



Som att binda en elefant med spindelväv

En undersökning om kvinnor som förkunnare och ledare i tre svenska frikyrkor

Masteruppsats i ST520H, 30hp
Håkan Kenne

Examinator: Fredrik Wenell
Handledare: Roland Spjuth
Inlämningsdatum: 2023-06-09
Antal ord: 39 469

Abstract

“Like tying an elephant with cobwebs” is a survey of women as preachers and leaders in three Swedish free churches with their roots in revival movements of the 19th century. The essay is a historically oriented Master thesis within the field of systematic theology. The aim of the essay is twofold: to uncover the factual development of history and to unfold the theological arguments for those changes.

In the 19th century women started, in contrast with the norms of the surrounding society, to act in the public space as preachers. Their groundbreaking work affected society and was also a part of a Christian revival movement. Today there are no formal obstacles for women to exercise leadership within the three denominations, under the same criteria as those that apply to men and the statistics on the development during the last years is presented. The path between these two places of history has not been a straight road. The title of the essay is a part of a quote from Ida Nihlén 1893. She was one of the early women evangelists and cited the words from a man who resignedly regarded the development where women increasingly took part in the proclamation of the gospel. He said that it was much easier to tie an elephant with cobwebs than stopping women that has started to preach the gospel. Nihlén predicted that soon even more women would take part of the movement since everything moved towards a point of no return.

Thirty years later, when this tipping point was reached in society and women could vote in the election no longer being under the guardianship of men, the development had gone in the opposite direction within the revival movements. Early on, women were excluded from leading positions in the congregations that were formed, and it was not until the 1960s that some of the denominations began to install women as pastors. Throughout the period, the changes have been motivated by theology. Several writings by people active within the movements are reviewed during three significant periods of change: late 19th century, after the breakthrough of the Pentecostal revival in the 1910-1920s and finally texts in connection with the first women being installed as pastors within the denominations.

The material presented in this essay shows the complex combination of several significant factors that interacted with each other in this process: The interpretation of the Bible, the view of the congregation in relation to the surrounding society and specific theological perspectives, all taking place in the rapid changes of society. In this process, changes, renegotiations, and new developments were made.

Keywords: women, preacher, pastor, Leader, free-church denomination, systematic theology, Bible

Förkortningar

ALT	Akademi för Ledarskap och Teologi
B2000	Bibel 2000
DFÖM	Den Fria Östafrikanska Missionen
EFK	Evangeliska frikyrkan
EFS	Evangeliska Fosterlandsstiftelsen
<i>EH</i>	<i>Evangelii Härold</i>
FA	Frälsningsarmén
FB	Fribaptistsamfundet
HF	Helgelseförbundet
<i>GW</i>	<i>Göteborgs Weckoblad</i>
JKU	Jönköpings kristna Ungdomsförbund
JMF	Jönköpings Missionsförening
<i>JP</i>	<i>Jönköpings-Posten</i>
<i>MB</i>	<i>Missionsbanéret</i>
NV	Nyhemsveckan
Pingst ffs	Pingst fria församlingar i samverkan
PLP	Pastors- och Ledarprogrammet på ALT
PR	Pingströrelsen
<i>PVR</i>	<i>Pingstväckelsens riktlinjer</i>
SAM	Svenska Alliansmissionen
SAM 1	Svenska alliansmissionen, tidigare SkandAm
SAU	Svenska Alliansmissionens Ungdomsförbund
SB	Svenska Baptistsamfundet
SMF	Svenska Missionsförbundet
SkandAM	Skandinaviska Alliansmissionen
SKM	Svenska kyrkans mission
<i>SP</i>	<i>Svenska Posten</i>
Svk	Svenska kyrkan
<i>STK</i>	<i>Svensk Teologisk Kvartaltidskrift</i>
TK	Torpkonferensen
<i>TS</i>	<i>Trons Segrar</i>
<i>UV</i>	<i>Upplysningens Vän</i>
<i>WP</i>	<i>Weckoposten</i>
ÖBF	Örebro baptistförsamling
ÖM	Örebromissionen
ÖMS	Örebro Missionskola
ÖTH	Örebro Teologiska Högskola

Innehåll

1. Inledning	6
1.1 Frågeställningar	8
1.2 Metod	8
1.3 Material	10
1.4 Forskningsöversikt	11
1.5 Definitioner, begrepp och överväganden	14
1.6 Disposition	16
2. Kvinnors tjänst i ALT-samfunden	17
2.1 En omvälvande tid	17
2.1.1 Kvinnors tjänst i Svenska kyrkan	21
2.2 Kvinnor som förkunnare i 1800-talets väckelserörelser	23
2.3 Kvinnorna som förkunnare i rörelserna som bildar ALT-samfunden	27
2.3.1 Evangeliska frikyrkan	27
2.3.1.1 Fribaptistsamfundet	28
2.3.1.2 Helgelseförbundet	34
2.3.1.3 Örebromissionen	37
2.3.2 Svenska Alliansmissionen	40
2.3.3 Pingst fria församlingar i samverkan	46
2.4 Statistik över kvinnor som förkunnare och pastorer inom ALT-samfunden	51
2.4.1 Kvinnor som talare på konferenser	52
2.4.2 Anställda inom EFK:s församlingar	54
2.4.3 Anställda inom Pingst ffs församlingar	56
2.4.4. Anställda inom SAM:s församlingar	59
2.4.5 Jämförelse av utvecklingstrenderna i de olika ALT-samfunden	61
2.4.6 ALT-utbildningen	63
2.5 Sammanfattande reflektioner över utvecklingen	63
3. Teologisk argumentation	67
3.1 Texter i slutet av 1800-talet	67
3.1.1 C. J. A. Kihlstedts artikel ”Ett och annat” i TS 1891	67
3.1.2 Fransons <i>Profeterande döttrar</i> 1896	68
3.1.3 Källbergs <i>År kvinnopredikandet bibliskt?</i> 1896	74
3.1.4 Ongmans <i>Kvinnans rätt att förkunna evangelium</i> , 1896	79
3.1.5 Kort sammanfattande reflektion över texterna i del 3.1	82
3.2 Texter efter pingstväckelsens framväxt tidigt 1900-tal	84
3.2.1 Ongmans <i>Församlingslärarens kall</i> , 1913	84
3.2.2 <i>Pingstväckelsens riktlinjer</i> , 1917	85
3.2.3 Thomander <i>Glädjebådskor</i> 1921	87
3.2.4 Debattartiklar om SAM i <i>Jönköpings-Posten</i> 1923	93
3.2.5 Pethrus <i>Predikanten och hans utbildning</i> , 1929	94
3.2.6 Kort sammanfattande reflektion över texterna i del 3.2	95
3.3 Några texter i anslutning till att kvinnor blir pastorer	97
3.3.1 Stenberg m. fl. <i>I församlingens tjänst. Äldste och diakoner</i> , 1962	98
3.3.2 ”Egon Melin ger svar”, 1964	99
3.3.3 Demingers <i>Man & kvinna i NT</i> , 1979	100
3.3.4 Feldt-Johanssons <i>Kvinnan i frikyrkan</i> , 1979	104
3.3.5 Några av argumenten i debatten inom PR från 1978	107
3.3.6 Kort sammanfattande reflektion över texterna i del 3.3	109
4. Sammanfattande diskussion och reflektion	111

5. Avslutning	116
Källförteckning	118
Tidningsartiklar.....	124
Mejl och telefonsamtal.....	124
Bibelord, bilaga	126

1. Inledning

Den första baptistförsamlingen i Sverige bildades 1848 när två kvinnor och tre män lät sig döpas i Vällersvik. I de församlingar och föreningar som växte fram ur de olika väckelserörelserna hade kvinnor och män samma rätt att yttra sig, och att delta i beslutsfattande, 73 år innan kvinnor i Sverige fick rätt att delta i allmänna val. Flera av 1800-talets väckelserörelser hade dessutom kvinnor som förkunnade i offentliga samlingar och utövade ledarskap. Detta är två historiska fakta som många har känt sig stolta över. Samtidigt väckte kvinnors förkunnelse tidigt stor debatt, både inom och utanför rörelserna. 1893 skrev sångarevangelisten Ida Nihlén, under sju år medarbetare till väckelseförkunnaren Nelly Hall, i en text som publicerades i *TS*:

En man sade en gång så vemodsfyllt: ”Att tysta en kvinna som en gång börjat predika är lika omöjligt som att binda en elefant med spindelväv” [...] Nu är skaran av kvinnor som förkunnar det glada budskapet redan ganska stor och större torde den bli innan Jesus kommer. Ära vare Gud!¹

I takt med att väckelserörelserna, som initialt bejakat kvinnor som förkunnare etablerades och institutionaliserades, så begränsades kvinnors handlingsutrymme. Med få undantag deltog kvinnor inte i ledande uppdrag.

