien och missionen, synes det mig inkonsekvent, att hon ej – som präst – skulle få predika vid högmässan.³⁰⁶

Relationen mellan Einar Svensson och hans dotter Inger utgör ett centralt stråk i Tom Alandhs dokumentär *Förlåt oss våra skulder*, som sändes i SVT den 13 februari 2014. Alandh tecknade i dokumentären bilden av en kvinna som ända sedan barnsben önskat att bli präst och som flyttade till Lund vid 1960-talets mitt för att läsa teologi, trots de högljudda röster som inom just Växjö stift höjts mot ämbetsreformen.³⁰⁷ Hennes – och faderns – kollision med manliga teologistuderanter från Växjö stift och domprosten i Växjö, G. A. Danell, blev total, vilket vi beskriver mer ingående i kapitel 5 och 11.

När planerna på att prästviga Inger Svensson och en annan kvinna för tjänst i Växjö stift började ta form under 1968 reagerade domprost Danell mycket starkt, och det var inte bara biskopen David Lindquist (1905–1973), övriga medlemmar av domkapitlet och Inger Svensson som han kritiserade mycket hårt utan även Einar Svensson. Till domkapitlet skriver Danell: ”Det är förunderligt att en prästman med sådana förtroendeuppdrag i SPF [Svenska prästförbundet] och kyrkomöte som prosten Einar Svensson indirekt vill medverka till att skärpa motsättningarna i stiftet.”³⁰⁸ Ur Danells perspektiv är det alltså de som förespråkar ett prästämbete som är öppet för såväl

306. ”Eko efter kyrkomötet: KVINNO-präster NEJ/JO”, i *Kyrka och hem. Kyrkligt månadsblad för Växjö stift*, nr 11 1957, s. 230–233 (cit. s. 233).

307. Transkription av Tom Alandhs dokumentär *Förlåt oss våra skulder*, sänd i SVT 2014-02-13.

308. Bexell, Hagberg & Posse 1969, s. 12. I Gunnar Wikmarks bidrag i *Svenskt biografiskt lexikon* om David Lindquist betecknas antologin *Kvinnliga präster i Växjö stift?!* som ”den märkliga dokumentksamlingen”, se Gunnar Wikmark, ”G. David Lindquist”, i *Svenskt biografiskt lexikon*, bd 23 (1980–1981), s. 534.

kvinnor som män som orsakar splittring. Att hans eget agerande riskerade att leda till osämja och splittring verkar inte ha föresvävat honom.

Svensson blev inte Danell svaret skyldig, och i ett brev daterat den 8 juli 1968 skrev han till domkapitlet för att understryka att Svenska prästförbundet höll sig neutralt i frågan om kvinnors tillträde till prästämbetet och att han i valet till kyrkomötet inte ”agiterar” för sin åsikt. Dessutom torde det faktum att han fått röster tala för att flera kollegor delade hans uppfattning. Vidare adresserade han dottern Ingers belägenhet på följande sätt:

Beträffande min indirekta medverkan i fråga om min dotter Ingers studier för prästkallet får jag nämna: Min dotter Inger har av egen fri vilja – utan min påverkan – valt att läsa teologi med inriktning på prästkallet. Med tanke på den behandling kvinnliga teologie studerande med denna intention får rona, skulle jag icke kunnat tänka mig att söka påverka hennes val av prästens kall. Hennes kallelse är ju hennes personliga angelägenhet – vem vill eller kan då bryta staven däröver? Utifrån min uppfattning har jag icke möjlighet att påverka henne att ändra uppfattning om sin kallelse. Det skulle ha varit omöjligt för mig, även om jag varit motståndare till kvinnliga präster. Ty jag vill söka respektera andras övertygelse.³⁰⁹

Svensson menade att Danells hållning var förödande för de kvinnor som ville bli präster och att det var domprosten som måste verka för ”en pacificering” för att dämpa meningsskiljaktigheter. Svensson delade alltså inte Danells bild av vem som har skuld till en kyrkosplittring. Här betonade Svensson också att man oavsett dessa diskussioner kunde känna sig utsatt som teologistudent. Mot den bakgrunden var det särskilt beklagligt att se hur kvinnor som ville bli präster behandlades: ”Att de kvinnliga därtill på sätt som skett – och sker – behandlas av manliga kamrater och äldre präster har varit upprörande och vållat mig och många mycket lidande. Och man har många gånger frågat sig, huru detta handlingsätt kan förenas med kristlig kärlek.”³¹⁰

I en tidningsintervju som relateras i Alandhs dokumentär framhålls att Einar Svensson ”mer än någon annan hjälpt sin dotter på den allt annat än breda och lätta vägen till prästämbetet”³¹¹ Detta framgår också av tidningsartiklar i klipparkivet på Sigtunastiftelsen. I *Expressen* den 11 maj 1969 framkom att Margit Sahlin hade blivit inbjuden att predika i Glömminge kyrka på södra Öland, där Einar Svensson var prost. Detta hade väckt Danells vrede och han hade farit ut mot de präster på Öland som bjudit in

309. Bexell, Hagberg & Posse 1969, s. 13.

310. *Ibid.*, s. 12–14, cit. s. 14.

311. Transkription av Tom Alandhs dokumentär *Förlåt oss våra skulder*, sänd i SVT 2014-02-13.

Sahlin. I detta sammanhang hade han utgett sig för att vara ”ansvarig för biskopsäm-
betet i Växjö stift”. Prästerna meddelade tidningen att de trodde att Danells överord
egentligen handlade om att han vill skrämma Inger Svensson inför hennes stundande
prästvigning.³¹²

Några dagar senare skrev även *Arbetet* om detta under rubriken ”I tre år har G A
Danell tjatat på henne: Snälla ni – bli inte präst”. Tidningen rapporterade att såväl
domprosten som studiekamrater till Inger Svensson uppmanat henne att inte gå vidare
med sina planer eftersom de menade att dessa var emot Guds vilja och skulle orsaka
söndring i Växjö stift. Enligt tidningen hade domprosten genom åren varit noga med
att inte bara ställa sina protester till stiftet, utan även skickat kopior på sina protest-
skrivelser hem till Inger Svensson. Till exempel den protestskrivelse han lämnat in till
domkapitlet angående hennes stundande prästvigning, men också sådant som proto-
kollsutdrag där han inte velat tillstyrka stiftets kollektstipendium till Svensson om hon
inte lovade att bli församlingssekreterare istället.³¹³

Inger Svensson kommer till tals i artikeln och hon säger bland annat följande apro-
på de återkommande påhopp: ”– Det var obehagligt i början men pappa har varit
ett härligt stöd. Numera kan jag inte ta det på allvar, jag måste ju studera också. Skri-
velserna har väl kommit för att skrämma upp mig, men jag är inte så lättskrämd nu. Jag
tycker bara synd om somliga.”³¹⁴

Även Einar Svensson kommenterade dotterns belägenhet: ”– Hon vill söka sig
inom stiftet och detta har förberedelsevis diskuterats med biskopen. Domprost Danell
försöker på olika sätt att hindra detta.”³¹⁵

Kyrkvaktmästaren Karl-Erik Hemmingsson som intervjuas av Alandh i tv-doku-
mentären framhåller att Einar Svensson ”satsade ju på sin flicka när det var kämpiga
tider för en kvinnlig präst”.³¹⁶ Samma andemening kommer också till uttryck i Oloph
Bexells minnesteckning över Einar Svensson, det vill säga att han ”utgjorde ett starkt
stöd för henne under den intensiva debatt inom kyrkan och i massmedia som föregick
vigningen och under den journalistiska bevakning som följde efter den”.³¹⁷

312. Göte Fridner, ”Prästbråket bara växer. Skrämrelaktion mot ung kvinnlig teolog?”,
i *Expressen* 1969-05-11. Se även Per-Eric Simonsson, ”I tre år har G A Danell tjatat på henne:
Snälla ni – bli inte präst”, i *Arbetet* 1969-05-14.

313. Per-Eric Simonsson, ”I tre år har G A Danell tjatat på henne: Snälla ni – bli inte
präst”, i *Arbetet* 1969-05-14.

314. Ibid.

315. Ibid.

316. Transkription av Tom Alandhs dokumentär *Förlåt oss våra skulder*, sänd i SVT
2014-02-13.

317. Bexell 1990, s. 245. Av Bexells artikel framgår det också att Einar Svensson vid 1957

Genom denna skildring av Olén-van Zijl och Svensson har några intressanta saker blivit synliga som komplicerar och fördjupar historieskrivningen. Här står kampen inte mellan ett sekulärt samhälle och en teologiskt motiverad kyrka. Inte heller står den mellan församlingar och präster, utan det är präster med starka positioner i Svenska kyrkan som av teologiska skäl verkar för att kvinnor ska få prästvigas. Det är inte heller vilka kvinnor som helst, utan deras egna döttrar.

Skildringen visar också hur Inger Svenssons studietid kom att präglas av uttryck för motstånd mot reformen och ifrågasättande av hennes kallelse och rätt att vigas till präst. I kapitlet som nu följer blir det tydligt att hon var långt ifrån ensam om denna upplevelse.



Sammanfattningsvis har vi i detta kapitel sett hur de första prästvigda kvinnorna i kallelseberättelserna beskriver sin barn- och ungdomstid och relaterar sina erfarenheter från denna kärnepisod till kallelsen att verka som präst i Svenska kyrkan. En viktig iakttagelse är att kvinnorna bär på olika erfarenheter från barn- och ungdomstiden och att deras bakgrund är tämligen varierad. Det är helt enkelt uppenbart att de första prästvigda kvinnorna var en mycket brokig skara som kom från olika delar av det svenska samhället. Det finns med andra ord inte en typisk prästvigd kvinna, om någon nu till äventyrs har trott det.

I de delar av kallelseberättelserna som berör barn- och ungdomstiden framträder detta till trots några gemensamma aspekter. Det förefaller till exempel som att det var tämligen vanligt med kristen bakgrund och att man av föräldrar eller mor- och farföräldrar socialiserades in i ett kristet sammanhang. Det ska dock betonas att det inte fanns några vattentäta skott mellan Svenska kyrkan och andra kyrkosamfund. Många är de präster i vårt källmaterial som har fått sin religiösa fostran i andra kyrkosamfund än Svenska kyrkan. Vidare har vi noterat att flera av prästerna lyfter fram konfirmationstiden och tiden i Sveriges kristliga gymnasistförbund (KGF) som centrala för deras kristna identitet och inte sällan också för ett tilltagande medvetande om kallelsen till att bli präst. Ett inte ringa antal av de första prästvigda kvinnorna kommer dessutom ur en prästsläkt. Vi noterade emellertid – med Britta Olén-van Zijl och Inger Svensson – att det både hade sina för- och nackdelar men att det hade ett värde när det gällde att ta sig fram, förstå och få erkännande i en manligt kodad värld. Det stöd som Gunnar Olén och Einar Svensson gav sina döttrar i deras kamp för att få leva efter sin kallelse

års kyrkomöte röstade nej till reformen eftersom han inte ville riskera splittring och att frågan borde utredas ytterligare. Principiellt var han dock positiv till nyordningen.

vittnar om komplexiteten i ämbetsreformen och konsekvenserna av den. I Svenska kyrkan pågick under flera decennier efter beslutet 1958 en kamp om tolkningsföreträdet i frågan om ämbetet och därtill en kamp om att ge de första prästvigda kvinnorna det erkännande som de av vissa förvägrades. Kallelseberättelserna ger i detta sammanhang ett värdefullt bidrag då de kompletterar den rådande historiografin genom att visa på vad som hände i praktiken när principbeslutet förkroppsligades.

Britta Olén-van Zijl prästvigdes i Lunds domkyrka 1963. Domkyrkovaktmästaren Oscar Jönsson assisterade med de liturgiska kläderna inför prästvigningen. Men Jönsson hade haft fler bestyr i anledning av prästvigningen, varom det går att läsa i boken *Lundabor* (1986, s. 47) utgiven av föreningen Gamla Lund: ”Prästvigningen blev dramatisk – som det anstår en sådan premiär – med en totalt fullproppad domkyrka. Anstormningen var så stor att domprost Yngve Ahlberg fick rycka in och bära stolar efter Oscar Jönssons anvisningar.” Några år efter prästvigningen, i boken *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar* (1967, s. 104), skriver Olén-van Zijl:

Även om det teologiska och kyrkliga läget och kyrkans splittring och kontroversiella trosläror kan få en att sucka, så finns det dynamiska evangeliet i Bibeln. Man är tacksam för varje ögonblick man får lov att vara präst, får lov att förmedla Guds ord, Guds gåvor till människor. Varje dag i Herrens tjänst blir en förunderlig gåva. Vad kan man mera begära? Man blir faktiskt också ett med sitt kall. Att vara människa, att vara kristen, att vara präst – det blir en och samma sak. För mig är prästämbetet inte ett yrke eller en livsuppgift bland många. Naturligtvis inte heller ett slags efterapostoliskt monopol bara för män. Det är en gudomlig kallelse – till både kvinnor och män.



Minnena har liv. De liknar inte ett herbarium med torra blad. Nej, ibland bränner de till och gör ont. Vägen till den heliga tjänsten var svår, en korsväg. Att berätta om detta i detalj låter sig inte göra, då händelserna ligger oss för nära i tiden.*

*) van Zijl 1967, s. 106.

5

UTBILDNINGSTIDEN

Britta Olén-van Zijls kommentar i boken *Kvinnlig präst idag* från 1967 är en av de få gånger studietiden omnämns i publicerat material. Då är det, som syns här intill, för att konstatera att det är alltför smärtsamt och känsligt att tala om det. Huruvida det är en upplevelse som delas av fler går inte att avgöra – kanske det helt enkelt inte uppfattats som relevant att berätta om – men klart är att de första prästvigda kvinnorna mycket sällan berättar om utbildningsåren i intervjuer och egna publicerade texter.

Detta avspeglas i innevarande kapitel, som nästan helt bygger på kallelseberättelserna från LUKA-arkivet. Till skillnad från annat material om de första prästvigda kvinnorna bjuder de på relativt mycket information som tidigare inte varit känd. De kärnepisoder i narrativen som rör utbildningsåren är ofta extra långa och detaljerade. Därför innehåller detta kapitel också många längre citat.

Här framkommer både ljusa minnen och sådana svåra minnen som Olén-van Zijl i ovanstående citat antydde att hon bar med sig. Sammantaget ger de en bild av hur det kunde vara att som kvinna utbilda sig till teolog och präst under 1950- och 1960-talen. Återigen skiljer sig berättelserna åt: det finns inte en enda gemensam upplevelse som gällde för alla. Det går dock att urskilja återkommande teman och mönster i kallelseberättelserna, inte minst i relation till miljöerna i de två studieorterna Lund och Uppsala och den kyrkliga kontext som var nära förbunden med den akademiska.

Kapitlet ger också insikt i hur det, för såväl kvinnor som män, kunde vara att läsa teologi vid ett svenskt universitet vid den här tiden. Därmed ger det en viktig pusselbit till forskningen om prästutbildningen i Svenska kyrkan. Också där har tidigare forskning framför allt fokuserat på principdiskussionen om utbildningens uppbygg-

nad i kyrkomöten och olika utredningar, medan praktikerna fortfarande är ett relativt outforskat område.³¹⁸

Som nutida läsare är det viktigt att påminna sig om att det som följer är en skildring av situationen på 1950- och 1960-talen. De positioner människor intog i fråga om till exempel reformen är inte nödvändigtvis desamma som de hade i ett senare skede. Det kan också vara värt att påpeka hur begreppet högkyrklighet används i källmaterialet. Begreppet kan betyda en rad olika saker, men i kallelseberättelserna används det i hög grad som en synonym för motstånd till reformen och i relation till Kyrklig samling och arbetsgemenskapen Kyrklig förnyelse. En indikation på hur vanlig denna föreställning om koppling mellan högkyrklighet och motstånd till reformen var kommer exempelvis till uttryck hos Margit Sahlin, som i sina dagboksanteckningar skriver:

Måste två kyrkosammanhang utesluta varandra? Kunde de inte smälta samman? Kunde jag inte få försöka vara en bit legering? Jag förstod mer och mer att högkyrkligheten låg i tiden. Men måste den förenas med felaktig teologi? Och måste den vara så exklusivt maskulin? [...] Jag måste ju välja. Om jag valde prästvigning skulle jag ju säga nej till det högkyrkliga sammanhanget, ställa mig utanför det och låta mig inkorporeras i något annat.³¹⁹

Sahlins dilemma pekar på hur inrotad föreställningen om högkyrklighet som synonymt med motstånd mot reformen var. Kapitlet avslutas med en diskussion i ljuset av filosofen Axel Honneths teori om erkännande som en avgörande del av identitets-skapande.

TEOLOGISTUDIER VID UNIVERSITETEN

Den som under 1950- och 1960-talen önskade studera teologi för att bli präst i Svenska kyrkan hade en utstakad väg att följa. Vad som ingick i den akademiska utbildningen gick att utröna genom studieordningar, små tunna häften som kunde köpas för några ören på institutionerna eller beställas per post. Enligt den studieordning som med få och små revisioner gällt sedan 1903 krävdes en teol.kand.-examen och en avslutande termin på den praktisk-teologiska övningskursen, i studentmun kallad ”prakten”.³²⁰

Det upplägg som rekommenderades var att först klara av de teoretiska studierna med början i exegetik och kyrkohistoria, sedan gå vidare till etik och dogmatik och

318. Frida Mannerfelt, ”Kontrast och kontinuitet. Predikoideal i Svenska kyrkans prästutbildning 1903–2017”, i *Predikan i tid och otid*, Svenskt Gudstjänstlivs årsbok, Skellefteå: Artos 2018, s. 123–162.

319. Nordlander 2004, s. 210.

320. Mannerfelt 2018, s. 125–130.

slutligen kröna detta med praktisk teologi, som också beskrevs som övergången till ”prakten”. Denna ordning sågs som ”ämnenas organiska sammanhang”, och av detta följde att ”studierna icke böra så bedrivas, att närliggande ämnen isoleras från varandra”.³²¹ Att döma av de första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser var det dock sällan så det såg ut i praktiken. Ordningen på ämnena skiftade, och några enstaka rapporterar att de inte gjort färdigt alla teoretiska kurser när de började på prakten.

För varje kurs fanns litteratur angiven, och varje ämne tenderades muntligen. Enligt den reviderade studieordningen från 1936 fick man vid tentamenstillfället vara maximalt tre studenter.³²² Det vanligaste var dock att man tenderade ensam. Man tog kontakt med läraren och avtalade tid och plats, vanligtvis hemma hos examinatoren, men det kunde även ske i universitetets lokaler. Studenten förväntades sedan svara på de frågor läraren ställde. Efter tentamen skrevs omdömet in i den så kallade betygsboken, som sedan låg till grund för den examen man tog ut efter avslutade studier.

Universitetet var ansvarigt också för prakten, och även om kunniga präster undervisade i kursen skulle direktor i regel vara professorn i praktisk teologi.³²³ Prakten var avsedd för blivande präster, men i förekommande fall kunde kvinnor som siktade på att bli missionärer och lärare också välja att gå den. De förväntades till exempel kunna leda morgonböner i skolan och predika på missionsfältet. Efter avslutad praktartid följde normalt prästvigning. Som en av de första prästvigda kvinnorna noterar löd fram till 1960 sista raden i studieordningen: ”Kvinnor kunna enligt svensk lag inte prästvigas.”³²⁴

Det fanns inget fastställt antagningsförfarande för den som önskade bli prästvigd. Man tog kontakt med biskopen, ofta per telefon, och efter ett eventuellt sammanträffande med biskopen fick man ja eller nej. Helt okända var oftast inte de blivande prästerna för biskoparna. I utbildningen ingick att man skulle göra praktik under två månader, vilket vanligtvis utformades så att man under sommaren tjänstgjorde som så kallat tjänstebiträde i någon församling i det stift man önskade prästvigas för. Det var dock möjligt att byta ut detta mot social praktik, då man istället arbetade inom någon samhällsbärande funktion som vård och omsorg. Det var en lösning som några av de första prästvigda kvinnorna använde sig av.

Biskopen fick också vetskap och information om prästkandidaterna när dessa ansökte om det som kallades kollektstipendium för att få hjälp att finansiera sina studier. Stiftet förvaldade kollektpengar som skänkts till detta ändamål och som delades ut av domkapitlet där biskopen var en av ledamöterna. Även de teologgrupper som de blivande prästerna förväntades vara med i kunde utgöra mötesplatser. Teologgrupperna

321. *Studieplaner Lund* 1936, s. 4.

322. *Ibid.*

323. *Studieplaner Lund* 1904, s. 5, *Studieplaner Uppsala* 1904, s. 5.

324. Nr 25.

var sammanslutningar för teologer som skulle verka i ett visst stift, som exempelvis Göteborgs stifts teologgrupp.

För den blivande teologen och prästen fanns två studieorter att välja på, Uppsala eller Lund. Från och med 1958 fanns dessutom på Stora Essingen i Stockholm det som kallades Stockholms teologiska institut eller Institutio Theologica Holmensis (ITH). Det var en ideell förening som skulle främja utbildningen av präster och lärare, stödja den teologiska utbildningen vid Ersta-Sköndal högskola och råda bot på den stora prästbristen i Stockholms stift. Där gavs en rad kurser på eftermiddags- och kvällstid, och de undervisande lärarna kom i regel från Uppsala universitet.³²⁵

De första prästvigda kvinnorna i Lund

För den som studerade i Lund vid denna tid var den så kallade Lundateologin dominerande. I sin självbiografi beskriver Ulla Nisser på ett levande sätt hur det kunde te sig:

I en fullspikad föreläsningssal lyssnade jag till en utläggning av Torgny Bohlin som var docent i dogmatik. Han höll en föreläsning om Eros och Agape, den mänskliga och den gudomliga kärleken. Fastän ämnet var komplicerat talade han på ett sätt så att alla förstod. Tydligheten bakom orden och de enkla pedagogiska skisserna som han ritade på tavlan gjorde oss fascinerade. Det var dödstyst i lokalen och vi antecknade för brinnande livet. Boken han utgick från var skriven av professor Anders Nygren – en banbrytande bok med samma titel som föreläsningen vi lyssnade till. [...] Föreläsningen om Eros och Agape men också studiet av Martin Luther och hans bok *En kristen människas frihet* blev viktiga. Luthers bok finns fortfarande i min bokhylla och då och då tittar jag i den. [...] Den teologilärare som kom att betyda speciellt mycket för många av oss som läste i Lund var professor Gustaf Wingren. För mig, som sedan barnsben varit van vid frikyrkans skarpa uppdelning av andligt och världsligt, var hans sätt att hålla ihop det himmelska och jordiska något nytt. Evighetshoppet och bundenheten vid tillvaron här på jorden hör nära ihop, menade han.³²⁶

Hur viktig Lundateologin och Gustaf Wingren (1910–2000) varit nämner även andra präster. Det var dock inte alltid så att Lundateologin uppskattades av Lundaprofessorer. En annan präst återger i en intervju ett tentamenstillfälle då hon skulle tentera dogmatik. Examinator ville först inte låta henne tentera hela terminens pensum ef-

325. ITH upplöstes som förening i maj 2009 och tillgångarna användes för att skapa Stiftelsen för teologisk utbildning och forskning i Stockholms stift.

326. Nisser 2016, s. 71–72.

tersom han, enligt hennes utsaga, menade att det var ”för svårt för flickor”. Hon stod emellertid på sig.

I: Så jag gick upp i april och han började med att fråga: ”Vad är det för fel på Lundateologin?” och jag blev rasande, så jag sa: ”Det är inget fel på Lundateologin.” Det var ju ingen bra början. Men, alltså Lundateologerna Nygren, Billing, Gustaf Wingren, och så vidare, de har betytt så mycket för mig, för hela Lund, för att teologin i Sverige – i Lund – ska vara inriktad mot Danmark, Kierkegaard, Grundtvig och så vidare och Tyskland. Och inte som i Uppsala mot den engelska filosofin. [...] sedan frågade han då ut mig i fem kvart, och sedan underkände han mig. Och sedan sa han till mig: ”Ska du bli präst?” ”Ja”, sa jag, för då var det ju ute, då var jag ju nästan klar. [suckar] Och så sa han: ”Har du en begåvad bror?” ”Jaa”, sa jag, ”jag har två stycken.” ”Då ska du veta, att det du tror är din kallelse från Gud är bara penisavund.” Punkt.

AM: Och detta sa han i det här tentamenstillfället –

I: Japp.

AM: – då det bara var du och –

I: Han.

AM: – din lärare.

I: Ja.

Men jag gick därifrån gråtande – han bodde ute vid Petersgården ungefär – raka vägen till Benkt-Erik Benktson som ni gärna får nämna. Han var docent i dogmatik och jag kände honom också privat via en gemensam vän. Hans fru kom i dörren och såg att jag grät och sa: ”Benkt-Erik är i biblioteket. Jag sätter på kaffe.” Och så berättade jag alltihopa för honom och han sa, att ”man skulle kunna tänka sig offentlig tentamen, men du har stuckit ut näsan tillräckligt tycker jag. Men jag kan skriva in hälften.” Han hade alltså lov att skriva in delar av den här, och så gjorde han det. Och sedan lugnade jag ned mig.

Denna möjlighet att bistå studenter med examination verkar Benkt-Erik Benktson (1918–1988) ha använt sig av fler gånger. En annan präst berättar i arkivmaterialet att hon 1967 träffat Benktson på Sigtunastiftelsen. Han hade då uppmuntrat henne att bli präst, och när hon berättat att hon tvekade inför att behöva komplettera sin examen med grekiska hade han sagt ”Jag är t.f. prof. denna termin i etik. Du kan ta din tentamen hos mig.”³²⁷

Händelsen hos examinatoren kan ses som ett exempel på hur ställningstaganden

327. Nr 19.

i den kyrkliga kontexten på ett otillbörligt och utstuderat sätt påverkade språkbruk och bemötande i den akademiska kontexten. Här ser vi dessutom ett exempel på en situation då kvinnor behövde en mans hjälp för att erkännas utifrån sina meriter i ett homosocialt sammanhang.

Rapporter om negativt bemötande från studenter som var motståndare till reformen i samband med de teoretiska studierna är betydligt vanligare bland de präster som studerade i Uppsala, men det betyder inte att de helt uteblev i Lund. Till exempel berättar en präst:

Annat blev det då jag kom till Lund 1958. Kyrkomötet hade då ej ännu sagt sitt sista ord om kvinnliga präster, men beslutet kom senare under hösten. Många av mina kurskamrater på den teologiska översiktskursen var fanatisk emot beslutet och diskussionens vågor gick höga, inte alltid i en varm kamratlig anda.³²⁸

Från Gustaf Wingrens undervisning finns inga rapporter. Då är han ändå den teolog som de första prästvigda kvinnorna oftast hänvisar till som viktig för deras egen syn på kallelse och ämbete (se vidare kap. 7). Förutom de två präster som redan nämnts skriver till exempel Margareta Brandby-Cöster att ”Wingrens teologi var i högsta grad präglade på mig”,³²⁹ och Margit Sahlin menar att ”Wingrens skugga” ligger över hela hennes teologi.³³⁰

Intressant att notera är att vid två av de få tillfällen då Wingren faktiskt omnämns annat än som teologisk inspiration handlar det om att hans tydliga teologiska ställningstagande inte alltid yttrade sig i handling. Margareta Brandby-Cöster berättar följande:

Teologiska fakultetens ordinarie lärare var uteslutande män vid den här tiden. Några få kvinnor hade någon gång små kurser men professorerna och docenterna var ju män. [...] Theologicum var alltså ett manligt fäste. Trots det fann jag mycket av befrielse där. En gång, långt senare, när jag var kyrkoherde i Masthugget i Göteborg och Gustaf Wingren var pensionerad och omgift med Greta Hofsten och de var hemma hos oss, frågade jag: ”Hur kom det sig Gustaf, att du aldrig frågade mig om jag skulle läsa vidare, forska alltså, medan detta för pojkarna var en självklar sak och du behandlade dem, som om de självklart skulle fortsätta forska?” Han såg förvånad ut och så sa han: ”Jaså – gjorde jag aldrig det?”³³¹

328. Nr 29.

329. Brandby-Cöster 2020, s. 33.

330. Nordlander 2004, s. 210.

331. Brandby-Cöster 2020, s. 34.

En av prästerna nämner också detta och berättar att Wingren, som lämnade prästämbetet för att han var kritisk till hur prästvigda kvinnor behandlades, förvisso var den första som hade kvinnliga doktorander. Enligt prästen var detta något som Wingren ”skröt med”. Hon menar dock att dessa kvinnor, till skillnad från männen, aldrig fick några doktorandstipendier.³³²

En annan Lundalärare som omnämns med värme är docent Per Erik Persson (1923–2019), då i relation till hans bok *Kyrkans ämbete som Kristus-representation. En kritisk analys av nyare ämbetssteologi* (1961), som enligt Brandby-Cöster ”gav insikter i ämbetsfrågan som var viktiga”.³³³ I översiktsverket *Sveriges kyrkohistoria* omnämns den som en bok som föranledde en intensiv debatt.³³⁴

I denna bok diskuterar Persson den nya kyrkosynen, som han menar har lett till en ny ämbetssyn. Den ekumeniska rörelsen ledde, enligt Persson, till en mer nyanserad förståelse av katolsk nattvardssyn, vilket i sin tur resulterade i ett sökande efter en ny och gemensam grundval. En konsekvens därav blev att vissa teologer började tala om ”re-presentatio” i nattvarden. Detta gällde, enligt Persson, främst uppsaliensisk exegetik och systematik. Han anger som paradexempel den av Hjalmar Lindroth redigerade antologin *En bok om kyrkans ämbete* från 1951, som samlade många av företrädarna för den nya kyrkosynen. Persson uttrycker sig i skarpa ordalag och menar att om man inte öppet redovisar att man grundar sin ämbetssyn i efterbiblisk teologitradition, utan försöker påstå att man utgår från reformatorisk teologi som är förankrad i bekännelse-skrifterna och Bibeln, så är det inte vetenskapligt redligt.³³⁵ Sannolikt var detta en starkt bidragande orsak till att han uppskattades av de första prästvigda kvinnorna.

På teologiska fakulteten i Lund fanns alltså några av de teologer som kraftfullt argumenterade för reformen och en ämbetssyn som stödde denna. Lärare som gav uttryck för en motsatt åsikt fanns som synes. Lärare som var motståndare, men som i det dagliga arbetet och undervisningen inte lät detta skina igenom, fanns också. Två exempel finns hos Margareta Brandby-Cöster. En av dem hon nämner var Lars Österlin:

Vårterminen 1967 läste vi på översiktskursen kyrkohistoria för docent Lars Österlin. Han var en god pedagog. Han var högkyrklig och mot kvinnliga präster, vilket jag inte förstod då, men han var framför allt studentsocial och lade upp förmiddagens tre timmar så, att han i halvtid, vid halvtiotiden, tog med oss till studentcaféet Aten, mer högtidligt Ateneum, där många av oss

332. Nr 34.

333. Brandby-Cöster 2020, s. 33.

334. Brohed 2005, s. 215.

335. Per Erik Persson, *Kyrkans ämbete som Kristus-representation. En kritisk analys av nyare ämbetssteologi*, Lund: Gleerup 1961, s. 352.

då ännu inte varit. Där satt Lars Österlin tillsammans med oss och fikade och man kan säga att han lärde oss att vara studenter. Aten blev sedan vårt dagliga vardagsrum.³³⁶

Den andre var docent Evald Lövestam (1921–2009). Brandby-Cöster menar att Lövestam, fast hennes kunskaper i ämnet inte var så goda, var generös och godkände henne eftersom han visste att hon börjat praktiken.³³⁷ Detta framstår som remarkabelt i relation till den kyrkliga kontexten vid denna tid. Evald Lövestam var nämligen en av under-tecknarna av den så kallade exegetdeklarationen.

EXEGETDEKLARATIONEN

Ett återkommande tema i de första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser är exegetiken. Kärnepisoder från studietiden berör ofta just studier och i synnerhet tentamina i exegetik. Även i de fall då prästerna varit fåordiga i beskrivningen av utbildningen är det ofta just exegetiken de väljer att berätta något om. Trots att studieordningarna rekommenderade att man skulle ta dessa kurser tidigt i utbildningen är det flera präster som vittnar om att man sköt upp exegetiken så länge man kunde, att man våndades särskilt för att tentera den, att man blev förvånad när man faktiskt blev godkänd på kursen eller att man som i exemplet ovan, då Benkt-Erik Benktson steg in och erbjöd sig att vara tentator, kanske ville bli präst men tvekade inför studiet av nytestamentlig grekiska.

Att studiet av antika språk kan föranleda en viss vånda är förståeligt, men för de första prästvigda kvinnorna fanns det ytterligare anledningar till att vissa kurser – i synnerhet exegetiken – var förenade med oro: de kände till lärarnas inställning till reformen. Där hade exegetdeklarationen från 1951 i synnerhet satt exegeterna på kartan. Bakgrunden till exegetdeklarationen står att finna i den kyrkliga kontexten.

Den 9 augusti 1946 gav kyrkomötet biskopen i Härnösand Torsten Bohlin (1889–1950) uppdraget att tillsammans med 13 andra sakkunniga utreda frågan om kvinnor skulle kunna anses behöriga till prästämbetet. Arbetet drog ut på tiden, men till sist presenterades de sakkunnigas betänkande den 2 februari 1951.³³⁸

Dagen därpå rapporterade dagspressen såväl betänkandets innehåll som hur de 14 sakkunniga ställt sig i frågan. Majoriteten av de sakkunniga – teol. och fil.kand. Ester Lutteman (1888–1976), prosten Harald Hallén (1884–1967), riksdagsledamot

336. Brandby-Cöster 2020, s. 31.

337. *Ibid.*, s. 39–40.

338. *Kvinnas behörighet till kyrkliga ämbeten och tjänster. Betänkande av inom ecklesiastikdepartementet tillkallade sakkunniga*, SOU 1950:48.

Greta Bredberg (1904–1988), överdirektör Hardy Göransson (1894–1969), teol. och fil. kand. Eva-Gun Junker (1914–2000), lektor Erik Sjöberg (1907–1963), kyrkoherde Tord Ström (1878–1955), riksdagsledamoten Ellen Svedberg (1891–1983) och ordförande Torsten Bohlin (som hann underteckna betänkandet kort före sin död) – menade att man kommit fram till samma sak som den utredning som gjordes 1923: inga hinder att prästvigda kvinnor föreligger.

Majoriteten kommenterade att ”vår kyrkas bundenhet vid bibeln som norm för kristen tro och kristet liv icke ur någon synpunkt kan anföras som ett skäl mot kvinnans tillträde till prästämbetet”. Föreställningen att kvinnan skulle tiga i församlingen såg de som ett utslag av den antika världens kvinnoosyn, vilken inte var bindande för kyrkan i alla tider. Därtill såg de att kvinnor redan var aktiva i församlingsarbete med förkunselse, och att göra en skillnad mellan ordet och sakramenten skulle vara främmande för den reformatoriska kristendomsuppfattningen. Huruvida personer kan bli präst eller ej handlade enligt majoriteten om lämplighet, inte kön.

Däremot skulle det för församlingsbornas skull bara kunna finnas prästvigda kvinnor i församlingar där det redan fanns en manlig präst, så att den som var tveksam till reformen inte skulle ”tvingas” vända sig till en kvinna.

Fem av de sakkunniga reserverade sig dock mot betänkandet. Å ena sidan författaren och läraren Märta Leijon (1893–1971), som menade att det inte borde finnas några restriktioner för var kvinnor skulle kunna tjänstgöra.³³⁹ Å andra sidan professor Dick Helander (1896–1978), direktorn för Sigtunastiftelsen Olov Hartman (1906–1982), komministern och lektorn W. O. M. Lemark (1908–1956) samt diakonissan Elsa Scheutz (1899–2000), som alla menade att man inte borde öppna prästämbetet för kvinnor alls. Hartman hade dessutom gjort en egen exegetisk utredning där han argumenterade för att ”väsensolikheten mellan kvinna och man” var ett hinder för att kvinnan skulle kunna bli sakramentsförvaltare.³⁴⁰

Kommentatorerna i dagspressen var inte vidare imponerade av motståndarna till reformen eller Hartmans exeges. Man vände sig bland annat mot föreställningen att

339. Om Märta Leijons ståndpunkt i frågan och bidrag i debatten, se Ann-Sofie Ohlander, ”Vi äro dock inte främst könsvarelser utan födda till medborgare i Guds rike. Om Märta Leijon”, i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008, s. 95–104.

340. ”Kvinna kan. Radikalt lagförslag: 'Här är icke man och kvinna'”, i *Aftonbladet* 1951-02-03; ”Kvinnan som präst”, i *SvD* 1951-02-03; ”Torsten Bohlins testamenten”, i *Stockholms-Tidningen* 1951-02-03; ”Kvinnligt prästadöme”, i *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning* 1951-02-03; ”Kvinnliga präster”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1951-02-04; ”Kvinnliga präster”, i *Expressen* 1951-02-04.

könet spelar roll för vem som innehar ämbetet och mot upprätthållandet av en patriarkal ordning.³⁴¹

De remissvar som inkom från olika instanser diskuterades också ett efter ett i dagspressen.³⁴² Ett uttalande drog till sig särskilt stor uppmärksamhet: exegetdeklarationen. Den var undertecknad av dem som vid tidpunkten undervisade i nytestamentlig exegetik i Lund och Uppsala, nämligen professorerna Anton Fridrichsen och Hugo Odeberg (1898–1973), samt docenterna Bo Reicke (1914–1987), Harald Riesenfeld (1913–2008), Ernst Percy (1901–1968), Henrik Ljungman (1917–1998) och den tidigare nämnde Evald Lövestam. I november 1951 gjorde de ett gemensamt uttalande där de menade att införandet av kvinnliga präster i kyrkan var oförenligt med nytestamentlig åskådning. Uttalandet citerades av dagstidningarna:

Undertecknade, professorer och docenter i Nya testamentets exegetik vid rikets båda universitet, förklara härmed såsom vår bestämda och på noggrann forskning vilande mening, att ett införande av s.k. kvinnliga präster i kyrkan vore oförenligt med nytestamentlig åskådning och skulle innebära ett avsteg från troheten mot den heliga skrift. Både Jesu apostlaval och Paulus' ord om kvinnans ställning i församlingen äga principiell innebörd och äro oberoende av tidsbetingade förhållanden och åsikter. Det aktuella förslaget om att kvinnor skola få tillträde till prästämbetet i den svenska kyrkan måste därför sägas stöta på allvarliga exegetiska hinder.³⁴³

Exegeternas uttalande kan ses som ett uttryck för den nya kyrkosynen, som flera av dem omfattade.³⁴⁴ Mottagandet av exegetdeklarationen var dock minst sagt svalt. Ett talande exempel är *Svenska Morgonbladet*, som samlade några reaktioner från det kyrkliga sammanhanget. Tidningen inleder med att citera ur prästernas husorgan *Svensk Kyrkotidning*:

341. "Kvinna kan. Radikalt lagförslag: 'Här är icke man och kvinna'", i *Aftonbladet* 1951-02-03; "Torsten Bohllins testamente", i *Stockholms-Tidningen* 1951-02-03; "Kvinnliga präster", i *Expressen* 1951-02-04; "Kvinnligt prästadöme", i *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning* 1951-02-03; "Kvinnliga präster", i *Sydsvenska Dagbladet* 1951-02-04.

342. "Kvinnliga teologer mot präst i kjol – Andra hävdar kvinnans likställighet", i *Sydsvenska Dagbladet* 1952-01-05; "Kvinnlig präst välkommen i Stockholm – Sex av sju församlingar tillstyrker", i *DN* 1952-01-11; "Inga kvinnliga präster, säger Luleå – Mycket välkomna, säger ärkestiftet", i *DN* 1952-01-11.

343. "Exegeterna emot kvinnliga präster", i *DN* 1951-11-09.

344. Brohed 2004, s. 148–150; Berntson, Nilsson & Wejryd 2012, s. 320–322; Wejderstam 2020, s. 53–54.

Oberoende av vilken ställning man intar till det aktuella förslaget om kvinnliga präster, måste man ställa sig frågande, när en vetenskap gör anspråk på normativitet av detta slag. Exegeten bör ju söka utreda hur det kristna budskapet uppfattades då, i urkristen tid. Den systematiska teologin brukar sedan ta vid med tolknings- och tillämpningsfrågan och förklara vad en evangelisk trohet mot den heliga skrift betyder. Allt i all ödmjukhet. Exegeterna har otvivelaktigt överskridit sina befogenheter som exegeter. När man talar som kyrkokristen och kyrkopolitiker, bör man också säga det.³⁴⁵

Morgonbladet refererade även geografiprofessorn Gerd Enequists (1903–1989) protest i *Svenska Dagbladet*, i vilken hon menade att exegeterna ”har i detta avslöjat sitt egendomliga sätt att forska och skrivit sin egen inkompetensförklaring”. Tidningen lyfter också fram en kontrast i form av den gammalkyrkligt präglade *Göteborgs Stiftstidning*, i vilken man menade att ”[e]fter det uttalande som gjorts av samtliga svenska exegeter i Uppsala och Lund borde ju diskussionen vara avslutad. Om biskopen i Skara och några andra av samma slag icke nu känna sig slokörade och helst skulle vilja krypa in i en vrå, så måtte omdömesförmågan hos vederbörande vara betänkligt på upphällningen.”³⁴⁶

De olika remissvaren slogs upp så stort i debatten att det var lätt att förbise att det bakom uttryck som ”exegetdeklarationen” eller ”teologgrupperna” endast stod ett fåtal personer. Margit Sahlin skriver, årtionden senare, om detta i sina dagböcker. Hon berättar hur en av de andra kvinnliga teologerna, Else Orstadius, kommer till Sahlin för att lämna över Teologernas samarbetskommittés förslag till remissvar i frågan om reformen. Sahlin konstaterar: ”Pojkarna var kompakt högkyrkliga, negativa, kategoriska. Flickorna tycktes falla undan, inte ha något eget att sätta emot. Och deras svar gick ut på inlemmandet i diakonaten.”³⁴⁷ Sahlin är mycket upprörd över detta. De var dock bara ”en grupp på tio ungdomar, varav kanske fyra verkligen tänkte. De skulle ändå stå för den kvinnliga teologgenerationen för lång tid.”³⁴⁸

Hur stor inverkan exegetdeklarationen egentligen hade på de första prästvigda kvinnornas upplevelse av studietiden är förstas omöjligt att veta. Enligt den tidigare nämnde docenten i Lund, Per Erik Persson, hade deklarationen inte någon större betydelse bland kollegorna i fakulteten. ”Hugo Odeberg, som var en av undertecknarna, sågs av många bland oss som något av en kuf. Att hans docenter var med bland under-

345. ”Exegeterna har överskridit sina befogenheter”, i *Svenska Morgonbladet* 1951-11-19.

346. Ibid.

347. Nordlander 2010, s. 145.

348. Ibid.

tecknarna fann vi vara naturligt utifrån det förhållandet att framtidsutsikterna ju var beroende av en god relation till ämnesföreläsaren.³⁴⁹

Av kallelseberättelserna att döma verkar det dock som att det för den enskilda studenten, vars framtid som präst hängde på att klara exegetiken, inte varit lika enkelt. Även om det inte alltid var känt vilken inställning till reformen som en lärare hade fanns det av exegetdeklarationen att döma i alla fall stor sannolikhet för att den person som var ansvarig för undervisningen på kursen var negativt inställd till det mål kvinnorna hade med sina studier. Som i exemplet med tentamen som slutade med att den blivande prästen blev anklagad för penisavund var det inte helt ovanligt att examinator frågade om ens framtidsplaner, och i kallelseberättelserna finns exempel på att detta i somliga fall kunde leda till att man blev underkänd eller inte fick betyget inskrivet. Då är det inte märkligt att en avklarad eller lyckad tentamen är något ovanligt och viktigt och därmed blir en kärnepisod i berättelsen om vägen till att bli präst.

Persson skriver även att det i inställningen till reformen fanns en skillnad mellan Uppsala och Lund. Det stöds av kallelseberättelserna. Även om det förekommer exempel från Lund på att exegetiken vållade oro, är det särskilt de präster som studerat i Uppsala som uppehåller sig vid detta. En präst som studerat på båda orterna berättar under vår intervju med henne att hon tenterat all sin exegetik för kända motståndare till reformen:

Jag tenderade Gamla testamentets exegetik. [...] Bertil Gärtner. Han var ju ny – det var ju Nya testamentet som var hans område, men jag tror att han vikarierade. Och upprätthöll också detta med Nya testamentets exegetik. Så jag tenderade för Gärtner. Ja. Jag hade inga invändningar. Det var alldeles utmärkt. [...] Jag hade egentligen velat läsa i Lund, men det var opraktiskt med tanke på förhållandena därhemma [...] Det blev för långt bort. Men jag tenderade en del ämnen i Lund. Bland annat Nya testamentet för Hugo Odeberg vilket i och för sig skulle kunna – skulle man ju kunna skriva en novell om hur det var. Hemma i bostaden, när man står där ängsligt och ska trycka på – fingret på ringlocken. Inte en minut före och inte en minut efter utan *precis* på tiden.³⁵⁰

Ytterligare en präst berättar om sin lättnad efter den avklarade tentan i nytestamentlig exegetik för professor Odeberg. I denna skildring var formerna för tentamen inte lika strikta utan tämligen avslappnade.

349. Per Erik Persson, "Glädjebudet – det allt avgörande", i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen: historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008, s. 43.
350. Nr 26.

En av mina sista tentamina före prakten var en (liten) omtentamen i nya testamentet för professor Hugo Odeberg i Stadsparken i Lund. Professorn hade just varit på Lundagårds konditori och köpt kaffebröd till sig och hunden, som även den var med! Och nu gick det bättre med frågorna, eftersom jag noga läst på professorns s.k. käpphästar.³⁵¹

Några av dem som läste exegetiken vid fakulteten i Uppsala berättar om liknande våndor inför professor Harald Riesenfeld. En präst, som i övrigt är fåordig om sina lärare, skriver: ”den 21 november 1969 tenterade jag min sista tentamen och det var i NT:s exegetik för prof. Riesenfeld. En skön känsla fyllde mig när jag såg att jag fått spets på betyget.”³⁵² En präst berättar att hon var rejält nervös, men också att hon blev positivt överraskad av mötet med professorn.

Tentamen i Novum – Nya Testamentets exegetik – sköt jag framför mig in i det sista. Jag var väl medveten om min osäkerhet i grekiskan, som Nya testamentet är skrivet på och som jag skulle läsa och översätta. Dessutom hade jag en viss rädsla för min examinator professor Riesenfeld. Han ansågs som ytterst sträng och noggrann i sitt värv. Jag fruktade kort sagt, att han skulle bli mitt Waterloo! [...] Blek och utvakad och sönderläst, nervös och på darrande ben steg jag in i professor Riesenfelds ämbetsrum. Vänligt leende bad han mig sätta mig bekvämt tillrätta i stolen han anvisade, så att vi kunde prata vid! [...] Jag vet inte hur lång tid denna tentamen tog. Tiden bara flög iväg. Men vi hann med mycket, så den bör väl ha sträckt sig över någon timme. [...] Denne lärde man öppnade för mig på vid gavel dörren till den nytestamentliga världen med kristendomens framväxt och ursprung i Jesus Kristus på ett sätt jag vill kalla uppenbarelse! Han tog mig upp på Förklaringsberget.³⁵³

I exemplen ovan kan man notera att trots den befogade oro som flera präster vittnar om inför att gå upp i ett välkänt svårt ämne och tentera inför en examinator som offentligt tagit ställning mot reformen, så slutar flera av skildringarna med att de blir positivt överraskade över ett vänligt bemötande. Här skulle man alltså kunna dra slutsatsen att en principiell hållning inte nödvändigtvis behövde ta sig uttryck i ett olämpligt språkbruk eller bemötande.

Bemötandet från exegeterna tycks dock inte alltid ha varit lika positivt. En präst som läste i Uppsala berättar att hon vid tentamenstillfället fått i uppgift att göra en över-

351. Nr 24.

352. Nr 19.

353. Nr 8.

sättning av saligprisningarna. Hon klarade tentamen, men professorn (ej namngiven) vägrade skriva in något betyg i betygsboken och noterade bara att hon tenterat.³⁵⁴

Bland berättelserna i LUKA-materialet finns också en skildring av exegetikstudierna som ger en inblick i vilken omsorg en student i Lund i början av 1960-talet kunde möta från sin lärare i exegetik (som inte tillhörde undertecknarna av exegeteklarationen):

Under denna tid fick jag också pröva min kallelse. Genom att jag råkade slita av ett ledband i en fot, när jag en natt i rentofflor snubblade i Studentskegårdens stentrappa, tvingades jag till en tids uppehåll och blev under det samma servad av korridorrens flickor med såväl mat som potta. Egentligen tyckte jag att det var ganska skönt att vila mig lite. Det var nog så jag kom fram till att jag inte skulle läsa teologi vidare – i varje fall inte för att bli präst! – Så jag ringde min lärare docent Gösta Vitestam och förklarade att jag p.g.a. rådande omständigheter skulle avbryta kursen i hebreiska för gott. Vederbörande ville dock ej lyssna på det örat utan förklarade att han kunde komma till mig, så att jag kunde läsa ifatt de gånger jag uteblivit. Till detta var jag dock inte särskilt villig, för jag hade ju redan avbrutit kursen. Det hela slutade dock med att läraren sade: Ja, om det passar dig så kan vi börja med att jag kommer i morgon och ger dig en läxa. – Så kom han och med honom ett förunderligt intresse för det hebreiska språket. Det dödaste av alla verb, verbet katal ”döda”, (som fyller två sidor i den hebreiska grammatiken) blåste han liv och struktur i med de olika böjningsmönstren. Och jag fortsatte hebrekursen med glädje, den första tiden hoppande på kryckor.³⁵⁵

Denna berättelse ger inte bara en inblick i hur teologistudierna kunde te sig vid denna tid, utan även i hur betydelsefullt en lärares bemötande kunde vara för att man skulle bejaka kallelsen till präst.

Uppsala

Flera av de första prästvigda kvinnorna anger att det ansågs finnas ett hårdare motstånd mot reformen i Uppsala än i Lund. En bidragande orsak till det kan vara det tidigare nämnda faktum att det var i Uppsala som den nya kyrkosynen var särskilt väl representerad. Inte bara exegeterna, utan även flera av lärarna i systematisk teologi var sympatiskt inställda till denna kyrkosyn, vars syn på prästämbetet ofta föranledde en negativ inställning till reformen. De flesta av de representanter för den akademiska teo-

354. Nr 5.

355. Nr 24.

login som anges som förebilder och som publicerade texter som tydligt tog ställning för reformen fanns i Lund. Berättelserna ger dock uttryck för såväl regel som undantag. En av de präster som läste in sin teol.kand. i Uppsala i slutet av 1950-talet berättar följande:

Visst följde jag ämbetsdebatten de här åren och visst tog jag in allt om de tre kvinnorna som prästvigdes på söndagen 1960. Men det var inget för mig. Jag trodde mig inte om att klara av motståndet. Jag skulle ju bli lärare. När jag var uppe i tentamen för dogmatik för professor Hjalmar Lindroth, inledde han förhöret sålunda: – Och vi ska väl inte bli präst? – Nej, försäkrade jag och han fortsatte: – Då så. Då kan vi börja förhöret. Efteråt har jag ju funderat på vad han skulle ha sagt om jag svarat annorlunda. Just under de här tre åren, 1957–60 då jag läste teologi var ju ämbetsdebatten hård och inflammerad. Vad jag minns var det ingen av mina kvinnliga kamrater som vågade säga ett ord om eventuella prästplaner. Motståndet bland lärarna var ibland mycket tydligt men ännu oftare outtalat. Det förutsattes att det var så. Jag kan inte påminna mig att någon enda deklarerade en positiv inställning.³⁵⁶

En annan lärare från Uppsala som omnämns i berättelserna var professorn i religionshistoria. För en av prästerna är detta en kärnepisod i kallelseberättelsen:

Det gick många rövarhistorier om den farliga professor [namn] i religionshistoria. Han gick runt i Uppsala iförd ridbyxor, stövlar och ridpiska. Till honom fick man inte ringa själv för att beställa tentamenstid. Man skulle gå till expeditionen på teol. fak., så frågade kvinnorna där vördsamt professorn när han behagade visa sig. När jag hade gått där och tjatat ett par veckor, blev jag arg, dessutom var det bråttom. Prakten skulle börja. En morgon trotsade jag förbudet och ringde till bostaden. Han blev inte glad, för att uttrycka det elegant. Till slut röt han att jag skulle infinna mig på hans tjänsterum kl. 17 på lördag. Benen kändes som kokta spaghetti, när jag äntligen lyckades krängla mig dit. Professorn tittade inte upp sedan han rutit sitt; ”kom in”. Han bara satt där och glodde på sina papper. Jag visste inte vad jag skulle göra. Plötsligt sade han med hög röst: ”EN sak jag tackar Gud för varje kväll i min aftonbön, är att jag inte är född kvinna.” Till och med en mus kan bli arg på en katt. Jag fräste tillbaks, att ”tyvärr, av den orsaken, kan ju inte jag tacka och lova Gud.” Han tittade förvånat upp, bad mig att sitta ner och började förhöret. Det gick som på räls, ändå tills vi kom till mitt ”värstingkapitel”, där jag var ganska osäker. Jag såg professorn djupt i ögonen och erkände, att det kapitlet förstår jag inte riktigt, men den och den tankegången fascinerar mig.

356. Nr 28.

Plötsligt blev det samtal, ett riktigt samtal, där jag vågade fråga, men inte fick några färdiga svar. Det var en upptäcktsresa, och jag kände mig inte längre dum. Vi utbytte tankar. Den tentamen tog flera timmar, men jag fick mitt väl godkänd plus en vänlig tillsägelse att fortsätta studera religionshistoria. Först var jag oerhört smickrad, sedan började jag fundera över om det var ett smart drag för att slippa se mig prästvigas.³⁵⁷

Att en annan av prästerna, som är mer fåordig om sin studietid, ändå väljer att nämna att hon var särskilt stolt över att ha blivit godkänd i religionshistoria för denne lärare som enligt prästen var ”en fruktad tentator”, är i ljuset av detta förstäeligt.³⁵⁸ Av den första prästens berättelse att döma kunde det dock också gå bra.

Även från fakulteten i Uppsala förekommer dock enstaka berättelser om lärare som uttalat stödde reformen och uppmuntrade de kvinnliga teologerna att bli präster. Detta berättas om Astrid Andersson Wretmark (1939–, prästvigd 1966):

[U]tbildningen gick mot sitt slut och hon stod fortfarande och vägde, på väg ut, bort. När hon hade tenterat tre betyg för Åke André i praktisk teologi frågade han henne: ”Vad ska fröken Andersson göra nu då?” ”Jag ska nog bli något socialt”, sa Astrid. ”Fröken Andersson ska inte göra något socialt. Fröken Andersson ska bli präst”, svarade Åke André bestämt.³⁵⁹

Men Astrid förklarade för den välvillige professorn att hon inte kunde tänka sig att göra praktiken, att hon var rädd att något viktigt skulle bli luttrat och dött av vanligt församlingsarbete.

”Vad vill fröken Andersson göra då?” frågade professorn som inte gav sig. Han var även föreståndare för den praktiska prästutbildningen. ”Jag vill vara på sjukhus.” sa Astrid. ”Jamen, *var* det då!” – Jag tror inte att han hade en aning om hur på kanten jag stod och vägde i den stunden och vilket inflytande hans ord hade, men jag har berättat det för honom senare. Han öppnade dörren och gav mig grönt ljus. Det var helt avgörande.³⁶⁰

Att Uppsala trots professorer som Åke André (1917–2007) upplevdes som svårare har sannolikt att göra med studiekamraterna och den sociala miljön i vilken man vistades

357. Nr 42.

358. Nr 25.

359. Lina Sjöberg, ”Jag har aldrig blivit bibringad föreställningen att livet skulle vara enkelt. Astrid Andersson Wretmark, prästvigd 1966”, i Boel Hössjer Sundman & Lina Sjöberg, *Du ska bli präst. Livsberättelser 50 år efter kyrkomötets beslut*, Stockholm: Verbum 2008a, s. 31.

360. Ibid.

som student. Från Uppsala finns betydligt fler episoder som handlar hur studiekamraternas negativa inställning tog sig uttryck i olämpligt språkbruk och bemötande. En präst påbörjade sina studier vid ITH men flyttade 1963 till Uppsala för att slutföra utbildningen:

[J]ag upplevde en isolering där, även bland mina teologkamrater i Uppsala, som jag inte upplevt tidigare. Jag hade svårt att vara mig själv. Mina tankar om att bli präst, som mer och mer började ta form i mig, hade jag svårt att prata om. Det kändes förbjudet, även när man inte sade något om det.³⁶¹

Ytterligare en präst som läste i Uppsala 1957–1961 berättar om hur det var på palm-söndagen 1960 när de tre första kvinnorna prästvigdes. ”Stämningen på Norrbyska studenthemmet, där jag åt middag varje dag, var tung den dag prästvigningarna aviserades. Någon spelade Chopins sorgmarsch på pianot.” I övrigt är hon fåordig och beskriver inga upplevelser av motstånd från lärare. Den enda noteringen är ett ljus minne: ”Den första föreläsningen i missionshistoria bjöd på en överraskning: professor Bengt Sundkler som trädde in och började med fri bön och vilkens föreläsningar var som fyrverkerier.”³⁶²

Även från den senare delen av 1960-talet finns berättelser om bemötandet från studiekamrater. Ulla Nisser, som vid det laget bytt studieort från Lund till Uppsala, ger en levande skildring av vilken sorts samtal som kunde utspela sig i pauserna under föreläsningarna:

Även i Uppsala var vi få tjejer som läste teologi och bland killarna fanns också i denna studentstad en hel del som var skeptiska mot oss. På rasterna kunde diskussionerna gå heta:

– Hur tänker du dig framtiden, Ulla? vad vill du bli egentligen? frågade mig ett par manliga kurskamrater på rasten mellan ett par lektioner i bibelkunskap. Vi hade tagit några steg på tu man hand utanför teologen. Han verkade intresserad av att få kontakt med mig. Kanske ville han veta hur jag tänkte kring ämbetsfrågan.

– Jag tänker nog satsa på att bli präst, svarade jag.

– Skulle du inte lika gärna kunna välja läraryrket? invände han. Då slipper du allt motstånd mot kvinnliga präster. Det står ju för övrigt i Bibeln att ”det är en skam för en kvinna att tala i församlingen”.

– Vad vill du ha sagt med det citatet? frågade jag.

361. Nr 37.

362. Nr 25. Bengt Sundkler (1909–1995) var kyrkohistoriker och sedermera biskop av Bukoba i Tanzania.

Jag gissade ungefär vad han tänkte säga och förekom honom med några, som jag själv tyckte, dräpande ord medan jag såg på hans långa hår och på hans ögon som för ett ögonblick fick ett flackande uttryck.

– I samma brev skriver ju Paulus, fortsatte jag och citerade ur minnet: ”Det är en skam för en kvinna att låta skära av sitt hår. Och det länder en man till vanheder om han har långt hår.” Hur konsekvent är du, när du följer ett enda bibelord till punkt och pricka men glömmer andra? Aldrig förut har du klagat på mig för min korta frisyra trots att jag är kvinna. Och visst var det ganska länge sedan du var hos frisören. Måste du inte klippa dig nu när du läser till präst?

– Bara för att du själv vill det kan du inte bryta en urgammal tradition av enbart manliga präster, svarade han och skakade på huvudet.

– Det fattar väl du också, sa jag, att tiderna har förändrats och att vi kvinnor inte längre, som på Paulus tid, är några okunniga varelser som väntar hemma på våra män för att få reda på något från världen utanför. Ska vi fortsätta att stå vid spisen och föda barn och vara männen underdåniga?

– Värst vad du tar i. Klart jag inte vill. Men du kan inte komma ifrån att Jesus valde män till apostlar, envisades han och tänkte att nu hade han fått ett övertag.

– Det talas ju i Bibeln om att det var många kvinnor som följde Jesus, sa jag, och det var kvinnor som först berättade om uppståndelsen.

– Du anpassar bibelordet som du själv vill, Ulla. Jag måste lyda Guds ord och mitt samvete.

– Men hör du inte att du gör dig själv till domare när du bestämmer vad som är rätt och fel för andra? svarade jag och lyckades få sista inlägget i diskussionen innan nästa lektion började.

– Anser du verkligen på fullt allvar, slutade jag, att Gud tar hänsyn till om en människa har snopp eller inte när hon eller han står på predikstolen? Vilken konstig Gudsbild du har! Är det inte viktigare *vad* predikanten säger än *vem* predikanten är?³⁶³

Nissers skildring ger inte bara exempel på skillnaden mellan Lund och Uppsala, utan också på hur de få kvinnorna i kursen förväntades ge svar på om de skulle bli präster eller ej, och de diskussioner ett jakande svar kunde ge upphov till. En annan präst som läste i Uppsala vid samma tid menar att hon själv var lyckligt lottad som var väl påläst om argumenten för och emot reformen, men att de som inte var det

363. Nisser 2016, s. 74–76.

för väldigt illa av både gemena men också barnsliga påhopp av studenter som var motståndare. Trots att jag var med i häftiga samtal och diskussioner om prästämbetet så hade jag ju argumenten och jag blev därför aldrig påhoppad, på ett sätt som gjorde mig ledsen utan snarare förargad (här hade jag gärna skrivit ett starkare ord). [...] Jag kan alltså inte säga, att jag för illa under min egen studietid i Uppsala, men jag vet att många hade det svårt.³⁶⁴

Christina Odenberg (1940–, prästvigd 1967) berättar från sin Uppsalatid att hon sällan tog illa vid sig av studiekamraternas uttryck för motstånd mot reformen,

[m]en det kunde ju hända obehagliga saker. En kvinnlig student som hade varit Margits [Sahlins] konfirmand satt på Dekanhuset i Uppsala och pluggade exegetik. Hon använde sig av sin konfirmationsbibel i vilken Margit hade skrivit. När hon kom tillbaka efter en kaffepaus hade någon rivit ut försättsbladet med Margits ord.³⁶⁵

Det är dock inte alla präster som drar sig till minnes några särskilda händelser. När en av de intervjuade prästerna som studerade i Uppsala mot slutet av 1960-talet tillfrågades om detta svarade hon:

AM: Om vi tar Uppsalatiden och tiden på teologiska fakulteten och studierna och de här stämningarna – skilde det sig något mellan studenterna, hur det var i studentgruppen, eller i mötet med de akademiska lärarna i de olika teologiska ämnena?

I: Det var i så – det som jag kunde känna ibland var så att säga på något sätt en *självklar* teologi som man skulle ha i vissa grupper av studenter mest. Jag kan inte påminna mig att någon *lärare* gav något uttryck. [...] Det är *känslor* mest. Det var aldrig några otrevliga händelser eller något dåligt bemötande av någon. Det kan jag inte påminna mig. Inte *så*.³⁶⁶

Här ser vi alltså ytterligare ett exempel på att en negativ inställning till ämbetsreformen inte behövde innebära ett visst språkbruk och sätt att bemöta blivande präster som var kvinnor. Som vi kommer att visa längre fram i boken (kap. 10) är det dock flera av de första prästvigda kvinnorna som uttrycker att det kunde vara minst lika tungt med ett utsagt, tyst motstånd. Intressant att notera är också uttrycket ”*självklar teologi som*

364. Nr 30.

365. Lina Sjöberg, ”Kristus som livshypotes. Christina Odenberg, prästvigd 1967”, i Boel Hössjer Sundman & Lina Sjöberg, *Du ska bli präst. Livsberättelser 50 år efter kyrkomötets beslut*, Stockholm: Verbum 2008c, s. 43–44.

366. Nr 33.

man skulle ha i vissa grupper”, som antyder att det fanns en förväntan på manliga teologie studenter som var motståndare till reformen att bete sig på ett visst sätt.

Institutio Theologica Holmensis (ITH)

Några av de första prästvigda kvinnorna förlade sin studietid till Institutio Theologica Holmensis (ITH), även kallat Stockholms teologiska institut. Som tidigare nämnts var detta en ideell stiftelse där man erbjöd kurser som var förlagda till sena eftermiddagar och kvällstid, vilket gjorde det enklare att kombinera studierna med familjeliv och dagjobb. Detta verkar delvis ha avspeglats i gruppen av studenter, då en av prästerna berättar:

Jag hade skaffat mig upplysningar om kvällsstudier, som sedan 1958 erbjöds på Stockholms teologiska institut på Stora Essingen med docent Gösta Hök som direktor. Och blivit oemotståndligt fascinerad av utbudet i vad som kallades Översiktskursen. Innan jag visste ordet av hade jag anmält mig till kursen – tre kvällar i veckan – med början hösten 1962. [...] De flesta av deltagarna i uppropet, inskrivningen vid ITH var betydligt yngre än jag. Jag var nog den äldsta. [...] Det var tydligt, att flertalet redan hade någon tids arbetslivserfarenhet, bidat sin tid tills de funnit vad de ville studera eller plockat betygspoäng i andra ämnen.³⁶⁷

En annan präst som också studerade vid ITH berättar att de blivande studenterna skrev in sig hos direktorn, i arbetsrummet i villan.

Han talade med var och en, gav sig tid, verkade bry sig om var och en. Till slut vågade jag fråga om Institutet var väldigt högkyrkligt. Gösta Hök skratade, så jag blev rädd; vad hade jag nu sagt då? Men han fann sig och talade om var han stod. Efteråt fattade jag varför han hade skrattat så gott. Något mer lågkyrkligt fanns nog knappt bland teologerna i Uppsala på den tiden.³⁶⁸

I såväl den inomkyrkliga debatten i *Svensk Kyrkotidning* som i den offentliga debatten i dagspressen var Gösta Hök (1903–1978) ett känt namn bland förespråkarna för reformen. Denne docent var en av dem som undertecknade det upprop där ett nittiotal präster i Stockholms stift protesterade mot resultatet av förhandlingarna i det kyrkomötesutskott som inför kyrkomötet 1957 behandlat motionen om att öppna prästämbetet för kvinnor. Majoriteten av utskottet hade föreslagit att kyrkomötet skulle rösta nej.

367. Nr 8.

368. Nr 42.

Undertecknarna beklagade att utskottsmajoriteten hade använt ”en bibeltolkning som strider lika mycket mot ledande luthersk teologi i detta århundrade som mot förnuftets lugna prövning”, att de i sin syn på man och kvinna snarare gett uttryck för en ”gammalpatriarkalisk” syn än en evangelisk, att de gick emot en ”klart dokumenterad kyrklig opinion för” reformen och att de därför skapar motsättningar mellan folk och kyrka.³⁶⁹

När Hök omnämns i kallelseberättelserna understryks hans stöd för kvinnorna som skulle prästvigas. En präst berättar att ”Gösta och Aino Hök samlade ibland oss kvinnor i sitt hem på Vårdshusbacken, Stora Essingen. Gösta Hök var direktor för ITH och kände sina studenter.”³⁷⁰ En annan präst berättar:

Docent Hök undervisade själv många timmar, därför kan jag fortfarande min Luther. Han var personlig i sin undervisning, skapade ett förtroende, som fick mig att våga prata med honom de gånger allt var kris. Han tog min kallelse på djupaste allvar. Men han förstod, att mitt stora problem var, att jag inte hade någon naturlig hemkänsla i kyrkan. Jag hade aldrig deltagit i något barn- eller ungdomsarbete eller varit aktiv på annat sätt, än att jag deltagit i gudstjänster. Därför ordnade han redan efter första året en praktikplats i Essinge församling under Barbro Nordholm-Ståhl.³⁷¹

Som tidigare nämnts uppfattade åtminstone en präst att det var skillnad mellan studiemiljön på ITH och Uppsala, fast en rad lärare undervisade på båda ställena. I Uppsala hade hon upplevt sig mer isolerad och känt att det var ”förbjudet” att som kvinna säga att man skulle bli präst.³⁷² Detta pekar återigen på betydelsen av studentgruppens sammansättning, och att det inom vissa grupper och sammanhang fanns en förväntan på ett visst handlingsmönster.

En annan präst menar sig dock ha upplevt motsättningar även på ITH:

Det fanns motstånd, uttalat i början, men snart visste alla var de hade sina trosfränder. Att kvinnor kunde vara motståndare verkade obegripligt för mig, men det var så. Vi var inte så många som vågade säga högt, varför vi läste teologi. Till slut tappade jag bort mig själv och Gud. Allt var rädsla.

För denna präst var en annan kvinnlig prästkandidat som hon upplevde ”kunde sin bibel” och därmed kunde ge argument för reformen ett viktigt stöd. ”Hon var liten

369. ”Stockholmspräster protesterar mot kyrkomötet i kvinnofrågan”, i *Stockholms-Tidningen* 1957-10-01.

370. Nr 44.

371. Nr 42.

372. Nr 37.

och mörk, späd, men hjälp, när hon röt till... Ja bäva månde de 'manliga teologerna.' [Namn] var aldrig elak, men hon var envis och visste vad hon ville. Rak och äkta. Hon blev min styrka, min krycka genom många år.³⁷³

TEOLOGGRUPPERNA

Som blivande präst förväntades att man deltog i en teologgrupp. Teologgrupperna var indelade stiftsvis med tanke på att man skulle få möjlighet att lära känna sina blivande prästkollegor, och biskopen besökte vanligtvis med viss regelbundenhet "sina" prästkandidater i teologgruppen. Grupperna träffades oftast kvällstid och olika föredrags-hållare bjöds in för att ge teologisk och pastoral fördjupning.

De få skildringar av teologgrupper som förekommer i kallelseberättelserna lyfter alla fram tillfällen då de som kvinnliga prästkandidater blivit illa behandlade. Margareta Brandby-Cöster berättar att hon fanns med i Värmlands teologgrupp (för alla som läste teologi som var från Karlstads stift eller stift norr därom). Eftersom hon härstammade från Göteborgs stift och hoppades kunna tjänstgöra där i framtiden besökte hon också Göteborgs stifts teologgrupp ett par gånger.

Jag försökte gå till Göteborgs stifts teologgrupp ett par gånger men förstod snart att det inte var något för mig. Ena gången jag var där skulle en gammalkyrklig präst från norra Bohuslän tala och han inledde med att säga att "damerna får gärna ta upp handarbetena". De flickor som var närvarande förväntades alltså höra ihop med teologpojkar och förväntades bli prästfruar, inte präster. Andra gången jag var där frågade jag om det var ledigt på den plats vid bordet där jag stod. "Nej, där är inte ledigt, och inte där och inte där, men där nere är det ledigt!" Det var längst ner vid bordsändan.³⁷⁴

En präst som också härstammade från Göteborgs stift berättar om liknande erfarenheter av teologgruppen.

Jag fick naturligtvis ingen inbjudan till teologgruppen. Jag skulle ju bli präst. Klart att jag inte fick komma dit. Andra flickor fick, men inte jag. Då kom Jan Arvid Hellström som också har varit en viktig person i mitt liv och en nära vän, han kom och hämtade mig, ofta på motorcykel, till teologgruppen varje gång Bo Giertz var där, vilket var en gång i terminen.³⁷⁵

373. Nr 42.

374. Brandby-Cöster 2020, s. 30–31.

375. Nr 34.

Det tredje dokumenterade exemplet på hur de första prästvigda kvinnorna kunde ha det i förhållande till teologgruppen var Inger Svenssons relation till Växjö stifts teologgrupp. I förra kapitlet (kap. 4) skildrades prästdotterns kamp för att bli prästvigd.

Det var dock inte bara domprosten i Växjö, G. A. Danell, som gav uttryck för motstånd mot reformen. Källsamlingen *Kvinnliga präster i Växjö stift?!* innehåller en rad utdrag ur protokoll och brev från teologgrupperna och stiftsmyndighetsrådet. Enligt den sjätte paragrafen i protokollet från det extrainsatta årsmötet för Växjö stifts teologgrupp i Lund i september 1969 beslöt man att skriva till biskopen och avråda från att prästviga Svensson. Man betonade att de teologgruppsmedlemmar som deltagit i beslutet hade skilda ståndpunkter i själva principfrågan, men att de alla menade att detta inte borde ske. En liknande uppmaning kom en månad senare från Växjö stifts teologgrupp i Uppsala.³⁷⁶

Några av Svenssons studiekamrater från teologen i Lund ingick även i Växjö stifts ungdomsråd, som enligt protokoll från den 21 oktober 1969 beslöt att ”rikta en enträgen vädjan till biskop David Lindquist och till teol.kand. Inger Svensson att icke under några omständigheter låta denna prästvigning komma till stånd”.³⁷⁷ Källsamlingen förtäljer inte vad Svenssons studiekamrater sade till henne i samband med denna vädjan, men breven riktade till biskopen finns diarieförda och diskuteras i kapitel 11 i den här boken.

Svensson själv har inte skrivit något om detta, men inför sin prästvigning intervjuades hon. Tidningen *Arbetet* rapporterade i maj 1969 att ”[e]n manlig aktionsgrupp bland teol stud, Inger Svenssons egna studiekamrater i Lund, har sedan 1966 försökt ’omvända’ henne från att söka prästyrket i Växjö stift”. Svensson själv säger i intervjun att ”första gången man hörde av sig var 1966. [...] En grupp bland mina egna studiekamrater gjorde ett personligt besök hos mig och sade att jag inte skulle förstöra Växjö stift och förorsaka splittring inom svenska kyrkan. Sedan har gruppen hört av sig med jämna mellanrum.”³⁷⁸

Fler uttalanden om teologgrupper finns inte i de första prästvigda kvinnornas kal- lelseberättelser. Några berättar emellertid att de deltog i en annan typ av samlingar, nämligen sådana som var enbart för blivande kvinnliga präster. Det kunde röra sig om arrangemang som det som ovan beskrivits, som Aino och Gösta Hök bjöd in till. Till exempel rapporterar två präster att de bjudits hem till biskop Martin Lindström i Lund tillsammans med andra blivande kvinnliga teologer.³⁷⁹

376. Bexell, Hagberg & Posse 1969, s. 82–84.

377. *Ibid.*, s. 85.

378. Per-Eric Simonsson, ”I tre år har G A Danell tjatat på henne: Snälla ni – bli inte präst”, i *Arbetet* 1969-05-14.

379. Nr 34 och 45.

Det kunde också vara möten som studenterna själva anordnade. Margareta Brandby-Cöster berättar om två sådana tillfällen i Lund:

Mötena hölls, som jag minns det, ganska sent på kvällen och när jag gick dit i mörkret såg jag andra kvinnliga studentkamrater komma gående åt samma håll och tänkte: Åh, tänk att hon är sån! Ena gången var Margit Sahlin (1914–2003) ditbjuden för att tala om hur det var att som kvinna vara präst. Jag minns att vi satt i en halvcirkel runt henne och lyssnade. Andra gången var Britta van Zijl (1927–2017) inbjuden. Hon prästvigdes 1963 och hade erfarenheter av Sydafrika. Det är mest stämningen från de där mötena jag minns starkt. Vi satt där i dunklet, som om vi var ensamma i världen och som om detta var något mycket viktigt. Så kändes det.³⁸⁰

Birgitta Nyman var med vid samma tillfälle. Nyman menar att hon och hennes studiekamrater hade tittat på Margit Sahlin med förstående ögon och skrattat när Sahlin talat om vikten av att hålla ihop, skapa nätverk och stödja varandra. De hade trott att det var självklart att Svenska kyrkan skulle ta emot och acceptera dem. ”Det är hemskt när man tänker på det. Hon visste ju vad vi hade att kämpa emot, och det förstod ju vi också när vi kom ut, men då tog vi henne inte på allvar och det kan jag tycka är sorgligt. Hon hade ju så rätt: vi hade behövt hålla ihop.”³⁸¹

En tredje präst som studerat i Lund var också med vid detta tillfälle. Hon berättar att hon tillbringade mycket tid på studenthemmet S:t Laurentiistiftelsen där många teologer bodde. Hon deltog regelbundet i andaktslivet och hade blivit lovad en plats långt upp på kölistan för att få rum på stiftelsen, men efter att ha deltagit i detta möte med Margit Sahlin hade hon halkat långt ned på listan. Prästen avslutar dock denna episod med att tillägga att denna händelse för henne var första gången hon mött sådana uttryck för motstånd mot reformen och att hon upplevt det som konstigt.³⁸²

PRAKTIKPERIODERNA

De blivande prästerna skulle också göra minst två månaders praktik. De kärnepisoder som beskriver minnen från praktiktillfällen är oftast mer ljusa till sin karaktär. En präst återger i sin berättelse ett tillfälle då hon upplevt uttryck för motstånd mot reformen i form av en kvinna som försökt hindra henne från att gå upp i predikstolen, men hon betonar att det var en avvikelse: ”[D]et var första gången liksom som jag mötte något

380. Brandby-Cöster 2020, s. 36.

381. Sjöberg 2008d, s. 59.

382. Nr 45.

sådant av en församling. För i övrigt var det ju så att på något sätt var vi ju ganska burna.”³⁸³

TVå av prästerna ägnar särskilt stort utrymme i sin kallelseberättelse åt just praktiker-
kerna, som för dem varit mycket viktiga. Vi återger delar av deras berättelser här både
som exempel på de speciella förutsättningarna som förelåg för en kvinna som skulle
göra prästpraktik och för att ge en känsla för hur praktikperioderna kunde te sig för
en prästkandidat vid denna tid.

Den ena prästen hade först en dålig erfarenhet. Hon hade ansökt om att få vara
tjänstebiträde i Luleå stift men fått veta av stiftet att det var för kontroversiellt. Därför
välkomnades hon som ”gäst”. Prästen berättar att sommaren som ”gäst” blev kort.

Kontraktsposten [namn] och hans hustru [namn] hade stora planer på att få
mig i arbete i såväl hem som församling. Tyvärr var jag inte i stånd att ”orka”
någotdera motsvarande vad de tänkt. Dessutom hade jag hamnat i totalt fel
”fälla”, för vid varje expeditjonskaffe fick jag av den ambitiösa prostfrun höra
att ”jag skulle minsann inte tro att det någonsin skulle komma någon kvinna
som präst till Luleå stift i våra livsdagar”³⁸⁴

Efter ett scoutläger i Kvikkjokk och deltagande i ett stort Læstadiusjubileum i Pajala
hade hon rest sig ur sin ”vanmakt [...] och for (hastigt) hem”.³⁸⁵ Sommaren därpå bjöd
stiftet emellertid på helt andra erfarenheter.

Jag välkomnades varmt av prostparet [namn] och [namn]. – Ut genom
expeditjonsdörren kom i hast prosten i grå sidenkavaj. Det vattenkammade
gråvita håret lyste vackert mot hans solbrynta vänliga ansikte. Hans ögon
iakttog mig med granskande välvillighet och ett stort mått av nyfikenhet.
Och så fick jag en stor kram!! Detta var alltså prosten! Och så kom hans fru
– mor [namn]. Pigga, glada ögon med värme, väl ondulerat hår à la 20-talet,
händer som talade om mycket hushållsarbete varvat med församlingsarbete
som församlingens oavlönade adjunkt. Hon tryckte mig ömt till sitt hjärta.
Jag anade redan då att här hade jag vänner och s.k. ”mentorer” för livet!³⁸⁶

Den andra prästen som uppehåller sig särskilt vid praktikperioderna berättar att hon
först varit hos Ingrid Persson i Härnösands stift.

Vi hade aldrig träffats, men jag togs emot med stor entusiasm redan på
Sundsvalls central. Jag var mer än välkommen. Ingrid var ensam i försam-

383. Ibid.

384. Nr 24.

385. Ibid.

386. Nr 24.

lingen, kyrkoherden hade semester och den andra komministertjänsten var vakant. Jag inkvarterades i ett möblerat rum i en för övrigt tom prästgård och fick sätta igång och arbeta med en gång. Det var härligt. Jag fick ansvar för en sommarkonfirmandgrupp. Där kände jag mig på säker mark. Jag fick också självständigt ha minst en gudstjänst varje söndag, eftersom det fanns flera predikoställen i församlingen. Jag fick bra handledning alltifrån samtal inför predikoförberedelsen till expeditjonsarbete. Jag fick åka runt på hembesök med Ingrid vid ratten i hennes Volkswagen och det var med hjärtat i halsgropen. Hennes skyddsänglar måste ha haft det jobbigt. [...] Ingrid Persson blev en vän och framför allt en supporter, en förebild och en förebedjare. ”Jag ber för mina flickor”, brukade hon säga och menade mig och alla de andra som kom efter mig som tjänstebiträden eller praktikanter.³⁸⁷

Därefter fick hon också prova på hur det var att tjänstgöra i Lunds stift.

Tre veckor sommaren 1967 var jag tjänstbiträde i [församling] i [ort] hos den originelle kyrkoherde [namn]. Också han mötte mig vid tåget, men med armen högt i vädret och ett kors i handen. För att jag skulle hitta honom. Han gick nämligen alltid i kavaj och slips – som princip. Det var roliga veckor och lärorika på sitt sätt. Mest lärde jag mig av hans begravningar, att våga vara personlig i griftetalen. För den lågkyrkliga [namn] var det fullständigt naturligt med kvinnliga präster. Han var mycket uppmuntrande, i synnerhet då det gällde mina predikningar. Jag kände att vingarna bar.³⁸⁸

Hur mycket det kunde betyda att få ha en prästvigd kvinna som handledare under praktiken vittnar även en annan präst om: ”Ett jullov var jag i Spånga och handledare var Elisabeth Djurle. [...] Och hon var ju en bra handledare, alltså annars fanns det knappt några kvinnliga förebilder, om man ska säga så, men *hon* blev det.”³⁸⁹ I citaten kan man bland annat notera två saker. Dels betydelsen av att få ha en annan kvinna som handledare och mentor, dels den lilla detaljen att en av prästerna påpekar att de manliga prästerna bar kavaj. I föregående kapitel nämnde vi att Gunnar Olén, Britta Olén-van Zijls far, lät boken om sitt liv som präst heta *Kavajprästen berättar*. Att som präst bära kavaj istället för prästskjorta vid den här tiden var ett sätt att markera en lågkyrklig profil. I en intervju förklarar Olén kavajens betydelse på följande sätt:

Vi kan kalla denna kyrkliga riktning evangelium i kavaj. Det uttrycket är visserligen tillspetsat, men det tar sikte både på det yttre framträdandet – en-

387. Nr 28.

388. Ibid.

389. Nr 33.

kelheten i gudstjänstlivet – och ett predikospråk, som kan förstås av vanligt folk. Det täcker någorlunda våra intentioner. Det har också ganska allmänt accepterats som något för lågkyrkligheten karaktäristiskt.³⁹⁰

I berättelsen står det inget uttryckligen om praktikhandledarnas kyrkliga profil, men det är i ljuset av Oléns uttalande rimligt att tänka sig att deras val av klädsel – och det faktum att de prästvigda kvinnorna också nämner en sådan detalj – signalerar en lågkyrklig hemvist.

Andra präster ger mer kortfattade skildringar av sina praktikplatser. Då fokuserar de ofta på särskilda moment under praktiken som betytt mycket för deras kallelse: predikan och altartjänsten. Hur detta skildras återkommer vi till i kapitel 7.

PRAKTEN

Det sista momentet av prästutbildningen före den avslutande prästexamen inför domkapitlet var den praktisk-teologiska övningsterminen, praktiken. Flera av de prästvigda kvinnorna återger denna tid som den absolut svåraste delen av utbildningen. Den kunde vara krävande av flera anledningar. En präst som gick praktiken i Uppsala hösten 1969 konstaterar att det var en studiemässigt tuff termin, för hon hade tre andra kurser att tentera av samtidigt.³⁹¹ Den orsak som oftast nämns är dock hur några av motståndarna mot reformen agerade. Till exempel säger en präst: ”Under min ’praktartid’ fick jag vara med om det svåraste och mest kompakta motståndet mot kvinnliga präster som jag någonsin upplevt.”³⁹² En annan kommenterar att praktiken ”blev en verklig prövning. För första gången var motståndet öppet och godkänt, bland både lärare och deltagare.”³⁹³ Ytterligare en präst säger att hon efter praktiken var så slutkörd av pressen från studiekamrater som var motståndare till reformen att hon var på gränsen att svimma under hela sin prästvigning.³⁹⁴ En fjärde säger att hon efter praktiken kände sig ”så vilsen att jag inte vågade be om prästvigning i något stift alls.”³⁹⁵ Vivan Krauklis försökte fånga känslan i en dikt som hon skrev strax före prästvigningen:

390. Olén 1962, s. 137–139, cit. s. 138. Som Olén påpekar blev slagordet ”evangelium i kava” synonymt med Kyrklig samling för väckelse, vilket inte ska förväxlas med Kyrklig samling för Bibel och bekännelse.

391. Nr 19.

392. Nr 29.

393. Nr 42.

394. Nr 5.

395. Nr 29.

Alienus
Sökande min väg i töcknet
alltjämt –
en plats vid lägerelden
att vila
längst bort i dess ljuskrets
För en kort stund
nära gemenskapen
nära de privilegierade
de utvalda
Små kristaller av värme
då känns det mindre svårt
att gå över heden.³⁹⁶

Att prakten upplevdes som brännpunkten för obehagliga uttryck för motståndet mot reformen gäller både för Lund och Uppsala. Vissa skillnader fanns dock, så i det som följer framställs studiemiljöerna återigen var för sig.

Prakten i Lund

Samtidigt som flera präster vittnar om att prakten innebar kännbart motstånd finns från Lund också flera berättelser som tecknar en ljus och positiv minnesbild. En präst som gick prakten i Lund hösten 1958 skriver:

”Prakten” hade stor betydelse för min personliga utveckling och var en inspirerande tid under ledning av sedermera biskop Sven Lindegård och prostén Hb Hammar. En god kamratskap rådde mellan ”praktarna” även under de turbulenta dagarna då lagen om kvinnliga prästers behörighet hetsigt diskuterades.³⁹⁷

En annan präst som gick prakten samtidigt gör inga andra noteringar än att hon gick kursen just då.³⁹⁸ En tredje präst som gick prakten vid ungefär samma tid hade en helt annan upplevelse.

När fil.kand. och teol.kand. var avklarade, deltog jag tillsammans med en kvinnlig teolog [...] och ett flertal manliga teologer i den praktisk-teologiska kurs, som ledde fram till prästvigningen. Under den kursen fick jag på allvar

396. Vivan Krauklis, *Det som ingenting var*, Stockholm: Gummessons 1980, s. 55.

397. Nr 21. Den omnämnde är Hans Börje Hammar (1911–1990).

398. Nr 20.

känna av motståndet mot kvinnliga präster. Inte från handledarnas sida men från de manliga kamraternas. De menade (en blev ärkebiskop så småningom), att de inte kunde försona sig med tanken på kvinnan som präst. När jag deltog i ”prakten”, kunde inte mina manliga ”praktarkamrater” förstå, varför jag insisterade på att också förrätta altartjänst. En läroverkslärare behövde inte öva sig i detta, fast det ingick i kursen! De tyckte, att jag skulle vara nöjd med de homiletiska övningarna. Det blev en hård kamp oss emellan, när det blev min tur att öva predikan i S:t Peters klostrets kyrka i Lund, där vi höll till, med åtföljande altartjänst. Att jag skulle förrätta altartjänst, ville de inte vara med om. De manliga kurskamraterna sammanträdde och kom överens om att man inte skulle låtsas om min altartjänst. Eftersom de måste vara närvarande, kunde de inte protestutebli. De beslöt att uppföra sig som vanligt, medan jag förrättade altartjänsten, men de lovade varandra att negligera det faktum, att jag hade svarat för altartjänsten. ”Protestanterna” klagade även för en av lärarna, då de ansåg sin belägenhet alltför svår. När vi var på praktarresa till Stockholm och bl.a. besökte Ersta diakonissanstalt, tyckte de, att de båda kvinnliga teologerna kunde stanna där! Annars hade vi mycket roligt på kursen, som avslutades med en trevlig ”praktarmiddag”.³⁹⁹

Även Ingrid Persson gick prakten i Lund vid denna tid, närmare bestämt hösten 1959. Persson skriver att hon valde Lund istället för Uppsala, dels på grund av att ledaren för prakten i Uppsala var en känd motståndare till reformen, dels för att hon i sin tjänst som diakonissa hade haft ett nära samarbete med denne och önskade genomgå utbildningen i en miljö där hon inte var så känd.

Om Lund visste jag ingenting. Men jag hade en väldigt fin termin därnere. Min praktarledare, docent Sven Lindegård, tog så positivt emot mig, liksom vår lärare i kateketik, docent Olof Sundby. Sven Lindegård och hans hustru tog också mycket personligt hand om mig. För min praktarledare berättade jag om varför jag var där. Jag sa också att om jag nu skulle bli präst ville jag vänta tills någon manlig prästvigningskandidat ville stå vid min sida i prästvigningens stund. Men han sa, att om det krävdes av mig, att jag skulle stå där ensam, så måste jag göra det.⁴⁰⁰

Persson nämner att det var en skillnad mellan Uppsala och Lund. Att det var en påtaglig skillnad mellan de två studieorterna stod ännu klarare när praktargruppen från Skåne

399. Nr 18.

400. Persson 1994, s. 45.

besökte praktargruppen i Uppsala. Persson berättar att en av prästkandidaterna från Uppsala bad att få tala med henne.

Han var från Härnösands stift och jag hade känt honom sedan han var en liten pojke. Han började med att fråga mig om jag skulle gå till Härnösands stift. Jag svarade att det inte alls var bestämt om jag skulle bli präst och därför inte aktuellt med stift. ”Men varför frågar du?” ”Jo, om Du skulle gå till Härnösands stift kan jag inte gå dit.” ”Varför det?” ”Jo, jag skulle kunna bli tvingad att stå tillsammans med Dig vid nattvardsbordet. Om Du delar ut gåvorna så undfar ju nattvardsgästerna inte Kristus eftersom du är kvinna.” Så fruktansvärt!⁴⁰¹

Om en liknande upplevelse av ett besök i Uppsala berättar en präst efter att ha beskrivit sin fina upplevelse av prakten i Lund.

Aldrig kommer jag dock att glömma vårt besök i Uppsala och inbjudan till ”praktarna” där. De hälsade på mig först efter att de gjort korstecknet. Att göra korstecknet var inte vanligt på den tiden utan gjordes för att avskräcka onskans makter, de ansåg att jag inte följde Guds ord. Det var första gången men inte den sista jag fick erfara motvilja, ringaktning och förnedring i kyrkligt sammanhang. Stödet från mina egna ”praktarkamrater”, även de som inte var för kvinnliga präster, hjälpte mig dock över det obehag och besvikelse som jag kände.⁴⁰²

Den präst vars lundensiska praktargrupp hade vägrat erkänna hennes altartjänst var dock inte ensam. En präst som gick prakten i Lund några år senare, under våren 1964, har mycket att berätta om detta.

När någon av oss kvinnor hade hållit en predikan i gruppen fick vi alltid höra: ”Detta passar på en församlingsafton men inte i predikstolen.” [...] På en resa som gruppen företog till dåvarande Diakonistyrelsen och Missionsstyrelsen, försökte man pressa mig på i vilket stift jag ämnade anhålla om prästvigning. De menade att det var min plikt att tala om detta, så att de kunde undvika att hamna i samma stift som jag. På den tiden fanns det många s.k. rena stift, d.v.s. stift utan någon kvinnlig präst. Någon i gruppen ansåg sig t.o.m. veta att jag sökt kollektstipendium i Härnösands stift och därför skulle gå dit. Själv visste jag varken ut eller in och något kollektstipendium hade jag aldrig sökt.

401. Ibid., s. 46.

402. Nr 21.

Ibland fick jag höra att en kvinnlig prästvigning under alla omständigheter var verkningslös. Den kunde likställas med dop av en gris. Det hände att jag var så modfärdig att jag knappt orkade gå till föreläsningar och övningar. Så småningom blev det dock tid för avslutning. Det var kutym att praktargrupperna avslutades med ”stilla dagar”. De blivande prästerna fick då tillfälle att samla sig inför sin kommande uppgift, be tillsammans och ta emot Herrens heliga nattvard. Vår grupp gick tyvärr miste om det. Utan min vetskap hade de ”rättrogna” bestämt att de inte kunde ta emot nattvarden tillsammans med en blivande kvinnlig präst. Ledningen bestämde då att de under sådana omständigheter inte kunde ordna några ”stilla dagar” för oss och på så vis blev vi utan denna kraftsamling. Naturligtvis var detta inte ledningens fel utan orsaken var förstås den anda som rådde i vår praktargrupp.⁴⁰³

Citatet vittnar om en typ av jargong, ett språkbruk som förekom i vissa kretsar bland motståndarna till reformen. Som vi kommer att visa var detta vanligt förekommande och bör ses i relation till hur tongivande företrädare för dem som motsatte sig reformen uttryckte sig offentligt. Här kan man också notera att det verkar ha funnits en undfallenhet hos ledarna på praktken, vilken tycks bygga på förförståelsen att det är motståndarna mot reformen som har ”förkörsrätt”. Citatet ger också ett slående exempel på konsekvenserna av att förvägras erkännande i ett socialt sammanhang.

Den präst som gick praktken terminen därpå, under höstterminen 1964, och som därtill varit enda kvinna i en grupp med nära 50 manliga prästkandidater, nämner inget om denna typ av oacceptabel behandling. Hon berättar istället mer om innehållet i själva kursen:

Nu var det nya ämnen vi skulle introduceras i och bli förtrogna med som blivande präster: homiletik (predikokonst), kateketik (undervisning i den kristna tron), kyrkorätt, liturgiskt tal och liturgisk sång. Lärarna var överlag bra, och även sammanhållningen oss elever emellan. Övningar av olika slag avlöste varandra. Självård hade vi tidigare läst i samband med praktisk teologi. Vi fick även kännedom om att liturgiskt tal och sång nu var det enda fästet för klassiskt ”ren” svenska. Detta kändes inte bra för mig som gammal nordist [student i nordiska språk]. Predika däremot fick vi göra på vilket mål som helst – bara vi blev förstådda. Vi ”jordfäste”, ”vigde” och ”döpte”, predikade och hade konfirmandundervisning. Onaturligt kändes det mången gång men vi visste ju varför vi hade dessa övningar.⁴⁰⁴

403. Nr 29.

404. Nr 24.

För dem som gick kursen mot slutet av 1960-talet finns samma bredd i skildringarna. Här finns dock även ett vittnesbörd om att motståndet mot reformen kom till uttryck också hos lärare. Margareta Brandby-Cöster berättar att det var en lärare som ”markerade lite”, läraren i kyrkolagfarenhet som också var kyrkoherde i närheten och som kunde fråga saker i stil med: ”Hur är det med damerna, känner damerna till bekännelseskriterierna?” I övrigt beskriver hon att det var stora meningsutbyten men menar att det berodde mer på att det var en brytningstid teologiskt oavsett ämbetsreformen. De studiekamrater som var motståndare till reformen kunde också sluta hälsa och korstecknade sig när hon gick förbi.⁴⁰⁵

En annan präst som gick prakten i Lund vid samma tidsperiod berättar dock att hon aldrig mötte något uttryck för motstånd mot reformen bland lärarna. Däremot fanns det bland studiekamraterna en medvetenhet om vem som hade vilken åsikt i frågan.⁴⁰⁶

För Birgitta Fogelklou, som gick prakten i Lund 1970, förefaller studietiden ha varit mycket positiv. I ett brev till Stig Hellsten berättar hon följande:

Och nu alltså prakten. Gruppen består av 17 varav 7 av oss är äldre. Alla är från Södra Sverige (Lund, Göteborg, Växjö) utom en norrlänning, för vilken denna sydliga ”snackesaliga” värld är otroligt exotisk (han ska till Härnösand). Gruppen är festligt blandad, alla är nästan speciella på något vis till intressen och kyrklig bakgrund. Men tonen är vänlig och hela atmosfären förbluffande mjuk. Läraruppsättningen är fin! [...] Det är roligt att ha hamnat i en grupp där alla är accepterade och att också få en personlig glimt av den akademiska miljön i Lund idag. [...] Jag är glad att jag trivs så bra. Det är skönt att få koppla av från det intensiva pluggandet och tackla verkligheten igen.⁴⁰⁷

En fjärde präst, som gick prakten i Lund i slutet av 1960-talet, säger sig inte heller ha mött några direkta uttryck för motstånd bland lärarna. Däremot är hon i sin kallelseberättelse mycket kritisk till andra saker som lärare gjorde, som hade mer med det teologiska innehållet att göra. Den kritiken delade hon bland annat med en manlig studiekamrat. Hon berättar i intervjun:

[Namn] tampades framför allt med [namn på lärare] som vi hade som lärare i homiletik. Till exempel: Vi talade om liknelse. Och så sade [läraren] att vi fick använda vilka liknelser vi ville om Gud utom de kvinnliga, för det

405. Brandby-Cöster 2020, s. 40–41.

406. Nr 45.

407. Brev från Birgitta Fogelklou till Stig Hellsten, daterat 1970-02-01, Stig Hellstens arkiv, Umeå universitetsbibliotek.

gjorde Gud löjlig. Jag skulle inte tro det om jag inte skrev upp det då, men det gjorde jag. Det är inte klokt. Då sade väl jag att: ”Jag tycker att herde är ganska löjligt, det är rokokostil för mig.” Då började [läraren] utbreda sig över hur farligt det var att vara herde med vargar och lejon, allt sådant där, och [namn] gungade på stolen som han alltid gjorde, tittade i taket och så sade han: ”jaha, så docenten menar att Herren är vår cowboy, alltså?” [...] Men alltså, [namn] var till god hjälp, för han fick oss att skratta och han satte fingret på saker.⁴⁰⁸

Förutom den praktföreståndare som Ingrid Persson nämner, Sven Lindegård (1924–1994), är det en annan praktföreståndare som omtalas i varma ordalag: professorn i praktisk teologi, Sven Kjöllersström (1901–1981). Två av de präster som berättar att praktartiden varit svår nämner med värme Kjöllersström som ett stöd.⁴⁰⁹ Också Mailice Wifstrand nämner honom. Hon vände sig i en valsituation till honom och bad om råd. ”Jag rådgjorde med professorn i praktisk teologi, Sven Kjöllersström. Han rådde mig att gå den s.k. praktiken (numera pastoralinstitutet) – jag hade ju från början tänkt att bli präst.”⁴¹⁰

Oavsett om praktiken i Lund beskrivs som svår eller trevlig i kallelseberättelserna har de dock ett gemensamt: upplevelsen är kopplad till studiekamraternas beteende. Som några av berättelserna antyder behövde det faktum att någon var motståndare till reformen inte betyda att de blivande prästerna som var kvinnor förvägrades socialt erkännande och fick sin identitet som blivande präst ifrågasatt. Tvärtom, gemenskapen kunde vara god. Vad var det då som orsakade de uttryck för motstånd mot reformen som för en nutida läsare snarast framstår som utstuderade kränkningar?

En möjlig bidragande orsak är återigen den kyrkliga kontexten. Några av de första prästvigda kvinnorna nämner i samband med beskrivningar av sådana uttryck för motstånd mot reformen, såväl på praktiken som när de väl kommit ut i tjänst, att de som gjorde detta tillhörde gruppen Kyrklig samling. Som en av de Lundapraktare som i sin kallelseberättelse beskrivit att hon behandlats illa på praktiken:

Vi var två kvinnor som vårterminen 1964 gick ”praktiken”, men den andra kvinnan hade tänkt sig att bli församlingssekreterare och blev därför inte så illa ansatt av Kyrklig samlings anhängare som jag. Bland våra praktarkamrater fanns Kyrklig samlings ordförande i Lund och flera andra medlemmar av denna förening.⁴¹¹

408. Nr 34.

409. Nr 18 och 34.

410. Wifstrand 2004, s. 138–139.

411. Nr 29.

Många av de handlingssätt som prästerna beskriver rekommenderades av Kyrklig samling kring Bibeln och bekännelsen i de så kallade sjutton punkterna, och några av dess företrädare uttryckte sig på ungefär samma sätt som de kvinnliga prästkandidaternas studiekamrater. Handlingarna, språkbruket och förförståelsen som implicerade att konflikt och splittring var de prästvigda kvinnornas skuld, och vilka alla innebar ett förvägtrat socialt erkännande, hade alltså sin förebild och var etablerade i ett större sammanhang.

KYRKLIG SAMLING

Gruppen ”Kyrklig samling kring Bibeln och bekännelsen” bildades 1958 med medlemmar från tre fromhetsriktningar: gammalkyrkligheten med rötter i 1800-talets väckelserörelser, de lågkyrkliga (som Bibeltrogna vänner) och högkyrkligheten. Samlande namn var biskopen i Göteborg, Bo Giertz, och domprosten i Växjö, G. A. Danell.⁴¹² I sin bok *En annan kyrka* (2018) skildrar kyrkovetaren Dag Sandahl ingående Kyrklig samling och dess tillkomst. Sandahl menar att en viktig anledning till att Kyrklig samling fungerade just som en samlande kraft var dynamiken mellan Giertz och Danell. Där biskop Giertz var den diplomatiska som tilltalade dem som inte önskade alltför hård konfrontation, samlade Danell dem som såg reformen som ett förfall och som ville protestera. I detta avseende var Danell något av Kyrklig samlings frontfigur.⁴¹³

I sin skildring av Danell betonar Sandahl dennes positiva sidor. Enligt Sandahl, som var personligt bekant med Danell, var han ”[p]ersonligt vänlig och nästan blyg”. Sandahl menar också att Danell i alla situationer ville ”omutligt säga det som var sant och rätt. Han kunde inget annat.”⁴¹⁴ Sandahl understryker att Danell också kunde vara ”personligt älskvärd” mot Margit Sahlin fast han strax innan i den tidebön de deltagit i tillsammans gått ned på knä och bätt sin *Litania i avfallstider*, publicerad i *Nya Vaktaren* 1980.⁴¹⁵ Sandahl citerar litanian i sin helhet, men här inskränker vi oss till att återge några av stroferna för att ge ett exempel på det språk som var i bruk, också i ett liturgiskt sammanhang:

Förbarma dig över din Kyrka i vårt land, som svårt förbrutit sig emot dig genom att efter denna världens tankar förändra dina heliga, apostoliska ordningar.

Hör oss, milde Herre Gud.

412. Brohed 2004, s. 148.

413. Sandahl 2018, s. 212.

414. Ibid., s. 197–198.

415. Ibid., s. 222.

Avvänd från oss våra synders rättvisa straff och bevara oss för att genom falsk eftergivenhet och feg tystnad göra oss delaktiga i vårt folks och vår kyrkas avfallssynd.

Hör oss milde Herre Gud.

Uppväck genom din helige Ande en rätt ånger och botfärdighet hos dem, som genom sitt beslut har dragit över oss den nuvarande söndringen och vanäran.⁴¹⁶

Hur Sahlin kan ha uppfattat situationen förtäljer inte Sandahls framställning. Sahlin skriver själv inte om detta i sina dagboksanteckningar. Danell nämns istället i samband med de dispyter som uppstod i början av 1960-talet angående kollekt till S:ta Katharinastiftelsen, där Sahlin var föreståndare. Stiftelsen hade fått finansiellt stöd genom rikskollekter, men denna gång hade en präst i Ramkvilla i Småland vägrat att pålysa kollekten med hänvisning till att det vore orimligt att präster i strid med Guds ord måste ta upp kollekten i fråga. När kollekten skulle tas upp i Växjö domkyrka gjorde G. A. Danell en markering och pålyste att den som ville ge ett bidrag till Katharinastiftelsen i så fall fick göra det vid utgången. Elisabeth Nordlander, som tecknat Sahlins biografi utifrån dagboksanteckningarna, konstaterar att ”[s]umman den gången blev det dubbla mot normalt”.⁴¹⁷

Sahlin nämner också Danell i samband med att hon berättar om ”törnar som kom mig [...] att redlöst storgråta”. Sahlin hade blivit inbjuden av Fredrika-Bremer-förbundet för att hålla ett föredrag för Växjö stifts kvinnoråd, men några dagar innan ringde ordföranden för kvinnorådet och ställde in. Ordföranden ”härdade inte ut längre utan ville avgå. Domprosten [Danell] kallade uteslutande folk från Kyrklig Samling, och de på andra sidan ville inte vålla splittring men var samtidigt djupt besvikna på hela kyrkan.”⁴¹⁸

Kontrasten mellan hur Danell framstår i Sandahls skildring och hur han framstår i relation till Sahlins redogörelse ovan och till andra av de första prästvigda kvinnorna, exempelvis Inger Svensson (kap. 4) eller Marianne Westrin (kap. 12), är slående.

Danell var också ordförande i Arbetsgemenskapen för Kyrklig förnyelse (aKF) som bildades 1959 med syfte att ge personer med högkyrklig profil ett representativt och samverkande organ på riksplanet. Namnet på föreningen var direkt hämtat från prästen Gunnar Rosendals (1897–1988) böcker *Kyrklig förnyelse* (1935) och *Kyrklig förnyelse i församlingskyrkan* (1937).⁴¹⁹

416. Ibid.

417. Nordlander 2004, s. 265. Kursivering i original.

418. Ibid., s. 255–266.

419. Mikael Löwegren, ”Leve den kyrkliga förnyelsen! Till 100-årsjubileet i arbets-

Rosendal stod, tillsammans med Danell, för den mer konfrontativa linje som avspeglar sig i berättelserna från prakten. Ett exempel på det står att finna i de intervjuer som Rosendal gav i samband med kyrkomötesbeslutet 1958 och ett uppmärksammat föredrag han haft. Under rubriken ”Kyrkoherde Rosendal: Prästvigd fröken Andersson blir ändå inte någon präst” förklarar Rosendal för *Svenska Dagbladet* att om ”en fröken Andersson” kommer som pastorsadjunkt hoppas han att hon ska utföra ett gott arbete, men någon präst är hon inte. Kvinnan *kan* nämligen inte bli präst. ”Om en biskop samtidigt viger en kvinna och en man till präst så blir mannen präst men däremot inte kvinnan. Vigningen ’tar’ inte på henne, profant uttryckt.”⁴²⁰ Det fanns, som vi kan se, klara paralleller mellan hur Rosendal och unga manliga teologer på prakten uttryckte sig.

Ett annat exempel på det konfrontativa och bitvis brutala språkbruket återfinns i Rosendals förslag om att ”bilda en militant sammanslutning med biskop Giertz som generalstabchef och domprost Danell som regementsöverste (och med Sigtunastiftelsen som ett av de starkaste forten), och denna sammanslutning skulle lägga ner all tänkbar energi på att protestera mot kvinnliga präster och på att skilja staten från kyrkan.”⁴²¹

I de första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser finns få direkta referenser till Rosendal. En av de få som nämner honom är Margit Sahlin, som berättar om en korrespondens med Rosendal då han skrivit till henne att hon skulle ”komma att gå till historien som den som fördärvade kyrkan”⁴²² Vid ett annat tillfälle hade hon inom ramen för sin tjänst blivit inbjuden som föredragshållare på ett prästmöte i den skånska ort där Rosendal var kyrkoherde. Sahlin skriver i sina dagboksanteckningar: ”Svårare var det att smälta ett ord på ett prästmöte i Gunnar Rosendals Osby, att ’en kvinna som talar offentligt prostituerar sig.’ Ingen av de närvarande prästerna syntes höja sina ögonbryn.”⁴²³ Rosendals utsaga är för en nutida läsare iögonfallande. Det faktum att han fick stå oemotsagd säger något om utsattheten för en kvinna som befann sig på en ensidigt manlig, homosocial, arena.

Sahlin är den enda som nämner Rosendal vid namn. I kallelseberättelserna är det istället vanligare att skriva ”högkyrkligheten” eller ”de högkyrkliga” som en benämning

gemenskapen Kyrklig förnyelses årsbok”, i Markus Hagberg (red.), *Ecclesia semper reformanda. Texter om kyrkan, kyrkans liv och kyrkokritik*, Skellefteå: Artos 2017, s. 155–159; Sandahl 2018, s. 128.

420. ”Kyrkoherde Rosendal: Prästvigd fröken Andersson blir ändå inte någon präst”, i *SvD* 1958-10-28.

421. *Ibid.*; ”Fröken A välkommen, men inte som präst”, i *DN* 1958-10-28.

422. Nordlander 2010, s. 92.

423. *Ibid.*, s. 81.

på motståndare till reformen som uttryckte sig på detta sätt. Detta är en indikation på att prästerna i källmaterialet uppfattar att det språkbruk och det handlingsmönster som deras manliga studiekamrater ibland gav prov på var influerat av teologer som Danell och Rosendal och förekom i grupper som Kyrklig samling och aKF.

DE SJUTTON PUNKTERNA

När det i januari 1960 blev offentligt att det principbeslut Svenska kyrkan fattat om att öppna prästämbetet för kvinnor skulle omsättas i praktiken, och åtminstone två kvinnor skulle prästvigas, skrev flera dagstidningar om detta och rapporterade samtidigt om att Kyrklig samling förberett vad tidningarna beskriver som en ”motattack”.

På torsdag omedelbart efter biskopsmötet, som börjar på tisdag i Stockholm, är Kyrklig samling, den s k Bekännelsefronten, beredd att offentliggöra sitt aktionsprogram. Säger biskopsmötet ja till prästvigning av de två kvinnor som begärt prästvigning hos biskop Helge Ljungberg i Stockholm – dr Margit Sahlin, S:ta Katharinastiftelsens ledare, och fröken Elisabeth Djurle, församlingssekreterare i Engelbrekt – framlägger Kyrklig samlings arbetsutskott, som sammanträder under biskop Bo Giertz ordförandeskap, riktlinjer till motsidans präster för deras handlande i praktiska situationer i församlingsarbetet.⁴²⁴

När biskopsmötet sagt sitt ja den 28 september 1958 offentliggjordes även riktlinjerna. De var sammanfattade i sju ton punkter som hade utarbetats av två grupper, en som fokuserat på lekmän och en på präster. Inledningen lyder som följer:

Genom kyrkomötets beslut att öppna prästämbetet för kvinnor har en ordning införts i Svenska kyrkan, som strider mot Guds vilja och Kristi anvisningar, sådana de är oss givna i Skriften. Det gäller en så viktig sak som uppdraget att tala å Kristi vägnar och förvalta sakramenten i hans namn. Utdelar kyrkan detta uppdrag i strid mot sin Herres bud, kan en sådan prästvigning icke vara giltig. Den förmedlar icke något uppdrag från Kristus. Den innebär ett missbruk av Herrens namn. Den som på så sätt blivit prästvigd är icke *rite vocatus*, icke rätteligen kallad till prästämbetet och icke befullmäktigad att utöva detta på Kristi vägnar. Detsamma gäller i tillämpliga delar om *venia* skulle ges åt en kvinna.⁴²⁵

424. ”Kyrklig samling förbereder motattack mot Sahlin-Djurle”, i DN 1960-01-15.

425. Citerat i Brohed 2004, s. 215.

Reaktionerna i dagspressen och bland allmänheten var inte till Kyrklig samlings fördel. Man tvekade om det var möjligt (och kristet) att ägna sig åt ”kärleksfull utfrysning”.⁴²⁶ *Svenska Dagbladet* skrev: ”Att redan förefintliga inomkyrkliga motsättningar åtminstone temporärt skärpts framgår av de nu publicerade rekommendationerna från Kyrklig samling med deras inslag av aggressivitet och för svenskt kyrkoliv hittills främmande blockadappeller.”⁴²⁷ *Sydsvenska Dagbladet* gav exempel på riktlinjerna för lekmän och menade att

[d]et är omöjligt att närmare gå in på det egenartade dokument som be-kännelsefronten utarbetat i en föga tilltalande hemlighetsfullhet och som rymmer direkta inkonsekvenser och direkt stötande rekommendationer. Det kan vara tillräckligt att peka på ett par punkter som är avsedda att gälla för lekmän. Det heter sålunda att kyrkfolket bör utebli från gudstjänst, för-rättad av kvinnlig präst, inga barn bör skickas till konfirmationsläsning hos kvinnlig präst, hon bör ej anlitas för enskild själavård eller sjukkommunion, ej anmodas att förrätta dop etc.⁴²⁸

Upsala Nya Tidning fokuserade istället på riktlinjernas innebörd för präster:

Vad beträffar prästerna själva bör de undvika att delta i allt kyrkligt arbete, legalt eller frivilligt, där en kvinna medverkar som präst. Sedan kommer en festlig passus: Manlig präst torde i vissa fall kunna stå kvar i en styrelse, även om en kvinnlig präst skulle inväljas i den. Formuleringen kanske ska ses mot den bakgrunden av att biskop Giertz, en av de ledande motståndsmännen, är ordförande i diakonistyrelsens församlingsutskott, under vilket en av de blivande kvinnliga prästerna, fil.dr Margit Sahlin sorterar.⁴²⁹

Sandahl beklagar i sin historieskrivning att riktlinjerna av motparten blev torgförda som hot och hemlig plan för strid och menar att det var en missuppfattning att de sjutton punkterna skulle vara riktade mot de prästvigda kvinnorna. De var menade att vara råd till dem som annars skulle ”ge upp, ge sig av eller ge sig över”, inte ett handlingsprogram.⁴³⁰

De första prästvigda kvinnornas berättelser från utbildningstiden visar dock att de sjutton punkterna inte fungerade så i praktiken. De fungerade snarast som just ett

426. ”Prästvigningarna”, i *SvD* 1960-04-12.

427. ”Kvinnoprästerna”, i *SvD* 1960-01-22.

428. ”Tre kvinnliga präster”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1960-01-22.

429. ”Kvinnliga präster”, i *Upsala Nya Tidning* 1960-01-22.

430. Sandahl 2018, s. 20–21, 184–185.

handlingsprogram vars konsekvenser drabbade de kvinnliga teologerna hårt. I ljuset av det är det inte märkligt att de sjuutton punkterna kom att uppfattas som ”riktade mot”, och det finns goda skäl att tala om dem som ett program som den som var motståndare till reformen förväntades följa.

Ett annat belägg för att de sjuutton punkterna uppfattades som riktlinjer som den som var motståndare till reformen *borde* följa, inte råd som den som för sitt samvetes skull var motståndare till reformen vid behov *kunde* följa för att kunna leva i sin kyrka, finns i tidningsmaterialet från klipparkivet i Sigtuna. En sådan förståelse förefaller till exempel föreligga hos de halländska präster som svarat på *Sydsvenska Dagbladets* undersökning i januari 1960.

Tidningen rapporterar att ett tjugotal präster i Halland går på sin biskops, det vill säga Giertz, linje och är emot reformen, att sju är klart för reformen och 24 inte vill göra någon deklaration alls. Här framträder en skillnad mellan stad och landsbygd. Prästerna i Halmstad ”tar så gott som undantagslöst avstånd från Bekännelsefronten och prosten Knut Norborg i Halmstad deklarerar öppet: Så länge jag är kyrkoherde i Halmstad kommer de riktlinjer som angives i Kyrklig samlings sjuutton punkter så vitt på mig beror icke här att följas.” Tidningen konstaterar att

[å] andra sidan ges i en del fall lika klara motsatta besked som t.ex. av komminister Johannes Eriksson i Skällinge, som förklarar att största delen av prästerna i stiftet står bakom sin biskop och är beredda att gå i fängelse för Guds ord. Kyrkoherden i Falkenberg Bertil Holmquist räknar med ”att den som följer biskop Giertz når himlen och målet”.⁴³¹

När väl de första prästvigningarna av kvinnor skulle äga rum i april samma år tog tidningarna åter upp frågan om de sjuutton punkterna. Hur skulle det nu bli med tillämpningen? Exempelvis *Stockholms-Tidningen* krävde svar:

När detta i kristet sammanhang otroliga blockadprogram avslöjats, utlöste det som bekant en allmän och sällsynt kraftig reaktion. I denna folkstorm fick man då bevittna hur biskop Giertz och andra ledare för Kyrklig samling skyndade sig att personligen söka lä genom att förklara att de 17 punkterna inte var något handlingsprogram utan enbart ”riktlinjer”, som ingalunda var bindande för Kyrklig samlings sympatisörer. Medan biskop Giertz veterligen inte deklarerat i vilken mån han känner sig personligen bunden av blockadprogrammet har en rad andra tidigare talesmän för Kyrklig samling passat

431. ”Hallands prästerskap stöder kvinnliga präster”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1960-01-31. De omnämnda är Knut Norborg (1897–1975), Johannes Eriksson (1914–1989) och Bertil Holmquist (1907–1974).

på att offentligen förklara att de inte vill ta ansvar för programmets tillkomst och tillämpning. I den situation som inträder i och med söndagens prästvigning bör det definitivt slås fast att biskop Giertz och Kyrklig samlings samarbetsråd är moraliskt ansvariga för de 17 punkterna, så länge de inte klart och otvetydigt deklarerar vem eller vilka som annars är ansvariga och i vad mån programmet är eller inte är representativt för Kyrklig samling.⁴³²

Mot slutet av året JO-anmälades Svenska kyrkan, och ärkebiskop Gunnar Hultgren kallades till möte för att svara på hur Svenska kyrkan förhöll sig till präster och lekfolk som faktiskt följde de sjutton punkterna. Ärkebiskopen menade att det inte gick att komma ifrån gällande författningar. Upplåtelse av kyrkorum var upp till varje biskop att lösa, men om någon önskat en kvinna som vigsel- eller begravningsförrättare kunde man ”inte rimligen [...] förvägras det” och kyrkorummet skulle följaktligen upplåtas.

Kyrkobokföring såg ärkebiskopen som så viktigt för kyrkan att man inte kunde underlåta det eller tillåta avvikelser. Även om en prästvigd kvinna utfört förrättningen skulle den alltså föras in i kyrkoböckerna.

Ärkebiskopen menade också att om till exempel en kyrkomusiker eller kyrkotjänare hade betänkligheter om prästvigda kvinnor, så omfattades de inte av samvetsklausulen. Det var bara präster som kunde slippa att tjänstgöra tillsammans med en prästvigd kvinna.

Med andra ord framhåller ärkebiskopen att det beslut som kyrkomötet fattade om att öppna prästämbetet för kvinnor skulle efterföljas. Samtidigt finns här en dubbelhet i hans sätt att uttrycka sig om präster som var motståndare till reformen.

Ärkebiskopen understryker att det är utomordentligt angeläget från kyrkans synpunkt att hänsyn till en prästs på religiös övertygelse grundade ståndpunkt kommer till uttryck däri att allt görs för att undvika att han blir till föremål för rättsliga åtgärder på grund av sitt handlande enligt denna övertygelse. Många konflikter skulle utan tvivel aldrig uppstå om den präst som hyser allvarligt grundade betänkligheter inte utsattes för försök att genom opinionspåtryckningar tvinga vederbörande att handla mot sin övertygelse och om han själv besinnade sin plikt att endast dra konsekvenser av sin ståndpunkt, som står i nödvändigt samband med denna.⁴³³

Enligt ärkebiskopen skulle det alltså gå att undvika konflikt om bara motståndarna till reformen aldrig utsattes för situationer då deras övertygelse ifrågasattes. Deras beteende framställs som att de drar de nödvändiga konsekvenserna av sin ståndpunkt. Även

432. ”Efter vigningen”, i *Stockholms-Tidningen* 1960-04-10.

433. ”Ärkebiskopen: Hon har full rätt till ämbetsutövning”, i *Aftonbladet* 1960-12-05.

om det kanske inte var så ärkebiskopen menade, togs hans ord säkerligen till intäkt för att de manliga prästkandidater som var motståndare till reformen var utsatta för tvång och att deras handlande mot sina kvinnliga studiekamrater bara var en konsekvens av denna provokation. I förlängningen var det alltså de prästvigda kvinnornas ansvar att se till att konflikt inte uppstod, och gjorde den det med påföljande bojkott var det deras eget fel.

Att ärkebiskopens ord också uppfattades så i sin samtid finns det exempel på hos debattören och rektorn för Johannelunds teologiska högskola, Torsten Nilsson. Med anledning av de sjutton punkterna och ärkebiskopens uttalande tog Nilsson till orda i EFS-tidskriften *Budbäraren*. Nilsson skrev att han var påtagligt kritisk till Kyrklig samling och deras bojkott av prästvigda kvinnor. Den bojkott som Kyrklig samling ville iscensätta var enligt Nilsson missriktad. Han riktade stark kritik mot att Kyrklig samling bojkottade prästvigda kvinnor och inte Svenska kyrkans biskopar som han menade var de verkligt ansvariga:

De verkliga "bovarna", som bär ansvaret för att vi nu få kvinnliga präster, de sitter i biskopsmötet och heter Hultgren, Ljungberg och Josefson. Men med dessa de enda verkligt ansvariga kan KS:s biskopar sitta och överlägga i biskopsmötet i all vänskaplighet. Varför inte börja bojkotten där huvudansvaret ligger? En god herde ger sitt liv för fåren. Han driver dem inte framför sig på en väg han inte själv vill beträda. Eller är det så, att man skjuter på drängen, när man menar husbonden?⁴³⁴

Genom Kyrklig samlings försorg fanns alltså pastorala råd som i praktiken uppfattades som ett handlingsprogram som motståndare till reformen borde tillämpa om man ville nå himlen och målet. Det betraktades som en del av en aktiv kamp mot reformen när man exkluderade och vägrade erkänna kvinnorna som präster. De radikalare företrädarna för Kyrklig samling satte tonen för ett hårt språkbruk.

Ärkebiskop Hultgrens uttalande pekar också på en förförståelse uttryckt i en förväntan från kyrkoledningen att det var kvinnorna som skulle stiga åt sidan och ta ansvar för att konfliktsituationer inte uppstod. På så sätt var det också möjligt att uppfatta det som berättigat att tillämpa de sjutton punkternas utfrysning och tilltala de blivande kvinnliga prästerna på det sätt man gjorde. Man ansåg sig helt enkelt provocerad eller tvingad därtill. Ett exempel härpå är Sandahls tolkning av Danells agerande: "Han kunde inte annat." Om denna förförståelse och dess konsekvenser skriver Margit Sahlin i sina dagboksanteckningar följande:

434. Torsten Nilsson, "Kyrklig samlings handlingsprogram", i *Budbäraren*, nr 6, 1960, s. 3.

Två saker var för mig bekymmersamma i denna fråga. Först min gamle vän Per-Olofs svar på min fråga, om han inte kunde tro att även jag avsåg att lyda Guds Ord, även om jag ur hans synpunkt var förblindad och handlade fel: Nej, det var omöjligt. Jag kunde inte vilja lyda, om jag handlade rakt mot Guds Ord. Bara om jag tog tillbaka ... Och så detta att både han och Bo Giertz och andra på detta sätt gång på gång lade ansvaret på mig eller andra för att de måste sluta, och alltså pressade oss med samvetsfrågor, och sedan inte alls verkställde sina hot. Därtill blev det så de, som blev martyrer.⁴³⁵

Det är detta som de första prästvigda kvinnornas studiekamrater i Lund som var motståndare till reformen hade att förhålla sig till. Det är troligt att flera av dem påverkades av det språkbruk och de åsikter som personerna bakom de sju ton punkterna gav uttryck för. De sju ton punkterna och förståelsen hos kyrkoledningen legitimerade detta förhållningssätt och gav motståndare till reformen ett tolkningsföretråde. Här fanns alltså en dubbelhet, en motsättning, mellan kyrkomötets principiella beslut att öppna prästämbetet för kvinnor och vad som skedde i praktiken. Mönstret gjorde sig inte gällande bara i Lund utan än mer så i Uppsala.

Prakten i Uppsala

I mångt och mycket liknar berättelserna från Lund det sätt som Uppsalaprakten beskrevs på. I detta exempel är det återigen ett förvägrat erkännande och konsekvenserna därav som är i spel:

Våren 1960 gick jag ”prakten”, ensam kvinna med 18 manliga prästkandidater, i Uppsala. Den våren prästvigdes ju de tre första kvinnorna, och diskussionerna var upprörda. En enda gång skulle jag få ha övningsgudstjänst, med både altartjänst och predikan. Det var alltså första gången jag skulle få gå innanför en altarring, forcera spärren till det sakrala området. (Ja, det var så man talade om det då, och somliga menade att en kvinna skulle ”förorena” det sakrala området!) [...] när jag den gången i Samariterhemmets kapell sjöng salutationen ”Herren vare med er”, var det ingen av kamraterna som svarade mig, bara praktledaren Pehr Edwall. När vi efteråt skulle kommentera gudstjänsten, sa någon: Du hörde ju själv, att vi inte svarade i salutationen. Ja, jag hörde det. – Då sa en av de högkyrkliga kamraterna: ”Förresten, jag kunde ju ha svarat, när jag tänker efter, för när det är [kinnans namn] som har gudstjänsten, är det ju ändå bara på lek.” – Tala om kvalificerad mobb-

435. Nordlander 2004, s. 244.

ning! Det var den inställning jag ofta mötte, att inte bli tagen på allvar. Det är svårt att inte krympa då!⁴³⁶

En präst som gick prakten året därpå under hösten 1961 har dock bara gott att säga. Hon betonar emellertid att hon gick prakten i egenskap av blivande missionär, inte som blivande präst. ”Vi var tjugo deltagare och jag var den enda kvinnan. Olov Hartmans undervisning i själavård var det bästa av allt. Att det fanns en miljö som Sigtunastiftelsen hade jag inte kunnat föreställa mig. Jag minns också med tacksamhet Henrik Ivarssons föreläsningar i homiletik.”⁴³⁷ Hartman omnämns också med värme av en annan präst som gick utbildningen i slutet av 1960-talet: ”Olov Hartman var en otroligt fin lärare och människa. Han utstrålade en äkta, from ödmjukhet, hade en enorm kunskap och erfarenhet. Hans undervisning längtade jag alltid till.”⁴³⁸ Här kan vi notera att Hartman rönt denna uppskattning samtidigt som han tio år tidigare som kyrkomötets sakkunnige skrivit en bibelutredning som underkände kvinnor som sakramentsförvaltare och yrkat avslag på att öppna prästämbetet för kvinnor.

De präster som gick prakten i Uppsala i mitten av 1960-talet rapporterar liknande erfarenheter. Från våren 1965 berättas: ”Våra manliga kamrater var inte alltid så roliga att ha att göra med, men våra lärare var intresserade och kunniga.”⁴³⁹ En präst som gått kursen året innan menar också att lärarna på prakten inte var emot kvinnor som präster, men att flera av medstudenterna var det. I synnerhet hade det funnits en, som prästen själv kallar det, ”högkyrklig *primus motor*” som drivit på de andra studenterna. Denna präst ger också exempel på ett tillfälle då hon skulle hålla en provpredikan. Studenten som skulle fungera som opponent hade klagat på att hon missat det viktigaste i bibeltextens budskap och att det därför var ett föredrag och inte en predikan. Det han frågat efter hade varit den bärande tanken i hela predikan, och hon hade blivit så arg att hon fräste: ”Börja om i småskolan och lär dig att läsa!”⁴⁴⁰

Även mot slutet av 1960-talet förekommer episoder som handlar om explicita uttryck för motstånd bland studiekamraterna, men prästerna nämner också att det var påfrestande med ovissheten om vem som var motståndare till reformen och om de i så fall skulle agera. En präst berättar om sin praktartid i slutet av 1960-talet och menar att det till och med kunde ha varit skönt med konfrontation: ”[J]ag kan inte påminna mig om några hetsiga dispyter eller några otrevligheter, det kanske hade varit bra om

436. Nr 18.

437. Nr 25. Den omnämnde är Henrik Ivarsson (1923–1974).

438. Nr 42.

439. Nr 7.

440. Nr 5.

det hade varit det.”⁴⁴¹ En annan präst som gick prakten hösten 1967 i en grupp med sex kvinnor och 28 män skriver:

Det hade varit en bra tid utan uppslitande motsättningar. Det fanns ju motståndare i gruppen, både de som öppet deklarerade det och de som var det innerst inne. Det har genom alla åren varit svårast med de ämbetsbröder, då man inte riktigt vetat. Är han för eller emot?⁴⁴²

På samma sätt förhöll det sig med lärarna. En präst som gick prakten i slutet av 1960-talet i en grupp med 28 deltagare, varav tre kvinnor, berättar att hon var orolig inför varje ny kurs på prakten.

Det blåste snålt runt nacken. Inför varje ny lärare ilade det i magen. Värst, både första gången och under hela terminen, var Carl Strandberg, som undervisade i kyrkolag. Han inledde lektionen med att fråga, vilka som skulle till Göteborg, Visby och Strängnäs. ”Bara för att veta var jag har de mina”, som han uttryckte saken. Så var det hela tiden. [...] Det var så illa att även motståndarna reagerade. När betygen delades ut och lärarna stod på led för att tas i hand, vägrade Carl Strandberg.⁴⁴³

Carl Strandberg (1926–2013) var en central gestalt i Kyrklig samling vid denna tid. Han var en av dem som varit med och tagit fram de sjuutton punkterna och kom att efterträda Bo Giertz som Kyrklig samlings ordförande 1989–1996.⁴⁴⁴ (Strandberg omnämns i en annan kallelseberättelse i en episod som berör tiden i tjänst, se kap. 10.) Prästen berättar vidare:

I homiletik hade vi [namn på lärare], kyrkoherde i [ort]. Han var inte lika rättroende som [namn på annan lärare i homiletik]. Denne vägrade att ha oss 3 kvinnor i sin grupp, så vi fick gå tillsammans hos [den förste homiletikläraren]. [Den andre homiletikläraren] undervisade även i liturgik, men där var han tvungen att ha oss alla. Obehaget kändes kompakt. Ofta hade jag lust att smita från [liturgiklärarens] lektioner. Han var inte bara högkyrklig, han var snorkig och auktoritär. Ville inte ”se” oss utan snopp. [...] Det fanns inte något fakultativt i [liturgiklärarens] liturgi. Vi SKULLE göra korstecken, det här var innan det blev vanligt, vi SKULLE lyfta armarna högt vid ärat.

441. Nr 33.

442. Nr 28.

443. Nr 42.

444. Sandahl 2018, s. 28, 184–185; Oloph Bexell, ”Carl Strandberg 1926–2013”, i *Svensk Pastoraltidskrift*, nr 20, 2013, s. 593–601.

”Men vi som inte vill se ut som skadeskjutna örnar, hur gör vi då?” undrade [namn på manlig studiekamrat]. Inget svar.⁴⁴⁵

Denna episod återger inte bara exempel på uttryck för motstånd från lärare, utan säger också något om innehållet i utbildningen. Några av prästerna som studerat i Lund menade att innehållet i utbildningen kändes ”mossigt” och protesterade mot påbjudna (och förbjudna) sätt att uttrycka sig i predikan, och av denna berättelse att döma har det funnits liknande kritik i Uppsala. Alla präster verkar inte heller ha protesterat. En präst, som i övrigt inte ger några andra upplysningar om praktens, berättar följande: ”Jag började till slut på den sk ”Prakten”, Praktisk teologiska terminen i Uppsala våren 1968, efter vilken jag blev osäker på min kallelse som präst. Det kändes som att man särskilt predikomässigt, skulle stöpas i samma form genom tredelad predikan bl.a.”⁴⁴⁶

Eftersom en viss linje drevs av lärarna på praktens kunde det förekomma så kallade ”skuggprakt”. Det innebar att man arrangerade en egen kurs vid sidan av, då man fick lära sig att predika eller leda gudstjänst i sin egen tradition. I synnerhet studenthemmen S:t Laurentiistiftelsen i Lund och S:t Ansgar i Uppsala erbjöd sådana möjligheter.⁴⁴⁷ Ingen av de första prästvigda kvinnorna anger att de deltagit i en sådan skuggprakt, däremot är det några enstaka som nämner att deras studiekamrater deltog i sådana.

Vid sidan av den officiella praktens fanns en ”skuggprakt” på Ansgarsstiftelsen, ledd av Figge Sidwall. Där fick alla män lära sig den rätta hanteringen av nattvardselementen, bl.a. hur elevationen gick till och hur man skilde konsakrerat bröd från okonsakrerat. Ingen kvinna fick veta om det här. Det var bara ”oss pojkar emellan”.⁴⁴⁸

De olika uttrycken för motstånd mot reformen till trots kunde praktartiden ändå vara meningsfull. En präst som gick praktens i Uppsala 1968 berättar att ”medan jag deltog i den, mognade jag för beslutet att bli präst. Plötsligt blev det självklart för mig att bli präst. Jag kunde rakt inte begripa, varför jag inte långt tidigare förstätt, att min väg ledde till prästämbetet! Outgrundligt var vad det var!”⁴⁴⁹



445. Nr 42.

446. Nr 37.

447. Mannerfelt 2018, s. 125.

448. Nr 42.

449. Nr 8.

Sammanfattningsvis kan vi konstatera att de prästvigde kvinnorna i sina kallelseberättelser uppehåller sig vid utbildningstiden. Det är en tydlig kärnepisod i det narrativ som kallelseberättelserna utgör, och redogörelsernas mängd och längd vittnar om att detta var en viktig och för många även formativ period. Kallelseberättelserna ger en god inblick i hur det var att studera teologi vid denna tid i allmänhet och, om man var kvinna med sikte på prästexamen, den därpå följande prästvigningen i synnerhet. Berättelserna visar även på de nära band som rent organisatoriskt fanns mellan kyrka och akademi vid denna tid.

När de prästvigde kvinnorna redogör för sin utbildningstid slås man återigen av de individuella dragen i berättelserna. Hur utbildningen såg ut – studiegång och ämnesval – samt de erfarenheter som prästerna gjorde varierar stort. Det går dock att göra ett antal generella iakttagelser. Under 1960-talet framstår Lund som en mer välkommande plats än Uppsala för de kvinnor som läser teologi i avsikt att arbeta som präster i Svenska kyrkan. Möjligen har det sin grund i den så kallade Lundateologin, till vilka hörde lärare som i debatten tog ställning för reformen. Till Uppsala hörde emellertid filialen Stockholms teologiska institut (ITH) på Essingen. Trots att studenterna här delvis mötte samma lärare som studenterna i Uppsala förefaller detta utbildningsinstitut med sin lågkyrkliga prägel ha erbjudit en studiesocial miljö där de blivande prästerna kände sig välkomnade av såväl de huvudansvariga lärarna som studiekamraterna.

Kallelseberättelserna vittnar också om att utbildningstiden för många var en situation av utsatthet där man ofta fick sin kallelse skärskådad och ifrågasatt. Bara det faktum att kvinnor som grupp utgjorde en minoritet måste ha bidragit till att förstärka detta intryck. Det fanns också en osäkerhet i förhållande till lärarnas inställning till deras framtidsplaner och på vilket sätt det skulle komma att påverka lärarnas agerande. Det finns berättelser som vittnar om lärare som betett sig illa då det framtida yrkesvalet – det vill säga att som kvinna bli präst – blivit känt.

För flera av de blivande prästerna blir studietiden också det första mötet med ett uttalat och personligt riktat motstånd mot reformen. På universitetet och på den praktisk-teologiska övningsterminen möter ett etablerat språkbruk och ett handlingsprogram, vilka har sin grund i de så kallade sjutton punkterna. Kärnan i språkbruket och handlingsprogrammet är förförståelsen att eventuella konflikter och den splittring som följt på beslutet 1958 är kvinnornas fel. Om kvinnorna ligger lågt och avstår från att hävda sin rätt kan, utifrån denna förförståelse, konflikter undvikas.

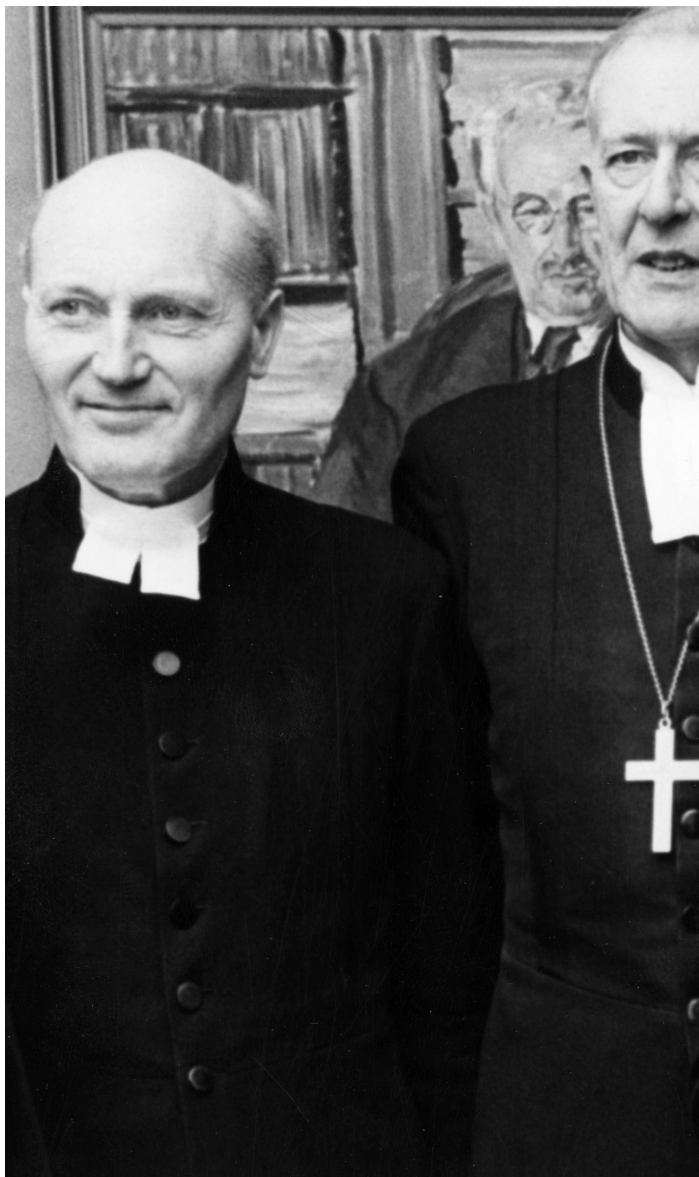
Med tanke på beslutet 1958 är detta agerande från medstudenternas och lärarnas sida minst sagt förvånande. Det innebär ett fortsatt ifrågasättande av det juridiska erkännande som var för handen och därtill en social missaktning, vilket ibland övergick i regelrätta moraliska kränkningar. Inte sällan ifrågasattes kvinnorna och de fick kämpa för att få sin kallelse erkänd. Vilket förödande initiativ de sjutton punkterna var blir

tydligt i detta perspektiv, då de kan förstås som ett sätt att systematiskt och medvetet förvägra erkännande, inte bara på en rättslig utan även på en social nivå. Det rörde sig med andra ord inte bara om slumpmässiga och enstaka händelser, utan ett vedertaget språkbruk och ett systematiskt genomfört handlingsprogram. Redan i samtiden såg man det som ett handlingsprogram med syfte att exkludera, en utfrysning, som flera därtill menade var missriktad. Motståndarna gav sig på de kvinnor som studerade för att kunna arbeta som präster snarare än kyrkoledningen.

Eftersom erkännande enligt Axel Honneth är grundläggande för en människas utveckling, en sund självbild och identitet är den missaktning och det förvägrade erkännande som de prästvigda kvinnorna mötte under sin studietid allvarligt. När Honneth beskriver ett sådant förvägrat socialt erkännande konstaterar han att sådana gärningar skadar "känslan av att vara socialt betydelsefull inom en konkret gemenskap" och att denna missaktning handlar om allt "från harmlösa fall av att inte hälsa på någon till fall av grov stigmatisering".⁴⁵⁰ Detta stämmer väl in på det beteende som drabbade de första prästvigda kvinnorna under utbildningstiden. Särskilt allvarliga blir dessa kränkningar om man tar i beaktande hur kvinnorna betonar att deras kallelse är intimt länkad till deras identitet. För några av prästerna blev uttrycket för motstånd och ifrågasättandet av deras kallelse så pass påtagligt att de knappt orkade fullfölja utbildningen.

450. Honneth 2000, s. 102.

Britta Olén-van Zijl tillsammans med sin vigningsbiskop, Martin Lindström, domprost Yngve Ahlberg, professor Gustaf Wingren samt professor Hugo Odeberg. Bildarkivet anger att fotot är taget vid prästvigningen 1963 men med tanke på klädsel och sammansättning av gruppen är det sannolikt från prästexamen, det tillfälle några dagar före prästvigningen då prästkandidaternas kunskaper prövades av domkapitlet. I domkapitlet i Lund ingick bland annat biskop, domprost, samt professorer från teologiska fakulteten.





När framtidsplanerna skulle göras upp på allvar efter studentexamen visste jag att jag helst av allt ville läsa teologi, vilket dock inte var detsamma som att jag kunde inrikta mig på att bli präst. Kvinnan var ju inte behörig till prästämbetet. En av mina studentkamrater uttryckte situationen i mitt fall mycket bra, när vi diskuterade yrkesval. Hon sade: "För dig är det väl inte svårt att välja. Du skall väl bli något åt präst." Hon kände mig tydligen ganska väl. Jag fick ställa in mig på att bli något "åt präst", något åt det prästerliga hållet, och det var nästan detsamma som att bestämma sig för att bli kristendoms lärare. Den banan var så gott som den enda som stod dåtidens få kvinnliga teologer till buds. Jag funderade mycket. Jag ville egentligen inte bli lärare. Men längtan att bli något "åt präst" var alltför stark.*

*) Bejerfors 1967, s. 138.

6

PRÄSTVIGNINGEN, TIDIGARE YRKESLIV OCH FAMILJELIV

Om berättelsens startpunkt är frågan ”Hur såg din väg fram till prästvigningen ut?” är dess naturliga slutpunkt förstås prästvigningen. En rad kallelseberättelser ser också ut just så. Barndom, konfirmationstid, ungdomstid, studier, prakten och allra sist prästvigning. I det här kapitlet kommer vi att redogöra för hur de första prästvigda kvinnorna berättar om denna händelse.

För några av dem var vägen från utbildning till prästvigning dock inte lika rak. En rad kallelseberättelser beskriver en situation som liknar den Siv Bejerfors återger i citatet här intill. Man ville, men man kunde inte eftersom prästämbetet ännu inte var öppet för kvinnor. Istället fick man försöka finna något ”åt präst” att göra. Hur detta kunde te sig, och hur man kan förstå detta i ett kyrko- och genushistoriskt perspektiv, skildrar vi också i detta kapitel. I relation till detta perspektiv lyfter vi slutligen fram hur de prästvigda beskriver familjelivet i sina kallelseberättelser.

PRÄSTVIGNINGEN

Att prästvigningen ofta fungerar som en kärnepisod är kanske föga förvånande. Det är slutpunkten och höjdpunkten på många års utbildning och en stark bekräftelse på kallelsen. Att den beskrivs i termer av ”strålande glädjehögtid” är inte märkligt. I kallelseberättelserna förekommer dock ett flertal vittnesbörd om att det inte var oblandad glädje i samband med prästvigningen. Det handlar då ofta om den mediala uppmärksamhet som under hela 1960-talet åtföljde de prästvigningar där kvinnor vigdes för

tjänst i Svenska kyrkan. Flera av kvinnorna tar också upp frågan om så kallade särvingningar och det motstånd som de mötte i samband med prästvigningen.

Glädjen i samband med prästvigningen är ett återkommande tema i snart sagt alla kallelseberättelser. Ett exempel är en av de kvinnor som prästvigdes i början av 1960-talet. Hon beskriver sin prästvigning och det stöd hon kände från biskopen och de kollegor som deltog i vigningsgudstjänsten. Glädjen i vigningen överskuggar också det tumult som uppenbarligen rådde, bland annat med demonstrationer:

Att det sedan fanns TV och journalister med under prästvigningen och utanför kyrkan en grupp demonstrerande präster och teologer – motståndare till vigningen – försvann helt i bakgrunden. För mig blev allt en gåva och en sändning till tjänst i Kristi efterföljd med en första tjänst i [namn på ort] församling.⁴⁵¹

Ibland beskrivs glädjen i relation till något specifikt. Som hos den präst som konstaterar att hennes prästvigningsdag ”är så typisk i mitt prästliv”. Särskilt nämner hon glädjen över de två ”urgamla präster” som tagit kontakt med hennes vigningsbiskop och båda, var och en för sig, framfört att de inte kände någon kvinnlig präst men gärna ville vara med vid vigningen av en kvinna.⁴⁵² En präst sammanfattar hur prästvigningen blev en bekräftelse på hennes kallelse: ”Det är stort, mäktigt och heligt att vigas till präst. Den upplevelsen delar väl alla. För mig blev det överväldigande som en bekräftelse på Guds kallelse efter alla år av tvekan och hinder. [...] Jag var så tacksam.”⁴⁵³ Förutom att denna utsaga beskriver glädjen i prästvigningen kan betoningen på att detta är något som alla präster får uppleva noteras. Här återkommer det tema som lyftes fram i kapitel 3, att de kvinnor som prästvigts är präster, inte ”kvinnliga” präster som avviker från normen. En annan av prästerna beskriver sin känsla inför prästvigningen, som följde direkt efter den ordinarie högmässan: ”Äntligen var jag förberedd att säga ’ja’ till Herrens Kallelse att gå ut i hans rikes tjänst.”⁴⁵⁴

Glädje relateras också i några kallelseberättelser till de bibelord som prästerna gavs i samband med prästvigningarna. Antingen från biskopen, som höll ett tal utifrån ett valt bibelord, ofta någon av den aktuella söndagens bibeltexter, eller från prästkandidatens assistenter. En assistent är en prästvigd person, som prästkandidaten i normalfallet själv har valt ut att stå vid kandidatens sida under prästvigningen. Ofta är detta en person

451. Nr 20.

452. Nr 34. Ett starkt minne från kvällen på prästvigningsdagen är också att informanten döpte barnet till en god vän.

453. Nr 28.

454. Nr 24.

som fungerat som stöd, förebild och mentor. En präst, som fick vigas enskilt eftersom de manliga prästkandidaterna vägrat viga samtidigt som hon, berättar att hennes biskop hade valt dag för prästvigning med tanke på att bibeltexten skulle vara lämplig för prästvigningstalet. Hon berättar vid intervjun följande:

Och så blev det då prästvigning den trettionde januari. Och då var en av texterna [...] från Johannes 6, det tillfälle där de börjar dra sig tillbaka och säger: "Vill ni också gå er väg?" Och Petrus säger: "Till vem skulle vi gå?" Och så vidare, "Du har det eviga livets ord". Och det använde biskopen [...] för sitt tal. Och jag tyckte att det var lysande. Han gjorde något mycket bra av det här som var så krångligt på olika sätt. Och jag välsignar biskopen för detta och de kontakter vi sedan hade.⁴⁵⁵

En annan av prästerna berättar om det bibelord som hon fick av sin assistent som också varit hennes konfirmandpräst en gång i tiden. Att det prästvigningsord som hennes assistent valde att skicka med vid prästvigningen var viktigt för henne visar sig inte minst i det faktum att hon under intervjun gick och hämtade en bibel för att korrekt kunna återge det. Bibelordet var hämtat ur Lukasevangeliets andra kapitel (vers 71–75):

"Ty han ville frälsa oss från våra ovänner och ur alla våra motståndares hand, och så göra barmhärtighet med våra fäder och tänka på sitt heliga förbund. Han ville beskära oss att få tjäna honom utan fruktan, frälsta ur våra oväners hand. Ja, att göra tjänst inför honom i helighet och rättfärdighet i alla våra dagar." Det är ganska starkt, och det är ju liksom starkare idag. Det är inte riktigt över.⁴⁵⁶

Utifrån intervjuns kontext är det vår tolkning att prästen i fråga läser bibelordet i relation till sin erfarenhet av motståndet mot reformen, som ännu inte helt har gett vika. Samtidigt andas bibelordet ett hopp om förändring, som prästen också fått se över tid.

Ett annat tema som lyfts fram i relation till glädje i samband med prästvigningen är hur föräldrarna såg på den. Till exempel beskriver en av prästerna föräldrarnas engagemang inför prästvigningen. Särskilt faderns syn på prästvigningen beskrivs i varma ordalag:

På min vagningsdag tvingade han mamma, att vara i kyrkan strax efter kl. 10, så att de skulle kunna sitta i koret, där han hade suttit som konfirmand. Klaga skulle hon sannerligen inte göra över att behöva sitta så länge. Nu hade ju

455. Nr 26.

456. Nr 34.

stolarna ryggstöd, annat var det 1933! När alla festligheter var över på kvällen, frågade pappa: "Vet du, vad du har lovat i dag?" "Ja", svarade jag allvarligt. "Du har lovat att lyda, och det har du aldrig kunnat!"⁴⁵⁷

Att föräldrarnas stöd i samband med prästvigningen var viktigt vittnar ytterligare en präst om. Prästen beskriver föräldrarnas omsorg på följande sätt: "Min far följde mig till Stockholm före min avresa till [nordlig stiftsstad], för att köpa mig en rejäl fårskinns-päls för värme såväl 'utombords' som 'inombords', och mor sydde vackra sommargardiner!" Samtidigt som prästen upplevde stöd från föräldrarna rapporterar hon om att de var oroliga för henne: "[S]ärskilt glada över mitt val att bli präst var de nog inte. De anade att svårigheter låg på lut speciellt i början av vägen."⁴⁵⁸

Och som tidigare nämnts innebar inte prästvigningen enbart glädje. Kallelseberättelsernas skildringar av prästvigningen rymmer ofta smolk i glädjebägaren. En sådan sak som återkommer i många beskrivningar är den mediala uppmärksamheten. Prästvigningarna under 1960-talet slogs upp stort i media och det fanns uppenbarligen nyhetsvärde vid så gott som varje prästvigning. Detta är inte märkligt, eftersom alla de 54 prästvigda kvinnorna i någon mening var pionjärer. Lägg därtill att ett antal stift dröjde med att prästviga kvinnor, varför det mediala intresset upprätthölls.

Vi inskränker oss här till fem talande exempel på hur prästerna i materialet återger sin bild av det mediala intresse som deras respektive prästvigningar rönt. Hur vanligt det var med tidningarnas intresse inför prästvigningen speglas i en av kallelseberättelserna. Prästen berättar vid vår intervju med henne: "Och sedan ringde – det var ju tidningar och så där. Det ringde fyra tidningar på kvällen före prästvigningen, men den fjärde var en kompis, så hon var duktig på att förställa rösten."⁴⁵⁹ Det var alltså så vanligt förekommande att goda vänner skojade med varandra om eländet.

Om det stora mediala intresset för prästvigningen skriver en annan av prästerna: "Journalister och fotografer från olika tidningar jagade mig. Stundom var det påfrestande. Det som sagts i en liten bisats förstorades upp till oigenkännlighet en del gånger."⁴⁶⁰ En tredje präst berättar om en situation, där tidningskriverier om den stundande prästvigningen ledde till sådana protester i stiftet att datumet för prästvigningen fick ändras. Hon skriver:

Men inte blev det mindre "skrivande" för det i tidningarna. Folk var som tokiga! Fingerade intervjuer florerade och uttalanden jag aldrig gjort blev

457. Nr 44.

458. Nr 24.

459. Nr 34.

460. Nr 35.

som gudsord. Det hela var fruktansvärt! Det enda som kunde göras av mig var att hålla mig undan och vara så tystlåten som möjligt.⁴⁶¹

Det var dock nödvändigtvis inte så att tidningsskriverierna i samband med prästvigningen alltid uppfattades negativt. En fjärde präst berättar vid den intervju vi gjorde med henne att hon uppfattade att artiklarna som skrevs i samband med hennes prästvigning snarast visade på en omsorg och att hon och den andra kvinnan som skulle prästvigas tillsammans med henne kände sig ”burna”. ”Jag har ju läst dom här urklippen, min far samlade alla urklipp. Så jag har läst sen i efterhand och det handlar ju bara om ... ja, det var positivt.”⁴⁶²

En bidragande orsak till att upplevelsen av tidningsskriverierna ändå i stort sett var positiv kan vara att artiklarna var vänligt inställda till prästvigningarna. Ett talande exempel bland många är det stort uppslagna reportaget i tidningen *Vi* från prästvigningarna 1960. Tidningen hade haft en reporter på var och en av de tre prästvigningarna. Elisabeth Djurles prästvigning i Storkyrkan i Stockholm beskrivs på följande sätt:

I den äldsta delen av landets huvudstad fick palmsöndagens högmässobesökare för första gången uppleva vår svenska kyrkas omstridda nymodighet. Ja, nytt och modigt på en gång: en späd kvinna i enkelt vitt skred in framför sex män i praktfulla prästskrudar, blek, beskådad, själv med blicken mot altaret, steg för steg närmare den modiga kampens segerbevis.

Och där framme vid altaret sattes punkt för talet om kvinnan som tige i församlingen. Nu var det männen som plötsligt tego och lät kvinnan tala: Elisabeth Djurle, ung småländska från Jönköping, teologie kandidat i Lund, studentrådgivare i Uppsala och intill denna stund församlingssekreterare i Stockholm, upphov en historisk röst när hon avlade prästlöftena. En röst som inte svek och som lät alldeles självklar i detta Guds hus. Hon bekände sin tro, hon gav svar på löftenas fem frågor. Ceremonin hade nått sin allvarshöjd. Och då hände det som den överfyllda Storkyrkan dittills inte fått riktigt plats för: med kvinnan kom andakten in i templet.

Sedan, när hon bakom de assisterande prästernas ryggar, bakom biskop Ljungberg som också har en sådan kroppens resning, bakom modernt karriärprästerlige pastor primarius Zetterberg, vandrade över mittgången ut ur menighetens åsyn, var hon inte längre blek. Hennes kinder hade lånat färg av pastor primarius' 200-åriga mässhake i purpursammet och hon bar med

461. Nr 24.

462. Nr 45.

lättnad korset som lagts på henne framme vid altaret i form av invigningsprocedurans vita mässhake.⁴⁶³

Lika dramatiskt skildras Ingrid Perssons prästvigning i Härnösands domkyrka:

Den söndagsvanliga stämningen bröts tvärt när skådespelet tog vid. Journalfilmarnas strålkastare kopplades på, folk vaknade till och reste sig i sina bänkar, några distingerade svarta kvinnor maskerade sig bak svarta glasögon, hasselbladarna började rassla. Den sjungande processionen tågade nerför mittgången, ledd av syster Ingrid, en liten liten kvinna med ljus, nästan extatisk anlete, burrigt hår och efter henne stora män, tunga andraplansfigurer, sist biskopen i full ornat, en prelat vars asketiska ansikte avslöjade gripenhet och full insikt i aktens allvar.⁴⁶⁴

Det femte och sista exemplet på mediebevakningen är den präst som, fast hon vigs under 1960-talets senare hälft, suckar över att "[m]edieuppbådet var stort". Denna präst nämner också en annan stöttesten i samband med prästvigningen som förtog något av glädjen. Hennes val av assistent till prästvigningen ratades, eftersom hon valt en av de kvinnor som prästvigts några år tidigare. Det ansågs helt enkelt inte lämpligt att ha en prästvigd kvinna som assistent. Istället fick kyrkoherden i den församling hon kallats att tjänstgöra ta över uppgiften. Kvinnan som skulle prästvigas konstaterar att både hon och den andra kvinnan blev "ledsna och förorättade", och hon frågar i sin kallelseberättelse retoriskt om det hade "blivit för massivt om den kvinnliga närvaron vid altaret ökat med hundra procent?"⁴⁶⁵

Ett tredje exempel på att prästvigningarna inte alltid var oblandad glädje var de så kallade särvigningarna. Särvigning praktiserades i samtliga stift det första decenniet efter det att de första kvinnorna vigts till präster.⁴⁶⁶ Det innebar att en manlig prästkandidat som var motståndare till reformen inte prästvigdes samtidigt som kvinnorna. I början av 1960-talet innebar särvigningarna att de kvinnliga prästkandidaterna fick finna sig i att vigas vid något annat tillfälle. Senare under 1960-talet var det oftast de manliga prästkandidaterna som fick prästvigas vid ett annat tillfälle.

Särvigning är något som återkommer i flera kallelseberättelser. En av de präster vi

463. Lars Öhngren, "Mod att förkunna ordet", reportage i tidningen *Vi* 1960-04-22.

464. Christina Lilliestierna, "Mod att förkunna ordet", reportage i tidningen *Vi* 1960-04-22. Det kan noteras att den för tidningen *Vi* till prästvigningen av Margit Sahlin på S:ta Katharinastiftelsen utsända var journalisten Barbro Alving.

465. Nr 28.

466. För en introduktion till fenomenet särvigningar, se Andersson 2019, s. 16–17, särskilt not 17.

intervjuade inleder sin berättelse om prästvigningen med att visa det silverkors som hon lät tillverka inför sin prästvigning, enligt den modell Margit Sahlin tagit initiativ till, och påpekade att det hade fel prästvigningsdatum ingraverat. Detta berodde enligt prästen på att ”pojarna inte ville ha med mig”. I ett sent skede av planeringen inför prästvigningen, bara en vecka innan, beslöt biskopen att låta henne vänta till ett senare tillfälle eftersom de manliga prästkandidaterna inte ville prästvigas tillsammans med henne. Detta hade för övrigt också blivit mycket uppmärksammat i media.⁴⁶⁷

En annan av prästerna återger i redogörelsen för sin prästvigning hur en av hennes kollegor ”som inte kunde vigas tillsammans med kvinnor, vigdes söndagen efter i aftonsången”, men att vigningsbiskopen försökte avdramatisera det hela genom att betona att det var självklart att samtliga prästkandidater åt lunch tillsammans i anslutning till den ordinarie prästvigningen.⁴⁶⁸ Här fanns således inte någon vilja från biskopens sida att anordna någon extra lunch för den man som önskade särvigning.

I det sista exemplet på detta med särvigningar återkommer temat med det massmediala intresset. Det fanns ett klart samband mellan medias intresse för prästvigningarna och särvigningarna, som var kopplat till den splittring som önskemålen om särvigning var ett uttryck för. Prästen beskriver vid vår intervju med henne hur debatten i media eskalerade inför att hon och en annan kvinna skulle prästvigas. Bland annat deltog hon och de andra prästkandidaterna i en intervju tillsammans med biskopen. Vid detta tillfälle talades det inte om särvigning, utan det var först närmare in på prästvigningen som de två kvinnliga prästkandidaterna genom predikaturen fick kännedom om att det skulle bli två prästvigningar samma dag, en på morgonen och en på kvällen. Detta resulterade i ”tidningsskriverier”. Prästen fortsätter:

[D]et var en som prästvigdes för sig själv, men det var ju vår kompis ändå, så det blev aldrig nåt problem. Sedan var det väl så också att vi accepterade liksom att det var så. Egentligen var vi väl väldigt accepterande att det fanns ett motstånd och först senare så blev jag väl så att jag – Detta att det fanns de som menade att jag inte var riktig präst och allt sånt där, som gjorde att då kom det mig in på livet på något sätt, då blev det jobbigt och då kände jag att jag måste stå för den jag är och vara den jag är.⁴⁶⁹

Förutom särvigning kan vi i detta citat notera flera intressanta saker. Även om prästen i fråga säger att hon accepterade att det fanns kollegor som ifrågasatte hennes kallelse förefaller hon trots allt ha blivit illa berörd över att få sin prästidentitet och giltigheten

467. Nr 26.

468. Nr 44.

469. Nr 45.

av sin vigning ifrågasatt. Trots att hon genom beslutet 1958 att öppna prästämbetet i Svenska kyrkan för kvinnor har fått ett rättsligt erkännande drabbas hon och tar illa vid sig av att få sin identitet som präst ifrågasatt. I vissa kretsar förvägras hon, för att tala med Honneth, helt enkelt ett socialt erkännande. Särskilt allvarligt är det när det sker i samband med prästvigningen, vars funktion är att bekräfta den yttre kallelsen. En annan sak som kommer fram mellan raderna här är en så kallad metareflekation hos prästen själv. Hon kommenterar, utifrån ett retrospektivt perspektiv, skillnaden mellan vad hon gjorde då och hur hon tänker nu. Då var hon tyst – senare stod hon upp för sin identitet.⁴⁷⁰

En präst, som i sin kallelseberättelse berättar att särsvigning förekom när hon prästvigdes, påpekar att bruket med särsvigning upphörde efter hand. Enligt henne var ett avgörande steg för den förändringen när Per-Olov Ahrén (1926–2004) under sin tid som domprost i Lund tog avstånd från särsvigningar och vägrade att delta vid några fler.⁴⁷¹ Detta bekräftas av kyrkovetaren Jan-Olof Aggedals biografi om Ahrén, i vilken domprosten och sedermera biskopens resoluta tillämpning av kyrkomötets beslut från 1958 behandlas. Aggedal vet att berätta att Ahrén till och med fick ett hedersomnämmande från Fredrika-Bremer-förbundet för sitt tydliga ställningstagande.⁴⁷²

Ett fjärde exempel på att prästvigningarna inte enbart innebar glädje och tacksamhet var protester från motståndare till reformen. Inte sällan riktade sig personer som var emot reformen direkt till prästkandidaterna i fråga, och då på ett sätt som idag skulle betecknats som kränkande. En av prästerna skriver till exempel:

År 1962 blev det klart att jag skulle prästvigas. När det blev offentligt fick jag mycket brev och diskussioner fördes även i tidningarna. De flesta med välgångsönskningar men även motsatsen förekom bl.a. fick jag en dödsruna hemskickad till mig.⁴⁷³

Att få sig en dödsruna tillsänd tillhör ytterligheterna, även om det finns några liknande fall i materialet. I en intervju i *Svenska Dagbladet* 1967 vittnar Elisabeth Djurle, Ingrid Persson, Margit Sahlin och Ylwa Gustafsson om att de fick brev i samband med prästvigningen. Avseende de tre som prästvigdes på palmsöndagen 1960 framgår att de ”fick många brev, anonyma och underskrivna, vänliga, vädjande, arga och hotande”. I nämnda artikel konstaterar Ingrid Persson att hon aldrig besvarade dessa brev: ”Det

470. Ibid.

471. Nr 34.

472. Om Per-Olov Ahrén och hans inställning till ämbetsreformen och den splittring som följde i dess kölvatten, se Jan-Olof Aggedal, *Mer livsform än yrke. Människan och biskopen Per-Olov Ahrén*, Lund: Stiftshistoriska sällskapet i Lunds stift 2020, s. 74–80.

473. Nr 21.

var ju inget att diskutera. Jag följde mitt samvete men naturligtvis var beslutet inte lätt att fatta.”⁴⁷⁴

Vad dessa brev som de första prästvigda kvinnorna fick ta emot innehöll är de mycket fåordiga om, både i offentliga redogörelser och i kallelseberättelserna i LUKA-arkivet. Exempel på hur det kunde låta finns dock bevarade i Gunnar Oléns samling på universitetsbiblioteket i Lund. Breven skrevs i samband med den tidigare nämnda utdragna diskussion som föregick Britta Olén-van Zijls prästvigning.

I olika tidningsreportage i anslutning till kyrkomötena 1957 och 1958 var det tydligt att Olén-van Zijl hoppades på att bli den första kvinnan att prästvigas i Svenska kyrkan.⁴⁷⁵ Som nämnts ovan grusades dessa förhoppningar med hänvisning till hennes äktenskap med en präst i den nederländska reformerta kyrkan och att hon huvudsakligen var bosatt i Sydafrika.⁴⁷⁶ Hela ”affären” gav upphov till en medial debatt. I samband med detta mottog hon en rad brev.

I ett brev daterat i Klippan den 25 mars 1960 skriver signaturen Mille att Olén-van Zijl bör tänka efter så att hon inte bidrar till kyrkans splittring genom att framhärda i fråga om prästvigning. Mille anbefaller också läsning av Uppenbarelseboken 22:18–19 där det handlar om hur Gud ska åsamka den som lägger till eller tar bort något i bibeltexten lidanden eller förlust av himmelriket. Skribenten bifogar också ett tidningsurklipp med en insändare i vilken hen ondgör sig över kvinnor som vill bli prästvigda:

Kvinnan i all ära blott hon inte gör, som Eva, den första kvinnan gjorde – det hon inte förstod – och därmed kom hela världen på fall. Några av våra nutida kvinnor tycks vilja träda i hennes fotspår. Skall de få framgång? Ja, endast om de lyder densamme, som Eva lydde. Kjolprästerna kommer då att söndra vår kyrka i två delar. Och där dessa kvinnor uppträder, där stannar de församlingsmedlemmar hemma på grund av samvetsbetänkligheter och till dessa hör undertecknad. Gud hjälp vår kyrka, som är i fara att splittras.⁴⁷⁷

474. Anna Lena Wik-Thorsell, ”Kvinnlig präst söker aldrig konflikterna”, i *SvD* 1967-09-23.

475. ”Malmölärarinna första kvinnoprästen”, i *Morgonbladet* 1957-09-02. I ingressen konstateras att Olén-van Zijl ”[...] har den teologiska bakgrunden klar och kan prästvigas samma dag som riksdagen stadfäster att kyrkan skall ha kvinnliga präster”. Detta att Olén-van Zijl väntas bli den första kvinna som prästvigs framgår även av ett reportage i nr 43 av tidningen *Se* 1958, där Bo Giertz intervjuas om sin syn på kyrkomötets beslut. Reportaget är undertecknat av Ivar Ahlstedt och Lennart Häwi och är på sina ställen tämligen ”Giertz-kritiskt”.

476. van Zijl 1967, s. 106–107.

477. Brev från signaturen Mille till Britta Olén-van Zijl 1960-03-25, Gunnar Oléns samling, LUB.

Med hänvisning till 1 Kor. 14:33–37 understryker [förnamn otydligt] Karlsson i ett brev daterat Uppsala den 29 april 1960 utifrån en tolkning av den grekiska grundtexten att det förbud som stipuleras i bibelordet avser en gift kvinna, och att dessa således inte ska tala i församlingen.⁴⁷⁸ I ett annat maskinskrivet brev som verkar sänt från Stockholm skriver en bakom signatur anonym avsändare som följer:

Skamligt och i högsta grad *syndigt* är det att nu, sedan biskop Bolander inte finns längre, åter komma med begäran om prästvigning. Att du inte skäms!

Din plats är hos *Din man*, var han än vara må, och inte i Sveriges kyrka. Eller är skiljsmässan [sic] redan igång? I så fall ”fin” präst måste man säga, utan *någon tro* och en som inte ens känner *Guds ord*. I ett annat fall skulle Du inte göra som du gör nu.

T.o.m. England vänder ryggen åt Sverige för dessa 4 fåvitska kvinnors skull. Hade Ni *tro* och *Guds ord* skulle ni avstå från att splittra vår kyrka.

Tack o Gud för att det finns än män som biskop Giertz m fl som kämpar för *Guds ord*.

Läs 1.korint. 11 v 5, 13 m fl.

Res till Din man och följ *den* kallelsen, som du ju frivilligt *har valt* och lovat vid vigseln.⁴⁷⁹

I ett annat anonymt brev till Olén-van Zijl konstaterar avsändaren att ”Jesus var en man, hans lärjungar var män, de uppoffrade sig, de lärde!” Några rader ned skriver avsändaren vidare: ”Kvinnan som låter prästviga sig i dessa tider, vill endast åt pengar på det mest lataste vis.” Längre fram i det två sidor långa handskrivna brevet betonar skribenten återigen att en präst ”skall vara man” och ”en man med stark tro på vad Bibeln förkunnar”. Denna starka tro får nämligen genomslag på hur åhörarna tar emot förkunnelsen.

Ni är gift med en missionär sägs det, varför inte följa Er man, laga hans mat, se om hans hem och hjälpa små barn och fattiga människor, inte med ord,

478. Brev från [förnamn otydligt] Karlsson till Britta Olén-van Zijl 1960-04-29, Gunnar Oléns samling, LUB.

479. Brev från anonym avsändare till Britta Olén-van Zijl, odaterat, Gunnar Oléns samling, LUB. I samlingen finns också ett tidningsurklipp med en bifogad notering som troligen skickats till Olén-van Zijl från samma avsändare. Tidningsurklippet handlar om hur Britta Olén-van Zijl, hennes far och drygt 40 personer ur den kyrkliga syföreningen i Karlskrona avisats från Växjö domkyrka av domprost G.A. Danell. Avsändaren skriver: ”*Ingen sightseeing före gudstjänsten är vanligt folkvett. Vet inte fru Olén det? Hon kan åka hem till sin man. Eller är det slut med äktenskapet. En sådan människa passar inte till präst.*”

utan med gärningar, även om Ni skulle smutsa ner Era händer och trötta ut Er Kropp. Då kanske ni kunde få en inblick i vad det vill säga att vara en Jesu lärjunge. Bort med fruntimmer på predikstolen. Kvinnans plats är hemmet, där hon kan verka mer välgörande och välsignande, än att stå på en predikstol och åma sig, för att få en lätt bärgning. Kyrkorna kommer att stå tomma i framtiden om sådant sker som ni önskar.⁴⁸⁰

Bland dessa tre exempel finns flera gemensamma nämnare. En är den förförståelse vi beskrivit i tidigare kapitel, i vilken splittringen anses vara de prästvigda kvinnornas fel. Det är genom deras blotta närvaro som splittringen uppstår och om de bara gav upp sina ambitioner på tillträde till prästämbetet skulle konflikten upphöra. Underförstått är de prästvigda kvinnornas krav i brevskrivarnas ögon inte berättigade. En annan gemensam nämnare är statiska könsroller och de olika förväntningar och plikter som åligger kvinnor respektive män. Till sist märks här en viss typ av tolkning som betonar en bokstavlig läsning av bibelordet.

Intressant att notera är att det i samlingen finns ytterligare två brev som rör den specifika situation som Olén-van Zijl stod i som missionärshustru. Där handlar protesterna inte om huruvida prästämbetet ska vara öppet för kvinnor eller ej, utan om att kallelsen till präst inte går att förena med kallelsen som hustru till en missionär. Bland annat fick Olén-van Zijl ett brev från Rut [efternamn otydbart], boende i Höör och tidigare adjunkt i kristendomskunskap. Brevet är daterat den 28 april 1960. I brevet framhåller skribenten att hon är förvånad över Olén-van Zijls uttalanden. Skribenten menar att hon "är ivrig anhängare av kvinnliga präster" men att hon är av åsikten att Olén-van Zijl skadar denna sak eftersom hon försöker kombinera rollen som präst och missionär: "Inte kan man väl hängivet ägna sig åt två uppgifter, som ligga inom två olika världsdelar." Skribenten menar att hon och andra med henne sörjer över Olén-van Zijls "pockande på att bli prästvigd".⁴⁸¹

Ytterligare ett brev förefaller vara avsänt från Höör, och det rör sig om ett brev som är odaterat och undertecknat med signaturen "Folkskolelärarinna".⁴⁸² Även i detta brev menar skribenten att problemet inte är prästvigning av kvinnor, utan att två kallelser inte går att förena.

480. Brev utan avsändare till Britta Olén-van Zijl, odaterat, Gunnar Oléns samling, LUB.

481. Brev från Rut [efternamn otydbart] till Britta Olén-van Zijl, 1960-04-28, Gunnar Oléns samling, LUB.

482. De två breven från Höör är skrivna med helt olika handstil, och det torde därför handla om två olika brevskrivare.

Gifter man sig med en utländsk missionär, bör man väl vara med honom och inte envisas stanna kvar här och tala högljutt om sina rättigheter. Stäm ner tonen! Det klär bättre. Också för kyrkans skull och för de andra kvinnliga prästernas skull.⁴⁸³

Sammanfattningsvis: i kallelseberättelserna beskrivs prästvigningen som ett stort glädjeämne. Det är glädjen som betonas. Samtidigt finns i flera fall stråk av skugga i de ljusa minnena av prästvigningarna. Det kunde handla om den massmediala uppmärksamheten, särvigningar, att man själv inte fick välja assistent samt obehagliga brev.

I kallelseberättelserna är prästvigningen en kärnepisod: en naturlig höjdpunkt och ibland också slutpunkten för en skildring som sträcker sig från barndom och ungdomstid till åren vid universitetet. Som vi nämnde i kapitlets inledning var emellertid vägen inte så spikrak. I synnerhet de äldre av prästerna hade ofta tidigare yrkeserfarenhet. När man ser närmare på dessa yrkeserfarenheter framträder intressanta samband som fördjupar förståelsen av förutsättningarna för reformen.

TIDIGARE YRKESERFARENHET

Det var alltså inte en självklarhet bland de första prästvigde kvinnorna att man kunde gå direkt från utbildning till prästvigning. Ett femtontal av dem var i samma situation som Siv Bejerfors i kapitlets inledande citat: man upplevde en kallelse till tjänst i kyrkan, man ville läsa teologi, men prästämbetet var inte öppet för kvinnor. Återstod att bli ”något åt präst”, att sikta på ett annat yrke där man kunde ta vara på sin längtan och sina talanger.

Det kunde också röra sig om att man började studera teologi med siktet inställt på ett annat yrke och senare, när det blivit möjligt att prästvigas, gick praktiken och skolade om sig. Totalt uppmärksammas frågan om en alternativ yrkesbana i åtminstone tjuoen av kallelseberättelserna. Regelbundet möter här tankar om att arbeta som missionär, diakonissa, församlingssekreterare och kristendoms lärare.

En möjlig väg för en kvinnlig teolog var att bli missionär. Att missionsrörelsen bars upp av kvinnor, såväl här hemma som på missionsfältet, har uppmärksamats i bland annat missionsvetaren Karin Sarjas avhandling *”Ännu en syster till Afrika”. Trettiosex kvinnliga missionärer i Natal och Zululand 1876–1902* (2002) och Jonas Jonsons bok *Missionärerna. En biografisk berättelse om Svenska kyrkans mission 1874–1974* (2019). Missionärsrollen förefaller ha gett kvinnor ett större handlingsutrymme.⁴⁸⁴

483. Brev utan avsändare till Britta Olén-van Zijl, odaterat, Gunnar Oléns samling, LUB.

484. Karin Sarja, *”Ännu en syster till Afrika”. Trettiosex kvinnliga missionärer i Natal och Zululand 1876–1902*, Uppsala: Svenska institutet för missionsforskning 2002, s. 309–315;

En av prästerna i arkivmaterialet, vars kallelseberättelse formulerats av en närstående, beskrivs ha haft långtgående planer på att bli missionär. Hon hade en gedigen teologiutbildning. Då hon gifte sig med en präst såg hon sig emellertid nödgad att skrinlägga sina missionsplaner. Nedtecknaren av kallelseberättelsen skriver: ”Drömmen att resa ut i världen, sprida Guds ord och hjälpa människor i nöd bar hon alltid i sitt hjärta.” Till följd av att hennes make under en period hade utlandsstationering i ett av Nazityskland ockuperat land fick hon dock delvis chansen att förverkliga sin dröm. Under makens utlandsstationering hjälpte hon bland annat judar att fly undan nazisterna och blev vid ett tillfälle själv tagen för judinna och misshandlad.⁴⁸⁵

En annan av prästerna beskriver att hon, med teol.kand.-examen i bagaget, under tio år verkade som utsänd i ett afrikanskt land där hon undervisade på en bibelskola och samtidigt översatte Nya testamentet till ett av de lokala språken. Kvinnan beskriver ett gediget och noggrant översättningsarbete, ofta i dialog med framstående bibelforskare i framför allt England. Samtidigt som hon uppenbarligen besatt akademisk kunskap för avancerat översättningsarbete hade hon inte rätten att få använda sina kunskaper som predikant, vilket var något som hon led av. Hon sammanfattar sin be-lägenhet som följer:

Bibelöversättning är ju i hög grad Ordets tjänst. Jag aktade mig för att väcka björnar som sov, och jag tog tacksamt emot den förnämliga fortbildning som dagliga studier av grektexten med tjocka kommentarböcker gav mig. Men det kändes svårt att nästan sprängas av allt bibelmaterial och aldrig få ge ut till en gudstjänstfirande församling, bara därför att jag var kvinna. Filipo, min medarbetare, fick ofta predika, fast han inte var teolog. Men han var man!⁴⁸⁶

Flera av prästerna i materialet berättar att de närde en längtan efter att verka som missionärer men att detta inte blev verklighet. En av dessa skriver att hon efter studentexamen funderade på studier i humaniora och teologi och på att eventuellt bli missionär. Det blev förvisso studier i nordiska språk och litteraturhistoria och efter hand också studier i teologi med sikte på fil.kand.-examen, men inga turer till missionsfältet.⁴⁸⁷ En annan präst skriver: ”Vilket yrke jag skulle utöva som missionär funderade jag en del på. Att efter studentexamen utbilda mig till sjuksköterska eller lärarinna föreföll vara alternativen. Högre vågade jag inte sträcka mig.” Därefter blev det dock, på inrådan av

Jonson 2019, s. 259–267.

485. Nr 2.

486. Nr 17.

487. Nr 24.

en skolkamrat, teologistudier som gällde.⁴⁸⁸ Samma präst berättar också att hon först tolkade sin kallelse som en kallelse till att bli missionär.⁴⁸⁹

På missionärsfältet fick man uppgifter som passade till den yrkesutbildning som man hade sedan tidigare. För en av kvinnorna var det yrket som lärare som gjorde henne särskilt skickad att verka som missionär, och hon sändes till Indien.⁴⁹⁰

Ett annat alternativt yrkesval för den som före ämbetsreformen 1958 inte kunde bli prästvigd var att bli diakonissa. Den vägen prövade bland andra Ingrid Persson. Hon berättar hur hon efter att ha varit studierektor vid Samariterhemmet en tid successivt närmade sig tanken på att bli diakonissa. Hon skriver: ”Jag hade ju också insett att diakonissvigningen var den enda vigning som kyrkan hade att ge den som var kvinna. Och jag saknade detta att vara vigd. Så det blev bestämt att jag skulle vigas till diakonissa.” Persson vigdes till diakonissa i september 1949.⁴⁹¹ Här kan vi notera att Persson understryker att valet att bli diakonissa till viss del beror på att det var den enda möjligheten till vigning till tjänst som stod till buds. Detta är också ett första exempel på ett återkommande tema i kallelseberättelserna: vikten av att den inre kallelsen fick stöd av en yttre kallelse i form av vigning till tjänst.⁴⁹²

En annan av prästerna i materialet berättar också att hon valde diakonissutbildningen för att det var den möjlighet som erbjöds. Vid Samariterhemmet erbjöds i mitten av 1940-talet en försöksverksamhet, där de blivande diakonissorna erbjöds att få läsa teologi. Hon skriver: ”Så fick jag ändå göra just det jag helst ville, men liksom i blindo, utan att veta om min teol.kand. skulle komma till användning.” Att bli diakonissa kom dock i konflikt med tankarna på giftermål då det uppfattades som mindre lämpligt att en diakonissa gifte sig. Prästen skriver inte heller att hon vigdes till diakonissa. Efter att ha klarat av sin teol.kand.-examen skickas hon av Samariterhemmets direktor till S:t Etienne i franska Centralmassivet som *fieldworker* för Kyrkornas världsråd ”och befann mig plötsligt i hård kolgruvemiljö, satt att tjäna i en liten torftig reformert församling i kompakt katolsk miljö”.⁴⁹³

För den kvinna som ville bli ”något åt präst” kunde det också finnas andra typer av tjänster inom Svenska kyrkan. Även detta hade Ingrid Persson provat på, då i form av en så kallad ungdomssekreterartjänst i Härnösands stift. Hon skriver att hon fick denna

488. Nr 25.

489. Ibid.

490. Nr 19.

491. Persson 1994, s. 41–42, cit. s. 41.

492. Diakonitet som ett alternativ till prästvigning av kvinnor berörs av Elisabeth Christiansson i avhandlingen *Kyrklig och social reform. Motiveringar till diakoni 1845–1965*, Skellefteå: Artos & Norma bokförlag 2006, s. 145, 166.

493. Nr 17.

tjänst tack vare biskop Torsten Bohlin, som ”bar på en vision av kvinnans tjänst i Svenska kyrkan”. Persson beskriver hur hon som ungdomssekreterare förväntades ta hand om ”förkunnelsen från predikstolen” och att hon efter bara några veckors tjänst predikade vid en ungdomsgudstjänst i Härnösands domkyrka på domsöndagen 1939.⁴⁹⁴ En annan präst berättar att hon arbetat både som sekreterare inom svensk myndighet och som församlingsassistent några år före prästvigningen.⁴⁹⁵

Flera av prästerna återkommer till att de under någon period före sin prästvigning haft anställning som församlingssekreterare, vilket i materialet framträder som en variant av den kyrkliga tjänst för kvinnor som Margit Sahlin och andra föreslagit på 1930- och 1940-talen (se kap. 9). En präst berättar hur hon arbetade i en storstadsförsamling som församlingssekreterare och hade nästan alla arbetsuppgifter man kan tänka sig: ”Jag fick även hålla predikningar i de olika gudstjänsterna men altartjänsten måste hållas av prästerna.”⁴⁹⁶ Hon hade dessförinnan, då prästämbetet inte var öppet för kvinnor, läst teologi med siktet på en teol.fil.-examen eftersom hon visste att hon ville arbeta med att hjälpa medmänniskor.⁴⁹⁷ En annan av prästerna skriver att hon och flera av hennes kvinnliga studiekamrater i teologi betraktade församlingssekreterare som ett framtida yrkesval.⁴⁹⁸

Att kyrkoledare såg en församlingssekreterartjänst som ett önskvärt alternativ för kvinnliga teologer som ville ha tjänst i Svenska kyrkan framgår av två kallelseberättelser. Barbro Westlund återger i sin berättelse en träff med biskopen i sitt hemstift då de skulle tala om möjlig prästvigning och att denne då tog upp möjligheten att istället bli församlingssekreterare. Detta eftersom det fanns ett motstånd mot prästvigning av kvinnor i stiftet, men också på grund av den utsatthet som en prästvigning enligt honom skulle innebära för henne. Först när han försäkrat sig om att detta inte var ett alternativ gick han med på att prästviga henne:

– Jag satt där i många timmar. Till slut säger han: ”Nu ska jag ställa den allra sista frågan: Kan fröken Westlund ändå inte tänka sig att bli församlingssekreterare istället?” ”Nej”, sa jag. ”Jag har blivit kallad till präst och kan jag inte bli det så får det vara.” ”Då säger vi så”, sa biskopen. ”Jag ska viga er den sjuttonde december.”⁴⁹⁹

494. Persson 1994, s. 33–35, cit. s. 33.

495. Nr 5.

496. Nr 21.

497. Ibid.

498. Nr 37.

499. Lina Sjöberg, ”Jag är så tacksam över att leva i en tid då det är möjligt: Barbro Westlund, prästvigd 1967”, i Boel Hössjer Sundman & Lina Sjöberg, *Du ska bli präst. Livs-*

Som tidigare nämnts var detta också kravet som domprosten i Växjö, G. A. Danell, velat ställa på Inger Svensson för att hon skulle få tillgång till kollektstipendium från stiftet för att bekosta teologistudierna vid universitetet.⁵⁰⁰

Den vanligaste alternativa yrkesbanan var dock, som Siv Bejerfors påpekade i det inledande citatet, lärare. I synnerhet kristendoms lärare i gymnasieskolan. Flera av prästerna återkommer till detta att de läste teologi med inriktning på att bli kristendoms-
lärare, eftersom det var ett alternativ till det för män förbehållna prästämbetet. En som tydligt resonerade så var Mailice Wifstrand som beskriver att hon studerade för en humanistisk examen på grund av ”osäkerheten om ett kvinnligt ämbete”. Kristendoms-
lärare skulle hon dock med säkerhet kunna bli. Före sin prästvigning hade hon deltidstjänstgöring på Katedralskolan i Lund.⁵⁰¹ En annan av prästerna skriver att hon förvisso närt en längtan efter att bli journalist men att makens sjukdom gjorde att hon valde att utbilda sig till lärare.⁵⁰²

Av kallelseberättelserna framkommer att studietiden för kvinnor som ville bli lärare var längre än för de män som ville bli präster. Studier vid universitetet innebar först fil.kand.-, därefter teol.kand.- och sedan fil.mag.-examen. ”Eftersom vi kvinnliga teologer inte fick bli präster, måste vi läsa fler ämnen än de manliga teologerna, så att vi kunde bli läroverkslärare.”⁵⁰³ En av prästerna, född vid 1930-talets början, hade till exempel gått på folkskoleseminarium och sedan läst ämnen som statskunskap, historia, nordiska språk, litteraturhistoria och pedagogik vid universitetet för att därefter under flera år arbeta som lärare på en kristen folkhögskola.⁵⁰⁴

Flera av prästerna berättar att de hade planer på att utbilda sig till lärare men att det med tiden blev en annan yrkesbana som de slog in på. En av dessa skriver att det efter gymnasiet stod klart att hon skulle bli lärare, möjligen bibliotekarie, varför hon började läsa nordiska språk vid universitetet. Efter hand blev det dock teologistudier istället, men siktet var alltjämt inställt på att bli lärare eftersom hon inte trodde sig ”klara av motståndet”.⁵⁰⁵ Christina Odenberg gjorde en liknande resa och började också läsa nordiska språk efter studentexamen, allt i akt och mening att bli lärare. Mot denna

berättelser 50 år efter kyrkomötets beslut, Stockholm: Verbum 2008b, s. 51–52.

500. Tom Alandhs tv-dokumentär *Förlåt oss våra skulder*, sänd i SVT 2014-02-13. Om denna fråga, se också Bexell, Hagberg & Posse 1969, s. 9–12.

501. Wifstrand 2004, s. 138–139, cit. s. 138. Se även Bejerfors 1967, s. 131, där det framgår att Bejerfors också varit verksam som kristendoms lärare.

502. Nr 8.

503. Nr 18.

504. Nr 19.

505. Nr 28.

bakgrund började hon också läsa teologi i syfte att bli lärare.⁵⁰⁶ Samma tanke om att studera för att bli lärare möter hos Ulla Nisser, som berättar att hon efter studentexamen kom på att hon ville läsa teologi – ”läsa teologi, och ytterligare något ämne, och bli lärare”.⁵⁰⁷ Även Birgitta Nyman lyfter fram att hon läste franska och tänkte läsa teologi som andraämne för att bli lärare.⁵⁰⁸ Ytterligare en präst berättar att det motstånd hon kände mot sin kallelse att bli präst för ett tag förde henne mot läraryrket: ”Vi var inte många som vågade säga högt, varför vi läste teologi. [...] Allt var rädsla. Jag beslöt, att jag skulle läsa färdigt teologin, sedan skulle jag läsa litteraturhistoria och bli gymnasielärare.⁵⁰⁹ Ytterligare en annan av prästerna berättar att hon bland annat arbetade extra som timlärare under det att hon studerade teologi på kvällstid. Hon lyfter också fram att hennes mor helst hade sett att hon blev ”läsarinna, vilket hon sade till mig redan den dagen 1958, då hon läst i DN, att nu hade kyrkomötet sagt ja till kvinnliga präster”.⁵¹⁰

En handfull präster vittnar om att de haft arbetsuppgifter som inte låg så nära ”åt präst” som majoriteten. En av prästerna i materialet var gift med en lantbrukare, vilket innebar att även hon fick arbeta på bondgården. Hon beskriver vidare att hon under sina teologistudier på distans arbetat som obehörig lärare på högstadiet i ämnena svenska och engelska.⁵¹¹ En annan av prästerna, Birgitta Fogelklou, berättar att hon arbetat som reklamkonsult, för att därefter arbeta för Svenska kyrkans mission och slutligen som generalsekreterare för KFUK under 1960-talet. Det är alltså tämligen offentliga och framträdande roller som Fogelklou haft under sin tidigare yrkesverksamhet.⁵¹²

Tre av de prästvigda kvinnorna berättar att de har utbildning från eller arbetat nära S:t Lukasstiftelsen. En av dem betonar att hon skaffat sig psykoterapeututbildning för att rusta sig inför en eventuellt kommande prästtjänst.⁵¹³

Ett välkänt exempel på hur krokig och lång vägen fram till prästvigning kunde vara möter hos Margit Sahlin. Sahlin kom efter avlagd teol.kand.-examen att arbeta på Stadsmissionen i Stockholm 1943–1945 för att därefter få en tjänst som församlingssekreterare i Diakonistyrelsen. Efter examen var det uppenbart att det inte fanns något passande arbete för henne. Hon erbjöds då att vara själasörjare på Stadsmissionen med en lön som var mindre än hälften av en folkskollärares. Anställningen var dessutom

506. Sjöberg 2008c, s. 42.

507. Nisser 2016, s. 65.

508. Sjöberg 2008d, s. 60.

509. Nr 42.

510. Nr 48.

511. Nr 7.

512. Uppgifterna hämtade ur Georg Franzén, *In memoriam. Minnesteckningar av präster i Lunds stift 1987–93*, Lund: Arcus 1994.

513. Nr 17, 19 och 37.

provisorisk. 1942 hade Stockholms stift bildats med Manfred Björkquist (1884–1985) som biskop. Björkquist önskade knyta Sahlin till stiftet på sikt, vilket innebar att han ordnade med en halvtidstjänst som stiftsrådssekreterare. Sahlin skriver i sina dagboksanteckningar att hon var tacksam för sina uppgifter men att hon samtidigt längtade efter att prästvigas och bli ordinerad.⁵¹⁴

Framför allt längtade jag efter en kyrklig vigning. Bo Giertz slog en gång ned mig genom att säga, att jag visst kunde få tro att jag var en profet men aldrig skulle inbilla mig att jag hade ett kyrkligt uppdrag. Att på det sättet vara hänvisad till att gå i egen kraft, buren bara av en personlig kallelsetro, utan en yttre kyrklig auktoritet att falla tillbaka på, innebar en orimlig press. Tron på mig själv var sedan gammalt underminerad av mindervärdeskomplex, påspädda av det ifrågasättande och den kritik som jag som pionjär alltid var utsatt för. Och min gudstro var ofta plågsamt svag.⁵¹⁵

Även Sahlin talar alltså här om vikten av att den inre kallelsen får stöd i en yttre och räds inte att peka på den brist på juridiskt erkännande som hennes ofta tillfälliga tjänster var ett uttryck för. Sahlin återkommer till detta tema också när hon påbörjat sitt arbete som församlingssekreterare för Diakonistyrelsen:

Men att arbeta i kyrkans tjänst utan något slags vigning är orimligt påfrestande; alltid utsatt för kritik och beroende av andras skiftande omdömen och av egen självkritik. Det är att hänga i luften och inte ha någonting objektivt att falla tillbaka på; med alltid ifrågasatt kallelse, utan uppdrag från kyrkan själv.⁵¹⁶

Sahlin var också själv och genom andra varse skillnaden mellan Svenska kyrkan och frikyrkosamfunden vad gäller avsaknaden av tjänster för kvinnor: ”Där blir man omhändertagen, i kyrkan fryser man.”⁵¹⁷

”NÅGOT ÅT PRÄST” I ETT KYRKO- OCH GENUSHISTORISKT PERSPEKTIV

I en kallelseberättelse som utgår från frågan om hur vägen fram till prästvigning sett ut är det naturligt att prästerna väljer att lyfta fram sådana uppgifter och arbeten som

514. Nordlander 2010, s. 73, 80, cit. s. 80.

515. Ibid., s. 80.

516. Ibid., s. 89.

517. Ibid., s. 102.

är av betydelse för och som ligger i linje med de arbetsuppgifter som de senare kom att få som präster. Icke desto mindre är det slående hur många av dem som sökt sig till yrken och uppgifter där de har möjlighet att i praktiken göra ”något åt präst”. I ett kyrkohistoriskt perspektiv är detta mycket intressant.

Det är sedan ganska lång tid en vedertagen uppfattning bland historiker att kvinnor till stora delar exkluderats eller marginaliserats i historieskrivningen.⁵¹⁸ Vid närmare anblick står det dock klart att det finns många exempel på att kvinnor (och lekmän) har utfört uppgifter som antas ha varit förbehållna prästvigda män. Detta blir synligt när man ifrågasätter snäva, moderna och teologiskt principiella definitioner av kyrkliga praktiker och istället studerar själva praktikerna. En sådan praktik är förkunnelsen. Språketaren Beverly Mayne Kienzle och historikern Pamela J. Walker visar i antologin *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity* hur de som normalt var utestängda från ämbetet använde strategier för att i praktiken ändå kunna predika. Genom att kalla predikandet för något som var tillåtet, till exempel profetera eller undervisa, kunde de göra det som i princip var förbjudet.⁵¹⁹ Titlar som ”profet” eller ”lärare” gav dem det skydd och den auktoritet de behövde för att få lov att förkunna.

Ett exempel på att detta förekom i Sverige i början av 1900-talet ges i Frida Danielssons (sedermera Mannerfelt) examensarbete i kyrkovetenskap, ”Lärare – därför förkunnare. En undersökning av kristendomsläraryrket Astris Heimers morgonböner och hennes roll som morgonbönförrättare 1938–1954”. Heimer (1889–1986) verkade under nära femtio år som kristendomsläraryrket på Malmö Kommunala Mellanskola, där hon ledde skolans morgonböner.⁵²⁰ Heimer deltog aktivt i diskussionerna om kvinnors tillträde till ämbetet. Hon lyfte också fram denna fråga inom ramen för de morgonböner hon höll i S:t Johanneskyrkan i Malmö. En morgonbön som hon höll vid flera tillfällen handlade om Elisabeth Cruciger (1505–1558), den evangeliska kyrkans första kvinnliga psalmförfattare. Heimers tolkning av Crucigers liv är talande:

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

518. Beverly Mayne Kienzle & Pamela J. Walker (red.), *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, Berkeley: University of California Press 1998, s. xv–xiv; Patricia Ranft, *A Woman's Way. The Forgotten History of Woman Spiritual Directors*, London: Palgrave Macmillan 2000, s. 1–2; Ulrika Lagerlöf Nilsson & Birgitta Meurling, *Vid hans sida. Svenska prästfruar under 250 år – ideal och verklighet*, Skellefteå: Artos och Norma 2015, s. 8.

519. Mayne Kienzle & Walker 1998, s. xiv.

520. Frida Danielsson, ”Lärare – därför förkunnare. En undersökning av kristendomsläraryrket Astris Heimers morgonböner och hennes roll som morgonbönförrättare 1938–1954”, Lund: Lunds universitet 2006.

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 tider⁵²¹

Det var dock långt ifrån alla kristendoms lärarinnor som drömde om prästämbete. Samtida med Heimer var Caisy Elander (1901–1995), lärarinna i kristendom i Landskrona, teol.kand., politiker och aktiv i olika kvinnoorganisationer. Hon var en flitig debattör i kristna frågor och också mycket aktiv vad gällde frågan om ämbetsreformen. Ett exempel på detta är Elanders understreckare i *Svenska Dagbladet* från 1933, där hon menar att det faktum att diskussionen bara handlar om präster får henne att ”grimasera av smärta”. Hon pekar på frikyrkosamfundens goda exempel på hur man kan ta vara på människors andliga aktivitet och argumenterar för lekmannapredikan. Kvinnliga lekmanaförkunnare skulle enligt Elander ha mycket att tillföra. ”Det är ingen som önskar predikan om kvinnoproblem. Men det skulle behövas en förkunnelse av kristendomen, sedd genom kvinnors erfarenheter, framställd så, att kvinnor kände igen sina andliga frågor och finge svar därpå.” På samma sätt behövs kvinnliga själavårdare med teologisk utbildning. Elander menade att få kvinnliga teologer ville träda in i prästämbetet så som det var utformat.⁵²²

Den tidigare nämnda uppsatsen om Astri Heimer diskuterar om lärarrollen kan ha varit en strategi att få predika, eftersom prästämbetet vid denna tid inte var öppet för kvinnor. 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 tillät henne att göra och vara det? Svaret blir ett försiktigt ja. Det är rimligt att tänka sig att hon ansåg sig ha rätt att vara det, och i den motsägelsefulla relationen mellan skola och kyrka vid den här tiden skapades ett slags tredje arena där hon också i praktiken kunde vara det. Uppsatsen avslutas med frågan: Var hon den enda kristendoms läraren som gjorde det?⁵²³

Mängden kristendoms lärare bland de första prästvigda kvinnorna ger fog för att besvara den frågan med ”nej”. Astri Heimer och Caisy Elander var inte ensamma om att genom sina lärarroller få möjlighet att i praktiken predika, leda liturgi och undervisa om kristen tro. Och deras exempel visar på flytande gränser i förhållande till vilka upp-

521. Astri Heimer, ”Elisabeth Crucigers psalm om morgonstjärnan”, *Trygghet i storm. Morgonböner för kyrkans år och skolans*, Uppsala 1946, s. 77.

522. Caisy Elander, ”Kvinnan i kyrkans tjänst”, i *SvD* 1933-11-12.

523. Danielsson 2006, s. 76–77.

gifter som var förbehållna prästen och hur det redan sedan 1900-talets första decennier i vissa svenskkyrkliga kretsar funnits en öppenhet för kvinnors predikan.

Om lärare varit en vanligt förekommande täckmantel genom kyrkans historia för kvinnor som velat predika, har en annan lika vanligt förekommande praktik varit vittnesbördet. I den tidigare nämnda antologin *Women Preachers and Prophets* argumenterar Elaine J. Lawless för att vittnesbördet i nutida pentekostala kyrkor bör förstås i detta perspektiv. Kvinnorna står upp i bänken och talar länge, ofta med predikans struktur och form. Eftersom personlig interaktion med en närvarande Gud är högt värderad i en pentekostal kontext, får kvinnorna auktoritet att tala. Gud ger ordet, och vem kan ifrågasätta Gud?⁵²⁴

I kallelseberättelserna finns exempel på att även vittnesbörd kunde förekomma som täckmantel, om än inte med pentekostala förtecken. En av prästerna berättar om när hon gjorde praktik under studieåren. Hon fick inte kallas ”tjänstebiträde” utan benämndes som ”gäst”. Vid ett tillfälle under praktiken hade hon fått i uppgift att predika vid en kontraktsammanskomst:

[P]å eftermiddagen var det avslutningsgudstjänst. Prosten hade i god tid förberett mig på hur jag skulle förhålla mig för att allt skulle gå så bra som möjligt utan konflikter. Det var nämligen så att kyrkoadjunkten inte kunde tänka sig en kvinna som predikade i en predikostol. Därför skulle jag ”vittna” och tala från annan plats än predikstolen. [...] De ställde en stege i kyrkans mittgång, och över den bredde de ett stort vitt lakan. Där kunde jag ”vittna”!⁵²⁵

I praktiken alltså förkunnare, men inte till namnet. I praktiken en predikan, men till namnet undervisning, morgonbön eller vittnesbörd. Som vi har sett tidigare i kapitlet betonar några av de första prästvigda kvinnorna vikten av att den inre kallelsen bekräftas av en yttre kallelse i form av vigning för tjänst i kyrkan. Kvinnorna är inte nöjda med att verka som ”något åt präst”. Förutom hos Margit Sahlin och Ingrid Persson återfinns längre resonemang om detta även hos två andra av prästerna i materialet:

[V]i var helt enkelt i underläge, ungefär som invandrade akademiker i Sverige idag, vars utbildning inte tages till vara utan som får arbeta som städare, pizzabagare och taxichaufförer. Vi kunde ju bli läroverksadjunkter. Venia concionandi kunde vi få. Det gick ju an att bli församlingssekreterare. Och

524. Elaine J. Lawless, ”Introduction. The Issue of Blood – Reinstating Women into the Tradition”, i Beverly Mayne Kienzle & Pamela J. Walker (red.), *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, Berkeley: University of California Press 1998, s. 7.

525. Nr 24.

visst är det så, som Charles de Foucauld sade, att den som bär Jesus inom sig, kan inte undgå att föra honom till andra, men vi önskade så innerligt att kunna få göra detta med det stöd, som en prästvigning innebär.⁵²⁶

På liknande sätt resonerar Birgitta Fogelklou i ett brev till Stig Hellsten, sannolikt från 1957:

För jag tror på vigningen som en hjälp för oss att bli identifierade inte med oss själva och den belastning det kan vara – utan med tjänsten. Tjänareställningen kommer tydligare fram – och jag tror också exemplet är viktigt – vi visar att vi vill satsa något på Gud – kallelsetanken blir markerad.⁵²⁷

Genom dessa citat tydliggörs med andra ord betydelsen av ett erkännande på alla de tre nivåer Honneth nämner. Det räcker inte med erkännande bara från närstående och i ett större socialt sammanhang; det behövs också ett juridiskt erkännande som formellt legitimerar ens identitet som kallad till tjänst som präst i Svenska kyrkan.

I *Women Preachers and Prophets* beskriver Karen L. King hur det är förenat med risk att verka utan sådant offentligt erkännande. Hon visar att kvinnor som på detta sätt verkat utan offentlig legitimering i praktiken löpte en ständig risk att bli anklagade för att sprida villoläror och att leva ett omoraliskt liv. King menar att detta är de två vanligaste strategierna i kyrkans historia för att tysta kvinnor. Omvänt kan detta sägas komma till uttryck också i de strategier kvinnor har använt för att skaffa sig auktoritet: att hänvisa till god karaktär och hög moral (att de är goda kvinnor, kyska, ödmjuka, goda mödrar och hustrur, eller rena jungfrur) eller att poängtera renlärighet i ord och handling.⁵²⁸

Utifrån Kings resonemang skulle därmed det juridiska erkännandet ha undanröjt svårigheterna att få auktoritet. Detta kan dock ifrågasättas på grundval av de första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser, där de snarast ger uttryck för att de på olika sätt måste leva upp till en rad förväntningar för att få erkännande. Detta märks inte minst i relation till hur de talar om familj och familjebildning.

526. Nr 18.

527. Brev från Birgitta Fogelklou till Stig Hellsten, odaterat men troligen 1957, Stig Hellstens arkiv, Umeå universitetsbibliotek.

528. Karen L. King, "Afterword. Voices of the Spirit-Exercising Power, Embracing Responsibility", i Beverly Mayne Kienzle & Pamela J. Walker (red.), *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, Berkeley: University of California Press 1998, s. s. 338–339. För ett liknande resonemang, se Pamela E. Klassen & Kathryn Lofton, "Material witnesses. Women and the mediation of Christianity", i Mia Lövhelm (red.), *Media, Religion and Gender. Key Issues and New Challenges*, New York & Abingdon: Routledge 2013, s. 53–63.

Några av dem nämner att de till följd av sin kallelse och sitt yrkesval valde att inte bilda familj. Birgitta Nyman förefaller vara en representant för dessa präster och i artikeln om henne i *Du ska bli präst. Livsberättelser 50 år efter kyrkomötets beslut* framhåller hon att det inte var ”särskilt många kvinnliga präster i min generation som bildade familj, det fanns inte ork och tid till det”. Orsaken att det förhöll sig på det sättet var enligt Nyman att de första prästvigda kvinnorna var få och därtill flitigt efterfrågade för olika former av förrättningar. Hon framhåller vidare:

Det faktum att vi var så få som representerade kvinnor i prästämbetet gjorde att vi hade en tung bevisbörda gentemot kollegor och ledning. Det kändes som om vi var tvungna att bevisa vårt berättigande och vår kompetens, så vi arbetade nästan dygnet runt, ställde upp i alla lägen och var vaksamma för att inte halka ur olika sammanhang. Det enda vi inte bevisade var vår förmåga att säga ”stopp”.⁵²⁹

Nymans berättelser vittnar om hur många av de första prästvigda kvinnorna som var tvungna att överprestera för att på så sätt vinna erkännande för sin kallelse och sitt yrkesval. Detta erkännande var för vissa av prästerna i vårt material uppenbarligen dyrköpt eftersom annat fick försakas.

Ett snarlikt sätt att resonera möter i en intervju med Caroline Krook i *Aftonbladet* 2004. På en fråga om varför hon inte har några barn svarar Krook att det bottnar i en äldre tids katolska prästideal där ”församlingen blir ens familj” och man således inte har ”tid och kraft för annat”. Hon konstaterar att hon förvisso inte delar detta prästideal men att hon aldrig skulle haft ork att ha en familj. Det skulle helt enkelt inte ha varit bra för just henne. I grunden menar hon dock att det är en positiv sak att präster har familj. I artikeln uttrycker Krook indirekt att många av de första prästvigda kvinnorna kanske avstod från att bilda familj eftersom de ”gått in på männens villkor i ett manligt yrke”, vilket enligt henne var nödvändigt men samtidigt krävde uppoffringar.⁵³⁰

De prästvigda kvinnor som gifte sig och fick barn talar inte sällan om en konflikt mellan de krav som följde av yrkeslivet och rollen som maka och mor. Britta Olén-van Zijl beskriver de utmaningar som hon i egenskap av prästvigd kvinna mötte men sätter även dessa erfarenheter i relation till hur andra yrkesarbetande kvinnor hade det vid denna tid. Hon menar att det för gifta kvinnor med barn generellt kan vara svårt att förena förvärvsarbete med familjelivets krav och förväntningar. I antologin *Kvinnlig präst idag* skriver hon apropå de första prästvigda kvinnornas situation bland annat följande:

529. Sjöberg 2008d, s. 59–60.

530. Kerstin Weigl, ”Jag lekte med bilar och slogs”, i *Aftonbladet* 2004-04-03.

Är den kvinnliga prästen dessutom gift och har barn och saknar hemhjälp, föreligger en stor risk att hon blir sliten. Ena stunden får hon ligga på sina knän och tvätta golv. Strax därefter måste hon stå i predikstolen och predika. Det är arbetsamt men inspirerande att i ett sammanhang försöka hinna städa undan det värsta därhemma, välkomna kanske inemot 50 bibelstudiedeltagare, leda bibelstudiet och diskussionen mellan oliktankande, bjuda de deltagande på te och till sist ställa i ordning efter sammankomsten.⁵³¹

Här märks tydligt att de första prästvigda kvinnorna hade att leva upp till såväl ett rådande husmodersideal – i kyrkliga sammanhang ofta kopplade till prästfrun – samt de förväntningar som ställdes på dem som just präster. Dels förväntades Olén-van Zijl till exempel planera och leda en bibelstudiegrupp, dels att axla en prästfruliknande roll där bibelstudiegruppens deltagare skulle erbjudas mat och dryck.⁵³² Detta innebar givetvis en utmaning men samtidigt konstaterar Olén-van Zijl att det går ”ganska bra att förena prästens arbete med husmodersarbetet” eftersom prästen har frihet att lägga upp sitt arbete på egen hand och kan utträta en hel del hushållsrelaterade sysslor när andra arbetar. Hon konstaterar också att kombinationen av prästerliga uppgifter och hushållsgöromål är stimulerande, och för egen del tycker hon bland annat att ”damm-sugning stimulerar hjärnverksamheten”.⁵³³

Liknande tankegångar möter i den text om Elisabeth Djurle som finns i *Du ska bli präst*. Djurle berör här de utmaningar som kom av att hon ville kombinera yrket som präst ”med att vara maka och mor”, och hon betonar att det så kallade livspusslet inte hade gått att få ihop om hon inte haft sin makes stöd när det gällde att ta hand om barnen och hushållet. På så vis bröt även hennes make under i alla fall de första decennierna av hennes tid som präst mot konvensansen och rådande normer vad gäller ansvar för hem och familj, och han kom att ”mer än andra fäder i sin generation ägna sig åt barnen, särskilt under helgerna när Elisabeth som regel jobbade”.⁵³⁴

Även Margareta Brandby-Cöster resonerar om svårigheten med att som prästvigd kvinna kunna kombinera yrkes- och familjeliv. När hon och maken fick sitt andra barn

531. van Zijl 1967, s. 109–110.

532. Om de krav som ställdes på en prästfru vid mitten av 1900-talet, se Alexander Maurits, ”Prästfrurollen under förändring. Prästfruar verksamma i Växjö stift omkring 1920–1987 berättar”, i Ulrika Lagerlöf Nilsson & Birgitta Meurling (red.), *Vid hans sida. Svenska prästfruar under 250 år – ideal och verklighet*, Skellefteå: Artos 2015.

533. van Zijl 1967, s. 110.

534. Lina Sjöberg, ”Närhet och glädje. Elisabeth Djurle Ohlander, prästvigd 1960”, i Boel Hössjer Sundman & Lina Sjöberg, *Du ska bli präst. Livsberättelser 50 år efter kyrkomötets beslut*, Stockholm: Verbum 2008e, s. 27–28.

1976 hade hon en prästtjänst i Hammarö. Ställd inför hennes önskan om föräldraledighet förhöll sig kyrkofullmäktiges ordförande frågande till längden på hennes tjänstledighet.⁵³⁵

En annan av prästerna framhåller att hon som nyprästvigd saknade någon att tala med som var i en snarlik situation. Det var få kvinnor som delade hennes erfarenheter. Hon var förvisso gift med en präst och fick med tiden ett antal barn, men hon saknade ändå någon som hon kunde dela vardagsproblemen med. Till skillnad från manliga kollegor stod hon ensam, och hon konstaterar att det var annorlunda för männen eftersom ”de hade ju en fru som var med i alla sammanhang”. Det fanns förvisso en förväntan på att hennes man skulle komma med i olika jobbsammanhang, hon nämner uttryckligen begravningar, och hon berättar att församlingsbor såg snett på henne när hon meddelade att mannen inte kunde vara med på grund av studier. Hon konstaterar att samhällsomvandlingarna spelade in. Inte nog med att hon var en av de första prästvigda kvinnorna: hon började också arbeta i en tid då kvinnor i allt högre utsträckning hade att kombinera yrkes- och familjeliv. Denna situation bjöd uppenbarligen på svårigheter. Hon konstaterar att samma press inte drabbade jämnåriga manliga kollegor även om dessa också hade familj.⁵³⁶

De föreställningar om kvinnans roll och funktion som de första prästvigda kvinnorna brottades med möter även i en minnesteckning över Gunilla Öman (1942–2015, prästvigd 1967). Gunillas make, Hilding, var också präst, och uppenbarligen fanns det förväntningar på Gunilla att hennes primära uppgift var att gå in i rollen som prästfru. I minnesteckningen konstateras följande: ”Då var kvinnliga präster ofta ifrågasatta och på sin första arbetsplats tyckte kyrkoherden att Gunilla skulle stanna hemma och passa upp sin make istället. Än tydligare blev det då hon blev gravid eftersom det inte fanns prästkläder för gravida.” Samtidigt konstaterar minnestecknaren att Öman i den församling där hon kom att arbeta därefter fick en kyrkoherde som var mer vidsynt och som gärna tog hand om hennes son när hon arbetade.⁵³⁷

Som antytts i exemplet med Olén-van Zijl ovan återkommer i ett antal av kallelseberättelserna redogörelser för de förväntningar som riktades mot prästerna, särskilt dem som arbetade i landsbygdsförsamlingar, om att de skulle kunna hantera alla de uppgifter som kom med att de bodde i församlingens prästgård. Dessa frågor adresseras bland annat i en artikel i *Svenska Dagbladet* hösten 1967. I artikeln – som har rubriken ”Kvinnlig präst söker aldrig konflikterna” – diskuteras de praktiska problem som kan komma av att som kvinna vara prästvigd, och det konstateras att ”man är sin egen

535. Brandby-Cöster 2020, s. 57–63.

536. Nr 45.

537. ”Minnesord Gunilla Öman” i *Sundsvalls Tidning* 2015-01-10.

prästfru och ska klara representationen själv.⁵³⁸ Här anspelas det uppenbarligen på den centrala roll som prästfrun i äldre tid hade vid sin makes sida och det ansvar hon hade för att ta hand om prästgården och dess gäster.⁵³⁹

Hur de första prästvigda kvinnorna arbetade för att infria dessa traditionsbundna förväntningar diskuteras och i artikeln konstateras bland annat följande: ”Det är väl ingen som direkt väntar sig hembakta kakor i prästgården eller prästlåggenheten men man väntar sig mer än av en ogift manlig präst.”⁵⁴⁰ De första prästvigda kvinnorna tycks således ha haft en hel del att leva upp till, och med Ingrid Persson som exempel fick läsaren en bild av hur det kunde gå till för en prästvigd kvinna i detta sammanhang: ”ett par fruar hjälper pastorn med trakteringen” vid de tillfällen då församlingsaftnar eller liknande arrangeras i Svartviks prästgård.

En av prästerna i materialet berättar hur dessa förväntningar om att ha den så kallade markservicen ordnad kunde komma till uttryck. Hon återger minnet från den middag som hennes blivande kyrkoherde och arbetsledare höll dagen innan hon skulle prästvigas. Det kan noteras att hennes make inte var medbjuden. Vid middagen framhöll kyrkoherden att det var viktigt att de präster som arbetade i den stora församlingen med uppåt 42 000 kyrkotillhöriga ”hade marktjänsten ordnad” och att ”[d]et borde finnas en hemmafru”. Prästen noterar att det inte var möjligt för hennes del och att hon kände sig ”ganska tillplattad”.⁵⁴¹

Att vara kvinna och präst var på grund av rådande normer och förväntningar i samhället vid denna tid inte alltid lätt. Av några av prästerna i vårt material upplevdes det till och med som omöjligt att kombinera familjeliv med rollen som präst. Svårigheterna med att som kvinna under 1960-talet ha ett heltidsarbete var emellertid inte unika för de första prästvigda kvinnorna utan ett generellt samhällsproblem. För de präster i materialet som bildade familj var det tack vare hjälp från andra som de fick tillvaron att gå ihop. Detta beroende av andra och den omsorg som prästerna mötte illustreras på ett fint sätt i en av kallelseberättelserna. Här berättar prästen hur hon hade hand om ”en syförening på landet där det fanns lantbrukarfruar och stinsfruar och vanligt folk”. Under intervjun berättar prästen vidare följande:

538. Anna Lena Wik-Thorsell, ”Kvinnlig präst söker aldrig konflikterna”, i *SvD* 1967-09-03.

539. Se Maurits 2015 och Oloph Bexell, ”Den fromma och flitiga församlingsmodern. Det svenska prästfruidealet omkring 1760–1850”, i Ulrika Lagerlöf Nilsson & Birgitta Meurling (red.), *Vid hans sida. Svenska prästfruar under 250 år – ideal och verklighet*, Skellefteå: Artos 2015.

540. Anna Lena Wik-Thorsell, ”Kvinnlig präst söker aldrig konflikterna”, i *SvD* 1967-09-03.

541. Nr 42.

Och ganska snart kom de på att jag faktiskt jobbade. För jag brukade berätta vad jag hade gjort. Ibland kom jag försent och då brukade jag säga: ”jag har haft begravning och det drog ut på tiden.” Det tyckte inte jag var något konstigt, men de tyckte att det var underbart. Och när vi kom fram i december så började de fnissa när jag kom. Och så sade de. ”[namn på prästen], du gör väl inte körv?” ”Nej”, sade jag, ”Jag gör inte körv.” ”Nej, vi tänkte väl det”, sade de. ”Så vi har gjort körv till dig.” och så fick jag fyra julkorvar. Så att – ok om somliga har hatat mig eller avskytt mig eller så, så finns det de som har älskat mig också. Och det är nödvändigt att komma ihåg. Den där korven. Det är väl kärlek?⁵⁴²



Sammanfattningsvis kan vi konstatera att prästvigningen blev höjdpunkten och i många fall också slutpunkten på de ofta kronologiskt upplagda kallelseberättelserna. I prästernas berättelser är prästvigningen onekligen narrativets epicentrum, dess centrala kärnepisod. Med prästvigningen får kvinnorna också del av ett juridiskt erkännande vars grund hade lagts i och med beslutet om ämbetsreformen 1958. I berättelsen återkommer glädjen över att man fått den legitimitet och bekräftelse på sin kallelse som ordinationen är. Minnena från prästvigningen är ofta också starkt förknippade med de personer som var närvarande (föräldrar, vänner och kollegor), och flera präster tar upp de bibelord som de fick av biskopen eller prästvigningssassistenten vid detta tillfälle. I så måtto rymmer alltså prästvigningen ett juridiskt erkännande och ett rikt mått av socialt erkännande.

Men vissa kallelseberättelser vittnar också om att det fanns smolk i glädjebägaren. Hit hör bland annat den stora mediala uppmärksamhet som de första prästvigningarna av kvinnor för tjänst i Svenska kyrkan onekligen rönt. Denna uppmärksamhet kunde dock emellanåt uppfattas som positiv. Ensidigt problematiskt var emellertid de uttryck för motstånd som prästerna mötte, vilket kunde ta sig uttryck i form av bojkott eller protester av olika slag. En tydligt manifesterad missaktning utgör de så kallade särvigningarna, det vill säga särskilda prästvigningar för manliga prästkandidater som inte kunde tänka sig att den egna prästvigningen skedde tillsammans med en kvinna. Kallelseberättelserna vittnar om att denna missaktning togs *ad notam* av kvinnorna och att flera av dem tog mycket illa vid sig. Bojkotterna, protesterna och särvigningarna innebar ett ifrågasättande av deras kallelse, vilken var starkt förbunden med deras identitet. Denna kränkning eller missaktning kan enligt vår mening ses som ett uttryck för

542. Nr 34.

ett förvägrat socialt erkännande där det mest personliga hos prästerna – deras identitet – ifrågasattes. De första prästvigda kvinnorna kritiserades utifrån essentialistiska föreställningar om könsroller och nytestamentliga bibelord. Hos många av dem som tog avstånd från prästvigning av kvinnor fanns också en förförståelse om att det var kvinnorna som fördjupade den splittring som de menade att reformen 1958 gett upphov till.

Vidare har detta kapitel gett vid handen att de präster som i sina kallelseberättelser redogör för tidigare yrkeserfarenheter ofta hade ett arbete där de tilläts att verka som "något åt präst". För de något äldre kvinnorna var det inte möjligt att före 1958 leva i sin kallelse, varför många av dem – ibland med den uttalade förhoppningen om att Svenska kyrkan skulle tillåta prästvigning av kvinnor – under perioder arbetade som missionärer, diakonissor, församlingssekreterare och/eller lärare. Ur ett kyrko- och genushistoriskt perspektiv framträder detta som en (medveten) strategi för att så långt som möjligt verka som "något åt präst" i praktiken, fastän man var principiellt utestängd. I väntan på det juridiska erkännandet som skulle komma med ämbetsreformen fick detta duga.

→→ I ett reportage om Ingrid Persson den 5 juli 1997 skriver *Västernorrlands Allehanda* om pressfotografen Kjell Jonssons bild, som återges på nästa sida: "Kjell smög sig in i kyrkan med bara några bilder kvar i kameran, lånade en filmrulle av en kollega och fångade bilden av Ingrid Persson. [...] Bilden blev en klassiker och Expressen toppade sin tidning med bilden på första sidan dagen efter." Självt skriver Persson om prästvigningsdagen 1960 i artikeln "Min väg till prästämbetet" (1994, s. 48):

Och Palmsöndagsmorgonen grydde. Mina diakonisskamrater, som kommit upp för att fira högtiden tillsammans med mig, sjöng mig vaken på mitt hotellrum med psalmen "Som ögat Guds himmel den klara, och bär Du i hjärtat hans frid, På trygghet Du har i alla fara, Och mod för var stundande strid." Så var det nattvardsgudstjänst i Domkyrkan med prosten Ragnar Klefbom, prästernas representant i domkapitlet och också min vän från ungdomssekreterartiden, som officiant. Sedan gick jag och bytte min diakonissdräkt mot prästdräkten. När jag kom till Domkyrkan för högmässan och vagningsgudstjänsten gick jag – som väl kände Domkyrkan – in genom en bakdörr för att undvika journalistuppbådet på stora trappan. Därinne höll prosten Wikmark på att leda församlingen i psalmallsång för att väntetiden inte skulle bli alltför lång. En observant gudstjänstbesökare lade märke till att just när jag kom in genom bakdörren sjöng församlingen "Så kom, O Sulamit, Du Kristi brud –." Jag satte mig ytterst i bänken, där mina assistenter satt. Då sa en av dem: "Du skall sitta mitt ibland oss." Så välkommen jag kände mig!



III. KALLESENS TEOLOGI

Margit Sahlin var inte bara en av de första kvinnorna att prästvigas, hon bidrog också i hög grad till den teologiska reflektionen över kallelse och ämbete under 1900-talet. I sin bok *Dags för omprövning. Kring Bibel, kyrka och kvinnliga präster* (1980, s. 32–33) betonar hon de teologiska skälen för såväl beslutet om reformen som dess genomförande i praktiken:

Det känns angeläget att påminna om att det som drev de tre kvinnliga teologerna att i en så vanskelig situation taga på sig bördan att såsom de första svenska kvinnorna begära prästvigning inte var en iver att hävda allmän jämlikhet mellan kvinnor och män och inte heller personligt behov av självförverkligande. Vad det handlade om var framför allt att ge uttryck för trohet mot Guds levande Ord och medansvar för Kyrkans kallelse i tiden, i förvisning att om inte Kyrkan toge detta steg, skulle hon svika sitt uppdrag att förkunna evangelium för dagens föränderliga samhälle – ett vittnesbörd i handling om Guds Ords giltighet och skaparkraft i vår egen tid.



Gud gav i skaparorden
dig, människa, ditt höga kall,
[...]
Han hjälpe mig så tjäna
min levnads hela dag
att, när den är förrunnen,
jag hör från himlens höjd:
”Du trogen är befunnen,
gå ut i din Herres fröjd.”*

*) Sv. Ps. 58o.