Inom de tre samfund som tillsammans äger Akademi för Ledarskap och Teologi (ALT): Evangeliska Frikyrkan (EFK), Pingst – fria församlingar i samverkan (Pingst ffs) och Svenska Alliansmissionen (SAM), utbildas idag kvinnor och män med inriktning på tjänst som pastor, församlingsledare och missionsarbetare.² På samfundsnivå finns numera inga formella eller uttalade hinder för kvinnor att, på samma villkor som män, utöva de olika funktioner eller tjänster som finns för ledarskap i en församling. Så har det inte alltid varit och så behöver det inte heller alltid se ut eller upplevas i den lokala praktiken idag. En av orsakerna till detta är hur de bibeltexter som verkar begränsa kvinnors möjligheter till att utöva ledarskap, har blivit tolkade och sedan format praktiken i församlingarna.

Frågan om kvinnor och ledarskap inom kyrkan är viktig för mig, både utifrån min bakgrund men också utifrån mitt arbete på ALT. År 2000 bearbetade jag frågan: ”Vad har Nya Testamentet att säga angående kvinnans ställning samt hennes möjligheter till ledarskap?” i min kandidatuppsats med det medvetet tvetydiga namnet *Kvinna – vet din plats*. Där ville jag visa att en kristendomstolkning, som vill låta Bibeln vara vägledande i utformandet av

¹ Kårbrandt 1987, 62.

² Fortsättningsvis kallas dessa ALT-samfunden, när redovisningen syftar på alla tre.

församlingsliv, inte behöver begränsa kvinnors ledarskap. Behovet av bearbetning hade vuxit fram utifrån att jag varit med i grundandet av en församling i Landskrona 1995. Vi hade där format en praktik där kvinnor kunde utöva och inneha ledarskap utifrån samma kriterier som män. Detta bröt mot övertygelseerna i de olika sammanhang som dittills format min tro. Tonårens svenskkyrkliga miljö där en varm övertygelse om Bibeln, som vägledande för tro och liv, även bestod av den bestämda uppfattningen att tjänsten som präst inte var för kvinnor. En liknande teologi och praktik mötte mig i den frikyrkliga miljö där jag arbetade under några år före församlingsgrundandet. Det var under den tiden som jag började reflektera mer över de olika vägval som gjordes i tolkningen av texterna och hur den förståelsen överfördes till praktik.

Sedan år 2000 har jag arbetat som lärare inom utbildning av ledare och pastorer, först på Skandinavisk Akademi för Ledarskap och Teologi (SALT) och därefter ALT. Frågan om kallelse och tjänst är en viktig del av utbildningsprocessen. Genom åren har jag mött studenter som brottats med frågan om de ska kunna säga sitt ja till den kallelse de anar över sitt liv, just på grund av att de är kvinnor och vill ta Bibelns texter på djupaste allvar. Bearbetning av kallelse och tjänst handlar dock inte bara om analysen av Bibelns texter. Under åren jag arbetat på ALT har kvinnor i tjänst delat sina erfarenheter av hinder de möter i sitt ledarskap. Hinder som pekar på att deras ledarskap utmanat rådande normer och vanor i församlingar och hos andra ledare. Därför blev Berit Ås identifiering av härskartekniker, tillsammans med andra tankar om att skapa gott samspel, viktiga perspektiv för att förstå och hitta vägar till gott samspel.³

2013 skrev Jenny Bergh och Anethe Carlson en rapport på uppdrag för Pingst Ung. Pingst Ung ville undersöka jämställdheten inom samfundet efter att ha konstaterat att det fanns väldigt få kvinnor representerade högt upp i hierarkin trots att många kvinnor var engagerade inom Pingst.⁴ Rapporten innehöll en större kartläggning med bland annat insamlad statistik. Bergh & Carlson uttryckte med olika grad av säkerhet att det inte var teologin som var orsaken till avsaknaden av kvinnor i ledningsrummen utan framhöll att det berodde på informella hinder utifrån normer formade av genus och makt.⁵ Deras arbete inspirerade mig till att fortsätta följa den konkreta utvecklingen när det kom till könsfördelningen bland anställda, och att bredda detta till att även gälla de andra ALT-samfunden. Samtidigt indikerade mina samtal med

³ Ås 1978, 17–21. Härskartekniker är medvetna eller omedvetna strategier för att bevara rådande maktstrukturer och hierarkier samt utesluta och tysta de som uppfattas utmana dessa. Ås första artikel om härskartekniker har sedan utvecklats av henne själv och andra.

⁴ Bergh & Carlson 2013, 5.

⁵ Bergh & Carlsson 2013, 38, 41, 47, 51. De avfärdar inte helt teologin som en faktor. I den avslutande delens förslag till åtgärder ingår både normkritiskt arbete och att förankra teologin: ”att Pingst som rörelse än en gång sätter ned foten i fråga om kvinnors möjlighet att tjäna Gud som ledare, pastorer och föreståndare”, Bergh & Carlson 2013, 53.

studenter, tillsammans med de debattartiklar som med jämna mellanrum publiceras i kristen press, att frågan inte är teologiskt färdigbearbetad på församlingsnivå. Ett återkommande argument mot förändringen, som inneburit att kvinnor idag kan vara pastorer, föreståndare och församlingsledare i ALT-samfunden, är att den skulle vara ett tecken på kyrkornas anpassning till samtiden på bekostnad av god teologi och bibeltolkning.

Då diskussionen om kvinnors tjänst har följt med genom rörelsernas historia har jag velat göra en närmare undersökning av utvecklingen fram till hur det ser ut i ALT-samfunden idag. Genom en ökad kunskap om den egna historien blir det lättare att förstå det förhållningsätt som ALT-samfunden har idag och värdera de olika teologiska argument som framförs om dagens praktik. I detta arbete går jag därför tillbaka till ALT-samfundens rötter och därifrån undersöks och följs utvecklingen och de teologiska argumenten som framförts om kvinnors offentliga tjänande i olika funktioner. Syftet med denna historiskt inriktade undersökning är att bidra med material, lärdomar och underlag till ett välgrundat förhållningssätt för kvinnors ledarskap i dessa frikyrkor.

1.1 Frågeställningar

Arbetets frågeställning är: Hur har utvecklingen sett ut och hur har argumentationen för kvinnor som förkunnare och ledare förts i de tre samfund som idag äger ALT? För att besvara denna frågeställning ställs följande forskningsfrågor:

- Hur har kvinnors möjlighet att offentligt förmedla evangeliet och utöva formellt ledarskap sett ut i ALT-samfunden från deras framväxt till nutid?
- Vilka teologiska argument har under 1800- och 1900-talet framförts om kvinnors möjlighet att offentligt förmedla evangeliet och utöva ledarskap i ALT-samfunden?

1.2 Metod

Uppsatsen som undersöker historien kring hur de rörelser som idag utgör ALT-samfunden förhållit sig till kvinnors ledarskap och skrivs inom ämnesområdet systematisk teologi med fokus på den teologiska argumentationen.

Teologi formas i en pågående tolkningsprocess mellan Bibel, traditionen kyrkan är bärare av och de erfarenheter som görs av de troende.⁶ Professor Arne Rasmusson beskriver detta samspel i *STK* då han lyfter fram den mycket viktiga roll som väckelserörelserna hade för utvecklingen av kvinnors rättigheter i samhället, trots

⁶ McGrath 1994, 151–201. McGrath anger i kapitel 6 även ”reason”, förnuftet och logiskt tänkande som en del av processen.

sin begränsade storlek och relativa distans till majoritetskulturen och den politiska och kulturella makten [...] handlar om en komplex kombination av teologi, praktiker och institutioner tillsammans med specifika historiska omständigheter.⁷

Det är den komplexa kombination av teologi, praktiker och situationer tillsammans med specifika omständigheter som står i fokus för denna undersökning.

För insamling och bearbetning av materialet har olika metoder använts vilket inneburit flera överväganden för att uppnå en rimlig validitet.⁸ Då undersökningen sträcker sig över en längre tidsperiod har det varit nödvändigt att göra avgränsningar i materialet. För beskrivningen av samfundens utveckling har därmed främst sekundära källor använts. Svagheten med användandet av sekundära källor är att andra har gjort bedömningarna och urvalen av det primära materialet. I arbetet med denna undersökning upptäcktes en del motstridiga uppgifter, särskilt gällande årtalen för när de första kvinnorna avskildes till pastorer. För att verifiera innehållet i det sekundära materialet har dels en del citat kontrollerats mot de angivna primärkällorna, dels har några uppföljningar skett med de kvinnor, eller deras anhöriga, som var de första som gick in i tjänsten som pastor.

Tolkningsstrategi i förhållande till de primärtexter som behandlas i arbetet har varit induktivt och avsändarorienterat, vilket innebär att jag försökt förstå ursprungsförfattarnas mening i förhållande till den tid då de skrev sin text. Information om det omgivande samhället som presenteras i del två har därmed varit viktigt för bearbetningen av texterna i del tre. Begrepp som använts av författarna i del 3, har på grund av detta behållits och inte bytts ut mot de begrepp som används idag.⁹ I min önskan att vara noggrann i det deskriptiva har jag valt att inte närma mig läsningen utifrån en särskild teori, som exempelvis makt eller genus vilka båda hade kunnat vara relevanta teorier.¹⁰ Denna ”öppenhet” för de olika författarnas texter gjorde att argumenten som användes i materialet blev synliga. I läsningen av texterna framkom att frågan om kvinnors offentliga roll diskuterades utifrån bibelordet och dess betydelse för församlingens praktik. Samtliga undersökta texter byggde sina argument på ett gemensamt synsätt: att Bibeln är Guds ord som ska forma församlingens tro och praktik. Under läsningen blev några linjer i författarnas argumentation synliga:

- Tolkningsprinciper för bibelläsning.
- Tolkning och betoningar i förståelsen av enskilda bibeltexter.

⁷ Rasmusson 2020, 189.

⁸ Bengtsson & Boréus (red) 2018, 39–40. För att uppnå validitet i ett akademiskt arbete behöver de metoder och teoretiska idéer som används vara relevanta för det som undersöks. De texter som valts ut för att besvara forskningsfrågorna behöver även de vara rimliga

⁹ Bengtsson & Boréus (red) 2018, 33.

¹⁰ Bengtsson & Boréus (red) 2018, 94, 100.

- Tillämpning av tolkningen. Tillämpning författaren anger utifrån sin tolkning av bibeltexten.
- Teologiska motiv. Bärande teologiska motiv som framkommer i texten.
- Hänvisning till den egna erfarenheten och till det omgivande samhället.

Dessa fem perspektiv finns sedan med i de olika sammanfattningarna och det är utifrån dessa som jag på slutet för en diskussion kring materialet för att se vilka lärdomar som kan dras från den teologiska argumentation som förts.

Till sist är jag väl medveten om att jag själv ingår i den nutida sociala kontexten vars historia jag beforskar. I denna har jag även tagit egna teologiska och praktiska ställningstagande till de frågor jag undersöker. Detta innebär därmed en ökad risk för att jag läser in det jag önskar se, vilket jag har försökt undvika genom de metodval som gjorts. Om jag i genomförandet lyckats med det får andra bedöma.

1.3 Material

Materialet för presentation av utvecklingen inom samfunden, del två, har främst hämtats från andras forskning och samfundens egna presentationer i jubileumsböcker.¹¹ Texterna i denna del har även, tillsammans med Bergh & Carlson 2013, bidragit med underlag till den statistik över samfundens utveckling som presenteras under 2.6. Övriga underlag för statistiken har inhämtats från de olika samfunden, samt från egen genomgång av programblad för konferenser.¹² Egen undersökning gjordes av *Evangelii Härolds (EH)* utgivning för det första halvåret 2016. Redovisning av samtliga dessa källor sker löpande.

Materialet i del tre valdes utifrån kriteriet att det skulle vara skrivet av personer som tillhörde ALT-samfunden eller deras ursprungsrörelser. I undersökningen av utvecklingen som beskrivs i del två framkom tre perioder som särskilt intressanta. Primärkällor som jag bedömer speglar de bärande teologiska argumenten från respektive tidsperioder valdes. Fokus har lagts på egen närläsning och sammanfattning av dessa primärkällor. I två delar har kompletteringar gjorts med andras forskning.

¹¹ Redan i början av projektet och under arbetets gång har flera mailkonversationer och telefonsamtal gett tips om och bistått med material. Tack till: HF: Bernth-Åke Ottosson; Pingst ffs: Magnus Wahlström, Lars Eriksson från Betaniaförsamlingen om Nyhemsveckan; SAM: Bruno Frandell, Ulf Häggqvist; ÖM: Göran Janzon, Björn Cedersjö. En del av materialet har funnits på arkivet hos Läsaren, Bibliotek för väckelsestudier. Maria Brolin, ALT:s bibliotekarie, har hjälpt till i sökning och framtagande av material.

¹² Genom åren har flera medarbetare inom olika organisation varit behjälpliga med statistikunderlag, EFK: Markus Sand, Øyvind Tholvsen; Pingst ffs: Magnus Wahlström; SAM: Anna Ahlström, Ulf Häggqvist; ALT: Maria Brolin, Dan Elofsson och Hanna Wärlgård.

Från slutet av 1800-talet hämtas fyra texter:

- Carl Johan Axel Kihlstedts ”Ett och annat med afseende på den tredje bibel- och evangelistkursen vid Smedstorp, Kräklinge” i *Trons Segrar (TS)* 1891. HF.
- Fredrik Fransons *Profeterande döttrar* 1896, vars första upplaga, *Weissagende Töchter* kom redan 1890. Fristående HF/SAM.
- August Källbergs *Är kvinnopredikandet bibliskt? Inledningsföredrag till diskussionen i frågan vid allmänna svenska baptistpredikantmötet i Stockholm den 30 maj 1896*. SB.
- John Ongmans svar på Källbergs text 1896: *Kvinnans rätt att förkunna Evangelium*. SB/ÖM.

Den andra gruppen texter är från den första tiden efter pingstväckelsens framväxt, åren 1913–1929:

- John Ongmans *Församlingslärarens kall* från 1913. SB/ÖM.
- *Pingstväckelsens riktlinjer*, med förord från Lewi Pethrus från 1917. PR.
- Adolf Thomanders *Glädjebådskor: Kvinnans medarbetarskap i evangelium betraktadt i skriftens ljus* andra upplagan från 1921 då han är missionsföreståndare. SAM.
- Översikt från debatten inom SAM i *Jönköpings-Posten* 1923 (sekundärmaterial). SAM.
- Lewi Pethrus *Predikanten och hans utbildning. Ett ord till den troende allmänheten* från 1929. PR.

Tredje gruppen, texter utgivna i samband med att de första kvinnorna avskiljs i de olika samfundet:

- Olof Stenberg m. fl. *I församlingens tjänst. Äldste och diakoner* 1962. ÖM.
- ”Egon Melin ger svar” *TS* 1964, fyra delar. HF.
- Sigrid Demingers *Man & kvinna i NT*, 1979. ÖMS.
- Wasti Feldt-Johanssons *Kvinnan i frikyrkan*, 1979. PR.
- Nils-Olov Nilssons genomgång av argumenten i debatten inom PR från 1978–1995 (sekundärmaterial). PR.

1.4 Forskningsöversikt

Det har gjorts en hel del forskning som behandlar delar av ALT-samfundens utveckling och syn på kvinnor och tjänst. En del har utforskat historien genom att följa enskilda personer eller föreningar. Gunilla Gunners följer i sin avhandling *Nelly Hall uppbyggen och ifrågasatt. Predikant och missionär i Europa och USA 1882–1901*, Nelly Halls livsgärning och ger bakgrundsmaterial till den dåtida debatten om kvinnors möjlighet till tjänst samt de vägval Helgelseförbundet (HF) gjorde vid sitt bildande. Mats Larssons avhandling ”*Vi kristna unga kvinnor*” *Askers Jungfruförening 1865–1903 – identitet och intersektionalitet* visar hur kvinnor organiserade sig och gjorde sina röster hörda i den tidiga frikyrkan. Karin Sarja följer i sitt arbete *Ännu en system till Afrika* några av de första kvinnorna som sändes ut som missionärer av FB och HF. Dessa forskningsinsatser både korrigerar och fördjupar bilden av kvinnor som förkunnare och ledare i de tidiga åren av väckelserörelserna. Mattias Sennehed följer i en

kandidatuppsats vid ALT 2023 Wasti Feldt-Johanssons liv, den första kvinnan som blir föreståndare inom Pingst. *I kallelens grepp*, Göran Janzon och Berit Åqvist (red), ger en fördjupad bild av sex baptistkvinnors liv och tjänst.