7

ORDETS TJÄNARE

För den präst som initierade insamlingen av de kallelseberättelser som står i centrum i denna bok, Lena Malmgren, var psalmen ”Gud gav i skaparorden” ett signum för hennes kallelse både som människa och präst. Som vi sett i tidigare kapitel beskriver flera av de första prästvigda kvinnorna sin kallelse i relation till psalmer och bibelord. Texterna ger dem ett teologiskt språk för att uttrycka vad den kallelse de erfarit innebär.

I de följande tre kapitlen står kallelsens teologi i centrum, det som vi i metodkapitlet kallade kallelseberättelsernas livsluft eller ”ideologiska omständigheter”. De första prästvigda kvinnornas narrativ om vägen fram till prästvigning berättas ju i relation till den kristna kyrkans olika narrativ, där teologin utgör olika sätt att tolka och förstå. Frågan som står i centrum i tre kapitel framåt är därför: Hur formulerar de första prästvigda kvinnorna sig teologiskt om kallelse i sina berättelser och hur kan detta förstås i relation till den samtida teologiska kontexten?

När vi nu vänder oss till källmaterialet för att svara på denna fråga är det viktigt att påminna sig om att det inte är enkelt att beskriva sin kallelse. Som Caroline Krook uttryckte det i en intervju i *Aftonbladet* 2004 som svar på en fråga om hur det går till att få en kallelse till präst: ”Det kan man inte beskriva – och ska inte. Vissa saker går sönder när man ger ord åt det. Till exempel en stor kärleksupplevelse kan man bara uttrycka i dikt. Vi har inte orden.”⁵⁴³ Det är också det vanligaste svaret bland de 138 prästvigda

543. Kerstin Weigl, ”Jag lekte med bilar och slogs”, i *Aftonbladet* 2004-04-03.

kvinnorna i Ulla Carin Holms enkät. De hade upplevt en kallelse till prästtjänst men ville eller kunde inte precisera upplevelsen.⁵⁴⁴

Här bör vi också bära med oss i minnet alla de erfarenheter av motstånd mot reformen som prästerna bar på. Den som talade om sin kallelse riskerade att få den analyserad och avfärdad.⁵⁴⁵

När prästerna skriver om sin kallelse är det något som är svårt att fånga i ord och något som tidigare gjort dem sårbara för kritik. I ljuset av dessa erfarenheter är det påfallande hur rika beskrivningar och många detaljer som ändå framkommer i källmaterialet.

Det är också viktigt att erinra om källmaterialets karaktär. Kallelseberättelserna är personligt hållna berättelser i ett förhållandevis kort format. Det är alltså inte teologiska avhandlingar som går djupt in i definitioner av enskilda begrepp. Prästerna som berättar utgår dessutom från att läsarna har en viss förförståelse, vilket betyder att de inte alltid tar sig tid att förklara och fördjupa vad de menar med ett visst begrepp.

Prästernas egen förförståelse innebär att varje namn, teologiskt begrepp och bibelhänvisning för dem öppnar en hel värld av associationer. I detta och de följande kapitlen ger vi därför stort utrymme åt den teologiska kontext de berättar om.

De första prästvigda kvinnorna kallades och prästvigdes i en tid då reflektionen om kallelse pågick på många håll i Svenska kyrkan. Även om frågan om att prästviga kvinnor blev en brännpunkt för diskussionen, var den långt ifrån det enda som aktualiserade teologisk reflektion om kallelsens innebörd och hur den bäst skulle organiseras och legitimeras. Många faktorer bidrog till att detta kom upp till ytan.

En starkt bidragande orsak var de liturgiska och ekumeniska rörelserna. I mötet med andra kyrkor och arbetet med att finna vägar att fira gudstjänst tillsammans blev frågan om ämbete central. Inte minst den nya kyrkosynen var ett uttryck för detta. Också mötet med frikyrkosamfundens synsätt tvingade till reflektion.⁵⁴⁶ I bakgrunden fanns övergripande narrativ om kulturen man levde i, i synnerhet antagandet om samhällets sekularisering, en teori som i mitten av 1900-talet närmast såg religionens försvinnande som något förutbestämt. Religionen skulle dö ut, frågan var inte *om* utan *hur*. I kyrkorna diskuterades oroligt hur sekulariseringen skulle kunna bromsas. Hur skulle kyrkorna svara på sekulariseringens utmaningar? Vad för slags präster behövdes i en sådan tid?

Vad kallelse och ämbete innebar var som synes en stor och komplicerad fråga vid denna tid. Framställningen i de tre kapitel som här följer blir därför översiktlig. Vi

544. Holm 1982, s. 80–81.

545. Nr 18.

546. Mannerfelt 2018, s. 123–162.

har valt att göra den på två sätt. Å ena sidan korta presentationer av teologiska nyckelbegrepp, strömningar och sätt att teologiskt förstå kallelse och ämbete i slutet av 1800-talet och början av 1900-talet som vi menar påverkade hur teologerna vid den här tiden formulerade sig om kvinnors tillträde till prästämbetet. Å andra sidan teologiska resonemang från 1940-, 50- och 60-talen, som de prästvigda kvinnorna själva refererar till som betydelsefulla för deras kallelse eller som varit tongivande i den debatt som de säger att de följt.

I detta aktualiseras vad kyrkovetaren Sune Fahlgren vid en nordisk ekumenisk konferens om kyrkornas syn på ämbete benämnt ”språkfrågan”. Olika kyrkliga traditioner har olika sätt att teologiskt förstå sådant som kallelse och ledarskap och hur detta ska organiseras, vilket betyder att de också benämner det väldigt olika. Begreppen varierar, ibland kan samma fenomen beskrivas med olika begrepp, ibland betyder ett begrepp olika saker beroende på sammanhang. I översättningsprocessen mellan olika ”språk” blir det tydligt att det inte är okomplicerat att jämföra.⁵⁴⁷ Detta aktualiseras även här, då några teologer föredrar att tala om kallelse i relation till termer som ämbetet, prästämbetet och ämbetsfrågan, medan andra talar om kallelse i relation till uppdrag och tjänst.

Detta kapitel fokuserar på ett framträdande tema i berättelserna: den teologiska förståelsen av prästen som Ordets tjänare vars uppgift är att visa på Kristus. Temat sätts i relation till olika teologiska strömningar. Mot slutet av kapitlet riktas särskild uppmärksamhet mot den teolog som flera av de första prästvigda kvinnorna uttryckligen refererar till som en viktig inspirationskälla för dem: Gustaf Wingren.

VISA PÅ KRISTUS

När de första prästvigda kvinnorna beskriver prästens centrala uppgift är det vanligt att de uttrycker det som ”att visa på Kristus”. Enligt Britta Olén-van Zijl är uppgiften att ”stå i de mest skiftande sammanhang och peka på Jesus Kristus. Vara i Hans, den evige Gudens tjänst och visa på Honom som kom till oss i Jesus Kristus för att befria oss.”⁵⁴⁸ På liknande sätt uttrycker sig Margit Kolfeldt när hon skriver om att vara ”vägvisare” till ”Kristi kors”. Hon vidgar dock detta uppdrag till alla döpta. ”Ja, detta gäller ju för oss alla, vi som bekänner oss vara Kristi lärjungar, oavsett om vi är präster

547. Sune Fahlgren, ”Ämbete, kallelse och tjänst”, i *Präst och pastor. Ämbete, kallelse, tjänst* [Nordisk ekumenisk skriftserie, nr 28], Uppsala: Nordiska ekumeniska rådet 1996, s. 17–18.

548. van Zijl 1967, s. 104.

eller ej. För alla bekännande kristna gäller ju uppdraget att vara Kristusbrev bland sina medmänniskor.⁵⁴⁹

Denna koppling mellan prästens och lekfolkets kallelse återkommer också hos Barbro Nordholm-Ståhl (1932–, prästvigd 1962). När hon reflekterar över vad det innebär att leda en begravningsgudstjänst understryker hon att prästens uppgift inte är att ge tröst utan att ”visa på den verkliga tröstaren, Jesus Kristus, som en gång för alla övervann dödens makt”. När hon skriver om dopet betonar hon vikten av att nås av evangeliets budskap, och att också dopföräldrarna har en kallelse att förmedla detta vid sidan av prästen.⁵⁵⁰

Denna ”allmänna” kallelse förekommer också intressant nog i de psalmer som fyra av de första prästvigda kvinnorna var för sig nämner som tolkningsnyckel för sin prästgärning. Alla fyra är skrivna av teologer i folkkyrkotraditionen (J. A. Eklund (1863–1945), Einar Billing (1871–1939) och C. R. Sundell (1857–1947)). Britta Olén-van Zijl talar om Sv. Ps. 257 och citerar: ”Han gav mig av sin rikedom/Mitt hem, mitt kall i tiden”.⁵⁵¹ Margareta Brandby-Cöster ”lutar sig mot” Sv. Ps. 380 i 1937 års psalmbok: ”Som allting för intet han gav dig,/så allting han ännu dig ger. Den börda du bar tog han av dig,/Nu intet kan skada dig mer./Så får du ej tveka och dröja:/Ditt huvud du dristigt må höja,/Och himmelen öppen du ser.”⁵⁵²

På samma sätt är det för en annan präst, som anger att Sv. Ps. 596 har varit ”hennes” under hela hennes tjänstetid, i synnerhet vers tre: ”Så lär mig ock, Herre, att dig till behag/förvalta det pund mig blev givet,/att fylla med frimodig gärning min dag;/att hjälpa och värna om den som är svag,/att älska, ty däri är livet./och giv mig till sist ett namn, Herre Krist,/som är i din livsbok inskrivet.”⁵⁵³

Lena Malmgren valde ”sin” psalm ”Gud gav i skaparorden”, Sv. Ps. 580, som vi citerade i inledningen till detta kapitel, till sin begravning.

Samma teologiska motiv som i psalmerna återkommer i ett bibelord som en av prästerna berättar att hon fick av sin konfirmandpräst. Han hade valt ”Alltså är ni nu inte mer främlingar och gäster, utan ni har medborgarskap med de heliga och är Guds husfolk, uppbyggda på apostlarnas och profeternas grundval, där hörnstenen är Jesus Kristus själv” (Ef. 2:19). Hon tolkade denna bibelvers som en beskrivning av det allmänna prästadömetets kallelse.⁵⁵⁴

549. Kolfeldt 1967, s. 97–98, 102.

550. Barbro Nordholm-Ståhl, ”Nära livet”, i *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar*, Stockholm: Natur och Kultur 1967, s. 29.

551. van Zijl 1967, s. 113.

552. Brandby-Cöster 2020, s. 71.

553. Nr 20.

554. Ibid.

Det allmänna prästadömet's uppgift och kallelse att visa på Kristus är också ett bärande tema i det samtal som Christina Odenberg för med Göran Skytte i boken *Biskop Christina* (1998). Kyrkan består av alla som är döpta; prästernas uppgift är att tjäna och myndigförklara människors andliga liv. ”Prästens uppgift är att peka på Gud som ger svar.”⁵⁵⁵

Siv Bejerfors använder också uttrycket ”visa på Kristus” och betonar därtill att prästen inte får stå i vägen för Kristus:

[D]et jag nu åsyftar är det största en präst, han eller hon, kan få vara med om, nämligen att prästpersonen helt får träda tillbaka för kyrkans Herre, som själv möter sin församling och tas emot av den. [...] Det är min bön att jag måtte bli en präst som låter Kristus verka obehindrat. Om en människa skall kunna möta den människoblivne Guden får inte en annan människa ställa sig i vägen och på så sätt, låt vara om än endast delvis, skymma Honom. Den rätta positionen för den som eventuellt skall kunna vara till hjälp är sidoplaceringen. Att vara vid dens sida som söker kontakt med Kristus, att vara vid sidan om Kristus och därifrån utan att dra någon uppmärksamhet till min egen person och ihågkommande den undanskymda sidoplaceringen visa på Kristus och säga: ”Ecce homo – Se Människan”, det måste djupast sett vara min uppgift som präst.⁵⁵⁶

Här betonas sidopositionen, och tanken att en person skulle kunna stå i Kristi ställe avvisas. Detta är sannolikt en udd mot en teologi som betonar *representation*, det vill säga att prästen i gudstjänsten representerar Kristus själv genom den så kallade *apostoliska successionen*.

VOCATIO OCH CONSECRATIO

Det finns olika sätt att teologiskt förstå ämbetet. Ett vanligt sätt är att utgå från två huvudlinjer, eller teologiska modeller. Detta gör bland annat Sven Kjällerström, dåvarande professorn i praktisk teologi i Lund, i sin historiska översikt över biskopsämbetet i Sverige från 1974. Kjällerström menar att två sätt att tänka om ämbetet och kallelsen löper parallellt genom Svenska kyrkans historia. Vid olika tidpunkter betonas än den ena, än den andra, men de finns alltid sida vid sida. Den ena kallar han reformationens *vocatio* (kallelse) och den andra medeltidens *consecratio* (helgelse).⁵⁵⁷

555. Göran Skytte, *Biskop Christina. Ett samtal med Göran Skytte*, Lund: Arcus 1998, s. 18–21, 45.

556. Bejerfors 1967, s. 125–126.

557. Sven Kjällerström, *Sätt till att ordinera en vald biskop 1561–1942*, Lund: CWK

Consecratio betonar *essens*, vad prästen är: en representation av Kristus som garanteras genom en obruten kedja, där uppdraget förmedlats vidare genom handpåläggning och bön. Jesus utsåg apostlarna, apostlarna utvalde biskoparna som sina efterföljare, som utsåg sina och så vidare. Denna obrutna kedja brukar kallas ”den apostoliska successionen”. I relation till detta ses prästvigningen som ett avgörande ögonblick då denna succession formellt förs vidare till en ny generation präster genom att biskopen lägger sina händer på prästkandidaterna och ber för dem.

Vocatio betonar *funktion*, vad prästen (eller biskopen) ska göra. Hen finns för ordningens skull, för att se till att ordet rent förkunnas och sakramenten rätt förvaltas. I princip kan alla döpta, som genom sitt dop tillhör det ”allmänna prästadömet”, bli präst men man måste ha en *rite vocatus*, en rätt kallelse för att kunna bli det. Rätt kallad är den som känner en inre kallelse att bli präst, och om kyrkan finner att den som upplever sig kallad är lämplig ger den en yttre kallelse. Kyrkan kan förstås som kyrkliga ledare, men också församlingen.

Enligt Kjöllersström kom *consecratio*-modellen att påverka synen på ämbetet under 1900-talet, mycket på grund av starka influenser från anglikansk högkyrklighet. Påverkan hade sin grund i en strävan efter mer samarbete och nattvardsgemenskap. En ekumenisk samtalspartner som i början av 1900-talet kom att bli särskilt betydelsefull för Svenska kyrkan var Church of England. Kjöllersström menar att det var något överraskande för många i samtiden, eftersom Sverige i början av 1900-talet var helt integrerat i den tyska kultursfären. Det handlade dock i hög grad om informella, personliga kontakter mellan en inre krets av tongivande teologer. Bland de svenska teologerna fanns Nathan Söderblom (1866–1931), Erling Eidem (1880–1972) och Yngve Brilioth (1891–1959), som alla så småningom blev ärkebiskopar i Svenska kyrkan.

Ville man ha nattvardsgemenskap med de högkyrkliga anglikanerna var frågan om apostolisk succession viktig. Church of England frågade om Svenska kyrkan kunde sägas ha detta, och om man nu kunde sägas ha det, förhöll sig Svenska kyrkan till den apostoliska successionen som andra lutherska kyrkor, som inte tillmätte den någon betydelse?⁵⁵⁸

En rad professorer i kyrkohistoria och praktisk teologi, bland andra Yngve Brilioth, utredde frågan under 1920- och 1930-talen och menade att det fanns historiska belägg för att den apostoliska successionen förblivit obruten, trots reformationen. Att Kjöllersström var tveksam till detta synsätt och till att den apostoliska successionen existerade

Gleerup 1974, s. 31.

⁵⁵⁸ För en gedigen utredning av relationerna mellan Svenska kyrkan och Church of England, se Hermansson 2019 samt Carl Henrik Lyttkens, *The Growth of Swedish-Anglican Intercommunion between 1833 and 1922*, Lund: Gleerups 1970.

i Svenska kyrkan framgår tydligt, inte minst genom det återkommande uttrycket ”den anglikanska surdegen”.⁵⁵⁹ Som vi har sett i tidigare kapitel verkar han också ha varit tydlig med detta i sin professorsgärning och i sin roll som praktarledare i Lund. En av de första prästvigda kvinnorna hänvisar i uppskattande ordalag till hans historik över biskopsämbetet.⁵⁶⁰

Kjöllersströms två teologiska modeller kan uppfattas som ett alltför schematiskt sätt att enkelt beskriva utvecklingen under 1900-talet. Samtidigt blottlägger de på ett lättfattligt sätt den förförståelse som ligger till grund för de olika positioner som är möjliga att inta: Är präst något man i huvudsak *är* eller något man primärt *gör*? Som vi ska se är det i hög grad prästämbetet som *funktion* som betonas i de första prästvigda kvinnornas teologiska resonemang.

Det blir särskilt tydligt i två andra teman som återkommer, prästen som ”ordets tjänare” och det teologiska resonemang som vi i den här boken har valt att kalla ”den nödvändiga förkunnelsen”. Troligen beror detta på att representationstanken hade tagits till intäkt för att enbart män kunde vara präster. Jesus var man och kan därför endast representeras av en man. Vidare hade Jesus valt ut endast män till apostlar, vilka i sin tur valt endast män till biskopar. Den apostoliska successionen indikerade alltså att Kristus ämnat att endast män skulle kunna vara präster. Som Siv Bejerfors uttryckte det i en intervju 1977:

Jag tror att många präster – medvetet eller inte – har byggt sin åsikt på representationstanken, föreställningen om att en präst representerar Kristus och att det därför är en styrka om han är man. Jag kan inte dela den uppfattningen. En av de centrala idéerna i kristendomen är ändå att Kristus är närvarande överallt, och är han det behöver han ju inte representeras. När kungen reser någonstans sänder han knappast någon representant till samma ställe. Det är bara om han själv är förhindrad att åka som han gör det. Prästens uppgifter är för mig i stället snarast av praktisk karaktär. En församling kräver en ledare eller ordförande. Ser man prästens ämbete på det sättet blir det inte så högtidligt. Då spelar det inte heller så stor roll vem det är som utövar det – en kvinna eller man.⁵⁶¹

I citatet ovan beskriver Bejerfors prästämbetet primärt som en funktion, och hon avvisar representationstanken som hon ser som förbunden med föreställningen att prästen måste vara en man. Bejerfors sätter indirekt här också fingret på att represen-

559. Kjöllersström 1974, s. 33–45, 153–188.

560. Nr 34.

561. Anders Franck, ”Sluta tala om kvinnopräster”, i *Göteborgs-Posten* 1977-09-18.

tationstanken ofta hör samman med föreställningen om en uppdelning mellan sakralt och profant, kyrkligt och sekulärt. Hennes egen teologiska utgångspunkt bygger istället på övertygelsen att Kristus är närvarande överallt i skapelsen.

Uppdelningen mellan funktion och representation är dock inte fullständigt renodlad. Som visats i tidigare kapitel understryker flera av de första prästvigda kvinnorna att kallelsen är sammanflätad med deras person och djupaste identitet. I den bemärkelsen är präst något de *är*, inte bara något de *gör*. Enstaka utsagor som kan tolkas som uttryck för en representationstanke förekommer också. Till exempel menar Elisabeth Djurle att "[u]nder handpåläggningen kände jag tidigare generationers arbete förmedlas vidare till mig".⁵⁶²

ORDETS TJÄNARE

Det vanligaste sättet för prästerna i denna studie att beskriva den uppgift man upplever sig kallad till är i termer av förkunnelse. En präst skriver rakt på sak i arkivmaterialet: "Gud har kallat oss genom sin nåd att predika hemligheten med Kristus."⁵⁶³ En annan beskriver det som "Ordets tjänst".⁵⁶⁴ Inger Svensson skriver till domkapitlet i Växjö stift att "[m]in högsta önskan är alltså att tjäna Gud, genom att predika Hans Ord, utdela Hans sakrament och vara själasörjare i Hans tjänst".⁵⁶⁵ Britta Olén-van Zijl är lika övertygad: "Vår huvuduppgift är Guds ords predikan. Vi är 'det gudomliga Ordets tjänare'".⁵⁶⁶ Barbro Westlund kallar förkunnelsen för "själva hjärtpunkten".⁵⁶⁷ Bodil Fredfeldt (1942–, prästvigd 1965) uttrycker sig så här:

Att vara präst är att vara Guds ords tjänare, dvs. att hålla sig till Bibeln och i predikan framhålla vad Han visar oss i fråga om både lag och evangelium. Men vi erinrar oss även Johannes evangeliums likhetstecken mellan Ordet och Kristus. En präst skall alltså i hela sitt handlande alltid först och främst vara Kristi tjänare.⁵⁶⁸

562. Sjöberg 2008e, s. 23.

563. Nr 18.

564. Nr 17.

565. Bexell, Hagberg & Posse 1969, s. 15.

566. van Zijl 1967, s. 111.

567. Sjöberg 2008b, s. 53.

568. Bodil Fredfeldt, "Vid Öresund", i *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar*, Stockholm: Natur och Kultur 1967, s. 60.

Några betonar att prästen är ett redskap för att Guds ord ska nå människor. Barbro Nordholm-Ståhl skriver att Gud utför sitt verk genom människor, och att prästen har ett särskilt ansvar att bära ut evangeliet om Jesus Kristus. Siv Bejerfors uttrycker sig på liknande sätt: ”Jag menar sålunda: Både uppdraget och budskapet är givet. Uppdraget att predika har jag fått. Predikobudskapet är inte mitt eget, utan Hans som har sänt mig. Det gäller inte att predika sig själv utan Kristus.”⁵⁶⁹ Britta Olén-van Zijl ser det som att hon som präst får gå ”med bud från Honom [...] vara Hans röst, Hans redskap”.⁵⁷⁰ Kerstin Lindqvist-Bolling reflekterar utifrån ett predikotillfälle över några gudstjänstfirare som börjat fira gudstjänst ofta i kyrkan där hon tjänstgör:

Varför sitter de här? Jag måste fråga mig detta om och om igen. Det har stor betydelse för mitt existensberättigande. Många bland mina ämbetskolleger har Guds ord på att jag inte bör stå här. De två [i församlingen] som följer med allvarligt och innerligt vittnade var för sig i förra veckan hur de funnit liv och mening i kristendomen sedan de av en händelse besökt kyrkan då jag predikade. Jag ville säga dem att det inte var jag, det var Kristus. Det är ju Hans budskap, som når fram. Skulle det alltså inte vara Kristus de mött, eftersom det inte är Hans redskap som talat om Honom.⁵⁷¹

Här syns återigen spänningen mellan prästämbetet som något man gör och något man är. Som präst fungerar Lindqvist-Bolling som ordets tjänare, ett verktyg för att Kristus ska nå ut. Samtidigt antyder också valet av ord – existensberättigande – att uppdraget att vara präst är förbundet med vem hon är, hennes identitet.

Sannolikt finns ett samband mellan tanken att prästen är Ordets tjänare och den rika förekomsten av berättelser om händelser relaterade till predikan. Läser man källmaterialet med den narrativa analysmetodens glasögon är det slående att många kärnepisoder handlar om tillfällen då kvinnorna som blivande präster fick möjlighet att predika.

I tidigare kapitel redogjorde vi för prästen som upplevde att ett predikotillfälle under första praktiken blev ett genombrott: ”Nu visste jag att kallelsen var verklig. Trots all rädsla, trots känslan av främlingskap var jag menad till präst – inget annat.”⁵⁷² Liknande episoder finns i många andra kallelseberättelser.

Ingrid Persson utgår ofta från predikotillfällen i sin berättelse. Sin första predikan skrev hon som konfirmand på temat synd och nåd, och hon stod i predikstolen för

569. Bejerfors 1967, s. 129–139.

570. van Zijl 1967, s. 104.

571. Lindqvist-Bolling 1967, s. 41.

572. Nr 42.

första gången i Härnösands domkyrka 1939. Den venia som hon därefter fick ta emot överräckte biskopen med orden ”Det finns bara en till i Svenska kyrkan som har en så fin venia, och det är rektor Manfred Björkquist i Sigtuna.” Hon berättar också om när hon predikade i samband med prakten och de manliga studiekamraterna tyckte att hon ”predikar som en hel karl” och om altartjänsten i samband med praktiken.⁵⁷³

Källmaterialet överflödar av liknande berättelser om predikoverksamhet. Det kan handla om hur man fick predika som barn eller ungdom. En präst berättar i arkivmaterialet om sina första insatser i en predikstol som tolvåring vid söndagsskolans julfest och senare som ordförande i KGF.⁵⁷⁴ En av de intervjuade prästerna berättar om att hon som medlem i KGF fick hålla morgonböner på skolan: ”[J]ag fattar inte att jag vågade då, jag var ju bara femton–sexton år, men det gjorde jag i alla fall. Och på något sätt så låg det väl en kallelse i det också, att få känna mig hemma i det.”⁵⁷⁵ Elisabeth Djurle nämner Växjö stifts evangelisationsveckor, då de unga KGF:arna fick frågan om någon av dem kunde säga några ord under en friluftsgudstjänst.

Då kände jag att jag hade något att säga och jag gick fram till ledaren och sa: ”Om du litar på mig så kan jag säga någonting.” Han bejakade det, och det var en viktig upplevelse för mig, som medförde att jag ändrade livsväg. Kallelsen gjorde valet naturligt.⁵⁷⁶

Episoder som beskriver tillfällen då kvinnorna som blivande präster fått predika under utbildningen förekommer rikligt, ofta i kombination med altartjänst. En präst i arkivmaterialet berättar om sin tid som tjänstebiträde att hon hade sin stora glädje i gudstjänsterna.

Att få ”arbeta” med de heliga texterna, som kyrkoårets söndag anvisade, fördjupa sig i sitt budskap, söka ord att klä det i så att det hade lite mycket att ge kyrkobesökaren som det gav mig! [...] Och att göra altartjänst, ja gudstjänst i [ort] medeltida kyrka kändes nästan överväldigande stort. [...] Jag erfor starkt, att Gud och hans gode andes kraft var inte bara med mig i arbetet med och i gudstjänsten, utan också var dess förutsättning – att ”min egen kraft ej hjälpa kan”.⁵⁷⁷

573. Persson 1994, s. 28–51.

574. Nr 18.

575. Nr 45.

576. Sjöberg 2008e, s. 26.

577. Nr 8.

En annan präst berättar om erfarenheten från övningsgudstjänsten på prakten med altartjänst och predikan som betydelsefull. ”Jag kan aldrig glömma den befriande känslan av djup glädje och lugn som fyllde mig! Jag var som fisken i vattnet, i mitt eget naturliga element. Och altartjänsten har under alla år sedan dess alltid givit mig en särskild glädje.”⁵⁷⁸ Ytterligare en berättar om perioden som tjänstebiträde då hon får predika och sköta kyrkobokföringen. När hon efter tre månader får erbjudandet att stanna i församlingen och bli prästvigd tackar hon ja. ”Innerst inne ville jag inget hellre än stanna. Jag älskade församlingen och det arbete jag fick utföra.”⁵⁷⁹

På liknande sätt var det för Birgitta Nyman som berättar att ”[t]vå somrars praktik i Norrland stärkte övertygelsen. Det är egentligen märkligt eftersom jag är en mycket blyg och inte särskilt social person. Att jag vågade!”⁵⁸⁰ Likaså Margareta Brandby-Cöster, som berättar om sin första högmässopredikan och hur domprosten efteråt muntligen hade kommenterat att hon väl kunde haft med en liten anekdot, men i det skriftliga intyget noterat att ”hennes predikan har varit präglad av noggrann förberedelse och gediget tankearbete.”⁵⁸¹

Också efter prästvigning är uppgiften att predika och förvalta sakramenten något som betonas, som exempelvis hos Siv Bejerfors. Hon skriver att det är en djup glädje och ”känns naturligt” att få förkunna och göra altartjänst, vilket har ”bidragit till att kallelsemedvetandet blivit än fastare och starkare.”⁵⁸²

GUSTAF WINGREN

En avgörande pusselbit för att förstå de första prästvigda kvinnornas betoning av prästen som Ordets tjänare och som den som visar på Kristus – men inte representerar Kristus – är Gustaf Wingrens teologi. Wingren (1910–2000) disputerade i Lund med avhandlingen *Luthers lära om kallelsen* (1942), var präst i Svenska kyrkan och professor i systematisk teologi vid Lunds universitet 1951–1977.

I sin biografi över Wingren beskriver teologen Bengt Kristensson Uggle honom som en ”konfrontativ teolog”. Kristensson Uggle pekar på att detta sätt att mejsla fram sin teologi kan vara mycket kreativt, då konflikter kan vara produktiva. Samtidigt finns det alltid en baksida med ett sådant sätt att arbeta, ”som inte minst visade sig i det förhållandet att de oupphörliga konfrontationerna tenderade att förvandla

578. Nr 17.

579. Nr 28.

580. Sjöberg 2008d, s. 60.

581. Brandby-Cöster 2020, s. 39.

582. Bejerfors 1967, s. 124.

arbetsplatsen på Sandgatan [där den teologiska fakulteten vid denna tid var belägen] till en ohälsosam miljö att vistas i". Enligt Kristensson Ugglas var frågan om kvinnliga präster "kardinalfråga" i Wingrens teologiska tänkande, och därmed en underström i många av de konflikter han var inblandad i. Här menar Kristensson Ugglas att Wingren, trots sin ständiga kamp för det legitima i reformen, inte rönt den uppmärksamhet han förtjänar. I en fotnot menar Kristensson Ugglas att "det är anmärkningsvärt att Gustaf Wingren inte fått en mer framträdande plats i den bok som sammanställdes för att fira femtioårsjubileet för kvinnliga präster" och påpekar att han knappt står omnämnd. Enda undantaget är Margareta Brandby-Cösters kapitel där han intar en större roll.⁵⁸³ Som framgick av vårt kapitel om utbildningstiden (kap. 5) är hon inte ensam om att värdesätta Wingren. För de första prästvigda kvinnorna är han den mest frekvent omnämnda teologiska förebilden.⁵⁸⁴

Enligt Kristensson Ugglas återkommer frågan om reformen i snart sagt alla Wingrens böcker.⁵⁸⁵ Vad Wingren skrivit i fråga om kallelse och ämbete skulle alltså i sig kunna fylla en hel bok. Vid sidan om den offentliga debatten han deltog i är dock två publikationer centrala för att förstå hans teologiska position i denna fråga: *Luthers lära om kallelsen* (1942) och *Kyrkans ämbete* (1958).

I Wingrens Luthertolkning har alla människor en kallelse, kallelsen att vara Guds barn. Denna kallelse står i relation till medmänniskan, inte kyrkan, och handlar om att i Kristi efterföljelse ha omsorg om alla, oavsett tro. Avgörande för denna kallelse är förkunnelsen av evangeliet. Genom Ordet kallas människan och hon växer till genom att påminnas om sitt ursprung och sin tillhörighet. Predikan är därmed en uppgift som man kallas till av Gud, och precis som alla andra kallelser utförs den för andra människors skull. "Från Gud går alltså kärleken ut och strömmar ner mot jordens människor genom alla kallelser, genom både andligt och världsligt regemente."⁵⁸⁶

Wingren är dock noga med att påpeka att gärningarna som människan är kallad att utföra inte är nödvändiga i relation till Gud.

Blickar kallelsens människa upp mot himmelen, så ser hon mellan sig och Gud endast evangeliet, icke en enda av sina goda gärningar. Gärningarna

583. Bengt Kristensson Ugglas, *Gustaf Wingren. Människan och teologin*, Stockholm & Stehag: B. Östlings bokförlag Symposion 2010, s. 14–18, 234–243, cit. s. 18, 302.

584. Nr 26; Nr 34; Margareta Brandby-Cöster, "Wingrensk homiletik", i *Svensk Teologisk kvartalskrift*, nr 1, 2011; Margareta Brandby-Cöster, "Vad skall kyrkan förkunna i klimat- orons tid?", i *Sagt och gjort. Texter och tal från mitt prästliv*, Stockholm: BoD 2015, s. 234; Nordlander 2010, s. 210; Nisser 2016, s. 71–72.

585. Kristensson Ugglas 2010, s. 235–243.

586. Wingren, *Luthers lära om kallelsen*, Skellefteå: Artos 1993 (1942), s. 38.

eller kallelsen ligger istället mellan henne och nästan. Hennes samvete vilar i tron vid evangeliet, medan hon i kärleken med sin kropp och sina krafter går in i kallelsen.⁵⁸⁷

Han skiljer också noggrant mellan efterföljelse och imitation. ”Kristus ska inte imiteras av oss utan omfattas i tro, för Kristus hade ett särskilt ämbete till människors frälsning, ett ämbete som ingen människa har.”⁵⁸⁸

Pamfletten *Kyrkans ämbete* från 1958 är en partsinlaga som sammanfattar Wingrens syn på prästämbetet överhuvudtaget, alltså inte bara i relation till frågan om kvinnors tillträde. I mångt och mycket är det en sammanfattning av den debatt han var djupt involverad i under hela 1950-talet. På 1950- och 1960-talen återfinns Wingren som debattör huvudsakligen i den kyrkliga pressen, i synnerhet i *Svensk Kyrkotidning*. Där var han inblandad i en lång och i sin tid uppmärksam debatt som pågick till och från 1953–1956.⁵⁸⁹

I det följande kommer vi att redogöra för ett utsnitt av denna debatt. På detta sätt tydliggörs inte bara huvuddragen i Wingrens teologi, utan det blir också tydligt hur det kunde se ut när de två teologiska modellerna *vocatio* och *consecratio* spelades ut i relation till varandra. Exemplet från debatten ger också en känsla för hur det kunde låta i det offentliga teologiska samtal som fördes parallellt med att de första prästvigda kvinnorna skulle formulera sin teologi om kallelsen och det ämbete de önskade tillträde till. Som vi kommer att se var tonläget uppskruvat och sättet att uttrycka sig tämligen ogint.

På ena sidan i debatten fanns Wingren tillsammans med tidningens redaktör, Ruben Josefson (1907–1972) (sedermera biskop, se kap. 11), som menade att en högkyrklig ämbetssyn var oförenlig med Bibeln och de lutherska bekännelseskrifterna. På den andra fanns två falanger, dels församlingspräster som Gunnar Rosendal (1897–1988), Jan Redin (1907–1988) och Hugo Willny (1903–1962), dels exegeterna Harald Riesenfeld och Bertil Gärtner (1924–2009) som menade sig vara bekännelsestroga. Vi inskränker oss till 1954 och en del av debatten då Wingren diskuterade frågan om den apostoliska successionen och bekännelseskrifterna med Jan Redin. Striden står om vad som kan sägas vara lutherskt renlärt. Redin företräder här en tydlig *consecratio*-syn på ämbetet, medan Wingren ivrigt argumenterar för *vocatio*-perspektivet.

Debatten började med en recension av en ny tidskrift vid namn *Kyrklig förnyelse*, som utgavs av arbetsgemenskapen Kyrklig förnyelse (se kap. 5). I recensionen ifråga-

587. Ibid., s. 171.

588. Ibid., s. 164.

589. Denna debatt har analyserats av såväl kyrkovetaren Dag Sandahl som kyrkohistorikern Tomas Fransson: Sandahl 1993, s. 44–67; Tomas Fransson, ”*Kristi ämbete*”. *Gunnar Rosendal och diskussionen om biskopsämbetet i Svenska kyrkan*, Skellefteå: Artos 2006, s. 187–224.

sattes hur luthersk tidskriften egentligen var, och därmed var debatten igång. I den diskussion som härvid uppstod gick Redin i *Svensk Kyrkotidning* nr 7 1954 till försvar för några andra högkyrkliga debattörer som blivit kritiserade för att vara olutherska och därmed bryta sina prästvigningslöften. Redin argumenterade för en syn på de lutherska bekännelseskrifterna som betonar att de står i kontinuitet med romersk-katolska kyrkan. Luthers mening hade ju inte varit att grunda en ny kyrka. Redin menar också att det finns en hierarki i bekännelseskrifterna, där de ekumeniska trosbekännelserna från kyrkans första århundraden måste anses vara viktigare än de skrifter, till exempel *Augsburgska bekännelsen*, som tillkommit på 1500-talet under reformationen. Därtill underströk han att Luther och de andra reformatorerna bara är några bland kyrkans många lärare, och att prästens uppgift är att förkunna Kristus och inte Luther. En högkyrklig kyrko- och ämbetssyn stod enligt Redin alltså inte i strid med prästvigningslöftena.⁵⁹⁰

Tre veckor senare gick Wingren i polemik med Redin och kritiserade hans syn på den apostoliska successionen, den lärofråga som Wingren såg som det stora problemet med högkyrkligheten. Nog hade Sverige en kyrka som råkade ha apostolisk succession men, ansåg Wingren, bekännelseskrifterna hindrade denna kyrka från att tillmäta den någon principiell betydelse. Wingren menade att det inte fanns några belägg för läran om apostolisk succession, varken i de tre trosbekännelserna eller i Bibeln, och ingenstans tyckte han sig se att det stod att det var nödvändigt att ha det. ”Om *icke* ett dylikt positivt bevis hämtas – och jag har för min del aldrig sett någon människa framhåmta detta – så är man utifrån de efter 1500 tillkomna bekännelseskrifterna direkt *förpliktad* att *förkasta* läran om *successio apostolica*”, fastslog Wingren.⁵⁹¹

I ett genmäle svarade Redin att han inte hade någon lust att diskutera med en professor i systematisk teologi, men att han gärna skulle vilja ”tentera” en varvid han ställde några ”tentamensfrågor”: Var står det i *Augsburgska bekännelsen* att man förkastar läran om apostolisk succession? Och vad är innebörden i artikel 28, ”Om den andliga makten”, i samma skrift? Var det inte så att den apostoliska successionen var något som reformatorerna tog för givet skulle finnas, och att man till och med utifrån artikel 28 kan anta att de ger stöd för episkopatets betydelse?⁵⁹²

Detta föranledde Wingren att skriva ett nytt inlägg, där han utlade mer i detalj varför han ansåg att den som bejakade bekännelseskrifterna inte kunde omfatta läran om

590. Jan Redin, ”Prästvigningenslöftena”, i *Svensk Kyrkotidning*, nr 7, 1954.

591. Gustaf Wingren, ”Bekännelseskrifterna och högkyrkligheten”, i *Svensk Kyrkotidning*, nr 10, 1954, s. 149, 155.

592. Jan Redin, ”Bekännelseskrifterna och högkyrkligheten”, i *Svensk Kyrkotidning*, nr 12, 1954.

apostolisk succession. Denna lära innebar enligt Wingren nämligen att man började lägga till saker som nödvändiga för kyrkans existens. Förutom evangeliet, dopet och nattvarden hävdade man då att det måste finnas ett biskopsämbete som är beskaffat på ett visst sätt. Men bekännelseskriterierna från 1500-talet fokuserar på ordet, på tanken att Kristus är närvarande i sitt ord och kommer till människorna genom ordet. På så sätt är alla ämbeten underordnade evangeliet. Ämbeten finns till för att ordet ska nå mänskligheten.⁵⁹³ Wingren underströk än en gång att om det nu råkade finnas apostolisk succession i en kyrka, så betydde den principiellt ingenting. Han uppmanade Redin att redogöra för sin ämbetssyn.⁵⁹⁴

Redin återkom i ett följande nummer och påpekade att Wingren i sitt svar inte svarat på ”tentafrågorna” och angivit något ställe i *Augsburgska bekännelsen* där läran om den apostoliska successionen förkastas. Själv menade han att om nu reformatorerne ansett detta vara ett missbruk hade de sannolikt skrivit detta i sina skrifter. Redin redovisade också sin syn på ämbetet. För honom var ämbetet inte något som adderas till evangeliet, dopet och nattvarden utan garanten för att detta utförs genom att uppdraget överlämnas genom kallelse och vigning med handpåläggning och bön, ”så som det skett sedan apostlarnas dagar”. Han hänvisade också till vad som sker i praktiken. Om det nu var likgiltigt med prästvigning kunde man väl strunta helt i detta spektakel? Fast det gör ju inte Svenska kyrkan, så något måste det ju ligga i den ändå.⁵⁹⁵

Wingren svarade Redin redan i samma nummer att ordningsföljden på artiklarna i *Augsburgska bekännelsen* indikerar vad som är underordnat. Först kommer artikel fyra om rättfärdiggörelsen genom tro, sedan artikel fem om predikoämbetet. Detta var enligt Wingren typiskt för bekännelseskriterierna: ämbetet är alltid underordnat evangeliet. Dessutom fastställer sjunde artikeln att det för kyrkans sanna enhet räcker att ordet rent förkunnas och sakramenten rätt förvaltas. Vidare hänvisade Wingren till vad som sker i praktiken och skrev att *Augsburgska bekännelsen* antagits av en rad kyrkor som organiseras på helt olika sätt. Några saknar till och med biskopar! Det är en indikation på att texten faktiskt inte förespråkar någon särskild yttre ordning.

Vad gäller artikel tjuugoåtta menade Wingren att det biskopsämbete som där beskrivs grundade sig i olika bibelord. Det är ett biskopsämbete enligt evangeliet som reformatorerne talar om, alltså vad Kristus genom sitt ord har befallt att en biskop ska vara om man nu tvunget ska ha en. Likadant är det med förkunnelsen och sakramenten. Att de alls är verksamma beror enbart på det direkta sambandet med evangeliets

593. Gustaf Wingren, ”Läran om successio”, i *Svensk Kyrkotidning* 1955, s. 232.

594. Ibid.

595. Jan Redin, ”Diskussionen om successio apostolica”, i *Svensk Kyrkotidning*, nr 19, 1954, s. 291.

ord. Det är ordet och inget annat än ordet som verkar. Wingren skriver: ”Det är icke möjligt att här nämna alla de ställen, där denna grundtes positivt inhamras genom bekännelseskriterierna. Intet ställe som talar däremot gives i någon bekännelseskriterium. Intet ställe finnes, som sätter sakramentens kraft i sammanhang med att celebranten är rätt vigd.” Wingren avslutar med att dementera att han skulle tycka att prästvigningen är en meningslös ritual.⁵⁹⁶

En månad senare återkom Redin med sitt svar. Han vidhöll att det inte fanns någon utformad lära om ämbetet i *Augsburgska bekännelsen* helt enkelt eftersom reformatörerna inte hade något emot den apostoliska successionen och således varken behövde försvara eller avfärda den. Att reformatörerna i andra texter som ingick i bekännelseskriterierna menade att församlingen kunde välja och viga präster berodde på att det var en nödfallsituation. Men när nödfall inte längre föreligger ska man inte göra en dygd av nödvändigheten utan återgå till det normala.

Redin kritiserade också Wingrens utläggningar om ”Ordet” och tyckte att professorns bruk av begreppet påminde om hur man uttryckte sig inom pingströrelsen. ”Ordet” avser bibelordet, inte förkunnelsen och inte inkarnationen, och Bibeln är ju tillkommen genom ett koncilium bestående av biskopar som bestämde vilka skrifter som skulle ingå i den. Hur kan då Wingren påstå att ämbetet och Ordet inte har med varandra att göra?⁵⁹⁷

Wingren gjorde då ett sista inlägg i ordväxlingen, med rubriken ”Ordet och ämbetet”. Han inledde med att fastslå att Redins artikel är ”oriktig i varje sak som säges från början till slut”. Enligt Wingren frågades det ofta i bekännelseskriterierna hur dop och nattvard kan ha den kraft de har, ”[m]en icke på ett enda ställe återföres sakramentens kraft på celebrantens rätta vigning. Överallt återföres kraften på ordet, som åtföljer sakramenten och gör dem till sakrament.”

För Wingren är biskopens vara eller icke vara en ordningsfråga. Det är inget som är befallt i Skriften, utan en praktisk lösning. Här jämför han med bordsskick. Finns kniv och gaffel är det smidigt att äta med dem, men det är inte besticken som gör maten till mat.

Maten är mat, oberoende av hur den serveras. Den föda, som Kristus tillrett åt mänskligheten, finns i detta nu i Skriften, den står s.a.s. i grytan på bordet: ingen servering i världen kan skänka näring åt denna föda utan den *har* näring, den äger kraft i detta nu. Hela frågan om det kyrkliga ämbetets form

596. Gustaf Wingren, ”Diskussionen om successio apostolica”, i *Svensk Kyrkotidning*, nr 19, 1954.

597. Jan Redin, ”Succession ännu en gång”, i *Svensk Kyrkotidning*, nr 24, 1954.

är en fråga om *serveringen* och icke en fråga om födans tillredning, lagning, tillskapande.⁵⁹⁸

Enligt samma analogi spelar det ingen roll om man mottagit prästvigningen genom en biskop eller något annat ”dricksglas”. Men Redin menar, enligt Wingren, att den kyrkliga ordningen skulle kvalitativt ändra livskraften i det som kyrkan bjuder människorna. Detta är oacceptabelt!

Wingren återvände även han till den tes han vidhållit genom hela debatten: bekännelseskriterierna vilar på Skriften och i ”kyrkan finns en enda regel och norm, en enda domare, ett enda rättesnöre, Skriften”:

Det som gjort mig mest beklämd under hela denna debatt, är den totala frånvaron av varje biblisk orientering. Ingen på exegetisk bas genomförd kritik av reformationen har ens försökts, trots allt allmänt talande i nutiden om exegetiken såsom grundval för ett nytt tänkande i ämbetsfrågan. [...] Jag drar därför slutsatsen, att intet exegetiskt argument av betydelse finns att anföra för läran om *successio*. Och det beklämande är, att man utan alla dylika skäl tydligen ämnar fasthålla sin ståndpunkt – och ovanpå allt detta patetiskt tala om bibeltrohet!⁵⁹⁹

Detta citat sammanfattar inte bara Wingrens syn på ämbetet; det visar också på vilket tonläge som förekom i debatten. Att i en kontext med ett sådant debattklimat erfaras en kallelse till präst och uttrycka sin önskan att som kvinna bli prästvigd kan inte ha varit lätt. Förutom att ge en känsla för hur det kunde låta visar debatten mellan Redin och Wingren de olika synsätten på ämbetet i Svenska kyrkan vid denna tid. Redin betonar prästämbetet som *consecratio*, en essens som överförs genom apostolisk succession i biskopens handpåläggning. Detta är enligt Redin en tanke som ryms i en luthersk tradition. Wingren å sin sida betonar *vocatio* och vidhåller att det i en luthersk tradition inte spelar någon roll hur ämbetet organiseras så länge funktionen garanteras: att ordet förkunnas och sakramenten rätt förvaltas.

Den uppmärksamma läsaren noterar säkert här att debatten i *Svensk Kyrkotidning* inte specifikt behandlade frågan om kvinnans tillträde till prästämbetet. När Wingren 1958 ska sammanfatta sin ämbetsyn i skriften *Kyrkans ämbete* gör han dock den kopplingen på bokens två allra sista sidor. Prästens uppgift är att predika evangeliet och förvalta sakramenten, det har Kristus befallt att kyrkan ska göra. Kristus har dock inte gett några anvisningar för hur de personer som ska utföra uppgiften ska utses, det är

598. Gustaf Wingren, ”Ordet och ämbetet”, i *Svensk Kyrkotidning*, nr 29, 1954. Kursiveringar i original.

599. Ibid. Kursivering i original.

upp till kyrkan i varje tid att bestämma hur detta ska organiseras. ”Allt till det vilket kyrkan är *förpliktad* förankras med utomordentlig säkerhet i *evangeliet*. Och i allt övrigt råder *frihet*, men frihet under högsta ansvar, frihet i valet av vägar att bringa detta evangelium *ut till människorna i varje tid och i varje folk*.”⁶⁰⁰

Wingren menade att samtidens uppfattning om vad en präst är inte existerar i Bibeln. Ordet präst används i Nya testamentet enbart om Kristus, och var och en som i tro tar emot Kristus har del i hans prästerskap: det allmänna prästadömet. I de nytestamentliga skrifterna finns inte någon uppdelning mellan ”lekmän” och ”präster”. Wingren skriver: ”Kristus befallde icke apostlarna att utse efterträdare åt sig och band icke frälsningen vid en speciell vigningsakt.”⁶⁰¹

På bokens allra sista sidor relaterar Wingren sina iakttagelser till frågan om präst-ämbetets öppnande för kvinnor. Eftersom ämbetet finns till för att fylla en funktion borde det inte föreligga några hinder för att prästviga kvinnor. Det gagnar ju det verk som Kristus har befallt, om ordet förkunnas och sakramenten förvaltas. Så länge detta sker är det mindre viktigt hur det organiseras. För övrigt är kvinnor redan delaktiga i uppdraget att föra ut evangeliet genom att de är missionärer. Att de tillåts förkunna men inte förvalta sakramenten är ur bibliskt och lutherskt perspektiv felaktigt, eftersom det innebär att man delar upp Ord och sakrament. Det finns det enligt Wingren inte stöd för i Skriften och bekännelseskriterierna.⁶⁰²

Wingren understryker dock att kyrkans problem inte kommer att lösas genom prästvigning av kvinnor, eftersom problemen inte har med yttre former att göra utan med innehåll.

Medan vi grubbla över kvinnliga präster, ligga frågorna om vad *evangeliet* betyder för varje döpt, relativt obearbetade. Så snart dessa andra frågor få liv, vilket de kunna få hos alla kvinnor och män redan nu, då bli vanliga kristna människor i varje arbete och i varje ställning lika betydelsefulla som de prästvigda.⁶⁰³

Här återkommer resonemangen från Wingrens avhandling, där varje människas kallelse betonas och där kallelsen till det särskilda prästadömet inte är något förmer. Alla kallelser har funktionen att förmedla Guds kärlek.

Flera av de första prästvigda kvinnorna betonar alltså Wingrens betydelse för deras

600. Gustaf Wingren, *Kyrkans ämbete*, Lund: Gleerups 1958, s. 16–17. Kursivering i original.

601. *Ibid.*, s. 10.

602. *Ibid.*, s. 34–35.

603. *Ibid.*, s. 36.

syn på kallelse och ämbete. Här kan det ligga nära till hands att tänka att de första prästvigda kvinnorna uppskattade Wingren för att han kom till deras försvar. Som synes var dock inte Wingrens huvudsyfte att förklara varför kvinnor har rätt att bli präster, utan att driva vad han menade var en renlärigt luthersk ämbetssyn som stod i överensstämmelse med Svenska kyrkans bekännelseskrifter. På samma sätt är det viktigt att ha i åtanke att anledningen till att de första prästvigda kvinnorna skriver som de gör om kallelse och ämbete inte nödvändigtvis är att de vill försvara sin position genom att upprepa vad den stridbare Lundaprofessorn sagt. Snarare ska det nog ses i ljuset av folkkyrkotankens inflytande, av att dessa präster – likt Wingren – står förankrade i en utbredd svenskkyrklig fromhetstradition som betonade ordet som konstituerande för kyrkan, kyrkan som den plats där ordet förkunnas och sakramenten förvaltas och prästen som ett redskap för att dessa nådemedel ska kunna förmedlas. Detta inflytande uttrycks till exempel, som vi tidigare sett, genom de psalmer som några av de första prästvigda kvinnorna menar beskriver deras kallelse.

KALLELSEN, ÄMBETET OCH FOLKKYRKOTANKEN

Såväl prästerna i den här studien som Wingren bör förstås i relation till folkkyrkotanken. Kyrkovetaren Jonas Idestrom har visat på denna teologiska strömnings bredd men också några centrala tankegångar. Viktiga företrädare i den första generationen folkkyrkoteologer var Einar Billing, J. A. Eklund och Manfred Björkquist. De två förstnämnda var också författare till tre av de psalmer som några av prästerna i denna studie hänvisar till. Trots deras inbördes olikheter fanns en rad gemensamma drag. Till att börja med formulerade de sig delvis i polemik med frikyrkosamfundens förståelse av vad en församling är.

För det andra sågs det gudomliga Ordet (eller evangeliet) som konstituerande för kyrkan. Eftersom förkunnelsen av Ordet är nödvändig för den enskilda människans tro uppstår kyrkan när Ordet förkunnas och sakramenten förvaltas. Detta lutherska synsätt betonades enligt Idestrom hos flera av de teologer som efter Billing formulerade varianter av folkkyrkoteologin.

För det tredje fanns inslag av en historisk förståelse av uppenbarelsen, det vill säga att Gud uppenbarar sig i och genom den mänskliga historien. Denna tanke kunde ta sig olika uttryck. I Billings folkkyrkotanke skedde det genom kyrkan som nådemedelsinstitution. Allt handlar om hur Ordet om Guds nåd ska nå den enskilda individen. Eklund och Björkquist förankrade sin kyrkosyn mer påtagligt i en skapelsetanke och menar att folket också är ett uttryck för hur uppenbarelsen framträder i och genom historien. Gud skapar helt enkelt olika folkgrupper med särskilda egenskaper som visar på olika sidor av livet med Kristus. Här finns också en eskatologisk dimension. Guds

mening är att varje folk ska förverkligas genom att den kristna tron alltmer genomsyrar kultur och samhällsliv, och kyrkans uppgift är att bidra till detta.

Detta står i relation till ett fjärde gemensamt drag som Ideström identifierar hos flera av folkkyrkoteologerna: tanken att kyrkan är inbegripen i en ständigt pågående process. Hur denna hermeneutiska process kan ta sig uttryck skiljer sig dock något åt mellan de olika teologerna.

Tanken om process och skapelseorienterad uppenbarelse kan också yttra sig i tanken om att utomkyrkliga folkliga rörelser kan vara uttryck för Guds uppenbarelse, till exempel i form av etiska ideal.⁶⁰⁴

Ideström pekar även på att det fanns en väldig spännvidd i folkkyrkoteologernas förståelse av begreppet "folk". Folkbegreppet kunde förstås nationellt och etniskt men också som människor inom ett visst territoriellt område. Det kunde kopplas till begrepp som "Gudsfolket", vilket i sin tur kunde relatera både till lekfolket i den lokala församlingen och till det tidiga 1900-talets storpolitiska förändringar, då den territoriella nationalstaten blev allt viktigare för formandet av människors identitet. Folkbegreppet kan vidare kopplas till tanken om kyrkans ansvar för att hålla samman folket genom att verka enande och överbrygga motsättningar, för samhällets bästa. Till sist kan det förstås i relation till demokrati, folkets eller lekfolkets inflytande.⁶⁰⁵

När det gäller synen på ämbete och kallelse bland de teologer som driver folkkyrkotanken finns inte mycket skrivet. Som till exempel teologen Jan Eckerdal har påpekat är det inte så märkligt. Fokus för folkkyrkoteologernas reflektion var synen på kyrkan, och då trädde andra frågor i bakgrunden. I Eckerdals avhandling finns dock ett stycke som behandlar just Billings ämbetssyn, vilket är relevant i relation till Wingren som i hög grad bygger vidare på Billings teologi.

Eckerdal menar att Billing som luthersk teolog i början av 1900-talet hade en funktionell syn på ämbetet. Ordet ska bäras till församlingen i predikan och nattvard, och för detta behövs ett ämbete. Eckerdal citerar Billing: "Utan ämbetet skulle ordet så att säga sväva i luften – Gud som åt allt annat berett en plats i systemet av sina ordningar skulle lämna denna sin högsta gåva utan någon hållpunkt." Ämbetet är således ett verktyg, ett instrument, för ordet. Några andra principer för ämbetet omfattar inte Billing. Istället menar han att det finns goda exegetiska skäl att undvika fixerade kyrkoordningar som skapar "högre ämbetsteorier".⁶⁰⁶

604. Jonas Ideström, *Folkkyrkotanken – innehåll och utmaningar. En översikt av studier under 2000-talet*, Uppsala: Svenska kyrkans forskningsenhet 2012, s. 53–57.

605. *Ibid.*, s. 55–56.

606. Jan Eckerdal, *Folkkyrkans kropp. Einar Billings ecklesiologi i postsekulär belysning*, Skellefteå: Artos 2012, s. 95.



Sammanfattningsvis: Både de första prästvigda kvinnorna och Gustaf Wingren betonar prästämbetet som funktion, att man står i Ordets tjänst och att uppgiften är att visa på Kristus. Att Wingrens starka kritik av den apostoliska successionen och den positiva syn på ämbetsbäraren som ordets tjänare som han mejslade ut i debatten med de så kallade högkyrkliga meningsmotståndarna kom att bli en viktig inspirationskälla är förståeligt. Såväl prästerna som Wingren bör förstås i relation till folkkyrkotanken. Här finns en teologi som betonar alla människors kallelse och uppdrag att förmedla evangeliet.

Den udd mot väckelserörelserna som Billing och Wingren ger uttryck för (och som förklarar varför Redins kritik mot att Wingren låter som en pingstvän svider) lyser med sin frånvaro i källmaterialet. Detta pekar framåt mot den teologi om kallelse som tas upp i nästa kapitel, som visar att för några av de första prästvigda kvinnorna var de inomkyrkliga väckelserörelserna och frikyrkosamfundens sätt att formulera sig teologiskt om kallelse och ämbete en minst lika viktig inspirationskälla som Wingren och folkkyrkoteologin.

Verka tills natten kommer.
Kallelsens verk är stort.
Livet skall tas till vara,
dagen går så fort.
Tidigt i livets morgon
sände dig Herrens bud.
Dopets förbund förpliktar:
Livet helt åt Gud!*

*) Sv. Ps. 585, v. 1.

DEN NÖDVÄNDIGA FÖRKUNNELSEN

Psalmtexten "Work, for the night is coming" skrevs 1854 av den brittiska läraren Annie Louisa Coghill (1836–1907). En av de första svenska översättningarna gjordes 1913 av Siri Dahlquist (1889–1966), som samma år blev den andra svenska kvinnan efter Emilia Fogelklou (1878–1972) att ta en teologie kandidatexamen.⁶⁰⁷ När Sune Fahlgren ska ge ord åt den spiritualitet som var karaktäristisk för såväl baptismen som "folkväckelsens folk i övrigt" låter han just denna psalm stå som typexempel på den förväntan och aktivism som präglade den. Gud kunde och skulle göra något med människor! Inte minst var denna förväntan enligt Fahlgren knuten till förkunnelsen.⁶⁰⁸ Detta är också den psalm som en av prästerna i vårt material lyfter fram som viktig för förståelsen av den uppgift hon kände sig kallad till: "Verka ty natten kommer!"⁶⁰⁹ Hon berättar också att hon har en bakgrund i baptistiska sammanhang.

Den teologi som kommer till uttryck i denna psalm har vi valt att kalla den nödvändiga förkunnelsens teologi. Denna syn på kallelse är ett återkommande tema i de första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser. Som framgått ovan är det en bärande tanke i de bibelställen som några av prästerna hänvisar till som avgörande för sin upplevelse av att vara kallade till prästtjänst. Den utgår från att det finns ett trängande behov av

607. Vivi-Ann Grönqvist (red.), *Siri Dahlquist. Psalmförfattare, prästfru och teolog*, Skellefteå: Artos 2012.

608. *Vägmärken för baptister. Tro, frihet, gemenskap. Svenska baptistsamfundet 1848–2012*, Karlstad: Votum 2016, s. 213–214.

609. Nr 25.

att förkunna Guds ord. Människor är i nöd, samhället är sekulariserat, tiden är kort och det måste ske något nu. Därför är det också nödvändigt att alla goda krafter tas i bruk, och till och med att gå utanför etablerade ordningar. Detta kapitel fokuserar på hur de första prästvigda kvinnorna uttrycker sig om sin kallelse i relation till den nödvändiga förkunnelsens teologi, och på hur denna teologi kan förstås i ljuset av den samtida kyrkliga kontexten.

Den nödvändiga förkunnelsens teologi uttrycktes i både ord och praktik i de inomkyrkliga väckelserörelserna och de frikyrkliga trossamfunden. Som vi sett i kapitel 4 nämner fjorton av de trettio två prästerna i källmaterialet uttryckligen att de har en bakgrund i och/eller kontaktytor med inomkyrkliga väckelserörelser eller frikyrkliga trossamfund. Att en rad av de första prästvigda kvinnorna delar detta teologiska förhållningssätt är således inte märkligt. Detta är dock ett tema som hitintills inte uppmärksammats i särskilt hög grad av forskare.

Med utgångspunkt i kallelseberättelserna, ett källmaterial som fokuserar på vad som skedde i praktiken, blir det tydligt att kyrkovetaren Gunilla Gunnars observation att "det finns ett samband mellan utvecklingen i folkväckelsen och det som skedde i Svenska kyrkan"⁶¹⁰ definitivt har bäring. Detta samband har ofta förbisetts i tidigare forskning vilken, på grund av sitt fokus på normer och principfrågor, tenderat att se orsakssamband endast inom ramen för ett specifikt samfund: Svenska kyrkan. Som vi visade i inledningskapitlet är det vanligt att i historieskrivningen tillmäta folkkyrkotanken stor betydelse som teologisk influens bakom öppnandet av prästämbetet för kvinnor. Kapitlet som behandlar det teologiska temat "Ordets tjänst" bekräftar detta. Utifrån kallelseberättelserna framträder dock den nödvändiga förkunnelsens teologi som en minst lika viktig teologisk motivering. I detta kapitel ska vi närmare undersöka detta tema och dess kopplingar till inomkyrkliga väckelserörelser och frikyrkosamfund. På så sätt kompletteras historieskrivningen om prästämbetets öppnande för kvinnor i Svenska kyrkan med en relevant pusselbit.

Eftersom detta samband hittills är tämligen outforskat kommer vi att redogöra för den kontext i vilken den nödvändiga förkunnelsens teologi kom till uttryck. Något förenklat kan man säga att vi spårar rötterna till ett slags samfundsöverskridande diskurs om kallelse, som i kallelseberättelserna är en lika viktig ideologisk omständighet som folkkyrkotanken. Att det är en samfundsöverskridande diskurs betyder att även präster och teologer som inte själva hade personlig koppling till något frikyrkosamfund kunde uttrycka den nödvändiga förkunnelsens teologi. Diskursen och kopplingarna synliggörs med hjälp av kallelseberättelserna och tidningsmaterial, men också genom en jämförelse med hur motsvarande reformer tedde sig i två andra kyrkosamfund vid

610. Gunner 2008, s. 141.

samma tid, nämligen Svenska Missionsförbundet (SMF) och Svenska Baptistsamfundet, och för två av de första kvinnliga pastorerna inom dessa samfund, Ingegärd Dackerud (1929–) och Ulla Bardh (1936–).

Vi visar också att den nödvändiga förkunnelsens teologi hade begränsningar utifrån normer och föreställningar om kön samt bibelsyn. Exempel på hur diskussionen om bibelsyn kunde ta sig uttryck ges genom två personer som förekom flitigt i den debatt som de första prästvigde kvinnorna tog del av: å ena sidan Torsten Nilsson, en av de starkaste förespråkarna för kvinnliga präster inom den inomkyrkliga väckelserörelsen Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen (EFS), å andra sidan en av de mest namnkunniga motståndarna till reformen, biskopen i Göteborg Bo Giertz.

DEN NÖDVÄNDIGA FÖRKUNNELSENS TEOLOGI

I källmaterialet finns många uttryck för den nödvändiga förkunnelsens teologi: att tiden är knapp, att människor behöver nås av evangeliet och att inget är lika viktigt som att nå ut. Om kyrkan inte klarar det går Gud utanför organisationens ramar och kallar människor ändå.

Inte heller denna gång gäller det samtliga berättelser. Som vi visade i kapitel 4 fanns det bland de första prästvigde kvinnorna en rad individer som inte hade eller ville ha några kopplingar till väckelserörelserna och frikyrkligheten. Den nödvändiga förkunnelsens teologi finns ändå väl representerad, inte minst i de bibelord som nämns i samband med vad man uppfattar som Guds tilltal och kallelse. Som framkommit spinner en rad bibelord (Hes. 34:6, Jes. 6:8, Matt. 9:39, 1 Tim. 6:12 och Rom. 10:14–15) runt detta tema: uppgiften är att förkunna och sprida evangeliet, att fylla det trängande behovet att nå ut.

Den nödvändiga förkunnelsens teologi är central för den syn på kallelse som växte fram i de inomkyrkliga väckelserörelserna och frikyrkosamfundet. Kyrkovetaren Sune Fahlgren har visat hur sambandet mellan predikan och kallelse kan förstås i en frikyrklig kontext. Den som talar till kyrkan är den som är kallad av kyrkan, och predikantskap är en "ecklesial baspraktik", en praktik som formar och formas av kyrkan. Fahlgren lyfter fram en rad begrepp och företeelser som är centrala för förståelsen av kallelsen i en frikyrklig kontext.

En sådan företeelse är lekmanpredikanter. Fahlgren beskriver detta i relation till P. P. Waldenströms (1838–1917) predikantskap. Han var lekmanpredikant,⁶¹¹ först inom den inomkyrkliga väckelserörelsen EFS och senare i Svenska Missionsförbundet.

611. Waldenström var prästvigd för Svenska kyrkan men tog år 1882 avsked från präst-
ämbetet.

Enligt Waldenström bestod *rite vocatus* av den yttre kallelsen från den sanna kyrkan, det vill säga ”de sant troende”, i kombination med den inre kallelsen. För Waldenström var också teologin om ”det konungsliga prästerskapet” (1 Pet. 2:9) viktig. Den innebar för honom att en människa genom sin personliga gudserfarenhet tillhörde ett prästadöme som likt det gammaltestamentliga levitiska hade en trefaldig uppgift: *lära* (predika), *bedja* samt *offra* (leva ett utgivande kristet liv). Uppgiften att predika var särskilt viktig, eftersom tron kommer av predikan. Genom den uppväcks såväl syndare som verkhelgon.⁶¹²

Waldenström verkade alltså först inom EFS, den rörelse som fem av de första prästvigda kvinnorna berättar att de vuxit upp inom. Kyrkohistorikern Henry Wiklund beskriver hur EFS bildades i mitten av 1800-talet i syfte att bedriva inre mission bland så kallade namnkristna i Sverige och att ”väcka” till tro och engagemang i Svenska kyrkans församlingar. I de tidiga stadgarna erkände man visserligen det officiella prästämbetet, men enligt Wiklund fanns det en indirekt kritik av Svenska kyrkan i det att man menade att det behövdes en särskild stiftelse för predikoverksamhet. Lekmannapredikanten C. O. Rosenius (1816–1868), en av initiativtagarna till EFS, hävdade att om det särskilda prästadömet inte räckte till, var det allmänna prästadömet i form av väckta och troende människor så illa tvungna att gripa in och förkunna till väckelse. I ett uttalande som EFS-ledningen gjorde i sin årsberättelse 1861 betonade man den nödvändiga förkunnelsens teologi i relation till den bristande kristna tron i samhället: ”Nu ljuder till detta av Anden kallade också den yttre kallelsen av medmänniskors andliga nöd och behov, klagan och bön om hjälp. De *måste* framträda, trösta, förmana och lära, och – våga vi påstå, att dessa till ett sådant värv hava en ordentlig kallelse.”⁶¹³ Samtidigt menade man att den inre kallelsen måste inordnas i ett sammanhang. Även 1800-talsväckelsens förgrundsgestalt Rosenius ansåg att det behövdes en *rite vocatus* för lekmannapredikanter.⁶¹⁴

Den nödvändiga förkunnelsens teologi sammankopplades också ofta med det eskatologiska perspektivet att tiden är kort. Denna tanke var för övrigt även central för den framväxande missionsrörelsen och en starkt bidragande anledning till att missionärererna gav sig ut trots att det var oerhört farligt. Minst fyra av tio missionärer dog på fältet.⁶¹⁵

Tanken att det är bråttom finns även hos fyra präster i vårt källmaterial. Till exem-

612. Fahlgren 2006, s. 138–141.

613. Henry Wiklund, *Predikant, pastor, präst. EFS samfundsproblematik 1940–1972*, Stockholm: EFS-förlaget 1979, s. 23.

614. *Ibid.*, s. 22–24.

615. Pia Lundqvist, *Ett motsägelsefullt möte. Svenska missionärer och bakongo i Fristaten Kongo*, Lund: Nordic Academic Press 2018, s. 75.

pel skriver en av dem i sin kallelseberättelse att "[ä]ven om det var en intressant och givande tid, så ville jag skyndsamt klara av studierna och komma ut i tjänst".⁶¹⁶

I källmaterialet finns också Sara Björkman (1909–2004, prästvigd 1967), som varit missionär utsänd av Svenska Missionsförbundet. Hon skrev i diktsamlingen *Meditationer* från 1955 en rad dikter som är starkt påverkade av den nödvändiga förkunnelsens teologi. I en dikt uttrycker hon det så: "Jag måste få gå på vägen/en bågare, full av tröst,/och få ropa en vilsegången/med den sökande Herdens röst."⁶¹⁷ I en annan heter det: "Med heligt uppdrag Du/vill ge oss mod att gå,/bära bud om himmelriket,/som skall till alla nå."⁶¹⁸

I Björkmans dikter finns inte bara detta teologiska tema, utan några dikter skildrar också erfarenheten av att vara kallad till "sändebud" på Guds uppdrag. Tankarna om kallelse knyts alltså också till ett uppdrag. Hon skriver: "Att gå till något,/som väntar att bli gjort,/och veta: detta är mitt uppdrag,/gör livet rikt och stort."⁶¹⁹ Vad detta uppdrag består i framgår i diktens tredje strof: "Därför, om vishet,/om glädje ber jag, Gud,/om villighet att tjäna, om nåd/att bliva sändebud."⁶²⁰ Ytterligare en annan dikt lyder i sin helhet som följer:

En gärning, orimligt stor,
Du vågar
kalla mig till. Du anförtror
verket i mina händer,
medan jag tveksamt frågar,
varför just mig Du sänder.

En droppe dagg kan spegla
ett flöde,
och en liten nyckel regla –
jag vet det visst, allmakts Gud,
med ett människoöde
kan Du sända evigt bud.⁶²¹

616. Nr 35.

617. Sara Björkman, *Meditationer*, Stockholm: Kvinnliga Missionsarbetares förlag 1955, s. 14.

618. *Ibid.*, s. 16.

619. *Ibid.*, s. 24.

620. *Ibid.*

621. *Ibid.*, s. 20.

Det är naturligtvis inte möjligt att utröna om Björkman i sina dikter skriver om sig själv eller utifrån sin egen erfarenhet. Snarare bör man se detta som en skildring av ett sätt att tänka teologiskt om kallelse, ett uttryck för den diskurs vi vill belägga. Dikternas ”jag” och ”vi”, som kallas och sänds ut att bära bud av diktens gudomliga ”Du”, har aldrig ett specifikt kön eller ämbete. Det är en kallelse man inte kan säga nej till, och man kan vara ”en droppe dagg” eller ”ett stoftkorn” och ändå få uppdraget.

Ett annat uttryck för detta teologiska tema finns i Sara Björkmans biografi över missionären Signe Ekblad (1894–1952). Ekblad arbetade under många år som rektor för den svenska skolan i Jerusalem.⁶²² Björkmans biografi ger en inblick i den nödvändiga förkunnelsens teologi och hur den gestaltades litterärt.

Ett bärande tema i Björkmans skildring av Ekblad är kallelsen som oundviklig och stark, och den kommer både inifrån och som ett yttre kall från andra människor och i relation till den nöd som Ekblad ser. Björkman skriver att Ekblad i hela sitt liv hyste ”hjärtats djupa längtan” att ”sprida Guds kärlek”. Björkman citerar ur Ekblads dagbok om hur det var att invigas som missionär: ”Bävande före akten, men sedan ständigt glad och lycklig över att vara en av de många, som genom händers påläggande har avskilts för ett kall.”⁶²³

Björkman beskriver det som att inget får stå i vägen för denna kallelse, nöden är påträngande och Ekblad kan inget annat än att ge allt. Ett återkommande tema är att Ekblad, trots problem med hälsan, inte kan förmå sig att vila: ”Signe var dödstrött, sömlös och bekymrad, men hon kunde helt enkelt inte bli tillfreds med att bara sköta sin hälsa. Större värden stod på spel.”⁶²⁴ Intressant att notera är Ekblads tal vid invigningen av den nya svenska skolan i Jerusalem 1928. I sitt tal vid invigningen sade Ekblad:

622. Ekblad såg uppdraget som rektor i detta sammanhang som en kallelse från Gud. När hon tillfrågades om vad som drev henne svarade hon med ett citat från Heliga Birgitta: ”Jag är bara en budbärare från en stor och mäktig Gud. Han är ansvarig för uppdragen jag får och vart han skickar mig. Jag har bara att lyda honom.” Se Sune Fahlgren, ”Signe Anna Charlotta Ekblad”, i *Svenskt kvinnobiografiskt lexikon*, <https://skbl.se/sv/artikel/SigneEkblad>, hämtad 2021-02-02.

623. Sara Björkman, *Signe Ekblad*, Uppsala: J. A. Lindblads förlag 1954, s. 21–27, cit. s. 27. Att bli ”avskild” är en term som används i många frikyrkosamfund för den rituella handling där en persons kallelse till en särskild uppgift bekräftas av en församling eller ett kyrkosamfund. På liknande sätt som i exempelvis en prästvigning sker detta genom att en representant för samfundet/församlingen lägger händerna på och ber för den kallade och utsedda. Detta markerar att personen är officiellt utsänd och sanktionerad.

624. *Ibid.*, s. 44, cit. s. 123.

Ofta har jag härute under årens lopp erinrat mig Birgittas ord: ”Jag är som en ringa löpare, som bär en stor herres brev”. Så har jag sökt taga min uppgift härute, och jag tror att vi om hela vår skolas arbete våga säga, att den vill vara en löpare och en tjänare åt vår store Herre och Konung. Med Hans brev och budskap äro vi betrodda.⁶²⁵

Detta sätt att uttrycka sig återfinns nästan ordagrant hos Britta Olén-van Zijl. Som tidigare angetts tillhörde hon de präster som i sin uppväxt präglats av de inomkyrkliga väckelserörelserna och frikyrkliga trossamfund. Hon är också en av dem som beskriver nöden och hur viktigt det är att nå ut med evangeliets ord. Människor är pressade av krav, de är frusna och trasiga inombords och djupt oroad för framtiden. ”Men Han finns, Han som är annorlunda än vad människor tror. Med bud från Honom får jag gå [...] en ringa löpare med en stor Herres brev.”⁶²⁶

På liknande sätt beskriver Margit Kolfeldt den sorgligt splittrade nutidsmänniskan och att kyrkans uppgift är att samla henne kring det väsentliga i livet: Kristi kors. Vid Kristi kors döms synden i människan, och där får hon uppleva den gudomliga kärleken och nåden, den gudomliga förlåtelsen. ”Och det är ju just dit, till denna Guds förlåtande kärlek, som alla våra ansträngningar syftar.”⁶²⁷ Att evangeliet måste nå ut i denna tid betonar även Kerstin Lindqvist-Bolling:

Det vore nog bra om teologerna ibland besinnade hur litet deras strävan att övertyga varandra i teologiska frågor har att göra med människorna i deras dagliga liv och handlande. Och det är ju ändå dessa människor som utgör våra församlingsbor. [...] vi kan tillsammans konstatera att våra gemensamma krafter behövs i ett alltmer sekulariserat samhälle. Det som sist och slutligen förenar oss är samma kärlek till samma herre och övertygelsen att evangeliet skall predikas och praktiseras bland oroliga och famlande själar.⁶²⁸

Lindqvist-Bolling tar alltså också upp temat om att det finns viktigare saker än att debattera ämbetssyn, nämligen att nå ut med evangeliet. Samma inställning fanns hos den blivande präst som befann sig på missionsuppdrag i Indien och råkade få in ett svenskt radioprogram där de sjutton punkterna (se kap. 5) diskuterades. Hon berättar att hon tänkte: ”Här sitter man i ett land med oerhörd nöd upp till halsen

625. Ibid., s. 66.

626. van Zijl 1967, s. 104.

627. Kolfeldt 1967, s. 97–98, 102.

628. Lindqvist-Bolling 1967, s. 50, 56–57.

och så vet några i ett litet land nära Polcirkeln precis vad Gud vill: Att det är fel med kvinnliga präster.⁶²⁹

En av de präster som offentligt har skrivit om sin bakgrund i EFS är Ingrid Persson. Som tidigare nämnts är hennes svar på frågan om hon någonsin tvekat om sin kallelse att "[d]et var kvinnorna och inte de märkvärdiga lärjungarna som fick gå med budskapet på Påskdagen om att Jesus levde. Varför skulle då inte jag få göra det?"⁶³⁰ Intressant nog fokuserade hennes första predikan som präst, i påskdagens högmässogudstjänst i Härnösand 1960, på detta påskmotiv. Vi kan notera hur hon mot slutet av följande avsnitt i predikan beskriver uppgiften "att bära bud" som allas:

Aldrig hade väl de två kvinnor som kom till graven med sörjande människors långsamt tunga steg drömt om att de, när påskmorgonens sol runnit upp, skulle få lämna den med den glada människans dansande lätta steg. Men så blev det. De bestämmer inte över sig själva längre. Påskundret har dem i sin makt. Det som skett tvingar dem obönhörligt till en sak, så som en våldsam inneboende glädje tvingar: att sprida ut nyheten, bära budskapet vidare. Det heter om dem i vår text: "under fruktan och med stor glädje skyndade de åstad för att omtala för hans lärjungar (vad som skett)". Och nu gäller det oss. Hur skulle vi kunna göra annorlunda? Har vi genom påskundret fått en levande uppstånden Frälsare så är det varken fråga om vilja eller mod att bära bud om det. Vi bara måste. Bära bud till alla som inte vet, inte frågar efter det enda väsentliga.⁶³¹

Avsnittet innehåller flera komponenter i den nödvändiga förkunnelsens teologi. Kallelsen gäller alla, och den är tvingande i relation till alla som ännu inte nåtts av det glada budskapet, "det enda väsentliga". I sin kallelseberättelse är Ingrid Persson klar över att om Gud så vill, kan Gud gå utanför Svenska kyrkans etablerade ordning. Hon skriver om hur kyrkans port varit stängd med "sjudubbla lås för den som var kvinna med teologisk examen och med hjärtat fyllt av hängivenhet och längtan att få tjäna. Underbart nog är emellertid Gud varken beroende av kyrkan eller av mänskliga lagar och meningar. Han kan gå utanför."⁶³² Lika säker på detta är Britta Olén-van Zijl när hon intervjuades om sin radiopredikan i *Sydsvenska Dagbladet* 1957.

629. Nr 19.

630. Yvonne Landström, "En stilla stund 40 år efter prästvigningen", i *Västernorrlands Allehanda* 1997-07-05.

631. Ingrid Persson, "Påskdagen: Matt 28:1-8", i *Postilla. 49 kvinnor predikar*, Stockholm: Verbum 1990, s. 136.

632. Persson 1994, s. 32.

Det är förbryllande i en aktuell och brännande situation att Gud kallar kvinnor till att bli präster. Inget kyrkomöte, inga teologiska bevisföringar, inga spetsfundiga ordridningar och inte biskopliga samvetskval har kunnat ändra på den saken. Guds kallelse fortsätter att utgå till de kvinnor han vill ha i sin tjänst. Kyrkornas och biskoparnas nej måste ju te sig förbryllande mot bakgrund av detta Vår Herres ”kom”.⁶³³

Samma tankefigur har en av prästerna i arkivmaterialet när hon berättar om motstånd hon stötte på som blivande präst och kvinna. ”Vi måste förenas i stor ödmjukhet inför Andens möjligheter att använda olika människor i Guds tjänst.”⁶³⁴

Intressant nog är den nödvändiga förkunnelsens teologi ett tema som genomsyrar den syn på kallelsen som kommer till uttryck hos den präst som har en katolsk bakgrund. I ett brev till Stig Hellsten skriver Birgitta Fogelklou följande:

Och vart tar kvinnan i kyrkan vägen? Bänkutvecklade får hon vara – men brinna i anden? Nu är vi dränkta i allehanda betänkanden – vad djävulen ska ha roligt. Har vi verkligen råd att tacka nej till kvinnans önskan att tjäna? Eller o fasa, blir det inga kvar för prästerna att predika för? Detta är sannerligen mycket allvarligt – det går som en skälvning eller galenskap genom mänskligheten – behövs det då inte många fler människor som vågar gå vapenlösa och möta all denna mänskliga ensamhet med tro?⁶³⁵

Citatet är ett exempel på att den nödvändiga förkunnelsens teologi om kallelsen inte alltid innebar kopplingar till lågkyrkligheten eller frikyrkosamfunden, även om det var där den starkast kom till uttryck som ett etablerat sätt att teologiskt förstå kallelse.

I källmaterialet finns emellertid även präster som har ett annat perspektiv på ämbetet. Den yttre kallelsens betydelse betonas och därmed tanken om att Gud kallar till tjänst endast inom Svenska kyrkans etablerade ramar. Så här reflekterar till exempel Margit Sahlin innan beslutet att öppna prästämbetet för kvinnor fattades 1958:

För mig är det så att man inte blir kallad till en viss form som inte finns. Kallad till tjänst? Ja! Och jag hade satt in hundra procent i det som var medvetet hos mig. Men prästvigning är för mig en fråga om kyrkans bekräftelse

633. ”Radiopredikande Brita Olén övertygad om sin kallelse”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1957-11-17.

634. Nr 21.

635. Brev från Birgitta Fogelklou till Stig Hellsten, tacksägelsedagen 1953, Stig Hellstens arkiv, Umeå universitetsbibliotek.

av detta. Vill inte kyrkan, så är det ingenting att göra, men i den mån man vågar tala om Guds kallelse, står den fast ändå.⁶³⁶

Och Christina Odenberg säger apropå att ha blivit vald till Svenska kyrkans första kvinnliga biskop:

Gud är med i sin kyrka, både vid prästval och biskopsval, och har en mening med att välja människor till olika uppdrag. Därför tycker jag att det är så oerhört vist, att när det gäller kyrkans högsta ämbete, biskopsämbetet, så är det inga tjänster man söker, utan man kallas till dem.⁶³⁷

TEOLOGIN OMSATT I PRAKTIKEN

Några av de första prästvigda kvinnorna i Svenska kyrkan, i synnerhet de med kopplingar till inomkyrkliga väckelser och frikyrkosamfund, finner alltså resurser för att tala om sin teologi om kallelsen i samma källor som dessa rörelser och samfund. Det var också i hög grad i dessa sammanhang som de kunde se och höra om hur denna teologi omsattes i praktiken. Det är detta som exempelvis Ylwa Gustafsson refererade till i den ovan nämnda intervjun från 1967 när hon påminde om att det inte är något nytt att kvinnan får ”stå i Ordets tjänst”. Hon sade: ”Sedan slutet av 1800-talet verkar kvinnor som präster jorden runt. Det angelägna är ju att evangeliet bärs ut.”⁶³⁸

I frikyrkliga sammanhang fanns som sagt lekmannapredikanter, men också de som kallades resepredikanter. De tillhörde inte något samfund utan reste på ”fria kallelser” när en församling önskade att de skulle komma och predika. Inom ramen för ett sådant uppdrag blev det tidigt möjligt också för kvinnor att predika. En sådan predikant var Helgelseförbundets Nelly Hall (1848–1916), en av de första kvinnorna att predika i Sverige.⁶³⁹ Enligt en notis i *Svenska Dagbladet* från 1911 torde Hall vara den första kvinnan på en svensk predikstol. Hon höll 1885 ”mycket uppmärksammade religiösa föredrag” i Sköllersta kyrka två mil söder om Örebro, som väckelsens folk fick låna för att det inte fanns tillräckligt stora profana samlingslokaler.

Från fröken Halls uppträdande i Sköllersta kyrka berättas för öfrigt en icke oäfvnen historia. De som gingo upp till prostens Tillman för att begära kyrkan för fröken Hall fingo först afslag. Om den frisinna och vänlige Tillman ej

636. Nordlander 2010, s. 221.

637. Skytte 1998, s. 13.

638. Anna Lena Wik-Thorsell, ”Kvinnlig präst söker aldrig konflikterna”, i *SvD* 1967-09-03.

639. Fahlgren 2006, s. 156–164.

hade något emot det för egen del så vågade han dock ej vid tanke på efterräkningar från konsistorium och biskop. Efter några hjärtliga afskedsord tillade dock prosten att han icke kunde lofva dem kyrkan, men att nycklarna funnes där och där. Man blinkade åt prästen, tog nycklarna och släppte in folket i kyrkan. Då senare en begäran inkom från vederbörande att Tillman skulle förklara sig öfver det skedda, kunde han godt säga, att han aldrig bifallit kyrkans upplåtande.⁶⁴⁰

Denna anekdot visar inte bara att kvinnor tidigt predikade i Svenska kyrkans kyrkorum, utan även att svenskkyrkliga präster inte nödvändigtvis var negativt inställda till att så skedde.

Kvinnor som predikade uppträdde också tidigt inom Frälsningsarmén, vars syn på kallelsen påverkade väckelserna i Sverige. Den svenska grenen av Frälsningsarmén etablerades för övrigt 1882 av just en kvinna, Hanna Ouchterlony (1838–1924), bokhandlerska från Värnamo, som verkade som kommandör (högsta ledare) i Sverige. Inom Frälsningsarmén finns också tanken om att det personliga mötet med Jesus är en kallelse, vilket kan uttryckas i termer av ”order uppifrån”.⁶⁴¹

Förutom att det i väckelserörelserna och frikyrkosamfunden var möjligt att se den nödvändiga förkunnelsens teologi omsatt i praktiken, fanns där också bruket att skriva fram berättelser om kvinnor som varit kallade till tjänst på olika sätt. Läsarna var alltså i hög grad muntliga berättare och historieskrivare. De formulerade berättelser om den egna rörelsen, enskilda församlingar, predikanter, evangelister, missionärer och andra i syfte att skapa identitet, inspirera och fostra. Dessa inkluderade även berättelser om kvinnor som dokumenterades i bokform. Som vi sett ovan bidrog en av de första prästvigda kvinnorna, Sara Björkman, till sådan historieskrivning.

Ett av de mer kända exemplen på kvinnor som historieskrivare var Signe Walder (1875–1963), lärarinna och missionär i Kongo, utsänd av Missionsförbundet.⁶⁴² Walder författade en rad böcker, varav två handlar om just kvinnornas insatser i väckelsen. Inledningen till *Ur svenska kvinnors kamp för Guds rike* (1930), som skildrar kvinnor i den inre och yttre missionen, är särskilt intressant. Den inleds med en teologisk exkurs. Med hjälp av bibliska exempel visar Walder att genom hela Bibeln, och i synnerhet i evangelierna, använder Gud kvinnor som sändebud. Missionsbefallningen gavs också till kvinnor:

640. ”I marginalen”, i *SvD* 1911-06-19.

641. Lundin 2014, s. 11–12.

642. Signe Walder själv skildras t.ex. i Lundqvist 2018, s. 245.

Kristus kallar också den kristna kvinnan att vara med och söka efter de för-
lorade både i hemland och hednavärld. Den kristna kvinnan har sitt fribrev i
Gal. 3:26–28, där det heter: ”Alla ären I Guds barn genom tron i Kristus Jesus,
ty I ha alla, som haven blivit döpta till Kristus, haven iklätt eder Kristus. Här
är icke jude eller grek, här är icke träl eller fri, här är icke *man* och *kvinn*a:
alla ären I *ett* i Kristus Jesus.” Även om likställigheten ej är genomförd, så
ha dock kvinnorna i stort antal kommit med i den andliga verksamheten.
Men deras kärleksgärning utföres ofta i det tysta, och deras livsverk blir i
stort sett oskrivet.⁶⁴³

Likt Björkman i sin berättelse om Signe Ekblad betonar Walder att de 546 kvinnor som
är utposterade i den yttre missionen inte kan annat än följa sin kallelse. ”Kärlekens
'måste' har drivit dem ut bland de alltför få arbetarna i den myckna, mångskiftande
evighetskörden.”⁶⁴⁴

Ur svenska kvinnors kamp avslutas med en appell om fler kvinnor både vid missio-
nens frontlinje, där striden står som hetast, och längst bak i trossen för att samla in
pengar till fortsatta missionsinsatser. Detta blir också titeln för den bok Walder är
redaktör för, tillsammans med Maria Lundahl: *I striden och vid trossen* (1938). Femte
kapitlet i boken, ”Somliga till evangelister”, innehåller en gedigen genomgång av kvinn-
liga predikanter inom väckelsen och frikyrkosamfunden.

Bland de exempel som Walder räknar upp finns baptisten Ida Andersson i Ska-
ra.⁶⁴⁵ Detta är samma Ida Andersson som Britta Olén-van Zijls far, Gunnar Olén,
lyfter fram som förebild och argument för att det borde finnas kvinnliga präster (se
kap. 3). Ida Andersson själv berättade ofta att hon upplevt en tydlig kallelse att ägna
sitt liv åt Guds tjänst och presenterade sig som ”Ida Andersson, kallad av Gud att
tjäna honom”.⁶⁴⁶

I tidigare kapitel (kap. 3) uppger två präster till och med att de själva har kvinnliga
familjemedlemmar och släktingar som predikat offentligt. En berättar att hennes faster
varit evangelist, och Britta Olén-van Zijls mor, Nelly Olén, var en flitig predikant. I
universitetsbibliotekets arkiv i Lund finns cirka tvåhundra av Nelly Oléns prediko-

643. Signe Walder, *Ur svenska kvinnors kamp för Guds rike. Ett stycke missionshistoria*, Stockholm: Svenska Missionsförbundets förlag 1930, s. 9–11.

644. *Ibid.*, s. 257.

645. Maria Lundahl & Signe Walder (red.), *I striden och vid trossen*, Stockholm: Sv. missionsförb. 1938, s. 145.

646. ”Ida Andersson”, i Göran Janzon & Berit Åqvist (red.), *I kallelSENS grepp. Om sex baptistkvinnors liv och tjänst*, Karlstad: Votum & Gullers förlag, s. 55.

manuskript bevarade. Att döma av den mängd antecknade datum och platser som finns angivna på varje manuskript hölls de flesta predikningar ett flertal gånger.⁶⁴⁷

Den nödvändiga förkunnelsens teologi är som synes ett viktigt tema i några av de första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser. Som vi har sett finns starka kopplingar mellan hur dessa präster uttrycker sig teologiskt om sin kallelse och den diskurs om kallelse som växte fram i några av de inomkyrkliga väckelserörelserna och frikyrkosamfunden. I den samtida tidningsdebatten återkom också jämförelser mellan Svenska kyrkan och väckelsen respektive frikyrkorna, i synnerhet i *Svenska Morgonbladet* som kallades den första svenska kristna dagstidningen och som stod nära Svenska Missionsförbundet. Exempelvis skrev tidningen den 2 mars 1949 om ”Kvinnor i kyrkotjänst”. Man relaterade till ”den stora utredningskommittén angående kvinnliga präster” och till de svenskkyrkliga biskoparnas vända inför frågan och tidens prästbrist, men man noterade också att det

pågår något ute i de frikyrkliga samfunden. Kvinnor deltar vid nattvardsgångarna såsom ”diakoner” och i allt fler församlingar utses de till ordinarie församlingstjänarinnor, vilka i tur med sina manliga kamrater har att sköta om uppgifterna vid gudstjänsterna, även vid nattvardens utdelande. Kvinnliga predikanter har länge förekommit, och efterfrågan på dem har i senare tid icke minskat. Dock har vi väl sällan i vårt land funnit dem satta till församlingsföreståndare eller ”pastorer”, såsom skett i England och Amerika.⁶⁴⁸

Såväl Svenska Missionsförbundet som Svenska Baptistsamfundet öppnade möjligheten för kvinnor att bli pastorer några år före Svenska kyrkan, vilket gjorde det naturligt att i den samtida debatten göra jämförelser mellan utvecklingen i dessa samfund och Svenska kyrkan. På grund av denna närhet i tid har vi här valt dessa frikyrkosamfund för att visa på samspelet och sambanden. Likheter mellan utvecklingarna i de olika kyrkosamfunden bör också ses i relation till det offentliga samtal om kvinnors möjligheter till yrkesarbete som präglade 1970-talet.⁶⁴⁹ De berodde dock inte enbart på att de tre samfunden förhöll sig till samma samhällskontext. Sambanden och kopplingarna mellan samfunden var tätare än så. Detta blir ännu tydligare i jämförelse med

647. Gunnar Oléns samling, LUB.

648. ”Kvinnor i kyrkotjänst”, i *Svenska Morgonbladet* 1949-03-02.

649. Se t.ex. Yvonne Hirdman, Jenny Björkman & Urban Lundberg, *Sveriges historia, 1920–1965*, Stockholm: Norstedts 2012, s. 581–582, som beskriver hur arbetsmarknaden öppnades för kvinnor under 1960- och 1970-talen.

utvecklingen i Svenska Missionsförbundet och Svenska Baptistsamfundet, och mer specifikt i relation till två av de första kvinnliga pastorerna i dessa samfund.

SVENSKA MISSIONSFÖRBUNDET OCH INGEGÄRD DACKERUD

Vid generalkonferensen 1950 beslutade Svenska Missionsförbundet (SMF) formellt att låta kvinnor ordineras till pastorer. I frågan rådde en sådan oenighet att beslutet formulerades som att ”varje församling själv har att avgöra sin inställning till frågan om kvinnan som församlingsföreståndare”.⁶⁵⁰ Avgörande för beslutet var alltså det faktum att SMF var ett kongregationalistiskt samfund, vilket gjorde att det inte var nödvändigt att uppnå teologisk enighet i generalkonferensen.

För SMF var tolkningen av bibelordet den stora knäckfrågan. Motståndarna menade att kvinnan som pastor var en för Nya testamentet och den tidiga kyrkan helt främmande tanke, medan förespråkarna talade för en mer kontextuell tolkning. De hänvisade också till redan rådande praxis. Kvinnor predikade redan, och de ledde både möten och församlingar lokalt. Borde de då inte också få förvalta sakramenten?⁶⁵¹

Här finns ett intressant samband mellan Svenska kyrkan och Svenska Missionsförbundet som Gunilla Gunner uppmärksammat. Greta Bredberg, som var sakkunnig i gruppen som utredde frågan om kvinnans tillträde till ämbetet i Svenska kyrkan och levererade betänkandet 1951 (se kap. 5), deltog också i SMF:s kommitté som 1948 fick uppdraget att utreda frågan om kvinnors ordination till pastor 1948. I samband med det första mötet fick Bredberg i uppdrag att redogöra för hur arbetsprocessen såg ut i de svenskkyrkliga diskussionerna. Gunner menar att detta visar på ”att det i hög grad var parallella processer som pågick inom SMF och Svenska kyrkan”.⁶⁵²

I historieverket *Missionsskolan Lidingö* (2016) skildrar Rune W. Dahlén, Ulf Hållmarker och Lennart Molin verksamheten i det skolhus där blivande missionärer och pastorer inom SMF utbildades 1908–2002. Här berättas om Signe Eriksson (1913–1996) som hösten 1946 anställdes som pastor och föreståndare i Alsters missionsförsamling. Hon var inte utbildad vid missionsskolan som brukligt var för pastorer, men hon var evangelist, och det fanns möjlighet att avskiljas som pastor om man tjänstgjort i minst två år i en missionsförsamling. Två år senare kom sedan en begäran

650. Rune W. Dahlén, Ulf Hållmarker & Lennart Molin, *Missionsskolan Lidingö*, Skåre: Votum förlag 2016, s. 165.

651. Gunner 2008, s. 144; Dahlén, Hållmarker & Molin 2016, s. 165.

652. Gunner 2008, s. 145.

från Alster, stödd av Värmland-Dalslands distriktsråd, att få Eriksson förklarad som ordinarie pastor.

I januari 1950 (processen gick alltså betydligt snabbare än Svenska kyrkans) presenterade SMF-kommittén sitt förslag: kommittén föreslog missionsstyrelsen att säga ja till kvinnliga pastorer. En av kommittéledamöterna reserverade sig dock mot de övrigas rekommendation och föreslog istället att man skulle inrätta en särskild tjänst som bättre tog tillvara kvinnors särskilda gåvor. Precis som med det svenskkyrkliga betänkandet gick förslaget ut på remiss. Predikanternas riksförbunds styrelse föreslog bordläggning och vidare utredning. Kvinnokommittén och predikantrådet stödde förslaget liksom 13 av 15 distriktsföreståndare. Lärarkollegiet vid Missionsskolan fick lämna två yttranden, eftersom man var så oense i frågan. Det var bara en enda lärare som sade ett klart ja till förslaget.⁶⁵³ Första kvinna att antas till pastorsutbildningen på Lidingö var Essie Eklund (1919–2013) 1952, och året därpå antogs Ingegärd Dackerud. År 1957 blev Dackerud den första kvinnan i Svenska Missionsförbundet som efter avskiljning till pastor fick församlingstjänst.

Den 8 juni 2020, i samband med 70-årsdagen av Svenska Missionsförbundets beslut att låta kvinnor ordinerars, publicerades en filmad intervju, ”Ingegärd Dackerud – pionjär som kvinna och pastor”, där Rune W. Dahlén och Lisa Danell intervjuade Dackerud om hennes kallelse till och tjänst som pastor.

Dackerud berättar bland annat att hon som ung kände en kallelse men trodde att det var till missionär, eftersom Missionsförbundet inte hade kvinnliga pastorer. Likt flera av de första prästvigda kvinnorna i Svenska kyrkan söker sig alltså Dackerud till ”något åt präst/pastor”. Hon påbörjar utbildningen till missionär 1949 men skadar ryggen av det tunga praktiska arbetet i sjukvården. Medan hon ligger på sjukhuset kommer hennes pappa med ett nummer av *Svensk Veckotidning*:

Och där stod det att ”Nu har missionsförbundets styrelse beslutat att man ska ta in kvinnliga pastorer och öppnat seminariet för det.” Jaha, sade jag, lite halvhögt så där, var det så du tänkte, Gud? Och där gick alla andra planer jag hade. Jag hade inte passat till sjuksköterska heller! Men – så då sökte jag och kom in ganska snabbt sedan då.⁶⁵⁴

En annan likhet med de svenskkyrkliga blivande prästerna är behovet att få kallet bekräftat genom vigning eller ordination. Dackerud berättar att hon ville ha pastors-

653. Dahlén, Hällmarker & Molin 2016, s. 159–193.

654. ”Ingegärd Dackerud – pionjär som kvinna och pastor”, publicerad på YouTube 2020-06-08, <https://www.youtube.com/watch?v=-ZjX3ThbMak>, hämtad och transkriberad 2020-07-03.

utbildning och bli avskild för att hon sett hur det gått för andra kvinnor som inte hade det. Hon nämner Signe Eriksson som exempel på vikten av att få det sociala erkännande som kom med en teologisk utbildning.⁶⁵⁵ Ytterligare en likhet är att hon, likt flera av de första prästvigda kvinnorna, understryker att det inte är någon skillnad på att vara kvinnlig pastor och att rätt och slätt vara pastor.

För mig var det ganska onaturligt när de kom och frågade ”hur är det att vara kvinnlig pastor?” Då svarade jag: du kunde åtminstone fråga hur det känns att vara pastor. Det här med kvinna, jag hade inte riktigt programmerat in det. Jag var pastor, punkt slut. Men det var ju de som var utifrån som såg mig som kvinnlig pastor. Men för mig har aldrig det här ordet ”kvinnlilig pastor” gällt. Jag är pastor.⁶⁵⁶

Likt några av de första prästvigda kvinnorna berättar Dackerud också om att hon valde att avstå från att skaffa familj för att kunna gå helt upp i sitt kall, och om en press att göra väl ifrån sig ”för att jag tänkte att om jag misslyckas som första pastor, då hade det blivit ’Vad var det vi sade’. Och det var ju ett uttryck som jag inte ville höra omkring mig.”⁶⁵⁷

Det fanns också direkta samband mellan Dackerud och en av de första kvinnorna att prästvigas i Svenska kyrkan. Dackerud berättar att hon kände Margit Sahlin sedan studieåren i Uppsala. Hon menar sig ha fått en mentorsroll för Sahlin fram till prästvigningen, då hon ”till biskoparnas stora förskräckelse” till och med var inbjuden. Dackerud anser vidare att Sahlin hade det svårare med motståndet än vad hon själv hade, och att de hade ”en öppen telefonledning” så att Sahlin kunde ringa och prata av sig ibland. ”För att då hade ju jag varit ute lite grann, så jag visste hur det funkade, också med prästerna. Så det var inget nytt för mig. Och hon hade det jättejobbigt.”⁶⁵⁸

I sin tjänst som pastor fick Dackerud också erfarenheter av såväl stöd som motstånd från svenskkyrkliga prästvigda män, som till skillnad från de manliga pastorskollegorna ibland kunde ha taggarna utåt. Biskopen i Visby stift visade sig dock vara en oväntad allierad. Dackerud berättar att biskop Algot Anderberg (1893–1963) hade ringt och bjudit in den nya missionspastorn till stiftets prästsamling för att presentera henne.

Och då uttryckte han det att han var väldigt glad att han fick i sitt stift då, den första kvinnliga vigda, som han sa, prästen, då. Och jag åkte in på det där då,

655. Ibid.

656. Ibid.

657. Ibid.

658. Ibid.

och då kände jag ju liksom kalla vindar. Och han presenterade mig och sa att "hon ska vara på norra Gotland nu, och sedan ska hon fortsätta antingen här eller någon annanstans". Och vi fortsatte att småprata och då sa han det att "jag är så stolt över att vi har dig här", och så sa han att "Du, om någon av mina pojkar blir stygga mot dig, då ska du ringa till pappa Anderberg." Och den veckan, eller veckan därpå, skulle jag åka in med mitt prästbetyg [...] då var det en präst där som inte tyckte om det här med kvinnliga pastorer och kvinnliga präster överhuvudtaget. Så han vägrade att skriva in mig som pastor, så han skulle skriva in mig som predikant. Då sa jag: "min titel är pastor, jag är pastorsvigd och jag har gått precis lika mycket i skola som du har gjort, och mitt yrke är pastor." "Pastor är inget yrke", sa han, "det är ett utövande. Du är kvinna så jag kan inte skriva in dig som pastor." [...] När jag kom hem [...] gick jag och ringde till pappa Anderberg, för jag hade fått hans personliga telefonnummer, och så sa jag: "Det är pastor Dackerud." "Jaha, är det någon som har varit stygg eller?" Ja och så berättade jag det här. "Dumheter", sa han. "Pojkalarv." Sedan så tänkte jag att jaha, det ordnar sig väl då. Sedan efter en stund när jag satt vid matbordet så ringer telefonen och då: "ja, det är – sitt namn och allt det här – Jag har ångrat mig, så jag har skrivit in." "Jaha, har biskopen ringt?" sa jag. "Ja. Jag har blivit utskäld." "Ja, det var du värd", sa jag.⁶⁵⁹

I detta citat ser vi exempel på en rad intressanta saker. Till att börja med beskrivs här ett starkt stöd från biskopen som uttrycker sin glädje och stolthet över att ha en kvinnlig pastor i sitt stift. Intressant att notera är också att biskopen, enligt Dackerud, talar om henne som "präst" och inte som "pastor". Biskopen ger också Dackerud sitt stöd när hon förvägras ett juridiskt erkännande av en präst i stiftet.

Ingegärd Dackerud ger exempel på likheter, samband och samspel vad gäller erfarenheter och beslutsprocesser mellan utvecklingen i SMF och Svenska kyrkan. Med tanke på de täta banden mellan Svenska kyrkan och Missionsförbundet är det kanske inte särskilt förvånande. Det är dock intressant att notera att dessa samband och samspel även gäller det andra frikyrkliga samfund som öppnade för kvinnliga pastorer strax innan Svenska kyrkan: Baptistsamfundet.

659. Ibid.

Svenska Baptistsamfundet tog beslut i frågan om kvinnliga pastorer 1955. Liksom i Svenska Missionsförbundet hade frågan väckts av att det redan i praktiken fanns kvinnor som anställdes som pastorer av lokala församlingar. Bland dem fanns Eva Hedqvist (1911–2006), som från 1953 var pastor och föreståndare i Solna, och Thora Thoong (1909–1999), som kallats som ungdomspastor i Västerås 1951.⁶⁶⁰ Enligt Gunilla Gunner var debatten ”livlig”, men återigen fick frågan sin lösning tack vare den kongregationalistiska församlingssynen. Varje församling hade att själv besluta om man ville kalla en kvinna som pastor eller ej.⁶⁶¹

Samma år som beslutet fattats antogs tre kvinnor till pastorsutbildningen vid Betelseminariet: Ulla-Cajsa Axelson (1932–), Ulla Bardh och Birgit Karlsson (1935–). I maj 1958 intervjuades dessa av *Dagens Nyheter*. När journalisten frågade om motstånd svarade de att baptistiska församlingar i allmänhet var positivt inställda till kvinnliga pastorer. Birgit Karlsson förklarar detta genom att hänvisa till att man redan haft detta länge i praktiken: ”Att det går så bra för oss hänger väl ihop med att frikyrkan sedan länge haft kvinnliga evangelister. Det är inget nytt för oss med kvinnor i predikstolen, enda skillnaden är att vi skall kallas pastorer när vi är färdiga.” De nämner inte uttryckligen baptismens kongregationalistiska församlingssyn som en orsak till att det inte är ett lika hårt motstånd, men den dyker upp mellan raderna när journalisten frågar om framtiden. ”Baptistpastorer får inte välja själva var de skall hamna, det beror på varifrån det kommer kallelser. Så ingen av flickorna vet mycket om hur framtiden kommer att gestalta sig. Bara att de inte behöver vara rädda för att inte få plats – det har märkts redan att församlingarna vill ha dem.”⁶⁶²

I en intervju i *Vägmärken för baptister* (2016) som skildrar Svenska Baptistsamfundets historia, från 1848 till dess samfundet 2012 bildade Ekumeniakyrkan tillsammans med SMF och Metodistkyrkan, berättar dock Birgit Karlsson:

Just under de här åren pågick den stora debatten om kvinnliga präster inom Svenska kyrkan. Inför den debatten insåg vi vilken frihet det innebär att leva med den församlingssyn som Baptistsamfundet representerar. Det skapade

660. *Vägmärken för baptister. Tro, frihet, gemenskap. Svenska baptistsamfundet 1848–2012*, Karlstad: Votum 2016, s. 104–105.

661. Gunner 2008, s. 145–146.

662. ”Kvinnor i predikstolen: ’Pastorn’ hjälper med disken: Skriver uppsats mot Paulus”, i *DN* 1958-01-05.

utrymme. Alla församlingar var inte beredda att ta emot kvinnliga pastorer 1955, men ingen var heller tvungen.⁶⁶³

De tre pastorskandidaterna nämner också betydelsen av den inre kallelsen i ungefär samma termer som de prästvigda kvinnorna, att det finns något tvingande som inte går att säga nej till och att de inte skulle ha kunnat utföra sitt uppdrag om de inte haft just en kallelse. ”Utan den inre kallelsen skulle ingen av oss ha gett sig in i det här, och inte heller orka med, för det är inte bara ljust och strålande, utan också mörkt och svårt ibland.”

Det finns inget jämförelsematerial som motsvarar intervjun med Dackerud. För att kunna kasta ljus över frågan om samband och samspel mellan erfarenheter av att vara kvinnlig präst/pastor och processerna i Svenska kyrkan och Baptistsamfundet kommer vi istället att göra några nedslag i Ulla Bardhs författarskap. Då Bardh disputerat i kyrkovetenskap och haft en rad tunga positioner i olika ekumeniska sammanhang har hon vid upprepade tillfällen diskuterat frågor om kallelse och ämbete.⁶⁶⁴ Hon ordinerades till pastor 1958. Syftet här är inte att teckna en fullständig bild av Bardhs författarskap och biografi, utan att lyfta fram några punkter som belyser samband och likheter med de första prästvigda kvinnorna i Svenska kyrkan.

I en intervju om sin barndom i *Dagens Nyheter* berättar Bardh att hon är pastorsbarn och såg sin far som en förebild. ”Jag skulle inte göra flickkarriär, gifta mig och få barn. Mitt identifikationsobjekt var ju pappa Emil, predikanten!” Genom artikeln talar hon om att stå i Ordets tjänst, och om hur en frikyrklig och pietistisk miljö fostrar lusten och fallenheten att förkunna. Dock inte bara som pastor, utan även som författare, kulturarbetare eller politiker. ”Nådens barn bär med sig en kärlek till orden. En lust och fallenhet att förkunna, vare sig det senare blev socialism, prosa eller – som för några få av oss – religion.”⁶⁶⁵ I likhet med några av de första prästvigda kvinnorna är det alltså av betydelse att vara av präst/pastorssläkt, och teologin om Ordets tjänst är en viktig komponent. Teologin om den nödvändiga förkunnelsen är inte lika starkt framträdande i denna artikel men framträder desto tydligare i en intervju i *Dagen* 2008 om frikyrkornas framtid. Tidningsrubriken sammanfattar kärnan i Bardhs budskap:

663. *Vägmärken för baptister. Tro, frihet, gemenskap. Svenska baptistsamfundet 1848–2012*, Karlstad: Votum 2016, s. 98.

664. Ulla Bardh, *Församlingen som sakrament. Tro, dop, medlemskap och ekumenik bland frikyrkokristna vid 1900-talets slut*, Örebro: Libris 2008.

665. Kerstin Vinterhed, ”När jag var barn: Kyrkan var aldrig ett tvång. Baptistpastorns dotter. Ulla Bardh växte upp med en lust att predika”, i *DN* 1997-05-05.

”När människor är i nöd har vi inte tid med internt tjafs”. Intressant att notera är att hon säger detta i relation till behovet av ekumeniskt samarbete.⁶⁶⁶

Andra samband står att finna när man ser närmare på den studiebok från 1974 som Bardh står som författare till – *Här är icke man eller kvinna* – vars syfte är att ”stimulera till samtal om förhållandet mellan kvinna och man i hem, församling och samhälle”.⁶⁶⁷ Portalkapitlet i boken handlar om bibelsyn. Bardhs sätt att argumentera bär starka likheter med hur förespråkarna för att prästviga kvinnor kunde uttrycka sig. Enligt Bardh behövs en bibeltolkning som aktualiserar ”Kristi egen ande”. Hon pekar, likt exempelvis Sahlin (se kap. 9), på att Nya testamentet ger en delvis annan bild än det kvinnofientliga Gamla testamentet. Det grundläggande i en bibelsyn som aktualiserar Kristi egen ande är budskapet i Gal. 3:28, som också är det som gett boken dess titel. Detta är, som vi sett i tidigare kapitel, ett centralt bibelord även i de led i Svenska kyrkan som välkomnade reformen att öppna prästämbetet för kvinnor.