Göran Janzon, teologie doktor och mångårig medarbetare på Örebro Missionsskola, ger i sin avhandling om ÖM:s missionsarbete i Centralafrika, *Den andra omvändelsen* en god översikt av ÖM:s tidiga historia och John Ongmans liv, vilket ger bidrag till synen på kvinnors tjänst. Göran Åberg har beskrivit SAM:s utveckling i *Enhet och frihet* och därefter i *Sällskap – samfund* och hans genomgång innehåller mycket material om synen på kvinnor som förkunnare och i ledande funktioner. Ragnar Åberg har med sin uppsats från 1978 bidragit med material om diskussionerna inom svensk baptism på 1890-talet.¹³

Från Pingst finns en hel del material som sammanfattar och diskuterar statistik tillsammans med de teologiska argument som framförts för och emot kvinnor i ledande funktioner. Detta material finns presenterat i allt från uppbyggelseböcker och akademiska uppsatser till doktorsavhandlingar. Alf Lindbergs avhandling *Förkunnarna och deras utbildning* ger en översikt av kvinnan som förkunnare från 1800-talets väckelserörelser och hur synen därefter utvecklades inom PR. Nils-Olov Nilsson, som varit pastor i pingstförsamlingen Elim i Örebro, går i sin avhandling, *Contextualization and Literalism in the Female Debate in the Swedish and the Norwegian Pentecostal Movements 1978–1995*, igenom ett gediget material och redovisar argument från den debatt som fördes under PR konferenser på Nyhem samt på evangelist- och förkunnarveckor tillsammans med litteratur och uppsatser. Lydia Mörlings D-uppsats 2001 vid Södertörns Högskola, *Född att tjäna – Fri att leda. Analys av debatten i tidningen Dagen 1978–1991 om kvinnligt ledarskap i Pingströrelsen* går igenom debatten i tidningen *Dagen* om kvinnligt ledarskap inom PR. Mörling använder genusanalys som redskap medan Nilsson främst analyserar och diskuterar bibelsynen.¹⁴ Gunilla Nyberg Oskarsson, teologie doktor i missionsvetenskap som varit verksam som missionär och pastor inom Pingst, har i flera texter gett viktiga bidrag om kvinnors tjänst i PR.¹⁵

Rose-Marie Brandins uppsats från 1979 innehåller en översikt av årtal då kvinnor blev pastorer inom de olika samfunden samt statistik över antalet kvinnor i tjänst. Dessa sammanställningar har fått stort genomslag i den vidare forskningen.¹⁶ Annica Björk

¹³ Åberg 1978.

¹⁴ Mörling 2001, D-uppsats, 5. Nilsson behandlar perioden 1978–1995 och Mörling perioden 1978–1991.

¹⁵ Nyberg Oskarsson, föreläsning 1998-10-23; Nyberg Oskarsson 2007; Nyberg Oskarsson 2008.

¹⁶ Brandin 1979, 4–9. Exempelvis: Bergh & Carlson 2013; Lindberg 1991; Nilsson 1996; Nyberg Oskarsson 1998 hänvisar till Brandins uppsats. I detta arbete har det framkommit att en del av årtalen i uppsatsen avviker från årtal i annat material.

diskuterade i en uppsats på THS 1999 synen på ledarskap i Pingst utifrån insamling av ett stort material. I uppsatsen gick Björk även igenom hur olika ledarskapsbegrepp använts i Pingst. Detta fördjupades sedan i en text ”Ledarskap och ledarsyn i den fria församlingen” i *Pingströrelsen. Del 2. Verksamheter och särdrag under 1900-talet*.¹⁷ I Bertil Carlssons bok från 2008 finns en del uppgifter om sammansättningen av styrelser inom Pingst.

Bergh & Carlsons rapport sammanställer ett omfångsrikt material som de prövar mot perspektiv om jämställdhet, norm, genus och makt.¹⁸ De menar att dessa mönster, snarare än teologiskt motstånd, skapar informella hinder för kvinnors tjänst inom Pingst.¹⁹ Bergh & Carlson följde upp sitt avslutande förslag till åtgärd, att ”sprida kunskapen om hur norm fungerar och hur man kan arbeta och leda normkritiskt”²⁰, i sin bok, *Ester – för ett hållbart ledarskap* 2015. Boken utvecklade material från rapporten och gav flera handfasta redskap för arbetet med jämställdhet och förändring av begränsande normer i församlingar.²¹ Rapporten *Delaktighet, inflytande och ledarskap bland kvinnor i trossamfund* som Myndigheten för stöd till trossamfund kom med 2021 delar Bergh & Carlsons slutsats om att normer snarare än teologi utgör hindren för kvinnors tjänst.²²

Slutsatsen, att teologiska hinder inte verkade vara avgörande, kom utifrån svaren på fyra påståenden i Bergh & Carlsons enkät till nätverket Pingst Pastor. Resultatet av svaren redovisas inte i detalj utan sammanfattades med att cirka 20%, både män och kvinnor, hade gett uttryck för tveksamhet när det gällde kvinnor som föreståndare, samt att en ”handfull av männen har teologiska skäl till varför man inte vill se kvinnliga medarbetare, pastorer, församlingsledare eller föreståndare”²³. Det har inte varit möjligt att ta del av hur svaren viktade sig för de olika

¹⁷ Björks material var bland annat en enkätundersökning där hon samlat in sammansättningen i styrelser utifrån kön i 269 av PR:s 492 församlingar tillsammans med en fördjupad undersökning av sex olika pingstförsamlingar.

¹⁸ De sammanställde statistik för könsfördelningen i styrelser och bland talare på konferens; undersökte skillnaden mellan hur män och kvinnor inom Pingst besvarat frågor i Naturlig församlingsutveckling (NFU) församlingsundersökningar; genomförde en enkätundersökning med de som ingick i nätverket Pingst Pastor där 311 av 558 svarade och gjorde därtill åtta djupintervjuer med kvinnor som var eller hade varit anställda inom Pingst.

¹⁹ Om normer som informellt hinder: Bergh & Carlson 2013, 47, 50–51. Om att teologi inte utgjorde ett avgörande hinder uttrycks med olika grad av säkerhet, Bergh & Carlsson 2013, 38, 41, 47, 51. I rapportens förslag till åtgärder ingår både att arbeta normkritiskt samt att förankra teologin ”om kvinnors möjlighet att tjäna Gud som ledare, pastorer och föreståndare”, Bergh & Carlson 2013, 53.

²⁰ Bergh & Carlson 2013, 53.

²¹ Bergh & Carlson 2015, 19.

²² *Delaktighet, inflytande och ledarskap bland kvinnor i trossamfund* 2021, 29–30.

²³ Bergh & Carlson 2013, 38. Fyra kategorier för ledarskap undersöktes: föreståndare, pastorer, församlingsledare/äldste och medarbetare. Det gavs möjlighet till fyra svarsalternativen på det inledande påståendet: ”Hur ser du rent teologiskt på kvinnor som...”: 1. Nej det är inte förenligt med min teologiska uppfattning. 2. Nej tveksam jag är inte färdig med frågan. 3. Ja tveksam men jag är inte färdig med frågan. 4. Ja på grund av min teologiska uppfattning. Bergh & Carlson 2013, 61.

grupperna av anställda och hur eventuella skillnader såg ut, vilket hade varit intressant för vidare jämförande studier.²⁴

I denna översikt blir det tydligt hur mycket forskning som bedrivits över Pingst utveckling gällande kvinnor och ledarskap. Övriga samfunds historik är mindre dokumenterad. Inom ÖMS publicerades dock ett antal texter om kvinnors ledarskap. 1989 gavs ett dokument som översatts från Christian for Biblical Equality, USA, med rubriken *Män, kvinnor & biblisk jämställdhet* som i kortform angav bibliska sanningar och tillämpningar av dessa. Under sin tid som lärare på ÖMS publicerade Per-Axel Sverker 1992 två texter: *Man och kvinna som Guds avbild & Underordnandet som kristen princip* i skolans skriftserie. I dessa bearbetade han flera bibeltexter. 2008 publicerade ÖTH rapporten *Azusa Street i Örebro* med Nils Eije Stävare och Tommy Wasserman som redaktörer. I den ger Nyberg Oskarsson ett bidrag om svenska kvinnor i mötet med den tidiga pentekostala rörelsen.

Mikael Tellbe, docent i Nya Testamentet och lärare på ALT i Örebro, har under perioden 2011–2022 publicerat flera texter om tolkningen av de bibelord som vanligtvis används för att begränsa kvinnors ledarskap: 1 Kor 11:2–16, 14:33–35 samt 1 Tim 2:11–12.²⁵

1.5 Definitioner, begrepp och överväganden

Genom åren har olika begrepp för ledarskap och offentliga tjänster använts inom ALT-samfunden. Några viktiga begrepp:

- Föreståndare och församlingslärare. Huvudansvarig för församlingens andliga ledarskap.
- Äldste, församlingsledare, församlingstjänare. Den grupp som utgör församlingens andliga ledarskap.
- Evangelist. Medarbetare utsänd inom Sverige för att sprida evangeliet, syftar ofta på både män och kvinnor i den funktionen. Vissa perioder har en del använt ordet bibelkvinna för samma uppgift och då låtit evangelist enbart syfta på män.
- Diakon. Denna term skiftar i innebörd mellan att avse en omsorgstjänst eller i vissa tider en styrelsemedlem som tillsammans med äldste ledde församlingens arbete. Ibland används för kvinnor församlingssystemer som begrepp i stället för diakon.