Intressant att notera är också uppgiften i slutet av kapitlet som studiegrupperna som läser boken uppmanas diskutera. Den handlar om att läsa ett citat från ett ekumeniskt möte om relationen mellan man och kvinna, där maken beskrivs som familjens och hustruns huvud på samma sätt som Kristus är församlingens huvud. Att Bardh själv inte håller med om citatets innehåll framgår tydligt, inte minst i beskrivningen ”han fick oemotsagd...”. Talaren var biskop Bo Giertz.⁶⁶⁸

Med andra ord är det inte bara samma bibelord som utgör en central tolkningsnyckel i båda kyrkorna; de som pläderade för kvinnans tillträde till pastorstjänst/prästämbete hade dessutom samma meningsmotståndare. Att just Giertz anförs som ett aktuellt exempel 1974 har rimligen att göra med att han under 1970-talets debatter om samvetsklausulen ofta uttalade sig i dessa frågor i media.

I samband med en konferens om ämbetssyn med Nordiska ekumeniska rådet i mitten av 1990-talet reflekterar Bardh över kallelsen i ett anförande på temat ”Kallad – av vem?”. I anförandet påpekar hon att kallelsen i baptistiskt tänkande utgår till hela gudsfolket, samtidigt som ordet kallelse i baptistisk tradition ger klara associationer till den individuella kallelsen till särskild tjänst som bekräftas av den lokala församlingens kallelse. Kallelsen har också en stark koppling till just Ordets tjänst. ”Ordet kallelse, teologiskt avlyssnat, gäller fortfarande i särskild mening kallelse till Ordets förkunnelse som livsgärning.”⁶⁶⁹

666. Daniel Wärn, ”Ulla Bardh: När människor är i nöd har vi inte tid med internt tjafs”, i *Dagen* 2008-06-12.

667. Ulla Bardh, *Här är icke man och kvinna*, Stockholm: Moderna läsare, Förlagsverksamhet organiserad av Frikyrkliga studieförbundet 1974, s. 5.

668. *Ibid.*, s. 20–33.

669. Ulla Bardh, ”Kallad – av vem?”, i *Präst och pastor. Ämbete, kallelse, tjänst* [Nordisk

För den här studiens syften är i synnerhet anförandets avslutning intressant. Bardh lyfter där frågan om kvinnors tillträde till pastorstjänst och prästämbete, och nämner en rad saker som återkommer även i de första prästvigda kvinnornas resonemang:

Under hela mitt liv har min kallelse ifrågasatts samtidigt som den känns som min enda rikedom och identitet. [...] Det kan inte vara rimligt att hålla en konferens om Ämbetsfrågan utan att beröra det som fortfarande utgör ett sår i nordisk kristenhet: nämligen frågan om kvinnans rätt till pastorstjänst/ prästämbete. Det är med sorg jag konstaterar hur lång väg vi gått och ändå ibland tycks befinna oss vid vägs ände, utan någon väg framåt eller igenom. Jag är dock övertygad om att det för den samlade kristenheten, hur starkt, välorganiserat eller respektabelt fördolt motståndet än är, aldrig ges någon väg tillbaka. Frågan om manligt och kvinnligt handlar i Guds rike primärt inte om jämställdhet i världslig eller sociologisk mening utan om att Kristus inte kan delas. Såvitt det är sant, att både män och kvinnor är skapade till Guds avbild, att alla är försonade och döpta till hans död och uppståndelse, så följer, enligt min mening, att Kristi fullhet och därmed kyrkans uppdrag kan inte synliggöras om det inte gestaltas i det samfällt mänskliga: det kvinnliga och det manliga.⁶⁷⁰

Som synes nämner Bardh bristen på erkännande, att kallelsen är en integrerad del av ens identitet, och att det är en teologisk fråga och inte en jämställdhetsfråga. Bardh betonar också att det är en fråga som berör alla de nordiska kyrkosamfundet, inte bara ett enskilt kyrkosamfund.

Att döma av de två pastorerna i den här korta fallstudien finns det en rad likheter och kopplingar mellan de svenskkyrkliga prästerna och frikyrkliga pastorerna vad gäller de erfarenheter de beskriver och deras teologi om kallelse. Det finns också en rad kopplingar mellan processerna i de respektive kyrkorna, både i det som sker i praktiken och i reflektionen över dem.

DEN NÖDVÄNDIGA FÖRKUNNELSENS TEOLOGI OCH DESS BEGRÄNSNINGAR

Både Ingegärd Dackerud och Ulla Bardh ger uttryck för att motståndet mot kvinnliga pastorer var mindre i ett frikyrkligt sammanhang. Bidragande orsaker var teologin om kallelsen, en kongregationalistisk kyrkosyn och att det fanns en lång tradition inom

ekumenisk skriftserie, nr 28], Uppsala: Nordiska ekumeniska rådet 1995, s. 84–87, cit. s. 84.
670. Ibid., cit. s. 87.

samfunden av att kvinnor tjänstgjort i praktiken. Samtidigt ger de uttryck för att det inte har varit enbart enkelt. Dackerud nämner vikten av en pastorsbehörighet och Bardh ett förvägrat socialt och juridiskt erkännande samt ifrågasättandet av att det skulle finnas tillräckligt starka teologiska skäl för kvinnliga pastorer, att det ”bara” handlar om sociologiska skäl.

Teologin om den nödvändiga förkunnelsens kallelse var visserligen en kraftfull legitimering av kvinnor som möjliggjorde för dem att ta plats som förkunnare, men det fanns också hinder. Som teologen Andrew Mark Eason, som studerat kön och jämlikhet i Frälsningsarmén fram till 1930, uttrycker det: auktoriteten som kommer av att vara kallad av den helige Ande att tala offentligt och nöden i världen fick upp kvinnor i predikstolen men inte så mycket längre. Eftersom Frälsningsarméns organisation var strukturerad i enlighet med (teologiska) föreställningar om kvinnlig särart och underordning kom kvinnorna med ytterst få undantag längre än till predikstolen.⁶⁷¹

Samma resonemang återkommer i boken *I kallelens grepp. Om sex baptistkvinnors liv och tjänst*, som beskriver sex kvinnors liv och kallelse i Baptistsamfundet, Fribaptistsamfundet och Örebromissionen från 1850-talets mitt till slutet av 1900-talet. I slutkapitlets analys skriver baptistpastorn Emelie Lau om hur den inre kallelsen som teologisk legitimering av kvinnor stötte på hinder i relation till normer och föreställningar om kön. Detta gjorde att kvinnor i praktiken kunde predika men hade mycket svårt att ta plats i ledande funktioner.⁶⁷² Lau påpekar också att Bibeln, främst enstaka bibelord, i en baptistisk kontext har spelat en mycket viktig roll för uppfattningen av kvinnors tjänst och deras möjlighet att utöva den.⁶⁷³ Detta verkar även gälla för de första prästvigda kvinnorna i Svenska kyrkan. Som vi till exempel sett i de brev som Britta Olén-van Zijl fick i samband med sin prästvigning var det just föreställningar om kön och bibelord som anfördes som argument mot hennes önskan att följa sin kallelse.

I nästa kapitel kommer frågan om teologins relation till normer och föreställningar om kön att diskuteras och fördjupas. Det här kapitlet avslutas med att vi ser närmare på frågan om hur den nödvändiga förkunnelsens teologi försvaras respektive ifrågasätts utifrån bibelord. I den kyrkliga och offentliga debatten var bibelord och bibelsyn centrala frågor. Inte minst eftersom motståndarna till reformen så starkt betonade att de var ”bibel- och bekännelsestroga” och Kyrklig samling samlades kring just detta, trots

671. Andrew Mark Eason, *Women in God's Army. Gender and Equality in the Early Salvation Army*, Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press 2003, s. 156–157, cit. s. 156.

672. Emelie Lau, ”De gränsöverskridande kvinnorna”, i Göran Janzon & Berit Åqvist (red.), *I kallelens grepp. Om sex baptistkvinnors liv och tjänst*, Karlstad: Votum & Gullers förlag 2016, s. 118.

673. *Ibid.*, s. 119.

de vitt skilda uppfattningar om kyrko- och ämbetssyn som fanns inom hög- respektive lågkyrkligheten. Som exempel på hur det kunde låta har vi valt att visa hur två teologer, som båda var tongivande i debatten, sätter Bibeln i centrum för sin argumentation och trots att de båda var präglade av inomkyrkliga väckelserörelser med rötter i pietismen kom till radikalt olika slutsatser: Torsten Nilsson och Bo Giertz.

I de brev som Britta Olén-van Zijl fick ta emot var det i synnerhet ett bibelord som var centralt för motståndare till reformen: 1 Kor. 14:34. Det är intressant att notera att fast kallelseberättelserna genomsyras av bibelord, så lyser detta bibelord nästan helt med sin frånvaro.

Det motiv som kallelseberättelserna anger som skäl för motstånd mot reformen är oftare att personerna i fråga var högkyrkliga, tillhörde Kyrklig samling (se kap. 5) eller omhuldade den apostoliska successionen (se kap. 7). Vid två tillfällen förekommer det dock att motstånd till reformen beskrivs i relation till detta bibelord. Dels hos Ulla Nisser, i det samtal med en studiekamrat som citerades i kapitel 5.⁶⁷⁴ Dels hos en annan präst som berättar följande:

Det kompakta motståndet fick mig emellertid att än en gång noggrant gå igenom Bibeln för att se om den verkligen innehöll något som förbjöd kvinnor att bli präster. De allra första budbärarna om Jesu uppståndelse var ju kvinnor. De kom med sanningen, men apostlarna trodde från början att deras budskap endast var löst tal. De ord som ofta framförts som skäl till förbud mot kvinnopräster är 1 Kor. 14:34: ”Liksom överallt i de heligas församlingar skall kvinnorna tiga vid sammankomsterna: de har inte lov att tala utan skall underordna sig, som också lagen säger”. Egendomligt nog har man inte ansett att detta berör kvinnliga söndagsskollärare eller föredragshållare som en kristen församling anlitar. Vid närmare efterforskning visar det sig att man menar att de anförda orden egentligen betyder att en kvinna inte får förvalta sakramenten eller förestå en församling. Självt fann jag ingenting i Bibeln som förbjöd kvinnliga präster.⁶⁷⁵

Här kan också noteras att även det bibelord som är vanligast att hänvisa till som stöd för reformen, Gal. 3:28 – ”här är icke jude eller grek, man eller kvinna” – överhuvudtaget inte förekommer.⁶⁷⁶ Istället är det de tidigare nämnda bibelorden om kallelse,

674. Nisser 2016, s. 75.

675. Nr 29.

676. Margit Sahlin argumenterar dock utifrån det i sina böcker, se t.ex. Margit Sahlin, *Ordets tjänst i en förändrad värld. Några linjer till ett kyrkligt program*, Stockholm: Diakonistyrelsen 1959, s. 18–19.

hänvisningar till att det var kvinnor som bar bud om uppståndelsen till lärjungarna samt skapelseberättelsen (se kap. 9) som dyker upp i kallelseberättelserna.

TORSTEN NILSSON

Torsten Nilsson (1925–2009) var lekmannapredikant för EFS. Han blev redaktör för dess tidning *Budbäraren* 1958 där han även verkade som ledarskribent fram till 1969. Som rektor för Johannelund 1961–1969 var han också en viktig gestalt i utbildningen av pastorer och lekmannapredikanter vid denna tid. Efter 1969 fortsatte han som skribent i *Budbäraren* och *Kyrkans Tidning* och 1987 prästvigdes han i Svenska kyrkan.

Nilsson intresserade sig för ämbetsfrågor och skrev omkring 90 kortare eller längre artiklar om detta i *Budbäraren* och *Kyrkans Tidning*.⁶⁷⁷ Nilssons ämbetssyn diskuteras i specialnumret av tidskriften *Ingång* i samband med 50-årsdagen av kyrkomötets beslut att öppna prästämbetet för kvinnor 2008. Teologen Tomas Nygren sammanfattar där Nilssons syn på ämbetet. Nygren påpekar att det är ovanligt för en lågkyrklig teolog att fokusera på ämbetsfrågor. Enligt Nygren handlade Nilssons intresse om att han såg ett behov av att reflektera över EFS-predikantens roll, som i den svenskkyrkliga kontexten vid denna tid framstod som motsägelsefull. Å ena sidan var man som EFS-predikant utbildad, kallad, avskild och avlönad för att förkunna Guds ord, å andra sidan fanns det många präster i Svenska kyrkan som menade att EFS-predikanter var lekmän eftersom de inte var prästvigda i Svenska kyrkan. För Nilsson framstod detta som mycket märkligt eftersom den lutherska prästens grundläggande uppdrag var att vara *Verbi divini minister* – det gudomliga ordets tjänare.⁶⁷⁸

I sin samtid var det dock inte bara Nilsson som intresserade sig för dessa frågor inom EFS. Henry Wiklund skildrar hur frågan om kallelse och ämbete aktualiserades i samband med debatterna om religionsfrihetslagen som trädde i kraft 1951 samt av EFS predikantförbund.⁶⁷⁹ Enligt Wiklund var reaktionen inom EFS på kyrkomötesbesluten 1957 och 1958 om kvinnors tillträde till prästämbetet nästan obefintlig. Det var endast högkyrklighetens prästideal man reagerade emot. Var det verkligen bibliskt?

Torsten Nilssons svar på frågan om högkyrklighetens prästideal kunde anses bibliskt var ett klart och tydligt nej. Nilssons nekande svar var inte allenarådande inom EFS, men när EFS-konferensen uttalade sig i frågan 1963 var innehållet kristallklart

677. En förteckning av Torsten Nilssons 88 artiklar om ämbetet finns i festskriften till Nilsson från 1995: Tomas Nygren, "Förteckning över Torsten Nilssons artiklar om ämbetet", i *Ingång*, nr 2, 1995, s. 89–92.

678. Tomas Nygren, "Kvinnans långa hår som rättesnöre i kvinnoprästfrågan. Torsten Nilssons argumentation", i *Ingång*, nr 3, 2008, s. 6.

679. Wiklund 1979, s. 82–89.

formulerat. Med förankring i den nödvändiga förkunnelsens teologi kritiserade man Svenska kyrkan för att fästa för stor vikt vid ämbetsfrågor. Det var viktigare med rätt förkunnelse än med rätt ämbete. Man vände sig mot högkyrklighetens syn på den apostoliska successionen och menade att ämbetet var apostoliskt enbart i bemärkelsen att dess uppgift är att ”förkunna det apostoliska evangeliet”. Man menade vidare att kvinnor hade verkat inom Svenska kyrkan och frikyrkosamfundet länge som förkunnare, och om man påstod att det var ”obiblistiskt” med kvinnliga präster berodde det på att man ansåg att ”ämbetet var avgörande och inte förkunnelsen” och att man därmed infört ett ämbetsbegrepp som var främmande för Nya testamentet.⁶⁸⁰

Man var dock långt ifrån ense om att ens göra uttalandet. Dagstidningarna rapporterade att 220 röstat för uttalandet, men att 102 delegater vid konferensen röstat emot, många för att de önskat stryka avsnittet om kvinnliga präster. Missionssekreteraren Edvin Svensson (1899–1976) understryker för pressen att ”det här är inte ett ställningstagande till frågan om kvinnliga präster [...] utan till motiveringen mot dessa”⁶⁸¹

Nilsson tog dock stark och tydlig ställning i denna fråga och anförde i sina texter en rad argument för att prästviga kvinnor. Prästämbetet i en luthersk kyrka är ett predikoämbete, det vill säga finns till av funktionella skäl för att ordet ska förkunnas. Då blir det inkonsekvent att säga nej till kvinnor som präster. Kvinnor predikar redan i praktiken som stiftssekreterare och missionärer, och att skilja mellan ord och sakrament som de högkyrkliga gör har inte stöd i luthersk teologi där det är tydligt att Ordet bär sakramenten. Att vägra kvinnor prästvigning med hänvisning till att det är ett offentligt läroämbete går inte heller, menar Nilsson. Allt som sker i en gudstjänst är ju offentligt. För övrigt var väl missionsfältet också en del av kyrkans offentliga lärande, och där gick det bra.⁶⁸²

Avgörande för Nilsson var dock bibeltolkningen. Han vände sig mot den bokstavliga tolkningen av 1 Kor. 14 och menade att den var inkonsekvent. När Nilsson i en längre artikel i *Budbäraren* från 1975 bemötte ett inlägg från Bo Giertz var det också bibeltolkningen som stod i centrum. Enligt Nilsson var det inte intellektuellt hederligt att rycka loss enskilda bibelverser, som den om att kvinnan ska tala i församlingen i 1 Kor. 14, och låta den vara gällande för alla tider, medan andra verser i samma kapitel inte ges samma status. Det är inkonsekvent. Vidare menade Nilsson att Nya testamentet inte nämner något om prästämbetet såsom nutiden känner det, varför det är omöjligt att inhämta argument ur Bibeln för vem som kan inneha prästämbetet.

680. Ibid., s. 119–125. Cit. s. 123.

681. ”Falskt ämbetsbegrepp i kvinnopräststriden lågkyrklig anklagelse”, i *SvD* 1963-06-15.

682. Nygren 2008, s. 7.

Däremot säger Nya testamentet något om vilken funktion olika tjänster i församlingen bör ha och slår fast att det är en persons andliga utrustning som bestämmer vem som ska ha tjänsten. Enligt Nya testamentet kan alltså andligt utrustade kvinnor stå i tjänst som präst idag.⁶⁸³ På detta sätt kopplade Nilsson bibeltolkningen till den nödvändiga förkunnelsens teologi:

Alltså: i Svenska kyrkan finns lärare (i bemärkelsen prästvigda), som inte är lärare annat än till namnet, därmed inte heller några verkliga herdar (liksom självfallet motsatsen). Å andra sidan har sedan väckelserörelserna började i slutet av 1600-talet och framöver utan prästvigning funnits herdar och lärare i anda och sanning, d v s smorda av den helige Ande, och därmed också herdar och lärare i verklig biblisk mening. Anna-Lisa [sic] Söderlund hade lärandets nådegåva, och hon använde den också till offentligt lärande, och om hon hade varit man och därmed kunnat bli prästvigd skulle *den enda skillnaden ha varit, att Svenska kyrkan genom prästvigningens offentliga kallelse hade erkänt och högtidligen stadfäst den lärarens tjänst och nådegåva, som hon redan ägde och trots världsliga och kyrkliga myndigheters förbud ändå utövade.*⁶⁸⁴

Som citatet visar menade Nilsson alltså att kallelsen kommer ur ett behov av offentligt lärande – förkunnelse. Han såg det med andra ord som en funktion, där det centrala är den personliga lämpligheten att utföra uppgiften i fråga. Intressant att notera är att Nilsson här också talar om prästvigningen som ett offentligt erkännande av kallelsen.

Nilssons bibeltolkning var dock en kontroversiell fråga i en rörelse som präglades av en pietistisk bibelsyn där Bibeln sågs som klar, enkel och ofelbar i alla sina utsagor. I sin roll som rektor vid Johannelund kom han också att lyfta frågan i EFS:s styrelse om inte denna bibeltolkning borde prägla även pastors- och predikantutbildningen, som borde anpassas i mer akademisk anda. Predikanterna hade ju kommit med önskemål om längre utbildning och andra samfund hade börjat gå den vägen. Detta ledde dock till en konflikt så svår att det slutade med att Nilsson lämnade sina uppdrag i EFS 1969, då han menade att förutsättningen för hans kallelse till rektor, det vill säga styrelsens enhälliga stöd, inte längre förelåg.⁶⁸⁵

683. Ibid., s. 9–10.

684. Torsten Nilsson, ”Om kvinnans tigande i församlingen”, i *Budbäraren*, nr 3, 1975, s. 2. Kursivering i original. Nilsson har i en tidigare artikel hänvisat till Maja-Lisa Söderlund (1794–1851), kringvandrande predikant och C. O. Rosenius andliga vägledare.

685. Wiklund 1979, s. 156–167.

Bo Giertz (1905–1998) är en av de biskopar som nämns oftast i kallelseberättelserna, både som en av förgrundsgestalterna bland motståndarna till reformen och som en betydelsefull inspiration för några av de första prästvigda kvinnorna. Därtill var han, som synes exempelvis i ordväxlingarna med Nilsson, frekvent förekommande i debatten i dagstidningar och kyrkliga publikationer. Mot bakgrund av detta figurerar Giertz i flera kapitel i den här boken. I det följande fokuserar vi på hans sätt att tänka teologiskt om kallelse och ämbete och hur detta är förankrat i hans bibelsyn.

Giertz prästvigdes 1934 för Linköpings stift. Efter en kort period som stiftsadjunkt i Linköpings stift fick han tjänst som komminister i Torpa 1938–1949. 1949 kallades han till biskop i Göteborgs stift, där han tjänstgjorde fram till sin pension 1970. Teologen Anssi Ollilainen, som skrivit sin avhandling om Giertz syn på prästämbetet, påpekar att ämbetssyn brukar vara grundad i bibelsyn och kyrkosyn och att det i hög grad också gäller för Giertz. I synnerhet bibelsyn och bibelbruk är enligt Ollilainen centralt för att förstå Giertz teologi.⁶⁸⁶

En viktig influens för Giertz bibelsyn var enligt Ollilainen professorn i exegetik i Uppsala, Anton Fridrichsen. Som nämnts i tidigare kapitel (kap. 5) var Fridrichsens bibeltolkning i hög grad grundad i den nya kyrkosynen. Giertz kom dock att modifiera sin kyrkosyn. Det beror på den andra viktiga influensen: gammalkyrkligheten. Som ung och nyprästvigd kom han kontakt med den gammalkyrkliga fromhetstraditionen, det vill säga lutherskt och pietistiskt präglade rörelser med rötter i 1700-talets väckelse.⁶⁸⁷

Det starka sambandet mellan ämbetssyn, bibelsyn och kyrkosyn genomsyrar hans tänkande redan de första åren i tjänst. Under hösten 1938 var den unge stiftsadjunkten Giertz involverad i debatten om kvinnans tillträde till ämbetet och skrev ett inlägg i *Ny Kyrklig Tidskrift* som fick sådant genomslag att *Svenska Dagbladet* någon vecka senare återgav huvuddragen i hans framställning. Enligt tidningen hade Giertz skrivit att det utifrån en nytestamentlig och urkristen ämbetsuppfattning var omöjligt att prästviga kvinnor. Så gjorde inte apostlarna och att prästviga kvinnor var därför att gå emot apostlarnas tro.⁶⁸⁸

686. Anssi Ollilainen, *Bo Giertz: Om prästämbetet. Uppdragets teologi*, Skellefteå: Artos Academic 2018, s. 16, 131.

687. *Ibid.*, s. 103–112; Brohed 2004, s. 149; Alexander Gustavsson (senare Maurits), ”Manlig bekännelsestrohet i motvind. En mikrohistorisk studie av prästen Bo Giertz”, i Anders Jarlert (red.), *Bo Giertz – präst, biskop, författare*, Göteborg: Församlingsförlaget 2005, s. 9–67, 173–178.

688. Notis i *SvD* 1938-10-02.

I de två böcker som vid sidan om den offentliga debatten är centrala för förståelsen av Giertz teologi om kallelse och ämbete – *Kristi kyrka* och *Kyrkofromhet* (båda 1939) – är det visserligen kopplingen mellan ämbetssyn och kyrkosyn som står i centrum. I båda fallen är han dock mycket tydlig med att hans sätt att se på kyrka och ämbete har sin grund i Bibeln. Den kyrkosyn han står för är den ”bibliska tron på Kyrkan”.⁶⁸⁹ Den ämbetssyn han står för innebär att prästens uppdrag är att ”hålla sig stadigt vid det fasta ordet, såsom han har fått lära sig det”. Ämbetsbäraren får inte ”sovra, anpassa eller förbättra det budskap han har fått att frambära. [...] Han har varken någon annan legitimation för budskapet än detta enda: *Herren har sagt det*.”⁶⁹⁰

I *Kyrkofromhet* beskriver Giertz kallelsen på ett typiskt pietistiskt gammalkyrkligt sätt som nådens ordning. Varje människa är kallad av Gud. Hon blir upplyst, först genom lag när hon inser sin synd och sedan genom evangelium när hon förstår att hon är rättfärdig. Sedan vandrar hon helgelsens väg. Allt detta sker dock i relation till Kyrkan, som i Giertz framställning alltid skrivs just så: i bestämd form med stort K. Det är symptomatiskt för Giertz sätt att se att kallelsen är beroende inte bara av Gud (som är den som kallar) och korset (som försonar människan med Gud så att hon kan utföra kallelsen), utan också av kyrkan. Det är i relation till kyrkan som kallelsen blir till kallelse. Kyrkan är nämligen Kristi kropp, och om människan avskärmar sig från Kristi kropp förtvinar hon och ”döden verkar i lemman lika obönhörligt som i ett finger, vars blodkärl strypes med en rännsnara”.⁶⁹¹

I *Kristi kyrka* möter samma sätt att se på kyrkan. Begreppet Kristi kropp är centralt när Giertz ska beskriva ”Kyrkans väsen”. Enligt Giertz menar Nya testamentet att gemenskapen mellan Kristus och hans kropp Kyrkan är att förstå ”oerhört reallt”.⁶⁹² Här är dopet och nattvarden avgörande för att en människa ska bli och förbli inlemmad i Kyrkan och förbli levande. Även Ordet har en sådan funktion.⁶⁹³ Detta eftersom Bibeln är Guds särskilda uppenbarelse, en uppenbarelse som inte går att få tillgång till på något annat sätt men som är avgörande för frälsningen. Giertz skriver: ”Sådan Bibeln ligger framför mig, är den kommen från Gud. När jag öppnar den, kan jag öppna den i den fasta förvisningen att här och nu vill Gud tala till mig för att säga något, som jag annars icke kan veta men som jag för min själs salighets skull *måste* veta.”⁶⁹⁴

Det är mot bakgrund av denna bibel- och kyrkosyn som Giertz mot slutet av boken

689. Bo Giertz, *Kristi kyrka*, Stockholm: Verbum 1975 (1939), s. 30–31.

690. *Ibid.*, s. 223, 224–225. Kursiveringar i original.

691. Bo Giertz, *Kyrkofromhet. Guds väg till människans hjärta*, Skellefteå: Artos 2001 (1939), s. 160–169, cit. s. 168.

692. Giertz 1975 (1939), s. 30–31.

693. *Ibid.*, s. 31.

694. *Ibid.*, s. 144.

formulerar sin ämbetssyn. Det är inte bara sakramenten och ordet som bygger upp kyrkan, "[h]it hör också ämbetet" vars uppgift är att bygga upp Kristi kropp.⁶⁹⁵ Enligt Giertz går det kyrkliga ämbetet tillbaka på Kristi apostlar, det vill säga att det finns en apostolisk succession. Det är därför Giertz menar att den nödvändiga förkunnelsens teologi inte är giltig. "Det kyrkliga ämbetet har alltså sin grundval i ett uppdrag från Kristus, som kyrkan förmedlar. Det kan inte grundas enbart på innehavarens egenskaper, hans tro, hans nit eller hans egen känsla av att vara kallad."

Mot bakgrund av den kritik som riktades mot den nya kyrkosynen är Giertz noga med att påpeka att det inte alls är någon katolsk ämbetssyn han företräder.⁶⁹⁶ Han förtydligar att han tycker att den apostoliska successionen är något gott – det är "det normala och naturliga" och det *bör* finnas en sådan obruten succession – men att man bör akta sig för att överdriva dess betydelse. Den har enligt Giertz ingen "avgörande betydelse för ett rätt nattvardsfirande".⁶⁹⁷

Det är i ljuset av denna syn på kyrka, ämbete och Bibel som han till sist uttalar sig om möjligheten att öppna prästämbetet för kvinnor. Kanske kvinnor kan känna sig kallade, men den inre kallelsen måste bekräftas av en yttre, och den ordning som kyrkan alltid har praktiserat – ända sedan Kristus själv visade apostlarna hur han vill ha det i sin kyrka – är att kalla enbart män till präster. Enligt Giertz kallade Jesus aldrig kvinnor som apostlar även om han kunde ha gjort det. Ämbetet är alltför viktigt för att göra några som helst ändringar i, om man inte är helt säker på att det var vad Kristus själv ville. Att vara emot en reform handlar därför inte om att man är emot jämställdhet. För Giertz är det en fråga om trohet till Bibel och bekännelse.⁶⁹⁸

På detta sätt väver Giertz samman kyrko-, bibel- och ämbetssyn. Ollilainen visar dock att Giertz ämbetssyn också har mycket starka samband med hans människosyn.⁶⁹⁹ Giertz sätt att tänka om människan är tydligt influerat av den så kallade lutherska treståndsläran. I nästa kapitel diskuteras mer ingående denna syn på människan och dess föreställningar om förhållandet mellan man och kvinna, samt andra sätt att förstå vad en luthersk människosyn är. I korthet innebär dock luthersk treståndslära att alla människor har en kallelse som de lever ut i tre stånd: kyrka, stat och hushåll, där det sistnämnda är själva grundvalen som de andra stånden vilar på. På detta sätt får kallelsen en koppling också till biologi. Det är ett kall att vara man respektive kvinna, eftersom det är grundkomponenterna i hushållet. Därför är det med detta sätt att förstå

695. Ibid., s. 31.

696. Ibid., s. 228.

697. Ibid., s. 237.

698. Ibid., s. 228.

699. Ollilainen 2018, s. 16.

människan viktigt att fostras in i sin roll som man och kvinna, och ett riskfyllt företag att ifrågasätta denna ordning.⁷⁰⁰

Redan i debattinlägget från 1938 argumenterar Giertz för att kvinnor inte bör bli präster utan hellre diakonissor. Det är inte uttryck för att kvinnan skulle vara mindre viktig än mannen, utan för en given skapelseordning. Giertz citerades i *Svenska Dagbladet*: ”Har Gud i sin Kyrka anvisat mannen ett arbetsområde och kvinnan ett annat, ligger häri ingen moralisk eller intellektuell värdering utan en garanti för att de olika gåvorna så komma till sin rikaste användning och både man och kvinna bäst utnyttjas i sin Herres tjänst.”⁷⁰¹

Denna komponent i ämbetssynen fick dock oönskade konsekvenser, både för Giertz och för förespråkarna för reformen. Här ett exempel från våren 1955, då lagutskottet enhälligt uttalat sig för att kvinnor skulle kunna prästvigas. Det föranledde en rad debattinlägg, intervjuer och artiklar, och *Dagens Nyheter* rapporterade om en predikan i Seglora kyrka, Kinna, då komminister Rolf Svennemar (1909–2007) apropå detta uppmanat församlingen att ”be Gud om att bevara oss för kvinnliga präster”.

Till tidningen sade Svennemar att hans åsikt inte har att göra med att kvinnan är underordnad mannen utan med att det strider mot Bibeln. Giertz, som var Svennemars biskop, intervjuades också om sin syn på detta tilltag. Enligt tidningen var hans svar:

Frågan om kvinnliga präster är utan tvekan den allvarligaste som kyrkan på lång tid haft att brottas med, just därför att det gäller lydnaden för Guds ord, säger stiftets biskop Bo Giertz. Nu torde väl alla vara ense om att Nya testamentet lär att en kvinna inte är kallad till predikoämbetet, säger biskopen. Den övertygelsen delas också av ett stort antal kristna i vårt land just nu bland kyrkans trognaste vänner. För dem skulle det innebära en uppenbar kränkning av deras tro om de påtvingas en ordning som de icke kan finna förenlig med guds [sic] ord. Det måste ifrågasättas om de skulle kunna stanna kvar i en kyrka som på det viset åsidosatte Guds vilja, säger biskop Giertz. Under sådana förhållanden kan jag inte finna något annat än att alla kristna verkligen behöver bedja Gud om att vår kyrka ska bevaras för den söndring och olycka som här skulle kunna komma över oss. Det kan heller inte vara oriktigt att en präst uppmanar sin församling att bedja om en sådan sak. Det finns så starka skäl för övertygelsen att Guds ord inte medger oss att införa kvinnliga präster. Naturligtvis är det angeläget, betonar han, att man i det sammanhanget försöker klargöra den bibliska synen på saken, så att man inte

700. Gustavsson 2005, s. 9–67, 173–178.

701. Notis i *SvD* 1938-10-02.

tror att Bibeln deklasserar kvinnan. Jag kan inte finna att komminister Sven-
nemar avvikit från det som enligt prästlöftena är hans klara plikt, nämligen
att "efter bästa sunt förstånd och samvete rent och klart förkunna Guds ord
såsom det är givet i Den heliga skrift", slutar biskopen.⁷⁰²

Detta citat visar hur Giertz anstränger sig för att betona att hans ställningstagande till
reformen grundar sig i bibelsyn. Hela fem gånger understryker han detta. Här kan
också noteras hur biskopen uttrycker sig när han tar prästen i försvar. Uttalandet grund-
dar sig i den typ av förförståelse som mött vid flera tillfällen tidigare i denna studie,
det vill säga att uttryck för motstånd mot reformen i ord och handling är förstaeliga.
Reformen antas tvinga fram söndring och olycka, vilket gör att man som motståndare
till reformen inte har något val. På så sätt legitimeras Svennemars beteende.

Dagen efter mötte Giertz uttalande stark kritik, bland annat från en av stiftets största
dagstidningar, *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning*. Tidningen menade att det
var absurt att hävda att Bibeln skulle kunna trumfa jämställdheten, och att det är för-
vånande att "Hans högvördighet" menar att kristna ska bedja om att slippa söndring,
eftersom en djup varaktig söndring redan råder:

Biskop Giertz, och många med honom, ordar om att ett kvinnligt prästämbete är i strid med bibeln. Tänk att Hans högvördighet inte själv hör (eller gör han det kanske?) hur falskt detta låter. Det är ju, som var och en vet, massor av frågor där ingen, inte ens den mest bibeltrogna, vill göra gällande att bibelns värld skall vara normerande för vårt nutida samhälle, frågor där detta vore uppenbart orimligt och löjligt. Men i frågan om kvinnliga präster passar det så bra att åberopa bibeln, därför att dess bokstav tjänar till stöd åt enkla maskulina fördomar. Så använder man, medvetet eller omedvetet, bibeln som bekväm förevändning för dem. Som nu hr Giertz. Hur var det nu för resten t.ex. när den kvinnliga rösträtten som hetast debatterades? Hördes det kanske inte då ibland från konservativt och kyrkligt håll, att kvinnlig rösträtt vore emot bibeln, ty i bibelns samhälle styrde ju bara karlarna, kantänka. Men den bibeltroheten är visst inte så tidsenlig längre. Sak samma med de kvinnliga prästerna. Tiden går, den stolta manliga självhärligheten i kapp och krage ger med sig vad det lider, allteftersom samhället därutanför ändras. Och till sist kommer kyrkan som vanligt snällt knallande efter och godtar förändringen, all biblisk bokstav till trots, som om ingenting hänt. Men än så länge är förvisso söndringens tid.⁷⁰³

702. "Be Gud slippa kvinnlig präst", i *DN* 1955-04-28.

703. "I dag", i *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning* 1955-04-29.

Här ser vi exempel på hur diskussionen ofta utspelade sig i dagstidningarna. Hur Giertz än betonade att det var bibelsynen som låg till grund för hans ämbetssyn möttes han av kritik för sin människosyn. Följden blev en debatt där en förment förlegad bibelsyn med tillhörande gammaldags föreställningar om kön ställdes mot den moderna tidens krav på jämställdhet. Paradoxalt nog var detta en uppfattning som inte bara ställde till problem för motståndare till reformen. Det skapade också problem för förespråkarna för reformen, eftersom det gav intrycket att de var positiva till den endast på grundval av vad motståndarna till reformen menade var sekulära jämställdhetsideal och inte bibliskt grundade skäl. Som vi ska se i nästkommande kapitel är det mycket vanligt förekommande att de första prästvigda kvinnorna upplevde sig föranledda att förklara att "det är inte en jämställdhetsfråga utan en teologisk".



Sammanfattningsvis har det här kapitlet identifierat en teologi om kallelsen som för de första prästvigda kvinnorna är minst lika viktig som folkkyrkotanken och teologin om Ordets tjänst: den nödvändiga förkunnelsens teologi. Den fokuserar på att tiden är kort och på det trängande behovet av att nå ut med evangeliet. I ljuset av detta kallar Gud alla som är lämpliga, även kvinnor och lekmän. Denna teologi om kallelsen återfanns framför allt i de inomkyrkliga väckelserörelserna och i frikyrkosamfundet. Att flera av de första prästvigda kvinnorna hade rötter i och kopplingar till dessa rörelser och kyrkosamfund har vi visat i föregående kapitel. Återigen bör dock påpekas att det långt ifrån gällde alla prästvigda kvinnor.

Den nödvändiga förkunnelsens teologi, såväl dess principer som en lång rad exempel på hur teologin omsatts i praktiken, förefaller ha varit en viktig inspirationskälla för några av de första prästvigda kvinnorna. Inom väckelserörelserna och i frikyrkosamfundet fanns exempel på kvinnor som predikat och lett gudstjänster och församlingar. Därtill har vi visat på en rad paralleller mellan utvecklingen och diskussionerna i Svenska kyrkan och andra kyrkosamfund vid denna tid, till exempel Svenska Missionsförbundet och Svenska Baptistsamfundet. Likheterna bör så ses i ljuset av en vidare samhälllig kontext, men det är långt ifrån enbart det faktum att man är del av samma samhällskontext som är orsaken till parallellerna. Kopplingarna och sambanden fanns i hög grad också samfundet emellan.

Vidare har vi visat hur den nödvändiga förkunnelsens teologi ifrågasattes av föreställningar om kön och bibelsyn, som båda bidrog till att begränsa kvinnornas möjligheter att följa sin kallelse. Här satte vi de första prästvigda kvinnornas teologiska utsagor i relation till två exempel på hur det kunde låta i samtiden från två profilerade teologer som byggde sin syn på kallelse och ämbete på Bibeln: Torsten Nilsson respektive Bo Giertz.

Slutligen har vi i detta kapitel diskuterat värdet av den typ av källmaterial som kallelseberättelserna är. Genom ett källmaterial som fokuserar på praktiker kan sådant som samspelet och sambanden mellan utvecklingen i Svenska kyrkan och frikyrkosamfunden tydliggöras, och historieskrivningen följaktligen kompletteras och kompliceras.

Människan: mannen inte utan kvinnan, kvinnan inte utan mannen, men mannen och kvinnan i dynamisk enhet, båda Guds skapelser, beroende av varandra, hänvisade till varandra, samma väsen men ändå olika, först i gemenskapen och den självutgivande kärleken fullt fria och fullt ut sig själva.*

*) Margit Sahlin, *Man och kvinna i Kristi kyrka*, Stockholm: Diakonistyrelsen 1950, s. 13.

SKAPELSE OCH KÖN

När Margit Sahlin i boken *Man och kvinna i Kristi kyrka* (1950) formulerar sin teologi om kallelse och ämbete blir sambandet mellan bibelsyn och människosyn tydligt. Som vi sett i föregående kapitel är ämbetssyn oftast del av ett större teologiskt tankekluster där även synen på Bibeln, kyrkan och människan spelar in.⁷⁰⁴ I citatet här intill blir också något annat tydligt: att ”människa” ofta tenderar att tänkas i kategorierna ”kvinna” och ”man”.

Att den teologi som ligger till grund för ämbetssyn är intimt förknippad med föreställningar om kön är väl belagt. Detta har bland andra kyrkovetaren Ninna Edgardh, etikern Johanna Gustafsson Lundberg, kyrkohistorikerna Alexander Maurits (tidigare Gustavsson) och Martin Nykvist samt teologerna Maria Södling och Johanna Andersson visat på.⁷⁰⁵ I tidigare kapitel har vi sett att föreställningar om kön är i spel i samtalen om kallelse och ämbete vid den här tiden. Ett tydligt exempel är hur brevskrivarna formulerade sig till Britta Olén-van Zijl (se kap. 6). Ett annat är hur könsföreställningar begränsar den nödvändiga förkunnelsens teologi och därigenom kvinnors möjligheter att verka som pastorer och präster (se kap. 8). I det här kapitlet ska vi se närmare på hur de första prästvigda kvinnorna relaterade till detta. När dessa präster formulerar sig

704. Ollilainen 2018, s. 16.

705. Ninna Edgardh, *Diakonins kyrka. Teologi, kön och omsorgens utmattning*, Stockholm: Verbum 2019; Gustafsson 2001; Gustavsson 2005; Nykvist 2019; Maria Södling, *Oreda i skapelsen. Kvinnligt och manligt i Svenska kyrkan under 1920- och 30-talen*, Uppsala: Uppsala universitet 2010; Andersson 2019.

teologiskt om kallelse och ämbete relaterar resonemangen vid flera tillfällen till frågor om kön, könsskillnader, manliga och kvinnliga egenskaper och uppgifter, kvinnors och mäns rättigheter och skyldigheter och så vidare.

Likt tidigare kapitel sätts detta i relation till hur det kunde yttra sig i den samtida kontexten. Genom att belysa hur Lydia Wahlström och Margit Sahlin resonerade om kallelse och ämbete ges en känsla för det samtal som fördes, och som de första prästvigda kvinnorna relaterade sin teologi om kallelsen till.

En viktig ingång för att förstå denna aspekt av kallelseberättelserna finns i den omfattande forskning om kön och genus som vi ovan gett exempel på. Här är det framför allt tre perspektiv som vi tar fasta på i relation till den här bokens metodologiska och teoretiska utgångspunkt. Det första perspektivet handlar om att människan förstår sin omvärld och skapar mening genom narrativ. Dessa narrativ bidrar till att forma identitet och har alltid ett samband med makt. En viktig komponent i detta menings- och identitetsskapande bygge är föreställningar om kön. Bland forskare som sysslar med detta finns en ständigt pågående diskussion om relationen mellan biologiska förklaringar och uppfattningar om kulturens påverkan på vad som är "man" och "kvinna". Ibland görs en uppdelning mellan kön och genus, där det förstnämnda är biologiskt och det sistnämnda är socialt konstruerat. I relation till de resonemang om narrativ och historiografi som förts tidigare i den här boken vill vi tala om genus som ett slags narrativ om det kulturellt, ideologiskt och teologiskt danade könet. Som tidigare nämnts är narrativ dock inte bara deskriptiva – beskrivande – utan också performativa. De är med och formar uppfattningen om hur verkligheten är beskaffad, till exempel vad som är sant, gott och rätt. Detsamma har också ofta sagts gälla genus. Kulturella föreställningar om kön – genus – är performativa och därmed inte något "vi är eller har, utan något vi gör".⁷⁰⁶

Det andra perspektivet vi vill lyfta fram i detta kapitel bygger på denna tanke om kön/genus som ett narrativ: här finns ett dominerande teologiskt narrativ om hur kön ska förstås. Den teologiska berättelse om kön som dominerade i den svenskkyrkliga kontexten under 1900-talets första hälft grundade sig på den så kallade lutherska treståndsläran. Utgångspunkten för den är att Gud har instiftat tre stånd, tre sätt att organisera mänskligt liv på. Denna ordning beskrevs som skapelsegiven och naturlig, det var så Gud hade menat att det skulle vara ända sedan världens skapelse. Syftet med ordningen var att leda till frälsning och ett gott liv för mänskligheten som helhet.

706. Se t.ex. Nykvist 2019, s. 31; Judith Butler, *Genustrubbel. Feminism och identitetens subversion*, övers. Suzanne Almqvist, Göteborg: Daidalos 2007, s. 67, 88. Butler skriver bl.a.: "Genus är något komplext vars fullständigande alltid skjuts upp så att det aldrig är helt vad det var vid någon given tidpunkt." (s. 67)

Ofta uttrycktes det som att de tre stånden säkrar samhällets bestånd och ingår i Guds frälsningsplan. De tre stånden bestod av det andliga, det världsliga och hushållsståndet. Alla människor ingick i varje stånd och hade bestämda kallelser inom varje sfär. Det världsliga ståndet rörde samhällets uppbyggnad och kallelsen till exempelvis ett yrke eller en uppgift. Det andliga ståndet rörde allt som hade med människans andliga liv att göra och kallelsen förstods ofta i kategorierna präst/lärare och åhörare. I hushållsståndet fanns familjen, med husfadern som ytterst ansvarig och därmed överordnad husmor, barn och tjänare.⁷⁰⁷

Alla tre stånden hade en koppling till varandra. Inte minst det andliga ståndet och hushållsståndet hade ett starkt samband. I familjen hade husfadern en prästliknande funktion. Han hade ett ansvar för familjens andliga väl på samma sätt som prästen hade ett ansvar för församlingens andliga väl. Omvänt fanns en tanke om att ordningen i det andliga ståndet borde återspegla ordningen i hushållet, med prästen som en husfader för församlingen. Gemensamt är dock att det i varje stånd i princip alltid fanns en man på den översta positionen. Denna överordning tänktes ha sin förebild i Kristus, som visserligen hade all makt men av kärlek offrade sig för världens skull. På samma sätt var prästen och husfadern kallade att utge sig för dem som var underordnade honom. Eftersom denna kallelse utgick från Gud var han också ytterst ansvarig inför Gud själv. Bland annat Maria Södling har visat hur denna bild tog sig konkreta uttryck i ledande kyrkoföreträdares teologiska program.⁷⁰⁸ För att låna ett uttryck från Johanna Andersson var maskuliniteten för vissa en ”soteriologisk signifikant” när det gällde prästämbetet.⁷⁰⁹

Att den lutherska treståndsläran med sina skapelseteologiska argument artikulerades i olika sammanhang som de första prästvigda kvinnorna rörde sig i framkommer i en av kallelseberättelserna. En av prästerna berättar om ett tillfälle då hon sommaren 1959 höll ett missionsföredrag. När hon såg en präst i publiken som hon uppskattade passade hon på att fråga om hans syn på debatten om reformen.

Han svarade med en lång utläggning om Skapelseordningen, om Kristus som mannens huvud och mannen som kvinnans huvud etc. Det hade jag

707. Maurits 2013, s. 76–82.

708. Södling 2010, s. 300.

709. Maurits 2013, s. 76–82. Hur viktig treståndsläran är för att förstå svenskkyrklig teologi argumenterar en rad forskare för. Se t.ex. Gustafsson 2001, s. 145–151; Gustavsson 2005; Södling 2010, s. 300; Urban Claesson, ”Lutherska begrepp och nordisk samhällsteologi”, i Jenny Ehnberg & Cecilia Nahnfeldt (red.), *Samhällsteologi. Forskning i skärningspunkten mellan akademi, samhälle och kyrkan*, Stockholm: Verbum 2019; Andersson 2019, s. 325–331, cit. s. 325.

hört förr men blev ändå mycket upprörd. Följande natt drömde jag: Människor släpar mig i båda armarna mot en skymtande giljotin. Jag sliter mig lös och stampar i marken och säger: ”Jag vägrar, å mina egna och halva mänsklighetens vägnar vägrar jag att låta mig halshuggas av er.” – Vaknar med häftig hjärtklappning och ser genast sambandet: Om människor vill förvägra mig och andra kvinnor den självklara rätten till direkt relation till Kristus, därför att vi är kvinnor, upplever jag det som ett försök till halshuggning! Jag accepterar inte mannen som min auktoritet. (Då hade jag knappt hört ordet feminism!!)⁷⁰

Att hon hört argumentet om en gudagiven skapelseordning många gånger förr gjorde det med andra ord inte enklare. Detta citat pekar på ytterligare en viktig aspekt: hon var nästan obekant med begreppet feminism. Samtiden präglades istället av en tydlig genusordning där man och kvinna uppfattades som varandras komplement. Detta sätt att se var närmast en självklarhet, medan vår tids jämställdhetsdiskurs inte hade fått något större genomslag.

Det tredje perspektivet som vi vill lyfta in från forskningen på detta område är maktaspekten. När motnarrativ utmanar det dominerande narrativet kan förändring ske. Det teologiska narrativet om luthersk treståndslära är i sig ett exempel på detta. Som historikern Inger Hammar visat tog borgerlighetens kvinnor under senare delen av 1800-talet sin utgångspunkt i lutherskt tankegods och omtolkade det. På så sätt kunde kvinnors manöverutrymme sakta förändras och vidgas, och därmed främjades kvinnors frigörelse i samhället.⁷¹ I den här studien är Lydia Wahlströms och Margit Sahlins bidrag till frågan om kallelse och ämbete under 1900-talets första hälft ett exempel på en sådan omtolkning, ett motnarrativ som skiljer sig från det gängse, dominerande narrativet om kallelse. Ett motnarrativ som några av de första prästvigda kvinnorna anger att de lyssnade till och inspirerades av.

TEOLOGISKA SKÄL, INTE EN JÄMSTÄLLDHETSFRÅGA

Människosyn och föreställningar om kön är alltså en ouplöslig del av en teologisk förståelse av kallelse och ämbete. Ändå är det vanligt förekommande i källmaterialet att de första prästvigda kvinnorna uttrycker en ambivalens i förhållande till de jämställdhetsdiskussioner som pågick i deras samtid. Margit Sahlin konstaterar uppgivet: ”På kvinnosakshåll tog man indignerat avstånd från min lojala kärlek till kyrkan och

710. Nr 17.

711. Hammar 1999.

betraktade mina försök att inspirera till kvinnliga tjänster som svek: Så länge kyrkan vägrade kvinnor att bli präster, hade kvinnor inget där att göra. Bland präster representerade jag den förhatliga 'kvinno-saken'.⁷¹² En annan präst berättar:

På femtiotalet diskuterades frågan om kvinnligt ämbetsbärande ofta vid politiska sammankomster. Jag var kluven i min uppfattning. Att kvinnan behövdes som präst var jag övertygad om, eftersom Gud enligt den första skapelseberättelsen "skapat människan till sin avbild – till man och kvinna skapade han dem". [...] Jag tyckte inte om de undertoner av kvinno-saks-kamp som hördes ibland.⁷¹³

I båda fallen är det uppenbart att prästerna inte ville sammankopplas med de krav på jämställdhet som restes i samtiden. På samma sätt var det mycket vanligt i intervjuer i tidningar att de första prästvigda kvinnorna påpekade att kvinnors tillträde till präst-ämbetet var en teologisk fråga, inte en jämställdhets- eller likställighetsfråga. Britta Olén-van Zijl slog i en intervju från 1957 fast att "[d]et gäller ingen 'kvinno-sak', det gäller evangeliet och Guds kallelse".⁷¹⁴ I en intervju i *Svenska Dagbladet* i september 1967 beklagade såväl Elisabeth Djurle och Ylwa Gustafsson som Ingrid Persson att frågan om kvinnliga präster gjorts till en principiell kvinno-saksfråga.⁷¹⁵ På samma sätt uttrycker sig Barbro Westlund:

Det är trist att debatten om kvinnliga präster alltför ofta blir en könsrolls-debatt. Många som säger ja till kvinnliga präster ser det som en kvinno-saks-fråga. Men att det enbart skulle handla om en kvinno-saksfråga är främmande för mig. Man blir präst därför att man upplever sig ha en kallelse till det. Oavsett om man är man eller kvinna.⁷¹⁶

Siv Bejerfors önskar att man skulle sluta diskutera kön och börja tala om ämbetet istället, och då helst utifrån Bibeln:

Nu har den frågan i alltför hög grad kommit att betraktas som ett inslag i kvinnans strävanden för jämlikhet. Det är en missuppfattning. Kravet på

712. Nordlander 2010, s. 92.

713. Nr 7.

714. "Radiopredikande Brita Olén övertygad om sin kallelse", i *Sydsvenska Dagbladet* 1957-11-17.

715. Anna Lena Wik-Thorsell, "Kvinnlig präst söker aldrig konflikterna", i *SvD* 1967-09-03.

716. Eva Jansson & Christer Dandels, "Stiftets första kvinnliga präst: – Vi har kommit för att stanna!", i *Norrköpings Tidningar* 1977-06-10.

likaberättigande kan aldrig bli någon avgörande bevekelsegrund för den kvinna som vill vigas till präst. Det hon måste stödja sig på är Bibeln.⁷¹⁷

Betoning på de teologiska skälen för reformen och avgränsningen mot den samhällseliga debatten om kvinnans ställning är också mycket ofta ett viktigt tema i lite längre texter där de första prästvigda kvinnorna presenterar sin syn på ämbetet. I *Man och kvinna i Kristi kyrka* betonar Margit Sahlin att det inte är en kvinno- och kvinnosaksfråga utan att hennes positiva hållning i fråga om kvinnors tillträde till prästämbetet grundar sig på teologiska överväganden.⁷¹⁸ I inledningen till *Ordets tjänst i en förändrad värld* (1959) menar hon att det kanske började som en likställighetsfråga men att detta aktualiserade teologiska frågor vad gäller människosyn och förhållandet man–kvinna, vilket har tydliggjort hur väl teologiskt underbyggt det är med kvinnor i ämbetet. Här nämner Sahlin i synnerhet Paulus och Gal. 3:28 som uttryck för ett kristet synsätt. ”Paulus har i svensk debatt kommit att stå som en personifikation av maskulinitet och kvinnoförakt. I själva verket har knappast någon kvinno- och kvinnosaksfråga så lidelsefullt trätt in för kvinnans likvärdighet med mannen.”⁷¹⁹ Ett annat exempel är Caroline Krook, som i sin bok *Prästens identitet och kyrkans trovärdighet* (1996) uttrycker det så här: ”För mig personligen betyder kvinnor i prästämbetet något mer än att det är en praktisk och bra ordning i vårt moderna samhälle. För mig är det en konsekvens av evangeliet, en djup trosfråga.”⁷²⁰

Varför denna avgränsning från kvinnorörelsen och denna starka betoning på att det är en teologisk fråga att öppna prästämbetet för kvinnor? Med stor sannolikhet beror detta på att motståndarna till reformen ofta betonade att deras argument hade teologisk grund genom att referera till sig själva som ”bibel- och bekännelse-trogna” i debatten. Uttryckligen eller underförstått menade de att förespråkarna saknade teologiska skäl, och att det handlade om att tvinga ett sekulärt ideal på kyrkan. Prästen och författaren Gunnar Dahmén (1909–2000) belyser 1958 detta som ett känt problem:

Vad som gjorts och gör debatten om kvinnliga präster så olustig är dels nej-sägarnas anspråk på att ensammana företräda Skriften och dels ja-sägarnas onödiga och enbart irriterande hänvisning till politiska rättigheter, utvecklingen i tiden och vad det nu kan vara. Som om detta vore något skäl att sätta Skriftens mening åsido. Dessa hänvisningar och paralleller åt diverse

717. Anders Franck, ”Sluta tala om kvinnopräster”, i *Göteborgs-Posten* 1977-09-18.

718. Sahlin 1950, s. 208.

719. Sahlin 1959, s. 7, 18–19.

720. Krook 1996, s. 34.

håll har bara haft till följd att Skriftens stöd för kvinnliga präster kommit i skymundan.⁷²¹

I den skildring av vägen till prästvigning som Margareta Brandby-Cöster publicerade 2020 berättar hon att det var just detta hon, Birgitta Nyman och kollegan Anne Strid (1948–, prästvigd 1974) ville adressera när de 1978 gav ut skriften *Kvinna – kyrka*. Hon upplever att det fortfarande är så att prästvigda kvinnor ständigt anklagas för att inte ha godtagbara och kristliga argument, och citerar ur den gemensamma skriften från 1970-talet:

Vi har argument för kvinnliga präster. Vi företräder en tradition som är både bibel- och bekännelsestroen och detta är viktigt. Att vara för kvinnliga präster är inte att vara mindre nogräknad än de som benhårt motarbetar reformen. Tvärtom. Att vara för kvinnliga präster är att ha en förankring i Guds ord. En förankring som måste få konsekvenser på andra områden där tron fungerar, dvs. på alla områden i livet.⁷²²

Att kontrastera teologi och kyrka mot det sekulära samhällets jämställdhet var dock inte bara något som motståndarsidan ägnade sig åt. Som framgår av de två citaten ur källmaterialet ovan är jämställdhet ett vanligt förekommande argument för till exempel kvinnorörelsen, och inte minst i kulturdebatten i pressen. Det var inte ovanligt att uttalanden av motståndare till reformen kritiserades hårt, genom att modern, upplyst jämställdhet ställdes emot naiv, omodern, patriarkalisk tro. I föregående kapitel visade vi till exempel hur biskop Bo Giertz inställning kritiserades av *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning* som menade att det var orimligt och löjligt att hävda att Bibeln hade auktoritet i ett modernt samhälle. Nedan kommer vi också att se hur ärkebiskop Yngve Brilioths nej till att prästviga kvinnor av media beskrivs som en åsikt som ingen bildad person borde kunna hysa. Det är inte märkligt att några av de första prästvigda kvinnorna sökte avgränsa sig från en sådan negativ syn på teologi – och kyrkans ledare.

Varken motståndare eller kyrkokritiska förespråkare för jämställdhet hade dock fel när de såg ett samband mellan ”kvinnosaken” och kravet att öppna prästämbetet för kvinnor. Det blir tydligt när man vänder sig till en av de personer som tre av prästerna i källmaterialet hänvisar till som en betydelsefull föregångare och förebild: Lydia Wahlström. En av de präster i källmaterialet som lyfter fram Wahlströms betydelse är Mailice Wifstrand, som berättar hur hon och hennes kamrater i KGF ivrigt följde ”de

721. Gunnar Dahmén, ”För kvinnliga präster”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1958-04-11.

722. Brandby-Cöster 2020, s. 65; Margareta Brandby-Cöster, Birgitta Nyman & Anne Strid, *Kvinna – kyrka*, Stockholm: Verbum 1977, s. 3–4.

kvinnor som arbetade för en kvinnoroll i kyrkan: Lydia Wahlström, Ester Lutteman, Gunvor Sahlin och senare Margit Sahlin⁷²³.

LYDIA WAHLSTRÖM

Lydia Wahlström (1869–1954) omnämns som inspirationskälla av tre av de äldre prästerna i källmaterialet. Wahlström var vid 1900-talets början en välkänd kristen kulturpersonlighet som verkade för kvinnors politiska rösträtt och andra för kvinnorörelsen centrala frågor, bland annat inom ramen för Fredrika-Bremer-förbundet. Hon studerade i Uppsala under 1890-talet och disputerade 1898 på en avhandling i historia. Under sitt liv publicerade hon texter inom flera fält: historia, kyrkohistoria, teologi och kvinnofrågor. Som studierektor vid Åhlnska skolan i Stockholm förde hon generationer av kvinnor till studentexamen, bland annat två av de kvinnor som deltog i debatten inför och i kyrkomötesbeslutet 1957 och 1958. Som prästdotter med en önskan om att själv få bli prästvigd deltog Wahlström i debatterna om kvinnans tillträde till ämbetet och publicerade texter om detta. Hon predikade flitigt inom ramen för KGF:s verksamhet och ledde morgonböner samt höll föreläsningar i radio när sändningarna startade 1925.⁷²⁴

I april 1914 höll Lydia Wahlström ett föredrag på temat kvinnan och prästämbetet. Hon konstaterade i detta sammanhang att motståndet mot att öppna prästämbetet för kvinnor hade sin grund i traditionen och att det primärt var grundat på känslor och inte på intellektuella skäl. Enligt Wahlström kunde man möjligen se uttolkningen av Paulus ord om kvinnans roll och ställning i församlingen som ett intellektuellt skäl, men hon konstaterade att det är en tolkning som de allra flesta, till och med konservativa teologer, hade övergivit. I *Dagens Nyheter*s rapportering noterades också att Wahlström i sitt föredrag polemiserat mot sina meningsmotståndare och deras ämbetsteologi. Tidningen skriver:

Den högkyrkliga ståndpunkten ledde till ett obiblistiskt och oprotestantiskt särskiljande mellan sakramentala och icke-sakramentala prästbefattningar, ja, den sammanhängde nära med den hednisk-katolska idéen om offerprästens helighet och kvinnans orenhet. Häremot framhöll d:r Wahlström flera av de förutsättningar som många kvinnor torde äga att fylla prästens samtliga

723. Wifstrand 2004, s. 138. Den omnämnda är Gunvor Sahlin (1905–2000).

724. Maria Södling, "En alternativ teologi. Personlighet, frihet och ansvar hos Lydia Wahlström", i Susanne Olsson (red.), *Sällskapet. Tro och vetande i 1900-talets Sverige*, Farsta: Molin & Sorgenfrei 2013, s. 166–167; Ewa Lindqvist-Hotz, "Hon tog fajten mot kyrkans antifeminism", i *SvD* 2018-10-27; Ingrid Pärletun, *Lydia Wahlström*, Lund: Historiska Media 2018, s. 358–360.

funktioner. [...] Men talarinnan upprepade slutligen än en gång att det ej vore fråga om någon kvinnosak då det gällde arbetet för Guds rike: här är det, enligt Paulus, ”ej träl eller fri, ej jude eller grek, ej man eller kvinna”.⁷²⁵

Citatet sammanfattar väl Wahlströms hållning. Förutom bibelsyn återfinns här en kritik mot representationstanken (*consecratio*) medan prästämbetet som funktion (*vocatio*) betonas och beskrivs som lutherskt renlärig. Anklagelsen om att inte vara teologiskt grundad bemöter Wahlström genom en hänvisning till Gal. 3:28. De argument som hon betonade tycks – i relation till debatten om reformen under senare delen av 1900-talet – därmed ha varit i svang under i princip hela 1900-talet. Intressant att notera är också betoningen på det lutherska, och på hur hon definierar det. Det lutherska är här inte luthersk treståndslära där kvinnan är underordnad, utan en människosyn där kategorier som man och kvinna är upphävda. Med andra ord ger Wahlström prov på ett motnarrativ om vad en luthersk syn på kallelse är som ifrågasätter det dominerande narrativet.

Wahlströms inlägg i debatten från 1914 påminner om att frågan om att öppna prästämbetet för kvinnor återkom vid flera tillfällen under 1900-talets första hälft, och hur avgörande den lutherska treståndslärens teologiska narrativ var för utfallet. Ett exempel är när den så kallade behörighetskommittén i januari 1923 lämnade sitt betänkande om kvinnliga präster. Kommittén framhöll att den inte såg någon teologisk skillnad mellan kvinnors och mäns kallelse och föreslog att Kungl. Maj:t beslutade om en lagförändring som innebar att kvinnor skulle kunna prästvigas på samma sätt som män. Det blev emellertid inget sådant beslut. Remissvaren var på det stora hela avvisande och landets olika domkapitel – som också var remissinstanser – var enhälligt negativa till förslaget, bland annat med motiveringen att kyrkfolket inte skulle acceptera det. Det skulle ”väcka den djupaste anstöt” eftersom det inte var den naturliga ordning de var vana vid.⁷²⁶

Detta antagande om kyrkfolket problematiserades dock av Wahlström, bland annat i en artikel i *Nya Dagligt Allehanda* från 1938 med rubriken ”Kampen om kvinnliga präster”. Där ondgjorde sig Wahlström över bristen på historiskt perspektiv. Hon återgav i artikeln hur frågan hade behandlats cirka tjugo år tidigare och framhöll att den röstades ned på ”allt annat än protestantiska grunder” – som exempel på en sådan icke-protestantisk hållning nämnde hon representationstanken – och ”uppfattningen hos det s.k. kyrkofolket, till vilket de kyrkliga myndigheterna alls inte ville räkna de kvinnor, som ursprungligen väckt frågan om kvinnliga präster”. Hon framhöll i artikeln också att det kunde uppfattas som ett problem att frågan ”representerar både kvinnosak och

725. ”Kvinnan och prästämbetet”, i *DN* 1914-04-27.

726. Brohed 2004, s. 118–119.

kyrkosak”. Utifrån sin ”kulturprotestantiska helhetssyn” framhöll Wahlström att det är främmande att skilja mellan kyrkfolk och kvinnosakskvinnor samt att kvinnor och män är likaberättigade i en demokratisk folkkyrka.⁷²⁷ Här återkommer betoningen på det lutherska, som enligt Wahlström karaktäriseras av att prästämbetet är en funktion och att kvinnor och män har en likvärdig ställning.

Artikeln från 1938 visar på ytterligare ett särdrag i Wahlströms teologi: hon står i ett liberalteologiskt paradigm där kristen tro och kultur antas höra ihop. Därmed är det naturligt att använda den moderna kulturen i Guds rikes tjänst.⁷²⁸ Enligt teologen Ewa Lindqvist-Hotz var det dessutom något som Wahlström ansåg nödvändigt för demokratin i samhället. Lindqvist-Hotz menar att Wahlström såg ett samband mellan kyrkans opposition mot det moderna samhället och ett utbrett folkligt avståndstagande från religionen. Eftersom religion för Wahlström var att betrakta som ett kulturellt fundament för samhället var det ur ett samhällspolitiskt hänseende djupt problematiskt om Svenska kyrkan isolerade sig i en alltför snävt definierad andlig domän.⁷²⁹ För Wahlström fanns det alltså flera skäl än det strikt teologiska att samma jämställdhet som rådde i samhället i övrigt skulle råda även i kyrkan.

Wahlströms inlägg från 1938 blev emellertid inte oemotsagt, och *Nya Dagligt Allehanda* publicerade några veckor senare bland annat ett genmäle signerat ”Gammal präst”. Skribenten frågade sig varför kvinnor försökte tränga sig på när de inte vare sig behövdes eller var efterfrågade. Skribenten undrade vidare om det inte vore bättre för kvinnor som Wahlström att söka sig till frikyrkan. Om hon nu var rädd för katolicism, varför skulle hon vilja ha tillträde till ett prästämbete vars rötter delvis fanns i katolska kyrkan? Skribenten tyckte också att det var underligt att Wahlström förmodade att det skulle vara intressant för män att komma och lyssna på kvinnor. Även om kvinnor hade de röstresurser och den viljekraft som krävdes var det inte säkert, menade skribenten, att de ens var tillräckligt kompetenta för prästämbetet.⁷³⁰

727. Lydia Wahlström, ”Kampen om kvinnliga präster”, i *Nya Dagligt Allehanda* 1938-05-29.

728. Södling 2013, s. 167–205.

729. Ewa Lindqvist-Hotz, ”Hon tog fajten mot kyrkans antifeminism”, i *SvD* 2018-10-27. Se också Lindqvist-Hotz kommande avhandling *”Faran ropar mitt namn!” Lydia Wahlström som politisk teolog*, som utkommer 2022. Det är här inte platsen att bedöma huruvida Wahlström hade rätt eller fel, men konsekvenserna för den svenska medelklassens religiositet ända fram till våra dagar av den isolering som Wahlström befarade har religionshistorikern David Thurfjell uppmärksammat i sin bok *Det gudlösa folket. De postkristna svenskarna och religionen*, Stockholm: Molin & Sorgenfrei 2015.

730. ”Gammal präst frågar”, i *Nya Dagligt Allehanda* 1938-06-25.

Wahlström gavs möjlighet att svara i samma nummer, och hon framhöll i sitt svar att det inte var viljekraft och röstresurser som det kom an på utan fastmer ”ett med verklig fromhet förenat kallelsemedvetande”. Hon tog också tydligt avstånd från en luthersk treståndslära där mannen är överordnad och betonade istället det allmänna prästadömet:

Ty förrän den svenska kyrkan blir ödmjuk nog att nedstiga från sin maskulina piedestal – och detta icke bara när det gäller tillträde till prästämbetet, utan också till kyrkans ledning och myndigheter så att den blir en verklig lekmanakyrka – kommer den icke att få fullt andligt inflytande. Ännu är vi, trots alla kyrkor och deras tradition, så föga kristna i anda och sanning, att vi med glädje måste hälsa alla nya krafter, som kunna hjälpa oss att förverkliga, icke främst kyrkans utan Guds rikes ändamål.⁷³¹

I citatet ges även uttryck för Wahlströms övertygelse att om inte kyrkan förändrades med sin tid så skulle den inte kunna få ”andligt inflytande”. Dessutom återkommer Wahlström till ett för henne centralt argument: den nödvändiga förkunnelsens teologi. Svenska kyrkan står inför stora utmaningar och har ”inte längre råd att avvisa några goda krafter, som vilja ställa sig i dess tjänst med ett verkligt kallelsemedvetande”.⁷³²

När frågan om kvinnans tillträde till prästämbetet debatterades under 1940- och 1950-talen var Wahlström till åren och hon avled flera år före kyrkomötena 1957 och 1958. Flera av de argument som lyftes fram av tillskyndarna av reformen hade hon emellertid, som vi sett ovan, redan formulerat och därtill torgfört offentligt. Hon förekom i debatten vid den här tiden men var av naturliga skäl inte lika framträdande som innan. Mot den bakgrunden är det inte heller så underligt att det i kallelseberättelserna endast är de äldre prästerna som nämner henne.

Ett exempel på hur Wahlström bidrog i debatterna under 1940- och 1950-talen är den artikel i *Vår Lösen* med rubriken ”Kyrkobegrepp och kvinnlig kyrkotjänst inom urkristendomen” som publicerades i november 1941. I denna artikel skriver Wahlström fram en historiografisk exposé där medeltiden utgjorde den kyrkohistoriska vändpunkt då ”det krassa kvinnoföraktet gjort sitt intåg i kyrkan”.⁷³³ Artikeln rymmer en anti-katolsk underton där Wahlström bland annat varnar för katoliserande uppfattningar av urkristendomens kyrkobegrepp.

Särskilt intressant i relation till temat i detta kapitel är hur Wahlström problemati-

731. ”Lydia Wahlström svarar”, i *Nya Dagligt Allehanda* 1938-06-25.

732. Lydia Wahlström, ”Kvinnliga präster”, i *Hudiksvalls Nyheter* 1938-07-06.

733. Lydia Wahlström, ”Kyrkobegrepp och kvinnlig kyrkotjänst inom urkristendomen”, i *Vår Lösen*, årg. 32, nov. 1941, s. 390.

serade bruket att låta kyrkosyn ligga till grund för ämbetssyn. Hon hänvisar till en avhandling som argumenterar för att forskningen om urkyrkan inte syftar till att klarlägga hur det verkligen var då utan snarast bekräftar den ordning som forskaren vill ha i sin egen tid. Enligt Wahlström visade avhandlingen hur protestantisk forskning en bit in på 1900-talet menade att urkyrkan styrdes enligt demokratiska icke-hierarkiska ideal som var framvuxna ur församlingens behov. ”Att det låg moderna och reformerta idéer bakom denna uppfattning av kyrkan var tydligt”, konstaterar Wahlström.

Hon konstaterar vidare att forskare från 1920-talet i sin forskning ”funnit” att urkyrkan istället uppkom genom att Kristus utsåg efterträdare bland apostlarna och skapade ett auktoritativt läroämbete med stor makt, samt att kyrkans ordning uppstått ur nattvardsfirandets liturgi. Wahlström är dock inte helt övertygad om att detta är en objektiv slutsats. ”Det kan inte hjälpas att man blir en smula misstänksam, när man vet, hur lätt den själsliga kompassens missvisning kan trassla till slutsatserna för den samvetsgrannaste historiker.” Som professor i historia menar Wahlström att en historiker inte på allvar kan mena att det går att vetenskapligt bevisa människans monopol på prästämbetet genom att se på relationen mellan apostlarnas kallelse och prästämbetets uppkomst. ”Med ungefär lika mycket skäl kan man då påstå, att endast judar borde få bli präster, därför att de första apostlarna voro judar.”⁷³⁴ Istället för kyrkosyn bör diskussionen enligt Wahlström utgå från ”det personliga”, det vill säga människosyn.

Hur Wahlströms syn på kallelse och ämbete var förankrad i människosyn (teologisk antropologi) snarare än kyrkosyn (ecklesiologi) har diskuterats bland annat av Maria Södling. I en artikel om personlighetstankens betydelse för Wahlströms gudsbild och människosyn beskriver Södling henne som kristocentrisk. Wahlström definierar tro som förtröstan och personlig erfarenhet. Det är i människans personlighet som det kristna budskapet måste fästa för att inte yttre auktoriteter som Bibelns bokstav, bekännelse eller dogmer ska riskera att ställa sig mellan människan och Gud. Och eftersom det är genom Kristi personlighet som Gud gör sig synlig och möjlig att ha en relation till är det Kristus som är trons självklara centrum. Detta möte med Kristus sker genom människor, vars personligheter gör dem till ”Kristus-brev”, något som Södling menar utgör Wahlströms tolkningsram i förhållande till begreppet apostolisk succession.⁷³⁵ Som vi visat i tidigare kapitel (kap. 7) förekommer detta sätt att uttrycka sig även bland de första prästvigda kvinnorna, där uppgiften att visa på Kristus betonas i motsats till att representera Kristus.

Södling pekar också på hur Wahlström förankrar denna sin personlighetens teologi hos Luther och i dennes tanke om det allmänna prästadömet. För Wahlström är

734. Ibid., s. 395.

735. Södling 2013, s. 180.

kvinnans frihet en logisk konsekvens av den kristna frihet som Luther talar om. En fri, självständig individ kan bidra till samhället och arbeta i Guds rikes tjänst. Det är hennes plikt! Enligt Södling är det i ljuset av detta som Wahlström argumenterar för kvinnans tillträde till prästämbetet: friheten och plikten att följa sin personliga kallelse. Vidare påpekar Södling att Wahlström gärna argumenterar för att prästämbetet är en funktion, och i anslutning till det med den teologi som vi i denna bok kallat den nödvändiga förkunnelsens teologi. Om målet är Guds rikes utbredande behöver både kvinnor och män tas i bruk.

Den nödvändiga förkunnelsens teologi och praktik betonas också när Wahlström uttalade sig om de sakkunnigas betänkande till kyrkomötet 1951 (se kap. 5). Wahlström betonade att prästämbetet är en funktion, att "[d]et är inte ur kvinnosakssynpunkt utan av religiösa orsaker, som jag anser, att kvinnorna bör bli präster", och motiverade sin ståndpunkt med den nödvändiga förkunnelsens teologi. "Guds ords förkunnelse är något så viktigt och väsentligt, att vi inte bör lägga hinder i vägen för dem som vill ägna sig åt detta. Vi har ju redan haft och har kvinnliga förkunnare av ordet, varför skulle vi då inte kunna ha kvinnliga präster?"⁷³⁶

Hos Lydia Wahlström återfinns som synes en rad av de teman som också förekommer i de första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser. Med förankring i en förståelse av det lutherska där präst är en funktion och en människosyn som utgår från Gal. 3:28 istället för den lutherska treståndsläran argumenterar Wahlström för att öppna prästämbetet för kvinnor. Härvidlag presenterar hon ett motnarrativ till det som hittills varit det dominerande narrativet. Intressant att notera är också att den nya kyrkosynens motnarrativ om vad som är lutherskt avvisas av Wahlström som olutherskt eller katolskt. Utifrån sin syn på prästämbetet anknyter Wahlström också till ämbetet som funktion och den nödvändiga förkunnelsens teologi.

Wahlström står i allt detta i ett liberalteologiskt paradig där den moderna kulturen och samhället antas kunna bidra med något relevant till kyrkan. Enligt Lindqvist-Hotz såg Wahlström det dessutom som nödvändigt att den också fick göra det, för att det inte skulle uppstå en skiljelinje mellan kyrka och samhälle. Det var av teologiska skäl och inte "ur kvinnosakssynpunkt" som Wahlström ansåg att kvinnor borde ha tillträde till prästämbetet, men jämställdhetsskäl var i ljuset av hennes "kulturkristna helhetssyn" inte irrelevanta. Tvärtom. Att detta synsätt skulle ha delats med några av de första prästvigda kvinnorna finns det dock inga direkta belägg för i kallelseberättelserna.

Wahlström har emellertid en annan sak gemensam med några av de första prästvigda kvinnorna: hon avvisade en skapelsegiven ordning där kvinnor är underordnade män och argumenterade istället utifrån en annan skapelsegiven ordning där kvinnor

736. "Kvinnor glada över förslaget. Präster starka motståndare", i *SvD* 1951-02-03.

och män antogs komplettera varandra. För Wahlström uppstår denna i relation dels till prästämbetet som en funktion och dels till den nödvändiga förkunnelsens teologi. Guds ord måste nå alla, och här besitter kvinnor enligt Wahlström unika egenskaper som gör dem särskilt väl lämpade att utföra uppgifter som själavård. Som Maria Söd-ling också konstaterat möter ett sådant könskomplementärt sätt att tänka ofta hos Wahlström. Kvinnor är moderliga och omvårdande, och genom sin större närhet till lyriken, naturen och vardagslivet kan de finna andra vägar än män att få Guds ord att nå en människas hjärta.⁷³⁷ Detta komplementära sätt att se återfinns också hos några av de första prästvigda kvinnorna.

KVINNA OCH MAN KOMPLETTERAR VARANDRA

I såväl kallelseberättelserna som i annat material betonas alltså att det var teologiska skäl och inte jämställdhets-skäl som låg till grund för ämbetsreformen. I tidigare kapitel har vi också sett att flera av de första prästvigda kvinnorna var noga med att betona att de inte var ”kvinnliga präster” utan att de var ”präster helt enkelt”. Här finns dock en intressant spänning. I källmaterialet finns några präster som uttryckligen förankrar sin ämbetssyn och syn på kallelsen i en komplementär människosyn. Det gör att de på samma gång som de menar att det inte är någon skillnad mellan manliga och kvinnliga präster lyfter fram att ett av argumenten för att prästviga kvinnor är att kvinnor bidrar med något som män inte har. Detta motiveras skapelseteologiskt.

En präst skriver att hon är övertygad om att kvinnan behövs som präst ”eftersom Gud enligt den första skapelseberättelsen ’skapat människan till sin avbild – till man och kvinna skapade han dem’”⁷³⁸ Spänningen mellan ett könsneutralt och könskomplementärt sätt att tänka i relation till skapelseberättelsen finns även hos exempelvis Siv Bejerfors. Hon återkommer flera gånger i sin kallelseberättelse till tanken om att man bör ägna sig mer åt människorollstänkande än åt könsrollstänkande. ”Min starkaste drivfjäder därtill är den kristna skapelse- och inkarnationstanken.”⁷³⁹ Samtidigt understryker Bejerfors att detta endast gäller i relation till prästämbetet:

Det är naturligtvis inte fråga om ett förnekande av det kvinnliga könet, utan det är fråga om ett försök till fördjupning som kan vara motiverat just i samband med prästämbetet. Där skulle man kunna vara fri att få räkna blott med sammanställningarna Gud-människa och människa-människa utan närmare

737. Södling 2013, s. 180.

738. Nr 7.

739. Bejerfors 1967, s. 137.

indelning beträffande människan. Gud kallar en människa att vara präst.
Han bjuder denna människa att såsom präst tjäna sin medmänniska.⁷⁴⁰

På liknande sätt skriver Kerstin Lindqvist-Bolling att traditionella könsroller inte passar när man ska beskriva prästämbetet. ”Det finns manliga präster som handhar sin självavård på ett minst lika ömt och mjukt sätt som någon kvinna. Och alla kvinnor är inte ömma och mjuka.” Men, påpekar Lindqvist-Bolling, att ”vara kvinna i prästtjänsten har otvivelaktigt sina fördelar. Som moderssubstitut kan man utträtta mycket.”⁷⁴¹

Även Christina Odenberg ger i en intervju 1998 uttryck för tanken om att man och kvinna i någon mån kompletterar varandra och att båda könen därför behövs i prästämbetet:

För mig ligger det i själva skapelsens grundfundament att man och kvinna är i samspel med varandra. Gud skapade människan, till man och kvinna skapade han dem, dvs man och kvinna i polaritet utgör människan. Om det är någonstans i samhället där det är viktigt att män och kvinnor hela tiden finns, sida vid sida, så är det i alla människovårdande yrken. [...] Man och kvinna tillsammans i kyrkan, framför altaret.⁷⁴²

Odenberg vittnar om att hennes teologiska resonemang är starkt påverkat av Margit Sahlin.⁷⁴³ Detta är Odenberg inte ensam om. Flera av de första prästvigda kvinnorna nämner Sahlins betydelse, både som en viktig influens och som en teolog att avgränsa sig mot. Kapitlet kommer därför att avslutas med att se närmare på hur Sahlin formulerade sig teologiskt om kallelse och ämbete.

MARGIT SAHLIN

I kallelseberättelserna omnämns Margit Sahlin (1914–2003) vid flera tillfällen av de andra prästvigda kvinnorna. Bland de yngre som prästvigdes under senare delen av decenniet kan hon beskrivas som en förebild som bidrog med argument för och emot prästämbetets öppnande och därigenom skapade en trygghet i kallelsen.⁷⁴⁴ Till exempel berättar Caroline Krook i en intervju med tidningen *Dagen* att hon gick till Sahlin med sina tvivel på Svenska kyrkan och blev uppmuntrad att fortsätta arbeta för föränd-

740. Ibid., s. 124–125.

741. Lindqvist-Bolling 1967, s. 52.

742. Skytte 1998, s. 73.

743. Sjöberg 2008c, s. 43.

744. Nr 30.

ring med orden: ”Det är bara råttor som lämnar ett sjunkande skepp. En god sjöman försöker hitta en åra att ro med.”⁷⁴⁵

En av de äldre prästerna i denna studie nämner att hon deltagit i ”Sahlins första kurs i Kvinnlig Kyrkotjänst i Stockholm. Den gav många impulser.”⁷⁴⁶ Andra, som Mailice Wifstrand, nämner inget om impulser men berättar att man följde Sahlin och andra kvinnor som arbetade för en kvinnoroll i kyrkan i debatten.⁷⁴⁷ En av prästerna i arkivmaterialet berättar att hon visserligen varit på en kurs på Katharinastiftelsen med Margit Sahlin, men att Sahlin själv inte gjort något större intryck utan snarare varit ”förunderligt sval”.⁷⁴⁸ En annan anger att hon kände en stor respekt för Sahlin och det pionjärarbete hon gjorde men också kände ett stort avstånd som gjorde att hon aldrig blev någon förebild.⁷⁴⁹ Oavsett om man delade Sahlins synsätt eller ej var hennes tankar om kallelse och ämbete kända bland de andra prästvigda kvinnorna.

Så var ju också Margit Sahlin en av de mest välkända förespråkarna och sedermera också representanterna för prästvigda kvinnor. Efter att 1940 ha disputerat i romanska språk studerade Sahlin teologi och avlade 1943 en teol.kand.-examen. Mellan 1945 och 1970 var hon sekreterare i Svenska kyrkans diakonistyrelse, och som sådan hade hon uppgiften att bistå Svenska kyrkans församlingar med inspiration i form av föredrag, kurser, böcker, material och liknande. Hon grundade stiftskvinnoråd runt om i Sverige för att främja kvinnors möjlighet till tjänst i Svenska kyrkan, och Kvinnliga kyrkorådet som organiserade stiftsråden. Hon grundade och var direktor för St:a Katharinastiftelsen 1950–1970. 1960 var hon en av de första tre kvinnorna att prästvigas och 1970 blev hon Sveriges första kvinnliga kyrkoherde. Uppsala universitet utnämnde henne till teologie hedersdoktor 1978. Hon har också skrivit en rad böcker, varav tre på temat ämbete och kallelse. Två av dem utkom på 1950-talet, den tidigare nämnda *Man och kvinna i Kristi kyrka* samt *Ordets tjänst i en förändrad värld. Några linjer till ett kyrkligt program*.

I båda böckerna, men i synnerhet i *Man och kvinna*, förankrar Sahlin sina tankar om ämbetet i skapelseberättelsen med de ord som återgavs i citatet som inleder detta kapitel. Enligt Sahlin är skapelseberättelsen ett uttryck för att mannen och kvinnan i gemenskap är Guds avbild.⁷⁵⁰ Denna skapelseordning kom att glida i bakgrunden, men

745. Petter Karlsson, ”Caroline Krook: Jag kan nog till och med säga att jag föddes religiös”, i *Dagen* 2011-05-27.

746. Nr 17.

747. Wifstrand 2004, s. 138.

748. Nr 24.

749. Nr 28.

750. Sahlin 1950, s. 13.

i Kristus återupprättades denna relation som Gud önskat för sin skapelse. Det är också detta budskap som Paulus förde vidare i sina brev där han inte gjorde någon åtskillnad mellan män och kvinnor. Sahlin anför en rad exempel ur de paulinska breven, men först och centralt för argumentationen är Galaterbrevet 3:26–29. På grund av den judiska kontexten kom skapelseordningen dock åter i bakgrunden, skriver Sahlin. Det är den som gör att Jesus bara utväljer män till apostlar (kvinnor hade i den judiska kontexten inte kunnat utföra en apostels uppdrag) och det är den som gör att Paulus uttalar de berömda orden om att kvinnan ska tåga i församlingen – som för övrigt är riktade till kvinnor som sitter och skvallrar under gudstjänsterna.⁷⁵¹

Denna kontrast mellan det ”genuint kristna” och det ”hedniska, judiska, konservativt borgerliga, eller vilken dräkt det nu ikläder sig”⁷⁵² blir sedan den röda tråden i Sahlins historieskrivning.⁷⁵³ Kyrkofäderna påverkades av det omgivande romerska samhället, vilket förde in tankar om kvinnans underordning. Dessa idéer finns enligt Sahlin kvar än idag i den romersk-katolska kyrkan i föreställningen om att vigningen inte ”tar” på en kvinna. För Sahlin står istället Luther för den äktkristna skapelsetron och kärlekstanken som bryter igenom alla

övervuxna judiska, hellenistiska, gnostiska och romerska föreställningar: nedvärderingen av det kroppsliga och av hela sexuallivet, virginitetsidealet, tanken på olika heliga stånd, den falska ämbetssynen – och det av alla dessa oevangeliska idésammanhang oundgängligen följande kvinnoföraktet.⁷⁵⁴

Luthers återupptäckt kom dock att träda tillbaka, något som ”förstärktes av 1600-talets starka gammaltestamentliga influens”, och kvinnans uppgift begränsades till hemliv och hushållsarbete.⁷⁵⁵ Här finns intressanta likheter och skillnader mellan Sahlins historieskrivning och Lydia Wahlströms, i synnerhet i beskrivningen av det ”katolska”. Där Wahlström tydligt kontrasterar den mörka medeltidens katolicism mot det lutherska, som definieras i linje med Gal. 3:28 och inte utifrån luthersk treståndslära, menar Sahlin att idén om kvinnans underordning är ett arv från judendomen, gnos-

751. Ibid., s. 18–37.

752. Ibid., s. 86.

753. För en nutida läsare kan denna mörka syn på judendom te sig problematisk. I synnerhet de ersättningsteologiska tendenserna, i vilka en överlägsen kristendom antas ersätta en underlägsen judendom och kontraster snarare än kontinuiteten mellan religionerna betonas. Detta sätt att beskriva kristendomen var dock vanligt vid denna tid. Se t.ex. Anton Fridrichsens oerhört populära postilla *Fyrhanda sädesåker. En kommentar till Evangeliebokens högmässotexter*, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag 1958.

754. Sahlin 1950, s. 84.

755. Ibid., s. 86.

ticismen och den antika världen som dröjt sig kvar i katolska kyrkan. Författarna är dock rörande överens om att det sant lutherska är den människosyn som beskrivs i Gal. 3:28 – i Kristus är människan ”varken man eller kvinna”. Hos Sahlin finns till och med direkt kritik mot den lutherska treståndsläran. Det är den hon refererar till när hon talar om den människosyn som växte fram under 1600-talet och avvisar som en gammaltestamentlig influens.

Sista delen av boken ägnar Sahlin åt att förklara vad detta får för konsekvenser för den samtida kyrkan och dess praktiker. Här genomsyras diskussionen av ett komplemertärt synsätt. Hon betonar att denna skapelsegivna, kristna likvärdighet inte betyder likformighet. Man och kvinna är skapade för att ”i sin levande enhet med dess polaritet mellan två samhöriga men ändå olikartade element gestalta Guds avbild”. Man har som lemman i Kristi kropp samma ansvar att förvalta skapelsen, tjäna Gud och vittna om Guds väldiga gärningar. Men man har olika utrustning och funktioner. Ingen människa är renodlat maskulin eller feminin, men det finns en viss fysisk och psykisk olikhet och i litteratur och historia kan man se vad som ofta varit kvinnliga nådegåvor: lyssnande, ömsinhet, självuppoffrande kärlek, intuition.⁷⁵⁶ Kyrkan har dock misslyckats att ta vara på den kvinnliga särarten, begåvningen och kraften, varvid kyrkan kommit att gestaltas på ett alltför maskulint sätt, ett sätt som inte uttrycker den nytestamentliga grundsynen och som inte låter det mest väsentliga som kvinnor har att ge komma till sin rätt.⁷⁵⁷ Det räcker inte med syföreningar för att ta vara på all kvinnokraft. Därtill behövs stabila tjänster med tillräckliga löner, som är sanktionerade och bekräftade av kyrkan genom vigning. Sahlin skriver:

Det kan kännas pressande för dem att i ett så ansvarsfullt arbete, där de ändå på sätt och vis får gälla för Kyrkans representanter, inte ha någon verklig fullmakt att falla tillbaka på; att gå in i gärningen bara efter en personligt förnummen inre kallelse, en ”vocatio interna”, eller ett kortvarigt privatupdrag, och inte kunna stödja sig på någon yttre, ”objektiv” kallelse, en ”vocatio externa”, given av församlingen eller Kyrkan själv.⁷⁵⁸

Här återkommer det tema som vi diskuterade i kapitel 6, att det inte räcker med en inre kallelse. Det behövs också en yttre bekräftelse, ett juridiskt erkännande. Intressant att notera här är att Sahlin inte vill låsa sig vid just prästämbete, utan pekar på exempel från andra länder som har olika typer av kvinnlig kyrkotjänst. Att diskussionen kommit att handla om kvinnliga präster har enligt Sahlin att göra med att det är så lite lekmanna-

756. Ibid., s. 41–45.

757. Ibid., s. 91–104.

758. Ibid., s. 134.

medverkan i Svenska kyrkan; man har helt enkelt inte kunnat föreställa sig att det skulle kunna finnas andra typer av tjänster än just präst.⁷⁵⁹

I boken bemötte Sahlin också några av motståndarnas argument mot kvinnlig tjänst. Hon lyfte fram det lutherska idealet att det allmänna prästadömet tillkommer alla döpta och att det särskilda prästadömet är en funktion som ges till personer som anses lämpliga. Traditionsargumentet ger hon inte mycket för, eftersom hon menar att tradition kan korrumpas. Till sådan korrupt tradition hör tanken om apostolisk succession som hon menar är högangelikansk och romersk-katolsk.

Det argument som Sahlin ger störst utrymme åt att diskutera, och som hon också benämner som ”tyngst vägande”, är vad hon kallar ”det ekumeniska argumentet”. Ekumeniken är en svår nöt att knäcka, den får inte äventyras. Samtidigt, menar Sahlin, är det ändå så att man faktiskt inte vet vad konsekvenserna kan komma att bli. Tanken att tiden inte är mogen, att folk inte är redo för kvinnliga präster, väger också tungt. Då får man ”i den föreliggande situationen, för den trängande nödens skull, söka sig andra, framkomligare vägar, för den nödvändiga kvinnliga kyrkotjänsten”.⁷⁶⁰

I Sahlins dagböcker, redigerade av Elisabeth Nordlander, framstår också det så kallade ekumeniska argumentet som allra viktigast för Sahlin. Hon beskriver sig som starkt präglad av högkyrkligheten, där hon har sina andliga förebilder vars vägledning inte varit möjlig utan den teologi som gick på kollisionskurs med hennes prästkall,⁷⁶¹ och vars estetiska uttryck hon dras till med ”hela sin varelse”.⁷⁶² Avgörande för hennes beslut att be om att få prästvigas blir erfarenheterna från ett ekumeniskt möte i Schweiz på hösten 1958, där hon intervjuade de andra deltagarna på konferensen om hur de skulle ställa sig om Svenska kyrkan skulle prästviga kvinnor. Hon andades ut när hon fick veta att den engelska delegaten ansåg att Church of England sannolikt inte alls skulle bryta några förbindelser för den sakens skull, och när den romersk-katolske kardinalen Yves Congar (1904–1995) försäkrade att detta inte skulle ha någon betydelse för Svenska kyrkans relationer med Rom.⁷⁶³ I samband med detta utspelade sig den händelse som Sahlin enligt Nordlander ofta berättade om: ”Den 7 september satt jag på en bänk med utsikt över Genève sjön, fylld av en slags seren frid. Jag hade fått klarhet i frågan om prästvigning: Ja, i Jesu namn!”⁷⁶⁴

Att Sahlin diskuterade det ekumeniska argumentet särskilt ingående har sannolikt

759. Ibid., s. 110–242.

760. Ibid., s. 200–208, cit. s. 208.

761. Nordlander 2010, s. 205.

762. Ibid., s. 210.

763. Ibid., s. 224.

764. Ibid.

också ett samband med att det var särdeles aktuellt i debatten vid denna tid. Det var nämligen det argument som den nyblivne ärkebiskopen Yngve Brilioth tryckte särskilt på. När Brilioth som nyttillträdd ärkebiskop 1950 skulle formulera sitt herdabrev till Uppsala ärkestift pågick samtidigt kyrkomötets utredning av frågan om kvinnors tillträde till prästämbetet. Utskottets betänkande väntades snart komma, och Brilioth hade inget annat val än att adressera frågan i herdabrevet. Eftersom Sahlins och Brilioths böcker kom ut ungefär samtidigt diskuterades de ofta i relation till varandra, i synnerhet när betänkandet blev offentligt.

Brilioth skriver förhållandevis lite om sin syn på reformen, och då först mot slutet av boken, mot bakgrund av den förståelse av Svenska kyrkan han tecknat. Utmärkande för Brilioths kyrkosyn är det som också behandlas i bokens första och längsta kapitel: ekumeniken. Under rubriken ”kyrkans söndring – de kristnas enhet” redogör Brilioth för den ekumeniska rörelsens landvinningar och nämner särskilt ”en linje som ligger mig personligen varmt om hjärtat: förbindelsen med Englands kyrka”.⁷⁶⁵ Kyrkosynens betydelse för Brilioths ämbetssyn diskuteras bland annat av kyrkovetaren Maria Eckerdal. Eckerdal menar att inkarnationen är ett bärande tema för Brilioth: kyrkan på jorden ses som Kristi levande kropp här och nu och nattvarden som det sätt på vilket Kristus uppenbarar sig i sin kyrka. Ett annat viktigt tema är att kyrkan är en enda, med Svenska kyrkan som en kroppsdel bland många. I ljuset av detta blir strävan efter enhet och nattvardsgemenskap oerhört viktig.⁷⁶⁶ Enligt Eckerdal får denna kyrkosyn konsekvenser för Brilioths syn på ämbetet. Han omhuldar tanken om en obruten vigningsordning och den apostoliska successionen, prästvigningen knuten till kyrkan och biskopen och inget som kan vara en konsekvens av något majoritetsbeslut i en lokal församling. Det är inte församlingen som kallar prästen, och biskopen kan aldrig tvingas att prästviga en person. Präst är inte en praktisk funktion utan något från ovan givet, som handlar om vad en person är, det är en *ontologisk* skillnad mellan präst och lekman.⁷⁶⁷ Brilioth står med andra ord stadigt på *consecratio*-sidan i synen på ämbetet.

Efter kapitlet om ekumeniken beskriver Brilioth i sitt herdabrev ”Den svenska kyrkans inre problem”. Efter en översikt över en rad olika grupper och riktningar inom Svenska kyrkan drar han slutsatsen att ”[d]et framstår i skrivande stund som en väsentlig uppgift att de olika grupperna inom den svenska kyrkan mer än hittills utan all förhållelse söka förstå varandra och med varandra dela de gåvor, som blivit envar av

765. Yngve Brilioth, *Herdabrev till Uppsala ärkestift*, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1950, s. 61.

766. Maria Eckerdal, *Slaget om kyrkan. Yngve Brilioths ekklesiologiska och kyrkopolitiska strävanden 1931–1958*, Skellefteå: Artos & Norma 2018, s. 20–31.

767. *Ibid.*, s. 236–249.

dem anförtrodda.”⁷⁶⁸ Det är utifrån ekumeniken och den inre splittringen som Brilioth till sist kommer till slutsatsen att tiden inte är mogen för att öppna prästämbetet för kvinnor. Det kanske inte går emot Bibeln, men det går mot traditionen i många av de kyrkor som Brilioth gärna vill se en fördjupad enhet med (danska och norska kyrkan avfärdas som mindre betydelsefulla än till exempel den anglikanska kyrkan och amerikanska lutherska kyrkor). Det går också emot det Brilioth menar att det ”aktiva kyrkofolket” vill. ”En svensk kyrkoförsamling vill se sin präst som husfader i prästgården. Jag tror, att den här ledes av en riktig instinkt.” Brilioth vill inte förneka att det finns förespråkare för reformen ”utifrån religiösa motiv”, men han menar att det skäl som primärt ligger till grund för kravet på en reform är jämställdhet, och att de som driver kravet är personer som annars inte är intresserade av kyrkans verksamhet. Brilioth är dock noga med att påpeka att han ser positivt på möjligheten för kvinnor att ha andra tjänster i Svenska kyrkan, till exempel församlingssekreterare eller diakonissa med inriktning mot det pastorala arbetet.⁷⁶⁹

Här är intressant att notera mottagandet av herdabrevet i dagstidningarna, som framför allt diskuterade ärkebiskopens utsagor om reformen. Det tidigare nämnda temat där en upplyst modern människosyn ställs mot en konservativ kyrka återkommer, bland annat i *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning* som rapporterade att göteborgarnas reaktion på herdabrevet var förvåning: ”Finns det någon enda prästerlig förrättning som inte en kvinna skulle kunna utföra med all den värdighet ämbetet kräver? Ingen bildad människa borde i våra dagar kunna svara annat än nej på den frågan.”⁷⁷⁰ Något annat som tidningsdebatten tog fasta på var Brilioths, i deras ögon, missriktade omsorg. I herdabrevet framhöll han att det inte bara skulle vara olyckligt för kyrkan, utan även olyckligt för kvinnorna själva. De skulle sannolikt vantrivas, ha svårt att utföra arbetet och att avancera. *Dagens Nyheter* vädrar sin uppfattning om det argumentet på följande sätt:

Han [Brilioth] talar om svårigheterna med den prästvigda kvinnans familjebildning, att en svensk kyrkoförsamling vill se sin präst som husfader i prästgården och att under sådana förhållanden den prästvigda kvinnans ställning skulle komma att bli för henne själv högst otillfredsställande. Det är vänligt av ärkebiskopen att vilja bespara de kvinnliga teologerna sådan vantrivsel, vilken dock burits med sant kristligt tålamod av de danska

768. Brilioth 1950, s. 85.

769. Ibid., s. 159–173, cit. s. 171.

770. ”Är kvinnans ’Orenhet’ bommen för predikstolen?”, i *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning* 1950-09-23.

kvinnliga prästerna under de tre år de haft sina sinsemellan mycket olikartade befattningar.⁷⁷¹

Det citat från herdabrevet som tidningen här utgår från påminner om att det inte enbart är Brilioths kyrkosyn som hade betydelse för hans ämbetssyn, utan också hans människosyn med dess föreställningar om kön, som har sitt ursprung i luthersk treståndslära. Här ser vi också att den svenska situationen jämfördes med den norska och danska.

Margit Sahlins och Yngve Brilioths båda böcker diskuterades som sagt ofta i relation till varandra. Inte minst det faktum att de båda såg ett behov av tjänster för kvinnor i kyrkan som inte nödvändigtvis måste vara ett prästämbete, eftersom män och kvinnor besitter olika och komplementära egenskaper. Detta förslag fick ett varierat mottagande. I en intervju med åtta kvinnor apropå 1951 års betänkande omnämns i synnerhet Sahlins bok i varma ordalag. Uppsalas första kvinnliga professor, Gerd Enequist, menar i artikeln att hon tidigare ansett att det bör finnas kvinnliga präster men blivit övertygad av resonemangen i boken och ser dem som genomtänkta och korrekta. Enequist säger:

Skall hon eftersträva den nuvarande manliga tjänsteställningen eller en ny kvinnlig, där hon kan komplettera mannen med uppgifter som ligger bättre till för henne än för honom? Det förefaller mig naturligt att avvakta det senare alternativets möjlighet innan man tar definitivt ståndpunkt. Det är väl också det som är ärkebiskopens mening.⁷⁷²

Lika nöjd var inte Birgit Rodhe (1915–1998), som i en recension av *Man och kvinna* i *Sundsvalls Tidning* 1951 underkände idén om ett särskilt kvinnligt ämbete som skulle passa de kvinnliga egenskaperna. Enligt Rodhe var det omöjligt att fastställa vad som är kvinnligt och manligt. Rodhe menade vidare att man genom denna idé driver kvinno-saken hårdare än någon jämställdhetsivrare, och att det inte är vare sig bibliskt eller mänskligt att skapa ett ämbete för enbart kvinnor och behålla ett ämbete som är ”manligt belastat”. ”Inför hennes resonemang tänker man genast på de stora och många manliga själasörjarna, som varit betydligt mer personliga och gemenskapsstiftande än objektivt liturgiska, och man är glad, att inga höga staket stängt dem inne med den manliga egenarten i ett ämbete, som klart avgränsas mot ett annat och kvinnligt.”⁷⁷³

Enligt Sahlins själv var även Lydia Wahlström kritisk till förslaget om ett ämbete särskilt för kvinnor. I sina dagboksanteckningar berättar hon att hon fått rapport från ett tillfälle då reformen diskuterats vid ett möte i Lund 1950, och Wahlström ska då ha

771. ”Ärkebiskopen och den oberäkneliga faktorn”, i *DN* 1950-09-21.

772. ”Vi tackar Gud för kvinnliga präster citerar biskopinna som sin synpunkt”, i *DN* 1950-09-20.

773. Birgit Rodhe, ”Man och kvinna”, i *Sundsvalls Tidning* 1951-04-07.

kallat henne ”kräk”. Hon skulle också i detta sammanhang ha kallats ”oevangelisk” av en annan föreläsare vid mötet.⁷⁷⁴ Huruvida detta faktiskt inträffat går inte att avgöra, men sannolikheten att den typen av kommentarer fällt är stor. Som vi ovan visat var begreppet ”luthersk”, och dess definition i relation till Gal. 3:28 med ”katolsk” som mörk kontrast, ett viktigt argument bland förespråkarna för reformen, inte minst för Wahlström. Att som Sahlin se det ekumeniska argumentet som viktigt och argumentera för ett särskilt ämbete för kvinnor som ett komplement till ett prästämbete exklusivt för män var utifrån detta sätt att resonera tvivelaktigt.

Likheter mellan Sahlin och Brilioth sätter fingret på något som är avgörande för att förstå de olika positioner som intogs i fråga om reformen: de principer som skrevs fram i böcker tillkom inte i ett tomrum utan var alltid nära förbundna med den kyrkliga kontextens praktiker och ett nätverk av komplexa relationer. Tidigare i detta kapitel har vi nämnt det Sahlin kallar sin ”dragning till det högkyrkliga” utifrån att många av de personer som betytt mycket för hennes andliga utveckling omfattade denna teologi. Något annat som påverkade var det dagliga praktiska arbetet. Relationen mellan Sahlin och Brilioth är ett utmärkt exempel på detta.

När Brilioth tillträdde som ärkebiskop 1950 stödde han Sahlins förslag om att Diakonistyrelsen i samarbete med kyrkliga kvinnorådet skulle erbjuda kurser, bland annat om kvinnlig tjänst, samt att det behövdes en plats för detta. De var ju eniga om behovet av tjänster speciellt anpassade för kvinnor. Brilioth föreslog Sparreholm, och som ordförande i Diakonistyrelsen godkände han att Sahlins arbete flyttades dit. Under vägs gång kom de dock i konflikt om hur de två organisationerna skulle förhålla sig till varandra. Sahlin drev hårt linjen att kvinnorådet skulle ha huvudansvaret och Diakonistyrelsen bara ha en rådgivande funktion. Detta var Brilioth missnöjd med, han hade tillstyrkt idén för att Sparreholm genom Diakonistyrelsen skulle bli hela kyrkans sak och inte bara kvinnorådets. Han markerade genom att hota föreslå Diakonistyrelsen att Sahlin inte skulle få förlängd placering på Sparreholm. Sahlin skrev genast ett hovsamt brev där hon meddelade att hon naturligtvis inte kunde arbeta vidare utan ärkebiskopens förtroende och att om ärkebiskopen önskade att hon skulle avgå, så skulle hon göra det. Brilioth förlängde då Sahlins förordnande och den första konferensen på temat ”Kvinnans ställning i kyrkan” ägde rum på Sparreholm hösten 1951.⁷⁷⁵

Sahlin sände sedan upprepade inbjudningar till Brilioth om att delta på Sparreholms konferenser. När han 1954 tackade ja och fick i uppdrag att tala över ”Kvinnans ställning vid mannens sida i det kyrkliga arbetet” kom de åter på kant med varandra. Brilioth ville tala först, men Sahlin ville att han skulle tala sist i programmet. Brilioth

⁷⁷⁴. Nordlander 2010, s. 141–142.

⁷⁷⁵. Eckerdal 2018, s. 222–231.

hade förberett ett långt föredrag, men det fick han inte framföra. Maria Eckerdal rapporterar att han skrev i sin dagbok: ”Då det drog långt ut och jag inte kom till tals förrän omkr. kl. 9.40 (det började 8) blev j. ganska nervös och fick göra det hela ganska hafsigt.” Att Brilioths föredrag dessutom kom att slås upp stort i dagspressen bidrog inte till att göra honom gladare. Eckerdal återger innehållet i ett brev där Sahlin beklagade alltsammans. Hon hade inte förstått att han förberett ett helt föredrag – då hade han fått mer talartid – och inte heller att han hade ett tåg att passa. Och så var hon ledsen över vad pressen skrivit.⁷⁷⁶

Nyhetsrapporteringen är dock inte helt osaklig. Flera av Brilioths argument från herdebrevet återges troget. Så rapporterar exempelvis *Dagens Nyheter* att Brilioth i sitt föredrag retoriskt frågat: ”Varför inte kvinnliga präster?”

Sin fråga besvarade han bl.a. så: ”Svagheten i strävandet efter kvinnliga präster är att det drivits fram inte som ett kyrkligt önskemål, utan som en del i kravet på principiell likställdhet mellan könen.” [...] ”Prästbristen kan inte anföras som ett skäl: den kommer inte att minska om prästvigning för kvinnorna medgives. Spåren förskräcka. I Norge har ingen kvinna ännu prästvigts, och i Danmark endast tre, för tre år sedan. Jag tror [...] att den kvinna som i vårt land eventuellt prästvigdes skulle i många avseenden bli besviken – särskilt när det gällde befordran till ordinarie tjänst.”⁷⁷⁷

Reportern återger att Brilioth istället pläderat för att uppvärdera uppgiften att vara mor i hemmet, talat sig varm för hur kvinnor behövs i syföreningar och mission och sagt att de på sikt kanske även kunde beredas möjlighet att verka inom förvaltning eller som kyrkvårdar. Vidare rapporterar reportern att Brilioth sagt:

Vad nu en kvinnlig prästvigning beträffar, tror jag att en allvarlig splittring i kyrkan skulle bli följderna om denna fråga aktualiserades i vårt land. Något sådant skulle vålla mer skada än det gagn som kunde vinnas genom en kvinnas insats i dylik tjänst. Saken är den [...] att det något politiskt orienterade kravet på kvinnans prästvigning för närvarande är det största hindret för att finna en lämplig väg för kvinnors engagemang.⁷⁷⁸

En liten udd kan dock anas på slutet, när reportern återger Brilioths tolkning av Galaterebrevet 3:26–29 med orden att ”hans högvördighet varnade” för att bibelordet missbrukats. Det betyder inte att det inte finns någon skillnad, utan alla ska fylla den uppgift

776. Ibid.

777. ”Prästvigning av kvinna ett politiskt önskemål”, i *DN* 1954-04-05.

778. Ibid.

som ens anlag och begåvning gett utan avund eller härsklustnad. Reportern skjuter härvidlag in en lite ironisk anmärkning: ”Detta är uppgiften (den kvinnliga då främst, får man anta) inom den kristna kyrkan för närvarande. Motsättningarna är stora nog redan utan att vi ska behöva få flera. Basta.”⁷⁷⁹

Sahlin och Brilioths förehavanden i början av 1950-talet ger inte bara en känsla för hur det kunde låta i den samtida debatten, utan visar också på att teologin inte formulerades i ett vakuum utan också i relation till specifika personer och händelser, och från olika maktpositioner. Sahlin är till exempel för sin lön och sitt projekt beroende av Brilioths stöd (som han också ger), medan Brilioth på Sahlins Sparreholm är den svagare parten som inte får talutrymme och ställs inför ett kritiskt pressuppbud. Att kontexten hade betydelse för Sahlins förslag om en tjänst särskilt anpassad för kvinnor som ett alternativ till prästtjänst står tydligt i formuleringar som den ovan nämnda, där hon menar att det ”i den föreliggande situationen, för den trängande nödens skull” är viktigare att det finns ett ämbete öppet för kvinnor än *hur* det är organiserat.⁷⁸⁰ På samma sätt påverkade uppgiften att driva St:a Katharinastiftelsen hennes val att prästvigas. Enligt dagboksanteckningarna oroade hon sig över att verksamheten kanske inte skulle kunna överleva en bojkott. Därtill var stiftelsen beroende av stöd och medel från Diakonistyrelsen där Bo Giertz var ordförande, ett uppdrag som han menade sig vara tvungen att lämna om hon blev prästvigd.⁷⁸¹

Sahlin var inte ensam om att resonera pragmatiskt angående behovet av kyrklig tjänst för kvinnor. Det är ett återkommande tema i Birgitta Fogelklous brev till Stig Hellsten. I ett brev daterat 25 juli 1953 berättar Fogelklou för sin självårdare om en gudstjänst hon har varit på som hon ställer sig mycket kritisk till. I ljuset av denna erfarenhet frågar hon sig följande:

Det är i sådana ögonblick man frågar sig hur kyrkan har råd att undvara kvinnorna! Det var bara fruntimmer (5–6 st.) i kyrkan och där är man nog tacksam att ha oss. Jag vill inte ha kvinnliga präster, vi behöver sannerligen inte ställa till bråk på den punkten, när vi har så många möjligheter att tjäna efter vår egenart – bara vi fick lov. Man möter människor, de kommer med sina bekymmer och hur gärna ville man inte hjälpa. Men det finns frågor jag som privatperson inte kan ställa, de kunde tolkas som sunkighet, nyfikenhet eller något annat. Hur skulle jag kunna säga att jag bara är ett redskap? Det skrivs så mycket beundrande om de franska arbetarprästerna – kunde man

779. Ibid.

780. Sahlin 1950, s. 200–208, cit. s. 208.

781. Nordlander 2010, s. 220–226.

inte vända på det, ge människor med ett ”världsligt” yrke en viss specialskolning och en vigning att i sin vanliga gärning också ha ett kyrkans uppdrag bland de människor som man annars inte når?⁷⁸²

Här ställer sig Fogelklou negativ till att öppna prästämbetet för kvinnor och förespråkar istället en kyrklig tjänst som är speciellt utformad för kvinnor. Femton år senare, 1968, när prästämbetet väl är öppet för kvinnor, resonerar hon dock på ett annat sätt:

Jag har inget val – det enda meningsfulla för mig är att hjälpa människor att finna Kristus och att förkunna som kristen. Jag har försökt göra detta i specialuppgifter men det finns inte många flera sådana och de blir alla [oläsbart] som man efter 6–7 år har svårt att förnya sig i. Vad återstår? Jag har själv många invändningar [...] Men det är kanske bättre så här. [...] Det går inte att jag flyr undan. Du vet redan av de här raderna att jag insett att jag måste acceptera att den lekman som vill tjäna kyrkan på heltid måste bli präst. [...] Det måste vara så. Därför skriver jag idag till Dig, att detta är vad jag vill. Jag duger varken bättre eller sämre än någon annan – det avgörande är att Gud behöver människor och att Han placerar dem, där Han vill. Eftersom jag trots alla invändningar innan bara ser den här lösningen som realistisk, så måste jag tolka det som en fingervisning. Det är detta jag ska!⁷⁸³

Detta perspektivskifte återfinns även hos Margit Sahlin. I den bok som utkom när reformen väl var ett faktum, *Ordets tjänst i en förändrad värld*, återkommer hon till sin tanke om en skapelseordning där man och kvinna kompletterar varandra och tillsammans utgör Guds avbild. Hon nyanserar sitt tidigare resonemang något men menar fortfarande att även om det kanske inte går att ”fastställa vissa konstitutivt kvinnliga egenskaper”, så är det ”rimligt att tänka sig, att sådana drag som moderlig omvårdnad, intuition och ömsint förståelse för det djupast personliga generellt borde vara kännetecknande för kvinnor”.⁷⁸⁴ Eftersom prästämbetet nu står öppet för kvinnor använder hon inte detta som argument för en kvinnlig tjänst, utan för att argumentera för olika typer av specialtjänster. Enligt Sahlin finns det ett påtagligt behov av en rad specialtjänster för präster med inriktning mot själavård och mission som kvinnor med sin särart skulle lämpa sig ytterligt väl för. Sahlin är dock noga med att påpeka att det är viktigt att det är just prästtjänster, både för att man ska ha stödet och tryggheten en

782. Brev från Birgitta Fogelklou till Stig Hellsten, 1953-07-25, Stig Hellstens arkiv, Umeå universitetsbibliotek.

783. Brev från Birgitta Fogelklou till Stig Hellsten, 1968-02-13, Stig Hellstens arkiv, Umeå universitetsbibliotek.

784. Sahlin 1959, s. 51.

prästvigning innebär och för att man praktiskt ska kunna fullfölja sin uppgift med bikt och nattvard.⁷⁸⁵ Det juridiska erkännandet har med andra ord stor betydelse för möjligheten att svara an till kallelsen. En nyhet är dock reflektionerna om möjligheten att bilda familj. Sahlin menar att

[f]ör många kvinnor kommer förmodligen frågan om prästvigning innebära ett val: för prästgärningens skull kommer de att avstå äktenskap och hem, på samma sätt som i alla tider somliga kvinnor för en särskild kallelse skull – såsom konstnär, såsom diakonissa, för att taga vård om sina föräldrar, eller för någon annan uppgift, som de har upplevt totalengagerande – har valt att leva ensamma. Men detta måste förbli en personlig kallelsefråga, som inte kan avgöras genom allmängiltiga tjänsteinstruktioner.⁷⁸⁶

Sahlin slår här ett slag för evangeliska kommuniteter, där människor kan leva i gemenskap, bön och tjänst för kyrkan. Kanske detta kan vara en ”fruktbar lösning av den fråga om kvinnlig kyrkotjänst, som har blivit vår generations särskilda angelägenhet?”⁷⁸⁷ Detta är intressant inte minst i relation till de perspektiv om familjelivets betydelse för kvinnors auktoritet i en kristen kontext som lyftes fram i tidigare kapitel (se kap. 6).

Huvudärendet i *Ordets tjänst* är dock att ge principer för bibeltolkning och kyrkosyn. Vad gäller principer för bibeltolkning är förekommer samma tankar redan i *Man och kvinna i Kristi kyrka* men utvecklas på djupet först i boken från 1959.⁷⁸⁸ Här är hänvisningarna till Gustaf Wingren många, och Sahlin var klart inspirerad av dennes tänkande när hon formulerade sig (se kap. 7).

I sitt sätt att se på Bibeln skiljer Sahlin mellan en *levande* och en *statisk* trohet mot Guds ord. En statisk trohet är att försöka slå fast vad som gällde i urkyrkans tid och tillämpa det som en sanning för alla tider. Detta innebär dock att man riskerar att ”successivt avlägsna sig från den tanke som den en gång har varit bärare av: statisk trohet blir svek.”⁷⁸⁹ En levande trohet är att försöka utröna vad som är den ”väsentliga trostanken” och sedan klä det i språk och andra uttryckssätt som är trogna detta kärnbudskap. Trostankar kan inte existera utanför sociala och kulturella sammanhang och språk, det finns inga ”rena” trostankar, så de måste ständigt kläs i ny språkdräkt och yttre former för att innebörden ska bli tydlig. Trostankarna måste inkarneras! Detta är betydelsefullt för sättet att förstå Nya testamentet. Man måste skilja mellan det väsent-

785. Ibid., s. 52–57.

786. Ibid., s. 59.

787. Ibid., s. 106–107.

788. Sahlin 1950, s. 99–111.

789. Sahlin 1959, s. 23.

liga och det som är kulturellt betingat i det Jesus och Paulus säger och gör. Sahlin menar också att man måste förstå att Jesus och Paulus syfte är att Ordet ska nå ut maximalt i den kultur i vilken de befinner sig. I denna kultur var sannolikheten att kvinnor skulle kunna nå ut med budskapet minimal. Det var alltså av praktiska skäl som Jesus utsåg enbart män till apostlar, inte för att denna ordning skulle gälla i alla tider.⁷⁹⁰ Här är det synen på prästämbetet som funktion (*vocatio*) som slår igenom och den nödvändiga förkunnelsens teologi färgar resonemanget.

Tanken att det väsentliga budskapet inkarneras i varje tid och kultur betyder också att man i en tid då Kristus radikala syn på människan genomsyrat den västerländska tanken kan behöva omvärdera hur – och av vem – Ordet kan förmedlas.⁷⁹¹ Kyrkan kan dra sig ur sin egen samtid och leva med två oförenliga värderingar, Världens jämställdhet och Kyrkans underordning – men, som Sahlin skriver:

[V]ill man inte acceptera en sådan uppsplättning i en religiös och en profan värld, så står man inför kravet att pröva, vad den Uppståndne och Levande Herren har att säga just vår generation, med de förutsättningar just vi har. D.v.s. Ordet, Frälsningens evangelium, måste översättas till vår tids språk, i förhållande till våra sociologiska och psykologiska och religiösa kategorier. Guds rike måste ”inkarneras” i just denna tidsperiod, Kristus måste bygga sitt tempel med detta släktes byggstenar.⁷⁹²

Detta för Sahlin över till frågan om kyrkosyn. Hon ställer sig kritisk till tanken att kyrkan skulle vara identisk med biskopar och prästerskap samt till paroller som att ”lekmännen måste stödja Kyrkan”. Enligt Sahlin pekar det på en föreställning om att det finns en kyrka som är omgiven av utomstående, av lekmän, när det i Nya testamentet är tydligt att kyrkan består av människor som är levande stenar i ett andligt husbygge och att den enda gränsen går vid dopet.⁷⁹³ Sahlin understryker att hela kyrkan har del i Kristi sändning till världen och sammanfattar:

Alla lemmarna i Kristi kropp, alla kyrkokristna, är medansvariga i Kyrkans liv, medbärare av hennes skuld, delaktiga i hennes uppdrag, medförvaltare av hennes budskap och gärning. Prästen kan därför inte gärna vara Kristi ställföreträdare i den specifika meningen, att han personligen skulle gestalta Kristi roll och t.ex. i nattvardsfirandet ”föreställa” Kristus; utan Kristus är i nattvarden närvarande däri, att han ”i, med och under” brödets och vinets

790. Ibid., s. 34.

791. Ibid., s. 28–40.

792. Ibid., s. 43.

793. Ibid., s. 46–48.

gestalt giver sig själv åt oss, i själva måltidsgemenskapen, där alla har lika del och där prästen har tjänarens speciella uppdrag.⁷⁹⁴

Som synes avvisar Sahlin med kraft representationstanken och betonar det allmänna prästadömetts betydelse och folkkyrkotanken.

Ordets tjänst argumenterar på detta sätt primärt utifrån bibelsyn och kyrkosyn. Den kyrkohistoriska aspekten lyser i stort sett med sin frånvaro. Om detta är orsaken till att den negativa synen på judendom som korrumpierar den jämställda kristendomen i princip är helt försvunnen får vi låta vara osagt. Istället möter en annan tanke som i vår tid sannolikt skulle uppfattas som problematisk: att det finns en parallell mellan frågan om kvinnors tillträde till prästämbetet och rasfrågor. Det kan uttryckas som här hos Sahlin, att det finns en

motsvarande konflikt mellan bokstavlig trohet mot vissa bibelord och personligt fattad lydnad mot Kristus [...] i de sydafrikanska motsättningarna i rasfrågan. De som hävdar en hård segregationstanke och i dess namn tillåter för svenska begrepp okristliga grymheter, menar sig klart ha Guds ord på sin sida.⁷⁹⁵

Det är långt ifrån bara Sahlin som gör dessa paralleller, utan det är ett återkommande tema i debatten. Det sätt de första prästvigda kvinnorna behandlas på liknas vid såväl apartheid i Sydafrika som diskrimineringen av svarta i USA. Så här uttryckte sig till exempel komminister C. D. Othzén som 1957 intervjuas i *Dagens Nyheter* om sitt beslut att träda ur kyrkan efter kyrkomötets nej till att prästviga kvinnor:

Jag anser ingen skillnad råda i förhållandet mellan de 2091 präster som motsatt sig kvinnopräster och folket i den Afrikanska unionen och Amerikas sydstater, som nekar negrer delta i sina gudstjänster. De drabbas alla av Pauli ord: "Här är ej jude eller grek, träl eller fri, en man eller kvinna, ty alla äro vi ett med Jesus Kristus." Hur kan en kvinnoprästmotståndare regera mot de vitas övergrepp mot svarta då de gör sig skyldiga till samma övergrepp mot sina egna familjemedlemmar som är kvinnor, eller mot studiekamrater och församlingsbor.⁷⁹⁶

Eftersom det är 1950-tal används ett ord som idag inte är accepterat att använda på grund av dess nedsättande konnotationer. Det förekommer också vid två tillfällen

794. Ibid., s. 49.

795. Ibid., s. 30–31.

796. "Präst lämnar kyrkan: Skäms över beslutet", i *DN* 1957-10-03.

i källmaterialet.⁷⁹⁷ Ett annat exempel på hur det kunde låta finns i en text av lektor Sten Rodhe (1915–2014), som i en essä i *Sydsvenska Dagbladet* återger ett tal som hölls av dr Eugene Carson Blake (1906–1985) vid prästvigningen av en Wilmina Rowland (1908–1999) i presbyterianska kyrkan i USA. Blake sade, enligt Rodhe:

Låt mig ge ett exempel. Ni kommer ihåg, att Paulus i sitt brev till Filemon sände tillbaka Onesimus, som var en förrymd slav, vilken Paulus hade vunnit för Kristus. Det vore möjligt att ta hela denna händelse som ett bevis för att kristendomen stödjer slaveriet, och somliga gjorde ju det för hundra år sedan, då till slut det kristna samvetet, uppmuntrat av hela Bibeln riktigt tolkad, undanröjde slaveriet i vårt land. Idag finns det människor i Sydafrika, och även i de södra delarna av detta land, som försöker tolka Bibeln så, att det anses berättigat att man skiljer ut negrerna som andra klassens medborgare. När man tolkar Skriften historiskt och varje del med det hela och det hela med varje del, vilket är vår kalvinistiska tradition, så finner man, att evangeliet, som framställs i Bibeln, oundvikligen spränger bort slaveri, fattigdom och rikedom sida vid sida – och behandlingen av kvinnor, som om de vore något mindre än Guds döttrar.⁷⁹⁸

Rodhes text fick kritik på alla punkter – utom just för liknelsen – av kyrkoherden och teol.dr Ragnar Ekström (1910–1973). Ekström omfattade nämligen också tanken om en kontrast mellan kristendomens och den dåtida kulturens kvinnosyn, att Jesus ”radikalt bryter med dåtidens nedvärderande syn på kvinnan”. För hans del blir dock slutsatsen om kvinnors prästvigning en annan än för Rodhe: det betyder att om Jesus så önskat, så skulle han ha utsett kvinnor till apostlar, och eftersom han inte gjorde det får man anta att Jesus inte heller ville att kvinnor skulle vara det.⁷⁹⁹

Rodhe svarar i ett genmäle att de som likt Ekström menar att kvinnan är underordnad mannen brukar ”bortförklara” det som står i Galaterbrevet 3:28 med att likställigheten endast gäller ”i Kristus”, det vill säga inför Gud, och inte i samhället. Denna tolkning gjorde även nazisterna av detta bibelord i relation till judarna, menar Rodhe. Han fortsätter: ”det har ständigt funnits sådana kristna, som mot förslagen att göra slavar fria, göra negrer jämställda med vita, göra kvinnor jämställda med män hävdat att orden ’här är icke jude eller grek ...’ endast gäller ’i Kristus’”⁸⁰⁰

Liknelsen förekommer också under senare decennier. Ett exempel finner vi i en

797. Nr 19.

798. Sten Rodhe, ”Skall kvinnan tiga?”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1958-02-10.

799. Ragnar Ekström, ”Kvinnan – prästämbetet”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1958-02-15.

800. Sten Rodhe, ”Manligt – kvinnligt – bibliskt”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1958-03-10.

artikel från 1968 om Vivan Krauklis apropå att hon inte kan få en tjänst i Nacka församling på grund av att en prästkollega är motståndare. Kyrkoherden uttalade sig om detta på följande sätt:

Kyrkorådet och kyrkofullmäktige hade fattat ett enhälligt beslut om att man borde anställa en kvinnlig präst. Fyra av oss fem präster röstade för fru Krauklis. Men komminister Uno Freidner röstade emot. Han kan av samvetsskäl inte arbeta med en kvinnlig kollega. Därför kan vi inte anställa henne trots att hela församlingen vill ha en kvinnlig präst. För mej är det uppenbart att de kvinnliga prästerna är Sveriges negrer!⁸⁰¹

Ett annat exempel finner vi i skriften *Kvinna – kyrka* från 1977 där författarna Margareta Brandby-Cöster, Birgitta Nyman och Anne Strid kommenterar biskopskollegiets uttalande om att ”vi finner det beklagligt och i längden skadligt för det kyrkliga livet om betydande meningsriktningar i kyrkan på grund av sina åsikter exempelvis i kvinnoprästfrågan inte skulle vara representerade i biskopskollegiet” med att detta är detsamma som att säga att man kan tänka sig att ha en biskopskollega som är för apartheid. På samma sätt är biskoparnas uppmaning att erbjuda olika gudstjänster vid stiftssamlingar för att inte motståndare ska behöva fira tillsammans med prästvigda kvinnor i paritet med att ”godkänna att man sätter ut vissa parksoffor för negrer och andra för vita”⁸⁰²

En sådan liknelse kan uppfattas som problematisk. Både själva jämförelsen mellan två så olika kontexter och att likna sina meningsmotståndare vid rasister eller, som i Rodhes fall, antyda att motståndaren tänker som en nazist. Samtidigt påminner användningen av liknelsen om två saker som är viktiga för förståelsen av den teologi som formulerades vid den här tiden: dels att det inte bara var motståndarna till reformen som kunde sägas ha ett etablerat språkbruk som var hårt, dels hur djupt kränkande och orättvisa uttycken för motstånd mot reformen upplevdes – och i många avseenden också var. Som Honneth påpekat leder ett förvägrat erkännande oftast till en reaktion, i form av kamp eller konflikt. Det är också vanligt att en grupp som förvägrats erkännande sätter sin situation i relation till andra grupper som blivit förvägrade ett, som de ser det, rättmätigt erkännande. I ljuset av Honneths teorier skulle man alltså kunna säga att även om liknelsen kan sägas vara problematisk, så är det uppenbart varför den används.

I Margit Sahlins teologi om kallelse och ämbete är begreppet lutherskt centralt. Lutherskt förstås, precis som för Lydia Wahlström, med Gal. 3:28 som tolkningsnyckel. Treståndsläran avvisas som oluthersk, den har enligt Sahlin sin grund i gammaltesta-

801. Ann Lindgren, ”Söder får ingen kvinnlig präst”, i *Aftonbladet* 1968-06-12.

802. Brandby-Cöster, Nyman & Strid 1977, s. 20.

mentliga föreställningar om man och kvinna. Sahlin avgränsar sig också mot "det katolska" i form av representationstanken och den apostoliska successionen. Hon har dock inte en lika mörk syn som exempelvis Wahlström på det katolska. Gemensamt med Wahlström är en komplementär syn på kön. Sahlin kommer dock till andra slutsatser än Wahlström och argumenterar för ett särskilt ämbete för kvinnor. Vidare är det ekumeniska argumentet viktigt för Sahlin, något som hon delar med ärkebiskopen vid denna tid, Yngve Brilioth. Utifrån Sahlins teologi om kallelse och ämbete blir det också tydligt hur teologiska principer alltid formuleras i samspel med praktiker, i form av relationer till människor och det arbete man står i. Sahlin angav att hennes principförslag om ett särskilt ämbete för kvinnor formulerats utifrån ett pragmatiskt perspektiv: det viktiga var att få ett juridiskt erkännande i form av ett av kyrkan offentligt sanktionerat ämbete, och därför formulerades ämbetssynen i förhållande till vad Sahlin uppfattade som praktiskt möjligt. Sahlin är klart influerad av såväl teologin om Ordets tjänare som den nödvändiga förkunnelsens teologi.



Sammanfattningsvis har vi i detta kapitel diskuterat människosyn, som vid sidan av kyrkosyn och bibelsyn kan sägas vara en viktig komponent i synen på kallelse och ämbete. I synnerhet har den del av människosynen som handlar om könsföreställningar stått i fokus. Utifrån den här bokens metodologiska och teoretiska utgångspunkter lyfte vi fram tre perspektiv som vi ansåg särskilt viktiga för förståelsen av kallelseberättelserna. Först och främst pekade vi på att människan förstår sin omvärld genom narrativ, och att föreställningar om kön är en viktig del av ett identitetsskapande narrativ. Kön är något man gör, inte något man är. För det andra beskrev vi ett teologiskt narrativ om hur kön ska förstås som vid denna tid fortfarande dominerade synen på förhållandet mellan könen: den lutherska treståndsläran. Det tredje perspektivet påminde om att narrativ alltid är knutna till makt och att dominerande narrativ kan utmanas av motnarrativ. I det här fallet utmanades den lutherska treståndsläran av ett annat sätt att förstå vad begreppet "luthersk" betyder, med Galaterbrevets ord om att människan i Kristus "inte längre är man eller kvinna" som tolkningsnyckel.

I kapitlet lyfte vi fram hur de första prästvigda kvinnorna förhöll sig till föreställningar om kön och kallelse. Återigen fanns en bredd i sättet att se, och långt ifrån alla uttalar sig i sina kallelseberättelser om detta. Bland dem som gjorde det fanns dock några intressanta teman. Vi fann att flera starkt betonade att det var av teologiska skäl och inte jämställdhetsskäl som de bejakade reformen. Detta stämmer väl överens med det vi funnit i tidigare kapitel om att de är präster rätt och slätt, inte kvinnliga präster. Samtidigt fanns hos några en komplementär förståelse av kön, där kvinna och man

antas komplettera varandra. Detta kunde anges som argument för att prästvigda kvinnor, då kvinnor kunde sägas tillföra något och besitta egenskaper som män saknar.

De första prästvigda kvinnornas utsagor sattes i sin kontext genom två sätt att tänka teologiskt om människosyn, kallelse och ämbete, två personer som kallelseberättelserna nämner som betydelsefulla för de prästvigda kvinnornas eget sätt att förstå kallelsen: Lydia Wahlström och Margit Sahlin. Viktiga komponenter i bådas resonemang är att förståelsen av en luthersk människosyn grundar sig i Gal. 3:28 och inte i en luthersk treståndslära.

Kapitlet har också genom exemplet Margit Sahlin och Yngve Brilioth visat på sambandet mellan principer och praktiker. Principiella teologiska resonemang om ämbete och kallelse blir alltid till i en viss kontext, i relation till det praktiska arbetet och till mänskliga relationer. Till sist har kapitlet, genom att uppmärksamma narrativet om liknelsen med rasfrågan, visat att ett förvägrat erkännande riskerar att leda till starka reaktioner. När vi nu går in i bokens sista del, *Kallelsens erkännande*, är det också just erkännande och konsekvenserna av ett förvägrat erkännande som står i fokus.





Vid en kyrkoherdeinstallation i Annedals församling i Göteborgs stift 1978 ville inte den dåvarande biskopen och motståndaren till reformen tjänstgöra vid samma altare som en av församlingens präster, Anne Strid. Följden blev att Strid medverkade i gudstjänsten som notarie (i allmänhet), men inte som präst (*in sacris*). Göteborgs-Postens bild av kvinnan i prästdräkt som sitter ensam kvar i koret medan de prästvigda männen står samlade runt altarringen tillsammans med lekmännen blev ikonisk.

Händelsen väckte känslor och skapade debatt, inte minst i relation till det förslag till ordning för samarbete – samrådsdokumentet – som presenterades senare samma år. Flera av de första prästvigda kvinnorna deltog i debatten. Till exempel skriver Lena Malmgren i artikeln ”Omöjligt skilja på sak och person i prästämbetet”, i *Göteborgs-Posten* 1978-10-31:

Vid denna installation fick Anne nämligen en roll som just visar att man låtsas att hon inte är präst. Hon tilläts istället att vara med som – ja, som vad? Hon är inte lekman, hon är präst, men man har pressat henne att gå med på en låtsasroll, precis som många av oss andra har pressats till det. Det sägs då och då i debatten att man måste kunna skilja på sak och person, eller som här på person och ämbete. Så skulle Anne inte behöva känna sig sårad, eftersom hon ”som människa” fick vara med om installationen i Annedal. Men i frågan om prästämbetet kan man inte skilja på sak och person och får inte göra det. Att jag är präst beror på att jag tror att jag är kallad av Gud att vara det och av en församling kallad att utöva mitt ämbete. Jag bygger mitt liv, min arbetsinsats, mitt livsmod, hela min existens på att jag är präst, kallad av Gud och villig att efter bästa förmåga i församling och kyrka vara kallelsen lydlig. Den som inte respekterar min tro på Gud och hans kallelse av mig som präst respekterar ingenting av det som är betydelsefullt för mig, inte det innersta av min person, han kränker just min person.

IV

KALLESENS ERKÄNNANDE

Det är en myckenhet av stor vänlighet och slösande värme, starkt stöd och generös uppmuntran som kommit mig till del från de mest skilda håll i församlingen, från lekmän och präster, både förmän och kolleger, från kyrkorådsledamöter och kyrkliga befattningshavare i övrigt.*

Gå bort från mig satan, sa han och bytte plats i bussen.**

*) Bejerfors 1967, s. 115–116.

**) Nisser 2016, s. 98.

**KALLAD AV KYRKAN –
DEN YTTRE KALLELSEN VIA
FÖRSAMLING OCH ÄMBETSKOLLEGOR**

Värmen som de första prästvigda kvinnorna togs emot med är omvittnad i snart sagt varenda kallelseberättelse. Siv Bejerfors ord i det första av citaten här intill sammanfattar på ett träffande sätt den erfarenhet som majoriteten av prästerna beskriver. Om utbildningstiden och prästvigningen varit något av ett nålsöga (se kap. 5) var livet i tjänst i församlingarna ofta raka motsatsen.

Men kallelseberättelserna rymmer också berättelser om den motsatta erfarenheten, vilket det andra citatet till vänster vittnar om. Här är det Ulla Nisser som berättar om hur hon i samband med en bussresa i Israel hamnar bredvid en prästvigd man. När hon talade om för honom att även hon var präst var detta reaktionen hon möttes av. Flera av informanterna redogör för liknande erfarenheter av motstånd och ifrågasättande, och då inte så mycket från församlingsbor – dessa exempel är mycket få – utan från just prästkollegor. Även dessa erfarenheter berör vi i detta kapitel.

Här bidrar kallelseberättelsernas skildring av hur det gick till i praktiken till att kasta ljus över en kyrkohistoriskt omtvistad fråga. Som vi tidigare sett fanns det nämligen en djupt rotad föreställning om att kyrkfolket, de aktiva i församlingarna, inte ville ha prästvigda kvinnor. I föregående kapitel nämndes några exempel på detta i form av remissvaren på betänkandet från 1923, vilket avslogs med hänvisning till att kyrkfolket inte efterfrågade prästvigda kvinnor,⁸⁰³ och ärkebiskopen Yngve Brilioths herdabrev

⁸⁰³. *Betänkande och förslag i fråga om kvinnors tillträde till statstjänster. Kvinns behörighet att inneha prästerlig och annan kyrklig tjänst*, SOU 1923:22.

till Uppsala ärkestift (1950) där den nyblivne ärkebiskopen menade att tiden inte var mogen för att prästviga kvinnor, eftersom församlingarna inte önskade det.

Som vi tidigare sett ifrågasatte till exempel Lydia Wahlström sanningshalten i detta. Detta har diskuterats av bland andra teologen Johanna Andersson, som visat att det i kyrkomötesdebatterna 1957–58 fanns en rad uppfattningar om hur lekfolket ställde sig i fråga om reformen.⁸⁰⁴ I synnerhet två narrativ stod mot varandra: å ena sidan församlingen som den lilla majoriteten av aktiva ("kyrkfolket") som antogs vara negativt inställda till reformen, å andra sidan församlingen som lekfolket i stort där den stora, tysta majoriteten antogs vara positivt inställd. I media tenderade det sistnämnda narrativet att dominera. Bland motståndarna till reformen var man starkt kritisk till påståenden i media om att det fanns en utbredd allmän opinion för reformen.

Som exempel på hur det kunde låta i media kan vi ta diskussionerna i kölvattnet av kyrkomötesbetänkandet 1951 (se kap. 5). Som tidigare nämnts var ärendet ute på remiss, och svaren diskuterades ivrigt i pressen. Vanligt var där att framställa det som en kontrast mellan präster och teologer å ena sidan och lekfolket och allmänheten å den andra. *Svenska Morgonbladet* betonade den 17 januari att det faktum att remissinstanserna dröjt nära ett år med att avge sina svar hade en tydlig förklaring: "Det förhåller sig nämligen så, att prästerna som kår och en mindre krets kyrkliga ställer sig negativa, medan den överväldigande folkmajoriteten har en klart positiv inställning."⁸⁰⁵ Även ledarredaktionen på liberala *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning* menade sig se denna tudelning mellan prästerskapet å den ena sidan och församlingar å den andra. I spalten "I dag" konstaterades den 29 april 1955, apropå biskop Giertz och andra prästers motstånd, följande: "Prästerskapet tycks mestadels vara emot förslaget, medan de flesta församlingar som hörts i saken varit för det."⁸⁰⁶

På liknande sätt beskrevs situationen i samband med att frågan skulle behandlas av kyrkomötet 1957. Även i detta sammanhang hävdades att det fanns en skillnad mellan vissa delar av prästerskapet och "den verkliga opinionen inom kyrkan i dag".⁸⁰⁷ I *Sydsvenska Dagbladet* återfanns den 26 september en artikel med rubriken "Stark opinion för kvinnliga präster". I artikeln framhölls att flera kvinnoorganisationer som har "det allra största intresse för vår kyrka" tillsammans med en rad kända teologer var av åsikten att det var hög tid att öppna för prästvigning av kvinnor. I artikeln beskrevs

804. Andersson 2019, s. 155–159. Tord Simonsson, *Kyrkomötet argumenterar: Kritisk analys av argumenttyper i diskussionerna vid 1957 och 1958 års kyrkomöten om "kvinnans behörighet till prästerlig tjänst"*, Lund: Lunds universitet 1963.

805. "Kvinnliga präster och kyrkan", i *Svenska Morgonbladet* 1952-01-17.

806. "I dag", i *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning* 1955-04-29.

807. "Kristlig diskriminering", i *Sundsvalls Tidning* 1957-09-26.

grupperingens bevekelsegrunder, till vilka bland annat rädsla för att lekmän skulle ställas mot präster fogades: ”De fruktar en kyrkans isolering och att en farlig klyfta mellan kyrka och lekmän skall uppstå i den händelse kyrkan inte uppger sitt motstånd mot kvinnliga präster.”⁸⁰⁸

Till kyrkohistorikers och teologers diskussioner om hur dessa två narrativ förhåller sig till varandra och huruvida de speglar verkligheten bidrar kallelseberättelserna med viktiga pusselbitar. Genom dem kompletteras det rådande forskningsläget samtidigt som frågans komplexitet ytterligare understryks genom att skiljelinjerna ifrågasätts. Vårt källmaterial kan dock inte slutgiltigt avgöra frågan. Detta har att göra med de förutsättningar som ett narrativt källmaterial ger. Det går inte att generalisera utifrån narrativ och säga att det var så här i hela Svenska kyrkan. Däremot går det att säga något om hur de första prästvigda kvinnorna upplevde det i de svenskkyrkliga församlingar där de tjänstgjorde och i de sammanhang de var en del av. En annan egenhet med narrativ som källmaterial är att berättaren ibland har en omedveten eller medveten agenda med sin berättelse, vilket ger en bild som inte motsvarar vad som faktiskt hände. Till exempel skulle man här kunna fråga sig om inte den entydiga bilden av församlingarnas varma välkomnande av de prästvigda kvinnorna är en idealiserad bild. Vi menar dock att det finns goda skäl att betrakta kallelseberättelserna som tillförlitliga källor på denna punkt. Narrativen är i övrigt öppna med att beskriva uttryck för motstånd mot reformen, varför det är rimligt att anta att exempel på detta från församlingarna också skulle ha rapporterats. Detta stärks ytterligare av tillvägagångssättet att lägga många narrativ sida vid sida: temat med de välkomnande församlingarna återkommer i hela 23 kallelseberättelser, och är dessutom konsistent över tid i det att det återkommer såväl i de narrativ som ligger nära själva händelserna i tid som i de narrativ som tillkommit senare.

Kallelseberättelserna visar också att positionerna inte var fixerade. Att det var så enkelt som att lekfolk var för och prästerna emot stämmer inte. Detta stöds också av annat källmaterial. Även prästerskapet var delat, och mycket tyder på att om man alls kan tala om en skiljelinje bland prästerna så gick den mellan olika generationer där äldre präster generellt sett hade en mer positiv inställning än yngre präster. Detta framkom bland annat vid en debatt om kvinnliga präster som anordnades av Fredrika-Bremer-förbundet i februari 1955 och som uppmärksammades i flera tidningar.⁸⁰⁹ Här var det studentprästen i Uppsala, Ludvig Jönsson (1923–1985), som tog upp hur olika prästgenerationer förhöll sig i ämbetsfrågan. Han betonade att han själv hörde till en

808. ”Stark opinion för kvinnliga präster”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1957-09-26.

809. ”Kvinnliga präster behövs särskilt för männens skull”, i *DN* 1955-02-11; ”Historisk debatt om kvinnopräster. ’Vi behöver dem!’”, i *Sundsvalls Tidning* 1955-02-11.

minoritet bland de yngre prästerna, och han beskrev den hållning som fanns bland majoriteten av det yngre prästerskapet enligt följande: ”– Frågan är en samvetskonflikt för de yngre prästerna, betonade han. Man frågar sig: kan jag stå solidarisk med kyrkan om där beredes plats för kvinnan?”⁸¹⁰

Att det förhöll sig på detta vis – det vill säga att en yngre generation präster var mer avvisande till tanken på att öppna prästämbetet för kvinnor än en äldre generation – var dock inget nytt. Under rubriken ”Ung präst vill ej ha kvinnlig kollega” skrev *Sydsvenska Dagbladet* redan den 2 december 1948 apropå den pågående utredningen om kvinnans behörighet till prästämbetet: ”Motståndet lär vara starkt från de yngre prästernas sida.”⁸¹¹ Det är rimligt att tänka sig att denna åsiktsskillnad mellan olika generationer av präster delvis hade sin förklaring i den nya kyrkosynens starka ställning i det teologiska samtalet vid denna tid.

I relation till de första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser fördjupas och nyanseras olika föreställningar om skiljelinjer ytterligare.

ERKÄNNANDE FRÅN KOLLEGOR

Det är slående hur vanligt förekommande det är i kallelseberättelserna att den yttre kallelsen, kallelsen från kyrkan och församlingen, kommer genom en annan präst. Detta kan man med Axel Honneths begrepp beskriva som en form av socialt erkännande. Som tidigare nämnts är erkännande på olika nivåer avgörande för en människas identitet.

Så skriver till exempel en av de första prästvigda kvinnorna att det var kyrkoherden i hennes hemförsamling som först satte ord på tanken att hon skulle bli präst och som därtill bokade tid för samtal hos biskopen eftersom många sett henne som en lämplig prästkandidat.⁸¹² På samma sätt beskriver Ingrid Persson hur hennes prästvigde kristendoms lärare på gymnasiet, Anders Block (1889–1978), var mycket uppmuntrande.

810. ”Kvinnlig präst ett behov. Kyrkfolket är positivt för frågan”, i *SvD* 1955-02-11. Nämnede Ludvig Jönsson förekom även senare i debatten om huruvida prästämbetet skulle öppnas för kvinnor. Exempelvis skrev han två debattartiklar i *Svenska Morgonbladet* i augusti 1957 (”Kvinnliga präster”, 1957-08-12; ”Kvinnliga präster – en kyrkans trohetsfråga”, 1957-08-20) och debatterade då mot bl.a. Olov Hartman. I den sistnämnda artikeln ifrågasätter han bibelargumenten som framförs, vilka han betraktar som inkonsekventa, och därtill betonar han att traditionen inte nödvändigtvis kan vara en auktoritet i en evangelisk kyrka.

811. ”Ung präst vill ej ha kvinnlig kollega”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1948-12-02.

812. Nr 7. En annan präst (nr 28) beskriver att hon en sommar predikade i sin hemförsamling och att det var kyrkoherden därstädes som kontaktat biskopen för att utverka venia.

Även om han inte uttryckligen sade att det var med avsikten att Persson skulle bli präst, så uppmanade han henne att studera teologi vid universitetet.⁸¹³

Många är de präster som tar upp det erkännande som de fick av kyrkoherdar och präster i de församlingar där de arbetade som tjänstebiträden. I kapitlet om utbildningstiden finns flera exempel på detta (se kap. 5). Ett annat exempel är prästen som berättar att hon under ett jullov var tjänstebiträde i Spånga och då hade Elisabeth Djurle som handledare. Prästen betonar hur nöjd hon var över att få Djurle som handledare men konstaterar också att det i övrigt fanns få kvinnliga förebilder. Hon berättar även om en tidningsredaktör på hemorten, vilken hade venia och som blev ett viktigt stöd för henne. Hon berättar att han återkommande bjöd henne ”på fika på ett kondis och frågade hur det gick och var stödjande, positiv, till att jag skulle bli präst.”⁸¹⁴

Men det var inte bara på vägen fram mot eller under teologistudierna och under praktikperioder som tjänstebiträde som prästerna i materialet mottog kollegornas stöd. Än mer omvittnat är det stöd de fick när de kom ut i församlingstjänst. Ingrid Persson har beskrivit hur hennes första kyrkoherde tog emot henne och betraktade henne som en jämställd kollega.⁸¹⁵ Minst sagt översvallande är Marianne Westrin, som lyfter fram att det mest förvånande med att ha blivit präst är den fina kontakten med kollegorna: ”Det sätt på vilket jag tagits emot av mina ämbetsbröder och -systrar kan inte ha sin motsvarighet i något annat än den första kristna församlingens kärlek till de medkristna.”⁸¹⁶

Flera av prästerna beskriver hur uppmuntrande kyrkoherdarna var i de församlingar där de skulle ha sina första missiv. En präst konstaterar att det var kyrkoherdarna från två olika församlingar som framfört önskemål om att hon skulle prästvigas och placeras i deras respektive församling.⁸¹⁷ En annan präst återger ett möte med biskop Helge Ljungberg (1904–1983), då biskopen meddelade att en kyrkoherde sökt upp honom för ”att be att få en av de nyprästvigde” och att hans församling gärna tog emot en kvinna.⁸¹⁸

En annan av prästerna konstaterar att hon fick sin första tjänst eftersom kyrkoherden i den församling där hon sedermera kom att tjänstgöra framfört önskemål om att

813. Persson 1994, s. 49–51. Om Anders Block, se Anders Jarlert, *Göteborgs stifts herdaminne 1620–1999. I. Domprosteriets kontrakt*, Göteborg: Tre böcker förlag 2009, s. 315–323. Denne präst kom från ett schartauanskt sammanhang men tog med tiden avstånd från delar ”av sin barndoms gammalkyrklighet”.

814. Nr 33.

815. Persson 1994, s. 49–51.

816. Westrin 1967, s. 87.

817. Nr 26.

818. Nr 42.

få en prästvigd kvinna. Prästen skriver också följande: ”Det var värdefullt att veta vilka präster i [ort] som förespråkade kvinnliga präster, och det var flera. Kanske hälften av dem som tjänstgjorde i [ortens] fem församlingar.”⁸¹⁹ När en annan av prästerna beskriver sin första tjänstgöring konstaterar hon att kyrkoherden i den församling till vilken hon missiverades verkade känna ett slags stolthet över att hans församling var beredd att ta emot en prästvigd kvinna.⁸²⁰

I ett minnesord över Kerstin Lindqvist i *Dagens Nyheter* den 3 mars 2015 skriver några tidigare kollegor om hur Lindqvist kom till sin första tjänst i Sundbybergs församling: ”Sundbybergs församling tog emot henne på kallelse. Kyrkoherden Tore Norrby gjorde det som är god luthersk ordning när biskopen är tveksam till att viga. Han lät församlingen kalla henne som präst och i luthersk ordning måste biskopen då lyssna på församlingen och prästviga.”⁸²¹

En viktig person för flera av de kvinnor som prästvigdes för Lunds stift var kyrkoherden i Trelleborg, Egon Eberhard (1903–1969). Han omnämns förvisso endast i några kallelseberättelser men faktum kvarstår: i Eberhards församling kom åtminstone sju av de första prästvigda kvinnorna att verka som tjänstebiträde eller som pastorsadjunkter.⁸²²

Kallelseberättelserna rymmer också vittnesmål om enskilda kyrkliga förgrundsgestalter under 1900-talets mitt som gav erkännande. Margit Sahlin beskriver i sina dagböcker till exempel hur hon tidigt, redan som sekreterare på Diakonistyrelsen med ansvar för kvinnofrågor, fick stöd av biskopen i Stockholms stift, Manfred Björkquist, och domprosten i Stockholm, Olle Nystedt (1888–1974). Nystedt och hans hustru Gurli (1886–1961) tog väl hand om Sahlin och ansträngde sig för att hon inte skulle känna missmod.⁸²³

Men i kallelseberättelserna möter även andra kyrkliga förgrundsgestalter som blev viktiga stöttepelare. Några av kvinnorna i materialet nämner direktorn för Sigtunastiftelsen, Olov Hartman, som en person som stöttat dem, även om han i den ovan näm-

819. Nr 19.

820. Nr 35.

821. Minnesord över Kerstin Lindqvist i *DN* 2015-03-03. Minnesordet är undertecknat av Eva Brunne, Margarethe Isberg, Ann-Cathrin Jarl, Caroline Krook, Cecilia Wadstein och Ulla Örtberg. Tore Norrby (1909–1987) lyfts även fram i kallelseberättelse nr 30, och då i rollen som informantens konfirmationspräst: ”Han var en lysande pedagog med en enorm humor och värme. Han fick oss ungar att bli nyfikna på, vad kyrkan och bibeln kunde säga oss i våra liv och i alla fall för mig ett intresse för att fundera vidare.”

822. Nr 34. Se även van Zijl 1967, s. 107.

823. Nordlander 2010, s. 87–88.

da tidningsdebatten med Ludvig Jönsson inte var oreserverat för en ämbetsreform.⁸²⁴ Också psykoterapeuten och prästen Göran Bergstrand (1930–2017) nämns som ett viktigt stöd.⁸²⁵ Ytterligare en viktig person, som också han kombinerade rollen som akademisk lärare och präst, är docent Gösta Hög på Stockholms teologiska institut på Essingen. En präst skriver: ”Han tog min kallelse på djupaste allvar.” Hon beskriver även hur hon dagen före sin prästvigning fått ett telegram från ”en gammal professor i Uppsala” som avrådde från prästvigning. Ställd inför detta ifrågasättande av kallelsen kom Hög till ”undsättning”:

Mitt i allt funderande kom docent Hög, som jag bett vara min personliga assistent. Han var varken de stora gesternas eller de stora ordens man, men han bröt min förlamande känsla av kaos, när han böjde sig fram, lade sitt huvud mot mitt och viskade; ”Var inte rädd. Gå med Gud in i det vi väntat på så länge.”⁸²⁶

Apropå den i inledningen påpekade skillnaden i inställning till ämbetsreformen mellan olika prästgenerationer betonar en präst att det fanns flera äldre kollegor som bemötte de första prästvigda kvinnorna med stor respekt och gav dem sitt erkännande.⁸²⁷ Hon återger till exempel hur en till ämbetsreformen positiv kyrkoherde i hennes hemstad presenterar henne som blivande präst för sin far, också denne präst och 83 år gammal: ”Och då reser sig denna gamla man, [...] Han reser sig, sin långa, gängliga lekamen, och bugade sig och sade: ’Då ska jag be att få hälsa fröken välkommen i gänget.’ I det läget var det stort.”⁸²⁸

Ett annat exempel möter i det tal som Lena Malmgren höll i samband med Stina Grönros begravning 2014. I talet återger Malmgren hur företrädaren på den kyrkoherdetjänst i Nosaby (i utkanten av Kristianstad) som Grönros fått inte ville vara med på installationen på grund av sin högkyrkliga hållning. Episoden slutar emellertid inte där, utan Grönros fick enligt Malmgren en påringning av den präst som innehaft kyrkoherdetjänsten före kollegan som inte ville medverka. Malmgren skriver: ”Då ringde det hos Stina: ’Jag undrar om jag får vara med istället? Jag är din farfar i ämbetet.’ – Det fick han förstås.”⁸²⁹

Även Birgitta Nyman tar upp det erkännande som kom från äldre präster. Hon

824. Nr 37.

825. Ibid.

826. Nr 42.

827. Nr 34.

828. Nr 34.

829. Tal av Lena Malmgren vid Stina Grönros begravning den 14 februari 2014.

skriver hur hon som nyprästvigd i Karlstads stift kände ett stöd från ämbetskollegor: ”I Karlstad fanns det ett kännbart stöd. Margareta [Brandby-Cöster] och jag hade en liten fanclub bestående av 7–8 präster i 80–85-årsåldern som satt på rad i domkyrkan när vi hade gudstjänst. Det värmdel!”⁸³⁰ En annan präst beskriver i sin kallelseberättelse hur en äldre präst assisterade henne när hon celebrerade och att just denne man var den ende som hade modet att dela ut nattvarden med henne, den första prästvigda kvinnan på orten.⁸³¹

På tal om erkännande från äldre präster så bör det också i detta sammanhang, precis som vi tidigare sett i kapitel 4, noteras att prästdöttrarna Britta Olén-van Zijl och Inger Svensson hade stöd av sina fäder, vilka också var präster, och de präster som fanns i deras närhet.

ERKÄNNANDE FRÅN FÖRSAMLINGARNA

Ett av de vanligaste teman som vi mött i kallelseberättelserna är det erkännande som prästerna upplevt att de fått från sina församlingar. I mer än hälften – närmare bestämt 23 stycken – av de berättelser vi behandlar i denna undersökning framkommer detta tema. Vi ska i det följande uppehålla oss något vid hur prästerna beskriver sina upplevelser av möten med församling och församlingsbor.

Ingrid Persson berättar hur hon efter hand började få förfrågningar från präster i Härnösands stift, där hon arbetade som ungdomssekreterare, om att hjälpa till med gudstjänster. Biskop Torsten Bohlin beviljade henne då venia. För Persson blev det uppenbart att hon hade det stöd som krävdes, så även från de församlingsbor som hon träffade när hon tjänstgjorde: ”Så stod jag där med rätt att hålla högmässa i alla stiftets kyrkor. Att folk i allmänhet inte hade något emot kvinnan vare sig i predikstol eller vid altaret upplevde jag också ganska snart.”⁸³²

Lika lätt var det inte för Persson att få venia i sitt hemstift Skara. Episoden utspelade sig förvisso några år tidigare, men när kyrkoherden i hennes hemförsamling ville ha hennes hjälp och bad biskop Gustaf Ljunggren (1889–1950) om venia för Perssons räkning, var biskopen avogt inställd. Till sist gav han dock med sig. Som veniat höll Persson i julottan i Kestads kyrka 1943. Det blev dock ingen upprepning året därpå eftersom präster i stiftet enligt Persson satt sig emot detta. Vid en biskopsvisitation i församlingen året därpå påstår Persson emellertid att en gammal bonde tog upp frågan med biskop Ljunggren och framförde att ”det gick lika bra som med en präst!”. Till

830. Sjöberg 2008d, s. 61.

831. Nr 17.

832. Persson 1994, s. 36.

julen året därpå fick Persson venia för att hålla i ytterligare en julotta utan protester från biskopen.⁸³³

Att flytta från Skara stift till Härnösands stift var emellertid ingen garanti för att förskonas från uttryck för motstånd mot reformen. Persson beskriver hur hon fick utstå en del kritik i samband med sin prästvigning och att det på ett ställe i Medelpad till och med firades en sorgegudstjänst. Detta till trots menar Persson att hon inte kände sig särskilt illa till mods eftersom hon ”var väl förankrad i mina församlingsbors kärlek.”⁸³⁴

Sara Björkman, prästvigd för Stockholms stift 1967, har inte själv skrivit någon kallelseberättelse – hon avled i oktober 2004 – men i Lunds universitets kyrkohistoriska arkiv finns tack vare prästen Barbro Ulfvarson (1934–, prästvigd 1979) en minnes-teckning. Av denna framgår att Björkman under en tid arbetade som tjänstebiträde i Hässelby församling. Björkman förefaller ha utfört denna uppgift med den äran och Ulfvarson skriver: ”Församlingen ville inte fördröja Saras prästvigning med en dag i onödan. På församlingens begäran prästvigdes Sara Björkman den 17 december 1967 i Storkyrkan av biskop Helge Ljungberg.”⁸³⁵

Just detta att det är en församling som efterfrågar, kallar och ger sitt erkännande beskrivs också i en annan kallelseberättelse. Prästen beskriver hur hon ombads att vara tjänstebiträde i sin hemförsamling under en sommar, trots att hon var inställd på att utbilda sig till lärare. Hon konstaterar att hemförsamlingens kyrkoråd då hade ”börjat bli enträget i sin önskan att få en kvinnlig präst” och således bett kyrkoherden att ordna detta. Efter prästvigningen kom hon att placeras där och hon vittnar om ett gott samarbetsklimat mellan lekmanaanställda och präster.⁸³⁶

Hur församlingar tar emot de prästvigda kvinnorna med stor värme är som sagt ett återkommande tema i berättelserna. En av prästerna beskriver hur hon som nyutkommen kyrkoadjunkt praktiskt taget aldrig möttes ”av något motstånd från församlingsbor, vanliga människor. Tvärtom faktiskt!”⁸³⁷ När Britta Olén-van Zijl i sitt bidrag i antologin *Kvinnlig präst idag* skriver om sin första tid som präst och sin första församlingstjänst betonar hon följande:

Som pastorsadjunkt missiverades jag till Trelleborg. Vad jag där fick uppleva är något som kanske bara inträffar en gång i en prästs liv. Jag blev bildligt talat

833. Ibid., s. 36–37, cit. s. 37.

834. Ibid., s. 36–37, cit. s. 50. En del av kritiken var också riktad mot biskopen eftersom denne fattat beslut om prästvigning.

835. Minnes-teckning över Sara Björkman författad av Barbro Ulfvarson, LUKA.

836. Nr 8.

837. Nr 17. En liknande åsikt framförs i nr 34.

buren av församlingen. Jag kommer alltid att vara tacksam för församlingsbornas stöd och den gränslösa generositet de mötte mig med, något absolut ovärderligt i den situation som jag befann mig i.⁸³⁸

Det är en stark bild som Olén-van Zijl tecknar. Utifrån Honneths teorier om betydelsen av erkännande och konsekvenserna av att förvägras ett sådant skulle man också kunna hävda att det bör ha varit livsviktigt. Inte minst med tanke på att hennes kallelse varit starkt ifrågasatt och de komplikationer som följde på hennes giftermål med en missionär och präst i en reformert kyrka. Hon konstaterar också följande: "Naturligtvis möter man motstånd på grund av att man som kvinna innehar prästämbetet, men aldrig från församlingsbornas sida."⁸³⁹

Också Elisabeth Djurle beskriver hur välkomnad hon blev på sin första arbetsplats. Och inte bara där: "– Överallt har jag haft fina kollegor som varit positiva till kvinnliga präster och samarbetet har fungerat bra."⁸⁴⁰ I sin kallelseberättelse skriver Djurle lite mer om sin första tid i församlingstjänst, och hon berättar bland annat att hon blev "mottagen med stor värme [...] i en mer än fullsatt kyrka". Hon berättar vidare att den första erfarenheten av församlingstjänst fick långtgående positiva konsekvenser för henne: "Den glädje och trygghet jag kände i Nacka, i arbetsgemenskapen och i personlig vänskap med många församlingsbor – och än idag med en kollegas familj – kunde inte ha givit mig en bättre start för kommande år."⁸⁴¹ Församlingarna i Stockholms stift förefaller således ha varit mycket välkomnande. En annan präst skriver apropå detta följande: "Under alla mina år i Stockholms stift har jag mötts av värme och glädje som kvinnlig präst från präster och församlingsbor."⁸⁴² På liknande sätt berättar en annan av prästerna hur hon något år före prästvigningen arbetade som tjänstebiträde i en församling i Stockholmstrakten. Två komministrar och en församlingssekreterare var motståndare och gillade inte att hon var tjänstebiträde, men "församlingen var öppen och välkomnande". Hon beskriver också hur en kärntrupp ur församlingen alltid kom till gudstjänsterna "oavsett vilken präst eller kandidat, som predikade" och att det i sig var en stor trygghet.⁸⁴³

838. van Zijl 1967, s. 107. En snarlik formulering möter i Britta Olén-van Zijls kallelseberättelse, vilken hon alltså författat nästan trettio år senare.

839. *Ibid.*, s. 109.

840. Sjöberg 2008e, s. 23–24, cit. s. 24.

841. Elisabeth Djurle Olanders kallelseberättelse. Mot bakgrund av att Djurle Olander fördjupar resonemang som hon för i intervjun i Hössjer Sundman & Sjöberg 2008, samt med tanke på att utsagorna inte kan anses känsliga, har vi just här angivit namn på kallelseberättelsens upphovsperson.

842. Nr 37.

843. Nr 42.

En annan av de tidigt prästvigda kvinnorna, Barbro Nordholm-Ståhl, beskriver i en artikel i *Helsingborgs Dagblad* 2013 sin första tid som präst och konstaterar att "[många] i omgivningen var positiva. Problemet var inte allmänheten och församlingsborna, utan vissa prästkollegor".⁸⁴⁴ Även Nordholm-Ståhls vittnesbörd gäller Stockholms stift.

I det bidrag som Nordholm-Ståhl författat för antologin *Kvinnlig präst idag* beskriver hon sitt möte med sin första församling, Essinge församling i Stockholm. Här konstaterar hon att hon välkomnades av kyrkoherde, kyrkoråd och församlingsbor och att hon hade en "känsla av glädje, tacksamhet och frid". I sin kallelseberättelse uttrycker hon också följande om mötet med människorna i Essinge församling: "Där togs jag emot med stor glädje och enorm förväntan."⁸⁴⁵

Men det var inte bara i Stockholms stift som de prästvigda kvinnorna mottogs väl av församlingarna. I ett tal som Margareta Brandby-Cöster höll 2018 noterar hon att även församlingarna i Göteborgs stad i regel "tagit mycket väl emot de kvinnor som blivit präster där".⁸⁴⁶ Möjligen var det i Göteborgs stift framför allt prästerskapet, och i mindre grad lekfolket, som var avogt inställda till ämbetsreformen och prästvigning av kvinnor. Att det förhöll sig på det sättet bekräftas av en av kallelseberättelserna i vilken prästen beskriver hur hon inbjuds av en lekman att predika i en sommarkyrka i Tylösand utanför Halmstad. Frågeställaren var mycket ivrig att få informanten som predikant "eftersom han ville visa att det i Göteborgs stift skulle få förekomma en kvinnlig präst". Hon noterar att "[d]et blev extra roligt att få möta tacksamma människor på västkusten".⁸⁴⁷

Men församlingarnas varma mottagande inskränkte sig inte till stadsförsamlingar. En av prästerna i arkivmaterialet framhöll i den intervju vi gjorde med henne att hon var "var väl mottagen i de små församlingarna, små landsortsförsamlingar". Under intervjun återkom hon till det faktum att hon och de andra prästvigda kvinnor som hon kände eller kände till var "ganska burna", och hon menar också att det var "lite märkvärdigt" med hennes och de andra prästernas närvaro eftersom kvinnor, vilka som grupp varit osynliggjorda, nu fick en annan ställning. För kvinnor som kanske

844. Birgitta Johansson, "Hon är en kyrklig pionjär", i *Helsingborgs Dagblad* 2013-11-17. Samma andemening, dvs. att kritiken inte kommit från församlingsbor utan från andra präster, möter också i nr 5.

845. Nordholm-Ståhl 1967, s. 25, samt Barbro Nordholm-Ståhls kallelseberättelse. (Jämför vårt resonemang i not 841.)

846. Margareta Brandby-Cöster, "Kvinnor som präster – också i Göteborgs stift. Reflektioner 11/11, 24 eft Trefaldighet", offentligt föredrag av Margareta Brandby-Cöster 2018-11-11.

847. Nr 19.

kände sig undanskuffade ”betydde det nog en del att vi kom då”, konkluderar hon.⁸⁴⁸ Det erkännande som denna präst fick hade således positiva konsekvenser också för andra kvinnor och visar därmed på att reformen bör ses i relation till andra samhällsförändringar.

Vid en av de intervjuer som vi gjort svarar en av prästerna på frågor om det bemötande som hon fick från församlingen till vilken hon kom som nyprästvigd, och hon konstaterar: ”Jag blev väl mottagen.” Hon beskriver därefter hur hon bland annat fick ta hand om konfirmandgrupper, syföreningen, en bibelstudiegrupp och gudstjänster och hon betonar därpå igen: ”Jag tycker nog att de tog emot mig väldigt väl, rakt igenom i församlingen.”⁸⁴⁹ Hon betonar också att kyrkoherden, som var positivt inställd, var till stor hjälp.

I relation till frågan om just kallelse berättar Birgitta Nyman att även om hon sällan kände att den inre kallelse hon hade fick ett gensvar genom en yttre kallelse från kyrkans ledning, så ”kände hon sig väl mottagen av församlingensborna”.⁸⁵⁰

Barbro Westlund återger också att hon blev ”mottagen med öppen famn och stor värme i Risinge församling”.⁸⁵¹ I kallelseberättelsen bekräftas denna bild, och Westlund skriver att hon fick tre mycket goda år i sin första församling, ”accepterad både av församlingensborna och prästkollegorna”.⁸⁵² Även Ulla Nisser skriver med värme om sin första tid som församlingspräst, missiverad till två församlingar i närheten av Sigtuna, Uppsala stift:

I mina två församlingar i Norrsunda och Skånåla mottogs jag med öppna armar av församlingensborna. Som den första kvinnliga prästen i Rosersberg blev jag omhuldad och accepterad och i den ensamhet jag upplevde blev deras tillgivenhet till hjälp. Något motstånd mot mig som kvinna och präst kunde jag inte upptäcka. Ingen pratade bakom ryggen på mig och ingen tog mig avsides för att diskutera bibeltolkning och ämbetsfrågor. Tryggt kunde jag gå in för mitt arbete.⁸⁵³

Även om Nisser skriver om den känsla av ensamhet hon drabbades av som nyutexaminerad präst på sitt första missiv, så betonar hon också att detta vägdes upp av församlingensbornas trofasthet.

848. Nr 45

849. Nr 26.

850. Sjöberg 2008d, s. 59.

851. Sjöberg 2008b, s. 52.

852. Barbro Westlunds kallelseberättelse.

853. Nisser 2016, s. 95.

En av de präster som vi intervjuat frågade vi om upplevelsen av att komma som nyprästvigd och börja arbeta i en församling. I det här fallet handlade det om en storstadsförsamling. Prästen berättade att församlingen var mycket bra och vänlig. Hon drog sig till minnes att det fanns en präst i församlingen som bytte tjänst i samband med att hon kom dit eftersom han var motståndare till reformen. Sedan konstaterade hon återigen att ”församlingen var väldigt bra och mottagande och lite moderlig och faderlig var den väl. [skratt] Ja, det var väldigt bra.”⁸⁵⁴

Ett antal av de första prästvilda kvinnorna i materialet berättar att en del församlingar inledningsvis var noga med att påpeka för församlingsborna att de kunde välja en man som officiant vid dop, vigsel och begravning om de ville. Detta framkommer till exempel i en artikel i *Svenska Dagbladet* i september 1967. Där rapporteras dock att de församlingsbor som fick en sådan fråga snarast blev förvånade och att det var ytterst få som valde en man som officiant.⁸⁵⁵ Marianne Westrin bekräftar denna bild i sitt bidrag i antologin *Kvinnlig präst idag* och skriver:

Jag har själv inte mer än en enda gång mötts av församlingsbor som känt det svårt med en kvinnlig ämbetsbärare. Det var en mormor som hade betänkligheter inför kvinnan som vigde hennes dotterdotter. Och det är mindre underligt om den äldsta generationen har svårt med brutna traditioner.⁸⁵⁶

Av kallelseberättelserna att döma var förhållandet snarast det omvända. Att de prästvilda kvinnorna var flitigt anlitade som officianter i samband med kyrkliga förrättningar var inte ovanligt. Som ett exempel på en präst som var uppskattad i dessa sammanhang kan Inger Svensson nämnas. Som vi redogör för på andra ställen i denna studie mötte Svensson ett stort motstånd när planerna på att hon skulle prästvigas som den första kvinnan för tjänst i Växjö stift blev kända. Det förefaller emellertid som att hon i alla fall initialt tycks ha blivit välkommen av församlingsborna på Öland, där hon fick sitt första missiv. I Tom Alandhs tv-dokumentär *Förlåt oss våra synder*, om Svenssons liv och öde, intervjuas kantorn Alf Ohlsson som bland annat säger:

Ja, hon var väldigt välkommen hit och så där. Det var hon verkligen. Och folk tyckte om henne. Det var ju en sak som hon var fantastiskt duktig med. Det

854. Nr 33.

855. Anna Lena Wik-Thorsell, ”Kvinnlig präst söker aldrig konflikterna”, i *SvD* 1967-09-03.

856. Westrin 1967, s. 77–78.

var när det gällde dödsfall och begravningar så var hon – då var hon – ja hon var enastående till att kunna ta hand om folk så.⁸⁵⁷

UTEBLIVET ERKÄNNANDE FRÅN KOLLEGOR

När de första prästvigda kvinnorna berättar om uttryck för motstånd mot reformen som de stött på är det i princip enbart i relation till prästkollegor. Margareta Brandby-Cöster konstaterar i föredraget ”Kvinnor som präster – också i Göteborgs stift” att motståndet mot de kvinnor som verkade som präster eller som stod inför prästvigning framför allt kom från biskopar och präster.⁸⁵⁸ Dessa uttryck för motstånd mot reformen kunde antingen vara öppna och utsagda eller dolda och underförstådda. I båda fallen hävdades det ofta att uttrycken för motstånd mot reformen inte var riktade mot de prästvigda kvinnorna, utan mot de företrädare för kyrka och stat som drivit igenom reformen. Som vi tidigare sett fanns också en förförståelse om att de uttryck som motståndet tog sig var legitima (”han kunde inte annat”). Att motståndet i princip inte var riktat mot de första prästvigda kvinnorna må så vara, men kallelseberättelserna visar att det i praktiken var de som fick ta konsekvenserna. Uttrycken för motstånd mot reformen kan med Honneths begrepp förstås som ett förvägrat socialt erkännande med djupt gående konsekvenser för den utsattas identitet.

Kallelseberättelserna innehåller flera exempel på hur motstånd från prästkollegor kunde ta sig uttryck i ord och handling. Även i tidningsartiklar från 1950-talets slut och 1960-talet rapporteras om präster som kände sig föranledda att predika mot beslutet att öppna ämbetet för kvinnor 1958. Som vi nämnde i inledningen till detta kapitel fanns det i media vid den här tiden ett dominerande narrativ som ställde kritiska präster mot lekfolk som välkomnade reformen. Det intressanta med nedanstående artiklar är att de ger en känsla för hur det förvägrade erkännandet kunde te sig. Här återkommer den typ av språkbruk och handlingar som mött i tidigare kapitel (kap. 5).

Den 30 september 1958 rapporterar *Dagens Nyheter* hur komminister Folke Dahlbäck (1908–1981) i anslutning till en predikan han just hållit i gudstjänsten i Örn-sköldsviks kyrka passat på att göra ett uttalande från predikstolen. Han tog där avstånd från kyrkomötesbeslutet som han beskrev som det svartaste nederlaget i Svenska kyrkans historia. Dahlbäck framhöll i detta predikotillägg att han skämdes ”över att tillhöra en kyrka som fallit så djupt”, att de världsliga ledarna är blinda och att Svenska

857. Transkription av Tom Alandhs dokumentär *Förlåt oss våra skulder*, sänd i SVT 2014-02-13.

858. Margareta Brandby-Cöster, ”Kvinnor som präster – också i Göteborgs stift. Reflektioner 11/11, 24 eft Trefaldighet”, offentligt föredrag 2018-11-11.

kyrkans ”biskopar inte längre är väktare på Sions murar”.⁸⁵⁹ Av reportaget framgår också att Dahlbäck meddelat åhörarna att psalmvalet för gudstjänsten återspeglade ”det allvarliga som inträffat” och att han kvällen innan bestämt sig för att hala församlingens flagga på halv stång. Just när det gällde detta med flaggningen hade han dock senare kommit på andra tankar. Av reportaget framgår det att ”tilläggspredikan” kommit som en fullständig överraskning för kyrkobesökarna och att flera av dem blivit illa berörda.⁸⁶⁰

Det bör i sammanhanget noteras att det var just till Örnsköldsvik som Ingrid Persson kom som pastorsadjunkt efter sin prästvigning 1960. I en minnesteckning över Persson noterar Nils Parkman att ”[d]et är rätt egendomligt att den första kvinnliga prästen skulle komma att ersätta två genomtänkta högkyrkliga präster i vårt stift”. Det handlade dels om ovan nämnde Folke Dahlbäck, som alltså tjänstgjort i Örnsköldsvik, dels om Göran Granberg (1922–2000), som varit verksam i bland annat Svartvik i närheten av Sundsvall.⁸⁶¹

Även Persson själv kommer i sin berättelse in på dessa två präster, även om hon inte nämner dem vid namn. Apropå sin prästvigning noterar hon att det samtidigt ”låg ett ganska ohyggligt brev och väntade på henne” i biskopsgården i Härnösand. Detta var troligen ett brev från Dahlbäck, även om Persson inte skriver det uttryckligen, i vilket han tog starkt avstånd från Perssons beslut att låta prästviga sig. Hon skriver:

Han nedkallade nära nog Guds förbannelse över mig om jag inte avstod från prästvigningen. Biskopen och domprosten hade kommit överens om att undanhålla mig brevet, eftersom de anade dess innehåll och tyckte att min glädje över dagen inte skulle behöva förstöras. [...] När jag sedan fick brevet hade jag redan välkomnats med stor värme i min församling. Jag hade också hunnit uppleva den stora glädje som faktiskt fanns i stiftet över att Torsten Bohlins tanke äntligen blivit verklighet. Därför gjorde brevet mig inte så illa.⁸⁶²

I anslutning till detta citat redogör Persson även för att ”man i Svartviks lilla kyrka i Medelpad hållit sorgegudstjänst, med kyrkan klädd i svarta skynten och med sorg- och begravningspsalmer”. Detta var alltså den församling i vilken ovan nämnde Göran

859. ”Präst vållar Ö-viksstorm”, i *DN* 1958-09-30.

860. Ibid. Apropå psalmvalet nämndes bl.a. Sv. Ps. 175:4 (”Ack, bliv hos oss, o Jesu Krist” i 1937 års psalmbok): ”Du värdes, Herre, se därtill,/Att mången lärer som han vill./ Ett självklodt vett vill mästra Gud/Och tadla på hans ord och bud.”

861. Nils Parkmans minnesteckning över Ingrid Persson, *LUKA*.

862. Persson 1994, s. 49–50.

Granberg tjänstgjorde. Kännedom om detta fick Persson emellertid flera år senare då hon själv tjänstgjorde i församlingen. Hon menar emellertid att hon inte heller tog så illa vid sig av denna händelse ”eftersom jag nu var väl förankrad i mina församlingsbors kärlek”.⁸⁶³

Dahlbäck var dock inte ensam om att ta till orda och uttrycka sin mening i predikosammanhang, och således fick *Dagens Nyheter* anledning att i december 1958 återkomma till en liknande händelse. Denna gång var det en präst i Halland, Herman Andersson (1910–1983), som i sin högmässopredikan på första advent låtit göra gällande att lekmän, präster och biskopar genom beslutet i kyrkomötet ”helt fallit undan för en oandlig och gudlös tidningspress, som uppeggats av arma, vilseförda kvinnosakskvinnor som säger sig kämpa för kvinnans likställighet med mannen”. Dessa så kallade kvinnosakskvinnor var enligt Andersson förledda av djävulen och hade begått en synd snarlik den som Eva begått i paradiset. Präster och biskopar som inte ingripit mot förändringen hade ”överlämnat prästämbetet i vilseförda kvinnors våld”. Agerandet stod enligt Andersson i strid med Guds ord och var därmed en synd som riskerade att ”framkalla Herrens straffdomar”. Andersson hade dock förhoppningen att Jesus inför det nya kyrkoåret skulle hörsamma ”sina rätta lärjungars böner” och därmed ”böja biskoparnas hjärtan så att de icke låter sig förledas till att viga kvinnor till prästämbetet”.⁸⁶⁴

Enligt *Dagens Nyheter* verkar emellertid inte alla i församlingen ha varit av samma åsikt som pastor Andersson, och tidningen beskriver en chockartad reaktion bland kyrkobesökarna vilka betecknade predikan som ”kuslig”. Flera församlingsbor påstås också demonstrativt ha lämnat kyrkan under predikan. En enligt tidningen trogen kyrkobesökare intervjuades och framförde följande:

Jag är själv ingen anhängare av kvinnliga präster. Men att höra en präst yttra sig rent oanständigt om kvinnor i allmänhet var chockerande. Det är otillbörligt att en fulltalig menighet skall få höra en sådan här fördömlig predikan. Här i Getinge vill vi inte ha det så att kyrkan med förutfattade meningar dömer och fördömer. Det här var den värsta predikan jag har hört.⁸⁶⁵

Mot bakgrund av att Herman Andersson var mycket konservativ var innehållet i hans utfall inte så förvånande,⁸⁶⁶ även om sättet att uttrycka dessa åsikter var olämpligt. Via

863. Ibid.

864. ”Hallandspastor: Prästämbetet överlämnat till vilseförda kvinnor”, i *DN* 1958-12-01.

865. Ibid.

866. Anders Jarlert, *I tjänst hos allseende Gud. Minnesteckningar över under åren 1981–1986 avlidna präster i Göteborgs stift*, Göteborg 1987b, s. 128.

Andersson och de andra exemplen synliggörs ett vedertaget språkbruk som bidrar till att förvägra de första prästvigda kvinnorna legitimitet och erkännande. Språkbruket visar på den typ av föreställningar som beskrivits i tidigare kapitel: stereotypa könsföreställningar, idén om att reformen inte har teologisk förankring och ”bara” grundar sig i ett sekulärt jämställdhetsideal, medias fördomsfulla inställning till kyrkan samt att reformen kommit till stånd till följd av statlig intervention. Det är möjligt att prästerna i exemplen ovan hade för avsikt att föra en principdiskussion. Deras agerande och uttryckssätt fick dock andra konsekvenser i praktiken, då deras ord och handlingar ledde till ett förvägrat socialt erkännande. Det Ingrid Persson råkade ut för är ett talande exempel på detta. Här kan vi notera att hon uttrycker sig på ungefär samma sätt som Britta Olén-van Zijl, det vill säga att det erkännande som kom från församlingsbor mildrade konsekvenserna av ämbetskollegors förvägrade erkännande: ”Därför gjorde brevet mig inte så illa.”

Hur stödet från församlingen gör det möjligt att hantera förvägrat erkännande från prästkollegor vittnar även andra präster om i sina kallelseberättelser. Som vi tidigare sett (kap. 7) antyder Kerstin Lindqvist-Bolling med ordet ”existensberättigande” att prästrollen är djupt förbunden med hennes identitet. Detta sätter hon i relation till det erkännande församlingsborna ger henne, vilket hjälper henne att hantera att ”[m]ånga bland mina ämbetskollegor har Guds ord på att jag inte bör stå här”.⁸⁶⁷ Ytterligare ett exempel är den präst som i sin kallelseberättelse beskriver hur representanter för så olika kyrkliga grupperingar som de högkyrkliga och Bibeltrogna vänner ifrågasatte hennes planer att bli präst. Också i hennes hemstift fanns det ett ganska stort motstånd bland prästerna, och hon beskriver hur både biskop och domkapitel fick motta både uppvaktning och skrivelser före hennes prästvigning. Hon konstaterar att hon var ovetande om mycket av detta och att ”mycket skedde i det fördolda och antydningssvis”. Samtidigt tycks glädjen över att få tjäna som präst ha överskuggat det mesta:

Glädjen i tjänsten har alltid burit och överskuggat det motstånd, som hårdnade och fanns kvar tydligt uttalat under lång tid. Det har varit uthärdligt också därför att jag försökt skilja på sak och person. Det är funktionen och inte min person som attackerats, har jag många gånger tänkt.⁸⁶⁸

I kallelseberättelserna är det inte enbart församlingens stöd som gjort uttryck för motstånd mot reformen i form av förvägrat socialt erkännande uthärdligt. En präst berättar om en kurs där flera präster kom fram till henne

867. Lindqvist-Bolling 1967, s. 41.

868. Nr 28.

och förklarade att de var emot kvinnliga präster. [...] Eftersom de var så många kände jag hur mitt mod började svikta. Då ingrep en annan deltagare. ”Jag älskar kvinnliga präster, det är det bästa jag vet”, sa han och alla skrattade. Den dystra stämningen var med ens försvunnen.⁸⁶⁹

Andra uttryck för motstånd mot reformen där konsekvenserna av principernas tillämpning i praktiken drabbade de första prästvigda kvinnorna var tjänstetillsättningar. Det kunde, som en konsekvens av samvetsklausulen, handla om att man inte fick en tjänst i församlingen eftersom en av prästkollegorna var motståndare till reformen. Ett exempel på det utspelade sig i juni 1968 då Vivan Krauklis inte fick den tjänst som hon sökt eftersom det fanns präster i församlingen som vägrade att samarbeta med prästvigda kvinnor. Saken uppmärksammades i kvällstidningarna, dels med ett reportage i *Aftonbladet* den 12 juni 1968, dels med en artikel i *Expressen* den 13 juni 1968.⁸⁷⁰ I *Aftonbladet* framhållet Krauklis att hon inte är den enda prästvigda kvinna som drabbats av detta:

– De bekämpar oss inte öppet. De fryser ut oss. Vi är inte fria att söka en tjänst i Stockholm. [...] – Det är den vansinniga principen i den här frågan som måste komma ut. Att en enda präst i en församling kan vägra en kvinnlig kollega anställning. Om en kvinna har känt en kallelse att bli präst måste hon av inre tvång bli det. Hon ska då inte hindras från att tjänstgöra.⁸⁷¹

I reportaget uttalade sig kyrkoherden i församlingen, Sten Kahnlund (1903–1983), och pekade på att både kyrkoråd och kyrkofullmäktige fattat enhälligt beslut i frågan och att man gärna ville ha en kvinnlig präst i församlingen. Fyra av de fem prästerna som arbetade i församlingen var positiva men en av dem ”kan av samvetsskäl inte arbeta med en kvinnlig kollega”, sade Kahnlund. Det innebar att Krauklis inte kunde anställas ”trots att hela församlingen vill ha en kvinnlig präst”.

Den nekande prästen intervjuas också i artikeln och menar att kyrkorådet inte alls är enhälligt och att flera lekmän delar hans inställning. Vidare säger han: ”Varför jag är motståndare till kvinnliga präster vill jag inte deklarerat. I det här fallet tror jag dessutom att församlingen inte vill ha en kvinnlig präst.”⁸⁷² Av artikeln i *Expressen* framgår att den nekande prästen, Uno Friedner, tillhör Kyrklig samling (se kap. 5). Biskopen i Stock-

869. Nr 29.

870. Ann Lindgren, ”Söder får ingen kvinnlig präst”, i *Aftonbladet* 1968-06-12, samt Magnus Briggert, ”Kvinnliga prästen drar sig självmant ur Katarina-bråket”, i *Expressen* 1968-06-13.

871. Ann Lindgren, ”Söder får ingen kvinnlig präst”, i *Aftonbladet* 1968-06-12.

872. Ibid.

holms stift, Helge Ljungberg, kommer också till tals i artikeln och försvarar ordningen som han infört, det vill säga att prästmän som är negativa till prästvigda kvinnor har vetorätt. Vidare betonar Ljungberg att det alltså finns ”en mycket kritisk inställning mot kvinnliga präster, något som allmänheten inte vet om”.⁸⁷³

I fråga om tjänstetillsättningar kunde det också handla om blockering av tjänster. Under dessa decennier gick anställningsförfarandet för en präst till så att ansökningarna skickades till domkapitlet. Det valde ut de tre mest lämpliga och meriterade för en tjänst, och sedan fick församlingen välja mellan dem. Eftersom kvinnorna i allmänhet inte hade så många tjänsteår betydde det att om tillräckligt många andra präster med fler tjänsteår och bättre meriter sökte en tjänst, så kom kvinnorna aldrig ens i fråga. Det är därför en av kvinnorna i källmaterialet anger att hon smög ut kvällen före sista ansökningsdag och postade sin ansökan.⁸⁷⁴ På så sätt kunde hon i alla fall ha en chans att komma med på domkapitlets lista över förslag.

Denna typ av uttryck för motstånd mot reformen och förvägrat erkännande blev vanligare under 1970-talet, kanske som en följd av att de prästvigda kvinnorna blev allt fler till antalet. Ett exempel på detta återfinns i artikeln ”Prästbrist – utom i Vallda” 1978. Här handlar det om Clary Bengtson (1929–2012, prästvigd 1977) från Mölnlycke som sökt en komministertjänst. *Göteborgs-Posten* rapporterade att tjänsten under flera månader inte haft en enda sökande, men när det blev känt att en kvinna sökt den inkom i rask takt sex andra ansökningar. Artikelförfattaren påpekar att detta är anmärkningsvärt i ett stift som har ”den svåraste prästbristen i hela landet”, och därefter framhålls följande:

Stiftet har 32 vakanta prästtjänster, som inte uppehålls av vikarier. [...] Varför sökte så många präster i det prästfattiga göteborgsstiftet plötsligt komministertjänsten i Vallda? Jo, en kvinnlig präst hade tillåtit sig söka. Hon måste till varje pris utestängas och kommer nu säkert heller inte upp på domkapitlets trehövdade förslag.⁸⁷⁵

Tidningarnas rapportering antyder att detta också kunde drabba prästvigda män som ställde sig positiva till reformen. Till exempel återger *Sydsvenska Dagbladet* ämnen som varit uppe för diskussion vid ett prästmöte i Växjö stift och rapporterar att

mycket tyder på att kvinnoprästmotståndarna i stiftet är välorganiserade. De försöker exempelvis blockera vissa kontrakt från präster som har annan

873. Magnus Briggert, ”Kvinnliga prästen drar sig självmant ur Katarina-bråket”, i *Expressen* 1968-06-13.

874. Nr 19.

875. ”Prästbrist – utom i Vallda”, i *Göteborgsposten* 1978-09-02.

uppfattning än de själva. Om en ledig tjänst söks av en ”icke rättrogen” ser de till att det kommer in en rad ansökningar från präster av deras egen åskådning.⁸⁷⁶

I de fall för vilka vi har redogjort ovan var det ett motstånd som uttrycktes öppet i ord och handling. Det påstods vara riktat mot principerna i den rådande ordningen och dem som fattat beslutet om reformen men kom i praktiken att drabba de prästvigda kvinnorna i form av ett förvägrat socialt erkännande. I kallelseberättelserna möter också mer subtila uttryck för motstånd som inte var lika påtagliga men som fick samma konsekvenser för prästernas identitet och självbild som mer explicita former av förvägrat erkännande.

Så nämner till exempel Margit Sahlin i sina dagboksanteckningar hur den avgående kyrkoherden i Engelbrekts församling i Stockholm vägrade ge henne nyckeln till eller ens släppa in henne i prästgården när hon 1970 kom dit som Sveriges första kvinnliga kyrkoherde. Det hela kom emellertid till en lösning, men inte på det sättet att den tidigare kyrkoherden lämnade ifrån sig nycklarna utan till följd av att bostadsnämnden satte in nya lås så att Sahlin kunde flytta in.⁸⁷⁷

Av kallelseberättelserna att döma har även subtila uttryck för motstånd från prästkollegor tärt på flera av de första prästvigda kvinnorna. En av dem skriver följande om konsekvenserna av ett förvägrat erkännande:

Motståndet från kolleger, det sega, tysta, ibland på ytan smilande, har jag fått hjälp inifrån att stå ut med. Har skjutit undan smärtan, ofta med ett: Herre, förlåt dem, de förstår inte bättre. Men visst har jag känt besvikelse över utebliven gemenskap, till vardags, och att inte få dela den djupa Glädjen inför Guds ansikte. [...] Visst har jag känt en särskild besvikelse över infrusen gemenskap med gamla studiekamrater. Plötsligt fanns bara stumhet, möjliga en vänlig fasad. Och jag har dragit mig tillbaka. Jag väntar ingenting av dem, eftersom de inte väntar sig något av mig [...].⁸⁷⁸

Subtila uttryck för motstånd kunde också göra sig gällande när det var dags för den första tjänsten. En präst beskriver hur hon efter fullgjorda teologistudier inklusive den praktisk-teologiska övningsterminen kom till en storstadsförsamling som församlingssekreterare. I denna församling hade hon en rad olika arbetsuppgifter som

876. ”Kvinnoprästernas motståndare välorganiserade”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1978-08-22.

877. Nordlander 2010, s. 273.

878. Nr 17.

i normalfallet utfördes av en präst. Hon skriver: ”Jag fick även hålla predikningar i de olika gudstjänsterna men altartjänsten måste hållas av prästerna.”⁸⁷⁹ Efter ett tag kom det önskemål om att hon skulle prästvigas för vidare tjänst i samma församling men biskopen nekade – trots påtryckningar från ärkebiskopen – med hänvisning till ”att prästerna i församlingen satte sig emot detta.”⁸⁸⁰

Ett annat exempel ger prästen som berättar att hon som första missiv hamnade på en tjänst som två församlingar delade på. Kyrkoherden i den ena av församlingarna var inte ”så positiv till kvinnor som präster. [...] Det var lite sådär, men det mesta jag gjorde i början av min prästtjänst det var att vara på pastorsexpeditionen och flytta människor hit och dit och skriva in i död- och begravningsboken. Jag var egentligen ett skrivbiträde, fast jag hade ju gudstjänster.”⁸⁸¹ I denna berättelse möter alltså en präst som inte fullt ut fick verka som präst eftersom en av hennes chefer i princip var motståndare till reformen.

Utfrysning förekom också. Flera präster berättar om händelser i samband med prästfortbildningar. En episod involverar Carl Strandberg, som omnämndes i kapitlet om utbildningstiden (kap. 5). Strandberg var inte bara medförfattare till Kyrklig samlings sjutton punkter och lärare i kyrkorätt på prakten, han var också domprost i Strängnäs. En av de präster som vi intervjuat beskriver hans agerande både i anslutning till en prästvigning – då Strandberg signalerat sitt missnöje med att en kvinna prästvigdes genom att inte delta – och i samband med en prästfortbildning. Väl framme på fortbildningsdagen upptäckte prästen att hon var ensam kvinna med 35 män. Hon påpekade att ett sådant förhållande var hon tämligen van vid. Vid lunchen blev det dock påtagligt hur ensam hon var:

Jag gjorde som alla andra. Jag tog brickan, jag tog mat. Gick och satte mig vid ett bord där det satt fyra andra präster. Jag såg inte att en av dem var domprosten. Men de tog alla fyra sin bricka och gick och satte sig vid ett annat bord.⁸⁸²

En annan händelse i samband med en prästfortbildning återges av Barbro Westlund i antologin *Du ska bli präst*. Kursdeltagarna uppmanades att berätta om sin kallelse, varvid följande utspelade sig:

En kyrkoherde höjde sin röst och tittade stint på Barbro: ”Vad du än säger och vad du än tror så är du inte präst. Gud kan inte kalla kvinnor till präst-

879. Nr 21.

880. Ibid.

881. Nr 45.

882. Nr 34.

ter.” – Det var den värsta kränkning jag har varit med om också för att ingen i sällskapet sa emot. Det var fullt med folk runt bordet och ingen sa något. Kursledningen tog inte upp det. Han kränkte mig så. Att sätta sig över en annan människa på det sättet.”⁸⁸³

Flera av prästerna i vårt material har upplevt liknande händelser, men det är oss veterligen endast hos Westlund som det talas om kränkning. Att få sin kallelse ifrågasatt inför en grupp prästkollegor utan att någon sade emot berättar fler präster om.

Även Ulla Nisser berättar om en händelse i samband med en prästsamling på Graninge stiftsgård utanför Nacka, vid vilken ett 20-tal män och tre kvinnor närvarande. I hennes redogörelse kan man ana hennes kritik av de medverkande prästmän som av lojalitet med sina manliga kollegor inte stod upp för sin positiva hållning. Nisser konstaterar vidare att de närvarande männen inte verkade se kvinnorna och ofta negligerade deras inlägg. Enligt Nisser kändes det ofta som att hon ”måste ha mycket mer under fötterna än dem för att bli tagen på allvar”. Därtill noterar hon att lärare och föreläsare alltid var män, så det fanns inga kvinnor att referera till.⁸⁸⁴

Nisser beskriver också att man vid fortbildningsdagar på Graninge stiftsgård firade mässa varje morgon. Ordningen var då den att en man alltid celebrerade vid mässan den första morgonen och att en av kvinnorna var celebrant den andra morgonen. När kvinnorna celebrerade tog en fjärdedel av gruppen sovorgon med hänvisning till samvetsskäl. Nisser skriver:

Precis som under studietiden hörde jag återigen talas om ”rena” och ”orena” altaren, beroende på vem som stod framför. Och jag förvånades över kvinnoprästmotståndarnas konstiga gudsbild, som om Gud som omsluter oss på alla sidor och är navet i våra liv, vore bunden till en viss plats och ett särskilt kön.⁸⁸⁵

Exemplen på prästkollegors motstånd är många och möter som sagt i merparten av kallelseberättelserna som utgör grund för denna studie. Det är dock inte enbart prästkollegor som omnämns. En av prästerna beskriver hur ”en vikarierande kantor, blivande präst och sedermera biskop rusade iväg från en begravning där jag tjänstgjorde. Han hade från början inte uppmärksammat att han råkat arbeta ihop med en kvinnlig präst.”⁸⁸⁶

883. Sjöberg 2008b, s. 52.

884. Nisser 2016, s. 101–103.

885. Ibid., s. 101–103, cit. s. 103.

886. Nr 29.

En av de allra första kvinnorna att prästvigas i Lund, Barbro Nordholm-Ståhl, intervjuaades den 17 november 2013 i *Helsingborgs Dagblad*. I artikeln berördes bland annat hennes första tjänstgöring som nyprästvigd:

Många i omgivningen var positiva. Problemet var inte allmänheten och församlingsborna, utan vissa prästkollegor. Negativa och obehagliga kommentarer förekom. – Det fanns kollegor som kunde vara hur otrevliga som helst. Barbro Nordholm-Ståhl har varit med om manliga präster som inte velat tjänstgöra med henne. Även på senare tid har det hänt att manliga kollegor i och för sig kunnat samarbeta, men inte velat dela tjänstgöring.⁸⁸⁷

För att återknyta till Ulla Nisser återkommer hon i sin självbiografi till vissa kollegors motstånd. Nisser verkar ha haft strategin att undvika diskussioner med dem som var låsta i sin ämbetsyn. Hon understryker också att hon inte ville utsätta sig för motståndare till reformen – ”Ingen manlig präst skulle få förstöra min arbetsglädje och arbetsro” – och att hon blev lämnad i fred i sin församling i Rosersberg. Samtidigt verkar det som att motståndarna till reformen ibland var svåra att identifiera och att ”[d]et synliga motståndet var lättare att hantera än det dolda.”⁸⁸⁸

Skillnaden mellan öppet eller synligt motstånd och det dolda eller vaga motståndet är även något som Caroline Krook har uppmärksammat. I boken *Prästens identitet och kyrkans trovärdighet* skriver hon:

Det mest smärtsamma jag mött som kvinnlig präst är inte ett öppet motstånd. Det kan jag till och med ha en viss respekt för, så länge det inte går till personangrepp. Det svåraste har varit – och är – de situationer där man både är accepterad och inte accepterad. Där man i vissa lägen måste hålla sig undan, för att inte öppet visa på den splittring som ännu är ett faktum.⁸⁸⁹

Det bör emellertid också sägas att den som en gång tagit ställning mot beslutet 1958 inte med nödvändighet förblev motståndare vartefter tiden gick. En av informanterna skriver mot slutet av sin kallelseberättelse följande: ”Några enstaka gånger, oftast från

887. Birgitta Johansson, ”Hon är en kyrklig pionjär”, i *Helsingborgs Dagblad* 2013-11-17. I artikeln framkommer det också att Nordholm-Ståhl fått utstå än mer kritik för att hon som prästvigd kvinna är gift och har barn. När hon sökte en kyrkoherdetjänst fanns det också de som undrade varför hon behövde en tjänst när hennes man, som också var präst, redan var kyrkoherde.

888. Nisser 2016, s. 100.

889. Krook 1996, s. 35–36.

kolleger, har jag känt ett avståndstagande och att jag som kvinna, inte är en riktig präst. En del har 'tänkt om' och bett om ursäkt senare."⁸⁹⁰

UTEBLIVET ERKÄNNANDE FRÅN ANDRA HÅLL

Som en pendang till andra delar i detta kapitel borde detta avsnitt ha haft rubriken "Uteblivet erkännande från församlingarna". Givet hur vårt primärmaterial – det vill säga kallelseberättelserna – ser ut hade en sådan rubrik emellertid varit missvisande. Det är nämligen ytterst få av prästerna som nämner något om uttryck för motstånd från församlingsbor i strikt mening. Att döma av kallelseberättelserna välkomnades i princip alltid de första prästvigda kvinnorna i församlingarna. Detta innebär inte att det inte fanns motstånd till ämbetsreformen bland lekfolket i Svenska kyrkan. Det fanns det givetvis, men berättelser om uttryck för motstånd handlar i princip enbart om prästkollegor. Sannolikt är förklaringen till detta förhållande att de första prästvigda kvinnorna kallades, sändes och sökte sig till församlingar som hade en ämbetssyn som inkluderade kvinnor.

Några enstaka vittnesbörd om uttryck för motstånd mot reformen från andra håll än prästkollegor förekommer dock. En av prästerna som vi intervjuat berättar om en incident som resulterat i rubriker i kvällspressen. Det handlar om en händelse som hon råkade ut för när hon under studietiden var tjänstebiträde i en församling i de norra delarna av Lunds stift. I samband med att hon predikade i en ganska glest besökt söndagsgudstjänst i en liten kyrka på landet utspelade sig följande:

Det var altartjänst och så skulle jag gå upp i predikstolen och predika, och när jag ska gå upp i predikstolen så står där en dam så här ... "du får inte predika här" sa hon, nej först var hon ute hos mig i sakristian, sa hon "du får inte predika här". "Jo", sa jag, "jag har fått lov av biskopen".

Informanten berättar om hur hon minns rubrikerna i tidningarna – "Kvinna överföll kvinnlig präst" – och detta var första gången som hon mötte sådant beteende i en församling. Kallelseberättelsen rymmer inga andra episoder i den stilen, men berättelsen går att tyda som att denna präst vid ytterligare något tillfälle råkat ut för liknande beteende.⁸⁹¹

I artikeln "Vid Öresund" skriver Bodil Fredfeldt att hon i stort sett välkomnats av församlingen och att det aldrig förekommit några problem i samband med förrättningar av olika slag eftersom "upplysningar alltid lämnats om vem som är tjänsteför-

890. Nr 25.

891. Nr 45.

rättande”. Församlingsbor som hade något emot att ett bröllop eller en begravning förrättades av Fredfeldt kunde således väja undan och be om att få en prästvigd man som officiant. Inget i berättelsen – som är skriven cirka två år efter Fredfeldts egen prästvigning – ger vid handen att någon församlingsbo utnyttjat denna möjlighet.⁸⁹² Bilden som framkommer i artikeln kompletteras av Fredfeldts kallelseberättelse, i vilken hon konstaterar följande: ”Jag vet faktiskt bara en gång, att man vid en begravning inte kunnat anlita mig, för att jag var kvinna.”⁸⁹³

I den ovan nämnda artikeln i *Svenska Dagbladet* i september 1967 gav också Elisabeth Djurle ett exempel på ett föräldrapar som inte önskat att Djurle skulle konfirmera deras barn, och berättade att hon i något enstaka fall har fått veta att anhöriga yttrat ”att det skulle kännas konstigt om inte en manlig präst var officiant” vid begravningen.⁸⁹⁴

Det förefaller dock ha funnits ett visst motstånd från församlingar vad gäller att kalla en prästvigd kvinna som kyrkoherde. Att välkomna en kvinnlig komminister var en sak, men i samband med högre tjänst verkar det ha funnits större tveksamhet. I artikeln om Birgitta Nyman i *Du ska bli präst* framgår att ”[h]on sökte flera kyrkoherdetjänster och fick först ingen, eftersom de församlingarna inte ville ha en kvinnlig kyrkoherde.”⁸⁹⁵ Även Margit Sahlin och Margareta Brandby-Cöster beskriver liknande erfarenheter, det vill säga att uttrycken för motståndet mot reformen ändrade karaktär eller i alla fall också kom att inrikta sig på att förhindra kvinnornas avancemang.⁸⁹⁶

Ovan nämnda exempel är i princip de enda vi har funnit i kallelseberättelserna där prästerna exemplifierar med uttryck för motstånd i församlingarna från lekmän. Det finns därtill två ytterligare exempel där källmaterialet handlar om uttryck för motstånd från andra än ämbetskollegor, men alltså i strikt mening inte från församlingsbor. En av prästerna tar upp hur hon förvägrats erkännande av begravningsentreprenörer. Hon skriver att de ”omtalade kvinnoprästmotståndarna bemötte mig i stort sett vänligt och korrekt” men att hon i mötet med personalen vid en begravningsbyrå blev diskriminerad.⁸⁹⁷

En annan av prästerna berättar att hon i sitt arbete som sjukhuspräst förvägrats erkännande från delar av sjukhuspersonalen. Dels när någon berättade att de kastade information från sjukhuskyrkan direkt i papperskorgen, dels när en överläkare i en

892. Fredfeldt 1967, s. 59.

893. Bodil Fredfeldts kallelseberättelse.

894. Anna Lena Wik-Thorsell, ”Kvinnlig präst söker aldrig konflikterna”, i *SvD* 1967-09-03.

895. Sjöberg 2008d, s. 63.

896. Nordlander 2010, s. 272–274; Margareta Brandby-Cöster, ”Kvinnor som präster – också i Göteborgs stift. Reflektioner 11/11, 24 eft Trefaldighet”, offentligt föredrag 2018-11-11.

897. Nr 25.

av sjukhusets kulvertar ”trängde upp mig mot väggen och sade: ’gör du någon nytta här eller går du bara omkring?’”⁸⁹⁸ Just denna berättelse fick vi del av genom en av de intervjuer vi företagit för att komplettera källmaterialet. Från vårt perspektiv verkade händelsen – att som ung kvinna bli uppträngd mot en vägg av en man – iögonfallande. Uppföljande frågor till prästen visade dock att hon inte tolkade detta som en form av trakasseri utan snarare som något som var accepterat vid denna tid. Händelsen hade heller inte primärt att göra med att hon var just präst utan med att hon var kvinna. Detta visar på den brist på erkännande som kvinnor i allmänhet i det svenska samhället ofta mötte vid denna tid.



Sammanfattningsvis har detta kapitel kastat ljus över en kyrkohistorisk diskussion om förhållandet mellan de två narrativen om lekfolkets motstånd mot reformen vid denna tid: å ena sidan narrativet om det till reformen negativa ”kyrkfolket”, å andra sidan narrativet om den till reformen positiva allmänna opinionen bland medlemmarna i Svenska kyrkan. I det senare narrativet fanns en stark tendens att måla upp en kontrast mellan det frisinnade lekfolket och konservativa präster som var motståndare till reformen. Kallelseberättelserna kompletterar och komplicerar båda dessa narrativ. De visar att de första prästvigda kvinnorna fick ett stort och varmt stöd både från prästkollegor och församlingar, både det aktiva kyrkfolket och andra medlemmar av Svenska kyrkan. Det var långt ifrån bara en förment teologiskt okunnig allmänhet och sekulariserad statsmakt som välkomnade prästvigda kvinnor ut i tjänst. Det juridiska erkännande de fått genom kyrkomötesbeslutet 1958 och sin prästvigning bekräftades och förstärktes alltså av ett socialt erkännande när de kom ut i församlingstjänst.

Samtidigt vittnar kallelseberättelserna om förekomsten av prästkollegor som var motståndare till reformen och gav uttryck för detta i såväl ord som handling. Ibland uttalat, ibland subtilt. Vi har visat att föreställningen om att dessa uttryck för motstånd skulle inskränka sig till principnivån och vara riktat mot dem som tagit beslut om ett juridiskt erkännande är falsk. I praktiken drabbade uttrycken för motstånd istället de första prästvigda kvinnorna. Det bland vissa grupper av motståndare etablerade språkbruket och det handlingsprogram som exempelvis kom till uttryck i de sju ton punkterna (se kap. 5) resulterade i ett förvägrat socialt erkännande som underkände den kallelse som var djupt förbunden med prästernas identitet.

Kapitlet har också synliggjort hur erkännandet från kollegor och församlingar i viss mån tog udden av de uttryck för motstånd i form av förvägrat erkännande som de

898. Nr 26.

första prästvigda kvinnorna mötte. Den yttre kallelsen från församlingarna och prästkollegorna betydde mycket för att bekräfta den inre. I nästa kapitel möter ett annat mycket betydelsefullt erkännande: den yttre kallelsen från biskoparna.

Medan mörkret tätnade på Klara kyrkogård utanför de blyinfattade fönstren i pastorsexpeditionens sessionssal satt landets tolv aktiva biskopar – ärkebiskopen är sjukledig – sent in på onsdagsnatten i intensiv debatt om kvinnliga präster och vad Guds ord egentligen säger i saken. Biskopskorsens guldkedjor slog reflexer under de tre kristallkronorna, biskop Giertz händer flög som svalvingar under argumentationen, äldre kollegor sög eftertänksamt på cigaretten med huvudet mot den nackhöga karmstolen. Biskop Ysander, som satt ordförande, gjorde sina anteckningar och täta inpass.*

*) Sign. AI, "Biskoparna känner trycket", *DN* 1957-11-28.

KALLAD AV KYRKAN – DEN YTTRE KALLELSEN FRÅN BISKOPARNA

När Svenska kyrkans biskopar samlades efter avslutat kyrkomöte i november 1957 var det inga enkla saker de hade att diskutera. Under rubriken ”Biskoparna känner trycket” rapporterade *Dagens Nyheter* om hur överläggningarna fortsatte långt in på natten. Kyrkomötet hade sagt nej till att öppna prästämbetet för kvinnor, men omedelbart efter stod det klart att regeringen hade för avsikt att återigen väcka frågan om kvinnors behörighet till prästämbetet. Justitieministerns beslut att föra upp frågan igen redan vid 1958 års kyrkomöte gav inte biskoparna det andrum som de hoppats på, och av artikeln som citeras här intill framgår att biskoparna fram på natten till sist bestämt sig för att snabbtreda frågan ur en teologisk och ekumenisk synvinkel.⁸⁹⁹

Artikeln ger vid handen att det var ett splittrat biskopsmöte där i pastorsexpeditionens sessionssal. Flera biskopar tog avstånd från tanken på att öppna prästämbetet för kvinnor. Samlande gestalt för denna gruppering var biskopen i Göteborg, Bo Giertz. Biskop Torsten Ysander (1893–1960) från Luleå hade i kyrkomötet konsekvent lagt ned sin röst. Övriga biskopar hade förvisso även de röstat mot förslaget, men enligt några av dem för att få rådrum och skapa lugn i kyrkan. Till de försiktigt positiva hörde Stockholmsbiskopen Helge Ljungberg.⁹⁰⁰

Att biskopsmötet var delat i frågan om att öppna prästämbetet för kvinnor är allmänt känt, och de olika biskoparnas principiella ställningstaganden har behandlats

899. Sign. AI, ”Biskoparna känner trycket”, *DN* 1957-11-28.

900. *Ibid.*

utförligt i tidigare forskning om ämbetsreformen. Men hur gick det till i praktiken när principerna skulle omsättas i handling?

Vid närmare påsyn var det inte så enkelt som att några biskopar var positiva och andra negativa. Till exempel berättar en av prästerna i materialet hur hon återvänder till universitetsstaden för att läsa praktarterminen. Hon berättar:

Under den gångna våren hade jag hört mig för hos de biskopar som vigt kvinnor. Jag hade skrivit till biskop Ruben Josefson i Härnösand och biskop Martin Lindström i Lund. De hade ju i alla fall låtit mig vara tjänstebiträde i sina stift. Men de tyckte väl de hade nog som de hade det och ville väl inte ta emot alla kvinnliga prästkandidater. Likaså hade jag fått besöka biskop Sven Silén i Västerås och biskop Helge Ljungberg i Stockholms stift men utan resultat.⁹⁰¹

Här möter alltså en prästkandidat som varit i kontakt med biskopar i fyra olika stift som klart uttalat sig för att prästviga, men i praktiken var det inte lika enkelt, uppenbarligen motiverat utifrån det faktum att frågan om kvinnors prästvigning antogs skapa konflikt i deras stift. Prästen berättar också att hon blev nekad prästvigning i sitt hemstift, inte för att biskopen nödvändigtvis var motståndare, utan med motiveringen att domkapitlet var alltför splittrat i frågan om prästvigning av kvinnor.

De första prästvigde kvinnornas kallelseberättelser bjuder på många och rika skildringar av biskoparna. Detta är sannolikt en konsekvens av att det rör sig om just kallelseberättelser, där biskoparna kan sägas representera kyrkans erkännande och bekräftelse av kvinnornas kallelse.

Det här kapitlet handlar om hur de kvinnor som prästviges under perioden 1960–1970 kom att bemötas av sina vigningsbiskopar, och i någon mån berör vi hur kvinnorna uppfattade övriga biskopskollegiet. I flera av kallelseberättelserna framkommer att de blivande prästerna ofta fick stöd, erkännande och uppmuntran från sina respektive biskopar, men berättelserna rymmer också vittnesbörd om ifrågasättande och förvägrat erkännande av olika slag. Likt situationen med Sahlin och Brilioth som behandlades i föregående kapitel blir det även här tydligt hur principer inte står fria från sitt praktiska sammanhang. Kapitlet berör även biskoparnas syn på kallelse och ämbete. Genom det som framkommer nedan menar vi att historieskrivningen om prästämbetets öppnande för kvinnor kompletteras och kompliceras.

901. Nr 28.

”VI HAR ETT BESLUT, MEN NU
MÅSTE VI OCKSÅ HANDLA.”
– OM ÄRKEBISKOP GUNNAR HULTGREN

En av de biskopar som nämns ofta är ärkebiskop Gunnar Hultgren (1902–1991).⁹⁰² Efter studier och akademisk karriär i Uppsala blev han med tiden först biskop i Visby stift (1947–1951), därefter i Härnösands stift (1951–1958) och slutade som Yngve Brilioths efterträdare som ärkebiskop (1958–1967).⁹⁰³

De präster i vårt källmaterial som kom i kontakt med Gunnar Hultgren uttrycker i regel att ärkebiskopen var mycket tillmötesgående. Han kunde till och med agera proaktivt för att de skulle ta steg mot prästvigning. Så beskriver till exempel Ingrid Persson hur hon på påskaftonen 1959 fick en personlig fråga:

Jag var uppe i Ärkebiskopsgården för att önska ärkebiskopen God Helg. Vi drack kaffe och pratade. När jag skulle gå säger han: ”Det är en sak jag vill tala med Dig om.” ”Ja?” ”Jag vill fråga Dig om Du skulle kunna tänka Dig att ställa Dig till vår kyrkas förfogande som den första kvinnliga prästen. Vi har ett beslut, men nu måste vi också handla.”⁹⁰⁴

Här blir det tydligt att Hultgren ville att de första prästvigningarna av kvinnor skulle komma till stånd, och att han också var mån om att hitta lämpliga kandidater. Detta framhålls även av Elisabeth Djurle, som i en intervju berättar att ”Hultgren planerade

902. Citatet i avsnittsrubriken är hämtat från Persson 1994, s. 44–45.

903. För en biografisk presentation, se Klas Hansson, *Svenska kyrkans primas. Ärkebiskopsämbetet i förändring 1914–1990* [Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia 47], Uppsala: Uppsala universitet 2014, s. 220–221 och där anförd litteratur; Erik Bylund, ”Gunnar Hultgren 1902–1991”, *Thule*, nr 4, 1991, s. 166–167 samt Bertil Werkström, ”Parentation över Gunnar Hultgren vid Nathan Söderblom-sällskapets årshögtid den 15 januari 1992”, *Religion och bibel*, nr 51, 1992, s. 63–64. I den förra omnämns den första prästvigningen av en kvinna: ”Gunnar Hultgren var en lugn, systematiskt analyserande personlighet, som alltid noga vägde för och emot, men sedan var beredd att ta bestämd ställning. Har var ärkebiskop, då han som den förste biskop i landet år 1960 prästvigde en kvinna, Margit Sahlin.” Av Bengt G. Hallgren, ”Gunnar Hultgrens domprost- och biskopstid i Härnösand. En sammanfattning av hans otryckta ’Memorabilia’”, i *Härnösands stiftshistoriska sällskap. Studier och uppsatser IV*, Härnösand 1994, s. 6–28, framgår att Hultgrens efterlämnade papper innehåller material om debatten om prästvigning av kvinnor (s. 8) men att det utgår ur Hallgrens redogörelse eftersom det handlar om Hultgrens arbete för rikskyrkan under 1950- och 1960-talen och fokus i Hallgrens artikel ligger vid hans tjänstgöring i Härnösand. Det framgår också att Hultgren inte skrev något herdabrev som ny biskop i Härnösands stift (s. 15).

904. Persson 1994, s. 44–45.

det hela mycket strategiskt” och att en del i den strategin var att de skulle vara åtminstone tre som vigdes samtidigt och på olika ställen i landet.⁹⁰⁵

Även Margit Sahlin beskriver sina mellanhavanden med Gunnar Hultgren i positiva ordalag. Av hennes dagboksanteckningar från denna tid framgår att hon ville gå försiktigt fram med sitt önskemål om prästvigning och att hon därför skrev till Hultgren för att försäkra sig om att hon inte gjorde något ”mot hans och biskopsmötets önskan”. Sahlin beskriver i detta sammanhang ett telefonsamtal med ärkebiskopen: ”Det var ett befriande samtal. Det var uppmuntrande redan att behandlas som en medmänniska att räkna med. Men framför allt härligt stödjande att ha Gunnar Hultgren med i allt detta och att ha en rätt, saklig relation till biskoparna.”⁹⁰⁶

Det goda intrycket av Hultgren verkar bestå och Sahlin beskriver ett samtal med honom på hösten 1959 inför hennes prästvigning:

Den 13 oktober fick jag träffa ärkebiskopen i ett tre timmar långt samtal på Park hotell. Det var en upplevelse. Han var vänlig, förståelsefull, mjuk, saklig. Jag kunde tala fritt och medmänskligt, och han var positiv och generös. Han sade att det var angeläget att de första kvinnliga prästerna var välkvalificerade. Därför ville han gärna att jag skulle bli den första. [...] När jag efter tre timmar sade att jag väl tog för mycket av hans tid, försäkrade han att han hade satt av dagen för detta. ”Det är det viktigaste vi har just nu.” Jag var tacksam över samtalet med Hultgren. Jag kände att jag borde avvakta och inte jäkta fram någon vigning.⁹⁰⁷

Att Hultgren arbetade proaktivt och strategiskt är tydligt också i Sahlins skildring. Det var en fråga både om rätt tidpunkt och att de kvinnor som prästvigdes var ”välkvalificerade”. Hon berättar att de möttes igen lite längre fram samma höst:

Vi talade igenom läget, såg lika på utvecklingen sedan sist, att ingen avspänning hade inträtt, och fann att det nu var dags. Han menade att kyrkan genom fristen hade sluppit spricka. Det fanns en överenskommelse att det före en prästvigning måste vara ett biskopsmöte för att komma överens om en del detaljer. Alltså kunde prästvigning ske först efter januari.⁹⁰⁸

I somliga kallelseberättelser framstår Hultgren rentav som mer angelägen än kvinnorna själva att få till stånd prästvigningar av kvinnor. En präst skriver om kontakten med

905. Stendahl 1985, s. 54.

906. Nordlander 2010, s. 225.

907. Ibid., s. 226.

908. Ibid., s. 238–239.

Gunnar Hultgren att han stödde hennes planer och till och med menade att hon kunde prästvigas med dispens, eftersom de kurser hon hade i sin examen kunde kompensera att hon saknade enstaka kurser i teologi. ”Jag ville dock inte detta, eftersom jag tyckte att vi som var bland de första kvinnliga prästerna skulle ha fullvärdig utbildning.”⁹⁰⁹ Här kan man ställa sig frågan varför Hultgren var så angelägen om att gå från beslut till handling. Möjligen kan en passus i Margit Sahlins dagboksanteckningar och hennes korrespondens med Hultgren i december 1959 ge en ledtråd. Sahlin skriver om ett samtal hon haft med biskop Bo Giertz angående hennes eventuella prästvigning. ”Jag frågade Giertz om han tyckte det var skillnad på att bara fatta beslut och att besluta och även verkställa. Det tyckte han.”⁹¹⁰ Uppfattningen att det var handlingen som så att säga räknades för motståndare till reformen återkommer i ett brev från Sahlin till Hultgren. Där berättar hon för ärkebiskopen om ett brev hon just fått av Giertz där denne meddelar att han är ”djupt bekymrad” över att hon använt den *venia* hon tilldelats av biskop Ljungberg och faktiskt förrättat en gudstjänst.⁹¹¹ Sahlins redogörelser av sina meningsutbyten med Giertz tyder på att det för honom fanns en skillnad mellan principbeslut och att omsätta beslutet i praktiken, och att praktiken var det som räknades. Möjligen speglar detta även en förhoppning om att ett beslut som ännu inte implementerats kunde återkallas. Intressant att notera i Sahlins brev till Hultgren är också att den förförståelse som vi belagt i tidigare kapitel, det vill säga att ansvaret för konflikt och splittring låg på de prästvigda kvinnorna, verkar vara i spel. Enligt Sahlin har Giertz skrivit till henne att hon borde ”avstå från att bruka en frihet, som för andra är en samvetsfråga” och att ”[f]ör kärlekens skull skall man icke ställa den andra parten i en situation, som för den måste bli ohållbar.”⁹¹²

Att döma av kallelseberättelserna var Hultgren emellertid inte alltid oreserverat positiv. Som framgår av kapitel 4 var ärkebiskopen också indragen i den utdragna frågan om Britta Olén-van Zijls prästvigning och förefaller ha delat den principiella hållningen att hennes äktenskap med en reformert präst och hennes hemvist i Sydafrika ställde till problem.⁹¹³ Av kallelseberättelsen framgår att paret van Zijl träffat ärkebiskopen efter det att Lundabiskopen Nils Bolander sagt nej, och Britta Olén-van Zijl skriver själv att hon i samband härmed ”fick ett mycket nedslående brev från Gunnar Hultgren.”⁹¹⁴

909. Nr 19.

910. Nordlander 2010, s. 227.

911. Brev från Margit Sahlin till ärkebiskop Gunnar Hultgren 1959-12-02, Gunnar Hultgrens arkiv, Kyrkokansliets arkiv i Uppsala.