Processen för att utse personer till formella ledaruppdrag inom ALT-samfunden ser olika ut. De flesta ledare till församlingens olika uppdrag utses i lokala processer där tillsättandet av församlingsledande funktioner, som styrelse och äldste/församlingsledning, ofta sker i ett offentligt möte. Till uppdrag på samfundsnivå utses personer på samfundens årskonferenser. Det är också på samfundets årskonferens som SAM avskiljer sina pastorer till tjänst, medan pastorer inom EFK och Pingst ffs avskiljs i de lokala församlingar som kallar dem till tjänst.

²⁴ Författarna har inte kunnat göra materialet tillgängligt.

²⁵ Se Tellbe 2011, 2015, 2019, 2022.

Inom Pingst ffs och SAM har pastorer genom Kammarkollegiet vigselrätt och vigselbehörighet, vilket EFK:s pastorer inte har sedan samfundet avsåg sig detta 2012. För Pingst ffs blir tilldelandet av vigselbehörigheten ett sätt för samfundet att tydliggöra sin bekräftelse av den enskilde pastorn. Denna funktion, att samfundet bekräftar den lokala församlingens val av pastor, finns inte formaliserat inom EFK.

I arbetet har valet gjorts att så långt som möjligt utgå från de ord som används av ursprungsförfattarna och att försöka tydliggöra vad som menas med respektive begrepp när det används. Detta förhållningssätt appliceras även på hur bibeltexter citeras. Författarnas återgivning av bibelord används utan att närmare ange vilken bibelutgåva de hänvisar till. Övriga bibelcitater är från B2000. Kursiveringar i citat är återgivna utifrån originalet.

I beskrivningen av utvecklingen från pingstväckelse till samfundet Pingst ffs används flera begrepp. Pingstväckelsen avser den rörelse som berör flera samfund medan pingströrelsen (PR) syftar på det som efter 1919 utvecklar sig till ett samfund. Från 2001 blir PR tydligare ett samfund då föreningen Pingst ffs bildas. I texten används därefter Pingst och Pingst ffs.

Några avvägningar har gjorts kring användandet av adjektivet kvinnlig, som kan förstås som en neutral beskrivning av att personen som åsyftas är kvinna, alltså för att markera kön. Detta görs många gånger i vardagligt tal då kvinnor exempelvis arbetar inom ett yrke traditionellt uppfattats enbart utövas av män. Så använder flera av texterna som studerats i detta arbete begreppen ”kvinnlig pastor” och ”kvinnlig missionär”, men inte ”manlig pastor” och ”manlig missionär”.²⁶ På liknande sätt används i en del texter begreppet ”kvinnopredikan”²⁷, vilket signalerar avvikelse från det gängse, att en man predikar. Adjektivet ”kvinnlig” kan också i vardagligt tal uppfattas som en markör för att något skulle vara typiskt för kvinnor: egenskaper, tankar eller handlingar. Generaliseringar av vad som tänks vara typiskt kvinnligt och typiskt manligt kan sedan ställas mot varandra och även användas nedsättande.²⁸ Det är möjligt att denna förståelse av kvinnlig/kvinnligt i vår tid, för många, redan har genomgått ett skifte och inte längre knyts till förenklade generaliseringar av kön och människor. För att undvika missförstånd och tydliggöra att det enbart är biologiskt kön som åsyftas har jag i de egna skrivningarna undvikit adjektivet ”kvinnlig/kvinnligt” och i stället valt att skriva, det ibland lite mer omständliga, ”kvinna/kvinnor som...”.

²⁶ Jämför omvänt hur adjektivet ”manlig” anges före yrken som sjuksköterska och förskolelärare.

²⁷ Se exempelvis Källberg 1896.

²⁸ Svenska Akademiens ordbok (SAOB) 1938, online: https://svenska.se/saob/?id=K_3383-0093.MCGe&pz=7

1.6 Disposition

Arbetet disponeras i tre huvudavdelningar. Kapitel två är en beskrivning av ALT-samfundens framväxt i relation till det övriga samhället med en betoning på kvinnors möjlighet till offentlig tjänst. Kapitlet innehåller även en redovisning av statistik från samfunden och avslutas med en sammanfattande reflektion. Kapitel tre går igenom de teologiska argumenten om kvinnors offentliga tjänst i tre delar:

1. Texter på 1890-talet.
2. Tidiga texter efter pingstväckelsen brutit fram, 1910–1920-tal.
3. Texter i samband med att de första kvinnorna avskiljs till pastorer i de olika samfunden.

Den första delen får mest utrymme och i de texter som tillkommer efterhand läggs tonvikten på det som är nya perspektiv i dessa. I slutet av varje del görs en kortare sammanfattande reflektion.

Kapitel fyra sammanfattar arbetet genom att diskutera det presenterade materialet och utifrån det presenteras några slutsatser. Kapitel fem avslutar arbetet och ger förslag till vidare forskning.

2. Kvinnors tjänst i ALT-samfunden

I denna del beskrivs hur kvinnors möjlighet att offentligt förmedla evangeliet och utöva formellt ledarskap sett ut i ALT-samfunden från deras framväxt till nutid. Då all förändring och utveckling sker i ett samspel mellan en mängd olika faktorer, som påverkar och påverkas av varandra, inleds denna del med några övergripande drag i samhällsutvecklingen och andra samfund. Därefter följer en gemensam bakgrundsteckning av kvinnors offentliga förkunnelse inom väckelserörelserna innan ALT-samfunden går igenom var för sig. Kapitlet innehåller sedan en presentation av utvecklingen de senaste åren innan en kortare sammanfattande reflektion avslutar denna del.

2.1 En omvälvande tid

1800-talets samhällssystem var ett klassamhälle med tydliga hierarkier. I inledningen av århundradet var kvinnor i lagens mening omyndiga. De stod antingen under sina fäders förmyndarskap, eller som gifta under sina makars. Det lutherska enhetssamhällets kvinnoideal präglades av kvinnan som maka, mor och husmor. Hennes roll var i hemmet och inte som aktör i sin egen rätt i det offentliga rummet. I olika postillor framhölls att idealet för den gifta kvinnan, med stöd i NT:s hustavlor, var att uttrycka ”foglighet och undergivenhet, även om mannen åsidosatte den hövlighet och vördnad han å sin sida var skyldig kvinnan”²⁹. Kvinnan var därmed både rättsligt och ideologiskt underställd mannen. De stora sociala och ekonomiska förändringar samhället gick igenom under 1800-talet innebar att synen på kvinnans givna roll utmanades. Det var flera faktorer, där väckelserörelserna var en, som påverkade och aktivt bidrog till detta.

Då den första baptistförsamlingen i Sverige grundades i Vällersvik 1848, på initiativ av sjömannen och predikanten Fredrik Olaus Nilsson (1809–1891), utmanades den kungliga förordningen, *Konventikelplakatet*, från 1726.³⁰ Förordningen hade tillkommit för att hindra de bönemöten som pietisterna anordnade och förbjöd människor att samlas för samtal om tro utan att präst var närvarande. Straffet som utdömdes var först böter och efter tredje brottet landsförvisning i två år, vilket blev domen mot Nilsson 1850.³¹ Detta hindrade inte utvecklingen. Människor döptes och nya församlingar, där kvinnor och män hade samma rätt

²⁹ Gustafsson 1956, 36. Berndt Gustafsson refererar på sidorna 24–45 till flera postillor med stor spridning vid 1800-talets början i sin avhandling om ”kvinnans ställning i det svenska samhället vid övergången från bondesamhälle till industrialiserat stadssamhälle”, Gustafsson 1956, 5.

³⁰ *Konventikelplakatet 1726*. Riksarkivet: <https://riksarkivet.se/konventikelplakatet>

³¹ Lindholm & Olivestam 1973, 130. Nilsson fördes med fängstransport till Köpenhamn den 4 juli 1851

till att uttrycka sin mening på församlingsmöten och rösta, grundades. 1857 hölls den första svenska baptistkonferensen och då fanns det inom rörelsen 45 församlingar med cirka 2 100 medlemmar.³² Utvecklingen utmanade de rådande hierarkierna och bidrog till att *Konventikelplakatet* formellt upphävdes 12 oktober 1858. Detta innebar att Svenska kyrkans (Svk) makt som enhetskyrka började rubbas. Detta blev ännu tydligare då påbudet med årlig nattvardsgång upphörde 1863.³³

Under 1800-talet inträffade två stora förflyttningar av människor. Den första var flytten från landsbygden in till städerna för arbete i den framväxande industrin. Vid 1800-talets början bodde 90 procent av befolkningen i Sverige på landet. Endast 24 städer hade en befolkning på över 2 000 invånare, tre hade över 10 000 invånare, där Stockholm var störst med 75 000 invånare. Vid seklets slut fanns det 22 städer med över 10 000 invånare och Stockholm hade vuxit till en stad på 300 000.³⁴ Genom detta växte ett nytt samhällsliv fram bortom de givna formerna som hade präglat bondesamhället.

Den andra stora förflyttningen av människor var emigrationen till i huvudsak Amerika. Från 1851 fram till 1910 lämnade 1 170 456 personer Sverige. Orsakerna till utvandringen var en kombination av hög befolkningstillväxt och svåra levnadsförhållande. Epidemier av kolera, smittkoppor, dysenteri och tyfus avlöste varandra och under flera år drabbades landet av dåliga skördar på grund av vädret. Åren 1867 till 1869 var särskilt svåra med torka och missväxt som ledde till svält.³⁵

Parallellt med de fysiska omflyttningarna av människor skedde en annan förflyttning av människors förutsättningar då utbildning blev tillgänglig för fler människor när skolor startades och läskunnigheten nådde de breda folklagren. 18 juni 1842 kom en stadga för inrättandet av den svenska folkskolan, vilken angav att varje socken och stadsförsamling skulle inrätta minst en folkskola med godkänd lärare. Folkskolorna var öppna både för pojkar och flickor och var från 1878 en sexårig skolform.³⁶ Då folkskolan var starkt knuten till enhetskyrkans dopundervisning startade baptisterna som alternativ så kallade vardagsskolor.³⁷ I slutet av 1800-

³² Larsson 2007, 52.

³³ Lindholm & Olivestam 1973, 130–132; Larsson 2007, 50–51.

³⁴ ”Urbanisering – från land till stad”, 2015, online: www.scb.se/hitta-statistik/artiklar/2015/Urbanisering--fran-land-till-stad/. Brytpunkten för när lika många bor på landsbygd och i städerna sker runt 1930. På 2000-talet bor 85 procent av Sveriges befolkning i tätorter.

³⁵ ”Så påverkade utvandringen till Amerika Sveriges befolkning”, 2013, online: www.scb.se/hitta-statistik/artiklar/2013/sa-paverkade-utvandringen-till-amerika-sveriges-befolkning/

³⁶ Spetze 2010, 1.

³⁷ Janzon & Åqvist (red) 2016, 14, 26. Se även SB i Larsson 2007, 147 och om FB i Hansson, Petersson & Wennberg 1972, 65.

talet hade utbyggnaden av skolor för alla lett till att majoriteten av befolkningen lärt sig läsa, skriva och räkna.

I städerna efterfrågade den framväxande medelklassen vidareutbildning av flickor. Då antalet ogifta kvinnor i denna samhällsklass ökade, behövdes utbildning för egen försörjning, vilket ledde till starten av enskilda skolor finansierade genom avgifter och donationer. Dessa skolor kunde antingen vara samskolor där både flickor och pojkar gick tillsammans, eller skolor enbart riktade till ett av könen. Fram till 1865 etablerades ett trettiotal privata flickskolor i de större städerna. Grundarna av skolorna var akademiker, präster och kapitalägare. Av de 150 skolor som grundades fram till 1930-talet drevs ungefär hälften av, oftast ogifta, kvinnor.³⁸

Skolutvecklingen ledde i förlängningen till att flera yrken öppnades för kvinnor. För att möta behovet av lärare till flickskolorna beslutade Riksdagen 1859 om att öppna en högre lärarinneutbildning i Stockholm för kvinnor och från 1873 kunde kvinnor arbeta inom statliga verksamheter som telefonister, postkassörskor och telegrafister. Kvinnor arbetade även som sjuksköterskor och inom den privata sektorn på kontor och bank. Under perioden 1865–1885 tredubblades antalet kvinnliga tjänstemän, de flesta verksamma som lärare. Från år 1870 öppnades studentexamen på privatskolorna för kvinnor och från 1873 fick kvinnor rätt att studera för olika akademiska examen, även om teologiämnena inledningsvis var undantagna.³⁹ De privata skolorna nådde inte alla i befolkningen utan det var först i och med 1905 års skolreform som de statliga realskolornas första år blev tillgängligt för flickor. I slutet av 1920-talet var det lika många flickor som pojkar i denna utbildningsform. Gymnasieutbildning för flickor gavs före 1927 års skolreform endast av ett fåtal flickskolor som fått särskilt tillstånd till detta.⁴⁰ Den första kvinnan som tog en teologie kandidatexamen var kväkaren Emilia Fogelklou (1878–1972) i Uppsala 1909.⁴¹

1800-talet var också en tid då kommunikationerna förbättrades på flera olika sätt. Telegrafväsendet inrättades som statlig myndighet 1853 och 1859 började de första järnvägslinjerna att byggas.⁴² Utbytet av information och åsikter förändrades då trycktekniken moderniserades och industrialiserades.⁴³ Kostnaderna blev lägre och tillsammans med den ökade läskunnigheten började nu texter skrivas för en bredare publik. Utvecklingen innebar att

³⁸ Schånberg 2010, 1–2; Spetze 2010, 2, 4.

³⁹ Schånberg 2010, 2; Sarja 2002, 48; Weyryd 2010, 11.

⁴⁰ Schånberg 2010, 3.

⁴¹ Koivunen 2010, 40

⁴² ”Telegrafväsendet (BiSOS I)”, 2019, online: <https://www.scb.se/hitta-statistik/aldre-statistik/innehall/bidrag-till-sveriges-officiella-statistik/telegrafvasendet-1861-1910-bisos-i/> samt ”Så påverkade utvandringen till Amerika Sveriges befolkning”, 2013, online: www.scb.se/hitta-statistik/artiklar/2013/sa-paverkade-utvandringen-till-amerika-sveriges-befolkning/

⁴³ Harvard & Lundell 2010, 7.

kvinnor började publicera sig och att idédrivna rörelser lättare kunde sprida sina budskap.⁴⁴ I Sverige fick pressen en särskilt stark ställning genom den höga andelen i befolkningen som kunde läsa tillsammans med hur tidningarna understöddes av olika intresseorganisationer.⁴⁵ I städer och byar startades läscaféer och sockenbibliotek vilket ytterligare bidrog till spridningen av idéer.⁴⁶ År 1900 fanns 365 dagstidningar i Sverige där flera var knutna till väckelserörelserna.⁴⁷

Väckelserörelserna var tillsammans med arbetar-, kvinno-, nykterhets- och idrottsrörelserna samt liberalismen, några av de idéströmningar som vann mark i samhället och som efterhand organiserade sig i olika förbund, föreningar och partier. Utgivning av tidningar, tidskrifter, häften och böcker var en viktig del av hur de olika idéerna fick spridning och genomslag.⁴⁸ Gränsen mellan olika rörelser var inte skarp. Fram till 1900-talets början förekom till exempel regelbundet teologiska argument för kvinnors frigörelse i Fredrika Bremerförbundets tidning *Dagny*.⁴⁹

Under mitten av 1800-talet började lagarna som begränsade kvinnors möjligheter att verka i samhället stegvis att förändras. 1845 fick kvinnor och män lika arvsrätt och 1846 upphörde skråväsendet då en ny förordning för hantverkare inrättades som innebar att ogifta kvinnor kunde starta och driva egna småföretag, samtidigt som alla kvinnor, ogifta som gifta, enligt lagen fortsatt var omyndiga. Från 1858 kunde ogifta kvinnor över 25 år ansöka om att bli myndiga, från 1863 blev ogifta kvinnor vid 25 års ålder automatiskt myndiga och från 1884 sänktes myndighetsåldern till 21 år. En gift kvinna stod däremot fortsatt under makens förmyndarskap. Det var först då kvinnor fick rösträtt 1921 som även de gifta kvinnorna blev myndiga.⁵⁰ 1923 öppnades högre statliga tjänster för kvinnor, men prästämbetet var ett av de yrken som undantogs.⁵¹ Det finns ett tydligt samband mellan hur utbildning och yrken öppnades

⁴⁴ Furuland 2010, 65; Lundell 2010, 92. För att synliggöra spridningen jämför Lundell tre tidningars upplagor på 1830-talet med en skrift om nykterhet: Östgötha Correspondenten i Linköping och Norrköpings Tidningar med ca 500 exemplar, Aftonbladet med ca 3 000 exemplar år 1830 och 8 000 exemplar i slutet av 1840-talet i jämförelse med Ekenstams *Om dranfodring, såsom ett willkor för husbehofsbränningens nödwändighet* som gavs ut 1839 i 50 000 exemplar.

⁴⁵ Harvard & Lundell 2010, 10.

⁴⁶ Jarlbrink 2010, 43.

⁴⁷ Nya Lundstedt dagstidningar (NLD), 2023, online:

<http://tidning.kb.se/nld/nld/main?katId=24&sortering=info&PFD=1900-01-01&PTD=1900-12-31&sok=S%C3%96K#tab>

⁴⁸ Lundell 2010, 85–100. Lundell visar, med nykterhetsrörelsen som exempel, hur idéer spreds i ett samspel mellan olika medieformer som användes strategiskt: tryckta föredrag, privatbrev, upplysningsskrifter, offentliga tal och tidningar.