912. *Ibid.*

913. Nr 18.

914. Britta Olén-van Zijls kallelseberättelse.

Hultgren kunde alltså i sin roll som ärkebiskop bistå stiftsbiskoparna i frågan om prästvigning av kvinnor, vilket också framgår av en annan kallelseberättelse.⁹¹⁵

Hultgrens agerande bör ses i relation till hans teologi och hans ställning som ärkebiskop. Till skillnad från de biskopar som presenteras nedan skrev Hultgren inget herdebrev till Uppsala ärkestift, och inte heller har han publicerat någon bok i ämnet. Hans inställning i frågan var han dock offentlig och tydlig med, inte minst i samband med att han 1958 valts till ärkebiskop och uttalade sig i media. *Expressen* hade den 28 juli en kort artikel med rubriken ”Positiv till kvinnopräster. Blev doktor på Augustinus”, av vilken det framgår att Hultgren önskar att kyrkan ökar ”sin anpassning till samhällsutvecklingen” och att prästvigning av kvinnor är en sådan sak som bidrar därtill. Tidningen citerar Hultgren, som säger: ”– Jag har deklarerat min uppfattning att kvinnorna måste få samma rätt som mannen att vigas till präst. Den uppfattningen kommer jag att hålla fast vid.”⁹¹⁶ Vad gäller Hultgrens teologiska utgångspunkter lyser dessa igenom bland annat i hans prästvigningstal till Margit Sahlins på palmsöndagen 1960.

Ordet har idag sitt ärende till den kyrka, som öppnat sitt prästämbete för kvinnor, och särskilt till dig, då du nu så som en av de första bland dem som skall mottaga vigning till den heliga tjänsten [sic]. Det talar om oss, vår kyrkas uppgift och vårt prästerliga uppdrag såsom en tjänst och ingenting annat. Allt skall tjäna vår Herres verk. Han söker sig även i denna tid tjänare för att med budskapet om Guds frälsande kallelse nå ut så vitt och nå in så djupt som möjligt i den värld och mänsklighet, för vilken Han levat, kämpat, lidit och dött. Du har långt före detta funnit din särskilda kallelse till Ordets tjänst i en förändrad värld och prövat nya vägar att fylla denna kallelse bland tidens människor. Du har sett de stora möjligheter som öppnar sig för en kvinnlig kyrkotjänst men också det motstånd och de hinder som reser sig i dess väg. Det skall icke bli annorlunda, när din kallelse nu skall fortsättas och fullföljas under den prästerliga tjänstens villkor.⁹¹⁷

Citatet från prästvigningstalet visar hur Hultgren förankrar sig teologiskt i folkkyrko-tanken och teologin om Ordets tjänst. Ärkebiskopen betonar också att Sahlins kallelse är densamma, såväl före som efter prästvigningen, och erkänner därigenom att den varit giltig hela tiden. Prästämbetet framstår som en funktion som är till för att evangeliet ska nå ut. Funktionsperspektivet är enligt kyrkohistorikern Klas Hansson centralt i

915. Nr 21.

916. ”Positiv till kvinnopräster. Blev doktor på Augustinus”, i *Expressen* 1958-07-28.

917. Gunnar Hultgrens tal vid Margit Sahlins prästvigning 1960-04-10, Gunnar Hultgrens arkiv, Kyrkokansliet i Uppsala.

Hultgrens sätt att tänka om prästämbetet. Det var förvisso en gudomlig instiftelse men det ”var i sin utformning en mänsklig ordning”. Enligt Hansson relaterade Hultgren detta till den lutherska bekännelsen. För en luthersk kyrka kunde traditionen helt enkelt inte vara normerande.⁹¹⁸

I prästvigningstalet kan möjligen även ärkebiskopens pastorala omsorg skönjas. I det brev som Sahlin mottagit från Giertz, och som hon skriver till ärkebiskopen om, anknöt Giertz till en passage ur Paulus första brev till församlingen i Korinth och argumenterade för att hon ”för kärlekens skull” borde avstå från prästerliga uppgifter. I prästvigningstalet utgår ärkebiskopen från ett bibelord från Paulus andra brev till församlingen i Korinth och talar över temat ”Kristi kärlek tvingar oss”.⁹¹⁹

Sahlin var inte ensam om att brevväxla med Hultgren inför den stundande första prästvigningen av kvinnor i Svenska kyrkan. När frågan om prästvigning skulle avhandlas på biskopsmötet i januari 1960 verkar Sahlin ha varit beredd att dra tillbaka sin anhängan om prästvigning. Detta var känt av både Djurle och Persson. I ett brev den 17 januari 1960, inför det stundande biskopsmötet, skriver Persson därför till Hultgren:

För min del kan jag inte alls förstå, att det skulle vara riktigt att dra sig tillbaka nu. Om du och de båda ev. vigningsbiskoparna efter biskopsmötet skulle anse det klokast och så ock önska, att vi skulle ta tillbaka, är det ju en annan sak. Ja, jag behöver inte lägga ut texten mer. Du känner min standpunkt: jag vill stå till Kyrkans förfogande, där det är riktigast att jag är, oberoende av egna önskningar.⁹²⁰

Att hålla samman biskopsmötet i denna fråga torde ha varit en utmaning. Hansson konstaterar att samarbetet i biskopsmötet knakade betänkligt i fogarna efter beslutet 1958. Det hela blev inte bättre när tre av biskoparna, däribland Hultgren själv, meddelade att de avsåg att förrätta de första prästvigningarna av kvinnor. Även om biskopsmötet var oenigt i sakfrågan uttalade det emellertid att dess medlemmar skulle verka för att bevara kyrkans enhet och vara lojala mot varandra. Hultgren sökte alltså värna sammanhållningen i biskopsmötet trots de meningsskiljaktigheter som ämbetsreformen gav upphov till.⁹²¹

918. Hansson 2014, s. 226, 243, 260, cit. s. 226.

919. Gunnar Hultgrens tal vid Margit Sahlins prästvigning 1960-04-10, Gunnar Hultgrens arkiv, Kyrkokansliet i Uppsala.

920. Brev från Ingrid Persson till ärkebiskop Gunnar Hultgren 1960-01-17, Gunnar Hultgrens arkiv, kyrkokansliet i Uppsala.

921. Hansson 2014, s. 226, 243, 260, cit. s. 226. Om den s.k. kollektstriden, se Sandahl 2018, s. 224–237. Hultgrens försök att hålla ihop kyrkan framgår av det föredrag han höll vid det tjugosjätte Allmänna kyrkliga mötet i Stockholm. Här gav Hultgren några reflektioner

”REFORMATIONENS TEOLOGI SER
TILL VERKSAMHETEN, FUNKTIONEN”
– OM BISKOP RUBEN JOSEFSON

Som biskop i Härnösands stift (1958–1967) blev Ruben Josefson (1907–1972), jämte Gunnar Hultgren och Helge Ljungberg, den första biskopen i Svenska kyrkan att prästviga en kvinna.⁹²² Under åren 1967–1972 var Josefson Svenska kyrkans ärkebiskop. I kallelseberättelserna framträder bilden av en biskop som var mån om att Svenska kyrkan skulle få prästvigda kvinnor. Så skriver till exempel Ingrid Persson att Josefson på en förfrågan från ärkebiskop Gunnar Hultgren tidigt 1960 om han kunde prästviga henne för Härnösands stift ”genast förklarade sig villig att ta emot mig”.⁹²³

Josefson framstår också i kallelseberättelserna som proaktiv. En av prästerna i källmaterialet beskriver hur kyrkoherden i hennes hemförsamling bokar tid till henne för samtal hos Josefson eftersom många sett henne som en lämplig prästkandidat. Till en början var hon skeptisk och meddelade biskopen att hon inte ansåg sig ha fått någon kallelse. ”Det blev mycket tyst. Längre. Men sedan talade Biskopen med ord som jag inte kan glömma. Han sa mig att hans kallelse i ämbetet av mig var Guds kallelse. Att jag behövdes i stiftet och inte fick vägra att göra tjänst i kyrka och församling.” Samma präst berättar att Josefson erbjuder henne, liksom den präst som citeras på s. 333, att prästvigas på dispens, det vill säga att prästkandidaten inte behövde komplettera eventuella saknade obligatoriska kurser eftersom hon ansågs ha tillräcklig kompetens. Inte heller hon accepterar detta.⁹²⁴

Även Marianne Westrin berättar om sin kontakt med Josefson. Westrin redogör för sin prästvigning i Härnösands domkyrka och hon betecknar den som ”den lysande

över framtiden och angelägenheten av att kyrkan kraftsamlade och han skrev bl.a.: ”En förutsättning därför är enighet, icke i allt, men i det väsentliga. Vad vi just nu fått uppleva är, att denna enighet inte är en given sak. Starka brytningar har uppstått kring frågan om vår kyrkas rätta ordning och även om de vägar och medel hon ska bruka för att fylla sin uppgift i denna tid. Det allvarliga är att de sammanhänger med olika tolkningar av vad Guds ord har att säga sin kyrka i dessa stycken” (Gunnar Hultgren, *Kyrkans framtidsväg*, Stockholm: Diakonistyrelsen 1960, s. 14).

922. Sten Rössborn, ”P L Ruben Josefson”, i *Svenskt biografiskt lexikon*, band 20 (1973–1975), s. 414. I *En bok om Ruben Josefson* (s. 43) skriver Rössborn apropå Josefsons anförande i kyrkomötet 1958 att Lundabiskopen Anders Nygren ska ha yttrat: ”Enkelt, lättfattligt – och felaktigt, som vanligt.” Sten Rössborn, *En bok om Ruben Josefson*, Täby 1970, s. 45–46, 48–49. Se även Hansson 2014, s. 264–265. Citatet i avsnittsrubriken är hämtat från Ruben Josefson, *Herdabrev till Härnösands stift*, Stockholm: Diakonistyrelsen 1959, s. 87–88.

923. Persson 1994, s. 47.

924. Nr 7.

glädjehögtiden”. Om Josefson skriver hon, efter det att hon beskrivit vilka andra ämbetskollegor som medverkade och assisterade vid prästvigningen, följande: ”Framför mig biskop Ruben Josefson. Min blivande stiftschef tog emot den lilla prästen som om det vore en stor glädjedag för kyrkan. Den dagen räcktes mig en bågare full av nåd.”⁹²⁵

Ytterligare en informant beskriver sina kontakter med Josefson, då ärkebiskop. Hon konstaterar att ”det var en stor högtid” när hon prästvigdes och att Josefson lade sig vinn om att hon missiverades till en församling i stiftet där kyrkoherden ”önskade få en kvinnlig präst”.⁹²⁶

Utöver teologiska skäl kan det även ha funnits praktiska anledningar till att Josefson välkomnade prästvigningen av kvinnor. I ett antal stift rådde prästbrist under 1960-talet och ett par av prästerna återkommer till detta i sina kallelseberättelser. En informant skriver om Ruben Josefson och situationen i Härnösands stift, och efter det att hon konstaterat att det råder prästbrist skriver hon: ”Sommaren 1962 fanns i Sverige bara fyra kvinnliga präster, varav två i Härnösands stift. Malisen i Uppsala sa om Ruben Josefson att ’snart har han bara kvinnor och dispensare däruppe’. Han lovade i alla fall att prästviga mig, om jag väntade tills jag fyllt tjugotre.”⁹²⁷

Josefson verkar därtill ha gjort sig känd i media som en biskop som var villig att prästviga kvinnor. En präst som blivit nekad prästvigning i sitt hemstift berättar om förvirringen som uppstod när media plötsligt gjorde gällande att hon av Josefson välkomnades till Härnösands stift.⁹²⁸ Att han fått detta renommé var inte så märkligt. Som kyrkovetaren Boel Hössjer Sundman närmare beskrivit hade Josefson nämligen röstat för förslaget 1958, och som redaktör för prästernas husorgan *Svensk Kyrkotidning* 1941–1958 hade han successivt intagit en mer aktiv hållning.⁹²⁹ Kyrkovetaren Dag Sandahl beskriver närmare hur Josefson efter kyrkomötets beslut 1957 kommenterade biskopsmötets uttalande i så kritiska ordalag att när han senare kom med en programförklaring för *Svensk Kyrkotidning* som betonade ”den evangelisk-lutherska linjen” föranledde det medlemmar i Kyrklig samling att i protest starta *Svensk Pastoraltidskrift*.⁹³⁰

Josefsons teologiska utgångspunkter i synen på kallelse och ämbete återfinns till exempel i dennes herdabrev till Härnösands stift 1959. Där riktar han kritik mot den bibelsyn som kom till uttryck i exegetdeklarationen och mot den nya kyrkosynen. Han riktar också kritik mot teologer som omfattar dessa teologiska ståndpunkter och menar

925. Westrin 1967, s. 82.

926. Nr 19.

927. Nr 25.

928. Nr 24.

929. Hössjer Sundman 2008, s. 150–151.

930. Sandahl 2018, s. 93–95.

att de låter sina kyrkopolitiska ställningstaganden få företräde framför ett vetenskapligt förhållningssätt.⁹³¹ Josefson menar vidare att de ”rådande inre motsättningarna” tilltagit under de senaste åren. Detta beror dock inte på reformen, utan det är snarare så att reformen blottlagt teologiska skiljelinjer som funnits en längre tid.⁹³²

Josefson uttalar sig också om sitt eget ställningstagande vid 1958 års kyrkomöte och menar att det är ”en självklar konsekvens av den bild av evangelisk-luthersk bibelsyn och kristendomstolkning, som vuxit fram under de många årens kontakt med Luther och Luther-forskningen”, och att beslutet innebar att kyrkomötet ”bekände sig till den bärande linjen i vår kyrkas tradition”.⁹³³

Vi är inne i en teologisk situation, då man mera tänker på redskapen för verksamheten än på denna verksamhet själv. Reformationens teologi ser till verksamheten, funktionen, och bedömer redskapen därefter. Nutidens kyrkliga ämbetstankar, som synes binda evangeliet vid ämbetet, fattat som en given institution, är knappast förenliga med reformationens, som utgår från evangeliet och ser och bedömer utgestaltningen av det särskilda prästerliga ämbetet med hänsyn till dess betydelse som ett redskap i evangeliets tjänst. [...] Vår evangelisk-lutherska kyrka förbjuder inte, den kräver i nutiden en differentiering av ämbetet, som skapar nya möjligheter för Ordet att nå fram till de människor, som nu lever och som är i lika stort behov av Ordets gåva som en gången tids människor.⁹³⁴

Citatet samlar några av de bärande idéerna i Josefsons teologi om kallelse och ämbete. Här framhålls det lutherska i kontrast till representationstanken. Här finns drag av folkkyrkoteologi som betonar tanken om det allmänna prästadömet. Vidare betonas funktionsaspekten, där prästen ses som redskap för att föra ut evangeliet. Det är med andra ord en tydlig Ordets tjänare-teologi som kommer till uttryck. Här kan också noteras att Josefson framhåller att var tid har sina behov och att kyrkans ordning behöver anpassas därefter. Dessa drag i Josefsons teologi diskuteras även av Hössjer Sundman, som identifierar ”bibeln, bekännelseskriterierna och evangelisk-luthersk tradition” som

931. Josefson 1959, s. 35–37. Sten Rössborn skriver i *En bok om Ruben Josefson* att denne i egenskap av redaktör för *Svensk Kyrkotidning* uttryckte en skarp skepsis mot exegetdeklarationen och dess upphovsmän, vilka han menade hade gått utanför sin vetenskapliga profession eftersom de uppenbarligen ”avsåg att deklarerat en uppfattning i en aktuellt kyrkopolitisk fråga och att de möjligen ville påverka opinionen i en viss riktning” (Rössborn 1970, s. 47).

932. Josefson 1959, s. 37–38.

933. *Ibid.*, s. 38.

934. *Ibid.*, s. 87–88.

centrala utgångspunkter. Bland de inspirationskällor Josefson själv nämnde fanns folkkyrkoteologer som Einar Billing, Torsten Bohlin och Gustaf Wingren.⁹³⁵

Detta noterar även teologen Sten Rössborn, som konstaterar att det för Josefson var självklart att Bibeln med avseende på ämbetets utformning *inte* innehåller några för alla tider giltiga normer. Enligt Rössborn betonade Josefson att det var teologiska argument och trohet mot den lutherska bekännelsen som borde driva fram ämbetsreformen. Ur hans perspektiv fanns det ingenting i bekännelseskriterierna och den bibeltolkning som där gör sig gällande som hindrade prästvigning av kvinnor. Detta betonade han särskilt i debatten vid kyrkomötet 1958. I vårt sammanhang är det intressant att notera att Rössborn fäster vikt vid att den historiografi som betonar att ämbetsreformen endast kom till stånd på grund av statens påtryckningar och det sekulära samhällets krav inte gör Josefson eller likasinnade rättvisa:

Motståndare till kvinnliga präster har envist och trots alla förnekanden och protester förklarat, att de som ville ha kvinnliga präster endast böjt sig för staten och den allmänna opinionen. Ibland har man till och med sagt att de svikit sin övertygelse för popularitetens skull. När det gäller Ruben Josefson är detta bevisligen osant. Och det gäller många med honom.⁹³⁶

Givet ovanstående talar mycket för att Hanssons påstående att Josefson ”vid kyrkomötet 1958 framträtt som en teologiskt motiverad tillskyndare av förslaget att öppna prästämbetet för kvinnor” är korrekt. Efter Josefsons död konstaterades i en minnes-teckning samma sak, det vill säga att han undvikit strid men samtidigt varit ”en banbrytare för kvinnliga präster”.⁹³⁷ Detta står i kontrast till Josefsons uttalande i *Svensk Kyrkotidning* då han i samband med exegetdeklarationen 1951 i förbigående deklarerat att ”han personligen inte vill ha kvinnliga präster”.⁹³⁸ Mycket tyder på att Josefson inte hade denna hållning eller att han ändrade sig i ett tidigt skede. Kyrkovetaren Boel Hössjer Sundman betonar att Josefson drev på för prästvigning av kvinnor först när en som han såg det viktiga ämbetsteologiska princip – prästämbetet som funktion och inte representation – var hotad.⁹³⁹

935. Hössjer Sundman 2008, s. 150.

936. Rössborn 1970, s. 46.

937. Hansson 2014, s. 266, 295. Se även Rössborn 1970, s. 44.

938. Rössborn 1970, s. 47.

939. Hössjer Sundman 2008, s. 155–157.

”DET FINNS FORTFARANDE EN MYCKET KRITISK
INSTÄLLNING MOT KVINNliga PRÄSTER”
– OM BISKOP HELGE LJUNGBERG

Bland de tre biskopar som tillsammans med huvudpersonerna Elisabeth Djurle, Ingrid Persson och Margit Sahlin kom att befinna sig i händelsernas centrum på palmsöndagen 1960 finner vi också Helge Ljungberg (1904–1983), biskop i Stockholms stift 1954–1971.⁹⁴⁰ Jämte den prästerliga banan var Ljungberg docent i religionshistoria med religionspsykologi vid Uppsala universitet och kom som sådan att bland annat intressera sig för frågan om fornnordisk religion och Sveriges kristnande.⁹⁴¹

Ljungberg omnämns av åtminstone sju av de kvinnor som prästvigdes under perioden 1960–1970. Bilden som framträder är inte lika odelat positiv som den som möter i berättelserna om Hultgren och Josefson. Även om somliga minnesbilder är ljusa framstår Ljungberg som mer lynnig och delvis tveksam till den nya ordningen.

Detta framgår inte minst i Margit Sahlins dagboksanteckningar. Sahlin redogör för flera sammanträffanden med Ljungberg, bland annat ett samtal angående den venia som ovan nämnts, som Giertz hade reagerat på. I samtalet kom Sahlins ansökan om att bli prästvigd för Stockholms stift upp. Enligt Sahlin frågade hon Ljungberg om han önskade att hon skulle dra tillbaka sin ansökan. Att döma av Sahlins dagboksanteckningar verkar Ljungberg dels ha föreslagit att de skulle skjuta upp prästvigningen, dels att Sahlin kanske kunde prästvigas för Härnösands stift istället. Sahlin konstaterar att Ljungbergs ”uttalanden var rätt osammanhängande”, i det att han samtidigt som han föreslog diverse avsteg från den ursprungliga tanken om prästvigning framhårdade i att Sahlin skulle predika så ofta hon ville och att det inte fordrades någon venia för det. Sahlin försökte pressa biskopen på svar men fick inget klart besked. Frågan uppmärksammades av media som också krävde biskopen på ett svar. När biskopen vägrade ge ett svar i telefonen sökte journalisten upp honom och envisades med sin fråga.

Det var då biskopen fällde sin klassiska replik, att saken var för invecklad för att allmänheten skulle förstå. Han skulle kunna förklara i ett par timmar för journalisten, och denne skulle ändå inte fatta det. Detta misslyckade biskopsuttalande satte eld på allt bränsle. Det föreföll som om varenda lands-

940. Citatet i avsnittsrubriken är hämtat från Magnus Briggert, ”Kvinnliga prästen drar sig självmant ur Katarina-bråket”, i *Expressen* 1968-06-13.

941. En redogörelse för Helge Ljungbergs tid som biskop i Stockholms stift återfinns i Caroline Krook, *Från stor stad till storstad. Stockholms stift igår och idag*, Stockholm: Verbum 2020, s. 72–84. Här berörs också frågan om prästvigning av kvinnor, men mer i allmänna termer och inriktat på de första prästvigda kvinnorna än biskop Ljungberg.

ortstidning tog upp saken. Jag gjordes till martyr, vars hänförelse och orimliga lojalitet hade missbrukats. Och Helge Ljungberg blev en personifikation av det misslyckade och fega episkopatet.⁹⁴²

Frågan om huruvida Sahlin skulle få venia eller ej väckte alltså medialt intresse, och utifrån Sahlins dagboksanteckningar verkar det som att Ljungberg inte riktigt visste hur han skulle hantera detta. Det förefaller också som att han gav Sahlin en hel del ovet för hur saken kom att utveckla sig men att ärkebiskop Hultgren gjort honom införstådd med att Sahlin ”i verkligheten hade försvarat honom mot alla hätska angrepp”.⁹⁴³ I relation till detta är det förstaeligt att Sahlin i korrespondensen med Hultgren skriver att hon gärna såg att ärkebiskopen själv skulle prästviga henne och inte Ljungberg som hade hänvisat henne till Härnösands stift. I sitt brev till Hultgren skriver Sahlin följande om Stockholmsbiskopen:

Han hade i princip ingenting emot kvinnliga präster, men skulle känna det alltför svårt att själv förrätta en vigning. Det bör väl gå ganska lätt att med den uppiskade pressens hjälp tvinga honom till ett sådant steg, men det skulle vara en mara att mottaga vigning på sådant sätt.⁹⁴⁴

Sahlin redogör också för ett möte med Ljungberg inför prästvigningen då hon var kallad till biskopen tillsammans med Barbro Nordholm-Ståhl och Elisabeth Djurle, de två andra kvinnor som var aktuella för prästvigning i Stockholms stift. Sahlin skriver:

Ljungberg mottog oss ovänligt och sade omedelbart att det hade hänt förr, att ministrar hade fått underteckna dödsdomar mot sin egen vilja. Han var mycket emot denna prästvigning men kunde inte heller säga nej. Han näm-

942. Nordlander 2010, s. 222, 238–239. I Sigtunastiftelsens klipparkiv finns några klipp som behandlar Ljungbergs agerande, och bilden förefaller vara något mer komplex än den som framskymtar i Sahlins dagboksanteckningar. Så anser t.ex. *SvD* att det finns en del ”dunkla punkter i förloppet” och att Ljungberg sagt att han redan tidigare lämnat besked till Sahlin i denna fråga. *SvD* menar att detta torde vara ett skäl för att biskopen framgent inte ska ge venia muntligt utan skriftligt, så att det inte behöver råda någon ovisshet om vad som hänt och att man därmed kan undvika uppståndelse och missförstånd (*SvD* 1959-09-30). I en annan artikel i *SvD* med rubriken ”Två kvinnor fick venia av biskopen” 1959-09-29 framgår att Ljungberg gett både Margit Sahlin och Barbro Nordholm-Ståhl venia. Att Ljungberg ska ha hävdats att frågan är för invecklad för allmänheten att förstå framgår av kolumnen ”Bock i kanten” i *Stockholms-Tidningen* 1959-09-21 (författad av hovrättsråd Viktor Petrén) och av en notis med rubriken ”Bibeln” i *Expressen* 1959-09-12.

943. Nordlander 2010, s. 238–239.

944. Brev från Margit Sahlin till ärkebiskop Gunnar Hultgren 1959-09-22, Gunnar Hultgrens arkiv, Kyrkokansliets arkiv i Uppsala.

de något om undfallenhet mot staten, kvinnosak m.m. Därpå svarade jag genom att lägga fram några synpunkter i mitt synsätt. Detta kallade han för kvinnotänkande.

Av Sahlins anteckningar framgår också att Ljungberg vid mötet med de tre kvinnorna meddelade att han inte hade för avsikt att låta Barbro Nordholm-Ståhl, som arbetade som församlingssekreterare i en Stockholmsförsamling, få fortsätta som prästvigd på samma tjänst. Detta fick enligt Sahlin till följd att Nordholm-Ståhl svarade nej på biskopens fråga om hon ansökte om prästvigning. De två övriga svarade ja på biskopens fråga.⁹⁴⁵ Enligt Sahlin utspann sig avslutningsvis en diskussion om vad man skulle kommunicera till pressen. Biskopen var enligt Sahlin villrådig, men till slut enades man om att säga att biskopen accepterat Djurles och Sahlins ansökningar om prästvigning. Även formuleringar som ”ställt sig positiv till” och ”resignerat” hade enligt Sahlin övervägts.⁹⁴⁶ Diskussionen tycks i dessa delar ha varit irriterad.

Samtidigt framgår av en annan kallelseberättelse att Ljungberg förefaller ha varit ett stöd för en något äldre prästkandidat, vars make betecknas som högkyrklig och negativ till kvinnor som präster. Enligt denna kallelseberättelse var det på inrådan från biskopen som vederbörande förblev tjänstebiträde i en av stiftets församlingar och sedermera också prästvigdes av Ljungberg.⁹⁴⁷ Ytterligare en präst ger en ljus bild av Ljungberg i sin kallelseberättelse, där prästvigningen framhålls som en god start för den fortsatta karriären och detta tack vare ”biskop Helge Ljungbergs försorg och blivande kollegors omtanke”.⁹⁴⁸

Att Ljungberg hade svårt att navigera i denna känsliga fråga är uppenbart. Ytterligare en präst vittnar om krumbukter. Hon konstaterar att det vid ett telefonsamtal med biskopen framkom att han inte var positiv och att ”han ville väl i princip säga nej till mig”. Hon repade dock mod och bad om ett personligt möte. Enligt informanten hade biskopen ”retat upp sig på” det faktum att två församlingar i stiftet bett om att hon skulle prästvigas och missiveras till deras respektive församlingar. Ljungberg var upprörd över detta beteende från de båda kyrkoherdarnas sida och menade att det var ett brott mot traditionen att komma med dylika framställningar.

Prästen berättar att hon anade oråd och hur hon efter detta möte med biskopen tog kontakt med en professor som hon haft som lärare. Vid samtal med läraren fick hon besked om att biskopen hade fel och ”att man ifrån en församling har kunnat göra

945. Nordlander 2010, s. 240–241.

946. Ibid.

947. Nr 2.

948. Nr 20.

anspråk på att någon skulle prästvigas och placeras i den församlingen”⁹⁴⁹ Professorn erbjöd sig att tala med biskop Ljungberg, och när hon kom till det avtalade mötet med biskopen utspelar sig följande:

Och så kom jag till detta sammanträffande med Helge Ljungberg, som ber om förlåtelse! Och det tyckte jag att det var självklart att jag förlåter, för han hade uppfattat saker och ting på ett felaktigt sätt och rättat sig med ledning av [namn] yttrande och så var det inget mer med det. Och då var han alltså beredd att prästviga mig.⁹⁵⁰

Samtidigt visade det sig efter hand att prästen inte kunde prästvigas vid planerat datum eftersom de manliga teologerna inte ville prästvigas samtidigt som hon. Hon fick således särvigas.⁹⁵¹ Med Honneths begrepp skulle man här kunna tala om ett motsägelserfullt och ambivalent erkännande. Visserligen gav biskopen ett offentligt erkännande genom prästvigning, men det sociala erkännandet uteblev delvis på grund av särvigningen.

Bilden blir dock mer komplex om man går till tidningsläggen vid denna tid. Som vi sett i tidigare kapitel renderade prästvigningarna av kvinnor ofta stort medialt intresse. Under rubriken ”Sex dagar kvar till prästvigning. Men kvinnlig kandidat vet ännu ej om hon blir präst!” skrev *Expressen* den 14 december 1965 om situationen ovan. I artikeln påstås att prästkandidaten sex dagar före den egentliga prästvigningsdagen inte fått besked av Ljungberg om han avsåg att prästviga henne eller ej.

Biskopen, som var på resa utomlands, uppvaktades vid hemkomsten av *Expressens* reporter. Biskopen hänvisade då till domkapitlet, men när reportern tog kontakt med stiftssekreteraren vid domkapitlet fick han till besked att det var biskopen som måste bestämma sig. Av artikeln framgår att biskopen tyckte att kvinnor borde prästvigas också i andra stift än Stockholms och önskade avvakta med kvinnans prästvigning. Det bör också noteras att det av artikeln tydligt framgår att församlingen är mån om att få just denna kvinna som präst. Artikeln antyder även att präster tillhörande Kyrklig samling inte sällan ”försöker påverka biskopar att inte prästviga kvinnliga teologer”.

949. Jfr härvid Klas Hansson som tar upp att ärkebiskop Josefson var övertygad om att det ”var församlingen som förfogade över ämbetet och som hade uppdraget att kalla ämbetsinnehavare”. Hansson 2014, s. 271.

950. Nr 26. En liknande ordning, dvs. att prästkandidaten har kontakt med en församling i Stockholms stift, återfinns i nr 37: ”Jag blev alltmer klar över att låta prästviga mig och tog kontakt med en församling i Stockholm, som med glädje skulle komma att ta emot mig som präst.”

951. Nr 26. Ytterligare ett fall med särvigning med Helge Ljungberg som vigningsbiskop återfinns i nr 33.

Mycket talar för att Ljungberg också var utsatt för sådana påtryckningar.⁹⁵² *Expressen* återkommer till detta med ”påtryckningar från manliga präster tillhörande Kyrklig samling” i en notis den 18 december. Det konstateras i denna notis att dessa präster hotat biskopen med att lämna stiftet om ”kvinnopräster blir ett alltför markant inslag i Stockholms stift”. Tidningen är av åsikten att Ljungbergs agerande står i strid med det regelverk som han som biskop valt att följa, det vill säga kyrkomötets och riksdagens beslut. Man skriver: ”Den variant på vigningsvägran som biskop Ljungberg lanserar när han inför kvinnoprästransonering är emellertid inte ett dugg mer ursäktlig än om en biskop totalt vägrar att befatta sig med vigningsansökningar från kvinnor.”⁹⁵³

I samband med det som utspelade sig i Stockholm passade *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning* på att leverera en känga till de konservativa prästerna i Göteborgs stift. Av artikeln framgår också att Ljungberg gett uttryck för tanken att alla kvinnor som önskar prästvigning inte kan ordineras i Stockholms stift utan att de andra svenskkyrkliga stiften också bör viga kvinnor till präster. Skribenten konstaterar att reformen aldrig varit populär bland Svenska kyrkans präster. ”Det var lekmännen som drev fram den. Att viga kvinnliga präster tycks nu för åtskilliga biskopar ha blivit en pinsam del av deras ämbetsutövning som de helst vill krångla sig bort från.”⁹⁵⁴ Här återkommer det narrativ vi diskuterade i föregående kapitel. Som vi dock visat är det en sanning med modifikation att ställa prästerskapets inställning till reformen i kontrast till lekfolkets.

Ljungberg förefaller ha varit villrådig när han ställdes inför de kvinnor som tog kontakt med honom med en önskan om att prästvigas för tjänst i Stockholms stift. Denna villrådighet hade knappast sin grund i samvetsbetänkligheter vad gäller prästvigning av kvinnor, utan handlade snarast om rädsla för att behöva valsa runt i ännu ett mediedrev och att hålla sig väl med de delar av prästerskapet som tog avstånd från beslutet 1958.

Den episod som återges i en av kallelseberättelserna tyder på att Ljungberg försökte hålla samman det stift han var satt som styresman över. Här handlar det om en prästkandidat som söker ett stift att prästvigas för. Hon tar då kontakt med Helge Ljungberg eftersom hon haft venia i Stockholms stift. Prästen skriver: ”På detta gav han följande märkliga svar: ’Ute på öarna kan det gå an. För övrigt håller mitt stift på att falla sönder av kvinnoprästrådan.’” Prästen framhåller här att det föreföll som att Ljungberg och andra biskopar som hon approcherade menade att hon hade ett hem-

952. Eric Sjöquist, ”Sex dagar kvar till prästvigning. Men kvinnlig kandidat vet ännu ej om hon blir präst!”, i *Expressen* 1965-12-14. Att biskopen varit på en två månader lång resa till Sydafrika framgår bl.a. av *SvD* 1965-12-13, där det finns ett reportage med rubriken ”Biskop Ljungberg hem från Afrika”. Se även ”Biskop Ljungberg tvekar prästviga ännu en kvinna”, i *SvD* 1965-12-16.

953. ”För stor makt”, i *Expressen* 1965-12-18.

954. ”I dag”, i *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning* 1965-12-18.

stift och att biskopen därstädes borde ta sig an henne.⁹⁵⁵ Oavsett bevekelsegrunden framstår biskopens agerande emellertid, om man ser det utifrån kvinnornas perspektiv, som osympatiskt och svårtolkat. Åter kan man, för att använda Axel Honneths termer, tala om ett ambivalent erkännande från biskopens sida.

Helge Ljungbergs teologiska författarskap är inte särskilt omfattande, även om han kom att publicera en hel del i sin roll som religionshistoriker. I de för Svenska kyrkan teologiskt brännande frågorna finns det således inte mycket att gå på för att få ett grepp om biskopens inställning i frågan. Ser man till Ljungbergs herdabrev som nybliven biskop för Stockholms stift, utgivet 1954, återfinns inga uttryckliga resonemang om prästvigning av kvinnor. Däremot distanserar Ljungberg sig från den ämbetssyn som gjort sig gällande inom den liturgiska rörelsen: han tar avstånd från offerprästkanken och betonar att prästen ”i första hand icke är bärare av ett kultiskt ämbete utan av ett predikoämbete”. Han understryker också att reformatörerna inte talade om ett ”prästämbete” utan om ett ”predikoämbete”.⁹⁵⁶ Vidare konstaterar Ljungberg på ett annat ställe i herdabrevet, och då apropå samtidens utmaningar, att kyrkan skulle behöva personer, såväl präster som lekmän, som kan vara ”förmedlare mellan kyrkan och nutidsmänniskan i hennes egen miljö och situation”. Han nämner i detta sammanhang hur ”några församlingar i stiftet [...] anställt kvinnliga teologer, som bl.a. har till uppgift att oberoende av sedvanliga församlingsformer söka kontakt med den organiserade kvinnovärlden”.⁹⁵⁷ Här tycks således finnas en öppenhet mot att kvinnor ska få fler och större uppgifter inom kyrkan och också en beredskap inför den debatt som redan pågick och som skulle komma att kulminera vid kyrkomötena några år senare. Det finns emellertid inget i herdabrevet som kan förklara Ljungbergs motsägelsefulla hållning när han ett antal år senare stod inför möjligheten att som biskop prästviga kvinnor för tjänst i Stockholms stift.

Att Ljungberg inte var avogt inställd till kvinnor i prästliknande roller framgår av en artikel i *Idun* 1954 då han i egenskap av nyttillträdd biskop ägnas en längre intervju. Ljungberg beskrivs här som ”något av en föregångsman” när det gäller ”den aktuella frågan om ett kvinnligt kyrkoämbete”. Han har nämligen i den Stockholmsförsamling i vilken han tidigare varit kyrkoherde (Engelbrekt) en heltidsanställd församlingssekreterare, ”en befattning som ser ut som begynnelsen till ett kvinnligt prästämbete”. Församlingssekreteraren har till uppgift att ha kontakt ”med den organiserade kvinnovärlden och ha mottagning i själavårdsfrågor”. Vidare framhålls i artikeln följande:

955. Nr 28.

956. Ljungberg 1954, s. 60, 64.

957. Ibid.

Biskopens åsikt är att kvinnoprästfrågan inte får forceras fram. Han vill gärna avvakta utvecklingen. Om man ser till utvecklingen inom hans egen församling, finns det anledning till optimism. Församlingssekreteraren, som uppbar pastorslön, har snabbt funnit ett rikt arbetsfält och den allmänna meningen bland prästerskapet är att hon berikat församlinglivet.⁹⁵⁸

Ljungberg tycks ha varit principiellt för ämbetsreformen, även om han vid kyrkomötet 1957 var en av dem som pläderade för rådrum. I praktiken var hans linje inte lika klar. Som vi visat finns en betydande ambivalens i fråga om såväl juridiskt som socialt erkännande av kvinnornas kallelser. Samtidigt som man kan förvånas över biskopens beteende i relation till vissa av de kvinnliga prästkandidaterna och inför deras eventuella prästvigningar bör det noteras att av de kvinnor som prästvigdes under perioden 1960–1970 var de flesta för Stockholms stift. Av de 54 kvinnor som prästvigdes under perioden vigdes inte mindre än tjugo stycken där, de flesta av just Ljungberg.

**”DET HÄNGER PÅ VAD SOM FÖRKUNNAS,
ICKE PÅ VEM SOM GÖR DET”
– OM BISKOP MARTIN LINDSTRÖM**

Nils Bolander (1902–1959) hann bara vara biskop i Lunds stift i ett år innan han hastigt insjuknade och avled. Ändå omnämns han kortfattat i två av kallelseberättelserna som mycket skeptisk till att prästviga kvinnor innan det blivit ”frid i kyrkan”.⁹⁵⁹ I detta avseende kunde inte kontrasten till hans efterträdare Martin Lindström ha varit större. Lindström (1904–2000) valdes till biskop i Lunds stift 1960 och kom under sina tio år i stiftet att ta tydlig ställning för prästvigning av kvinnor.⁹⁶⁰

I kallelseberättelserna framstår han som välkomnande och en uppskattad bundsförvant. En präst beskriver hur hon vände sig till biskopen i Lund med en förfrågan om att få bli tjänstebiträde då hennes eget stift var ”stängt” för kvinnor som ville prästvigas. Hon skriver om sin glädje och lättnad efter mötet med Lindström:

När jag talade med biskop Martin Lindström härom möttes jag av den första positiva responsen på länge. Varför ansökte jag inte om prästvigning, undrade han. Han var angelägen om att få präster till stiftet och skulle gärna ordna

958. Olle Norell, ”En bas till biskop”, i *Idun*, nr 32, 1954.

959. Nr 18 och 21. Enligt Inge Löfströms biografi över Nils Bolander i *Lunds stifts herdaminne. Från reformationen till nyaste tid. Ser. II. Biografier. 1. Biskopar och domkapitel* 1980, s. 441–451, behandlas inga av de kyrkopolitiskt aktuella frågorna i hans herdabrev.

960. Citatet i avsnittsrubriken är hämtat från Martin Lindström, *Bibeln och bekännelsen om kvinnliga präster*, Stockholm: Verbum 1978, s. 108.

med en extra prästvigning för mig. Vilken nåd att efter att så länge ha känt sig som en belastning äntligen få känna sig som en tillgång.⁹⁶¹

Prästens ord vittnar om såväl Lindströms inställning som betydelsen av att få sin kallelse erkänd. I samband med prästvigningen visade sig Lindström återigen vara ett stöd, när hennes tilltänkta prästvigningssassistenter en efter en tackade nej. En av de tillfrågade ”hade betänkligheter mot kvinnliga präster”, en annan kunde inte och en tredje vågade inte ställa upp. I denna prekära situation såg Lindström själv till att ordna fram präster som kunde assistera.⁹⁶²

En annan präst beskriver också Lindström i varma ordalag och konstaterar även att han försökte skydda kvinnorna från den uppståndelse och den publicitet som prästvigningarna vid denna tid förde med sig: ”det mesta tog Martin Lindström på sig”.⁹⁶³ Även här bidrog Lindström med assistenter. Några dagar före prästvigningen hade Lindström tagit kontakt för att höra om två äldre prästkollegor kunde få vara med. De hade aldrig tidigare varit med vid en prästvigning av en kvinna och hade skrivit till biskopen och bett om att få medverka.⁹⁶⁴

Lika glad för Lindström är prästen som berättar att om hon haft tveksamheter inför att prästvigas, ”så var de bortblåsta, när jag väl talat med biskop Martin Lindström. Han och hans maka Margit var alltid uppmuntrande, när jag mötte dem.”⁹⁶⁵

En mer fyllig bild av kontakten med Lindström möter i en fjärde kallelseberättelse. När den blivande prästen möter biskopen för att anhålla om att bli tjänstebiträde under sommarferierna beskriver hon det som känslan av att som elev träffa sin rektor (vilket kanske inte är så underligt med tanke på Lindströms långa tid som rektor vid Lundsbergs privatskola). Hon berättar att hon ”neg djupt” för biskopen och att denne ställde frågor om studieresultat med mera. Även vid nästa möte med biskopen, då under den så kallade praktarterminen, upprätthölls samma distans och aktning. Trots detta menar denna präst att det var ett tryggt möte, eftersom hon visste att Lindström var positivt inställd och att man som prästkandidat ”var accepterad och välkommen”.⁹⁶⁶

Lindströms stöd verkar också ha inbegripit att bjuda in de unga kvinnor som skulle prästvigas till sitt hem för samtal och föredrag. En präst berättar till exempel om inbjudan till en middag med föredrag som handlade om hur viktigt det var med prästvigning och ”att det var omöjligt att jobba i en församling och inte vara vigd”. Utöver

961. Nr 29.

962. Ibid.

963. Nr 34.

964. Ibid.

965. Nr 35. Den omnämnda är Margit Lindström (1907–2003).

966. Nr 45.

detta – ”en fantastisk kväll” – träffade hon emellertid inte Lindström före prästexamen och prästvigning.⁹⁶⁷

Lindström var också den biskop som kom att prästviga Britta Olén-van Zijl den 17 mars 1963. Som framgick i kapitel 4 hade ett antal biskopar dessförinnan vägrat att tillmötesgå hennes önskan om att bli prästvigd med hänvisning till att hon var gift med en reformert präst. Initialt var detta också Lindströms linje.⁹⁶⁸ I sin kallelseberättelse skriver Britta Olén-van Zijl att biskopen gav med sig först när hennes make lovat biskopen att de skulle stanna i Sverige några år. ”I Guds namn då, sade biskopen”.⁹⁶⁹

Det är värt att notera att detta var den första prästvigningen av en kvinna i Lunds stift. Lindström skrev därför veckan före vigningen ”ett speciellt herdabrev till stiftet med vädjan om lugn och besinning”. van Zijl berättar vidare att biskopen fick motta en protestskrivelse i vilken undertecknarna menade att vigningen stod i motsättning till ”Guds heliga ord och Kristi sanna lära på jorden”. Enligt van Zijl var skrivelsen undertecknad av ”25 män, majoriteten av dessa teologie studerande och medlemmar i Laurentiistiftelsen”.⁹⁷⁰ Laurentiistiftelsen var vid denna tid en studentbostadsstiftelse i Lund med högkyrklig profil. Som vi tidigare visat var termen högkyrklig vid denna tid förknippad med ett motstånd mot reformen som tog sig uttryck i ett språkbruk och ett handlingsprogram som resulterade i att de första prästvigda kvinnorna förvägrades ett socialt erkännande. Detta kan sättas i relation till det som tidigare diskuterats i kapitlet om utbildningsåren (kap. 5).

Biskopen förefaller också ha önskat hålla nyheten om Olén-van Zijls prästvigning inom en trängre krets. Av en notis i föreningen Gamla Lunds årsskrift *Lundabor* 1986 framgår det dock att det blev stor uppslutning:

Prästvigningen blev dramatisk – som det anstår en sådan premiär – med en totalt fullproppad domkyrka. [...] Redan på lördagen hade Britta Olén van Zeilj [sic] klarat sin examen med överbetyg vilket fick Martin Lindström att säga; – Hon klarade sig väldigt flott! Men påfrestningarna för van Zeiljs [sic] fader, kyrkoherde Gunnar Olén blev för stora. Flera gånger höll han på att svimma och fick stötts för att till slut föras ned i kryptan. Han fick tyvärr aldrig vara med om dotterns triumf som han – och hon – så helhjärtat kämpat för.⁹⁷¹

967. Nr 34.

968. Maria van Zijl, ”Minnesord om Britta van Zijl”, i *Sydsvenskan* 2017-03-24. Vägen mot prästvigningen återges på ett liknande sätt i van Zijl 1967, s. 106–107.

969. Britta Olén-van Zijls kallelseberättelse.

970. Ibid.

971. ”Den första kvinnoprästen”, i Kurt Hagblom & Arne Håkansson, *Lundabor*, Gamla

Här ser vi återigen ett exempel på det stora intresse, både medialt och folkligt, som de första prästvigningarna av kvinnor rönt. Utifrån den kamp som Gunnar Olén fört för att dotterns kallelse skulle bli erkänd (se kap. 4) kan man förstå att det var känslomässigt påfrestande, och att det var snöpligt att behöva vila i kryptan medan den efterlängtdade prästvigningen äntligen skulle äga rum. Lindström verkade alltså på olika sätt för att kvinnor skulle kunna vigas till präster i Lunds stift. Därtill visade han också omsorg om de kvinnor som sökte sig till stiftet. Av ovanstående att döma finns fog för att hävda att Martin Lindström var den främste tillskyndaren av ämbetsreformen i biskopskollegiet.⁹⁷² Efter Stockholms stifts biskop Ljungberg var Lindström den som prästvigde flest: tretton kvinnor under perioden. Han var dock, till skillnad från Ljungberg, tydlig och konsekvent i både ord och handling. Än starkare lät han sin mening höras efter det att han pensionerats som biskop, då han under slutet av 1970-talet och början av 1980-talet med kraft deltog i den intensiva debatten om samvetsklausulens vara eller icke vara.

Om Lindströms teologiska hållning finns begränsat med forskning. Källmaterial saknas dock inte, då Lindström utvecklade sin syn på kallelse och ämbete i en rad olika sammanhang. Här skisseras den genom hans herdabrev från 1960 och boken *Bibeln och bekännelsen om kvinnliga präster* som gavs ut 1978. I herdabrevet väljer Lindström, som brukligt var, att behandla ”några av tidens frågor”. Han skriver att han först inte haft för avsikt att ta upp frågan om ämbetet eftersom den är så pass känslig, men att han kommit till slutsatsen att det inte känns ärligt ”att gå förbi vad som vållat splittring bland oss och som alltjämt oroar många samveten”.⁹⁷³ Lindström konstaterar också att det finns ett behov av att få diskutera frågan mer ingående och att man trots delade meningar kan komma till grunden och därmed nå enighet.

Lindström utgår i huvudsak från bibelsyn när han presenterar sin hållning i frågan, då Guds ord enligt honom alltid har en särställning ur ett lutherskt perspektiv. Redan hos reformatörerna fanns en insikt om att mänskligt beslutade ordningar – som frågan om vem som förkunnar och förvaltar sakramenten i församlingen – kan komma att

Lund – Föreningen för bevarande av stadens minnen, årsskrift 68, 1986. Att intresset för prästvigningen var stort och domkyrkan full framgår också av Maria van Zijls minnesord, som troligen bygger på moderns utsagor i olika sammanhang (Maria van Zijl, ”Minnesord om Britta van Zijl”, i *Sydsvenskan* 2017-03-24).

972. En stark förespråkare var även biskop Ingmar Ström (1912–2003, biskop i Stockholms stift 1971–1979), som bl.a. var tongivande företrädare för idén om att samvetsklausulen skulle skrotas. Ström var emellertid inte biskop under den period som står i centrum för denna undersökning. Det kan också noteras att Ström, till skillnad från Lindström, inte argumenterade för sin sak i bokform.

973. Martin Lindström, *Herdabrev till Lunds stift*, Lund: Diakonistyrelsen 1960, s. 8.

ändras för att stå ”i överensstämmelse med förändrad allmän sed”. Huvudsaken är att ordet förkunnas och sakramenten förvaltas, och ordningen för detta kan och bör se olika ut beroende av den tid och det sammanhang som kyrkan har att verka i.⁹⁷⁴

Vidare menar Lindström att man och kvinna enligt kristen tro är religiöst jämställda, och kvinnans underordning beror på den sociala kontexten och hur det antika samhället var organiserat. Enligt Lindström måste man ta hänsyn till hur samhället förändrats när frågan om kvinnors tillträde till prästämbetet ska bedömas. Att mot bakgrund av dessa förändringar försöka vidmakthålla en samhällsordning som hör hemma i antiken är enligt Lindström ”kränkande diskriminering” och ett underkännande av kvinnors ”fulla människovärde”. Därför är det uppenbart för Lindström att det som motståndarna till reformen försöker värna är rester av diverse världsliga ordningar.⁹⁷⁵ Lindström vill alltså göra en distinktion mellan kontextbundna samhällseliga ordningar och bibliska utsagor som är giltiga för alla tider.

Eftersom det handlar om ett herdabrev är tonen emellertid tämligen hovsam, och Lindström betonar vikten av eftertanke och att inte ”kapitulera för modetankar, som strider mot Bibelns lära”.⁹⁷⁶ Lindström vinnlägger sig om att inte vara stridbar och uttrycker sin respekt för dem som inte delar hans mening i frågan:

Jag har sålunda all respekt för dem som sett sig tvingade att säga nej till kvinnliga präster. Jag ser deras ställningstagande som ett uttryck för deras omsorg om Bibel och bekännelse, en omsorg, som jag till fullo delar. Jag har emellertid kommit till den övertygelsen, att just Bibel och bekännelse av oss fördrar ett motsatt ställningstagande, ett klart ja.⁹⁷⁷

Här kan man notera att Lindström inte argumenterar för att hans resonemang *också* är teologiskt grundat, utan att han förefaller mena att hans resonemang är det *enda* som är teologiskt grundat. Lindström ger också sin syn på det så kallade ekumeniska argumentet (se kap. 9) och menar att han i förhållande till den anglikanska kyrkan tar avstånd från en uppfattning som gör att ämbetet blir något annat och mer än en ordningsfråga. Han tar också avstånd från representationstanken och menar att ”en sådan ämbetssyn är helt främmande för både Nya testamentet och vår bekännelse”. Han konstaterar att ”[k]yrkans ämbete instiftas såsom en funktion, evangeliets förkunnelse och sakramentens förvaltning, och får som sådan sin kompetens angiven”.⁹⁷⁸

974. Ibid., s. 12–13, cit. s. 12.

975. Ibid., s. 13–15.

976. Ibid., s. 16.

977. Ibid.

978. Ibid., s. 17.

Som biskop emeritus behövde Lindström dock inte vara lika diplomatisk. I boken *Bibeln och bekännelsen om kvinnliga präster* som gavs ut i samband med den infekterade debatten om samvetsklausulen i slutet av 1970-talet tar han bladet från munnen. Det finns flera paralleller mellan de argument och åsikter som Lindström förde fram i sitt herdabrev och den något mer fylliga boken om prästämbetet från 1978. Lindström noterar i sitt förord att det primärt är präster som engagerar sig i frågan, som annars väcker föga intresse hos den breda allmänheten, inklusive den kyrkliga delen av allmänheten. Lindström skriver: "Allmänheten, det må gälla kyrkliga eller okyrkliga, kan icke förstå motståndet mot kvinnliga präster. Det tolkas som kvinnofientlighet och som könsdiskriminering."⁹⁷⁹

Lindström återupprepar budskapet från herdabrevet, det vill säga att det ytterst handlar om bibelsyn.⁹⁸⁰ Likaså är det enligt hans mening inte praktiskt möjligt att "hämta kyrkoordningar för nutiden från förhållanden i de nytestamentliga församlingarna". Han förvånas också över att den ofta anförda exegetdeklarationen från 1951 inte tar i beaktande att Jesus och Paulus befann sig i en specifik kontext. För Lindström är det "egendomligt att läsa, att Jesu apostlaval och Pauli uttalanden skulle gjorts s a s i lufttomt rum, utan sikte på några samtida förhållanden. Det är inte historikers vanliga sätt att se på händelser i det förflutna." I den tid som Jesus levde i var det omöjligt att välja en kvinna som apostel om budskapet skulle nå ut. I samtiden var det lika omöjligt att *inte* låta kvinnor bära ut budskapet. Återigen är det prästämbetet som funktion som betonas. Enligt Lindström fokuserar inte de lutherska bekännelseskriterierna på kön, utan det centrala är uppdraget att förkunna evangelium och förvalta sakramenten. Med hänvisning till den tidigare nämnde Lundadocenten Per Erik Persson hävdar Lindström att en ämbetsyn som bygger på representationstanken är helt oförenlig med lutherskt tankegods.⁹⁸¹

979. Lindström 1978, s. 7. Se även Martin Lindström, "Sakdebatt i kvinnofrågan. Svar till Gustaf Adolf Danell", i *Svensk Kyrkotidning*, årg. 75, nr 31/32, 1979, s. 449–450.

980. Om bibelsynens betydelse i relation till debatten om prästämbetes öppnande för kvinnor 1958 har bl.a. exegeten Hanna Stenström skrivit. I inledningen till Stenström 2008, s. 105 tar hon avstamp i Lindströms bibelsyn. För en diskussion om bibelsyn i den svenskkyrkliga ämbetsdebatten under 1950-talet, se även Hanna Stenström, "Paulus och kvinnorna – tolkningar i 1950-talets Sverige", i Anders Ekenberg, Jonas Holmstrand & Mikael Winninge (red.), *2000 år med Paulus*, Uppsala: Bibelakademiförlaget 2013, s. 249–280.

981. Lindström 1978, s. 8, 22–30, 41–44, 48–49, 66–69, cit. s. 8, 41, 49. Även på ett annat ställe kritiserar Lindström sin företrädare. I detta sammanhang citerar och polemiserar Lindström bl.a. mot de åsikter som Anders Nygren framförde vid kyrkomötet 1957. Nygren talade här om ett maskulint kvinnoideal som hotade att undergräva kvinnans skapelsegivna plats som maka och mor, samtidigt som han inte önskade de kvinnoemanciperande refor-

Nytt i den senare boken är att Lindström tonar ned skillnaden mellan beslutet vid kyrkomötet 1957 att inte öppna prästämbetet för kvinnor och det positiva beslutet vid kyrkomötet året därpå. Han konstaterar att bland andra Helge Ljungberg motiverade avslaget 1957 med att kyrkan behövde rådrum före en reform, men att det för till exempel en majoritet av biskopskollegiet i själva verket inte fanns några principiella hinder för att öppna ämbetet för kvinnor. På så sätt vill Lindström visa att skillnaden mellan 1957 och 1958 inte var så stor som nej-sidan önskat påskina: ”I vad gäller det principiella ställningstagandet, särskilt bibelfrågan, förefaller sålunda ändringen i styrkeförhållandet obetydlig, trots mellankommande nyval.”⁹⁸² Sannolikt diskuterar Lindström detta mot bakgrund av föreställningen om ett utbytt kyrkomöte, där kyrkomötets nej till reformen 1957 berodde på prästerskapets starka inflytande och kyrkomötets ja till reformen året därpå var en konsekvens av att en rad till reformen positiva lekmannaombud med bristande teologisk och kyrklig förankring valts in. Därtill avvisar han indirekt tanken att flera biskopar skulle ha vänt kappan efter vinden.

I boken från 1978 diskuterar också Lindström hur det faktiskt blev med det ekumeniska argumentet som anförts som skäl mot reformen och konstaterar att detta saknade bäring. Frågan ter sig enligt Lindström oproblematiske i relation till samarbetet med andra kyrkor. Det hot om ekumenisk söndring som utmålades 1957 var helt enkelt överdrivet.⁹⁸³ Till sist konstaterar Lindström återigen att man som bibel- och bekännelsestrogen inte kan komma till någon annan slutsats än att kvinnor kan prästvigas: ”Det skulle strida mot Skriften. Den som vill hålla sig till Bibeln kan icke motsätta sig ordinationen av kvinnor.”⁹⁸⁴

Förutom boken skrev Lindström flertalet insändare på detta tema i slutet av 1970-talet. Här kan man dock notera att han trots sin skarpa polemik i frågan om ämbetssyn ansåg att samvetsklausulen borde behållas. Ett exempel härpå är den insändare han fick in under avdelningen ”Aktuella frågor” i *Sydsvenskan* den 20 mars 1977. Insändaren hade som titel ”Kvinnans rätt till prästämbetet”. I denna artikel relaterar Lindström till den debatt som uppstått till följd av en så kallad särprästvigning i Lund den 6 februari samma år. I artikeln försvarar han den enskilda människans rätt att följa sitt samvete. Det är visserligen ”ett chockerande sätt att läsa Bibeln” om man inte kan prästvigas med en kvinna, och han är trött på att ”höra kvinnoprästmotståndare kalla sig be-

mer som genomförts ogjorda. Lindström kan inte se att denna hållning är koherent, utan han menar snarast att den kännetecknas av en diskrepans, särskilt som ”det finns gott om kvinnliga tjänster i kyrkan, som opåtalat får konkurrera med omsorgen om hemmet” (s. 106).

982. Ibid., s. 21.

983. Ibid., s. 96–105.

984. Ibid., s. 109.

kännelsetrogna, i motsats till oss andra”, men Lindströms artikel utmynnar ändå i ett försvar för samvetsklausulen eftersom den är en garant mot att kyrkan splittras. Istället vill Lindström att motparterna besinnar sig och samlas än en gång för diskussion om argumenten för och emot reformen, och då gärna med utblickar mot andra kyrkor och samfund.⁹⁸⁵

”... ANGELÄGNARE ATT FÖRKUNNA EVANGELIUM
OCH TRO PÅ JESUS KRISTUS ÄN ATT
INVECKLA SIG I EN OMÖJLIG DEBATT...”
– OM BISKOP GERT BORGENSTIERNA

Gert Borgenstierna (1911–1989), som var biskop i Karlstads stift 1956–1976, förekommer i två av kallelseberättelserna.⁹⁸⁶ I det ena fallet handlar det om att han avvisar en prästkandidat. Enligt henne konstaterade Borgenstierna helt sonika: ”Jag har hört att du talar och du talar väl och att du talar mycket och att du ibland säger för mycket och det gör du inte i mitt stift, förstår du.’ Det var den prövningen jag fick.”⁹⁸⁷

I det andra fallet är det ett lika abrupt välkomnande. Margareta Brandby-Cöster berättar om att domprosten i Karlstad, Valter Lindström (1907–1991), som haft henne som tjänstebiträde sommaren 1969, uppmuntrade henne att låta prästvigas sig för Karlstads stift. Brandby-Cöster hade då uttryckt ett önskemål om att inte hamna i en landsbygdsförsamling. Detta kom till Borgenstiernas kännedom, och när han i början av vårterminen 1970 kontaktade henne om prästvigningen meddelade han också att hon skulle ha sitt första missiv i domkyrkoförsamlingen. Brandby-Cöster skriver om detta abrupta samtal:

Domprosten hade uppenbarligen talat med biskopen och sagt att jag kunde tänka mig att bli präst om jag inte blev placerad i en skog! Och nu var jag alltså formellt kallad att bli präst i Karlstads stift. Jag hade följt Gert Borgenstierna till tåget en gång när han besökt teologgruppen i Lund men detta var det enda samtal jag hade med honom före prästvigningen.⁹⁸⁸

Även om Borgenstierna endast omnämns i två kallelseberättelser kan det vara intressant att något belysa hans hållning i ämbetsfrågan, eftersom han i kyrkomötet 1958

985. Martin Lindström, ”Kvinnans rätt till prästämbetet”, i *Sydsvenskan* 1977-04-20.

986. Citatet i avsnittsrubriken är hämtat från Harry Nyberg (red.) *Karlstads stifts herdaminne. Från medeltiden till våra dagar. Bd VI, perioden 1960–1999*, Karlstad: Stiftshistoriska sällskapet i Karlstad 2007, s. 33–34.

987. Nr 34.

988. Brandby-Cöster 2020, s. 39–40, cit. s. 40.

ställt sig positiv till reformen och Karlstads stift tidigt framställdes som ett stift som var ”öppet” för kvinnliga prästkandidater. Det verkar dock även hos denna biskop ha funnits en viss diskrepans mellan att i princip vara för beslutet och dess genomförande i praktiken. Kallelseberättelserna vittnar om ett ambivalent och motsägelsefullt erkännande.

Borgenstierna skrev inte själv om sin syn på kallelse och ämbete, utan fokuserade på andra frågor. Holsten Fagerbergs kommentar i *Karlstads stifts herdaminne* att Borgenstierna i sitt teologiska författarskap inte berörde ämbetsfrågan och prästvigning av kvinnor är dock en sanning med modifikation. Bland annat innehåller Borgenstiernas herdabrev (1957) en del om ”Bibels auktoritet, dess inspiration och tolkning” och han var också ordförande för biskopsmötets bibelkommission som i skriften *Bibelsyn och bibelbruk* adresserade de bibelhermeneutiska frågorna.

Harry Nyberg menar i samma herdaminne att dessa frågor aktualiserades för Borgenstierna i och med just ämbetsdebatten. Enligt Nyberg fann Borgenstierna det ”angående att förkunna evangelium och tro på Jesus Kristus än att inveckla sig i en omöjlig debatt om det var både män och kvinnor som skulle göra det”. Nyberg konstaterar också, vilket kanske inte är så underligt med tanke på Borgenstiernas högborgerliga bakgrund, att han initialt var motståndare till prästvigning av kvinnor men att det framför allt handlade om en äldre tids syn på ”könsroller”.⁹⁸⁹

Nyberg ser i Borgenstiernas bibelsyn också förklaringen till att han under kyrkomötet 1957 varit avvaktande men under kyrkomötet 1958 tagit ställning för reformen. Däremellan ska han som teolog ha reflekterat över ”vad som är Bibels centrala budskap och kyrkans huvuduppgift” och utifrån en historisk-kritisk bibelsyn kommit att avfärda de bibelargument som framfördes emot reformen. Han menade att den hållningen inte var logisk eller konsistent eftersom ”kvinnoprästmotståndarna ibland böjer sig för Bibels ord därför att det står där och ibland endast behåller det som man finner uttrycka enkel nytestamentlig åskådning”.⁹⁹⁰

Samtidigt var Borgenstierna kritisk till hur debatten hade kantrat och menade att detta kunde ha undvikits om man inom kyrkomötet börjat i att enas om vad som tillhör salighetsläran och först därefter gått vidare till ordningsfrågorna. Helt oviktig för Borgenstiernas inställning i ämbetsfrågan var kanske inte heller den rådande prästbristen i Karlstads stift. Att rekrytera präster föll på biskopens lott, och enligt Nyberg fann Borgenstierna denna uppgift ”både krävande och stressande”. Just 1958 översteg i Karlstads stift pensionsavgångarna nyrekryteringen.⁹⁹¹

989. Nyberg (red.) 2007, cit. s. 33–34.

990. Ibid., s. 17, 25–26, 33–35, cit. s. 34.

991. Ibid., s. 39. Även i andra stift rådde prästbrist, så t.ex. i Härnösands stift (vilket

Efter omvärdering, huvudsakligen utifrån exegetiska och teologiska perspektiv, var Borgenstierna således positiv till att viga kvinnor till präster. Det skulle emellertid dröja till 1967 innan den första kvinnan prästvigdes av honom. Möjligen kan man, som Nyberg, hävda att Borgenstiernas kluvenhet i ämbetsfrågan kvarstod eftersom han vid två tillfällen gick med på så kallade särvingingar. Samtidigt påstår Nyberg att Borgenstiernas ”omsorg om de kvinnliga prästerna” är omvittnad.⁹⁹²

Borgenstiernas koncilianta hållning framskymtar också senare. I debatten om samvetsklausulen i slutet av 1970-talet skrev han en insändare tillsammans med Bo Giertz som publicerades i både *Svenska Dagbladet* och *Göteborgs-Posten*. Här försvarar de båda tidigare biskoparna lösningen med samvetsklausulen från 1958. De betonar att de trots ”olika meningar på en punkt som ingalunda är oviktig” har kunnat samarbeta och ha förtroende för varandra.⁹⁹³

”ICKE AV UNDFALLENHET MOT VÄRLDSLIG MAKT” – OM BISKOP DAVID LINDQUIST

Som biskop i Växjö stift under åren 1962–1970 kom David Lindquist (1905–1973) att hantera ett stift som utmärktes av stark polarisering i frågan om prästvigning av kvinnor.⁹⁹⁴ Å ena sidan fanns det inom stiftet en betydande gammal- och högkyrklig falang, anförd av domprost G. A. Danell, som var starkt kritisk till reformen. Å andra sidan fanns det en grupp låg- och folkkyrkligt sinnade som hade en positiv eller i alla fall pragmatisk hållning till reformen och som välkomnade tanken på att prästviga kvinnor skulle kunna tjänstgöra i stiftet.

Under Lindquists episkopat prästvigdes endast en kvinna för Växjö stift, nämligen Inger Svensson. Som framgått av kapitel 4 var frågan om Svenssons prästvigning minst sagt infekterad, och utöver henne själv var det biskop Lindquist som befann sig i händelsernas epicentrum. När Lindquist ställde sig positiv till att prästviga Svensson lät, som vi visat i tidigare kapitel, inte reaktionerna vänta på sig. Bland dem som hördes mest i debatten var Lindquists egen domprost, G. A. Danell. Danell gick mycket hårt åt sin biskop och såg det som ett förräderi att Lindquist ämnade prästviga den första kvinnan i Växjö stift. I synnerhet som biskopen var svårt sjuk och snart skulle begära avsked från stiftet. Det var enkelt för honom att fatta beslutet när han inte behövde ta

framhålls i kallelseberättelse nr 25).

992. Nyberg (red.) 2007, s. 35.

993. ”Enigheten inom Svenska Kyrkan”, debattartikel undertecknad av Gert Borgenstierna och Bo Giertz, i *SvD* och *Göteborgs-Posten* 1978-01-10.

994. Citatet i avsnittsrubriken är hämtat från Bexell, Hagberg & Posse 1969, s. 78.

ansvar för det, ansåg Danell. Här kan vi dock notera att biskopens sjukdom inte bara ansågs göra det lättare för honom att prästviga kvinnor utan också kunde ses som ett hinder. I källmaterialet finns en präst som vittnar om att hon, trots Lindquists tillåtande inställning, inte valde att gå till sitt hemstift i Växjö eftersom biskopen var svårt sjuk och således inte borde "belastas med det extra ståhej som det alltid blev kring en prästvigning".⁹⁹⁵

Tonläget var uppskruvat, och biskopen och de företrädare för domkapitlet som ville låta prästviga Svensson fick utstå mycket ilsken kritik från såväl ämbetskollegor som blivande präster.⁹⁹⁶ Ett exempel på hur det kunde te sig är brevväxlingen mellan teologie studenten Åke Karlsson, sedermera Talltorp (1947–2017) och Lindquist. I ett brev daterat den 14 oktober 1969 riktar Karlsson en rad frågor till Lindquist. Karlsson undrar om det stämmer att biskopen beslutat sig för att prästviga Svensson, om biskopen är införstådd med konsekvenserna för arbetsgemenskapen bland prästerna i Växjö stift, om biskopen är införstådd med det lidande han utsätter Svensson för (som enligt Karlsson kommer att tvingas stå utanför flera viktiga sammanhang) och hur biskopen tänker sig framtiden för de präster som är motståndare. Avslutningsvis konstaterar Karlsson att han inte kan betrakta Lindquist som "en rätt Kyrkans herde" om han prästviger Svensson, att han kommer att återsända utfärdad venia och att han förväntar sig svar på sina frågor.⁹⁹⁷

Lindquist blir inte Karlsson svaret skyldig. Innan han kommer till själva sakfrågan konstaterar han emellertid att han finner Karlssons brev "ganska märkligt". Den då 64-åriga biskopen skriver: "Det finns ett magistralt tonfall i brevet som förmodligen icke är alldeles vanligt i en ung students brev till sin biskop. Jag förmodar att detta hör med till den stil som på senare tid introducerats."⁹⁹⁸

Lindquist framhåller därefter att han röstade för reformen 1958, att han hela sin biskopstid förklarat sig villig att viga en kvinna med de rätta kvalifikationerna och att ämbetets utformning är "en ordningsfråga, icke en salighetsfråga". Han menar sig inte kunna böja sig för opinionen, eftersom den inte är entydig. Också i Växjö stift finns människor som önskar kvinnliga präster. Lindquist betonar vidare att det är viktigt med ömsesidig respekt, vilket han för sin del kommer att anstränga sig för genom att hedra samvetsklausulen. Lindquist tycker att Karlssons formulering om att Inger Svensson kommer att uteslutas ur alla sammanhang är obehaglig och menar att det är

995. Nr 29.

996. Bexell, Hagberg & Posse 1969.

997. Brevet tryckt *ibid.*, s. 58–60. Flera andra återsände sina venior i samband med diskussionen om Svenssons prästvigning men fler kom sedermera ändå att prästvigas för Växjö stift.

998. Brevet tryckt *ibid.*, s. 60–62, cit. s. 60.

upp till Karlsson och andra unga blivande präster att se till att så inte sker. Han konkluderar: "Glöm inte ridderligheten i stridens hetta och kom ihåg att ingen någonsin är dispenserad från kärlekens krav."⁹⁹⁹

I brevväxlingen mellan Karlsson och Lindquist kan man bland annat notera två saker. För det första tyder Karlssons utsagor om att Inger Svensson kommer att exkluderas på förekomsten av ett handlingsprogram. Ett förvägrat socialt erkännande är alltså en taktik som Karlsson hotar att iscensätta. För det andra vittnar Karlssons ton gentemot sin biskop om förekomsten av den förförståelse vi tidigare pekat på, det vill säga att konflikten är förespråkarnas och de prästvigda kvinnornas fel. Utifrån denna förförståelse är det legitimt att skriva till en biskop på detta sätt.

Ett exempel på hur Lindquist resonerade teologiskt står att finna i det brev han skrev till alla veniater i Växjö stift, daterat den 18 november 1969. Här är det uppfattningen om prästämbetet som en funktion och teologin om den nödvändiga förkunnseln som står i centrum.

Säkerligen är det för Er alla välkänt, att vår kyrka sedan ett decennium tillbaka öppnat prästämbetet lika för kvinnor och män. Det skedde icke av undfallenhet mot världslig makt utan i övertygelsen om att detta beslut var under vår tids förhållanden ett naturligt och nödvändigt steg i lydnad för den Herre, som enligt evangeliernas klara vittnesbörd ständigt söker nya budbärare för att förkunna Guds rikes närhet och bjuda frälsning åt envar. Det har visat sig, att beslutet förberetts i det fördolda genom att många kvinnor redan bar på en inre visshet om kallelse till prästtjänst. Över 40 arbetar nu i Herrens tjänst i vår kyrka och deras arbete har burit god frukt. Det är alltså icke något nytt eller överraskande som sker, när en kvinna nu viges även i vårt eget stift.¹⁰⁰⁰

Det är intressant att notera att Lindquist här tar avstånd från det narrativ om beslutet 1958 som gör gällande att kyrkan lät sig styras av statliga direktiv. Han betonar också att det fanns teologiska skäl till beslutet. Genom sitt tydliga ställningstagande erkände han legitimiteten i den kallelse som många kvinnor vittnat om.

Lindquist adresserar även veniaternas oro över att de på sikt ska tvingas tjänstgöra tillsammans med kvinnor och understryker att han och domkapitlet fortsatt kommer att hedra samvetsklausulen. Han beklagar dock att de unga teologerna "exklusivt driva sin egen teologi som den enda rätta läran", vilket omöjliggör samverkan.¹⁰⁰¹

999. Ibid.

1000. Ibid., s. 78.

1001. Brevet tryckt ibid., s. 77–79.

I skildringar av Lindquist som person framstår han inte som lika stridbar som i dessa texter. Gunnar Wikmark låter göra gällande att kyrkopolitiska strider inte låg för Lindquist eftersom de inte passade med, som Wikmark uttrycker det, ”hans koncilianta väsen”.¹⁰⁰² Liknande tankegångar förs fram i Tom Alandhs SVT-dokumentär *Förlåt oss våra skulder*, där den fridsamme Lindquist också kontrasteras mot Danell. I dokumentären intervjuas biskopens son, Olle Lindquist. Denne menar att fadern var en tyst och tillbakadragen person som ”led och inte sade så mycket”, mer mystiker än apologet. Sonen återger vad hans mor berättat om när det var som värst: ”Är det värt detta?’, sade hon till David. ’Ja, min tid i Växjö varar en sekund i evigheten.’ Men det är ju din sekund David!’ sade mamma. Och då bara log han.”¹⁰⁰³

Lindquist prästvigde Inger Svensson i december 1969. För att inte stöta sig alltför mycket med motståndarna och domprosten hade biskopen valt att förlägga prästvigningen till domkyrkan i Kalmar.¹⁰⁰⁴

När det gäller Inger Svenssons relation till sin prästvigningsbiskop finns inte mycket att gå på. I David Lindquists efterlämnade papper i universitetsbiblioteket i Växjö finns dock ett brev från Svensson till biskopen bevarat. Där skriver hon bland annat följande:

Kära farbror David

Jag ville så gärna sända farbror David en hälsning till födelsedagen. En hälsning med en önskan om att farbror David ska få njuta av tiden nu efter pensioneringen med bättre krafter och i lugn och ro, men också en hälsning med all den tacksamhet jag känner gentemot tant Gudrun och farbror David för allt det goda ni har skänkt mig.

Det är svårt att tänka sig att det bara är ett år sedan prästvigningen ägde rum. Ett år som varit fyllt med arbete, men mest av allt fyllt av glädje och tacksamhet över det arbete som anförtrotts mig. Jag hoppas innerligen att jag varit åtminstone någon människa till glädje och hjälp. Men man känner sig onekligen så liten.

För ledning och hjälp brukar jag på min bandspelare spela upp farbror Davids prästvigningstal, det känns så skönt och så får jag på nytt de rätta dimensionerna.¹⁰⁰⁵

1002. Gunnar Wikmark, ”G. David Lindquist”, i *Svenskt biografiskt lexikon*, bd 23 (1980–1981), s. 534.

1003. Transkription av Tom Alandhs dokumentär *Förlåt oss våra skulder*, sänd i SVT 2014-02-13. Modern hette Gudrun Lindquist (1917–2006).

1004. Ibid.

1005. Brev från Inger Svensson till David Lindquist, odaterat, David Lindquists arkiv,

Att det stöd och erkännande på både juridisk och social nivå som Lindquist och även hans hustru Gudrun gett Inger Svensson var viktigt framgår här tydligt. Inte minst orden från prästvigningen är något som Svensson återvänder till för att få kraft att verka som präst.

ANDRA BISKOPAR

Hultgren, Josefson, Ljungberg, Lindström, Borgenstierna och Lindquist må vara de biskopar som sticker ut mest i källmaterialet, men de är långt ifrån de enda biskopar som omnämns. De första prästvigda kvinnorna nämner fler biskopar, både sådana som var positiva till prästvigning av kvinnor och sådana som var kritiska eller avvaktande till ämbetsreformen.

Bland de positivt inställda finns biskop Ivar Hylander (1900–1982), som förekommer i en av kallelseberättelserna. Det handlar då om en informant som söker sig till Luleå stift en sommar i början av 1960-talet för att få vara tjänstebiträde. Hylander beskrivs i positiva ordalag men framträder i berättelsen som att han inte helhjärtat stod bakom principbeslutet. Enligt kallelseberättelsen lät han veta att ett förordnande som tjänstebiträde ”tidigare ej givits till någon kvinna”, varför hon under denna sommar istället fick vara ”gäst” hos en av stiftets prostar. Någon sommar senare fick hon emellertid formellt förordnande som tjänstebiträde i Luleå stift. Det är också sedermera Hylander som prästviger henne, dock inte utan kravaller. ”Luleå stifts læstadianer rasade enligt tidningarna och uppvaktade biskopen om omöjligheten att prästviga en kvinna i stiftet. Hela stiftet skulle skjutas i sank!”¹⁰⁰⁶ Förslaget att prästvigningen på grund av detta skulle ske på annan ort avvisades dock av Hylander, som ville undvika att det blev en ”s.k. vrämässa, som kunde komplicera det hela ytterligare”.¹⁰⁰⁷

Hylanders efterträdare som biskop i Luleå stift, Stig Hellsten prästvigde inte någon av prästerna i vårt källmaterial. Den första kvinna som Hellsten prästvigde var Lisa Tegby 1971. Däremot var Hellsten själasörjare till Birgitta Fogelklou (prästvigd 1970 av Martin Lindström för Lunds stift) och kom i den rollen att ge henne sitt helhjärtade stöd. Fogelklou tillfrågade Hellsten om denne kunde vara hennes prästvigningsassistent, men på grund av annat åtagande var det inte möjligt. Hellsten skrev istället ett brev inför prästvigningen som väl uttrycker hans omsorg och stöd:

Universitetsbiblioteket i Växjö.

1006. Nr 24.

1007. Ibid.

Kära Birgitta!

När Du på söndag prästvigs, vill jag med mina tankar vara i Lunds domkyrka. Jag torde då stå vid ett altare i en västerbottenkyrka, men jag vill försöka hålla reda på tiden och tänka på hur Du och Dina prästvigningsskamrater då står inför domkyrkoaltaret i Lund, hur bibelord räcks Dig, hur Du under bön och handpåläggning vigs till präst och hur Du sedan som präst går nedför kyrkogången och ut i Din gärning. Gud välsigne Dig kära Birgitta och Din ingång i tjänsten. Gud give Dig frimodighet, ödmjukhet, förtröstan och glädje! Såsom Kristi tjänare och såsom förvaltare av Guds hemligheter så må man anse oss.

Din vän och ämbetsbroder¹⁰⁰⁸

Bland de biskopar som var negativa till att prästviga kvinnor är Göteborgsbiskopen Bo Giertz mest frekvent omnämnd. Med tanke på att han var en samlande gestalt för de lekmän och präster inom Svenska kyrkan som tillhörde motståndarsidan är det föga förvånande.¹⁰⁰⁹ Något som däremot kan förefalla oväntat är att Giertz lyfts fram i positiva ordalag i ett par av kallelseberättelserna. Som framgår av kapitel 4 blev Giertz en viktig andlig ledare för några av de första prästvigda kvinnorna, både genom sitt författarskap under slutet av 1930-talet och 1940-talets första del och som kristen. I KGF-sammanhang var Giertz vidare en mycket populär föredragshållare.

I synnerhet en av prästerna, som växte upp i Göteborg och kände Giertz personligen, noterar att biskopen alltid var vänlig och ”hövisk” även om han visste att hon avsåg att prästvigas. ”För det här var 58 och då hade jag ju redan bestämt mig, och han visste det. Men han fortsatte alltså, så länge jag kände honom, att vara älskvärd mot mig. Alltid. Väluppfostrad.” Hon berättar vidare att hon, eftersom hon avsåg att bli präst, inte bjöds in till stiftsgruppens sammankomster som de andra kvinnorna som läste teologi och kom från Göteborgs stift. Men när biskopen var på besök i stiftsgruppen blev hon alltid medbjuden av en manlig bekant och vid dessa tillfällen ”älgade” Giertz alltid fram till henne och hälsade vänligt. Hon menar att denna kontrast mellan biskopens välvilja och hans principiella nej till prästvigning av kvinnor ingöt dubbla känslor hos henne.¹⁰¹⁰

En annan biskop som figurerar i källmaterialet är Anders Nygren, som var biskop i Lund 1948–1958. Eftersom Nygren gick i pension innan beslutet om att öppna prästämvet för kvinnor fattades ställdes han aldrig inför frågan om vigning. Däremot fick

1008. Brev från Stig Hellsten till Birgitta Fogelklou 1970-05-20, Stig Hellstens arkiv, Umeå universitetsbibliotek.

1009. För en kort biografi över Bo Giertz, se t.ex. Gustavsson 2005, s. 9–67, 173–178.

1010. Nr 34.

han hantera förfrågningar om venia, och i dessa lägen verkar han inte ha agerat särdeles konsekvent. En präst skriver:

De manliga kandidaterna blev alla prästvigda men detta privilegium för-
unnades varken mig eller min kvinnliga kurskamrat. Jag bad biskop Anders
Nygren om allmän venia att få predika i kyrkan, men det vägrade han mig.
Han ville, att jag skulle begära venia varje gång det blev aktuellt. Ibland fick
jag venia, ibland vägrade han mig den, med motiveringen att det inte fick
bli för ofta, jag fick venia.¹⁰¹¹

Ytterligare en biskop som omnämns i källmaterialet är Ragnar Askmark (1914–1983). I åtminstone två kallelseberättelser framkommer det att Askmark, som var biskop i Linköping 1959–1980, försökte undvika att prästviga kvinnor eftersom domprosten Nils Johansson (1900–1985) var motståndare till reformen.¹⁰¹² Av en kallelseberättelse framgår det också att domkapitlet i Linköping reagerade starkt på detta,¹⁰¹³ på ett sätt som tycks påminna om splittringen inom domkapitlet i Växjö till följd av domprost G. A. Danells hållning. En annan av prästerna vittnar om att Askmark försökte övertyga henne om att istället för prästvigning satsa på en tjänst som församlingssekreterare.¹⁰¹⁴ Askmark är alltså ytterligare ett exempel på en biskop som var ambivalent i sitt erkännande av de första prästvigda kvinnorna.

Sven Silén (1908–1983), biskop i Västerås (1962–1975), förekommer endast i en kallelseberättelse. Här beskriver informanten att hon besökt Silén och ytterligare någon biskop för att undersöka möjligheten till prästvigning för Västerås stift. Informanten i fråga kom några år senare att prästvigas för ett annat stift.¹⁰¹⁵



Sammanfattningsvis framstår biskoparna som representanter för den yttre kallelsen som nyckelpersoner i de första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser. Mest framträdande är förstas vigningsbiskoparna, som de som bekräftade och erkände deras inre kallelse. På så sätt kom de att betyda oerhört mycket.

Vad gäller de sex biskopar som är mest framträdande i materialet finns en rad återkommande teman. I de första prästvigda kvinnornas berättelser framstår några av dem

1011. Nr 18.

1012. Nr 24 och 28.

1013. Nr 24.

1014. Nr 28.

1015. Ibid.

som inte bara villiga utan ibland till och med ivriga att prästviga. I viss mån kan detta sannolikt tillskrivas själva genren kallelseberättelse. Den yttre kallelsen är en viktig komponent i intrigen som bekräftelse av den inre, och naturligtvis ger det tyngd åt en berättelse om kallelsen när biskoparna framstår som angelägna. Samtidigt kan de ivriga biskoparna inte avskrivs som ett berättartekniskt knep. Biskoparnas egna uttalanden i andra sammanhang stödjer tanken om att de agerade utifrån (teologiska) övertygelser, liksom det faktum att det finns gott om beskrivningar i kallelseberättelserna som inte är så entydigt positiva.

På grund av sin villighet att prästviga kvinnor utsattes biskoparna för hård press av såväl media som motståndare till ämbetsreformen. Biskopens uppgift att personifiera kyrkans enhet sattes på hårda prov. De manade till besinning och respekt och försökte gjuta olja på vågorna med de redskap som stod dem till buds: herdabrev, särvingningar, andra kyrkor än domkyrkan. Indirekt vittnar kallelseberättelserna om det motstånd som dessa till ämbetsreformen positivt inställda biskopar fick utstå. Tydligast blir det i exemplet med Växjöbiskopen David Lindquist. Biskoparna förhöll sig på olika sätt till denna press. Som vi visat fanns det hos flera av biskoparna en ambivalens i fråga om erkännande av kvinnornas kallelse. I princip var de för reformen, men i praktiken darrade de på manschetten. Ett exempel härpå är Stockholmsbiskopen Ljungberg som delvis framstår som vankelmodig och irriterad. Samtidigt var han den som tog emot och prästvigde det markant största antalet kvinnor.

Intressant att notera är att flera av dem betonar att de väljer att prästviga av teologiska skäl och nogsammt förankrar sina resonemang i sin bibeltolkning. Biskoparna Josefson, Lindström och Borgenstierna förefaller ha varit de som utifrån ett explicit teologiskt ställningstagande stöttat kvinnorna som kände en kallelse, men biskoparna Hultgren, Ljungberg och Lindquist verkar också ha klara teologiska argument för sina ställningstaganden för prästvigning av kvinnor. Lindström klagar över att han ständigt ses som icke bekännelsestrogen och Lindquist tar direkt avstånd från sådana anklagelser. Här kan man ana att den historiografi som beskriver reformen som framtvungad av sekulära ideal och statlig påtryckning redan är i spel. Biskoparnas uttalanden komplicerar och kompletterar detta narrativ.

De teologiska resonemangen i relation till kallelse som de första prästvigda kvinnorna ger uttryck för återkommer hos biskoparna i olika varianter. I biskoparnas framställningar är dock inte teologin om ”den nödvändiga förkunnelsen” lika framträdande som hos de första prästvigda kvinnorna, även om man kan ana den hos till exempel Lindquist och i de återkommande noteringarna om att prästbrist var en bidragande orsak till biskoparnas ställningstagande. Bland biskoparna finns istället en uttalad betoning på teologin om prästämbetet som funktion i motsats till teologin om prästämbetet

som representation, vilken uttryckligen kopplas till reformationen och den lutherska bekännelsen.

Även om det är de biskopar som var positiva till reformen som hamnar i fokus rymmer kallelseberättelserna också redogörelser för mer avogt inställda biskopar. Som vi ovan har visat nämns också biskopar som avvisat prästernas kallelse och begäran att prästvigas, vilket pekar på den viktiga funktion som biskopen har i en kallelseberättelse.

I skildringarna av dessa avogt inställda biskopar kan vi också notera att bilden av kvinnoprästmotståndets förgrundsgestalt, Bo Giertz, är tudelad. Han betecknas, då han förekommer i materialet, som han brukar framstå i historieskrivningen: som en hårdför motståndare till ämbetsreformen. Samtidigt finns exempel på att han för några av de första prästvigda kvinnorna också är en viktig influens för deras andliga utveckling och bibelsyn. Med andra ord: ytterligare ett exempel på hur praktiker kan belysa principer, och hur källmaterial av den här typen kan komplettera och komplicera historiska narrativ.

Han representerade för mig den typiska fastlåsta högkyrkligheten, fast han som människa var förtjusande, ödmjuk, rar. Nu gav han en inblick i sin personliga smärta som jag var tacksam att få del av. Hans stora fråga var: Är vi alltjämt lemmar i Kristi kropp? Är vi en del av kyrkan? Eller är allt detta förverkat? Är det därför vi inte längre hör med i Kristi kropp som allt är ur lag och inte fungerar? Eller ska man lida med i allt detta? Från denna smärtas intensitet faller ett helt nytt ljus över all ängslan över kvinnliga präster. Visst är det hos många kvinnosträck. Men det är också en förtvivlad kärlek till Kristi kyrka. Och själv går jag och lider av kyrkosplittringen och av förhållandet man–kvinna. Guds barn lider. Är det onödiga lidanden som Gud ler åt? Eller är det Kristus som lider i sina trasiga och sjuka lemmar?*

*) Nordlander 2010, s. 206. I avskriften, och eventuellt också i originalet, är det felstavat och står "...allt är ut lag...".

12

ETT FÖRVÄGRAT ERKÄNNANDE AV KALLELSEN

Margit Sahlins dagboksnotering här intill, om samtalet med vännen som utifrån sin högkyrkliga ämbetssyn var motståndare till reformen, åskådliggör den förförståelse som vi upprepade gånger diskuterat i den här boken. Utifrån detta sätt att se leder prästvigning av kvinnor till splittring och konflikt. Sahlins vän menar alltså att splittringen i Svenska kyrkan och den smärta som han känner inför detta orsakas av henne och hennes önskan att bli prästvigd. Denna förförståelse och narrativet om splittring var, som vi tidigare visat, utbrett. Att som prästvigd kvinna förhålla sig till detta narrativ var långt ifrån enkelt.

Narrativet om splittring på grund av reformen förefaller ha varit dominerande. Som vi sett i föregående kapitel försökte till exempel biskop Ruben Josefson vederlägga det genom att hävda att splittringen redan var för handen. Reformen var inte orsak till splittringen utan hade bara blottlagt och riskerade att fördjupa den. Hur dominerande narrativet var anas också i kallelseberättelserna, där denna association mellan kvinnornas kallelse och hotet om splittring letat sig in. På grund av narrativet har de första prästvigda kvinnorna genom hela sitt yrkesliv behövt förhålla sig till frågan om splittring. På så sätt har temat ”splittring” blivit inkorporerat i kallelseberättelsernas narrativ.

Att denna fråga diskuterades är inte märkligt. I debatten som föregick kyrkomötesbeslutet 1958 framfördes kyrkosplittring återkommande som en möjlig konsekvens av reformen. Det flagranta här är att skulden för splittringen läggs på de första prästvigda kvinnorna.

I tidigare kapitel har vi visat hur förförståelsen kunde ta sig uttryck hos motståndare till reformen. Genom förförståelsen legitimerades ett etablerat språkbruk och ett ko-

difierat handlingsprogram vars konsekvens blev ett förvägrat socialt erkännande. Uttrycken för motstånd påstods ofta vara riktade mot principen, mot själva beslutet och dem som fattat det, det vill säga man avsåg att ta sikte mot det juridiska erkännandet av kvinnornas kallelse. Kallelseberättelserna vittnar om att det i realiteten var de prästvigda kvinnorna som drabbades. Att motståndarna till reformen inte var helt omedvetna om att uttrycken för motståndet faktiskt slog mot de prästvigda kvinnorna vittnar till exempel Åke Karlssons kommentar till David Lindquist om, att Inger Svensson skulle bli utesluten ur olika sammanhang i den händelse hon skulle prästvigas. Ett annat exempel är hur domprosten i Växjö, G. A. Danell, uttrycker sig i en artikel från 1959. Här framhåller Danell att han vill ge ett erkännande till de kvinnor som avstått från att prästvigas och "betraktade dessa kvinnors ställningstagande som ett offer för den enighet kyrkan alltmer är i behov av".¹⁰¹⁶ Undermeningen här är att kvinnor som prästvigs inte förtjänar något erkännande.

Vi har också visat hur förförståelsen i kombination med dessa uttryck för motstånd mot reformen fick flera av biskoparna att agera motsägelsefullt. Det fanns en skillnad mellan hur de i princip var för reformen och argumenterade för ett juridiskt erkännande och hur de handlade i praktiken. Därtill har vi visat på betydelsen av erkännande, att få sin kallelse bekräftad och respekterad genom prästvigning och stöd från kollegor och församlingar. Motsatsen, det vill säga ett förvägrat erkännande, upplevdes som en kränkning. Som Honneth har visat påverkar erkännande själva djupet av ens identitet.

Det här kapitlet undersöker hur de första prästvigda kvinnorna adresserade och hanterade denna förförståelse med dess konsekvenser i form av narrativet om splittring och det förvägrade erkännandet. Här blir värdet av att kallelseberättelserna tillkommit vid olika tidpunkter uppenbart. Det tidiga källmaterialet ger tillgång till hur de första prästvigda kvinnorna adresserade och hanterade narrativet om splittringen, det förvägrade erkännandet och den förväntade uppförandekoden under 1960-talet. Det senare källmaterialet ger tillgång till de första prästvigda kvinnornas metareflekationer över detta. Metareflekationer är de kommentarer som berättaren av ett narrativ ger till innehållet. Ju längre tid som förlupit sedan själva händelsen, desto vanligare är det med sådana reflektioner. De kan uttryckas på olika sätt, till exempel "idag förstår jag att det handlade om detta", "så är det inte idag", "en förklaring till att det blev så är ..." eller "det hade jag nog gjort annorlunda nu". I anslutning till innehållet i detta kapitel vill vi åter påminna om att de första prästvigda kvinnorna inte är de enda som kan ha omvärderat sina positioner över tid. Det kan även gälla motståndare till reformen som här omnämns.

1016. "Erkännande åt de kvinnor som avstår prästämbetet", i *DN* 1959-01-27.

UPPFÖRANDEKODEN

I samband med kyrkomötesbeslutet 1958 att öppna prästämbetet för kvinnor uttalade representanter för såväl stat som kyrka att man förväntade sig att de första prästvigda kvinnorna inte skulle skapa konflikt, avstå från alla situationer som kunde innebära att splittringen kom i dagen och väja undan till fördel för motståndarna till reformen. När ärkebiskop Hultgren uttalade sig i media betonade han att det inte skulle bli någon åsiktsförföljelse och att biskopar inte skulle anmodas att prästviga kvinnor. Ärkebiskopen fastslog följande:

De kvinnor, som vill bli präster, önskar säkerligen inte strid. Tvärtom kommer deras strävan helt naturligt att bli att stödja den kyrka, som är ansatt från flera håll, och det väsentliga blir för dem, att evangeliet utbäres och förkunnas. Genom kyrkomötets avgörande kommer kyrkan sannolikt att slippa sådana ofruktbara skolastiska disputationsakter som föregått beslutet.¹⁰¹⁷

Hultgren påpekade vidare att det inte var särskilt många kvinnor som ens ville prästvigas eftersom det riskerade att öka splittringen i kyrkan, och att han själv fått ett ”starkt intryck av den solidaritetskänsla och den besinningsfullhet som ligger bakom deras beslut i ett för dem svårt avgörande”.¹⁰¹⁸ Med tanke på hur strategiskt och långt i förväg Hultgren planerade bland annat för de första prästvigningarna av kvinnor på söndagen 1960 är uttalandet iögonfallande. Här går en ambivalens i dagen, där ärkebiskopen å ena sidan i princip ger sitt stöd genom att prästviga kvinnor, å andra sidan inskärper en uppförandekod som sanktionerar uttryck till motstånd mot reformen.

Även ecklesiastikministern Ragnar Edenman (1914–1998) gav uttryck för liknande förväntningar på framtida prästvigda kvinnor:

Jag är särskilt angelägen om att framhålla att det finns all anledning antaga att de kvinnor som önskar bli präster kommer att undvika allt som kan leda till strid, detta just av omtanke om kyrkans bästa, och att de självmant kommer att söka sig till de områden av kyrkans verksamhet där de behövs bäst.¹⁰¹⁹

Vid 1960-talets inträde och tiden för de första prästvigningarna av kvinnor fanns alltså en klart uttalad förväntan på de kvinnor som skulle prästvigas. Margareta Brandby-

1017. ”Kvinnliga präster”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1958-09-29.

1018. ”Svar om kvinnopräst till engelsk ärkebiskop”, i *SvD* 1959-01-22.

1019. Brandby-Cöster 2008, s. 168.

Cöster har uttryckt detta som att det fanns en särskild ”uppförandekod” för kvinnor i prästämbetet.¹⁰²⁰

När de första prästvigda kvinnorna metareflektar i sina kallelseberättelser är kommentarer om just detta vanligt förekommande. Nyss nämnda Brandby-Cöster förklarar att ”[d]e kvinnliga prästerna, som den gången inte förväntades bli så många, skulle ligga lågt och söka sig till de församlingar och verksamhetsområden där de inte störde friden för de ’samvetsömma’ männen.”¹⁰²¹ Birgitta Nyman kommenterar sin berättelse på följande sätt:

Vi kände väldigt starkt att kyrkan inte ställde upp för oss helt och fullt. Det fanns ett beslut, men inget aktivt stöd. Kyrkan drev ingen teologisk linje om att det var önskvärt och bra med kvinnor i prästämbetet. Det kändes snarare som om kyrkan betraktade beslutet som en eftergift och oss som ett problem. Det var de kvinnliga prästerna som skulle gå ur vägen hela tiden för att inte kränka någons teologiska uppfattning. Detta tror jag åsamkade kyrkan och kyrkfolket en stor skada som är svår att reparera.¹⁰²²

Liknande tankar finns hos Caroline Krook, som menar att ”[d]et svåraste har varit – och är – de situationer där man både är accepterad och inte accepterad. Där man i vissa lägen måste hålla sig undan, för att inte öppet visa på den splittring som ännu är ett faktum.”¹⁰²³ Ingrid Persson berättar att hon drog tillbaka ansökan till tjänster om hon märkte att det blåste upp till storm: ”Jag ville inte att det skulle bli tråkigheter.”¹⁰²⁴ Samma inställning hade Barbro Westlund när hon, några månader efter det att hon blev den första kvinnliga kyrkoherden i Linköpings stift, fick frågan av en manlig kollega varför hon aldrig kom på kontraktsprostens möten med kyrkoherdarna. Hon svarade som det var:

”Jag har inte fått någon kallelse.” – Sen frågade jag prostens om det. Han sa: ”Ja, jag visste inte hur du ställde dig till att komma och sitta med oss karlar.”
”Det är klart att jag ska vara med”, sa jag. Han begick tjänstefel men jag lät det bero. Jag har legat lågt. Jag har inte tagit strid.¹⁰²⁵

1020. Ibid.

1021. Ibid., s. 165–166.

1022. Sjöberg 2008d, s. 59.

1023. Krook 1996, s. 35–36.

1024. Yvonne Landström, ”En stilla stund 40 år efter prästvigningen”, i *Västernorrlands Allehanda* 1997-07-05.

1025. Sjöberg 2008b, s. 52.

Bland kallelseberättelserna i LUKA-arkivet finns en rad liknande exempel. En präst berättar: "Vi kvinnliga teologer, som drabbats av Guds kallelse, avhöll oss från protestmöten och demonstrationer mot biskopar och gammalkyrkliga och högkyrkliga bröder utan försökte stå ut med 'dagens tunga och solens hetta'."¹⁰²⁶ En annan skriver om att hon lade mycket tid på att sätta sig in i motståndarnas argument för att kunna bemöta dem: "Samtidigt hade jag svårt för att strida och tog ibland ett steg tillbaka hellre än att skapa strid."¹⁰²⁷ En tredje präst reflekterar över sin situation som nyprästvigd och kommenterar: "Jag tror inte att jag var ensam om att försöka ligga lågt, att inte söka strid, att anpassa sig, att vara till lags. [...] Vi skulle inte synas för mycket, framför allt inte fungera eller figurera i stiftssammanhang."¹⁰²⁸

De första prästvigda kvinnorna uppfattade alltså att det fanns ett slags uppförandekod, och flera av dem menar att de agerade i enlighet med den. Det kunde innebära att de återkommande, i synnerhet i förhållande till media, fick förhålla sig till det förhärskande narrativet om splittring. Ett exempel på det är intervjuerna inför prästvigningarna av de tre första kvinnorna. När Margit Sahlin, Elisabeth Djurle och Ingrid Persson intervjuas i *Svenska Dagbladet* den 22 januari 1960 under rubriken "Kvinnliga prästkandidater känner glädje över beslutet" uttrycker de varianter av teologin om Ordets tjänst och den nödvändiga förkunnelsen. "Evangelii budskap" måste föras ut "in i vår moderna värld", det är "en evangeliets angelägenhet" som ligger till grund för att de prästvigts. Detta är de mycket glada över.¹⁰²⁹

Samtidigt är det inte oblandad glädje de beskriver, utan snarare betonas smärtan över splittringen. Sahlin talar om att hon känner en stor smärta över att välla människor hon står nära "upprördhet och ångest", Djurle om att hon är glad över att få prästvigast samtidigt som hon framhåller att hon tycker att det är smärtsamt med "den söndring som finns inom vår kyrka" och Persson att det är "svårt med splittringen som redan finns" och att "den första prästvigningen av kvinnor inte kommer bidra till att överbrygga denna".¹⁰³⁰ Här kan noteras att Persson ifrågasätter narrativet om splittring som något som orsakats av reformen.

Ett annat uttryck för uppförandekoden kan anas i hur några av de första prästvigda kvinnorna formulerar sig om sina erfarenheter av motstånd mot reformen. Här framstår de i det tidiga källmaterialet som mycket koncilianta, respektfulla och försonande i sitt sätt att tala om motståndarna och vinnlägger sig om att framhålla goda exempel på

1026. Nr 18.

1027. Nr 19.

1028. Nr 28.

1029. "Kvinnliga prästkandidater känner glädje över beslutet", i *SvD* 1960-01-22.

1030. *Ibid.*

ett väl fungerande samarbete. Kallelseberättelserna i antologin *Kvinnlig präst idag* från 1967 innehåller flera sådana exempel. Så skriver till exempel Kerstin Lindqvist-Bolling att varje kristen bör lyssna på och försöka förstå den vars åsikter man inte delar:

Mina tankar går ofta till dem som med stöd av Guds ord och egen övertygelse skulle önska att jag och andra kvinnliga präster lämnade prästtjänsten. Jag vet mycket väl att för många är det en ärligt upplevd trossak. Och för dem hyser jag den största respekt, även om jag inte förstår deras uppfattning.¹⁰³¹

Siv Bejerfors ägnar särskilt stort utrymme åt detta i sitt antologibidrag. Hon understryker att det inte är så enkelt som att förespråkare alltid är goda och motståndare är onda, utan det avgörande är om ställningstagandet är dikterat av kärlek till Gud och människor eller ej. Frågan är alltså mycket mer komplex än vad många vill göra gällande. Hon skriver: "Att möta en meningsmotståndare kan innebära att möta mycket stor personlig vänlighet och ärligt försök till förståelse, vilket jag fått erfara åtskilliga gånger." Därefter ger Bejerfors exempel på en rad sådana goda möten och nämner bland annat vännen som är besviken på henne med anledning av prästvigningen men som ändå välsignar henne. "Min reaktion kan endast bli denna: Vad jag beundrar en sådan ärlighet förenad med kärlek!" Där finns även den före detta studiekamraten som är motståndare men som ringer upp för att förklara att "det skall du veta, att vi är precis lika goda vänner som förut".¹⁰³²

Men Bejerfors nämner också ett tillfälle då hon inte blev lika respektfullt bemött: då hon fått ta emot brev från en motståndare som skriver i "djupaste bedrövelse". Bejerfors kommentar till detta är: "Vad det gör mig ont att jag vållat Dig bedrövelse, Du Herrens gode och trogne tjänare."¹⁰³³

Denna koncilianta hållning framträder också när de kvinnor som prästvigdes under 1960-talet intervjuas i media. Rubriken på artikeln "Kvinnlig präst söker aldrig konflikterna" från 1967 säger allt om innehållet. De tre prästvigda kvinnor som där intervjuas framhåller att det blir allt lättare, att motsättningarna märks mindre och att det till och med går att undvika många av dem. "Ibland kan man skjuta ifrån sig hela problemet och ägna sig åt det som ligger närmare", säger Ylwa Gustafsson.¹⁰³⁴

1031. Lindqvist-Bolling 1967, s. 56–57.

1032. Bejerfors 1967, s. 117–118, 120.

1033. *Ibid.*, s. 119.

1034. Anna Lena Wik-Thorsell, "Kvinnlig präst söker aldrig konflikterna", i *SvD* 1967-09-03. En liknande andemening, dvs. att konflikterna successivt har minskat, framhålls i Karin Algrim, "Eve and Martha – but what about Mary? An interview with a woman priest", i *Hertha*, nr 5, 1969, s. 64–66.

I en annan artikel från 1965 där fyra präster intervjuas var för sig om sina erfarenheter är det genomgående temat att det är lugnt och fridsamt i praktiken i församlingarna. Alla utom en understryker att de inte störs nämnvärt av motståndet. Karin Svensson (1918–2009, prästvigd 1961) menar att hon aldrig har upplevt något bråk och att prästvigda kvinnor på ett praktiskt plan accepteras av högkyrkliga ämbetsbröder. Margit Kolfeldt säger sig ta anonyma brev med ro: ”Hm, det finns ju papperskorgar. Varför i onödan lägga på sig obehag?” Barbro Nordholm-Ståhl tycker att den tro som ligger bakom högkyrkliga prästers angrepp måste respekteras och att oliktänkande måste accepteras. Den enda som säger sig ha ”beska erfarenheter av kvinnoprästens verklighet” är Margit Sahlin: ”De kvinnliga prästerna i församlingstjänst lämnas ifred, säger hon. Men varje gång en ny kvinna skall prästvigas aktualiseras striden på nytt.”¹⁰³⁵

Fler exempel på hur de första prästvigda kvinnorna bemötte narrativet om splitt-ring genom att visa på hur väl samarbetet med motståndare till reformen förlöpte finns i de många berättelserna om vänskap med motståndare. Det kunde handla om vänskaper som gick tillbaka till tiden före prästvigningen. Så vittnar till exempel Margit Sahlin i sina dagboksanteckningar om sin kärlek till sina högkyrkliga vänner och förebilder. Hon skriver om den stora betydelse som bland andra Mary von Rosen (1886–1967) och Sune Wiman (1896–1987) haft för henne trots att de delvis intog skilda teologiska ståndpunkter.¹⁰³⁶ Ett annat exempel på denna öppenhet mot dem som är av annan teologisk ståndpunkt möter även hos Lena Malmgren, som i ett offentligt föredrag 2008 berättade följande:

Och jag kom till Lund och Laurentiistiftelsen och fick en hopar högkyrkliga vänner förutom dem som var med från Göteborg, att gråla med och festa med. Att vi gjorde båda var viktigt, vi kunde varandras åsikter och vi tyckte om varandra. – Vet du vad det kostar att älska? Sa mitt barnbarn sist vi sågs. Att längta. Ja, skulle jag säga och smärtan när man skiljs åt av en klyfta som den i kyrkan, den bär jag alltid.¹⁰³⁷

I en intervju kort före sin död kommenterade hon detta på följande sätt: ”Samma personer. Så det finns många broar mellan oss. Och [namn på känd motståndare till reformen] har sagt till mig att du ska inte säga så, att det finns broar, utan du ska säga att du har varit en bro.”¹⁰³⁸

1035. ”Edra söner och döttrar skola predika”, i *Hudiksvalls Tidning* 1965-02-28.

1036. Nordlander 2010, s. 205.

1037. Lena Malmgren, ”50 år med kvinnliga präster – ur mitt perspektiv, men bara med typiska händelser”, föredrag i Lunds Allhelgonakyrka september 2008, LUKA.

1038. Lena Malmgrens kallelseberättelse.

Brobyggare är ett ord som återkommer även i andra berättelser. En annan präst beskriver också sig själv som brobyggare och berättar i en intervju att ”jag tänker också på de här åren då jag var lärare på pastoralinstitutet. Jag kan komma ihåg en replik, den dyker upp i mitt minne, det var en av kollegorna som sade, det var riktat till mig alltså, han sade: '[Namn] har så god hand med göteborgarna.’”¹⁰³⁹

Samma präst berättar också om ett gott samarbete med motståndare till reformen som växte fram efter prästvigningen, i samband med tjänstgöring: ”Vi har haft goda relationer fortsättningsvis. Men han har inte dolt sin åsikt och inte jag heller har dolt något.”¹⁰⁴⁰

Även Siv Bejerfors berättar om goda relationer med motståndare som vuxit fram i praktiken i församlingsarbetet:

Jag ser henne framför mig, den kvinnliga teologen. Käck och trosviss är hon. Vi skulle samarbeta under en ganska lång tid. Hur skulle det gå? Våra åsikter i ämbetsfrågan var diametralt motsatta. Det gick utomordentligt bra. Nästan omedelbart blev vi så hjärtans goda vänner. Ingen gjorde emellertid avkall på sina åsikter. Vi kände att vi måste respektera varandra. Vi förstod nämligen att vi helt kunde räkna med ärlighet från båda hållen när det gällde övertygelsen i sakfrågan, och vi märkte snart att vi i en rad andra och därtill mycket viktiga frågor var helt samstämmiga. Under sådana omständigheter var det helt enkelt omöjligt att upprätthålla en frontställning. I fråga om kvinnliga präster skulle vi förvisso ha kommit att tillhöra olika fronter, men i andra frågor skulle vi lika visst ha kämpat på samma fronter, om det förekommit frontbildningar i de avseendena. Denna upplevelse av gemenskap blev dominerande och fick som konsekvens att vi lösgjordes från fronttänkandet över huvud.¹⁰⁴¹

Ytterligare en präst berättar om att det i tjänstgöringsförsamlingen fanns präster med en annan ämbetsyn, men att det aldrig blev några problem: ”Vi kunde alltid lösa frågorna och vänskapen var djup och fin på det personliga planet.” Hon berättar också om när hon kom som ny kyrkoherde i en församling där en grupp högkyrkliga motståndare till reformen brukade få använda kyrkan för att be tidegården. Med hennes inträde som kyrkoherde i församlingen blev de oroliga för att de inte skulle få fortsätta med det, men hon lät dem fortsätta. Med tiden blev de goda vänner, och prästen berättar till och med att hon ibland tjänstgjort som organist vid deras gudstjänster. Hon konstaterar

1039. Nr 26.

1040. Ibid.

1041. Bejerfors 1967, s. 117–118.

att hon ibland fått kritik för denna öppenhet för och närhet till dem som har en annan hållning i ämbetsfrågan:

Som människor är vi olika och jag har alltid försökt skapa god gemenskap också med dem som har en annan ämbetssyn. Ibland har jag fått kritik av somliga kvinnliga kolleger och även av andra att jag har varit för medgörlig och inte tagit mera strid. Men man kan inte göra våld på sin person och jag har måst handla så som jag funnit lämpligt.¹⁰⁴²

Om vänskap och gott samarbete vittnar även två andra präster i sina kallelseberättelser. En av dem berättar att "[i] en av församlingarna blev en präst, som var kvinnopräst-motståndare, en nära vän. Jag fick under åren många vänner bland 'högkyrkliga' präster, vilket har betytt mycket för mig till skillnad från mina ovan nämnda studentår i Uppsala."¹⁰⁴³ För den här prästen handlade det om att den högkyrklighet hon mötte på församlingsnivå var något annat – och mindre aggressivt – än den högkyrkliga hållning som kurskamrater under studietiden kunde förfäktat. Den andra prästen berättar om att hon under sina tjugotvå år i tjänst samarbetat med inte mindre än "tre motståndare till lagen om kvinnliga präster, men så roligt vi har haft tillsammans!"¹⁰⁴⁴ En av de intervjuade prästerna för ett lite längre resonemang om detta:

I prästsammanhang och sådant så umgicks jag ju mycket med präster då, och också med dem som var motståndare. Men – men det var liksom – jag vet inte – det var inte – vi accepterade väl varandra på något sätt, jag kan inte förklara det riktigt men det gjorde vi väl. Jag har fortfarande kontakt med några av dem som – och jag vet att det var också – det var långt senare – vi var på någon fortbildningskurs i [plats] och då pratade vi om detta att det var lätt att prata om att skapa fred och samförstånd med människor långt borta, och tala om det, men vi talade inte så mycket om att vi själva också behöver prata med varandra och försöka förstå varandra för att det ska kunna bli fred. Och då startade vi en grupp som – jag vet inte hur många vi var – åtta stycken präster som var både från motståndarsidan och så var det kvinnor som präster. Och vi träffades i många år och hade många bra och öppna samtal och blev väldigt goda vänner, och jag tror kanske att det var mycket, mycket såna småsaker. Man försökte att mötas som gjorde att vi ändå kunde vara kvar i samma kyrka.¹⁰⁴⁵

1042. Nr 19.

1043. Nr 37.

1044. Nr 44.

1045. Nr 45.

Detta över lag försonliga och respektfulla förhållningssätt uppfattades också i sin samtid, vilket märks bland annat i två recensioner av antologin *Kvinnlig präst idag*. Prästen och författaren Inge Löfström (1914–2011) skriver:

Den som väntar sig att finna sensationella avslöjanden och dramatiska episoder från striden om de kvinnliga prästerna blir besviken. Man får läsa om en prästs arbete i helg och söcken, ibland i dagbokens form, om skiftande arbetsuppgifter, om glädjeämnen och svårigheter, ungefär som det är för en manlig präst. Arbetet verkar föga påverkat av de kyrkliga stridigheterna.¹⁰⁴⁶

Författaren Rune Pär Olofsson (1926–2018) andas till och med en viss besvikelse i sin recension och tycker att "[e]n av dessa kvinnor borde väl ändå ha kunnat besitta det moraliska modet till en öppenhjärtig redovisning".¹⁰⁴⁷ Vidare skriver han:

Boken kunde lika gärna ha hetat "Att vara präst" eller, om så varit möjligt, "Kvinnlig präst för hundra år sen". Så tidlöst, så utan medvetenhet om den situation känns det mesta i det som dessa kvinnor berättar. [...] Överraskande många är också de positiva vittnesbörden om "ämbetsbröders" solidaritet. Ändå kan man inte frigöra sig från att mycket i den här boken är tillrättalagt för publiken: Se, så bra det har gått för oss, vi ställer inte till något besvär!¹⁰⁴⁸

Recensenternas formuleringar kan ses som en följd av att de förväntat sig att se den polemik som återfanns inom Svenska kyrkan på riksplanet återspeglad i det praktiska arbetet på församlingsnivå. I relation till uppförandekoden är det dock förklarligt att få av de första prästvigda kvinnorna ville tala om konflikt, splittring och uttryck för motstånd.

De första prästvigda kvinnornas strävan att tala gott om motståndare till reformen och lyfta fram exempel på gott samarbete och vänskap behöver inte bara vara ett uttryck för uppförandekoden. Många av dessa vittnesbörd om brobyggande, gott samarbete och nära vänskap återfinns i de kallelseberättelser som inte tidigare publicerats, och de har således tillkommit många år efter händelserna som beskrivs. Även med fyra, fem decenniers avstånd till händelserna har de prästvigda kvinnorna – som annars inte alltid skräder orden och håller inne med sin åsikt – fortfarande en respektfull och försonande inställning till motståndarna till reformen. En respekt som därtill – och det är viktigt att komma ihåg – ofta beskrivs som ömsesidig. Här skulle man kunna tala om

1046. Inge Löfström, "Att vara kvinna och präst", i *Sydsvenska Dagbladet* 1967-09-08.

1047. Rune Pär Olofsson, "tio kvinnor", i *Expressen* 1967-07-07.

1048. Ibid.

att det i exemplen ovan finns tendenser till vad Honneth benämner socialt erkännande. Djupa vänskapsband och gott samarbete utan att någondera parten gjorde avkall på sin övertygelse i ämbetsfrågan verkar ha förekommit i en hel rad fall. Erkännandet var ömsesidigt. Att de första prästvigda kvinnorna uttrycker att de inte märkte av splittring på lokal nivå, att det fungerade bra i praktiken och att det inte uppstod konflikter kan därmed bero på att det faktiskt var så.

BROTT MOT UPPFÖRANDEKODEN

I källmaterialet finns också exempel på vad som kunde hända om en prästvigd kvinna bröt mot uppförandekoden. Om den prästvigda kvinnan inte själv valde att väja, kunde det hända att andra så att säga väjde åt dem. Ett exempel härpå är det brev som en präst bifogat till sin berättelse och som hon menar ”ger något av atmosfären 1966”.

Med en bakgrund som missionär hade prästen blivit tillfrågad om hon kunde hålla ett föredrag på en ”missionsweekend” anordnad av Lunds kristliga studentförbund. Arrangörerna tackar i brevet för att hon accepterat inbjudan och gett ett sådant ”energiskt och positivt svar, där man genast känner på sig att avsändaren har fattat galoppen och är införstådd i tankegångarna”. Arrangörerna fortsätter:

Desto mera smärtar det oss därför att Du (vilket tydligt framgår av brevet, och vi tackar Dig för det) under den aktuella tidpunkten befinner Dig i aktiv prästtjänst och sålunda förbereder Dig för prästvigning. Studentrörelsen överhuvud och alltså även Lundaförbundet har sedan många år tillbaka strävat efter att hålla sig utanför de kyrkopolitiska ställningstagandena. Situationen är för oss oerhört sårbar och för att KSF ska kunna undvika bojkott från den ena eller andra falangen, och så få en infekterad ”slagsida”, måste vi föra en så neutral linje som möjligt. På så sätt kan vi fortsätta att vara förmedlare av sakliga debatter och samtal mellan oliktankande och räddar den fruktbara dialogen.¹⁰⁴⁹

Därefter annullerar Lunds kristliga studentförbund sin förfrågan och ber att hon inte ska ta detta personligt: ”Vi menar fortfarande båda att du är den för specialuppgiften bäst lämpade, men känner oss på grund av Ditt ställningstagande tvingade till denna reträtt.”¹⁰⁵⁰ I brevet återfinns också ett begrepp som återkommer i källmaterialet och i mediedebatten: ”den neutrala linjen”. Neutralt förstås som att de prästvigda kvinnorna stiger undan för husfridens skull. Detta begrepp återkommer i flera fall.

1049. Nr 17.

1050. Ibid.

Händelserna i samband med Marianne Westrins predikan i Skara domkyrka våren 1967 är ett annat typiskt exempel på hur det kunde te sig när kvinnorna inte agerade enligt uppförandekoden. Åtminstone en del av turerna finns dokumenterade i medie-debatten och ger en känsla för hur det kunde vara.

Den 14 mars rapporterar *Svenska Dagbladet* att Marianne Westrin – som första kvinna – kommer att predika i Skara domkyrka i samband med Centerpartiets årsmöte. Biskop Sven Danell (1903–1981) intervjuas och understryker att detta inte innebär något avsteg från hans principiellt negativa hållning till kvinnliga präster. Det är ju en partistämman, och de får bjuda in vilka predikanter de vill.¹⁰⁵¹

Två veckor senare vet tidningen berätta att en delegation på sex personer, fyra präster och två lekmän, från Kyrklig samling har gått till biskopen och uttryckt sin oro för att stiftets ”neutrala” linje har brutits. Här intervjuas delegationens ledare, komminister Carl-Olof Hasselberg (1931–2008), som menar att syftet med att gå till biskopen var att klargöra att ”det i stiftet finns [en] fortsatt stark opposition mot kvinnliga präster” som ser detta som ett försök att få in kvinnliga präster ”bakvägen”.¹⁰⁵²

I en artikel dagen därpå får domprosten Nils Karlström (1902–1976) uttala sig. Han menar sig inte se några bibelteologiska skäl till att inte upplåta domkyrkan.

Motiveringen för att upplåta domkyrkan, säger domprosten vidare, är att han i de kvinnliga prästerna ser präster inom Svenska kyrkan, prästvigda av biskopar, och att han vill tillmäta den fraktion inom kyrkan som accepterat de kvinnliga prästerna – säkerligen huvudparten! – samma rätt till kyrkorummet som Kyrklig samling.¹⁰⁵³

Karlström vill också få sagt att han vänder sig emot G. A. Danells uttalande.

Biskopens bror, domprosten i Växjö, hade under veckan nämligen talat i radio och kommenterat Westrins kommande predikan genom att jämföra henne med Uppenbarelsebokens Isebel, som säger sig vara profetissa, uppträder som lärare och ”förleder mina tjänare att bedriva otukt och till att äta kött från avgudaoffer”. Domprosten i Skara finner denna hänvisning skrämmande och betonar att det finns en risk att människor känner oro inför en sådan polemik mot de kvinnliga prästerna.¹⁰⁵⁴

Även domkyrkosysslomannen i Skara, Yngve Levenskog (1924–2015), får komma till tals i *Svenska Dagbladet*. Denne framhåller enligt tidningen följande:

1051. ”Kvinnlig cp-präst blir domkyrkopredikant”, i *SvD* 1967-03-14.

1052. Sign. Tenax, ”Skaradelegation angriper predikan av kvinnlig präst”, i *SvD* 1967-04-01.

1053. Sign. Tenax, ”Prästvigd kvinna har ’lika rätt’ till predikstol”, i *SvD* 1967-04-02.

1054. *Ibid.*

Om man ska tala om samvetsfrihet i kvinnoprästfrågan så måste den friheten gälla båda parter. Det finns inom Kyrklig samling en tendens att vilja ha monopol på de rätta åsikterna. En stängd domkyrka hade inneburit allvarligt åsiktsförtryck, då ju ingen kommit på tanken att stänga den för en manlig präst som är motståndare till kvinnliga präster. Inga manliga präster eller kyrkotjänare har måst genomgå en sådan skärseld som de kvinnliga prästerna.¹⁰⁵⁵

Förutom att rapportera om händelserna bjuder tidningarna på en rad debattinlägg. Centerns kvinnoförbund anmäler en protest mot G. A. Danells och Kyrklig samlings försök att hindra Westrin från att predika. De menar att domprost Danell, genom att använda Bibeln i syfte att förolämpa en prästvigd kvinna, har ”kränkt den heliga skrift och förolämpat alla svenska kvinnor”.¹⁰⁵⁶ Här inkommer dock Märta Håfvenström (1910–2008) från högerns kvinnoförbund med en protest mot protesten och vill klargöra att hon lika lite står bakom protesten mot Danell som hon stod bakom förbundsstyrelsens krav på införandet av kvinnliga präster 1957 och 1958.¹⁰⁵⁷

Även John Nilsson (1898–1974), kyrkoherde i Stockholm, vill ha ett ord med i laget. Han tar bestämt avstånd från G. A. Danells hot om Guds straffdom över Westrin och menar att han skäms över att tillhöra en kyrka där ett sådant kvinnoförtryck är möjligt. Han skriver:

Det är inte rätt att ställa alla präster till svars för enstaka terrorhandlingar. Som så ofta tiger hälsan still. Det är nödvändigt, att detta utsägs tydligt och klart – också därför att så mycken ungdom, både män och kvinnor, avhållit sig från prästämbetet i en känsla av att inte kunna förlika sig med det fanatiska och förbittrade i vissa kyrkliga manifestationer.¹⁰⁵⁸

Exemplet med Westrin visar vad som hände när man bröt mot uppförandekoden. Här blir det tydligt vad ”den neutrala linjen” betyder: att det är de prästvigda kvinnorna som ska väja och undvika att inkräkta på det gemensamma området – ett område som tillhör (prästvigda) män. På så vis ligger ansvaret för att splittringen inte ska gå i dagen på dem. Dessutom ser vi här ett exempel på vad det kunde kosta att korsa denna osynliga gränslinje: demonstrationer, tidningsrubriker, hat och hot. Debacklet i Skara är också ytterligare ett exempel på något vi tidigare diskuterat, nämligen att frågan om var motståndets skiljelinjer gick är komplex. Det är inte så enkelt som att det är

1055. Ibid.

1056. ”Kvinnoförbund: Domprost Danell har kränkt Bibeln”, i *SvD* 1967-04-06.

1057. Märta Håfvenström, ”Protest mot protest”, i *SvD* 1967-04-12.

1058. John Nilsson, ”Kvinnan Jesebel i Skara”, i *SvD* 1967-04-08.

präster mot lekmän, det trogna kyrkfolket mot sekulariserade svenskar. Istället ser vi hur biskopen har en annan hållning än hans kollegor domprosten och domkyrkosystemmannen, liksom att ”vanliga” präster och lekfolk ibland har samma åsikt och ibland står på olika sidor i debatten.

Signifikativt är också att Westrin själv inte uttalade sig. I detta fall följer hon uppförandekoden. Däremot kommenterar hon händelsen många år senare, bland annat i en intervju i samband med 50-årsjubileet av kyrkomötesbeslutet 1958. När hon där berättar om sitt liv nämner hon denna händelse, att det var en hel del debacle men att det till själva gudstjänsten kom 1 300 personer, varav 500 fick vända i dörren. Hon betonar att hon känner respekt för motståndare och är god vän med en känd kvinnoprästmotståndare trots meningsskiljaktigheterna.¹⁰⁵⁹ I kallelseberättelsen i LUKA-arkivet tillägger hon dock att hon i samband med detta fick en hel packe brev där hon hotades till livet, ”de fulaste var skrivna på toalettpapper”¹⁰⁶⁰

Även om Westrin själv inte nämner det i sin kallelseberättelse är det intressant att notera att hon senare samma år, under sommaren 1967, inbjöds att predika i ett liknande sammanhang fast denna gång i Bohuslän. Det var Centerkvinnorna som bjöd in henne till att leda gudstjänst och predika på Orust, vilket ledde till protester från motståndare till reformen i Göteborgs stift. Enligt Margareta Brandby-Cöster, som är den som berättar om händelsen i sin bok om vägen fram till prästvigning, fick kyrkoherden Henry Dalholm (1914–1968) ”utstå en hel del för detta tilltag”. Anledningen till att Brandby-Cöster återberättar detta är att det är första gången hon såg en prästvigd kvinna leda en gudstjänst ”live”.

Jag var med familjen på landet på fastlandet innanför Orust. Jag hade en kamrat med mig och vi cyklade iväg, tog färjan vid Kolhättan över till Svanesund och vidare norrut till Stala kyrka. Väl framme hittade vi ett höns hus bakom vilket vi kunde byta om och ta på oss kjolar, för man gick inte i kyrkan i långbyxor, nej, det gjorde man bara inte. Sen gick vi in i kyrkan, som var ”knökfull”. Till saken hör också att en dam bland kyrkobesökarna blev sjuk och avled och det blev då också ett argument mot kvinnliga präster. Detta var första gången jag upplevde en kvinna som präst i en gudstjänst.¹⁰⁶¹

Om detta rapporterar även en artikel i *Hertha* från 1969. Över tusen personer hade kommit till gudstjänsten för att visa sitt stöd, och då kyrkan endast hade plats för nio

1059. ”Kvinnlig pionjär inom prästyrket”, i *Sundsvalls Tidning* 2008-09-29.

1060. Marianne Westrins kallelseberättelse. I ett internationellt nummer av *Hertha* uttalar sig Westrin också om händelserna: Algrim 1969, s. 64–66.

1061. Brandby-Cöster 2020, s. 36–37.

hundra fick mer än hundra personer sitta utanför på kyrktrappa och kyrkogård och lyssna till predikan genom de öppna kyrkportarna. Kollekten rapporterades ha varit så riklig att botten gick ur kollektlåven och alla pengarna föll ut på golvet.¹⁰⁶²

Med tanke på vad de prästvigda kvinnor som bröt mot uppförandekoden kunde få utstå i form av mediedrev, hat och hot är det inte märkligt att flera av dem steg åt sidan. Som genusforskaren Charlotte Holgersson påpekat i en artikel apropå att det är sextio år sedan Margit Sahlin prästvigdes, så kan denna hållning förstås i ljuset av teorier om "avvikarpositionen". Den som är i stark minoritet och uppfattas som avvikare blir ofta påpassad, vilket leder till en enorm press på att prestera väl. Avvikaren utsätts också ofta medvetet eller omedvetet för lojalitetstester, vilket gör att hen strävar efter att reducera allt som kan uppfattas som avvikande. Därmed blir avvikaren tämligen följsam och en person som strävar mer efter att bevara än att förändra.¹⁰⁶³

I de första prästvigda kvinnornas egna metarefleksioner framträder dock fler och starkare drivkrafter än rädsla. En viktig drivkraft som några nämner var tacksamheten. Så kommenterar till exempel Barbro Westlund att hon trots alla gånger hon fått väja undan inte har blivit bitter, och att det hör samman med tacksamheten att hon trots allt fick bli präst.¹⁰⁶⁴ Om sin praktiksommar hos Ingrid Persson berättar en annan präst:

Den där sommaren hade hon en orimlig arbetsbörda utan hjälp ens på expeditionen. Men Ingrid klagade aldrig. Hon var så tacksam över att äntligen få vara präst. När jag tänker på Ingrid som förebild är det främst hennes fullständiga hängivenhet till kallet och hennes glädje i tjänsten. Hon berättade gärna om allt motstånd hon mött, men hon gjorde det utan bitterhet.¹⁰⁶⁵

En av de intervjuade prästerna uppehåller sig särskilt vid detta, det vill säga att man på grund av tacksamhet över att få leva i sin kallelse uthärdade att stå tillbaka och därmed endast få ett partiellt erkännande:

Det kan jag tänka mig har varit en del att vi som kvinnor skulle backa lite. Och det var vi så vana vid, för att på något sätt var det som att det fanns en tacksamhet att vi fick vara med. Det känns fänigt, men det fanns en tacksamhet att vi fick vara med, att jag fick bli präst, jag fick – jag fick lov att ha gudstjänst och sånt där och att det – och att man var – just det här att det ändå var att kvinnorna var inte – *fanns* inte – i frontlinjen. Vi var så få så att

1062. Algrim 1969, s. 64–65.

1063. Raket Lennartsson, "En banbrytare med dialogen som livsluft", i *Kyrkans Tidning*, nr 42, 2020, s. 18–19.

1064. Sjöberg 2008b, s. 52.

1065. Nr 28.

det blev väl så också att vi höll oss litet tillbaka. [...] Det finns ju andra som var mer framåt och kanske mer stod på barrikaderna och sånt där men att som vanlig församlingspräst gjorde man kanske inte det. Jag gjorde inte det i alla fall, men just det att vi ändå hölls tillbaka, att vi ändå var tacksamma, det kan jag idag känna att vi var litet för ödmjuka, för att jag är ju ändå övertygad om att Gud har kallat mig så varför ska jag inte få vara med.¹⁰⁶⁶

Tacksamheten som överskuggar smärtan är också ett bärande tema i den dikt som en av prästerna bifogat till arkivmaterialet:

Kvinna och präst på 60-talet

Hur vågar någon
ifrågasätta, förneka
en annan människas kallelse,
därför att medmänniskan är född kvinna?
Hur våga någon detta
och tro sig veta Guds plan??
Smärtan går djupt, det kan jag intyga.

En kvinna är inte ren nog
att gå in till Guds altare,
det har vi fått höra.
Om de förstår hur svårt sårande detta är,
då är det mycket allvarligt.

En kvinna kan inte förmedla Guds Ord,
får inte, om hon är lydig. Sägs det.
Men vad gjorde Maria
”Ske mig efter ditt ord.”
Kvinnan vid brunnen är också en förebild
som räcker långt.

Nu vill jag besjunga Glädjen,
den djupa, vibrerande Glädjen
inför Guds altare.
Att få böja sig djupt, i tillbedjan,
ögonblick då tiden står still.
Få bära fram sitt eget och andras rop

1066. Nr 45.

Herre förbarma dig,
med olika laddning varje gång, lämna av.
Att få resa sig
till ett jublande Gloria – det är Glädje,
den renaste jag vet.¹⁰⁶⁷

En annan anledning till att tystnaden som omnämns i källmaterialet upprätthölls var att de prästvigde kvinnorna ibland inte bara förväntades, utan till och med pressades till att tiga. Ett exempel på detta finns hos Margareta Brandby-Cöster när hon återberättar en händelse som utspelade sig i Göteborgs stift i slutet av 1970-talet.

När den nya kyrkoherden i Annedals församling i Göteborg skulle installeras av biskop Bertil Gärtner uppstod ett problem i relation till Gärtners profilerade motstånd mot reformen, eftersom en av prästerna i församlingen var kvinna, Anne Strid. Vid mottagandet av en ny kyrkoherde var det brukligt att alla präster i församlingen deltog i gudstjänsten. Hur skulle detta gå till? Lösningen blev att Anne Strid för dagen fick titeln notarie med uppgiften att läsa upp domkapitlets fullmakt och att hon inte medverkade vid installationen som präst.¹⁰⁶⁸

I anslutning till detta skrev Brandby-Cöster 1978 en debattartikel, där hon menade att det kanske verkade som om man nådde en tillfredsställande lösning på problemet men att detta inte är hela sanningen:

Det verkliga förhållandet är naturligtvis att biskopen hotat att ej installera och att kyrkorådet tvingats avstå från att låta församlingens lagligen kallade präst fungera normalt. [...] Kyrkoherden sa: "Det kändes bra idag!". Biskopen sa: "Hon gick själv med på att vara notarie". [...] Det är människan som genom påtryckningar får en annan människa att avstå från att utöva sitt yrke. Det är mycket vanligt inom kyrkan – och förmodligen på annat håll – att man uppifrån skyller förtryck på de förtryckta och skuldbelägger enskilda människor som ingen makt har. "Det var du själv som gick med på det ..." [...] Att kyrkorådet inte orkade stå emot biskopens påtryckningar och slå

¹⁰⁶⁷. Nr 17.

¹⁰⁶⁸. Margareta Brandby-Cöster, "Kvinnor som präster – också i Göteborgs stift. Reflektioner 11/11, 24 eft Trefaldighet", offentligt föredrag 2018-11-11. En av de präster som försökte övertala Anne Strid att inte tjänstgöra i Guldhedskyrkan var Ebbe Hagard (1917–2008). Kyrkohistorikern Anders Jarlert, som är expert på Göteborgs stifts historia, skriver bl.a.: "I ämbetsfrågan tog han egentligen aldrig principiell ställning. [...] Hans linje var samvetsfrihetens – och den skulle gälla både de kvinnliga prästerna och de manliga präster som av samvetskäl inte kunde tjänstgöra tillsammans med kvinnliga präster." Jarlert 2009, s. 321 (med hänvisning till Brandby-Cöster 2008).

vakt om församlingens rätt att få använda sina präster som just präster vid sina gudstjänster, det är begripligt men smärtsamt.¹⁰⁶⁹

Kyrkoherde i Annedal var Bengt Hellekant (1910–2000), och i *Göteborgs stifts herdaminne* noterar Anders Jarlert att Hellekant ”blev den förste kyrkoherde i Göteborgs stift som välkomnade en kvinnlig präst som komminister, utan att förut uttryckligen ha gått i bräschen för saken”.¹⁰⁷⁰

Tacksamhet och tvång är alltså två anledningar som några av de första prästvigda kvinnorna själva nämner. En tredje orsak som omnämns i debatten på 1970-talet var att det är ett kristet ideal att tiga och förlåta. Här kan man alltså tala om ideologiska omständigheter. Gustaf Wingren var en av dem som satte ljuset på detta i en serie debattartiklar i *Sydsvenska Dagbladet* hösten 1977. Där ställer han sig kritisk till ”den effekt som skulle kunna kallas ’frivillig reträtt’. För att undvika uppslitande bråk stänger den kvinnliga prästen sig själv ute från en akt där hon normalt skulle ha deltagit.” Varför tigger de prästvigda kvinnorna, fast de enligt Wingren är intelligenta, belästa, kompetenta och i alla andra situationer ”snabba och snärtiga i repliken, frimodiga och klara i sitt tal?”. Wingren försöker ett svar – de vill vara kristna.¹⁰⁷¹

Och denna idealbildning, att vara ”kristen”, grundlägger i själsdjupet en beredskap att lida, en form av inre tvång till eftergifter, som förlamar människan i konfliktsituationer. Bibliska ord som kärlek, frid, tålmod och andra liknande termer har under sekler fått en tolkning som gör det nästan omöjligt att förknippa offentligt bråk med kristendom.¹⁰⁷²

Wingren efterlyser istället det som han benämner för en hälsosam strid men ser att få vågar detta på grund av att man är ”rädd för kyrkosplittring, man minns folkväckelsen och hur frikyrkorna bröt sig loss och man tror inte att kyrkan tål en åderlåtning till. Men det kanske inte är så farligt, väckelsen var ju folklig.”¹⁰⁷³

1069. Margareta Brandby-Cöster, ”Biskopsmakt eller strutspolitik?”, i *Göteborgs-Posten* 1978-09-22.

1070. Jarlert 2009, s. 347. I herdaminnen noterar Jarlert även följande: ”Av de många anställda och frivilliga, som lämnade sina tjänster eller uppdrag i samband med eller efter hennes [Strids] tillträde 1/2 1978, pekade han [Hellekant] i sin församlingshistorik ut endast en, och det var en kvinna.” Vidare skriver Jarlert om Hellekant att han i oktober 1979 var en av undertecknarna av en ”inbjudan till medlemskap i Evangeliskt Forum i Göteborgs stift, en organisation som utifrån en ’historisk bibelsyn’ och en ’evangelisk ämbetsyn’ ville arbeta för ökad öppenhet och dialog mellan olika åsikts- och fromhetsriktningar inom kyrkan.”

1071. Gustaf Wingren, ”Kvinnliga präster och manliga samveten I: Undantaget som regel”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1977-08-28.

1072. Ibid.

1073. Ibid.



Sammanfattningsvis har vi i detta kapitel visat hur narrativet om splittring och förförståelsen att det var de första prästvigda kvinnornas fel att splittringen existerade resulterade i en uppförandekod. De första prästvigda kvinnorna förväntades stiga undan, och ansvaret för att det inte skulle uppstå situationer där splittringen gick i dagen lades i mycket hög grad på dem. De agerade också i stor utsträckning enligt denna förväntan, av rädsla, tacksamhet och tvång och för att det uppfattades som ett kristet ideal.

I vissa av de senare kallelseberättelserna finns dock metarefleksioner där prästerna är kritiska till sitt agerande i förhållande till uppförandekoden. När de ser tillbaka på detta kommenterar några av dem att de önskar att de ifrågasatt den och krävt erkännande av sin kallelse. En av de intervjuade prästerna ger exempel på detta. Hon berättar om ett tillfälle då biskopen bad henne att hålla en mäsas i samband med ett prästmöte:

I: Jag har varit lite *veg* [...] Jag minns någon gång – det var under Stockholmstiden, det var när Ingmar Ström var biskop – det var någon form av sammandragning, kanske någon kurs, och han frågade mig om jag skulle vilja leda mässor någon morgon där. ”Du får tänka på det, sade han.” Och jag vågade faktiskt inte. [...] Ja, det var någon slags feighet. [...]

FM: Men du tänker på det som feighet?

I: Ja, men jag *tycker* det, för att – men det kan man ju säga så här långt efter, men jag tänkte på lite olika saker nu när ni skulle komma, och det dök upp det där. Jag tror nog helt enkelt att jag var, eller så var jag inte mogen för att göra det. För antagligen så *fanns* det några där som inte skulle tycka *om* det, som man insåg att de skulle inte tycka *om* det här. Och det kom kanske lite plötsligt också. Det är saker som ska förberedas också. Det kan också ha varit det jag tänkte på, att jag hinner inte tänka efter vad jag ska säga i beredelseordet eller så. Eller, det hette inte beredelseord, det hette skriftetal. Näja.

FM: Ska man göra det i ett sammanhang där man inte är helt trygg så ska det vara välgjort?

I: Ja! Jag tänker det, och det var ju mycket hänsynsfullt av honom att *fråga* så där, ”vill du göra det här?” och lämna det öppet till mig, det tycker jag.

FM: Men idag hade du gjort det?

I: *Jaa, idag hade jag gjort det!*¹⁰⁷⁴

1074. Nr 33.

En liknande önskan uttrycker även en annan av de intervjuade prästerna. På frågan om vad hon tänkte om samvetsklausulen svarar hon:

Ja, det ska jag säga att det tyckte jag var bra. Det tyckte jag då men det tyckte jag inte sedan. [...] Jag kunde acceptera det då – vi var ju många som var i det här tacksamhetsstadiet att vi fick vara med [...] – men ju längre tiden gick, desto mer blev det viktigt för mig att man inte skulle kunna backa. Att man inte [...] skulle få säga nej. Och jag tycker idag att det är viktigt att det är så att man kan inte bli präst i Svenska kyrkan om man inte accepterar ordningen fullt ut. Alltså, inte så att man går undan när det är nattvard, man vill inte vara med och fira. [...] Där har jag blivit mer militant eller lämnat tacksamhetsstadiet. [skrattar] Nej, men jag känner liksom att – att det är viktigt. Just detta att [...] vi accepterar att inte – accepterar att inte vara accepterade om du förstår vad jag menar? Och det kan jag känna att vi var litet för ödmjuka, vi som inte stod på barrikaderna. Det fanns dom som gjorde det.¹⁰⁷⁵

Likt denna präst ser flera andra samvetsklausulen som roten till problemet med det ensidiga brobyggandet. Ulla Nisser skriver i sin självbiografi:

Det mest försåtliga var nog den så kallade ”samvetsklausulen”, som under flera år gav biskoparna tillåtelse att slippa viga kvinnor. Samtidigt gav den kvinnoprästmotståndarna rätt att – för sina samvetens skull – vägra samarbeta med kvinnor. Det gjorde att vi inte kunde känna oss helt accepterade.¹⁰⁷⁶

Samvetsklausulen är också det som gör att Margareta Brandby-Cöster i sitt kapitel i jubileumsboken 2008 är kritisk till det myckna firandet femtio år efter ämbetsreformen. Enligt henne är det frågan om det egentligen finns så mycket att fira. Enligt Brandby-Cöster innebar samvetsklausulen att beslutet 1958 i praktiken inte blev startskottet för en reform, utan snarare för en tröttsam kamp, eftersom motståndarna kunde bete sig som om beslutet aldrig var fattat. Samvetsklausulen innebar också att prästvigningens uppgift – att ge legitimitet i kyrkans namn – sattes ur spel. Som den var formulerad lade den dessutom inte ansvaret för att försvara beslutet och kvinnornas rätta kallelse på biskoparna, utan på varje enskild prästvigd kvinna. Biskoparna kunde således fortsätta att vara med i gudstjänstgemenskapen med motståndarna. På

1075. Nr 45.

1076. Nisser 2016, s. 101.

så sätt skyddade klausulen enligt Brandby-Cöster ”makten och vänskapsförhållandena åt vilka vi kvinnliga präster prisgavs”.¹⁰⁷⁷

I ljuset av detta är det inte märkligt att det till sist kommer en vändning, en reaktion, där lojalitet med uppförandekoden inte längre uppfattas som en möjlig väg framåt. Som Lena Malmgren uttrycker det: ”Vi hade vikt oss ganska länge i alltför mycket. Och kommit till insikt om att visst ska man respektera sin medmänniska, men man behöver inte respektera dåligt uppförande eller dålig teologi.”¹⁰⁷⁸ I termer av filosofen Axel Honneths teori om erkännande kan detta förstås som att en brist på erkännande i kombination med återkommande kränkningar leder till en kamp för socialt och rättsligt erkännande.¹⁰⁷⁹ Nästa kapitel handlar om hur denna kamp tog sig uttryck.

1077. Brandby-Cöster 2008, s. 163–164, 179.

1078. Lena Malmgren, ”50 år med kvinnliga präster – ur mitt perspektiv, men bara med typiska händelser”, föredrag i Lunds Allhelgonakyrka september 2008, LUKA.

1079. Heidegren 2000, s. 11–12; Honneth 2000, s. 106–107.

– Jane, var stilla. Flaxa inte så där som en skräckslagen fågel, som i förtvivlan river sönder sin egen fjäderskrud.

– Jag är ingen fågel och inte fången i något nät. Jag är en mänsklig varelse med fri vilja, och den brukar jag nu till att lämna er.*

*) Charlotte Brontë, *Jane Eyre*, övers. Ingegärd von Tell, Stockholm: Modernista 2014, s. 302.

KAMPEN FÖR ERKÄNNANDE

Jane Eyres ord om att hon är en människa med fri vilja är en nyckelmening i romanen från 1847 med samma namn, som citeras här intill. Efter att i hela sitt liv ha anpassat sig efter andras vilja och blivit illa behandlad kommer ögonblicket då Jane inte längre kan tiga stilla. Hon får nog, finner sin egen vilja och styrka och gör sig fri trots att hon älskar mr Rochester.

Upprepade moraliska kränkningar i form av ett förvägrat erkännande leder nästan alltid till en reaktion, menar Axel Honneth. Ofta blir det någon form av kamp för erkännande. Som vi nämnde i föregående kapitel är det inte många av kallelseberättelserna som säger något om skeendena som följer efter 1960-talet. Det är inte så märkligt, eftersom de primärt handlar om vägen *fram till* prästvigning. Att göra en djupgående studie av det hade krävt en helt egen bok och det är inte syftet här.¹⁰⁸⁰ Samtidigt är dessa skeenden avgörande för att förstå både de korta kommentarerna i kallelseberättelsernas metarefleksioner och varför detta är en aktuell fråga i Svenska kyrkan än idag. Därför avslutar vi boken med att placera kallelseberättelsernas metarefleksioner om konsekvenserna av uppförandekoden under 1960-talet i deras kontext. Likt tidigare i boken tecknas den med hjälp av tidningsmaterialet från arkivet i Sigtuna. Med Axel Honneths begrepp skulle man här kunna tala om en kamp för erkännande.

När vi i det följande diskuterar skeendena under 1970-talet är det förstås inte ett för-

1080. För en genomgång av de spänningar som uppstår i Svenska kyrkan och de tendenser till splittring som gör sig gällande från och med 1970-talet och framåt, se i kapitel 1 anförd litteratur.

vägrat erkännande som är *enda* orsaken till det som sker. I kontexten som helhet finns givetvis andra bidragande orsaker. Som vi har visat i den här studien är det dock den orsak som för de första prästvigda kvinnorna förefaller vara den viktigaste. Att det var ett förvägrat erkännande av prästvigda kvinnor och ett ifrågasättande av beslutet 1958 som var det centrala finns det också belägg för i andra källor. Ett exempel på detta är den anmälan om pennalism mellan studerande vid teologiska institutionen som i mars 1977 lämnades in till rektorsämbetet vid Lunds universitet.¹⁰⁸¹ Som en följd av denna anmälan – som i korthet gick ut på att manliga teologistudenter hade ett kränkande beteende mot kvinnliga teologistudenter – tillsatte teologiska institutionsstyrelsen en arbetsgrupp i april 1977. I den rapport som arbetsgruppen lämnade nästan ett år senare konstaterades bland annat följande:

Under våra samtal framkom helt klart, att de studerande upplever en polarisering vid institutionen. Flera av dem som läst 3–4 år tyckte också att polariseringen ökat. Någon menade att detta skett under det senaste året – polariseringen skulle då vara en följd av att de som är för kvinnliga präster nu börjat säga ifrån.¹⁰⁸²

Enligt rapporten är det alltså det faktum att förespråkare för reformen har börjat att kräva att beslutet respekteras och att de kvinnor som prästvigs ska få sitt rättmätiga erkännande som orsakat motsättningarna. Detta låg dessutom i tiden. Slutet av 1960-talet och början av 1970-talet var en tid då många grupper i samhället kämpade om erkännande i olika former, och den vänstervåg som präglade denna tid bidrog också till att förstärka motsättningarna mellan olika grupper och till att radikaliserade debatten. I en rad nyligen utkomna historiska studier har 68-rörelsens idéer och hur de kom att påverka såväl Svenska kyrkan som de teologiska fakulteterna i landet behandlats.

Att det är 68-idéer som skulle ha bidragit till att de prästvigda kvinnorna under början av 1970-talet började säga ifrån mer resolut avfärdas emellertid av Margareta Brandby-Cöster:

Böckerna skrivs av kyrkligt konservativa personer. Man beskriver hur teologistudenterna blev vänstervridna och politiserade teologin och fick hela samhället att kantra, när de sedan blev biskopar och professorer. Jag som var

1081. "Anmodan till Rektorsämbetet att närmare utreda förekomsten av samt vidtagna lämpliga åtgärder mot den pennalism, som synes utövas av vissa manliga studerande på teologiska fakulteten gentemot därstädes kvinnliga studerande", Lunds universitets arkiv.

1082. "Rapport 1978-03-29 från den arbetsgrupp som tillsattes av teologiska institutionsstyrelsen 1977-04-12 § 478 (ToM-gruppen)", Lunds universitets arkiv.

med, upplevde det inte alls så. Visst var det speciella år i hela världen runt 1968. Men för oss som läste teologi då, låg trots allt centrum i teologin.¹⁰⁸³

SYNLIGGÖRANDE AV ETT FÖRVÄGRAT ERKÄNNANDE

Ett förvägrat erkännande är, som vi visat i tidigare kapitel, en kraftfull drivkraft. Honneth talar om moraliska kränkningar som en förutsättning för att någon ska kämpa för erkännande. Enligt Honneth får en återkommande upprepning av en oförrätt konsekvenser. Vi menar att den moraliska kränkningen av att ha blivit ifrågasatt till följd av sin kallelse gått så djupt, både hos den enskilda människan och hos kollektivet, att en kamp för erkännande tar vid, vilket också metareflektionerna från några av de första prästvigda kvinnorna talar för. Det är till följd av en sådan reaktion som det under 1970-talet och början av 1980-talet kom allt tätare rapporter i media om missförhållanden för prästvigda kvinnor och kvinnliga prästkandidater: det förvägrade erkännandet synliggjordes.

En av dessa mångtaliga artiklar har den dramatiska rubriken ”Kvinnopräster tog sina liv”, och i denna påstår kyrkoadjunkten Elly Eriksson (1934–) att minst två prästvigda kvinnor i Strängnäs stift ”tagit sina liv efter långvarig förföljelse från manliga kollegor”. I artikeln intervjuas också en rad andra prästvigda kvinnor som vittnar om en ohållbar situation. Det kunde röra sig om såväl ”trakasserier som för stor arbetsbörda, administrativa manövreringar när det gäller tjänster”. Det kunde handla om att församlingarna som anställt kvinnor på prästtjänster straffades för det, till exempel genom att kontraktsprosten vägrade delta i invigningen av en kyrka för att en kvinna arbetade där. Det kunde handla om verbala påhopp som att få höra att ”djävulen använder sig av oss kvinnliga präster”.¹⁰⁸⁴

Här kan noteras att de två av *Aftonbladet* intervjuade präster som tillhör gruppen som prästvigdes 1960–1970 i synnerhet talar om utfrysning – ett förvägrat socialt erkännande. Lena Malmgren berättar att ”[d]et finns manliga präster som inte hälsar, som reser sig från lunchbordet för att de inte vill sitta vid samma bord”. Elisabeth Djurle nämner också något om konsekvenserna av vad hon kallar ”ett psykiskt förtryck”:

Det finns ett psykiskt förtryck som många känner mycket av. Det sker ofta på ett tyst och raffinerat sätt. Det är svårt att komma åt. Ofta orkar en kvinna inte bära sådant här länge. Motståndet kommer inte bara från de manliga kollegorna. All övrig kyrkopersonal kan, på vissa platser, delta i förtrycket.¹⁰⁸⁵

1083. Brandby-Cöster 2020, s. 33.

1084. Bengt Michanek, ”Kvinnopräster tog sina liv”, i *Aftonbladet* 1983-12-30.

1085. Ibid.

Det förekom också oftare rapporter om de problem med tjänstetillsättningar som diskuterats i tidigare kapitel (kap. 10), och som bestod i att kvinnor på olika sätt förhindrades att få tjänster av motståndare till reformen, liksom om en besvärlig situation för de kvinnliga teologerna under utbildningen. I synnerhet är det Lund som utpekats som problematiskt. Den fakultet som under 1950- och 1960-talen varit känd som mer öppen och välkomnande för kvinnor som ville prästvigas beskrevs i media under 1970-talet som "Förargelsens hus".

På våren 1977 diskuteras till exempel den situation som uppstått i Lund då några manliga teologistudenter vänt sig emot att Caroline Krook ska få tillfälligt förordnande som lärare vid teologiska institutionen för att undervisa bland annat om konfirmandpedagogik. I institutionens utbildningsnämnd har en student, Rune Imberg (1953–), reserverat sig mot att förordna Krook som lärare. Imberg menar bland annat att han har svårt att få ihop sin personliga övertygelse med de beslut han som "tjänsteman" måste vara med och fatta i utbildningsnämnden. Han verkar emellertid vara den enda person i sammanhanget som har denna syn på olika roller och nivåer även om det finns såväl studenter som lärare som delar hans syn på kvinnliga präster.¹⁰⁸⁶

I samma veva mottar också rektorsämbetet vid universitetet en anmälan om trakasserier av kvinnliga teologistudenter.¹⁰⁸⁷ Det är en juridikstudent vid namn Torsten Persson som lämnat in anmälan till rektorn, tillika teologiprofessorn, Carl-Gustaf Andrén (1922–2018). Det här ger bränsle till elden och i pressen går konflikten härefter under epitetet "teologstriden". I en artikel i *Sydsvenska Dagbladet* den 23 april beskrivs de djupa motsättningar som råder bland studenterna vid teologiska institutionen i Lund och då särskilt inom studentkåren på institutionen. Några av de studenter som är motståndare till reformen – anförda av Imberg – menar att en eventuell utredning om trakasserier borde vidgas och ta upp alla former av pennialism, också den som riktats mot "motståndare till kvinnliga präster" och/eller dem som fått lida förföljelse på grund av sin bibelsyn. Det framgår också att Imberg har begärt att få lämna såväl studierådet som utbildningsnämnden med hänvisning till att han inte kunde tänka sig att ha Caroline Krook som lärare: "Ett ja till Caroline Krook som lärare var detsamma som ett ja till kvinnliga präster, menade han." Vid en omröstning i studierådet gav nio ledamöter Imberg sitt fulla stöd för hans roll som studeranderepresentant i utbild-

¹⁰⁸⁶. Martia Sander-Schale, "Ny strid på Teologen – Kvinnopräst obibliiskt", i *Sydsvenska Dagbladet* 1977-04-13.

¹⁰⁸⁷. Anmälan om trakasserier uppmärksammas bl.a. i "Anmälan i Lund: Kvinnor förföljs bland teologer", i *DN* 1977-04-02. I denna artikel kommer professorerna Gustaf Wingren och Hampus Lyttkens (1916–2011) men också biskop Olle Nivenius (1914–2002) till tals. Alla tre förefaller ta anklagelserna på allvar och välkomnar en utredning.

ningsnämnden medan två ledamöter ”ansåg att studierådet tvärtom borde uppmana Rune Imberg att avgå”.¹⁰⁸⁸

Med anledning av en radiogudstjänst på temat ”Står kyrkan i vägen för Kristus?” från Sankt Hans kyrka i Lund (som i artikeln för övrigt beskrivs som statskyrkans ”mest emanciperade församling”) uppmärksammas frågan också i *Dagens Nyheter*. I artikeln kommer Caroline Krook, som hållit i radiogudstjänsten, till tals:

Inte minst kan gudstjänsten ses som ett aktuellt inlägg i debatten om stridigheterna vid teologiska fakulteten i Lund. Till sina medsystrar, som nu förföljs och utsätts för psykisk terror och pennalism av en grupp fanatiska kvinnoprästmotståndare vill Caroline Krook också rikta en tröstens uppmaning:

– Håll ut och avlägg era prästvigningar! Vål borta från teologin i Lund och väl placerade ute i det vanliga församlingslivet blir ert arbete uppskattat efter förtjänst och ni upplever yrkesfriheten som meningsfull och positiv.¹⁰⁸⁹

Här är intressant att notera att Krooks tröstande ord antyder att hon upplevt samma kontrast som diskuterats i de tidigare kapitlen mellan å ena sidan (somliga) studiekamraters uttryck för motstånd mot reformen och narrativet om splittring, och å andra sidan det praktiska vardagslivet i församlingen. I artikeln framskyntar också konflikten mellan Gustaf Wingren, prefekt och arbetsledare, och Bengt Hägglund (1920–2015), ansvarig lärare vid den praktisk-teologiska övningsterminen. Att *Dagens Nyheter* – Sveriges största dagstidning – tog upp frågan och gav den tämligen stort utrymme säger något om hur infekterad saken var.

Stridigheterna fortsätter även under hösten 1977. I en artikel med rubriken ”Mobbning med Bibeln i ’Förargelsens hus’ där hälften av våra präster utbildas” berättar *Expressen* om hur kvinnliga studenter bildat fackförening för att ”stå emot förtrycket från lärare och elever, fientliga mot kvinnliga präster”. Artikeln återknyter också till tidigare rapporter om hur kvinnliga teologer kallas ”besmittade av djävulen” och erhåller anonyma brev med hotfullt innehåll.¹⁰⁹⁰

Stort uppslaget blir också tillfället när Caroline Krooks församling i Lund stått värd för övningsgudstjänster för prästkandidater från den praktisk-teologiska övningsterminen. I samband med detta hade hon erbjudit sig att assistera vid utdelandet av natt-

1088. Jan Mårtensson, ”Teologstriden går vidare. Kvinnoprästmotståndare avgår”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1977-04-23.

1089. ”Är kyrkan trovärdig? Radiogudstjänst om kvinnopräster”, i *DN* 1977-04-24.

1090. Calle Hård, ”Mobbning med Bibeln i ’Förargelsens hus’ där hälften av våra präster utbildas”, i *Expressen* 1977-07-31.

varden, men några prästkandidater som var motståndare till reformen hade reagerat negativt och erbjudandet hade inte tagits emot av lärarna på prakten.¹⁰⁹¹

De ovanstående artiklarna är bara några bland många där det förvägrade erkännandet och konsekvenserna av det synliggörs. Den uppförandekod som diskuterades i föregående kapitel, utifrån narrativet om splittring och förförståelsen om att det var de prästvigda kvinnorna som hade ansvaret för att vända undan i alla situationer där konflikt kunde uppstå, efterföljs inte längre.

KRAV PÅ ERKÄNNANDE OCH UPPHÄVANDET AV SAMVETSKLAUSULEN

Med synliggörandet av det förvägrade erkännandet kom krav på erkännande. Som vi visade i föregående kapitel såg några av de första prästvigda kvinnorna samvetsklausulen som roten till det onda, och de var inte ensamma. 1975 inkom en motion till kyrkomötet om att ta bort samvetsklausulen. Förslaget avvisades dock.

I början av 1977 tillsatte regeringen en utredning med uppdraget att skriva en lag mot könsdiskriminering. Utredningens ordförande, riksdagsledamoten Karin Andersson (1918–2012), krävde bland annat att samvetsklausulen skulle sluta gälla med hänvisning till att diskrimineringen av kvinnor som reformen 1958 var tänkt att upphäva i själva verket hade fortsatt på tre plan: enstaka biskopar hade vägrat att viga kvinnor till präster, församlingar och domkapitel hade låtit bli att välja kvinnliga sökande i pastorat där man visste att det fanns en präst som är kvinnoprästmotståndare och manliga präster hade bojkottat prästvigda kvinnor, förvägrat dem att predika och fryst ut dem.

Debattvägarna gick höga bland teologer i såväl den offentliga som den inomkyrkliga debatten. I tidigare kapitel gav vi exempel på hur det kunde låta via Lundabiskopen Martin Lindströms bok *Bibeln och bekännelsen om kvinnliga präster* från 1978. Ett annat exempel är Stockholmsbiskopen Ingmar Ströms predikan på nyårsdagen 1978. Ström talade över liknelsen om fikonträdet som inte bar frukt i Luk. 13:6–9 och satte detta

1091. För de diskussioner som uppkom i samband med att Krook förordnades som lärare på den praktisk-teologiska övningsterminen, se bl.a. "Bara några rader om ...", i *Aftonbladet* 1977-04-13; "Mullig mansgris: – Jag är lynchad av massmedia", i *Expressen* 1977-05-13; Thomas Waldén, "Anonyma brev mot kvinnliga präster", i *Aftonbladet* 1977-09-24; Thomas Waldén, "Jag får ofta anonyma hatbrev", i *Aftonbladet* 1977-09-25; Elisabeth Frankl, "Caroline Krook: 'Djävulens redskap' blir vår första kvinnliga biskop" (under rubriken "Strängt personligt"), i *Expressen* 1977-11-12. I Waldén, "Jag får ofta anonyma hatbrev", återfinns en not med texten: "Antalet kvinnliga teologer som faller ifrån under studietiden är skrämmande stort. Under senare år har i snitt 170 kvinnliga studenter börjat teologistudier. Sista terminen – den s k prakten – har 120 av dem slutat sin studier utan examen."

i relation till motståndet mot reformen. Han menade att tigande för husfridens skull förgiftade klimatet och att man nu måste ta ställning till om det inte var dags att hugga bort motståndet. När tidningarna rapporterade om predikan utlöste det debatt och en kraftfull opinionsstorm mot motståndarna till reformen.

Expressen sammanfattade den 2 januari det som inträffat under rubriken ”Biskopen sa rent ut till kvinno-motståndarna: Bort med intrigerna”. Tidningen konstaterade att biskopens predikan väckt stor uppmärksamhet och att åtminstone en person lämnade Storkyrkan. Biskopen efterlyste samtal snarare än intriger och konstaterade vidare att Bibeln inte har något emot kvinnor som präster: ”Just genom trohet mot evangelium måste vi stödja en linje där kvinnorna i vår tid får rum på lika villkor. Det gäller hållningen till vår kristna tros grunddokument.”¹⁰⁹² Även *Dagens Nyheter* gav förhållandevis stort utrymme åt att återge delar av, som de skrev, biskopens ”mycket ovanliga högmässopredikan”.¹⁰⁹³ Här kan noteras att såväl Lindström som Ström ifrågasatte förståelsen att det var de prästvigda kvinnorna som skulle väja, samt att narrativet om splittring är inverterat. Enligt biskoparnas sätt att se är det inte de prästvigda kvinnorna som är orsak till splittringen: i själva verket är det motståndarna till reformen.

I en artikel i *Svenska Dagbladet* den 3 januari kom Göteborgsbiskopen Bertil Gärtner till tals. Biskopen vände sig mot beskrivningen att det var de präster som var emot reformen som utgjorde problemet. Han menade att det var han själv och likasinnade som ”utsatts för massmedias vinklade attacker”. Utöver att Gärtner tog avstånd från Ströms hållning att kyrkan bör följa tidsandan framhöll han följande: ”Jag har aldrig varit utsatt för ett liknande påhopp från en annan biskop förut, det bäddar minsann inte för förtroendefulla samtal och en öppen dialog.” Mot slutet av artikeln kom också ärkebiskop Olof Sundby (1917–1996) till tals. Ärkebiskopen framhöll att det behövdes en diskussion men att denna inte skulle föras från predikstolarna.¹⁰⁹⁴

Ströms predikan satte fart på debatten och på initiativen. Så kunde till exempel *Expressens* läsare en knapp vecka senare under rubriken ”Kvinnopräster som vågade höja rösterna” stifta bekantskap med en grupp präster i Stockholms stift som bildat vad som i artikeln betecknas som en kampgrupp. Prästen Brita Salomon (1915–1994) som var gruppens ledare framhöll i artikeln bland annat följande: ”–Det känns så skönt att få säga vad vi tycker! Vi har tigit så länge. Det är alltid männen som talat över våra huvuden.” Vidare beskrev hon att situationen för prästvigda kvinnor var värre nu än tidigare:

1092. Vilhelm Bexell, ”Biskopen sa rent ut till kvinno-motståndarna: Bort med intrigerna”, i *Expressen* 1978-01-02.

1093. Hans Gréen, ”Attack i nyårspredikan: Kvinnostriden förgiftar kyrkan”, i *DN* 1978-01-02.

1094. Omar Magnergård, ”Gärtner om Ström: Otroligt påhopp”, i *SvD* 1978-03-01.

– Motståndet mot kvinnliga präster har hårdnat den senaste tiden. Det har blivit mycket sämre nu, framför allt på universiteten där manliga teologie studerande mobbar och diskriminerar sina kvinnliga studiekamrater som ska bli präster. De hälsar inte på dem, de vänder dem ryggen och talar inte med dem. Det är fruktansvärt.

Gruppen förde i artikeln fram fyra krav: att samvetsklausulen skulle tas bort, att kvinnor skulle kunna verka överallt i kyrkan, att den kvinnliga representationen på stifts- och rikskyrklig nivå skulle stärkas samt att kyrkan skulle välja kvinnor som biskopar.¹⁰⁹⁵ Värt att notera är dock att kvinnorna mötte visst motstånd från Margit Sahlin, som i en debattartikel i *Dagens Nyheter* den 10 januari framhöll att det dels fanns få kvinnor i Svenska kyrkan som var tillräckligt meriterade för att bli biskopar, dels att det vore olyckligt om en stiftschef inte accepterades av en del medarbetare.¹⁰⁹⁶

Det är rimligt att se Ströms nyårsdagspredikan som en upptakt inför biskopsmötet några veckor senare. Vid detta biskopsmöte diskuterades nämligen samvetsklausulens ställning. Biskopsmötets hantering av frågan bevakades noga av media. I till exempel *Aftonbladet* fanns under rubriken ”Prästerna och deras samveten” en genomgång av hur de olika svenskkyrkliga biskoparna i aktiv tjänst ställde sig till att ta bort klausulen. Av nio tillfrågade biskopar menade sex stycken att den borde tas bort. Två biskopar (Sven Lindegård i Växjö och Åke Kastlund, 1916–1999, i Strängnäs) menade att den inte skulle tas bort, och ärkebiskop Sundby avböjde att uttala sig innan han redogjort för sin ståndpunkt på biskopsmötet.¹⁰⁹⁷

Ett annat exempel på hur det kunde se ut i den offentliga debatten i dagstidningarna följer här. I debatten nämns särskilt händelsen 1977 då Caroline Krooks församling stått värd för prakten. Som tidigare nämnts var Lundaprofessorn Gustaf Wingren den teolog som de flesta av de första prästvigda kvinnorna hänvisar till som betydelsefull för deras eget teologiska tänkande om kallelsen. Efter att tidigare mest ha skrivit i tidskrifter som riktade sig till andra teologer, som *Svensk Kyrkotidning*, tog Wingren under 1970-talet plats också på dagstidningarnas sidor.

Rimligtvis hade detta ett samband med att han i sin roll som prefekt för teologiska fakulteten vid Lunds universitet vid upprepade tillfällen tvingades svara på frågor från journalister om hur kvinnliga teologer blivit bemötta under utbildningen av lärare och studenter som var motståndare. Under hösten 1977 formulerar han mer i detalj

1095. Christina Ollén, ”Kvinnoprästerna som vågade höja rösterna”, i *Expressen* 1978-01-09. Prästerna i kampgruppen kommer också till tals i *Göteborgs-Posten* den 10 januari: Bertil Stridsberg, ”Kvinnopräster till motattack. Vill ha biskopsstol”, i *Göteborgs-Posten* 1978-01-10.

1096. Margit Sahlin, ”Kritisk till kollegors krav”, i *DN* 1978-01-10.

1097. Sören Björklund, ”Prästerna och deras samveten”, i *Aftonbladet* 1978-01-23.

sin kritik mot samvetsklausulen i de redan tidigare nämnda debattinläggen ”Kvinnliga präster och manliga samveten I–III”.

I den första delen, ”Undantaget som regel”, från den 28 augusti pekar Wingren på att tillämpningen av samvetsklausulen ställer till problem. Dels gör den det möjligt för präster som inte vill följa lagen om mäns och kvinnors lika rätt till prästvigning att stjälpna den genom att omsorgsfullt placera ut sig i olika pastorat, dels leder den till den ovan nämnda ”frivilliga reträtten” där de prästvigda kvinnorna väjer för att inte skapa uppsplitande bråk. På det sistnämnda anger Wingren exempel:

I Lunds stift var en nattvardsgång planerad att äga rum i en viss kyrka. Till denna kyrka är en kvinnlig präst permanent knuten. Arbetsplatsen var alltså hennes fasta arbetsplats. Alla präster i pastoratet är klara anhängare av lagen om prästvigning av år 1958, ingen enda är motståndare. De präster som planerade nattvardsgudstjänsten i den kvinnliga prästens kyrkobyggnad, var tillfälliga gäster i kyrkorummet. Trots att den till kyrkan ifråga knutna kvinnliga prästen uttalade önskemålet att åtminstone få dela ut brödet vid nattvardsgången, fick hon av det tillresande prästerliga sällskapet beskedet, att hennes medverkan icke var önskvärd. Hon trädde frivilligt tillbaka, i sitt eget kyrkorum. Hon hälsade välkommen, det var allt.

Detta sätter Wingren i relation till det faktum att det sedan 1977 är möjligt för lekmän att dela ut nattvard, och han kommer således till slutsatsen att det verkar som om motståndarna anser att prästvigningen förorenar kvinnan och menar att ”detta är en direkt följd av samvetsklausulen från 1958 och dess orimliga tillämpning”.¹⁰⁹⁸

Redan två dagar senare är han tillbaka med del två, ”Kyrkosplittringen ett faktum”. Där framhåller han att samvetsklausulen används av motståndarna för att vända upp och ned på den ordning som råder och göra prästvigda kvinnor till undantaget från regeln, ”den permanent undfallande, tigande gruppen”, medan de själva blir huvudregeln som all administration ska rätta sig efter. Att detta skulle motverka kyrkosplittring är nys, enligt Wingren. Kyrkosplittringen är redan ett faktum och är enligt Wingren reformmotståndarnas ansvar, därtill ”avsiktlig och planerad”. Han är särskilt kritisk mot den yngre generationen motståndare som han menar har gått in i Svenska kyrkans rådande ordning med öppna ögon.

De minns ingen annan svensk kyrka än denna, enligt deras mening helt gudsfrånvända folkkyrka med lagen om kvinnliga präster antagen och ut-

1098. Gustaf Wingren, ”Kvinnliga präster och manliga samveten I: Undantaget som regel”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1977-08-28.

färdad. Det kan aldrig vara samvetet som tvingar dem att nu, såsom från lagen avvikande undantag, begära prästerlig tjänst i detta fallna samfund.¹⁰⁹⁹

Enda anledningen till att de vill bli präster i Svenska kyrkan är enligt Wingren att de är ute efter löner och prästgårdar. Lösningen för Wingren är att kyrkan blir fri från staten. Då kan församlingarna själva bestämma, och statistiken visar att alla församlingar vill ha prästvigda kvinnor.¹¹⁰⁰

Wingren får svar på sitt debattinlägg av sin kollega i Lund, professor Bengt Hägglund, som var föreståndare för den praktisk-teologiska övningsterminen vid den här tiden. Denne känner sig som "vanlig, enkel professor" orättvist anklagad och menar att Wingrens beskrivning av händelsen i del ett är både vilseledande och kränkande när han låter göra gällande att den praktisk-teologiska övningskursen tillsammans med sin föreståndare skulle ha skuffat undan Caroline Krook – till skillnad från Wingren namnger han henne – och hindrat henne från att tjänstgöra i sin egen kyrka. Hägglund tycker att Wingren gör alldeles för mycket av händelsen och hänvisar till att Krook, då hon själv fått uttala sig, inte anklagat ledarna för praktiken för något.¹¹⁰¹ Hägglund menar att den tjänsteförrättande prästen och praktföreståndaren först varit positiva men ändrat sig när de förstätt att det var menat som en provokation och att många deltagare skulle uppfatta det så, och avböjt erbjudandet. "Caroline Krook var givetvis helt införstådd med detta."

Ett av flera problem som Wingren ser i Hägglunds resonemang är hur samvetsklausulen används. Wingren skriver i ett genmäle att det i Hägglunds version är Caroline Krook som gjort fel och försökt provocera. "Därmed utsäger han att det normala är provocerande och att undantaget (kvinnoprästmotstånd) är det enda som besitter oomstridd rätt att breda ut sig i varje kyrkorum." Wingren ifrågasätter också vem Hägglund genom samvetsklausulen riktar sitt motstånd mot. Varför riktas den inte mot alla som är för reformen, inklusive biskopen, utan bara mot kvinnorna?¹¹⁰² Wingren ifrågasätter alltså här Hägglunds narrativ om splittring, prästvigda kvinnors skuld till denna splittring och uppfattningen om att uttryck för motstånd mot reformen i form av förvägrat erkännande är legitimt.

Efter detta meningutbyte dröjer det några veckor innan del tre, "Lärostrider och redbarhet", dyker upp den 18 oktober. Här är det biskop Bo Giertz som blir måltavla

1099. Gustaf Wingren, "Kvinnliga präster och manliga samveten II: Kyrkosplittringen ett faktum", i *Sydsvenska Dagbladet* 1977-08-30.

1100. Gustaf Wingren, "Kvinnliga präster och manliga samveten II: Kyrkosplittringen ett faktum", i *Sydsvenska Dagbladet* 1977-08-30.

1101. Bengt Hägglund, "Vilseledande och kränkande", i *Sydsvenska Dagbladet* 1977-08-31.

1102. Gustaf Wingren, "Tre tvivelaktigheter", i *Sydsvenska Dagbladet* 1977-09-14.

för Wingrens kritik. Alla punkter som nämnts i de två tidigare artiklarna upprepas i relation till ett uttalande av Giertz där han jämfört sin och motståndarnas bibelsyn och position i förhållande till ämbetsfrågan med baptisternas förhållande till barndopet. Återigen inverteras narrativet om splittring som Wingren menar är motståndarnas ansvar, och han betonar att enda anledningen till att motståndarna är kvar i kyrkan är att de vinner ekonomiskt på det. Här kontrasterar Wingren motståndarna mot baptisterna och menar att de senare i alla fall var konsekventa och redbara och på grund av sin övertygelse avstod ”prästgård, biskopsgård, statlig löneplan och andra yttre förmåner i samhället, medan kvinnoprästmotståndaren ogenerat gör anspråk på allt detta”.

Återigen ställs frågan om varför motståndet enbart riktas mot kvinnorna och inte biskoparna som viger dem: ”Detta sker aldrig, aldrig. Mot kvinnan han vigde, mot henne allena, riktas alla stridsåtgärder medan biskopen tiger, tiger och konfliktfritt umgås till höger och till vänster.” Återigen får den yngre generationens motståndare sig en känga:

En myt frodas nu bland dagens unga teologer, myten att det var statsrådet Ragnar Edenmans löfte i kyrkomötets slutdebatt 1958 som var grundvalen för beslutet om kvinnliga präster. Samvetsklausulen (= Edenmans ord) skulle vara den spik som beslutet hängdes upp på. Annars skulle inte ett tillräckligt röstetal ha blivit uppnått. Detta är en ren myt. Det stod före kyrkomötets början helt klart var majoriteten låg. [...] Statsmannen Edenman var i slutdebatten helt enkelt generös. Och hans generositet då var missriktad generositet. Den som läste vad kvinnoprästmotståndarna skrev kunde redan år 1958 se, att samvetsklausulen skulle komma att missbrukas – och missbrukas exakt på det sätt som vi idag får bevittna.¹¹⁰³

Wingrens lösning är det enda som skiljer sig från det tidigare meningsutbytet med Hägglund. Här är det inte en skilsmässa mellan kyrka och stat som kan lösa problemet, utan en av två vägar: låta bli att avvisa andra prästvigda från tjänsten och stanna i kyrkan, eller bilda ett eget samfund.

Giertz går på alla punkter i svaromål den 1 november. Motståndare bör ha rätt att fortsätta tjäna kyrkan; varken de eller Giertz vill starta en ny kyrka. Vidare anser inte Giertz att överenskommelser inom kyrkan om samvetsklausuler och liknande är avhängiga regeringens godkännande. ”Kyrkan har här givit ett löfte och visat en väg som den funnit mera kristlig och rimlig än den gamla, onda vägen att ställa till med ständigt nya kyrkosplittringar.” Det bör man hålla fast vid om man är en god kristen. Enligt

1103. Gustaf Wingren, ”Kvinnliga präster och manliga samveten III: Lärostrider och redbarhet”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1977-10-18.

Giertz behöver kyrkosplittring inte föreligga, man *kan* ju fira nattvard tillsammans om det inte är en kvinnlig präst som celebrerar. Till sist menar han att en motståndare till reformen kan tjänstgöra med en biskop som prästvigat en kvinna, för ingen präst är perfekt och sakramenten är giltiga även om prästen har brister.¹¹⁰⁴ I sitt svar vidhåller Giertz alltså narrativet om splittring och förförståelsen att splittring är de prästvigda kvinnornas fel. Intressant att notera här är också uttalandet om biskoparna: det förvägrade erkännandet ska enligt Giertz inte riktas mot dem, utan underförstått är det riktat åt rätt håll när det drabbar de prästvigda kvinnorna.

Debatten mellan Wingren och Giertz pågår i ytterligare några veckor, innan Giertz får sista ordet i början av december. Här tar Giertz bland annat upp situationen på utbildningen i Lund och skriver att han inte

ett ögonblick [tänker] försvara drumligheter mot kvinnliga teologer och präster – om nu sådana förekommit. Det tycks vara svårt att hitta några bevis på den saken. Det är en obevisad anmälan som slagits upp med stora rubriker i pressen. En mängd oskyldiga har fått lida för det.

Det är enligt Giertz inte de prästvigda kvinnorna som tvingas väja, utan många – också lekmän och inte minst kvinnor – som måste gå till andra kyrkor för att fira högmässa och nattvard. Han tycker inte att det är rimligt att kräva att man ska rätta in sig i ledet. Det är ”som att säga: Ni får gärna vara nykterister, bara ni tar en snaps när vi andra gör det. Och ni får gärna vara pacifister, bara ni bära vapen och gör värnplikt som alla andra.”¹¹⁰⁵

I det här exemplet från den offentliga debatten finns fler intressanta saker att notera. En är det uppskruvade tonläget, som starkt påminner om hur det lät i slutet av 1950-talet. En annan är den förskjutning som skett i sättet att resonera. Ja, i relation till de argument som fördes fram i debatten vid tiden för kyrkomötesbeslutet 1958 finns det fog att tala om en invertering när debatten vid 1970-talets slut ska analyseras. Det gäller såväl Wingren som Giertz. Samvetsklausulen är inte längre lösningen på kyrkosplittringen utan orsaken till den. Det är inte kvinnornas kallelse som orsakar splittring, utan de uttryck som motståndarna mot reformen ägnar sig åt. Det är inte längre kvinnorna som anklagas för att stå efter prästämbetet för snöd vinnings skull utan motståndarna till reformen.

Här är det intressant att notera svaret på inverteringen av narrativet om splittring. Förutom att Giertz och Hägglund vidhåller narrativet om splittring och förförståelsen att det är de prästvigda kvinnorna som orsakar den, svarar de med en jämförelse. Att

1104. Bo Giertz, ”Lärostrider och samvetsfrid”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1977-11-01.

1105. Bo Giertz, ”Maktanspråk contra tro?”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1977-12-01.

de prästvigda kvinnorna skulle vara utsatta för lidande relativiserats eller ifrågasätts. Nog har de prästvigda kvinnorna lidit, men nu är det motståndarna till reformen som lider minst lika mycket eller mer. I ljuset av detta är det kanske inte så märkligt att Hägglund, så teologiprofessor han är, inte vill ge sig in på de teologiska sakfrågorna, utan talar om händelsen som en situation där han, som "vanlig enkel professor", blivit utsatt för en provokation och nu därtill är oskyldigt anklagad. Som vi ovan sett fanns denna invertering också i debatten som följde på Ingmar Ströms nyårspredikan och när anmälan om trakasserier vid teologiska institutionen i Lund diskuterades.

SAMRÅDSDOKUMENTET

Det är i denna volatila situation som regeringen i början av 1978 kommer med ett tydligt direktiv: Svenska kyrkan måste finna former som tillgodoser att reformen från 1958 fungerar som tänkt, det vill säga att både män och kvinnor kan verka som präster i Svenska kyrkan.

Mot den bakgrunden tillsatte biskopsmötet en brett sammansatt samrådskommitté bestående av företrädare för olika kyrkliga sammanhang och positioner i förhållande till reformen. Kommitténs uppdrag var att ta fram ett dokument som angav hur Svenska kyrkan framgent rent konkret skulle lösa dessa frågor. Gruppen levererade sitt förslag den 1 december 1978 i ett dokument som snabbt fick namnet "samrådsdokumentet". Tidningarna rapporterade huvudpunkterna i dokumentet: Ingen får hindras att bli präst på grund av kön och om det blir konflikter ska kyrkans officiella uppfattning ha företräde. Det betyder att manliga präster inte får hindra kvinnor att tjänstgöra, men de kan själva avstå från att närvara eller delta. Båda grupper ska erkänna att den andra gruppens övertygelse vilar på Bibel och bekännelse, ingen har monopol på tron. Biskoparna i Göteborg och Visby stift får dock förkörsrätt så länge de sitter kvar som biskopar. Det betyder bland annat att kvinnliga teologer från dessa stift får prästvigas någon annanstans, av någon annan biskop, men de slipper kravet att tjänstgöra minst fem år i det stift de prästvigs för så att de kan söka en tjänst i hemstiftet direkt.¹¹⁰⁶

Detta engagerade många av de första prästvigda kvinnorna, varav flera ställde sig kritiska till samrådsdokumentets innehåll. Lena Malmgren skrev en insändare till *Dagens Nyheter* där hon säger att hon knappt ens är besviken på utfallet, hon hade inte väntat sig något annat: "Ledsen kan jag fortfarande vara, framför allt därför att nästan alla de som tror att det är rätt med kvinnliga präster tiger stilla eller går med på 'diplomatiska lösningar.'" Malmgren menar att man heller inte tar hänsyn till lekmännen:

1106. "Bra 'dokument' för kyrkan", i *Göteborgs-Posten* 1978-12-02.

Naturligtvis kommer församlingarna också i fortsättningen, om detta dokument får ligga till grund, att vara rädda för samarbetssvårigheter. Och då inte heller kalla kvinnlig präst om det finns en annan präst som inte vill ha henne i församlingen. Det blir nämligen lätt bråk då – och hur många av oss har inte av kolleger och chefer blivit skuldbelagda för att det blivit bråk när vi uppträtt i något sammanhang där någon annan inte ville se oss.¹¹⁰⁷

Malmgren är också kritisk till att biskoparna i Visby och Göteborg tillåts fortsätta vägra prästviga kvinnor så länge de sitter kvar, då det kommer att leda till att det under den tiden prästvigs ännu fler motståndare medan ”kvinnor får åka runt och tigga om prästvigning”. Till sist undrar hon om det är prästbristen som gör att man är så lam. ”Är det trots allt bättre med en präst som inte tycker om sina kvinnliga kollegor än ingen präst alls? Låter man arbetsmarknadsskäl styra princip- och samvetsfrågor?”¹¹⁰⁸

Lika kritisk till att biskoparna får fortsätta vägra är Caroline Krook. Tidningen *Arbetet* rapporterar att Krook

i viss mån kan ha förståelse för kommunministerns inställning eftersom de två biskoparna tillträdde medan det inte förekom kvinnliga präster i Sverige. – Frågan är svår att hantera, men rent principiellt är det fel att tillåta några undantag. Därför tycker jag att biskopar som inte vill prästviga kvinnor borde få välja mellan att avgå eller att följa de regler som gäller för alla.¹¹⁰⁹

Även Margit Sahlin kommenterar samrådsdokumentet i kritiska ordalag. Sahlin menar att det är principiellt omöjligt med samexistens och att det är farligt att fortsätta tillåta att det finns två olika slags präster. I synnerhet som motståndet – med tanke på vad man här gått med på – inte verkar ha med teologi att göra, utan med kön. En motståndare kan ju prästvigas av och med förespråkare, så länge de är män. ”De uppdragna riktlinjerna är i flera fall så oklara – eller medvetet så dubbeltidiga – och så kränkande för de kvinnliga prästerna, att de ofrånkomligen måste medverka till fortsatta förödande konflikter.” Sahlin pekar på att det dessutom öppnar för smusslande. ”Även motståndare kan åka och viga sig i ett så kallat rent stift och sedan återvända till sitt eget stift och fortsätta underminera arbetsgemenskapen i kyrkan.”¹¹¹⁰

I dessa tre exempel på kritiken mot samrådsdokumentet återkommer ifrågasättandet av narrativet om splittring och förförståelsen att det är de prästvigda kvinnorna

1107. Lena Malmgren, ”Kvinnoförakt?”, i *DN* 1978-12-21.

1108. *Ibid.*

1109. ”Kvinnopräst om biskopar som får egen samvetsklausul: De bör avgå”, i *Arbetet* 1978-12-29.

1110. Margit Sahlin: ”Sluta hymla om kvinnopräster”, i *SvD* 1978-12-24.

som är orsaken till konflikt. Intressant att notera är att inverteringen av narrativet, där motståndarna till reformen framställs som de som splittrar och skapar konflikt, inte förekommer här. Istället identifierar de tre prästerna problemet som att det juridiska erkännandet, beslutet från 1958, åsidosätts genom samvetsklausulen. Som vi tidigare visat i den här studien kan detta beskrivas i termer av att samvetsklausulens tillämpning leder till förvägrat socialt erkännande. Resultatet blir ett motsägelsefullt och ambivalent erkännande, det som här beskrivs som "dubbeltydigt".

När den prästvigda kvinna som suttit med som ledamot i samrådskommittén, Kerstin Berglund (1930–, prästvigd 1969), uttalade sig handlade det därför mycket om att bemöta denna kritik. I en intervju dagen efter det att samrådsdokumentet blivit offentligt säger Berglund att det hade diskuterats två lösningar för Göteborgs stift, antingen att tvinga biskop Gärtner att kalla in en annan biskop eller att låta kvinnor prästvigas i annat stift men ta bort kravet att tjänstgöra fem år i stiftet. Nu hade kommittén till sist stannat för alternativ två, men Berglund påpekar att hon fått in en protokollsanteckning att den som hädanefter accepterar att bli biskop måste kunna prästviga kvinnor.

Berglund fortsätter: "Inte heller vill jag ta på mitt samvete att hindra dem med 'annan' bibelsyn från att börja studera till präst, för man vet ju inte om de ändrar sig under studietiden." Själva arbetsuppgiften kommenterar hon kort på slutet i intervjun: "Gruppens arbete har ju varit att fastställa det som redan är klart, nämligen vår rätt att vara präster. Så egentligen är det generande att en sådan här grupp kommit till. Dock vill jag säga att klimatet mellan oss har varit bra, även om jag ibland har känt det tungt och misströstat."¹¹¹

Några dagar senare skriver Berglund själv ett längre inlägg i *Uppsala Nya Tidning* där hon kommenterar samrådsdokumentets innehåll. Hon menar att det går att diskutera huruvida gruppen har lyckats eller misslyckats, men att hon själv "tycker att vi har kommit ett gott stycke på väg". Inte minst är hon nöjd att gruppen enats om ett erkännande av att kyrkans officiella hållning har försteget, att båda sidor vill hålla sig till Bibeln och bekännelsen, men att man tolkar Bibeln på olika sätt, och att biskoparna anmodas förelägga blivande präster detta dokument och kräva att prästerna efterföljer det.¹¹²

I Berglunds resonemang anas åter det förhållande mellan principer och praktiker som diskuterats i tidigare kapitel (kap. 9). Principiella ställningstaganden formuleras i ett sammanhang där det praktiska arbetet påverkar hur principerna kan formuleras.

I och med samrådsdokumentet förelåg ett förslag till hur båda sidor skulle kunna

111. P.D. Lindeberg, "Kyrkomötets kvinnoprästkompromiss: Snabbtransport till icke-motståndarstift", i *Sydsvenska Dagbladet* 1978-12-02.

112. Kerstin Berglund, "Kvinnans rätt att vara präst", i *UNT* 1978-12-08.

samexistera i praktiken. Nu var bara frågan hur detta och regeringens förslag till ny behörighetslag skulle tas emot av kyrkomötet. Inför 1979 års kyrkomöte var förväntningarna höga och tidningarna bevakade valet av ledamöter. Särskilt intressant fann de den första prästvigda kvinnan att bli vald till kyrkomötesledamot, Christina Odenberg.

Odenberg intervjuades av en rad tidningar om detta. Till *Dagens Nyheter* säger hon att "det är ovanligt lämpligt" att hon valts in just nu, eftersom "vi ska ta upp den här frågan. [...] Den frågan måste lösas. Som det är nu tror folk utanför kyrkan inte att vi är kloka."¹¹¹³ På *Expressens* fråga svarar hon: "Skall vi köra ut de präster som är motståndare till kvinnas prästämbete? – Självklart skall ingen köras ut. Men vi kan inte längre upprätthålla ett dubbelt prästämbete. Vi kvinnliga präster måste få möjlighet att arbeta ostört."¹¹¹⁴

Utfallet av kyrkomötet 1979 blev en justering av regeringens lagförslag som liknade den gamla ordningen, och att samrådsdokumentets förslag till regler skulle vägleda hur samarbetet framgent skulle fungera.¹¹¹⁵

I boken *Dags för omprövning? Kring bibel, kyrka och kvinnliga präster* (1980) skriver Margit Sahlin att Christina Odenberg kämpade för upphävandet av samvetsklausulen vid kyrkomötet 1979 men inte lyckades.

Slutomdömet om 1979 års kyrkomöte blev för den stora allmänheten, att det istället för att lösa den tragiska konflikten i kyrkan förlängde den och bäddade för uppsplitande konflikter in i en oöverskådlig framtid. Hur skulle en kyrka med två oförenliga slag av prästämbete, där det ena utesluter det andra, kunna fungera och vinna tilltro? Kyrkans livskraft läcker ut genom sprickan, och känslan av frustrering sprider sig allt vidare.¹¹¹⁶

Riksdagen godtog dock inte justeringarna, utan tillsatte en ny utredning. Genom det lagförslag som antogs 1982 och började gälla 1983 upphävdes 1958 års lag, och med den samvetsklausulen.

1113. "Första kvinnliga ombudet: Samvetsklausulen bör sättas ur spel", i *DN* 1978-11-15.

1114. P. D. Lindeberg, "För första gången – kvinna på kyrkomöte – men värsta motståndarna är också valda", i *Sydsvenskan* 1978-11-16.

1115. *Betänkande om kvinnoprästuputredningen. Omprövning av samvetsklausulen, Män och kvinnor som präster i Svenska kyrkan*, SOU 1981:20, s. 17–20.

1116. Margit Sahlin, *Dags för omprövning? Kring bibel, kyrka och kvinnliga präster*, Stockholm: Proprius förlag, 1980 s. 37.

”VEM LIDER MEST”-NARRATIVET

I samband med synliggörandet av ett förvägrat erkännande och kravet på erkännande genom upphävandet av samvetsklausulen framträdde allt tydligare något som vi valt att kalla ”vem lider mest”-narrativet. Detta narrativ uppstod i relation till narrativet om splittring. Som vi visat tidigare, till exempel i det inledande citatet i föregående kapitel där Margit Sahlins högkyrkliga vän uttrycker att hon orsakat honom smärta genom sin önskan att bli prästvigd, fanns redan en association mellan narrativet om splittring och upplevelsen av smärta. Det var också delvis detta som låg till grund för föreställningen att uttryck för motstånd mot reformen i form av förvägrat erkännande var legitimt. När konsekvenserna av det förvägrade erkännandet började synliggöras och det blev tydligt vad de första prästvigda kvinnorna utsatts för, började dock smärtan allt mer att betonas av motståndarna till reformen och blev ett viktigt argument för att behålla samvetsklausulen. I debatten uppstod då något som snarast påminner om en kapprustning i fråga om vem som led mest av konflikterna och kyrkosplittringen, tillsammans med de tendenser som fanns i debatten om samvetsklausulen mellan Wingren och Giertz att relativisera eller till och med ifrågasätta sina meningsmotståndares upplevda lidande.

Ett exempel på detta uppstod i relation till de ovan nämnda rapporteringarna om missförhållandena på teologiska fakulteten vid Lunds universitet 1977. I *Sydsvenska Dagbladet* intervjuas två prästkandidater som är motståndare till reformen. De är noga med att ta avstånd från de anonyma breven och trakasserierna men menar samtidigt att ”[d]et är svårare att vara motståndare till kvinnopräster än att vara kvinnlig teolog. [...] Vi blir ständigt satta med ljus i ansiktet för att förklara vår ståndpunkt. Vi är inte accepterade av samhället.” Detta lidande är för de blivande prästerna emellertid sammanbundet med själva kallelsen. ”Att vara präst är ett lidande med det ansvar man har inför Gud, säger [namn på den ena av prästkandidaterna]. Det är inget yrke utan ett kall och bara mannen är kallad.”¹¹⁷ Ett annat exempel är hämtat från en insändare i *Göteborgs-Posten* från 1977. Där är det nationalekonomen och den liberale opinionsbildaren Sven Rydenfelt (1911–2005) som skriver:

Mycket kan sägas om kvinnoprästmotståndarna bland de unga teologerna. Om dem som vägrar låta sig vigas till präster samman med kvinnor. En sak kan de dock inte beskyllas för – att ha valt sina åsikter med hänsyn till karriären. Om de varit inriktade på lugn och bekvämlighet, på inkomster och befordran, skulle de givetvis gått med strömmen och anpassat sina åsikter

117. Ulla Nyman, ”Kvinnoprästmotståndare: Vi tar avstånd från de anonyma breven”, i *Sydsvenska Dagbladet* 1977-09-28.

till den för tillfället härskande opinionen. När de istället går mot strömmen, gör de det uppenbarligen därför att de tar sin kristna tro på allvar och vägrar dagtinga med sitt samvete. Men ingen har någonsin gått mot strömmen och försvarat impopulära åsikter ostraffat. De måste i sitt ståndpunktstagande vara djupt medvetna om de risker de tar. Risker för att bli smådade, trakasserade och mobbade (" förföljda och begabbade för Kristi skull") men också risker för yrkeskarriären. Kyrkans högsta ämbeten – domprost- och biskopsbefattningarna – är sedan länge definitivt stängda för dem. [...] Till sist ett par undrande frågor inför detta fenomen. Varför söker sig egentligen dessa unga kristna egentligen till en institution som statskyrkan? Och vilka mobbas värst bland de unga teologerna? De manliga motståndarna till kvinnliga präster? Eller de blivande kvinnliga prästerna?¹¹¹⁸

Både Rydenfelt och de unga teologerna lyfter fram det lidande de menar att motståndare till reformen fått utstå och relativiserar med sina frågor de prästvigda kvinnornas lidande.

Ett annat exempel på "vem lider mest"-narrativet finns i en av de debatter som uppstår i relation till samrådsdokumentet. Till *Dagens Nyheter* skriver prästerna Åke Æstius (1940–2015), Anne-Louise Eriksson (1952–) och Britt Wettle (1951–) 1978 att de är grundligt besvikna på kyrkoledningen som för tjugo år sedan fattade ett beslut att öppna prästämbetet för kvinnor som inte fungerar i praktiken och sedan sveper in sig i "ett moln av diplomatiska fraser och till intet förpliktande vackra ordkulisser, när dessa kvinnor kräver sin rätt (20 år senare!) – vad skall man säga om den kyrkan? Fegheters feghet, tycker vi!"¹¹¹⁹

Ärkebiskop Olof Sundbys svar på denna kritik mot ett förvägrat eller motsägelsefullt erkännande är intressant i flera avseenden, inte minst hur ärkebiskopen formulerar sig om motståndarna mot reformen. Sundby undrar om de alls har läst dokumentet som han själv tycker slår fast de kvinnliga prästernas rätt till utrymme och verksamhet. Ärkebiskopen passar också på att uttrycka:

Det finns bland vårt folk idag en förkrossande majoritet för kvinnliga präster. [...] Nejsägarna är en ytterst liten minoritet. Att gå hårdare fram mot denna minoritet resulterar endast i applåder och bravorop. Vad som idag kräver mod är att träda upp för en liten minoritets rätt att finnas till. Inte en uns av

1118. Sven Rydenfelt, "Apropå kvinnliga präster: Vem bryter kyrkans traditioner?", i *Göteborgs-Posten* 1977-05-29.

1119. Åke Æstius, Anne-Louise Eriksson & Britt Wettle, "Tre präster om ärkebiskopens hållning i kvinnoprästfrågan: 'Fegheters feghet'", i *DN* 1978-12-15.

moraliskt mod behövs för att bara flyta med strömmen och stryka allmänna opinionen medhårs.¹¹²⁰

Æstius, Eriksson och Wettle blir inte svaret skyldiga. De ifrågasätter ärkebiskopens hållning och påpekar: ”Det är aldrig svårt att vara tolerant om andra betalar priset.” Vidare menar de att dokumentet är oklart eftersom det både menar att ingen ska diskrimineras och hänvisar kvinnor till att själva leta reda på en biskop som kan viga dem. Hur ska man göra med de kvinnliga samveten som säger att Gud kallar dem till präster? ”Tydligt skall då dessa samveten godkännas endast om den biskop de vänder sig till för vigning själv har motsvarande samvete.” De påstår också att gruppen motståndare inte alls är särskilt liten, och att den växer eftersom det finns biskopar som fortsätter att ta in dem. De är därtill kampvilliga; de tiger minsann inte av hänsyn till andras samveten.¹¹²¹

I detta meningsutbyte ser vi alltså ytterligare ett exempel på hur lidande ställs mot lidande, här förankrat hos ärkebiskopen. Genom sitt uttalande förefaller han dessutom värna i synnerhet om motståndarnas lidande, vilket framkallar det svar där de prästvigda kvinnornas lidande framhävs och motståndarnas lidande istället ifrågasätts och relativiseras.

Samma fenomen uppstår när Martin Lönnebo (1930–) ger sig in i debatten och försöker gjuta olja på vågorna. Lönnebo ger i korthet sin syn på saken i *Dagens Nyheter*, där han menar att alla lider lika mycket och uppmanar båda sidor att inte vara så oförsonliga mot varandra. Också han vill dock slå ett slag för motståndarminoriteten: ”Om vi kunde fråga Jesus, skulle han inte svara: ’Kasta ut dem’, utan ’Älska era ovänner. Bed för dem som förfölja er. På det sättet är ni er himmelska Faders barn’ (Matt 5:44, 45).”¹¹²² Tillsammans med Bertil Werkström (1928–2010) skriver Lönnebo också ett längre inlägg i *Svenska Dagbladet* med rubriken ”Ställ inte till mordbrand på kyrkan”. De beskriver där situationen som två eldar och menar att om man blåser på eldarna kan hela samrådsdokumentet bli till aska. Lösningen är att båda parter går in i ”Kristusmönstret som är försoning och förlåtelse”.¹¹²³ Också här pekar skribenterna på att båda parter lider:

1120. Hans Gréen, ”Ärkebiskop Sundby: – Jag är inte alls feg i kvinnoprästfrågan”, i *DN* 1978-12-19.

1121. Åke Æstius, Anne-Louise Eriksson & Britt Wettle, ”Sundby förtiger fakta!”, i *DN* 1978-12-24.

1122. Martin Lönnebo, ”Mod att visa hänsyn”, i *DN* 1978-12-21. Lönnebo var biskop i Linköpings stift 1980–1995.

1123. Bertil Werkström & Martin Lönnebo, ”Ställ inte till mordbrand på kyrkan”, i *SvD* 1978-12-30. Werkström var biskop i Härnösands stift 1975–1983 och ärkebiskop 1983–1993.

Det är inte lätt att vara kvinnlig präst, men heller inte lätt att beskyllas för könsdiskriminering. [...] De gångna åren har tyvärr uppvisat åtskilliga trakasserier mot kvinnliga präster och mycket bristande samarbetsvilja. men låt oss nu inte för den skull försöka att få pendeln att svänga över åt det andra hållet med trakasserier mot de ”bekännelseetrogna” kvinnoprästmotståndarna som följd.¹¹²⁴

Även om Lönnebo och Werkström uttrycker sig i mer försiktiga ordalag, så finns här mellan raderna en tendens att relativisera lidandet. Dels när de framhåller att det nog var så att prästvigda kvinnor har lidit förr men nu lider motståndarna till reformen (minst) lika mycket, dels när de hänvisar till ett kristet förhållningssätt i synen på sin meningsmotståndare.

Det är också så Æstius och Wettle förefaller uppfatta det, då de i sitt svar menar att Lönnebos yttrande präglas av förhållningssättet ”Kvinnopräst, tig och lid i tysthet, bär ditt kors så ska du nog tillvinna dig respekt i längden!”. De ser det som ett sätt att förvränga evangeliet när denna maning riktas till dem som ”är svaga och i kroniskt underläge”. Det kan väl aldrig skada kyrkan att peka ut konflikterna offentligt?

Att kasta ljus över en obskyr sak är inte att vara förstörare – det är att ta första steget till verklig läkning. [...] Vi präster brukar säga att vi är betrodda med ”försonings ämbete”. Men då får motsättningarna inte tigas ned! I så fall finns det inget att försona. [...] Det handlar om att synliggöra oordning som gör att folk lider.¹¹²⁵

I denna debatt, såväl som i de andra exemplen, ser vi alltså det vi här kallar ”vem lider mest”-narrativet i spel. När konsekvenserna av ett förvägrat erkännande synliggörs och krav på erkännande reses besvaras detta med ett narrativ som förvandlar diskussionen till en jämförelse mellan vem som utstått mest lidande. Här kan noteras att även om de unga teologerna försöker behålla fokus på problemet med ett förvägrat erkännande, får diskussionen en delvis annan inriktning med en upptrappning där det egna lidandet framhävs och meningsmotståndarnas lidande relativiseras eller till och med ifrågasätts. Av exemplen framgår också att andra, som exempelvis ärkebiskopen och två tongivande teologer, tenderar att bejaka ”vem lider mest”-narrativet genom att gå in i dess logik och framhäva att motståndarnas lidande är beaktansvärt eftersom de tillhör en minoritet. Därigenom relativiseras inte bara de prästvigda kvinnornas lidande, utan diskussionen förskjuts till att handla om något annat än grundproblemet: ett förvägrat erkännande av kallelsten.

1124. Ibid.

1125. Britt Wettle & Åke Æstius, ”Fall inte undan för hotelser”, i *DN* 1979-01-19.

”Vem lider mest”-narrativet kan belysas genom sociologen Dawne Moons forskning om konflikter i församlingar. Moon studerade två nordamerikanska metodistförsamlingars syn på homosexualitet och visar i sin studie att många av de strategier som församlingarna använde sig av för att undvika splittring istället ofta ledde till att fördjupa polariseringen och förvärra konflikten. Flera av de strategier som hon identifierar kan sägas ha varit i spel i förhållande till reformen.¹¹²⁶ Här bör påpekas att det naturligtvis är skillnad mellan den svenskkyrkliga situationen, där det fanns ett juridiskt fattat beslut om vilken syn på ämbetet som ska gälla, och situationen i dessa metodistförsamlingar där frågan fortfarande debatterades. Moons forskning kan dock bidra till att belysa varför reformen fortfarande är en aktuell fråga för Svenska kyrkan idag, i det att hon visar på en rad handlingsmönster som kan sägas leda till att fördjupa och cementera konflikter i en kyrklig kontext.

I sin studie analyserar Moon hur församlingsmedlemmarna diskuterade synen på homosexualitet i syfte att förstå varför den var så känslig. Hon menar att det dels berodde på att den påminde om att trosföreställningar var knutna till makt (och att det därför fanns privilegierade positioner i församlingen), dels på att den hotade att upphäva de grundantaganden som församlingsmedlemmarna byggde sin förståelse av omvärlden på. Bådadera upplevdes som obehagligt och hotfullt, vilket gjorde att diskussioner som

1126. Att det finns paralleller mellan frågorna om synen på homosexualitet och synen på kvinnans tillträde till ämbetet är väl känt. Det kom till uttryck inte minst i debatten inför Svenska kyrkans kyrkomötes beslut att öppna för samkönade äktenskap i slutet av 1990-talet och början av 2000-talet. Några av de första prästvigda kvinnorna gör själva den parallellen. Så berättar t.ex. Caroline Krook i en intervju att hon i frågan om samkönade äktenskap först hade tyckt att det var en god idé att ”skilja på begreppen och låta äktenskapet vara ägnat åt de heterosexuella vigslarna, till exempel för tydlighetens skull i internationella sammanhang. Det var först när hon blev medveten om hur det hade låtit i diskussionen som föregick beslutet om kvinnliga präster som hon bytte fot. ’När man skulle ta beslutet om kvinnliga präster så var det många som förde fram förslag att just präster, det kunde kvinnorna inte bli, men församlingslektor med samma lön och uppdrag skulle väl gå bra. Själva titeln präst skulle alltså förbehållas männen enligt många konservativa. Nu, insåg Caroline, höll hon på att hamna i den gruppen själv, i och med den föreslagna uppdelningen mellan äktenskap och partnerskap.” Mattias Irving, ”Caroline och kärleken” på Seglora Tankesmedja (<https://seglorasmedja.se/post5876/caroline-och-karleken/>, hämtad 2020-04-07). Margareta Brandby-Cöster gör också denna koppling. I texten hon skrev i samband med 50-årsjubileet av kyrkomötesbeslutet 1958 säger hon följande: ”Istället för att fira eller högtidlighålla 1958 års beslut bör vi dra lärdom av just detta beslut, för att inte på nytt fatta skenbart toleranta och möjlighetsskapande beslut till exempel vad gäller homosexuella äktenskap, där man kan komma att lägga bördorna och kampen på enskilda homosexuella eller på präster som bejakar vigsel till samkönade äktenskap.” Brandby-Cöster 2008, s. 164.

berörde detta ofta blev upprörda och infekterade. Moon understryker att detta innebär att det inte var frågan om homosexualitet som orsakade skillnaderna och konflikterna, utan tvärtom så att frågan om homosexualitet drog fram i ljuset en skillnad och en konflikt som redan fanns.¹¹²⁷ Moon fann också att församlingarna använde en rad strategier för att undvika obehag och konflikt. Enligt Moon var dock flera av strategierna problematiska, då de istället för att mildra konflikten bidrog till att fördjupa den.

En strategi var att inte tala i samma kategorier. På så sätt blev inte de stora sociala skillnaderna (hierarkier och inbördes maktförhållanden) som ofta fanns i församlingarna synliga, och man slapp påminnas om dem. Moons exempel är talande: om argumentet var ”homosexualitet hotar den sociala ordningen” så var motargumentet inte ”nej, det gör den inte därför att ...” utan ”homosexuella har inte valt det själva”.¹¹²⁸ Som vi sett i tidigare kapitel förekom detta även i samtalet om reformen, i synnerhet i det så kallade samvetsargumentet som användes både av förespråkare och motståndare till reformen, men i synnerhet av de senare. Denna strategi kommer till uttryck i vad vi kallat förförståelsen som ligger till grund för uppfattningen att det var legitimt med uttryck för motstånd som ledde till ett förvägrat erkännande. Observationen ”prästviga kvinnor förvägras erkännande” möttes inte med ”nej, det stämmer inte därför att ...” utan med ”motståndarna till reformen har inget annat val”. Genom att tala i olika kategorier slapp man påminnas om det asymmetriska maktförhållandet mellan exempelvis en biskop och en prästkandidat, eller en hel klass manliga prästkandidater och en ensam kvinnlig.

En annan strategi som Moon identifierade var att betona gemensamma övergripande ideal som kärlek, gemenskap och sanning. När konflikterna gjorde det tydligt att man förstod dessa ideal på olika sätt försökte man undvika konflikten genom att föreslå en återgång till de gemensamma värderingarna: ”vi tror ändå alla på en kärleksfull Gud” och ”det kärleksfulla är att inte ha konflikter”.¹¹²⁹ Denna strategi att skyla över konflikt genom att åberopa gemensamma grundvärden som kärlek gavs exempel på i Lönnebos och Werkströms debattinlägg ovan. Ett annat exempel är det brev som Bo Giertz sände till Margit Sahlin och som diskuterats i tidigare kapitel. Där menar han att det kristna kärleksidealet de har gemensamt kräver av henne att hon avstår från prästvigning.

En tredje strategi som Moon identifierade var att använda känslor som argument, ”detta känns rätt”. Eftersom känslor var odiskutabla utgjorde de effektiva argument

1127. Dawne Moon, *God, Sex and Politics. Homosexuality and Everyday Theologies*, Chicago: University of Chicago Press, 2004, s. 1–15, 56–62.

1128. *Ibid.*, s. 20–24.

1129. *Ibid.*, s. 91.

som kunde hjälpa till att undvika konflikt. Enligt Moon hade dock denna strategi en baksida. Personliga känslor skapade ofta en polarisering, eftersom det öppnade för motståndarsidan att se en person som omogen, rädd eller missledd eller som någon som saknade förmåga att urskilja Guds verkliga budskap. Genom att samtidigt både använda och förneka personlig erfarenhet som ett sätt på vilket Gud kan kommunicera skapade medlemmarna de konflikter de ville undvika och cementerade samtidigt bilden av meningsmotståndarna som okunniga.¹¹³⁰

Detta relaterade till en fjärde strategi som Moon kunde identifiera: narrativ om smärta. Eftersom kärlek och barmhärtighet är kristna värden är det ett ideal för en kristen att befria från smärta. Traditionellt ger kristen tro också en privilegierad position till de lidande. Att referera till smärta gav alltså en moralisk auktoritet eftersom det krävde att folk svarade med barmhärtighet. I Moons studie var smärta dessutom det enda som kunde legitimeras att man adresserade frågan om homosexualitet överhuvudtaget.¹¹³¹ Att samma mekanismer var i spel i ”vem lider mest”-narrativet i denna studie är uppenbart. Kraften i denna strategi blir också tydlig i relation till vår studie. Genom att hänvisa till smärta kunde motståndarna till reformen fortsätta att adressera en fråga som egentligen redan var avgjord genom kyrkomötesbeslutet 1958, de vann moralisk auktoritet för sina handlingar – för det förvägrade erkännandet – och kunde också kräva att deras sak skulle bli hörd. Moon pekar dock på att även denna strategi bar en risk med sig. Den riskerade att försätta människor och grupper i en evig offerroll, där smärtan blev det som legitimerade ens identitet och existens i gemenskapen. På så sätt cementerades också maktstrukturerna.¹¹³²

Intressant att notera är att vi inte har funnit några belägg för att de första prästvigda kvinnorna drogs in i ”vem lider mest”-narrativet. De förefaller ha fokuserat på frågan om det förvägrade erkännandet och kravet på erkännande. Om frågan om lidande lyfts fram är det som konsekvenser av ett förvägrat erkännande, och jämförelser med andras lidande förekommer inte. Om ”vem lider mest”-narrativet alls nämns är det i kritiska ordalag, likt Lena Malmgren som spetsigt menar att ”[m]artyrer stod upp och klagade – på båda sidor gränsen”.¹¹³³

Till sist identifierade Moon strategin att skilja mellan kyrka/teologi och politik. Genom att se politik som roten till konflikt, associera den med egenintresse, tävling, förhandling och kompromiss, betrakta politik som lågt, artificiellt och isolerande och

1130. Ibid., s. 182–183.

1131. Ibid., s. 207–222.

1132. Ibid., s. 220–222.

1133. Lena Malmgren, ”50 år med kvinnliga präster – ur mitt perspektiv, men bara med typiska händelser”, föredrag i Lunds Allhelgonakyrka september 2008, LUKA.

tala om politik som själva motsatsen till ”kyrka” och ”Kristi kropp” hoppades man undvika att obehagliga teologiska skillnader och orättvisa hierarkier gick i dagen. Kyrkan beskrevs istället som något som skulle vara en tillflykt från en konfliktfylld värld, fri från politik.¹¹³⁴ Denna strategi kan också sägas vara i spel i den situation som här studerats. Som tidigare diskuterats fanns denna tendens både hos motståndarna till reformen, som menade att det var ett politiskt beslut som tvingades på kyrkan, och hos några av de prästvigda kvinnorna som skilde mellan en politisk, konfliktfylld kyrka och Gud. Enligt Moon fanns det dock en baksida med att distansera sig från politik. På så sätt distanserade man sig också från en av de få vägar som fanns kvar att hantera ojämlikheterna och skapa den inkluderande jämlikhet båda sidor sökte. Moon påpekar dessutom att det inte var särskilt bra för synen på demokrati att misstänkliggöra politik.¹¹³⁵

Moons analys av olika strategier för att i en kyrklig kontext undvika konflikt kan, trots skillnader i tid och kontext, sägas kasta ljus över den svenskkyrkliga situationen. Därtill visar den på några möjliga förklaringar till att reformen, trots att den antogs för mer än sextio år sedan, fortfarande är aktuell. Många av de strategier som användes för att undvika konflikt bidrog istället till att cementera polariseringen.

Moons analys pekar också på möjliga konstruktiva handlingsätt för dagens svenska kyrka. Dels att undvika de strategier som Moon identifierat som kan bidra till att fördjupa och cementera konflikter. Dels att acceptera att ett utrymme fritt från politik med allt vad det innebär av mänsklig ofullkomlighet, synd och konflikt inte är möjligt i livet här på jorden, och därför använda de redskap som politiken faktiskt ger i form av (teologiska) samtal, förhandling och demokratiskt fattade beslut. För den som menar att situationen idag är den omvända, att det snarast är motståndarna till reformen som förvägras erkännande och därmed borde föra en kamp för erkännande, skulle politik kunna vara en konstruktiv väg framåt. Motståndare till reformen hävdar ibland att de delvis förvägras juridiskt erkännande i Svenska kyrkan idag, eftersom Svenska kyrkans ordning inte medger att man blir prästvigd eller får arbetsledande positioner som kyrkoherde om man inte kan samarbeta med alla kollegor oavsett kön. Som vi hoppas att denna studie tydligt har visat, kan dock inte en förändring av ett beslut uppnås genom att förvägra andra erkännande. Moralisk kränkning åstadkommer inte förändring på principnivå, bara mänskligt lidande i praktiken. Däremot är det möjligt att, som i fallet med reformen 1958 och samvetsklausulens avskaffande 1983, agera med samtal, förhandling och demokratiska processer för att förändring ska ske. Att under tiden arbeta sida vid sida utifrån ett ömsesidigt erkännande av varandra verkar, av några av de första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser att döma, vara fullt möjligt.

1134. Moon 2004, s. 124–144.

1135. Ibid., s. 124–144, 232.



Sammanfattningsvis har det här kapitlet satt in metareflektionerna om uppförandekoden i sin kontext genom att via debatten i media teckna något av skeendet efter det att kallelseberättelserna satt punkt. Med Axel Honneths begrepp har vi talat om en kamp för erkännande. När de första prästvigda kvinnorna väl fått nog och inte länge upprätthöll uppförandekoden synliggjordes det förvägrade erkännandet. Narrativet om splittring och förförståelsen att det var de första prästvigda kvinnorna som orsakade den ifrågasattes. Som vi visat kunde det i debatten också inverteras, så att motståndarna till reformen istället utmålades som orsak till splittring. Kampen för erkännande ledde till sist till samvetsklausulens upphävande 1983, varvid ambivalensen i det juridiska erkännandet och legitimeringen av ett förvägrat socialt erkännande till sist försvann. I praktiken verkar dock ett förvägrat socialt erkännande ha funnits kvar.

Kapitlet har också diskuterat hur det inverterade narrativet om splittring gett upphov till ett narrativ som vi benämnt ”vem lider mest”-narrativet. Diskussionen om krav på erkännande försköts till att handla om en jämförelse om vem som lidit och lider mest, de prästvigda kvinnorna eller motståndarna till reformen. Som sociologen Dawne Moon visat är narrativ om smärta vanliga i kyrkliga kontexter som strategi för att undvika situationer som kan uppfattas som obehagliga, som när maktpositioner blir synliga eller ens grundvärderingar ifrågasätts. Denna strategi bidrar dock inte till att undvika konflikt, utan snarare fördjupar och cementerar den genom att låsa fast människor i offerroller. Andra strategier som Moon identifierat är att tala i olika kategorier, att skyla över olikheter genom att hänvisa till övergripande värderingar som kärlek och försoning (”vi är väl i alla fall överens om att vi borde förlåta varandra?”), känslor som argument och att skilja mellan kyrka/teologi och politik. Alla dessa strategier förde enligt Moon med sig samma risk som narrativ om smärta som argument: polariseringen fördjupas och blir allt mer permanent. Istället lyfter Moon fram politikens verktyg som en resurs för att hantera konflikter på ett konstruktivt sätt.

Utifrån Moons resonemang, Honneths teorier och det vi sett i kallelseberättelserna är det också detta vi lämnar som konstruktivt bidrag till dagens svenska kyrka: demokratiska beslutsprocesser och respekt för utfallen av dessa är en bättre strategi för att få till stånd de principiella förändringar som man önskar än ett förvägrat erkännande. Och i allt detta är ett ömsesidigt socialt erkännande en grundförutsättning för samexistens.

Vår tid tillsammans lider mot sitt slut, kära läsare. Kanhända kommer du att se dessa mina anteckningar som ett skört skattskrin som ska öppnas med största försiktighet. Men det kan också hända att du river sönder dem eller bränner dem – så går det ofta med ord. Kanske är du en historiestudent, och då hoppas jag att du ska göra något användbart av mig: ett porträtt med vårtor och allt, en slutgiltig redogörelse för mitt liv och min tid, med vederbörliga fotnoter; om du då inte anklagar mig för trolöshet och svek blir jag mäktat förvånad. Eller kanske inte förvånad: jag kommer att vara död, och de döda låter sig svårligen överraskas.

Jag föreställer mig att du är en yngre kvinna, skärpt och ambitiös. Du är ute efter att skapa dig en egen nisch i de ekande akademiska grottor som kanske fortfarande existerar i din tid. Jag ser dig sitta vid ett bord med håret bakom öronen och flagnande nagellack – för då har nagellacket kommit tillbaka, det gör det alltid. Du rynkar pannan en aning, en vana som kommer att befästas med åren. Jag svävar över dig och kikar över axeln: din musa, din osedda inspiration som manar på dig.

Du kommer att sträva på med ditt manuskript, läsa det om och om igen, finna fel här och var, ge näring åt det fascinerade men också uttråkade hat som levnadstecknare så ofta utvecklar gentemot sitt ämne. Hur kan jag ha betett mig så illa, så grymt, så idiotiskt, kommer du att fråga. Själv skulle jag aldrig ha gjort det. Men så kommer du heller aldrig att ha varit tvungen att göra det.*

*) Margaret Atwood, *Gileads döttrar*, övers. Inger Johansson & Annika H. Löfvendahl, Stockholm: Norstedts 2019, s. 427–428.

V

SAMMANFATTNING

När Margaret Atwoods roman *Tjänarinnans berättelse* (1985) filmatiserades som tv-serie 2017 blev den hett omdiskuterad. Vad som inte framkom i serien var den inramning som boken gav. Slutkapitlet ”Historiska kommentarer till tjänarinnans berättelse” utspelar sig mer än tvåhundra år senare på ett symposium för forskning om Gilead-regimen, där historiker samlats för att lyssna till professor Pieixoto som ska presentera sitt arbete med att transkribera och ge ut en ny källsamling som kan kasta ljus över den historiska forskningen om diktaturen Gilead. I kontrast till huvudpersonen Offreds djupt gripande berättelse om övergrepp och förtryck, vänskap och kärlek, hopp och förtvivlan ter sig professors torra, akademiska beskrivning av den historiska källans eventuella trovärdighet distanserad och förminskande. Han avslutar sitt anförande med att konstatera:

Som alla historiker vet är det förgångna ett stort mörker, och fyllt av ekon. Röster kan nå oss därifrån; men allt de säger till oss är genomsyrat av dunklet från den källa ur vilken det kommer; och hur vi än försöker kan vi inte alltid med exakthet dechifrera dem i vår egen tids klarare ljus. *Applåder*. Finns det några frågor?¹¹³⁶

Uppföljaren till boken, *Gileads döttrar*, kom först 2019. Den sätts in i samma ramberättelse. Historikerna har nu fått tillgång till nya källor, denna gång bland annat tant

1136. Margaret Atwood, *Tjänarinnans berättelse*, övers. Maria Ekman, Stockholm: Norstedts 2017, s. 364.

Lydias berättelse. Hon som i första boken framstått som den obegripliga ondskan själv i sitt oreserverade stöd för Gileadregimen får plötsligt konturer och går att förstå. Med dessa nya perspektiv kompliceras och kompletteras historiografin.

Atwood låter tant Lydias sista ord i romanen vara de som citeras i inledningen till det här kapitlet. Tant Lydias farhågor om vad som kommer att ske med hennes berättelse fångar så väl allt som är svårt med att skriva historia utifrån narrativ. Kan en historieskrivare, som sitter på distans i tid och rum och anlägger sina teoretiska perspektiv, verkligen *förstå*? Vilka syften skriver hen med? Har hen de erfarenheter och perspektiv som behövs för att kunna göra en rättvisande tolkning? Risken att framstå som en professor Pieixoto ligger på lur.

Det är vår förhoppning att vi, även om vi inte till fullo från vår position i tid och rum kan förstå och dechiffrera allt i berättelserna i vårt källmaterial, ändå har kunnat lyfta fram tillräckligt mycket för att historieskrivningen om prästämbetets öppnande för kvinnor i Svenska kyrkan ska bli ytterligare kompletterad och fördjupad i all sin komplexitet. Vi hoppas också att den rikliga mängden citat har bidragit till att läsaren fått en egen känsla för de röster som kallelseberättelserna representerar.

Ett grundläggande perspektiv i Atwoods båda romaner är att människan skapar mening och förståelse genom att berätta. Genom sina berättelser blir såväl Offred som tant Lydia till. I Atwoods romaner är berättelser också alltid förbundna med makt. Att skriva ned sina berättelser är för båda hennes huvudpersoner en motståndshandling, ett sätt att utmana den gemensamma berättelsen om Gileadregimens maktövertagande som en befrielse.

Den här boken har också handlat om detta: Om berättelser som menings- och identitetsskapande och deras samband med makt. Om betydelsen av erkännande, konsekvensen för en människas identitet när man förvägras detta och hur en sådan moralisk kränkning kan ge upphov till reaktioner och kamp. Om historieskrivning och vad som sker med den när praktiker får belysa principer, när människors personliga berättelser kompliceras och kompletteras de gängse sätten att beskriva det förflutna. Just dessa två begreppspar – komplicera och komplettera, respektive principer och praktiker – har återkommit som en röd tråd genom boken. I det följande vill vi sammanfatta och summera våra slutsatser utifrån dessa begrepp.