⁴⁹ Hammar 2010, 23, 31. Prästdottern och akademikern Lydia Wahlstöm (1869–1954) var en av dessa som angav teologiska skäl för kvinnors lika rättigheter.

⁵⁰ Weyryd 2010, 10. Sarja 2002, 13.

⁵¹ Weyryd 2010, 12.

för kvinnor och processen för kvinnors myndighetsförklarande och rösträtt i samhället. Det dröjde fram till 1971, då särbeskattning av giftas inkomst infördes, innan kvinnor inte enbart sågs som *jämlika* mannen, utan även blev *jämställda* enligt lagen i ”lika rättigheter, skyldigheter och möjligheter”⁵².

Det var i detta sammanhang som väckelserörelserna tog form och också var med och påverkade sin samtid. Innan detta presenteras i 2.2 följer för jämförelse först en kort översikt av Svk:s utveckling och när andra frikyrkor avskiljer kvinnor som pastorer.

2.1.1 Kvinnors tjänst i Svenska kyrkan

Flera av de kvinnor som gick i bräsch för frågan om kvinnors möjlighet till tjänst inom Svk under 1800-talet hade sina rötter i väckelserörelser inom eller utanför Svk. De argumenterade för möjligheten till tjänst utifrån en personligt upplevd kallelse.⁵³ De första formella tjänsterna som öppnades för kvinnor inom Svk var inom mission och som diakonissor. Den första ogifta kvinnan som antogs för missionstjänst inom Svenska kyrkans mission (SKM), Ida Jonatansson, sändes ut 1884. Kvinnor i missionstjänst kallades missionsarbetare. Titeln missionär var förbehållen män. Kvinnorna i missionstjänst hade inte röst- eller närvarorätt på missionärskonferenser och var alltid organisatoriskt underställda de manliga missionärerna. Även om kvinnorna i praktiken kunde leda möten och predika på missionsfälten, långt före kvinnor fick vigas till präster, sysslade de oftast ”med traditionellt kvinnliga uppgifter som lärarinnor, barnhemsföreståndare, sjuksköterskor eller diakonissor”⁵⁴. Då Ida Granqvist, en av SKM:s missionsmedarbetare, talade på en missionskonferens i Örebro 1916 tog hon på en av samlingarna plats i predikstolen. Intagandet av den prästens plats ledde till en diskussion om det olämpliga i ”kvinnornas lika naturvidriga och skriftvidriga uppträdande i kyrkorna”⁵⁵. Kvinnans roll och uppgift ansågs vara som maka, mor och husmor. Kvinnor kunde även gå in i moderliga uppgifter i det offentliga rummet.⁵⁶

Från 1890-talet kunde ogifta kvinnor ha tjänsten som diakonissa i Sverige. Uppgiften var att leda grupper i församlingen och att vara verksam i uppgifter liknande socialarbetarens och sjuksköterskans. Från 1960-talet kunde även gifta kvinnor bli diakonissor. Från 1980-talet blev

⁵² Weyryd 2010, 13.

⁵³ Weyryd 2010, 17–21.

⁵⁴ Sarja 2008, 63. Sarja återger hur en av de tidiga SKM medarbetarna Ida Granqvist i ett brev till ordförande i missionärskonferensen i Sydafrika uttrycker sin frustration över att inte få använda sina förmågor leda och förkunna: ”Tänk, Ni som ständigt få ge och ge – hvad det är *stort!* Vi, vi bara ta emot. Ack, den som blifvit en han istället och fått stå som den *givande*, jag har väl önskat det de tusende gånger”, Sarja 2008, 65.

⁵⁵ Sarja 2008, 67.

⁵⁶ Sarja 2008, 67–68.

yrkestiteln könsneutral, diakon. 1938 valdes de första kvinnorna som representanter till kyrkomötet. Före det fanns det enstaka fall av kvinnor i styrelseuppdrag.⁵⁷

Frågan om kvinnors möjligheter att bli präster diskuterades flitigt under ett antal decennier från 1920-talet. Beslutet om allmän rösträtt hade öppnat flera statliga tjänster för kvinnor och frågan ställdes om också prästämbetet, just som statliga ämbete, skulle bli tillgängligt för kvinnor eller liksom uniformsyrkena militär och polis förbli undantag. Den statliga utredningen 1923 svarade nej till att öppna prästämbetet för kvinnor. 1946 tillsattes en ny utredning av frågan. 1951 skrev flera nytestamentliga exegeter i en deklARATION, att ett öppnande av prästämbetet för kvinnor skulle gå emot NT:s undervisning och innebära ett avsteg från troheten mot Bibeln. 1955 föreslog biskopsmötet ett inrättande av en särskild vigning för kvinnor, utan sakramentsförvaltning, men med ansvar för själavård, förkunnelse och undervisning. 1957 röstade kyrkomötet ner en skrivelse från regeringen om att öppna prästämbetet för kvinnor med två tredjedelars majoritet. 1958 lade den socialdemokratiska ecklesiastikministern fram ett lagförslag om öppnandet av prästämbetet som riksdagen röstade igenom. Ett extrainkallat kyrkomöte antog sedan detta på hösten 1958 med 69 röster för och 29, med en tillagd samvetsklausul som slog fast att den som var emot kvinnor som präster inte skulle behöva tjänstgöra tillsammans med dem.⁵⁸ 1960, på palmsöndagen, vigdes de tre första kvinnorna, Margit Sahlin, Ingrid Persson och Elisabeth Djurle till präster i Svk. De flesta av kvinnorna som vigdes till präster på 1960-talet var vid inträdet i tjänst ogifta.⁵⁹

Efter en genomgång och analys av de statliga utredningarna och diskussionerna under de kyrkomöten som ledde fram till beslutet 1958 menar Göran Lundstedt, präst och teologie doktor i kyrkovetenskap, att det närmast uppstått en mytbildning om att Svk:s beslut kom efter att staten ställt ett ultimatum. Lundstedt förnekar inte att staten utövade påtryckningar, men lyfter fram att reformkravet även kom inifrån kyrkan och från den allmänna opinionen.⁶⁰ Lundstedts genomgång visar på Svk:s särskilda situation när den som folkkyrka bearbetar olika frågor.

Margareta Brandby-Cöster menar att samvetsklausulen 1958 byggde in en konflikt som tvingat den enskilde kvinnan som är präst att försvara sin tjänst. Brandby-Cöster betonar att detta går emot den lutherska synen på kallelse, som inte bygger på den enskildes upplevelse utan på att det är kyrkan som kallar till tjänsten att förvalta sakramenten och förkunna

⁵⁷ Weyryd 2010, 14. Till exempel i Luleås stiftsråd 1915 och som suppleant till missionsstyrelsen 1920

⁵⁸ Weyryd 2010, 15; Lundstedt 2008, 128–138 beskriver processen ingående.

⁵⁹ Weyryd 2010, 16.

⁶⁰ Lundstedt 2008, 137.

evangeliet. En tjänst som biskoparna sedan ska utöva tillsyn över. Därmed ska enligt Brandby-Cöster en präst inte själv

behöva försvara eller förklara varför han eller hon innehar sitt ämbete. Inte heller skall präster kunna ogiltigförklara varandra eller vägra tjänstgöra med varandra, just därför att varje präst är kallad av kyrkan och vigd till kyrkans tjänst på samma villkor.⁶¹

2.2 Kvinnor som förkunnare i 1800-talets väckelserörelser

Under 1800-talet berördes Sverige av flera olika väckelser som betonade omvändelse, personlig tro och angelägenheten av att dela med sig av tron till andra. Tiden kännetecknas av en rörlighet då människor inspirerades av nya sätt att formulera tro på och formerade sig i grupper, sällskap, föreningar och församlingar. En del av rörelserna förblev inomkyrkliga medan andra ställde sig fria från den lutherska enhetskyrkan. Under perioden var teologi och praktik i en pågående omförhandling då nya idéer tillkom och utmanade det som dittills formats. Nya rörelser uppstod, avgränsade sig mot andra och institutionaliserades. Människor rörde sig mellan dessa. Inspirationskällorna till skeendena kom från flera olika håll, med ett tydligt internationellt utbyte. De olika rörelserna bröt upp sociala mönster då tron förenade människor från olika samhällsklasser i bönehus och samlingslokaler.