I **bokens första del, *Kallelsens historiografi***, diskuterade vi berättelserna i vårt källmaterial och deras relation till det gemensamma narrativ som är Svenska kyrkans historiografi. Berättelserna i fråga är trettiofyra berättelser om hur vägen fram till prästvigning såg ut för de första kvinnorna som prästvigdes i Svenska kyrkan 1960–1970. Av de femtiofyra som prästvigdes under denna period har inte alla kunnat eller velat berätta för just LUKA-arkivet. Några av dem har dock berättat i andra sammanhang. De har intervjuats, skildrats i dokumentärer och herdaminnen, skrivit egna böcker, dagböcker,

debattartiklar, teologiska böcker, romaner, dikter, hållit föredrag och så vidare. Så långt det har varit möjligt har dessa röster också inkluderats. Men det primära källmaterialet har varit de trettiofyra berättelserna om kallelse och erkännande, hur man tog emot en kallelse till att bli präst och hur kallelsen togs emot av Svenska kyrkan. Bokens första syfte har varit knutet till detta: att göra dessa berättelser kända och hörda.

Där lyftes också fram att det finns en rad olika sätt att förstå och gestalta detta mottagande i historieskrivningen. Två viktiga faktorer som vi menar påverkar historieskrivningen identifierades. Å ena sidan vilket material historieskrivaren utgått ifrån, å den andra historieskrivarens kyrkosyn. Vi noterade också att historieskrivningen om ämbetsreformen och dess konsekvenser förenklat kunde karaktäriseras enligt följande modell: Många är de forskare som har drivit *tesen* att reformen kom till stånd på grund av politiska påtryckningar, det vill säga att kyrkan var styrd av den världsliga makten som primärt utgick från framväxande jämställdhetsideal och en sekulariserad folkkyrkoteologi snarare än teologiska överväganden. Mot denna tes har andra forskare rest vad som skulle kunna betecknas som en *antites*, det vill säga att ämbetsreformen primärt var teologiskt grundad och att den kom till stånd efter utdragen teologisk beredning. Den senaste trenden förefaller vara en *syntetisk* historiografi som tar hänsyn till båda dessa perspektiv och som ser till de komplexa samband som faktiskt döljer sig bakom reformen och dess effekter. Vi tror att vår undersökning står i denna sistnämnda fåra och att den genom sitt fokus på de första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser och levda praktiker nyanserar och berikar tidigare forskning inom fältet.

Vad gäller material var det vanligast förekommande att utgå från material på principnivå, till exempel kyrkomötesprotokoll, utredningar, texter och uttalanden av biskopar eller andra kyrkoledare. Snart sagt inga historieskrivningar utgick från material som fokuserar på praktiker, som berättelser om hur det var när principbesluten ”träffade” kroppar och församlingsgemenskaper. Bokens andra syfte var knutet till detta: att utifrån de trettiofyra enskilda berättelserna komplicera och komplettera de olika historieskrivningarna.

Vår metodologiska utgångspunkt i analysen av kallelseberättelserna har varit sambandet mellan narrativ (berättande) och historiografi (historieskrivning). I båda fallen handlar det om parallella och delvis sammantvinnade processer som skapar mening och som är nära förbundna med frågor om identitet och makt. Vi har arbetat med narrativ metod och utifrån denna metod försökt kartlägga kärnepisoder, teman, meta-reflektioner och ideologiska omständigheter (teologi) i kallelseberättelserna. En viktig del av att analysera narrativ är också att förankra narrativen i en kontext, vilket vi gjort med hjälp av sekundärlitteratur och det rika pressmaterialet i Sigtunastiftelsens klipparkiv. En viktig teoretisk utgångspunkt för att förstå resultaten av analysen har även Axel Honneths teori om erkännande varit.

Vi argumenterade för att de trettiofyra berättelserna kan förstås och analyseras som kallelseberättelser. Med andra ord menade vi att den narrativa tråd – intrig – som berättelsernas ”pärlor” – episoder – träs upp på är det teologiska begreppet kallelse. På så sätt kunde vi identifiera olika teman som återkom i flera berättelser. Dessa teman fick sedan ligga till grund för bokens övriga kapitel. Det raster vi lägger över narrativen är alltså något som vi menar kommer ur själva källmaterialet. Samtidigt: hur väl förankrad en primär tolkningsnyckel än är i ett källmaterial, innebär tillämpningen av en sådan alltid att somligt faller utanför modellen.

Till sist identifierade vi en rad viktiga teman i kallelseberättelserna i relation till hur de första prästvigda kvinnorna erfor kallelsen. Som vi visat skiljer det sig mycket åt från person till person; ”prästvigd kvinna” är inte en enhetlig kategori. Kallelsen kunde beskrivas i relation till en avgörande händelse då man erfor sig kallad, eller som något som gradvis växte fram. Ett återkommande tema när de första prästvigda kvinnorna berättar om erfarenheten av kallelsen är att den är djupt förbunden med deras identitet. Som flera av dem påpekar är det också därför som det upplevs som en kränkning att få sin kallelse ifrågasatt. Utifrån Axel Honneths teorier om erkännandets betydelse för människans identitet och självkänsla kan man här tala om att de allvarliga konsekvenserna av ett förvägrat erkännande blir uppenbara.

Bokens andra del, *Kallelsens kronologi*, utgår i analysen från återkommande punkter i den kronologiska berättelse som vanligtvis uppstod i relation till frågan ”Hur har vägen fram till prästvigning sett ut?”. Här redovisades hur de första prästvigda kvinnorna berättar om barndomen, konfirmationstiden, ungdomstiden, studietiden och prästvigningen. För några fanns också ett yrkesliv mellan studietid och prästvigning. Utifrån den analysen kunde vi peka på en rad saker som kunde komplettera och fördjupa historieskrivningen.

För det första stod det klart att de första prästvigda kvinnorna definitivt inte är en homogen grupp och inte heller bör behandlas som en sådan. Något som är typiskt för prästvigda kvinnor finns inte, vilket i förlängningen innebär att generaliserande uttalanden som ”alla kvinnliga präster” bör användas med stor försiktighet och helst inte alls.

Vidare fann vi att flera av de första prästvigda kvinnorna – fjorton av trettiofyra präster – har en bakgrund i inomkyrkliga väckelserörelser eller frikyrkosamfund. Eftersom tidigare forskning om ämbetsreformen ofta har haft fokus på principbeslut och utgått från källmaterial som kyrkomötesprotokoll är det framför allt samband inom Svenska kyrkan och i relation till det omgivande samhället som uppmärksammas. Samband och samspel med de inomkyrkliga väckelserörelserna och frikyrkosamfundet har hamnat i skymundan. Kyrkovetaren Gunilla Gunnars observation att det fanns starka samband mellan utvecklingen i Svenska kyrkan och frikyrkosamfundet bekräftades på så sätt delvis genom kallelseberättelserna.

En annan sak som belystes var hur prästutbildningen vid denna tid kunde gå till i praktiken. Forskning om prästutbildning har tidigare också fokuserat mest på sådant som kyrkomötesbeslut om utbildningens innehåll och upplägg. Kallelseberättelserna gav ny och kompletterande kunskap om hur utbildningen kunde te sig i praktiken för såväl kvinnor som män vid denna tid.

Ännu ett område där kallelseberättelserna bidrog med fördjupad kunskap handlar om tiden före prästvigning. För de kvinnor i materialet som är födda under 1900-talets tre första decennier öppnades möjligheten för prästvigning relativt sent i livet, men flera av dem hade då redan gjort sitt bästa för att så långt som möjligt leva i sin kallelse och att verka som ”något åt präst”. Flera av de första prästvigda kvinnorna verkade som missionär, diakonissa, församlingssekreterare eller lärare innan de prästvigdes. Ur ett kyrko- och genushistoriskt perspektiv bör detta ses som en strategi för att töja ramarna för sitt verkningsfält och i praktiken få leva och verka på det sätt man önskar. Materialet vittnar emellertid också om att det för de blivande prästerna inte var tillräckligt att på detta sätt leva i marginalen och endast delvis enligt sin kallelse. Flera av prästerna gör i sina berättelser gällande att de ville att kallelsen skulle bekräftas genom en vigning. Detta tycks ha varit ett viktigt mål, och för att tala med Honneth gav reformen 1958 detta centrala juridiska erkännande.

Honneths teorier om erkännande på olika nivåer har genomgående använts för att få syn på och diskutera en rad återkommande teman i kallelseberättelserna. Vi noterade att de första prästvigda kvinnorna mötte ett stort mått av socialt erkännande från föräldrar, studiekamrater, gudstjänstfirare och blivande kollegor. Detta erkännande var till stor glädje för prästerna.

Men vi visade också att motsatsen gjorde sig gällande, det vill säga att de första prästvigda kvinnorna i olika sammanhang förvägrades erkännande. Det var primärt motståndare till reformen som gav uttryck för detta genom ett förvägrat socialt erkännande, och det mötte hos studiekamrater, lärare vid universitetet eller från anonyma brevskrivare. Vi noterade här att det fanns en diskrepans mellan handlingarnas intention och deras konsekvenser. Motståndet sades handla om principer och intentionen var att rikta sig mot dem som på principnivå hade fattat beslutet, det vill säga biskopar, kyrkomötesledamöter och i viss mån politiker. I praktiken var det emellertid så att det förment principiella motståndet drabbade de första prästvigda kvinnorna. Kyrklig samlings sjutton punkter lyftes fram som ett exempel på detta. De formulerades med avsikt att vara pastorala råd till motståndare om hur de skulle gå till väga för att inte behöva svika sina principer, men kom i praktiken att fungera som ett handlingsprogram som den som var motståndare till reformen förväntades följa. I ljuset av Honneths teori om erkännande pågick ett systematiskt och medvetet förvägranande av erkännande på social nivå.

Men det förvägrade erkännandet kom också från flera av landets biskopar, som förvisso sade att de var positiva till reformen och principbeslutet att öppna prästämbetet i Svenska kyrkan för kvinnor men i realiteten visade en ganska ambivalent och ljum hållning till reformen. Möjligen var denna ambivalens ett resultat av den tämligen vitt spridda förförståelsen om att kyrkan hade splittrats till följd av reformen. Från kyrkoledare uttrycktes nämligen inte sällan en önskan om samexistens som bottnade i idén att den splittring som gått i dagen till följd av reformen skulle lägga sig om bara de prästvigda kvinnorna höll sig undan. Det rättsliga erkännande som uppnåts i och med reformen 1958 motsvarades alltså inte alltid av ett socialt erkännande. Förförståelsen bidrog också till att uttryck för motstånd i form av förvägrat erkännande av prästvigda kvinnor berättigades och sågs som legitima svar på en provokation – motståndaren kunde helt enkelt inte göra annat.

I **bokens tredje del, *Kallelsens teologi***, analyserades hur de första prästvigda kvinnorna tänkte teologiskt om kallelse i relation till de teologer och teologiska strömningar som fanns vid denna tid. I fråga om ämbetssyn kretsade den samtida debatten kring *funktion* kontra *essens*, och de första prästvigda kvinnorna och flera tongivande teologer betonade att präst är något man *gör*, inte något man *är*. Enligt detta förhållningsätt var prästens centrala uppgift – eller funktion – att visa på Kristus, men inte att representera Kristus. På så vis avvisade man den så kallade representationstanken som vunnit inflytande bland de teologer som avvisade reformen.

Vad gäller de första prästvigda kvinnorna fann vi vidare att folkkyrkoteologin haft stor betydelse, precis som ofta anges i historieskrivningen. Teologin om Ordets tjänare var central när de beskrev vad de kallats till att göra och vara. Intressant att notera var dock att folkkyrkoteologins udd mot frikyrkosamfunden ofta saknades, vilket rimligtvis står i relation till den andra typ av teologi om kallelsen som var vanligt förekommande. Denna har vi valt att benämna ”den nödvändiga förkunnelsens teologi”. Här fanns ytterligare belägg för det nära sambandet mellan utvecklingen i Svenska kyrkan och frikyrkosamfunden.

Vi visade hur dessa samband och samspel som fanns mellan Svenska kyrkan och inomkyrkliga väckelserörelser och frikyrkosamfund avseende synen på ämbete och kallelse kunde ta sig uttryck. Den nödvändiga förkunnelsens teologi innebar att alla goda krafter behövde tas i bruk för att förkunna evangelium, och att personlig tro och gåvan att kunna predika var det centrala, inte kön. Detta sätt att tänka om kallelse var framträdande inom exempelvis Svenska Missionsförbundet och Svenska Baptistsamfundet men framfördes också i en svenskkyrklig kontext och kom på så vis att påverka de första prästvigda kvinnorna. I frikyrkosamfunden och de inomkyrkliga väckelserörelserna fanns dessutom många exempel på hur denna teologi omsatts i praktiken.

Att kvinnor verkat i praktiken som "något åt präst" såväl inom Svenska kyrkan som i andra kyrkor var ett återkommande argument för att öppna ämbetet för kvinnor.

I denna del av boken satte vi också in de första prästvigda kvinnornas teologi om kallelse och ämbete i sin kontext. Vi presenterade därvid ett antal teologer som var betydelsefulla vid denna tid och som sätter in prästernas ibland kortfattade teologiska utsagor i sitt sammanhang. Teologer med rötter i pietismen (Bo Giertz och Torsten Nilsson) kunde vara både motståndare och förespråkare för reformen beroende på vilken bibelsyn man företrädde. Teologer som var högkyrkligt orienterade och hade en komplementär syn på man och kvinna (Margit Sahlin och Yngve Brilioth) kunde också vara både förespråkare och motståndare till reformen. Båda grupper hävdade att man argumenterade utifrån de lutherska bekännelseskriterierna (Gustaf Wingren, Lydia Wahlström, Jan Redin) och alla förankrade sina argument i Bibeln.

I denna del av boken diskuterades också den komponent i kallelsens teologi som hör ihop med människosyn i ljuset av det genusteoretiska perspektiv som det senaste decenniet varit en viktig ingång till forskning i denna fråga. Här visade vi hur det dominerande narrativet om kallelse och kön, en luthersk treståndslära där kvinnan är underordnad mannen, ifrågasattes av ett motnarrativ där en luthersk syn på förhållandet mellan könen förstods utifrån Galaterbrevets ord om att i Kristus är man och kvinna jämställda. Samtidigt fanns en spänning mellan en sådan neutral syn på förhållandet mellan könen och en komplementär syn där tanken om att mannen och kvinnan har olika egenskaper togs till intäkt för att kvinnor behövs i prästämbetet.

I **bokens fjärde och sista del, *Kallelsens erkännande***, fäste vi blicken på en rad narrativ i den historiska kontexten. Hit hör bland annat den av historiker uppmärksammade frågan om hur lekfolket egentligen förhöll sig till reformen. I samtiden förekom å ena sidan ett narrativ som gjorde gällande att det aktiva kyrkfolket var negativa till reformen, å andra sidan ett narrativ enligt vilket den allmänna opinionen bland medlemmarna i Svenska kyrkan var positiv till reformen. Till det senare narrativet fanns en stark tendens att måla upp en kontrast mellan det frisinnade lekfolket och konservativa präster som var motståndare till reformen. Kallelseberättelserna kompletterar och komplicerar båda dessa narrativ. De visar att de första prästvigda kvinnorna fick ett stort och varmt stöd både från prästkollegor och församlingar, både det aktiva kyrkfolket och andra medlemmar av Svenska kyrkan. Det var långt ifrån bara en förment teologiskt okunnig allmänhet och sekulariserad statsmakt som välkomnade prästvigda kvinnor ut i tjänst.

I denna del av boken var Honneths teorier om erkännande åter en viktig tolkningsnyckel. De mönster som identifierats i bokens andra del i anslutning till barndomen och ungdomstiden, utbildningstiden och prästvigningen återkom här. Vi visade hur det

juridiska erkännande prästerna fått genom kyrkomötesbeslutet 1958 och sin prästvigning bekräftades och förstärktes av ett socialt erkännande när de kom ut i församlingstjänst. Här gavs en rad exempel på det erkännande som de första prästvigda kvinnorna mötte i kontakten med församlingsbor och prästkollegor, och hur betydelsefullt detta erkännande var. Vi tog även upp det stöd som kom från deras vigningsbiskopar i form av både ett juridiskt och ett socialt erkännande. Här noterades att alla dessa uttryck för erkännande framhölls som helt nödvändiga i förhållande till den missaktning och det förvägrade sociala erkännande som prästerna mötte från motståndare till reformen.

Uttryck för motstånd mot reformen visade sig alltså som ett förvägrat socialt erkännande. Detta uttrycktes ibland uttalat, ibland subtilt. Vi visade återigen att föreställningen om att dessa uttryck för motstånd skulle inskränka sig till principnivån och vara riktat mot dem som tagit beslut om ett juridiskt erkännande var falsk. I praktiken drabbade uttrycken för motstånd istället de första prästvigda kvinnorna. Det bland vissa grupper av motståndare etablerade handlingsprogrammet och språkbruket resulterade i ett förvägrat socialt erkännande. Vi fann att dessa med få undantag kom från andra präster och i mycket låg grad från lekfolket i församlingarna.

I denna del av boken återvände vi också till frågan om biskoparnas erkännande och såg närmare på hur de biskopar som prästvigde kvinnor förhöll sig. Återigen framträdde ett partiellt och ambivalent erkännande. Även en biskop som var för reformens princip kunde i praktiken förhålla sig avvaktande – eller till och med slingrande – visavi de kvinnor som kom till honom med en önskan om att få bli prästvigda. Av kallelseberättelserna att döma var det just för att de var *kvinnor* som biskoparna inte ville prästviga, inte för att de saknade personlig lämplighet.

Här återkom vi också till frågan om den uppförandekod som de första prästvigda kvinnorna förväntades hålla sig till. Utifrån narrativet om splittring – att reformen orsakat splittring i Svenska kyrkan – fanns en förväntan om att det var de första prästvigda kvinnornas ansvar att väja undan för att det inte skulle uppstå situationer där splittringen gick i dagen. De agerade också i hög grad enligt denna förväntan, av rädsla, tacksamhet, tvång och för att det uppfattades som ett kristet ideal. I vissa av de senare kallelseberättelserna finns dock metarefleksioner där prästerna är kritiska till sitt agerande i förhållande till uppförandekoden. När de ser tillbaka på detta kommenterar några av dem att de önskar att de ifrågasatt den och krävt erkännande av sin kallelse.

Det sista kapitlet i den här delen av boken satte in dessa metarefleksioner om uppförandekoden i dess kontext. Utifrån Honneths teori att ett upprepat förvägrat erkännande leder till kamp för erkännande, och med hjälp av debatten i media under 1970-talet, tecknades något av skeendet efter det att kallelseberättelserna satt punkt. Narrativet om splittring och förförståelsen att det var de första prästvigda kvinnorna som orsakade den ifrågasattes. I debatten kunde det också inverteras, så att det var motståndarna till

reformen som anklagades för att orsaka splittring. Kampen för erkännande ledde till sist till samvetsklausulens upphävande 1983, varvid möjligheten att juridiskt legitimera ett ambivalent eller förvägrat erkännande till sist försvann.

Vidare visade vi hur det inverterade narrativet om splittring gav upphov till ett nytt narrativ: ”vem lider mest”-narrativet. Diskussionen om krav på erkännande försköts till att handla om en jämförelse om vem som lidit och lider mest, de prästvigda kvinnorna eller motståndarna till reformen. Detta diskuterades i ljuset av sociologen Dawne Moons forskning om konflikter i kyrkliga kontexter. Moon hade där funnit att många av de strategier och argument som används för att undvika obehaget att få sina grundvärderingar ifrågasatta och bli påmind om orättvisa makthierarkier i församlingen sällan bidrar till att lösa konflikten. Snarare bidrar de till att fördjupa och cementera polariseringen. Här menade vi att Moons resonemang, trots skillnaderna i kontext och tid, kan kasta ljus över varför den reform som det fattades beslut om för mer än sextio år sedan fortfarande är en aktuell fråga i Svenska kyrkan. Moons förslag till konstruktiv väg framåt, att arbeta med politikens verktyg i form av samtal, förhandling och demokratiska beslutsprocesser, blev också vårt. Som Honneth påpekar behöver erkännande alltid bygga på ömsesidighet.

Till sist: i Margaret Atwoods romaner är historikernas diskussioner om källornas narrativ bara ett ramverk. Det centrala är kvinnornas egna röster, deras berättelser. Det är vår förhoppning att det i den här boken har fått vara minst lika mycket de första prästvigda kvinnornas röster som har fått höras som kyrkohistorikernas och teologernas analyser. Därför är det också rätt och riktigt att det är några av de första prästvigda kvinnorna som får slutordet i den här boken.

Under de dryga sextio år som förflutit sedan reformen infördes har det i ett historiskt perspektiv gått mycket snabbt: 2020 tjänstgjorde lika många kvinnor som män som präster i Svenska kyrkan. Den där palmsöndagen 1960, när Elisabeth Djurle Olander, Margit Sahlin och Ingrid Persson blev de tre första kvinnorna att prästvigas i Svenska kyrkan, var detta något som var omöjligt att föreställa sig. Kontrasten mellan de decennier vi studerat och situationen i Svenska kyrkan idag är överväldigande. Med tid kommer oundvikligen förändring, även om det inte alltid är uppenbart när man står mitt uppe i skeendet. Detta har också några av de första prästvigda kvinnorna reflekterat över. En av dem skriver: ”Jag har alltid ansett att det är t i d e n, som arbetar för oss. 40 år i ett historiskt perspektiv är inte så mycket och vi är redan nu många.”¹¹³⁷ Samma tankar ger Christina Odenberg uttryck för,¹¹³⁸ liksom Caroline Krook, som här får sista ordet:

1137. Nr 19.

1138. Sjöberg 2008c, s. 46.

Jag brukar säga så ibland: Min mormor dog ung och när hon dog hade kvinnorna inte rösträtt i Sverige. Men hennes dotterdotter blev biskop. Det ger ett perspektiv på kvinnofrågorna och jämställdheten. Vi kan tycka att det går långsamt men historiskt sett har det gått väldigt fort.¹¹³⁹

1139. Anna Lena Persson, "Caroline Krook växte upp med Strindbergs teater", i *Kyrkans Tidning* 2011-08-04.

TACK

”Kan du hjälpa mig med en sak?” Lena Malmgrens (1942–2020, prästvigd 1967) fråga var enkel och rak, och svaret var ett självklart ”ja”.

Vi minns båda känslan av att hålla den gröna pärmen med första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser i handen för första gången och hur det var att läsa de berättelser som Lena tagit initiativ till att samla in för snart femton år sedan. Vi minns allvaret och glädjen inför uppdraget att samla in de berättelser som fortfarande saknades, och hur det klickade till när en av oss kastade ur sig tanken ”borde vi inte skriva en bok?”. Efter nästan tre års arbete finns nu både den där boken och trettiofyra kallelseberättelser sparade i LUKA-arkivet. En av dessa berättelser är Lenas egen. Därtill finns mängder av material om och av de 54 kvinnor som prästvigdes för tjänst i Svenska kyrkan under åren 1960–1970, som förhoppningsvis ska vara till glädje och nytta för framtida forskare.

Allt detta är konkreta resultat av forskningsprojektet. De gångna tre åren har dock resulterat i något mer, något som inte går att ta på och är betydligt svårare att visa frammen som är mycket djupt känt: en stor och innerlig tacksamhet.

Först och främst till Lena, som tog initiativet till att samla in berättelserna och som gav oss förtroendet att slutföra arbetet. Det är med ett stygn av sorg vi skriver på m-söndagen 2021, eftersom det betyder att det är ett år sedan hon lämnade det jordiska livet för den himmelska glädjen och därför aldrig fick se projektet avslutat. Vi bevarar denna präst och pionjär i tacksamt minne.

Tacksamheten är också mycket stor över att Lena och de övriga trettiofyra prästerna gett oss en inblick i hur det var att kallas till och tjänstgöra som präst i denna omväl-

vande tid i Svenska kyrkans historia. Ett varmt tack till alla präster som tagit sig tid att skriva eller låta sig intervjuas. Vi bär med oss minnet av alla samtal och all korrespondens, era skarpa kommentarer, stora humor och insiktsfullhet. Det enda vi önskar är att forskningsetikens regelverk tillåtit oss att nämna er alla vid namn.

Som forskare bygger man alltid vidare på andras vetenskapliga arbete, insikter och landvinningar. Här vill vi rikta ett tack till de tre kollegor som bistod Lena i samband med att hon initierade projektet 2004: Göran Gellerstam, Ragnar Norrman (1937–2019) och Samuel Rubenson.

Tacksamheten är också stor gentemot de forskningsmiljöer vi får vara en del av. Den påverkan från kyrkosyn och egna erfarenheter av Svenska kyrkan som vi identifierat hos andra forskare som studerat ämbetsreformen står vi själva inte på något sätt fria ifrån, vilket har gjort akademins olika processer och praktiker särskilt viktiga.

Forskarseminarierna har här varit mycket betydelsefulla. Där finns möjlighet att testa idéer, dissekera texter, få konstruktiv kritik och få sina rön ifrågasatta, med syftet att den forskning som presenteras ska bli bättre. I princip alla kapitel i denna bok har seminariebehandlats i olika sammanhang. Vi har haft förmånen att få lägga fram texter och presentera vår forskning i forskarseminariet ”Kyrka i samtid” vid Enskilda Högskolan Stockholm, i forskarseminariet i praktisk teologi och kyrkohistoria vid Centrum för teologi och religionsvetenskap i Lund, samt vid konferensen ”Teologi i tiden” i Gottsunda 16–17 oktober 2019.

En annan viktig akademisk praktik har varit att ta hjälp av enskilda forskare som är experter på sitt område. En rad personer har läst, kommenterat eller på annat sätt bistått oss. Vi är därför följande kollegor ett särskilt tack skyldiga: Sune Fahlgren, Johanna Gustafsson Lundberg, Hedvig Krona, Elin Locknéus, Anders Jarlert, Martin Nykvist, Maria Ottensten, Samuel Rubenson, Erik Sidenvall, Hanna Stenström och Lisa Tegby.

Ytterligare en viktig del i den akademiska processen är *peer review*-granskningen. Eftersom boken getts ut i Svenska kyrkans forskningsserie har boken granskats av en för oss anonym forskare, vars skarpsynta kommentarer var mycket värdefulla och fick oss att jobba igenom hela bokmanuset från grunden. Vi är mycket tacksamma för att vi fick hjälp att identifiera våra blinda fläckar.

Både seminarierna och de enskilda – kända och okända – kollegorna har bidragit till att förbättra våra texter. De fel och brister som återstår är helt vårt eget ansvar.

Tack vare ett stipendium från Harald och Louise Ekmans forskningsstiftelse har vi haft möjligheten att vistas en vecka på Sigtunastiftelsen och kunnat använda oss av stiftelsens förnämliga klipparkiv. Vi vill för detta rikta ett varmt tack till forskningsstiftelsen men också till personalen på Sigtunastiftelsen och då särskilt till Isabel Bergqvist, Anders Claesson och Anna-Karin Sandell i biblioteket och klipparkivet för gott bistånd.

En historisk undersökning är beroende av arkivmaterial och vi vill därför ta tillfället i akt att rikta ett varmt tack till följande arkivarier och bibliotekarier som bistått oss: Nils Högman vid Svenska kyrkans arkiv i Uppsala, Anders Johansson vid Umeå universitetsbibliotek, Per Johansson vid universitetsbiblioteket i Växjö, Anders Nordebring vid Landsarkivet i Uppsala och Fredrik Tersmeden vid universitetsarkivet i Lund. I detta sammanhang vill vi också rikta ett tack till ärkebiskop Antje Jackelén som gett oss tillstånd att ta del av Gunnar Hultgrens efterlämnade papper.

I boken finns också sju fotografier. Några är närmast ikoniska och kända sedan tidigare medan andra oss veterligen inte förekommit i tryck förut. För att hitta de mer svårtillgängliga fotografierna har vi haft god hjälp av Joakim Berglund (Bilder i Syd), Örjan Leek (Profilbild) och Oskar Nord (chefredaktör, *Tidningen Ångermanland*), vilket tacksamt erkännes.

Vårt arbete med att komplettera det av Lena Malmgren insamlade materialet och vår forskning om de första prästvigda kvinnorna har möjliggjorts tack vare generöst stöd från Crafoordska stiftelsen, Ebbe Kocks stiftelse, Helge Ax:son Johnsons stiftelse och Thora Ohlssons stiftelse. Tryckningen och *open access*-publiceringen av föreliggande bok har bekostats av C. L. Lindauers fond, Lunds universitets bokfond, Olle Engkvists stiftelse, Pleijelfonden, Samfundet Pro Fide et Christianismo (kyrkoherde Nils Henrikssons stiftelse), Stiftelsen Längmanska kulturfonden och Thora Ohlssons stiftelse.

Avslutningsvis vill vi rikta ett tack till biskopen i Lunds stift, Johan Tyrberg, som haft vänligheten att skriva ett tankvärt och angeläget förord till boken. Vi vill också tacka Kristina Helgesson Kjellin, redaktör för Svenska kyrkans forskningsserie, och våra förläggare Karina Klok och Tove Marling Kallrén på Makadam förlag som förvandlat våra snåriga Worddokument till en elegant och tilltalande bok.

Lund, palmsöndagen 2021
Frida Mannerfelt & Alexander Maurits

KÄLL- OCH LITTERATURFÖRTECKNING

Otryckta källor

Lund

Lunds universitets arkiv

Lunds universitetsbibliotek

Gunnar Oléns samling

Lunds universitets kyrkohistoriska arkiv (LUKA)

De första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser

Umeå

Umeå universitetsbibliotek

Stig Hellstens arkiv

Uppsala

Kyrkokansliet

Gunnar Hultgrens arkiv

Landsarkivet

Gunnar Hultgrens arkiv

Växjö

Linnéuniversitetet

David Lindquists samling

Dagspress

Aftonbladet

Arbetet

Dagen

Dagens Nyheter (DN)

Expressen

Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning

Göteborgs-Posten

Helsingborgs Dagblad

Hudiksvalls Nyheter
Hudiksvalls Tidning
Kyrkans Tidning
Svenska Morgonbladet
Norrköpings Tidningar
Nya Dagligt Allehanda
Stockholms-Tidningen
Sundsvalls Tidning
Svensk Kyrkotidning
Svenska Dagbladet (SvD)
Sydsvenska Dagbladet
Upsala Nya Tidning
Västernorrlands Allehanda

Tryckta källor och litteratur

- Aggedal, Jan-Olof, *Mer livsform än yrke. Människan och biskopen Per-Olov Ahrén*, Lund: Stiftshistoriska sällskapet i Lunds stift 2020.
- Algrim, Karin, "Eve and Martha – but what about Mary? An interview with a woman priest", i *Hertha*, nr 5, 1969.
- Alvunger, Daniel, *Nytt vin i gamla läglar. Socialdemokratisk kyrkopolitik under perioden 1944–1973*, Församlingsförlaget: Göteborg 2006.
- Andersson, Johanna, *Den nödvändiga manligheten. Om maskulinitet som soteriologisk signifikant i den svenska debatten om prästämbete och kön*, Göteborg: Göteborgs universitet 2019.
- Andrews, Molly, et al., *Doing Narrative Research*, London: Sage 2008.
- Antikainen, Ari, "In Search of Life History", i Ivor Goodson (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017.
- Aronsson, Peter, *Historiebruk. Att använda det förflutna*, Studentlitteratur: Lund 2004.
- Atwood, Margaret, *Alias Grace*, övers. Ulla Danielsson, Stockholm: Rabén Prisma 1997.
- Atwood, Margaret, *Gileads döttrar*, övers. Inger Johansson & Annika H. Löfvendahl, Stockholm: Norstedts 2019.
- Atwood, Margaret, *Tjänarinnans berättelse*, övers. Maria Ekman, Stockholm: Norstedts 2017.
- Augsburgska bekännelsen* [Svenska kyrkans bekännelseskriterier], Stockholm: Verbum 2000.
- Austen, Jane, *Stolthet och fördom*, övers. Gun-Britt Sundström, Stockholm: Albert Bonniers förlag 2011.
- Bajramovic Jusufbegovic, Sanela, "Muntliga berättelser om kvinnoaktivism i Bosnien-Hercegovina. Med källkritik och analys i fokus", i Greger Andersson, Christina Carlsson Wetterberg, Carina Lidström & Sten Wistrand (red.), *Berättande, liv, mening*, Örebro: Örebro universitet 2014.
- Bardh, Ulla, *Församlingen som sakrament. Tro, dop, medlemskap och ekumenik bland frikyrkokristna vid 1900-talets slut*, Uppsala: Uppsala universitet 2008.

- Bardh, Ulla, "Kallad – av vem?", i *Präst och pastor. Ämbete, kallelse, tjänst* [Nordisk ekumenisk skriftserie, nr 28], Uppsala: Nordiska ekumeniska rådet 1996.
- Bardh, Ulla, *Här är icke man och kvinna*, Stockholm: Moderna läsare, Förlagsverksamhet organiserad av Frikyrkliga studieförbundet 1974.
- Barthes, Roland & Lionel Duisit Source, "An Introduction to the Structural Analysis of Narrative", i *New Literary History*, vol. 6, nr 2, On Narrative and Narratives, 1975.
- Bejerfors, Siv, "Lärare och präst", i *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar*, Stockholm: Natur och Kultur 1967.
- Berntson, Martin et al., *Kyrka i Sverige. Introduktion till svensk kyrkohistoria*, Skellefteå: Artos 2012.
- Betänkande och förslag i fråga om kvinnors tillträde till statstjänster. Kvinns behörighet att inneha prästerlig och annan kyrklig tjänst*, SOU 1923:22.
- Betänkande om kvinnoprästutredningen. Omprövning av samvetsklausulen, Män och kvinnor som präster i Svenska kyrkan*, SOU 1981:20.
- Bexell, Oloph, "Carl Strandberg 1926–2013", i *Svensk Pastoraltidskrift*, nr 20, 2013, s. 593–601.
- Bexell, Oloph, "Den fromma och flitiga församlingsmodern. Det svenska prästfruidealet omkring 1760–1850", i Ulrika Lagerlöf Nilsson & Birgitta Meurling (red.), *Vid hans sida. Svenska prästfruar under 250 år – ideal och verklighet*, Skellefteå: Artos 2015.
- Bexell, Oloph, "Kyrkligheter i Svenska kyrkan", i Stephan Borgehammar (red.), *Kyrkans liv. Introduktion till kyrkovetenskapen*. Stockholm: Verbum 1993.
- Bexell, Oloph, et al., *Kvinnliga präster i Växjö stift?! Handlingarna i en kyrklig stridsfråga*, Uppsala: Pro Veritate 1969.
- Bexell, Oloph, *Präster i S:t Sigfrids stift. Minnesteckningar till prästmötet i Växjö 1990*, Göteborg 1990.
- Bibeln*, 1917 års översättning.
- Björkman, Sara, *Meditationer*, Stockholm: Kvinnliga Missionsarbetares förlag 1955.
- Björkman, Sara, *Signe Ekblad*, Uppsala, J. A. Lindblads förlag 1954.
- Blückert, Kjell, "Kyrkan som ... Att studera ekklesiologi från olika horisonter", i *Kyrkovetenskap som forskningsdisciplin*, Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitetsakademien 2001.
- Blückert, Kjell, *The Church as Nation. A Study in Ecclesiology and Nationhood*, Frankfurt a.M.: Peter Lang 2000.
- Brandby-Cöster, Margareta, "Dubbla budskap – vilket ska firas?", i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008.
- Brandby-Cöster, Margareta, "Vad skall kyrkan förkunna i klimat-orons tid?" i *Sagt och gjort. Texter och tal från mitt prästliv*, Stockholm: BoD 2015.
- Brandby-Cöster, Margareta, "Wingrensk homiletik", i *Svensk Teologisk kvartalskrift*, nr 1, 2011.
- Brandby-Cöster, Margareta, et al., *Kvinna – kyrka*, Stockholm: Verbum 1977.
- Brandby-Cöster, Margareta, *Hur gick det till? Hur blev jag präst? Erinringar 50 år efteråt*, Stockholm: BoD – Books on Demand 2020.
- Brilioth, Yngve, *Herdabrev till Uppsala ärkestift*, Stockholm: Diakonistyrelsen 1950.
- Brodd, Sven-Erik, "Vad händer med brödet och vinet efter mässans slut", i *Kyrkans Tidning*, nr 6, 2020.

- Brohed, Ingmar, recension av *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, i *Kyrkohistorisk årskrift* 2009.
- Brohed, Ingmar, *Sveriges kyrkohistoria. Religionsfrihetens och ekumenikens tid*, Stockholm: Verbum 2005.
- Brontë, Charlotte, *Jane Eyre*, övers. Ingegärd von Tell, Stockholm: Modernista 2014.
- Brunne, Eva et al., *Myten om madonnan. En bok om kvinna och man under förtryck och befrielse*, Stockholm: Verbum 1978.
- Butler, Judith, *Genustrubbel. Feminism och identitetens subversion*, övers. Suzanne Almqvist, Göteborg: Daidalos 2007.
- Carlquist, Gunnar (utg.), *Lunds stifts herdaminne. Från reformationen till nyaste tid. Ser. II Biografier 13A Östra och Medelstads kontrakt*, Lund: Bokhandeln Arken 2006.
- Christiansson, Elisabeth, *Kyrklig och social reform. Motiveringar till diakoni 1845–1965*, Skellefteå: Artos 2006.
- Claesson, Urban "Introduktion", i Urban Claesson & Sinikka Neuhaus (red.), *Minne och möjlighet. Kyrka och historiebruk från nationsbygge till pluralism* [Forskning för kyrkan, 22], Göteborg & Stockholm: Makadam 2014.
- Claesson, Urban, "Lutherska begrepp och nordisk samhällsteologi", i Jenny Ehnberg & Cecilia Nahnfeldt (red.), *Samhällsteologi. Forskning i skärningspunkten mellan akademi, samhälle och kyrkan* [Forskning för kyrkan, 41], Stockholm: Verbum 2019.
- Dahlbacka, Jakob, *Framåt med stöd av det förflutna. Religiöst historiebruk hos Anders Svedberg*, Åbo: Åbo Akademi 2015.
- Dahlén, Rune W., Ulf Hållmarker & Lennart Molin, *Missionsskolan Lidingö*, Skåre: Votum förlag 2016.
- Danielsson, Frida, "Lärare – därför förkunnare. En undersökning av kristendomslärarinnan Astri Heimers morgonböner och hennes roll som morgonbönförrättare 1938–1954", Lund: Lunds universitet 2006.
- Den svenska psalmboken*, Stockholm: Verbum 1986.
- Dudek, Karolina J., "Working-life Stories", i Ivor Goodson (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017.
- Eason, Andrew Mark, *Women in God's Army. Gender and Equality in the Early Salvation Army*, Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press 2003.
- Eckerdal, Jan, *Folkkyrkans kropp. Einar Billings ecklesiologi i postsekulär belysning*, Skellefteå: Artos 2012.
- Eckerdal, Maria, *En katolsk liturgi för en katolsk kyrka. Yngve Brilioths liturgiska reformsträvanden 1914–1942*, Skellefteå: Artos 2016.
- Eckerdal, Maria, *Slaget om kyrkan. Yngve Brilioths ecklesiologiska och kyrkopolitiska strävanden 1931–1958*, Skellefteå: Artos & Norma 2018.
- Edgardh Beckman, Ninna, "Kyrkovetenskap som kvinnoforskning", i *Kyrkovetenskap som forskningsdisciplin*, Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitetsakademien 2001.
- Edgardh, Ninna, *Diakonins kyrka. Teologi, kön och omsorgens utmattning*, Stockholm: Verbum 2019.
- Edgardh, Ninna, *Feminism och liturgi. En ecklesiologisk studie*, Stockholm: Verbum 2001.

- ”Eko efter kyrkomötet: KVINNO-präster NEJ/JO”, i *Kyrka och hem. Kyrkligt månadsblad för Växjö stift*, nr 11, 1957.
- Engström, Elin, ”Hur står det till idag då? Från att få bli till att få vara präst”, i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008.
- Fahlgren, Sune, ”Ämbete, kallelse och tjänst”, i *Präst och pastor. Ämbete, kallelse, tjänst* [Nordisk ekumenisk skriftserie, nr 28], Uppsala: Nordiska ekumeniska rådet 1996.
- Fahlgren, Sune, *Predikantskap och församling. Sex fallstudier av en ekklesial baspraktik inom svensk frikyrklighet fram till 1960-talet*, Uppsala: Uppsala universitet 2006.
- Fransson, Tomas, ”Kristi ämbete”. *Gunnar Rosendal och diskussionen om biskopsämbetet i Svenska kyrkan*, Skellefteå: Artos 2006.
- Fredfeldt, Bodil, ”Vid Öresund”, *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar*, Stockholm: Natur och Kultur 1967.
- Fridrichsen, Anton, *Fyrahanda sädesåker. En kommentar till Evangeliebokens högmässotexter*, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag 1958.
- Gerwig, Greta, *Little Women* [filmatisering av Louisa May Alcotts roman med samma titel från 1868], 2019.
- Giertz, Bo, *Kristi Kyrka*, Stockholm: Verbum 1975 (1939).
- Giertz, Bo, *Kyrkofromhet. Guds väg till människans hjärta*, Skellefteå: Artos 2001 (1939).
- Goodson, Ivor (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017.
- Goodson, Ivor, ”Introduction. Life Histories and Narratives”, i Ivor Goodson (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017a.
- Goodson, Ivor, ”The Rise of the Life Narrative”, i Ivor Goodson (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017b.
- Goodson, Ivor, ”The Story of Life History”, i Ivor Goodson (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017c.
- Grönqvist, Vivi-Ann (red.), *Siri Dahlquist. Psalmförfattare, prästfru och teolog*, Skellefteå: Artos 2012.
- Gubrium, Jaber F. & James A. Holstein, ”Analyzing Novelty and Pattern in Institutional Life Narratives”, i Ivor Goodson (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017.
- Gunner, Gunilla, ”Om predikstolar ur ett ekumeniskt perspektiv”, i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008.
- Gustafsson, Johanna, *Kyrka och kön. Om könskonstruktioner i Svenska kyrkan 1945–1985*, Es-löv: B. Östlings bokförlag Symposion 2001.
- Gustavsson, Alexander, ”Manlig bekännelsestrohet i motvind. En mikrohistorisk studie av prästen Bo Giertz”, i Anders Jarlert (red.), *Bo Giertz – präst, biskop, författare*, Göteborg: Församlingsförlaget 2005.
- Hagblom, Kurt & Arne Håkansson, *Lundabor*, Gamla Lund – Föreningen för bevarande av stadens minnen, årsskrift 68, 1986.
- Hallgren, Bengt G., ”Gunnar Hultgrens domprost- och biskopstid i Härnösand. En samman-

- fattning av hans ottryckta 'Memorabilia"', i *Härnösands stiftshistoriska sällskap. Studier och uppsatser IV*, Härnösand 1994.
- Hammar, Inger, *Emancipation och religion. Den svenska kvinnorörelsens pionjärer i debatt om kvinnans kallelse ca 1860–1900*, Stockholm: Carlssons bokförlag 1999.
- Hansson, Klas, *Svenska kyrkans primas. Ärkebiskopsämbetet i förändring 1914–1990* [Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia 47], Uppsala 2014.
- Hauerwas, Stanley & Gregory L. Jones, "Introduction", i Stanley Hauerwas & Gregory L. Jones (red.), *Why Narrative? Readings in Narrative Theology*, Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans 1989.
- Heidegren, Carl-Göran, "Inledning", i Axel Honneth, *Erkännande. Praktisk-filosofiska studier*, övers. och inledn. Carl-Göran Heidegren, Göteborg: Daidalos 2000.
- Heimer, Astri, "Elisabeth Crucigers psalm om morgonstjärnan", i *Trygghet i storm. Morgonböner för kyrkans år och skolans*, Uppsala 1946.
- Hermansson, Mikael, "En allians av något slag". *Förändrade relationer mellan Svenska kyrkan och Church of England, 1909–1954*, Malmö: Universus Academic Press 2018.
- Hess, Mary E., "Digital Storytelling. Empowering Feminist and Womanist Faith Formation with Young Women", i Mia Lövhelm (red.), *Media, Religion and Gender. Key Issues and New Challenges*, London & New York: Routledge 2013.
- Hessler, Carl Arvid, *Statskyrkodebatten*, Stockholm: Almqvist & Wiksell 1964.
- Hirdman, Yvonne, Jenny Björkman & Urban Lundberg, *Sveriges historia, 1920–1965*, Stockholm: Norstedts 2012.
- Holm, Ulla Carin, *Hennes verk skall prisa henne. Studier av personlighet och attityder hos kvinnliga präster i Svenska kyrkan*, Båstad: Plus Ultra 1982.
- Honneth, Axel, *Erkännande. Praktisk-filosofiska studier*, övers. och inledn. Carl-Göran Heidegren, Göteborg: Daidalos 2000.
- Horsdal, Marianne, "The Narrative Interview", i Ivor Goodson (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017.
- Horsefield, Peter, *From Jesus to the Internet. A History of Christianity and Media*, Chichester: Wiley Blackwell 2015.
- Hultgren, Gunnar, *Kyrkans framtidsväg*, Stockholm: Diakonistyrelsen 1960.
- Hössjer Sundman, Boel, "Bekännelse till en levande Herre som alltjämt skapar nytt", i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008a.
- Hössjer Sundman, Boel, "Möta nutidsmänniskan och ge ett svar på hennes livs frågor. Om Ruben Josefsons teologi", i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008b.
- "Ida Andersson", i Göran Janzon & Berit Åqvist (red.), *I kallelSENS grepp. Om sex baptistkvinnors liv och tjänst*, Karlstad: Votum & Gullers förlag.
- Ideström, Jonas, *Folkkyrkotanken – innehåll och utmaningar. En översikt av studier under 2000-talet*, Uppsala: Svenska kyrkans forskningsenhet 2012.
- Iggers, Georg G. et al., *A Global History of Modern Historiography* [Second ed.], London: Routledge 2017.

- Jansson, Anton, "Humanioras roll i 60-talets livaktiga kristna offentlighet", i *Tidskriften Respons*, nr 3, 2020.
- Janzon, Göran, "Driftigt församlings- och kapellbyggare", i Göran Janzon & Berit Åqvist (red.), *I kallelsens grepp. Om sex baptistkvinnors liv och tjänst*, Karlstad: Votum & Gullers förlag 2016.
- Jarlert, Anders, *Emanuel Linderholm som kyrkohistoriker*, Lund: Lund University Press 1987a.
- Jarlert, Anders, *Göteborgs stifts herdaminne 1620–1999. I. Domprostariets kontrakt*, Göteborg: Tre böcker förlag 2009.
- Jarlert, Anders, *I tjänst hos allseende Gud. Minnesteckningar över under åren 1981–1986 avlidna präster i Göteborgs stift*, Göteborg 1987b.
- Jarlert, Anders, "Kyrkohistoriens nu", i *Svensk Teologisk Kvartalskrift*, nr 4, 2019.
- Johansson, Anna, *Narrativ teori och metod. Med livsberättelsen i fokus*, Lund: Studentlitteratur 2004.
- Jonson, Jonas, *Missionärerna. En biografisk berättelse om Svenska kyrkans mission 1874–1974*, Stockholm: Verbum 2019.
- Josefson, Ruben, *Herdabrev till Härnösands stift*, Stockholm: Diakonistyrelsen 1959.
- King, Karen L., "Afterword.: Voices of the Spirit-Exercising Power, Embracing Responsibility", i Beverly Mayne Kienzle & Pamela J. Walker (red.), *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, Berkeley: University of California Press 1998.
- Kjällerström, Sven, *Sätt till att ordinera en vald biskop 1561–1942*, Lund: CWK Gleerup 1974.
- Klassen, Pamela E. & Kathryn Lofton, "Material witnesses. Women and the mediation of Christianity", i Mia Lövheim (red.), *Media, Religion and Gender. Key Issues and New Challenges*, New York & Abingdon: Routledge 2013.
- Koivonen Bylund, Tuulikki, "Ett ytterligare #metoo? Berättelsernas egenvärde", i *Svensk Kyrkotidning*, nr 11, 2018.
- Kolfeldt, Margit, "Långt mellan byarna", i *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar*, Stockholm: Natur och Kultur 1967.
- Kristensson Ugglå, Bengt, *Gustaf Wingren. Människan och teologin*, Stockholm & Stehag: B. Östlings bokförlag Symposion 2010.
- Krook, Caroline, *Från stor stad till storstad. Stockholms stift igår och idag*, Stockholm: Verbum 2020
- Krook, Caroline, *Prästens identitet och kyrkans trovärdighet*, Stockholm: Verbum 1996.
- Kvinnas behörighet till kyrkliga ämbeten och tjänster. Betänkande av inom ecklesiastikdepartementet tillkallade sakkunniga*, SOU 1950:48.
- Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar*, Stockholm: Natur och Kultur 1967.
- Lagerlöf Nilsson, Ulrika & Birgitta Meurling, *Vid hans sida. Svenska prästfruar under 250 år – ideal och verklighet*, Skellefteå: Artos och Norma 2015.
- Lau, Emelie, "De gränsöverskridande kvinnorna", i Göran Janzon & Berit Åqvist (red.), *I kallelsens grepp. Om sex baptistkvinnors liv och tjänst*, Karlstad: Votum & Gullers förlag 2016.
- Lawless Elaine J., "Introduction. The Issue of Blood – Reinstating Women into the Tradition", i Beverly Mayne Kienzle & Pamela J. Walker (red.), *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, Berkeley: University of California Press 1998.

- Lindqvist-Bolling, Kerstin, "Förstadspräst", i *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar*, Stockholm: Natur och Kultur 1967.
- Lindström, Martin, *Herdabrev till Lunds stift*, Lund: Diakonistyrelsen 1960.
- Lindström, Martin, *Bibeln och bekännelsen om kvinnliga präster*, Stockholm: Verbum 1978.
- Lindström, Martin, "Sakdebatt i kvinnofrågan. Svar till Gustaf Adolf Danell", i *Svensk Kyrkotidning*, årg. 75, nr 31/32, 1979.
- Ljungberg, Helge, *Herdabrev till Stockholms stift*, Stockholm 1954.
- Loughlin, Gerald, *Telling God's Story. Bible, Church and Narrative Theology*, Cambridge: Cambridge University Press 1996.
- Lundahl, Maria & Signe Walder (red.), *I striden och vid trossen*, Stockholm: Sv. missionsförb. 1938.
- Lundin, Johan A., *Predikande kvinnor och gråtande män. Frälsningsarmén i Sverige 1882–1921*, Malmö: Kira förlag 2014.
- Lundqvist, Pia, *Ett motsägelsefullt möte. Svenska missionärer och bakongo i Fristaten Kongo*, Lund: Nordic Academic Press 2018.
- Lundstedt, Göran, "Vägen fram till kyrkomötets beslut att öppna prästämbetet för kvinnor", i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008.
- Lyttkens, Carl Henrik, *The Growth of Swedish-Anglican Intercommunion between 1833 and 1922*, Lund: Gleerups 1970.
- Löfström Inge, "Nils Bolander", i *Lunds stifts herdaminne. Från reformationen till nyaste tid. Ser. II. Biografier. 1. Biskopar och domkapitel*, 1980.
- Lövheim, Mia & Stig Hjarvard, "The Mediatized Conditions of Contemporary Religion. Critical Status and Future Directions", i *Journal of Religion, Media & Digital Culture*, nr 8, 2019.
- Löwegren, Mikael, "Leve den kyrkliga förnyelsen! Till 100-årsjubileet i arbetsgemenskapen Kyrklig förnyelses årsbok", i Markus Hagberg (red.), *Ecclesia semper reformanda. Texter om kyrkan, kyrkans liv och kyrkokritik*, Skellefteå: Artos 2017.
- Mannerfelt, Frida, "Kontrast och kontinuitet. Predikoideal i Svenska kyrkans prästutbildning 1903–2017", i *Predikan i tid och otid*, Svenskt Gudstjänstlivs årsbok, Skellefteå: Artos 2018.
- Manning, Philip, *Erving Goffman and Modern Sociology*, Cambridge: Polity Press 1992.
- Maurits, Alexander, "Prästfrurollen under förändring. Prästfruar verksamma i Växjö stift omkring 1920–1987 berättar", i Ulrika Lagerlöf Nilsson & Birgitta Meurling (red.), *Vid hans sida. Svenska prästfruar under 250 år – ideal och verklighet*, Skellefteå: Artos 2015.
- Maurits, Alexander, *Den vackra och erkända patriarkalismen. Prästmannaideal och manlighet i den tidiga lundensiska högkyrkligheten, ca 1850-1900*, Malmö: Universus Academic Press 2013.
- Mayne Kienzle, Beverly & Pamela J. Walker (red.), *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, Berkeley: University of California Press 1998.
- Mayne Kienzle, Beverly & Pamela J. Walker, "Authority and Definition", i Beverly Mayne Kienzle & Pamela J. Walker (red.), *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, Berkeley: University of California Press 1998.

- McAdams, Dan P., "How Stories Found a Home in Human Personality", i Ivor Goodson (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017.
- McAdams, Dan P., *The Stories We Live By. Personal Myths and the Making of Self*, New York: Guilford Press, 1993.
- Franzén, Georg, *In memoriam. Minnesteckningar av präster i Lunds stift 1987–93*, Lund: Arcus 1994.
- Meurling, Birgitta, "I själen alltid ren. Prästvigda kvinnors syn på sin yrkesroll", i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008.
- Moon, Dawne, *God, Sex and Politics. Homosexuality and Everyday Theologies*, Chicago: University of Chicago Press 2004.
- Nahnfeldt, Cecilia, *Genom nålens öga. Synsätt på kallelse*, Stockholm: Verbum 2001.
- Neuhaus, Sinikka, "Om kyrkohistoriens framtidsrelevans. Med perspektiv på kyrkohistorikerns ansvar", i Anders Jarlert (red.), *Kyrkohistoria. Perspektiv på ett forskningsämne [KVHAA Konferenser 70]*, Stockholm 2009.
- Neuhaus, Sinikka, "Vad är det vi gör när vi berättar historia?", i Urban Claesson & Sinikka Neuhaus (red.), *Minne och möjlighet. Kyrka och historiebruk från nationsbygge till pluralism [Forskning för kyrkan, 22]*, Göteborg & Stockholm: Makadam 2014.
- Neuhaus, Sinikka, *Reformation och erkännande. Skilsmäsoärenden under den tidiga reformationsprocessen i Malmö 1527–1542*, Lund: Lunds universitet 2009.
- Nilsson, Torsten, "Kyrklig samlings handlingsprogram", i *Budbäraren*, nr 6, 1960.
- Nilsson, Torsten, "Om kvinnans tigande i församlingen" i *Budbäraren*, nr 3, 1975.
- Nilsson, Torsten, *Nutidsmänniskan och evangeliet*, Klippan: Ljungbergs 1965.
- Nisser, Ulla, *Hopp från trampolin. Mitt liv som flicka, kvinna och präst*, Mjölby: Atremi 2016.
- Nordbäck, Carola, "Att återvända till början. Historia och identitet inom Missionsprovin-sen", i Urban Claesson & Sinikka Neuhaus (red.), *Minne och möjlighet. Kyrka och historiebruk från nationsbygge till pluralism [Forskning för kyrkan, 22]*, Göteborg & Stockholm: Makadam 2014a.
- Nordbäck, Carola, "Kyrkohistorisk historiebruksforskning", i Urban Claesson & Sinikka Neuhaus (red.), *Minne och möjlighet. Kyrka och historiebruk från nationsbygge till pluralism [Forskning för kyrkan, 22]*, Göteborg & Stockholm: Makadam 2014b.
- Nordholm-Ståhl, Barbro, "Nära livet", i *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar*, Stockholm: Natur och Kultur 1967.
- Nordlander, Elisabeth, *Margit Sahlin. På väg mot verklighet*, Skellefteå: Artos 2010.
- Norell, Olle, "En bas till biskop": *Idun*, nr 32, 1954.
- Nyberg, Harry (red.), *Karlstaads stifts herdaminne. Från medeltiden till våra dagar. Bd VI, perioden 1960–1999*, Karlstad 2007.
- Nygren, Tomas, "Förteckning över Torsten Nilssons artiklar om ämbetet", i *Ingång*, nr 2, 1995.
- Nygren, Tomas, "Kvinnans långa hår som rättesnöre i kvinnoprästfrågan. Torsten Nilssons argumentation", i *Ingång*, nr 3, 2008.

- Nykvist, Martin, *Alla mäns prästadöme. Homosocialitet, maskulinitet och religion hos Kyrkobroderna, Svenska kyrkans lekmanaförbund 1918–1978*, Lund: Nordic Academic Press 2019.
- Ohlander, Ann-Sofie, ”Vi äro dock inte främst könsvarelser utan födda till medborgare i Guds rike. Om Märta Leijon”, i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008
- Olén, Gunnar, *Kavajprästen berättar. Del II. Mannaåldern och livsinsatsen*, Stockholm: Gummesson 1962.
- Olén, Gunnar, *Kavajprästens hustru*, Jönköping: Hall 1965.
- Olén, Gunnar, *Möte på vägen*, Jönköping: SAM-förlaget 1967.
- Ollilainen, Anssi, *Bo Giertz. Om prästämbetet: uppdragets teologi*, Skellefteå: Artos Academic 2018.
- Olsson, Birger, ”Torsten Nilsson – TN”, i *Ingång*, nr 2 1995.
- Persson, Ingrid, ”Min väg till prästämbetet”, i *Härnösands stiftshistoriska sällskap. Studier och uppsatser IV*, Härnösand 1994.
- Persson, Ingrid, ”Påskdagen: Matt 28:1–8” i *Postilla. 49 kvinnor predikar*, Stockholm: Verbum 1990.
- Persson, Per Erik, ”Glädjebudet – det allt avgörande”, i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008.
- Persson, Per Erik, *Kyrkans ämbete som Kristus-representation. En kritisk analys av nyare ämbetssteologi*, Lund: Gleerup 1961.
- Petersson, Göte, ”En moder i Israel. Minnesruna över fru Nelly Olén”, i *Blekinge kyrkliga hembygdskalender*, 1964.
- Plummer, Ken, ”Narrative Power, Sexual Stories and the Politics of Storytelling”, i Ivor Goodson (red.), *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*, London: Routledge 2017.
- Pärletun, Ingrid, *Lydia Wahlström*, Lund: Historiska Media 2018.
- Ranft, Patricia, *A Woman's Way. The Forgotten History of Woman Spiritual Directors*, London: Palgrave Macmillan 2000.
- Redin, Jan, ”Bekännelseskriterierna och högkyrkligheten” i *Svensk Kyrkotidning*, nr 12, 1954.
- Redin, Jan, ”Diskussionen om successio apostolica” i *Svensk Kyrkotidning*, nr 19, 1954.
- Redin, Jan, ”Prästvigningsslöftena” i *Svensk Kyrkotidning*, nr 7, 1954.
- Redin, Jan, ”Succession ännu en gång” i *Svensk Kyrkotidning*, nr 24, 1954.
- Ricœur, Paul, *Time and Narrative, Vol. 1*, Chicago: University of Chicago Press 1984.
- Rosenius, Marie, ”Empiri och teori i ecklesiologiska studier belysta genom 'den nya kyrkosynen' och 'den tjänsteinriktade folkkyrkosynen’”, i *Svensk Teologisk Kvartalskrift*, årg. 91, nr 3, 2015.
- Rydström, Jens & David Tjeder, *Kvinnor, män och alla andra. En svensk genushistoria*, Lund: Studentlitteratur 2009.
- Rüsen, Jörn, *Berättande och förnuft. Historieteoretiska texter*, övers. Joachim Retzlaff, Göteborg: Daidalos 2004.
- Rössborn, Sten, ”P L Ruben Josefson”, i *Svenskt biografiskt lexikon*, band 20 (1973–1975).
- Rössborn, Sten, *En bok om Ruben Josefson*, Täby: Larsson 1970.

- Sahlin, Margit, *Dags för omprövning? Kring bibel, kyrka och kvinnliga präster*, Stockholm: Proprius förlag, 1980.
- Sahlin, Margit, *Ordets tjänst i en förändrad värld. Några linjer till ett kyrkligt program*, Stockholm: Diakonistyrelsen 1959.
- Sahlin, Margit, *Man och kvinna i Kristi kyrka*, Stockholm: Diakonistyrelsen 1950.
- Salmon, Christian, *Storytelling. Bewitching the Modern Mind*, New York/London: Verso 2010.
- Sandahl, Dag, *En annan Kyrka. Svenska kyrkan speglad genom Kyrklig samling och Kyrklig samling speglad genom Svenska kyrkan*, Helsingborg: Gaudete 2018.
- Sandahl, Dag, *Förnyarna. Mer än en historia om arbetsgemenskapen Kyrklig förnyelse*, Skellefteå: Artos 2010.
- Sandahl, Dag, "Kyrka vid vägskälet", i Pierre Kullbom & Per Landin (red.), *Politisk korrekthet på svenska*, Eslöv: B. Östlings bokförlag Symposion 1998.
- Sandahl, Dag, *Kyrklig splittring. Studier kring debatten om kvinnliga präster i Svenska kyrkan samt bibliografi 1905–juli 1990*, Stockholm: Verbum 1993.
- Sandahl, Dag "Teologi eller politik? Debatten om ordningen med kvinnliga präster i Svenska kyrkan och vad som ledde till beslutet", i *Svensk Pastoraltidskrift*, årg. 39, nr 9, 1997.
- Sarja, Karin, "Ännu en syster till Afrika". *Trettiosex kvinnliga missionärer i Natal och Zululand 1876–1902*, Uppsala: Uppsala universitet 2002.
- Sidenvall, Erik, "Association i bondesamhället. En mikrohistorisk studie av missionsintresset i Tygelsjö, cirka 1835–1855", i *Historisk tidskrift*, nr 1, 2007.
- Simonsson, Tord, *Kyrkomötet argumenterar. Kritisk analys av argumenttyper i diskussionerna vid 1957 och 1958 års kyrkomöten om "kvinnas behörighet till prästerlig tjänst"*, Lund: Lunds universitet 1963.
- Sjöberg, Lina, "Jag har aldrig blivit bibringad föreställningen att livet skulle vara enkelt. Astrid Andersson Wretmark, prästvigd 1966", i Boel Hössjer Sundman & Lina Sjöberg, *Du ska bli präst. Livsberättelser 50 år efter kyrkomötets beslut*, Stockholm: Verbum 2008a.
- Sjöberg, Lina, "Jag är så tacksam över att leva i en tid då det är möjligt. Barbro Westlund, prästvigd 1967", i Boel Hössjer Sundman & Lina Sjöberg, *Du ska bli präst. Livsberättelser 50 år efter kyrkomötets beslut*, Stockholm: Verbum 2008b.
- Sjöberg, Lina, "Kristus som livshypotes. Christina Odenberg, prästvigd 1967", i Boel Hössjer Sundman & Lina Sjöberg, *Du ska bli präst. Livsberättelser 50 år efter kyrkomötets beslut*, Stockholm: Verbum 2008c.
- Sjöberg, Lina, "Kyrkan måste vara ömsint och stå på människors sida. Birgitta Nyman, prästvigd 1970", i Boel Hössjer Sundman & Lina Sjöberg, *Du ska bli präst. Livsberättelser 50 år efter kyrkomötets beslut*, Stockholm: Verbum 2008d.
- Sjöberg, Lina, "Närhet och glädje. Elisabeth Djurle Olander, prästvigd 1960", i Boel Hössjer Sundman & Lina Sjöberg, *Du ska bli präst. Livsberättelser 50 år efter kyrkomötets beslut*, Stockholm: Verbum 2008e.
- Skytte, Göran, *Biskop Christina. Ett samtal med Göran Skytte*, Lund: Arcus 1998.
- de St. Aubin, Ed, Mary Wandrei, Kim Shumen & Catherine M. Capillo, "A Narrative Exploration of Personal Ideology and Identity", i Dan P. McAdams, Ruthellen Joellson & Anna Lieblich (red.), *Identity and Story. Creating Self in Narrative*, Washington: American Psychological Association, 2006.

- Stendahl, Brita, *Traditionens makt. Kvinnan och prästämbetet i Svenska kyrkan*, Stockholm: Petra 1985.
- Stenström, Hanna, ”’Kristus är med det på banan’. Historiebruk i debatten om prästvigning av kvinnor 1957 och 1958”, i Urban Claesson & Sinikka Neuhaus (red.), *Minne och möjlighet. Kyrka och historiebruk från nationsbygge till pluralism* [Forskning för kyrkan, 22], Göteborg & Stockholm: Makadam 2014.
- Stenström, Hanna, ”... oberoende av tidsbetingade förhållanden och åsikter’. Fyra exegeters inlägg i debatten 1958”, i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008.
- Stenström, Hanna, ”Paulus och kvinnorna – tolkningar i 1950-talets Sverige”, i Anders Ekenberg, Jonas Holmstrand & Mikael Winninge (red.), *2000 år med Paulus*, Uppsala: Bibelakademiförlaget 2013.
- Studieplaner Lund* 1904.
- Studieplaner Lund* 1936.
- Studieplaner Uppsala* 1904.
- Sundeen, Johan, *68-kyrkan. Svensk kristen vänsters möten med marxismen 1965–1989*, Stockholm: Bladh by Bladh 2017.
- Södling, Maria ”En alternativ teologi. Personlighet, frihet och ansvar hos Lydia Wahlström”, i Susanne Olsson (red.), *Sällskapet. Tro och vetande i 1900-talets Sverige*, Farsta: Molin & Sorgenfrei 2013.
- Södling, Maria, ”Ingen kvinna synes än. En historia om kvinnliga präster”, i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008.
- Södling, Maria, *Oreda i skapelsen. Kvinnligt och manligt i Svenska kyrkan under 1920- och 30-talen*, Uppsala: Uppsala universitet 2010.
- Tamboukou, Maria, ”A Foucauldian Approach to Narratives”, i Molly Andrews, Corinne Squire & Maria Tamboukou (red.), *Doing Narrative Research*, London: Sage 2008.
- Tamm-Götlind, Märta, *Kvinnliga präster jorden runt*, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag 1957.
- Tegby, Lisa, ”Bröder och systrar, gå med kärleksbud till en värld som saknar kärlek! Om morfars resa och biskopar som gav stöd”, i Boel Hössjer Sundman (red.), *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Stockholm: Verbum 2008.
- Thurfjell, David, *Det gudlösa folket. De postkristna svenskarna och religionen*, Stockholm: Molin & Sorgenfrei 2015.
- Wahlström, Lydia, ”Kyrkobegrepp och kvinnlig kyrkotjänst inom urkristendomen”, i *Vår Lösen*, årg. 32, nov. 1941.
- Walder, Signe, *Ur svenska kvinnors kamp för Guds rike. Ett stycke missionshistoria*, Stockholm: Svenska Missionsförbundets förlag 1930.
- van Zijl, Britta, ”Att få vara präst”, i *Kvinnlig präst i dag. Tio kvinnliga präster berättar*, Stockholm: Natur och Kultur 1967.
- Ward, Pete, ”Blueprint Ecclesiology and the Lived. Normativity as a Perilous Faithfulness”, i *Ecclesial Practices*, nr 2, 2015.

- Wejderstam, Andreas, *Personlig och kyrklig förnyelse. Svenska kyrkan och Vadstenamötena 1943–1985*, Uppsala: Uppsala universitet 2020.
- Wejryd, Cecilia, *Svenska kyrkans syföreningar 1844–2003*, Stockholm: Verbum 2005.
- Werkström, Bertil, "Parentation över Gunnar Hultgren vid Nathan Söderblom-sällskapets årshögtid den 15 januari 1992", *Religion och bibel*, nr 51, 1992.
- Westrin, Marianne, "I elfte timmen", i *Kvinnlig präst idag. Tio kvinnliga präster berättar*, Stockholm: Natur och Kultur 1967.
- Wifstrand, Mailice, "Dröm, plan och verklighet", i *Svensk Kyrkotidning*, nr 10, 2004.
- Wiklund, Henry, *Predikant, pastor, präst. EFS samfundsproblematik 1940–1972*, Stockholm: EFS-förlaget 1979.
- Wiklund, Martin, "Inledning", i Jörn Rüsen, *Berättande och förnuft. Historieteoretiska texter*, övers. Joachim Retzlaff, Göteborg: Daidalos 2004.
- Wikmark, Gunnar, "G. David Lindquist", i *Svenskt biografiskt lexikon*, bd 23 (1980–1981).
- Williams, Rowan, *Why Study the Past. The Quest for the Historical Church*, London: Darton, Longman & Todd 2005.
- Wingren, Gustaf, "Diskussionen om successio apostolica", i *Svensk Kyrkotidning*, nr 19, 1954.
- Wingren, Gustaf, "Englands kyrka och Nordens kyrkor", i *Svensk Kyrkotidning*, nr 20, 1954.
- Wingren, Gustaf, *Kyrkans ämbete*, Lund: Gleerups 1958.
- Wingren, Gustaf, *Luthers lära om kallelsen*, Skellefteå: Artos 1993 (1942).
- Wingren, Gustaf, "Läran om successio", i *Svensk Kyrkotidning* nr 15, 1955.
- Wingren, Gustaf, "Ordet och ämbetet" i *Svensk Kyrkotidning*, nr 29, 1954.
- Vägmärken för baptister. Tro, frihet, gemenskap: Svenska baptistsamfundet 1848–2012.*
- Österlin, Lars, *Svenska kyrkan i profil. Ur engelskt och nordiskt perspektiv*, Stockholm: Verbum 2004.

Övrigt

- Brandby-Cöster, Margareta, "Kvinnor som präster – också i Göteborgs stift. Reflektioner 11/11, 24 eft Trefaldighet", offentligt föredrag 2018-11-11.
- Fahlgen, Sune, "Signe Anna Charlotta Ekblad", i *Svenskt kvinnobiografiskt lexikon*: <https://skbl.se/sv/artikel/SigneEkblad>, hämtad 2021-02-02.
- Irving, Mattias, "Caroline och kärleken" på Seglora Tankesmedja: <https://seglorasmedja.se/post5876/caroline-och-karleken/>, hämtad 2020-04-07.
- Transkription av dokumentären *Förlåt oss våra skulder*, gjord av Tom Alandh, sänd i SVT 2014-02-13.
- Transkription av samtal med "Ingegärd Dackerud – pionjär som kvinna och pastor", publicerad på YouTube 2020-06-08: <https://www.youtube.com/watch?v=-ZjX3ThbMak>, hämtad och transkriberad 2020-07-03.

BILAGA 1A



LUNDS UNIVERSITET
Humanistiska och teologiska fakulteterna

Centrum för teologi och religionsvetenskap

Lund 5 juni 2004.

Kära Kollega.

Åren 1960–1970 prästvigdes 54 kvinnor i Svenska Kyrkan, för Uppsala, Linköping, Växjö, Lund, Göteborg, Karlstad, Härnösand, Luleå och Stockholm. Du och jag är med bland dem och därmed var vi också med att skriva historia – även om vi kanske inte begrep det då. Det betyder ju också att rätt som det är kommer någon att vilja sätta sig ner och forska på oss! Inte minst på frågan om hur vi kom fram till våra beslut den gången.

Sista hösten jag bodde i Uppsala, 1992, samlades vi några stycken kvinnliga präster 40+ hos mig och började berätta för varandra om vår väg till vigning. Det var otroligt spännande, så olika liv, så olika vägar! Vi både skrattade och grät. Då började jag fundera på om vi inte alla skulle skriva ner den där historien. Och nu har Samuel Rubenson, professor i kyrkohistoria här i Lund, också tänt på idén. Än så länge finns inget bestämt projekt för forskning, men våra berättelser behövs för den som kommer att ta itu med det och Samuel är angelägen om att något ska göras.

Därför ber jag dig nu att skriva några sidor om dig själv. Jag skickar med en text av Ingrid Persson som inspiration. Du väljer själv hur pass privat/personlig du vill vara. Du kan också ange om du inte vill att det ska läsas/publiceras medan du lever eller först senare och av vem (utom av mig och Samuel), liksom om du vill att namngivna personer i texten ska vara anonyma vid ev publicering av delar av din berättelse. Tillsvidare kommer texterna att finnas hos oss här i Lund och vi kommer att tala om när något projekt kommer igång.

Själv tycker jag att det är viktigt att du (och jag! – för jag har inte heller skrivit än) talar om vilken bakgrund du har, om du fann din kristna tro i ditt hem eller om du kanske som jag fostrades in i den i KGF eller andra sammanhang. Berätta också om människor som var avgörande för din kallelse och vilka som stödde dig – det är inte säkert att det är samma personer! När och var läste du teologi? Jobbade du med något annat före din första prästtjänst? Några av oss har bestämt gjort det, för alla kom inte direkt från skolan. Vi är födda mellan 1905, Anna Odeheim, som dog 1981, och sju stycken 1945.

Berätta också om hinder på vägen, uppmuntran, dina egna känslor av rädsla och glädje – så mycket som du har lust alltså. Längre fram än till den första tjänsten behöver

du inte gå i det här sammanhanget, men gör det gärna ändå och spara i dina egna papper. Tala också om ifall det finns fler papper, tidningsurklipp, brev etc, om dig och i så fall var.

Sju av oss är redan avlidna, nämligen Ingrid Persson och Margit Sahlin, som redan skrivit om sina liv. De andra är Inger Svensson, Birgitta Fogelklou, Signe Månsson, Eva Lindqvist Olofsson och Anna Odeheim. Det vore ju fint om vi kunde få med några uppgifter om dem också. Så om du kände någon av dem eller vet någon som gör det, hör av dig om det! Marja-Leena Teivonen har flyttat tillbaka till Finland, men det ser ut som om jag kan hitta hennes adress där.

Nu har vi ju sommaren framför oss och jag hoppas att du då ska finna tid att göra detta. Om du inte alls vill vara med, tala om det. Om du inte orkar skriva, men kan tänka dig att berätta för någon, så ska vi kunna ordna det också. Om du behöver fråga om något, så finns jag till slutet av augusti på [adress], [e-postadress] och Samuel på [e-postadress] eller institutionens adress [adress & telefon].

Med önskan om svar och önskan om allt gott för sommaren och alltid!

BILAGA 1 B

Påminnelse okt 2004 [skrivet för hand av Lena Malmgren]

Hej kollega.

I början av sommaren fick du och nästan 50 kvinnor till ett brev från mig om vår väg till prästvigning. Kanske kan det roa dig att veta hur det har gått. Och då är det som så, att jag har fått god respons från de äldre, i detta sammanhang de som är födda före 36. Men av dem som fortfarande är i arbete har få hört av sig, så där måste jag nu skriva och TJATA.

Det här är tjabrevet:

Jag skulle uppskatta om du hörde av dig. Antingen med att säga att detta vill du inte vara med om, för att ... Eller att du nu inte hinner för att du är biskop ... eller har gamla föräldrar eller ... Får jag i så fall återkomma? och när? Om du håller på att skriva, men ser att det kommer att ta tid, för att du har mycket att göra eller för att det hela är delvis plågsamt, begriper jag det mycket bra. Men snälla, tala om det i så fall!

Det är en viktig sak att vi skriver, det hoppas jag att du begriper. All pionjärforskning är viktig och det är självklart att man ganska snart kommer att undra, vilka det var som gick den här vägen och varför. Och vilka snubbelstenarna var och vilka uppmuntrarna. FÖRSÖK!!

Ha det bra i hösten. Jag tycker inte om den, särskilt inte när den regnar, men man får kompensera med intressanta böcker och vad det nu kan vara.

Lena Malmgren
[kontaktuppgifter]

BILAGA 2



LUNDS UNIVERSITET
Humanistiska och teologiska fakulteterna

Centrum för teologi och religionsvetenskap
Frida Mannerfelt, gästdoktorand
Alexander Maurits, universitetslektor

FÖRFRÅGAN
2019-04-01

Information om deltagande i forskningsstudien »De första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser«

Bästa NN!

I juni 2004 mottog du som en av de 54 kvinnor som prästvigdes för tjänst i Svenska kyrkan under åren 1960–1970 en inbjudan från Lena Malmgren och Samuel Rubenson (se bilaga). Du ombads då att bidra med en redogörelse för din väg fram till prästvigning. Syftet var att samla in kortare självbiografiska berättelser för att på så sätt bevara vittnesmål från en viktig epok i Sveriges kyrkohistoria för framtiden. Totalt insamlades ett cirka 30-tal livsberättelser som följde av Lenas och Samuels anmodan 2004.

Med detta brev vill vi informera om att vi påbörjat ett projekt i akt och mening att komplettera samlingen av livsberättelser. Utöver detta är det vår intention att utifrån detta material ge ut en vetenskaplig publikation på ett etablerat förlag. Arbetsnamnet på forskningsprojektet som ska leda fram till publikationen är »De första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser«. Vår förhoppning är att ge ut boken i samband med 60-årsjubileet av den första vigningen av kvinnor till prästtjänst i Svenska kyrkan.

Ditt bidrag saknas i samlingen av kallelseberättelser. Vi undrar därför om du vill bidra med detta. Förutsättningarna är desamma som 2004, dvs. att du själv väljer hur privat/personlig du vill vara i din redogörelse och att du själv kan bestämma om det du skriver ska användas i publikationen. Du kan alltså välja att skriva din berättelse enbart för att förvaras i arkivet. I första hand ser vi gärna att du själv skriver din berättelse. Om det inte är möjligt träffar vi dig gärna för en intervju.

Utöver det som ingick i instruktionerna i Lenas och Samuels anmodan 2004, dvs. att fokusera på uppväxt, studietid, kallelse, hoppas vi att du har möjlighet att även skriva något om hur du upplevde den första tiden som präst, t.ex. hur du bemöttes av församlingsbor och kollegor.

Projektet är godkänt av Etikprövningsmyndigheten och följer gällande forsknings-

etiska riktlinjer. Detta innebär att ditt deltagande i studien ska vara helt frivilligt. Du kan när som helst (fram till dess att texten är publicerad) avbryta ditt deltagande utan att behöva ange orsak. Det innebär vidare att vi i den kommande publikationen kommer att bevara din konfidentialitet (dvs. namn, orter och situationer kommer att avpersonaliseras). Genom att skicka in din livsberättelse eller genom att ställa upp på en intervju samtycker du till att vara del av forskningsstudien.

Det material som redan samlats in, och eventuellt kompletterande material som denna förfrågan resulterar i, kommer under studiens genomförande att förvaras i ett låst kassaskåp vid institutionen. Efter studiens färdigställande kommer materialet att infogas i Lunds universitets kyrkohistoriska arkiv (LUKA) och placeras vid Arkivcentrum Syd på Gastelyckan i Lund, som utlovats i Lenas och Samuels brev från 2004. Materialet kommer därefter endast att göras tillgängligt för forskare. Din livsberättelse kommer således att behandlas så att inga obehöriga kan ta del av den.

Kontakta oss om du kan tänka dig att medverka så att vi, i enlighet med forsknings-etiska riktlinjer, kan översända en s.k. samtyckesblankett.

Med vänliga hälsningar

BILAGA 3



LUNDS UNIVERSITET
Humanistiska och teologiska fakulteterna

Centrum för teologi och religionsvetenskap
Frida Mannerfelt, gästdoktorand
Alexander Maurits, universitetslektor

INFORMATION

2019-04-01

Information om forskningsstudien »De första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser«

Bästa NN!

I juni 2004 mottog du som en av de 54 kvinnor som prästvigdes för tjänst i Svenska kyrkan under åren 1960–1970 en inbjudan från Lena Malmgren och Samuel Rubenson (se bilaga). Du ombads då att bidra med en redogörelse för din väg fram till prästvigning. Syftet var att samla in kortare självbiografiska berättelser för att på så sätt bevara vittnesmål från en viktig epok i Sveriges kyrkohistoria för framtiden. Totalt insamlades ett cirka 30-tal livsberättelser som följd av Lenas och Samuels anmodan 2004. Bland dessa ingår din redogörelse.

Med detta brev vill vi informera om att vi påbörjat ett projekt i akt och mening att komplettera samlingen av livsberättelser. Utöver detta är det vår intention att utifrån detta material ge ut en vetenskaplig publikation på ett etablerat förlag. Arbetsnamnet på forskningsprojektet som ska leda fram till publikationen är »De första prästvigda kvinnornas kallelseberättelser«. Vår förhoppning är att ge ut boken i samband med 60-årsjubileet av den första vinningen av kvinnor till prästtjänst i Svenska kyrkan.

Det material som redan samlats in, och eventuellt kompletterande material, kommer under studiens genomförande att förvaras i ett låst kassaskåp vid Centrum för teologi och religionsvetenskap (CTR). Efter studiens färdigställande kommer materialet att infogas i Lunds universitets kyrkohistoriska arkiv (LUKA) och placeras vid Arkivcentrum Syd på Gastelyckan i Lund, som utlovats i Lenas och Samuels brev från 2004. Materialet kommer därefter endast att göras tillgängligt för forskare. Din livsberättelse kommer således att behandlas så att inga obehöriga kan ta del av den.

Projektet är godkänt av Etikprövningsmyndigheten och följer gällande forsknings-etiska riktlinjer. Detta innebär att vi i den vetenskapliga publikationen kommer att bevara din konfidentialitet (dvs. namn, orter och situationer kommer att avpersonaliseras). De forskningsetiska riktlinjerna omfattar också forskningspersonens samtycke. Om

du inte vill att din redogörelse ingår i den del av projekt som avser den vetenskapliga publikationen kontakta oss för att avbryta ditt deltagande i den delen av projektet.

Med vänliga hälsningar

BILDKÄLLOR

- 16–17 © Bilder i Syd.
90–91 © Profilbild i Härnösand AB.
121 © Bilder i Syd.
170–171 © Bilder i Syd.
202 © Profilbild i Härnösand AB.
205 © TT Nyhetsbyrån.
296–297 © *Göteborgs-Posten*.

REGISTER

- Aggedal, Jan-Olof 180
Ahlberg, Yngve 114, 120, 170
Ahlstedt, Ivar 181
Ahrén, Per-Olov 180
Alandh, Tom 115, 116, 117, 188, 313, 314, 358
Alcott, Louisa May 18
Alkhagen, Stig 111
Alving, Barbro 178
Alvunger, Daniel 29
Anderberg, Algot 244, 245
Andersson, Herman 316
Andersson, Ida 109, 110, 240
Andersson, Johanna 39, 40, 178, 263, 265, 302
Andersson, Karin 392
Andersson Wretmark, Astrid 12, 138
Andrén, Carl-Gustaf 390
Andrén, Åke 138
Aronsson, Peter 23, 61, 62
Askmark, Ragnar 361
Atwood, Margaret 42, 43, 412, 413, 414, 421
Aulén, Gustaf 26
Austen, Jane 92, 93
Axelson, Ulla-Cajsa 246

Bardh, Ulla 231, 246–250
Barthes, Roland 55
Bejerfors, Siv 12, 85, 95, 172, 173, 184, 188, 211,
213, 214, 215, 217, 267, 268, 276, 277, 300, 301,
370, 372
Bengtson, Clary 319
Benktson, Benkt-Erik 127, 130
Bergling, Carin 13
Berglund, Kerstin 13, 401
Bergqvist Engwall, Karin 13
Bergstrand, Göran 307
Berntson, Martin 26, 27, 39, 132
Bexell, Oloph 33, 34, 82, 114–118, 145, 166,
188, 198, 214, 355, 356

Bexell, Vilhelm 393
Billing, Einar 33, 127, 210, 225, 226, 227, 339
Björklund, Sören 394
Björkman, Sara 12, 233, 234, 239, 240, 309
Björkquist, Manfred 190, 216, 225, 306
Block, Anders 304, 305
Blückert, Kjell 27
Bohlin, Torgny 126
Bohlin, Torsten 130, 131, 132, 187, 308, 315, 339
Bolander, Nils 110, 111, 114, 182, 333, 346
Borgenstierna, Gert 353, 354, 355, 359, 362
Brandby-Cöster, Margareta 13, 38, 45, 48, 49,
73, 79, 128, 129, 130, 144, 146, 154, 196, 197,
210, 217, 218, 269, 293, 308, 311, 314, 325, 353,
367, 368, 378, 381, 382, 384, 385, 388, 389,
407
Brandänge, Kristina 13
Bredberg, Greta 131, 242
Briggert, Magnus 318, 319, 340
Brilioth, Yngve 212, 269, 282–287, 294, 295,
301, 330, 331, 419
Bring, Ragnar 26
Brodd, Sven-Erik 62
Brohed, Ingmar 26, 35, 37, 38, 39, 129, 132, 156,
159, 255, 271
Brontë, Charlotte 386
Brunne, Eva 36, 306
Bunyan, John 102
Butler, Judith 264

Carsnäs, Birgitta 13
Carson Blake, Eugene 292
Chambers, Oswald 103
Claesson, Urban 23, 27, 35, 39, 61, 62, 265
Coghill, Annie Louisa 229
Congar, Yves 281

- Dackerud, Ingegård 231, 243, 244, 245, 247, 249, 250
- Dahlbacka, Jakob 57, 61, 62
- Dahlbäck, Folke 314, 315, 316
- Dahlén, Rune W. 242, 243
- Dahlquist, Siri 229
- Dahmén, Gunnar 268, 269
- Dalholm, Henry 378
- Dandels, Christer 83, 267
- Danell, Gustaf Adolf 48, 115, 116, 117, 145, 156–159, 163, 182, 188, 351, 355, 356, 358, 361, 366, 376, 377
- Danell, Lisa 243
- Danell, Sven 376
- Danielsson, Frida, *se* Mannerfelt, Frida
- Djurle Olander, Elisabeth 12, 19, 86, 148, 159, 177, 180, 196, 214, 216, 267, 305, 310, 325, 331, 332, 335, 340, 341, 342, 369, 389, 421
- Eason, Andrew Mark 250
- Eberhard, Egon 306
- Eckerdal, Jan 226
- Eckerdal, Maria 282, 285, 286
- Edenman, Ragnar 367, 397
- Edgardh, Ninna 24, 27, 28, 263
- Edström, Bertil 91
- Eidem, Erling 212
- Ekblad, Signe 234, 235, 240
- Eklund, Essie 243
- Eklund, Johan Alfred 33, 210, 225
- Ekström, Ragnar 292
- Elander, Caisy 192
- Enequist, Gerd 133, 284
- Engström, Elin 37
- Ericsson, Sonja 36
- Eriksson, Anne-Louise 404, 405
- Eriksson, Elin 70
- Eriksson, Elly 389
- Eriksson, Johannes 161
- Eriksson, Signe 242, 243, 244
- Eusebios av Caesarea 58
- Fagerberg, Holsten 354
- Fahlgren, Sune 24, 209, 229, 231, 232, 234, 238
- Fjellström, Birgit 13
- Fogelklou, Birgitta 13, 77, 78, 104, 154, 189, 194, 237, 287, 288, 359, 360
- Fogelklou, Emilia 229
- Fosséus, Helge 110, 112, 113
- Franck, Anders 213, 268
- Frankl, Elisabeth 392
- Fransson, Tomas 219
- Fredfeldt, Bodil 12, 214, 324, 325
- Freidner, Uno 293
- Friberg, Kjell 36
- Fridner, Göte 117
- Fridrichsen, Anton 26, 132, 255, 279
- Gellerstam, Göran 44
- Gerle, Elisabeth 36
- Gerwig, Greta 18
- Gidhagen, Tua 12
- Giertz, Bo 26, 29, 30, 31, 79, 105, 144, 156, 258–261, 164, 166, 181, 182, 190, 231, 248, 251, 253, 255–261, 269, 287, 302, 328, 329, 333, 335, 340, 355, 360, 363, 396, 397, 398, 403, 408, 419
- Goodson, Ivor 19, 20, 21, 44, 49, 50, 51, 54, 59
- Granberg, Göran 315, 316
- Gréen, Hans 393, 405
- Grip, Anna 70
- Grönros, Stina 12, 101, 307
- Gunner, Gunilla 103, 104, 230, 242, 246, 416
- Gustafsson Lundberg, Johanna 22, 263, 265
- Gustafsson, Ylwa 12, 82, 86, 180, 238, 267, 370
- Gustavsson, Alexander, *se* Maurits, Alexander
- Gärtner, Bertil 134, 219, 381, 393, 401
- Göransson, Hardy 131
- Hagard, Ebbe 381
- Hall, Nelly 238, 239
- Hallefjord, Katarina 36
- Hallén, Harald 39, 130
- Hallgren, Bengt G. 331
- Halwarson, Ruby 12
- Hammar, Hans Börje 150
- Hammar, Inger 60, 266
- Hansson, Klas 331, 335, 339, 343
- Hartman, Olov 131, 165, 304, 306, 307
- Hasselberg, Carl-Olof 376

- Healy, Nicholas 25
 Hedqvist, Eva 246
 Heimer, Astri 191, 192
 Helander, Dick 131
 Hellekant, Bengt 382
 Hellsten, Stig 77, 78, 104, 154, 194, 237, 287,
 288, 359, 360
 Hermansson, Mikael 35, 212
 Hervén, Lena 13
 Hess, Mary E. 57
 Hessler, Carl Arvid 29, 30, 31
 Holgersson, Charlotte 379
 Holm, Ulla Carin 48, 208
 Holmquist, Bertil 161
 Honneth, Axel 43, 53, 62–65, 83, 88, 124, 169,
 180, 194, 293, 304, 310, 314, 343, 345, 366,
 375, 385, 387, 389, 411, 415, 416, 417, 419,
 420, 421
 Hullfors, Elisabeth 36
 Hultgren, Gunnar 71, 108, 111–114, 162, 163,
 331–336, 340, 341, 359, 362, 367
 Hylander, Ivar 359
 Häfvenström, Märta 377
 Håkanson Nilsson, Ingegerd 13
 Hällmarker, Ulf 242, 243
 Hård, Calle 391
 Håwi, Lennart 181
 Hägglund, Bengt 391, 396–399
 Hök, Aino 143, 145
 Hök, Gösta 142, 143, 145, 307
 Hössjer Sundman, Boel 28, 37, 38, 39, 45, 71,
 104, 131, 134, 138, 141, 187, 196, 310, 337, 338,
 339
 Ideström, Jonas 225, 226
 Imberg, Rune 390, 391
 Ingberg, Agneta 13
 Irving, Mattias 407
 Isberg, Margarethe 306
 Ivarsson, Henrik 165
 Jansson, Anton 52
 Jansson, Eva 83, 267
 Jarl, Ann-Cathrin 306
 Jarlert, Anders 22, 61, 99, 255, 305, 316, 381,
 382
 Johansson, Anna 19, 21, 56, 57, 58, 60, 68, 87
 Johansson, Birgitta 311, 323
 Johansson, Nils 33, 361
 Jonson, Jonas 24, 110, 184, 185
 Jonsson, Kjell 201
 Josefson, Ruben 26, 38, 91, 163, 219, 330,
 336–340, 343, 359, 362, 365
 Junker, Eva-Gun 131
 Jönsson, Ludvig 303, 304, 307
 Jönsson, Oscar 120
 Kahlund, Sten 318
 Karlsson, Birgit 246
 Karlsson, Petter 106, 278
 Karlsson, Åke 356, 357, 366
 Karlström, Nils 376
 Kastlund, Åke 394
 Kelly, Thomas R. 74, 103
 Kjellerstedt, Elisabet 13
 Kjällerström, Sven 155, 211, 212, 213
 Klefbom, Ragnar 201
 Koivonen Bylund, Tuulikki 25, 64
 Kolfeldt, Margit 12, 85, 209, 210, 235, 371
 Konstantin 29
 Krauklis, Vivan 12, 81, 149, 150, 293, 318
 Kristensson Uggla, Bengt 217, 218
 Krook, Caroline 13, 81, 83, 100, 103, 106, 195,
 207, 268, 277, 278, 306, 323, 340, 368, 390,
 391, 392, 394, 396, 400, 407, 421, 422
 Lagerkvist, Pär 95
 Lagerlöf Nilsson, Ulrika 191, 196, 198
 Landelius, Eva 36
 Landelius, Kenneth 36
 Landström, Yvonne 71, 84, 236, 368
 Lau, Emelie 250
 Leijon, Märta 131
 Lemark, Werner O. M. 131
 Lennartsson, Raket 379
 Levenskog, Yngve 376
 Liljeblad, John 36
 Lilliestierna, Christina 178
 Lindeberg, Per Daniel 401, 402
 Lindegård, Sven 150, 151, 155, 394
 Lindell, Inga-Britt 13

- Lindell, Ingvar 30
 Linderholm, Emanuel 99
 Lindgren, Ann 81, 293, 318
 Lindquist, David 115, 145, 355–359, 362, 366
 Lindquist, Gudrun 358, 359
 Lindquist, Olle 358
 Lindqvist-Bolling, Kerstin 12, 81, 86, 87, 215, 235, 277, 306, 317, 370
 Lindqvist-Hotz, Ewa 270, 272, 275
 Lindqvist Olofsson, Eva 13, 104
 Lindroth, Hjalmar 26, 129, 137
 Lindström, Margit 347
 Lindström, Martin 114, 145, 330, 346–353, 359, 362, 392, 393
 Lindström, Valter 353
 Linton, Olof 26
 Ljungberg, Helge 159, 163, 177, 305, 309, 319, 329, 330, 333, 336, 340–346, 349, 352, 359, 362
 Ljunggren, Gustaf 308
 Ljungman, Henrik 132
 Ljungquist, Kerstin 12
 Lundahl, Maria 240
 Lundin, Johan A. 69, 70, 239
 Lundstedt, Göran 37
 Luther, Martin 62, 76, 126, 143, 217, 218, 220, 274, 275, 279, 338
 Lutteman, Ester 84, 130, 270
 Lyttkens, Carl Henrik 212
 Lyttkens, Hampus 390
 Löfström, Inge 346, 374
 Lönnebo, Martin 405, 406, 408
 Lövestam, Evald 130, 132
 Lövgren, Birgitta Rengmyr 12

 Magnergård, Omar 393
 Malmgren, Lena 13, 16, 20, 44, 45, 65, 82, 101, 207, 210, 297, 307, 371, 385, 389, 399, 400, 409
 Mannerfelt, Frida 45, 124, 167, 191, 192, 208
 Mansfeld, Herbert 36
 Maurits, Alexander 45, 196, 198, 255, 258, 263, 265, 360
 Mayne Kienzle, Beverly 191
 McAdams, Dan P. 19, 21, 44, 53, 57, 67, 68, 69
 Meurling, Birgitta 191, 196, 198

 Michanek, Bengt 389
 Mitchell, William John Thomas 54
 Molin, Lennart 242, 243
 Moon, Dawne 407–411, 421
 Månsson, Signe 13
 Mårtensson, Jan 391

 Neuhaus, Sinikka 23, 27, 35, 61–64
 Nilsson, Bertil 26, 27, 39, 132
 Nilsson, John 377
 Nilsson, Kristina 13
 Nilsson, Torsten 52, 163, 231, 251–255, 260
 Nisser, Ulla 13, 45, 69, 72, 102, 126, 139, 140, 189, 218, 251, 300, 301, 312, 322, 323, 384
 Nivenius, Olle 390
 Norborg, Knut 161
 Nordbäck, Carola 23, 35, 58, 61, 62
 Nordholm-Ståhl, Barbro 12, 143, 210, 215, 311, 323, 341, 342, 371
 Nordlander, Elisabeth 46, 47, 48, 76, 79, 85, 95, 98, 106, 124, 128, 133, 157, 158, 164, 190, 218, 238, 267, 281, 285, 287, 306, 320, 325, 332, 333, 341, 342, 364, 371
 Norell, Olle 346
 Norrby, Tore 306
 Norrman, Ragnar 44
 Nyberg, Harry 353, 354, 355
 Nygren, Anders 26, 101, 126, 127, 336, 351, 360, 361
 Nygren, Tomas 252, 253
 Nykvist, Martin 22, 24, 263, 264
 Nyman, Birgitta 13, 45, 71, 95, 104, 146, 189, 195, 217, 269, 293, 307, 312, 325, 368
 Nyman, Ulla 403
 Nystedt, Gurli 306
 Nystedt, Olle 306

 Odeberg, Hugo 132–135, 170
 Odeheim, Anna 13
 Odenberg, Christina 13, 141, 188, 189, 211, 238, 277, 402, 421
 Ohlsson, Alf 313
 Olén, Gunnar 95, 101, 108, 109, 110, 112, 113, 114, 118, 148, 149, 181–184, 240, 241, 348, 349
 Olén, Nelly 95, 101, 109, 114, 240, 241
 Olén-van Zijl, Britta 12, 82, 85, 95, 96, 101,

- 104, 108–114, 118, 120, 122, 123, 148, 170,
181–184, 195, 196, 197, 209, 210, 214, 215, 235,
236, 237, 240, 250, 251, 263, 267, 306, 308,
309, 310, 317, 333, 348, 349
- Ollén, Christina 394
- Ollilainen, Anssi 255, 257, 263
- Olofsson, Rune Pär 374
- Olsson, Birger 52
- Olsson, Leif 103
- Orstadius, Else 13, 48, 133
- Ouchterlony, Hanna 239
- Pakendorf, G. A. 112
- Parkman, Nils 100, 104, 315
- Percy, Ernst 132
- Persson, Anna Lena 81, 422
- Persson, Ingrid 12, 19, 71, 77, 84, 86, 91, 100,
147, 148, 151, 152, 155, 178, 180, 186, 187, 193,
198, 201, 215, 216, 236, 267, 304, 305, 308,
309, 315, 316, 317, 331, 335, 336, 340, 368, 369,
379
- Persson, Ivar 32
- Persson, Per Erik 129, 133, 134, 351
- Persson, Torsten 390
- Petersson, Göte 101
- Qyennerberg, Tommy 36
- Rang, Efraim 100
- Redin, Jan 219–223, 227, 419
- Reicke, Bo 132
- Ricceur, Paul 55, 56, 58, 59, 75, 100
- Riesenfeld, Harald 132, 135, 219
- Rodhe, Birgit 284
- Rodhe, Sten 292, 293
- Rosendal, Gunnar 47, 157, 158, 159, 219
- Rosenius, Carl Olof 100, 232, 254
- Rosenius, Marie 25, 26, 27
- Rosen, Mary von 371
- Rowland, Wilmina 292
- Rubenson, Samuel 44
- Rydenfelt, Sven 403, 404
- Rüsen, Jörn 22, 57, 60, 61, 64
- Rössborn, Sten 336, 338, 339
- Sahlin, Gunvor 270
- Sahlin, Margit 12, 19, 46, 47, 48, 75, 76, 79, 83,
84, 85, 94, 95, 98, 106, 107, 116, 117, 124, 128,
133, 141, 146, 156–160, 163, 178, 179, 180, 187,
189, 190, 193, 204, 237, 244, 248, 251, 262,
263, 264, 266, 268, 270, 277–282, 284–291,
293, 294, 295, 306, 320, 325, 330–335, 340,
341, 342, 365, 369, 371, 379, 394, 400, 402,
403, 408, 419, 421
- Salmon, Christian 59
- Salomon, Brita 393, 394
- Sandahl, Dag 31, 32, 33, 37, 52, 53, 156, 157, 158,
160, 163, 166, 219, 335, 337
- Sandblad, Gudmund 111
- Sander-Schale, Martia 390
- Sarja, Karin 184
- Scheutz, Elsa 131
- Silén, Sven 330, 361
- Simonsson, Per-Eric 117, 145
- Simonsson, Tord 302
- Sivertsson, Olof 91
- Sjöberg, Erik 131
- Sjöberg, Lina 45, 71, 95, 104, 138, 141, 146, 187,
189, 195, 196, 214, 216, 217, 277, 308, 310, 312,
322, 325, 368, 379, 421
- Sjöquist, Erik 344
- Skytte, Göran 211, 238, 277
- Stendahl, Brita 37, 332
- Stenström, Hanna 27, 28, 351
- Strandberg, Carl 166, 321
- Strid, Anne 269, 293, 297, 381, 382
- Stridsberg, Bertil 394
- Ström, Ingmar 349, 383, 392, 393
- Ström, Tord 131
- Sundby, Olof 151, 393, 394, 404, 405
- Sundeen, Johan 29
- Sundell, Carl Reinhold 210
- Sundkler, Bengt 139
- Svedberg, Ellen 131
- Svensson, Edvin 253
- Svensson, Einar 114–118
- Svensson, Inger 13, 82, 108, 115–118, 145, 157,
188, 214, 308, 313, 355–359, 366
- Svensson, Karin 12, 371
- Svensson, Per 36
- Söderblom, Nathan 212

- Söderlund, Maja-Lisa 254
 Södling, Maria 37, 38, 263, 265, 270, 272, 274, 275, 276
- Tamboukou, Maria 50, 51, 54, 59
 Tamm-Götlind, Märta 104
 Tegby, Lisa 39, 359
 Teivonen, Marja-Leena 13
 Thoong, Thora 246
 Thurfjell, David 272
 Tonning Larsson, Kristina 12
 Turesson, Ann-Marie 13
- Ulfvarson, Barbro 309
- van Zijl, Jan 110, 111, 348
 van Zijl, Maria 348
 Vinterhed, Kerstin 247
- Wadstein, Cecilia 306
 Wahlström, Lydia 264, 266, 269–276, 279, 284, 285, 293, 294, 295, 302, 419
 Waldenström, Paul Peter 231, 232
 Waldén, Thomas 392
 Walder, Signe 239, 240
 Walker, Pamela J. 191
 Ward, Pete 26, 27, 41
 Weigl, Kerstin 81, 100, 195, 207
 Wejderstam, Andreas 26, 132
 Wejryd, Cecilia 24, 26, 27, 39, 132
 Werkström, Bertil 331, 405, 406, 408
 Wern, Paul 103
 Westlund, Barbro 13, 83, 187, 214, 267, 312, 321, 322, 368, 379
 Westrin, Marianne 12, 91, 107, 157, 305, 313, 336, 337, 376, 377, 378
- Wettle, Britt 404, 405, 406
 White, Hayden 60
 Wifstrand, Mailice 13, 98, 104, 155, 188, 269, 270, 278
 Wikerstål, Martin 36
 Wiklund, Henry 232, 252, 254
 Wiklund, Martin 22, 60, 61
 Wikmark, Gunnar 115, 358
 Wikner, Anne 13
 Wik-Thorsell, Anna Lena 82, 86, 181, 198, 238, 267, 313, 325, 370
 Williams, Rowan 22, 23, 58
 Willny, Hugo 219
 Wiman, Sune 371
 Wingren, Gustaf 126–129, 170, 209, 217–227, 289, 339, 382, 390, 391, 394–398, 403, 419
 Wramby Nihlgård, Anna 13
 Wörn, Daniel 248
- Ysander, Torsten 328, 329
- Ådahl, Bengt 35
 Åhlstedt, Madeleine 46
 Åkerlund, Brigitte 13
 Åkerstedt, Gunnar 91
- Æstius, Åke 404, 405, 406
- Öhngren, Lars 178
 Öman, Gunilla 13, 197
 Öman, Hilding 197
 Örtberg, Ulla 13, 306
 Österlin, Lars 34, 129, 130

Svenska kyrkans forskningsserie

ISSN 2003-6264

**Serieredaktör: Anne-Louise Eriksson (1–21), Göran Gunner (22–31),
Cecilia Nahnfeldt (32–38), Kristina Helgesson Kjellin (39–).**

Svenska kyrkans forskningsserie (tidigare *Forskning för kyrkan*) är en bokserie som utges under överinseende av Svenska kyrkans enhet för forskning och analys. Inom serien publiceras kyrkorelevanta vetenskapliga arbeten granskade genom ett så kallat *peer review*-förfarande.

1. Cecilia Wejryd, *Svenska kyrkans syföreningar 1844–2003*. Stockholm: Verbum 2005
2. Björn Ryman et al., *Nordic folk churches. A contemporary church history*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans 2005
3. Göran Gunner (red.), *På spaning ... från Svenska kyrkans forskardagar 2005*. Stockholm: Verbum 2006
4. Charlotte Engel, *Svenska kyrkans sociala arbete – för vem och varför? En religionssociologisk studie av ett diakonalt dilemma*. Sköndalsinstitutets skriftserie 26, 2006
5. Göran Gunner (red.), *Människa är ditt namn. Om mänskliga rättigheter, mänsklig värdighet och teologi*. Stockholm: Verbum 2007
6. Kajsa Ahlstrand och Göran Gunner (red.), *Guds närmaste stad? En studie om religionernas betydelse i ett svenskt samhälle i början av 2000-talet*. Stockholm: Verbum 2008
7. Elisabeth Gerle (red.), *Luther som utmaning. Om frihet och ansvar*. Stockholm: Verbum 2008
8. Anne-Louise Eriksson (red.), *På spaning ... från Svenska kyrkans forskardagar 2007*. Stockholm: Verbum 2008
9. Hanna Stenström (red.), *Allvarligt talat. Om predikan*. Stockholm: Verbum 2008

10. Elisabeth Gerle, *Farlig förenkling. Om religion och politik utifrån Sverigedemokraterna och Humanisterna*. Nora: Nya Doxa 2010
11. Hanna Stenström (red.), *På spaning ... från Svenska kyrkans forskardagar 2009*. Stockholm: Verbum 2010
12. Ninna Edgardh, *Gudstjänst i tiden. Gudstjänstliv i Svenska kyrkan 1968–2008*. Lund: Arcus 2010
13. Niclas Blåder (red.), *Och han tog dem i famnen ... Texter om barn i kyrka och teologi*. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsenhet 2010
14. Mikael Larsson, *I begynnelsen var barnet. En läsning av 1 och 2 Mosebok*. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsenhet 2010
15. Arne Fritzson, *Omvänd dig och bli som ett barn och lägg bort det barnliga*. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsenhet 2010
16. Niclas Blåder, *Barnen i Svenska kyrkan. Teologiska reflektioner om en kyrklig praktik*. Stockholm: Verbum 2011
17. Göran Gunner, *Folkmordet på armenier – sett med svenska ögon*. Skellefteå: Artos & Norma 2012
18. Anne-Louise Eriksson, *Att predika en tradition. Om tro och teologisk literacy*. Lund: Arcus 2012
19. Jan Eckerdal, *Folkkyrkans kropp. Einar Billings ecklesiologi i postsekulär belysning*. Skellefteå: Artos Norma bokförlag 2012.
20. Eva-Lotta Grantén, *Utanför paradiset. Arvsyndsläran i nutida luthersk teologi och etik*. Stockholm: Verbum 2013
21. Hanna Stenström (red.), *Religionens offentlighet*. Skellefteå: Artos Norma bokförlag 2013
22. Urban Claesson och Sinikka Neuhaus (red.), *Minne och möjlighet. Kyrka och historiebruk från nationsbygge till pluralism*. Göteborg och Stockholm: Makadam förlag 2014
23. Karin Johannesson, *Helgelsens filosofi. Om andlig träning i luthersk tradition*. Stockholm: Verbum 2014
24. Linda Vikdahl, *Jag vill också vara en ängel. Om upplevelser av delaktighet i Svenska kyrkan hos personer med utvecklingsstörning*. Skellefteå: Artos Norma bokförlag 2014
25. Carl-Henric Grenholm, *Tro, moral och uddlös politik. Om luthersk etik*. Stockholm: Verbum 2014
26. Urban Claesson, *Kris och kristnande. Olof Ekmans kamp för kristendomens återupprättande vid Stora Kopparberget 1689–1713. Pietism, program och praktik*. Göteborg och Stockholm: Makadam förlag 2015
27. Jonas Ideström, *Spåren i snön. Att vara kyrka i norrländska glesbygder*. Skellefteå: Artos Norma bokförlag 2015

28. Elisabeth Gerle, *Sinnlighetens närvaro. Luther mellan kroppskult och kroppsförakt*. Stockholm: Verbum 2015
29. Fredrik Modéus, *Gudstjänstgemenskap i folkkyrkan. Ett studium av gudstjänstgemenskapens identitet och ställning i Svenska kyrkan*. Stockholm: Verbum 2015
30. Carl Axel Aurelius, *Luther i Sverige. Den svenska Lutherbilden under fyra sekler*. (Andra utökade upplagan.) Skellefteå: Artos Norma bokförlag 2015
31. Cecilia Nahnfeldt, *Luthersk kallelse. Handlingskraft och barmhärtighet*. Stockholm: Verbum 2016
32. Caroline Gustavsson, *Delaktighetens kris. Gudstjänstens pedagogiska utmaning*. Skellefteå: Artos 2016
33. Daniel Lindmark och Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna. En vetenskaplig antologi 1–2*. Skellefteå: Artos 2016
34. Kristina Helgesson Kjellin, *En bra plats att vara på. En antropologisk studie av mångfaldsarbete och identitetsskapande inom Svenska kyrkan*. Skellefteå: Artos 2016
35. Sven Thidevall, *Kampen om samhällsreligionen. Dagens Nyheters djävulskampanj 1909*. Skellefteå: Artos 2016
36. Göran Gunner och Maria Södling (red.), *Mellan himmel och jord. Svenska kyrkans kulturarv inför framtiden*. Stockholm: Verbum 2017
37. Jakob Wirén, *Utmaningsdriven undervisning. Hur kyrkan kan dela tro och liv idag*. Stockholm: Verbum 2017
38. Cecilia Wejryd, *Lagen, synden och väckelsen. Åtta svenska 1800-talsväckelseledare och moderniteten*. Stockholm: Verbum 2017
39. Jonas Idestrom och Gunilla Löf Edberg (red.), *Att öppna ett slutet rum. Själavård och ecklesiologi*. Stockholm: Verbum 2018
40. Ninna Edgardh, *Diakonins kyrka. Teologi, kön och omsorgens utmattning*. Stockholm: Verbum 2019
41. Jenny Ehnberg och Cecilia Nahnfeldt (red.), *Samhällsteologi. Forskning i skärningspunkten mellan akademi, samhälle och kyrka*. Stockholm: Verbum 2019
42. Sune Fahlgren, Joel Halldorf, Erik Sidenvall och Cecilia Wejryd (red.), *Så är det inte hos er. Kyrkligt ledarskap i organisationsteoriernas värld*. Stockholm: Verbum 2020
43. Jakob Wirén, *Att ge plats för den andre? Religionsdialog, ersättningsteologi och Muhammed som profet*. Stockholm: Verbum 2021
44. Johanna Gustafsson Lundberg och Frida Mannerfelt (red.), *Människa och kristen idag. Skapelseteologiska perspektiv på samtiden*. Stockholm: Verbum 2021

45. Jan Grimell, *Uniformer, identiteter och militära själavårdare. En intervjustudie om prästers erfarenheter av institutionssjälavård i Försvarsmakten*. Skellefteå: Artos 2021
46. Jonas Idestrom, *Ikoniska kartor. Att göra teologi i kyrkans vardag*. Stockholm: Verbum 2021
47. Caroline Klintborg, *Avstånd – Delaktighet – Längtan. Gudstjänst i en tid av religiös förändring*. Skellefteå: Artos 2021
48. Frida Mannerfelt och Alexander Maurits, *Kallelse och erkännande. Berättelser från de första prästvigda kvinnorna i Svenska kyrkan*. Göteborg och Stockholm: Makadam förlag 2021