Inom rörelserna uppstod föreningar utifrån särskilda frågor, som nykterhet och mission, men även uppdelat i ålder och kön, som sy-, ynglinga- och jungfruföreningar.⁶² Också i de rörelser där präster var initiativtagare och delaktiga började människor utan formell utbildning förmedla evangeliet genom bokspridning och förkunnelse. Ett exempel på detta är roparrörelsen som uppstod 1842. I den hade kvinnor framträdande roller som ledare och flera av förkunnarna var unga flickor.⁶³ Flera andra exempel finns på kvinnor verksamma som predikanter under 1830- och 1840-talet.⁶⁴ Baptismen skapade från 1848 helt nya mönster, då kvinnor fick rätten att delta i samtal och beslut. Samtidigt visar bevarade protokoll att kvinnor sällan uttalade sig eller i alla fall inte blev protokollförda.⁶⁵ Kvinnor kunde inom rörelserna utöva ledarskap i exempelvis de vardagsskolor som SB startade, men de förväntades inte förkunna i de offentliga samlingsarna.⁶⁶ I förlängningen ställde dock de förändrade sociala mönstren inom baptismen,

⁶¹ Brandby-Cöster 2008, 163–164.

⁶² Se exempelvis Larsson 2007, 241–243 och genomgången av SAM nedan.

⁶³ Kårbrandt 1987, 10.

⁶⁴ Gunner 2003, 143. Gunner nämner, med hänvisning till andras forskning, Maja Lisa Nilsson Söderlund, Anna Johansson Norbäck och Margareta Mårtensdotter.

⁶⁵ Se Larsson 2007, 317 och hans genomgång av Asker baptistförsamlings protokoll.

⁶⁶ Janzon & Åberg (red) 2016, 14 berättar om pigan Anna Persdotter (1826–1875) från Näs som utbildar sig till lärarinna på Ersta diakonianstalt och sedan arbetar på en vardagsskola i Orsa. Persdotter skriver även bibelstudier.

tillsammans med att fler kvinnor efter roparrörelsen trädde fram som förkunnare, frågor kring kvinnors delaktighet i ledarskap och förkunnelse. Några viktiga bidrag till detta presenteras här.

Hanna Ouchterlony (1838–1924) från Värnamo, som i november 1882 avskildes som major för att starta upp Frälsningsarméns (FA) i Sverige, höll sin första predikan i Göteborgs baptistförsamling hösten 1881. Hon hade först tackat nej till detta med motiveringen ”att hon inte ville omintetgöra möjligheterna för kvinnors predikan i Sverige”.⁶⁷ Den 28 december 1882 startade FA sin verksamhet med en serie möten i Stockholm. Under det första årtiondet dömdes flera frälsningssoldater, varav många kvinnor, till böter för brott mot ordningen, vilket ofta omvandlades till fängelsestraff. FA insatte kvinnor som ledare och förkunnare både i nystarter och befintliga arbeten, en praktik de behöll även när andra rörelser införde begränsningar för kvinnor.⁶⁸

Nelly Hall (1848–1916), som var med i bildandet av HF 1887, var en av förkunnarna som utövade ett stort inflytande på utvecklingen för kvinnors tjänst under 1880-talet. Hall arbetade från 1868 fram till 1882 som lärarinna i Göteborg, efter att ha tagit lärarinneexamen på Kungliga Högre Lärarinneseminarier i Stockholm. I Göteborg var hon engagerad som föreläsare i en syförening som träffades en kväll i veckan. Under tiden i Göteborg kom Hall i kontakt med engelsk och amerikansk helgelse- och helandeförkunnelse och var genom sitt översättningsarbete av William Edvin Boardmans (1810–1886) *I Andens kraft* 1881 med i spridningen av denna undervisning.⁶⁹ I dessa rörelser var flera kvinnor framträdande förkunnare och ledare.⁷⁰ Det går inte att belägga när Hall först började förkunna i samlingar för både män och kvinnor. Sommaren 1882 avslutade hon sin anställning som lärarinna, tillbringade därefter en tid i London och började sedan resa på heltid som förkunnare från januari 1883, vilket hon gjorde under 18 års tid.⁷¹

Enligt en artikel om en predikan Hall höll i Göteborg framgår att hon en tid predikat i olika hem och mindre sällskap, då det var svårt att ordna lokaler på grund av tveksamheten mot kvinnor som förkunnare.⁷² Halls vana att tala kommer fram i referatet:

⁶⁷ Gunner 2003, 87.

⁶⁸ Gunner 2003, 87; Gunner 2008, 142.

⁶⁹ Gunner 2003, 55–57, 59. Hall började översätta böcker av väckelse- och helandepredikanten William Edvin Boardman, vars första bok på svenska utgavs 1878. Det går bara att fastställa att Hall översatte *I andens kraft* år 1881, Kårbrandt 1987, 32.

⁷⁰ Gunner 2003, 69-71, 75-77. Gunner anger Hanna Whitall Smith, Mary Boardman, Elisabeth Baxter, fröken Murray och FA: s Catherine Booth.

⁷¹ Gunner 2003, 78; Kårbrandt 1987, 32. Hall reser utöver Sverige till Finland, Norge, Danmark, England, Tyskland och Amerika.

⁷² ”Qvinnliga predikanter” i *GW* 1883-01-02 i Gunner 2003, 78. I denna artikel hänvisas även till hur *JP* beskrivit Hall som förkunnare. Detta citat från *JP* är troligt från nr 5, 1883. Artikelnen i *JP* beskriver ett möte inom JMF i Gamla Missionshuset där Hall predikat tillsammans med skådespelerskan fru Nielsen från Norge, Hägg 1853, 88.

Frånsett det qvinliga i rösten och i klädseln uppträdde hon på ett sätt som utmärker den fulländade predikanten. Säkert och lugnt ledde hon den stora samlingen af menniskor och kom ej ett ögonblick af sig [...] Oaktadt hon talade helt enkelt helt och hållet fritt, d.v.s. utan koncept, flöt föredraget fram med en ledighet och ett sammanhang, som kunde hedrat vilken manlig talare som helst. Hon leddes uppenbarligen – och det torde vara det mest ovanliga – mer af förståndets lugna och resonerande verksamhet, än af fantasien och öfversvallande känslor.⁷³

Hall bryter, enligt referatet, mot den förväntade bilden av kvinnor. Ett återkommande påstående i kritiken mot kvinnor som förkunnare var att de slutade bete sig kvinnlig och att de med sina framträdanden betedde sig alltför känslösamt, något de som försvarade företeelsen hävdade inte stämde. Så här skrev en man i sin rapport efter en helandekonferens 1885 där bland andra Hall medverkade som talare tillsammans med Elsa Borg (1826–1909):⁷⁴

Den som ser och hör en m:me Malherbe och en mrs Baxter måste erkänna, att de äro sända af Gud, och att det offentliga wittnandet om honom ej fråntagit dem något af denna en saktmodigh och stilla andes prydnad, som är kostlig för Gud.⁷⁵

Både belackare och tillskyndare var alltså överens om vad som förväntades av en kvinna. Det de inte var överens om var ifall kvinnor som förkunnade höll sig inom den normen. Catherine Booth (1829–1890), FA:s ena grundare och känd förkunnare, argumenterar för kvinnans rätt att förkunna i sin bok *Qvinnans rätt att predika evangelium*, som gavs ut på svenska 1885.⁷⁶

Kvinnor som förkunnade blev starkt ifrågasatta. Svenska Missionsförbundets (SMF) två grundare och centralgestalter, Paul Peter Waldenström (1838–1917) och Erik Jakob Ekman (1842–1915), skrev exempelvis på 1890-talet båda texter som motsatte sig kvinnor som förkunnare och placerade kvinnans gudagivna roll till att verka i hemmet ”tysta och undångömda”.⁷⁷ Booths bok är vid denna tid den enda på svenska där en kvinna själv argumenterar för rätten att predika. Halls resonemang från debatten i Betlehemskyrkan året innan hon började resa som förkunnare återgavs i *WP*, men hon publicerade aldrig själv någon

⁷³ ”Qvinnliga predikanter” i *GW* 01.02.1883 i Gunner 2003, 78.

⁷⁴ Gunner 2003, 76. Eva Borg var verksam inom den nyevangeliska rörelsen och var en nyckelperson för spridandet av helgelse rörelse i Sverige. Hon bedrev socialt arbete och utbildade så kallade bibelkvinnor (evangelister) på Vita Bergen i Stockholm, Alvarsson (red) 2014, 65; Kårbrandt 1987, 17.

⁷⁵ Gunner 2003, 77.

⁷⁶ Booths bok skrevs som svar på en skrift av Augustus Rees som attackerat kvinnors förkunnelse efter ett besök i England av den amerikanska helgelseförkunnaren Phoebe Palmer och kom ut första gången som utgavs första gången 1859, Gunner 2003, 44.

⁷⁷ Åberg 1978, 6. Referat från Ekman i *WP* 1896-07-23. Ekman argumenterar även för att kvinnors förkunnelse stör ordningen i församlingarna och vållar splittring. Utifrån det menar han att SMF:s församlingar i första hand borde förbjuda fenomenet och om förbudet ifrågasätts, utesluta de som inte vill underordna sig församlingens beslut, Åberg 1978, 7. Gunner går igenom en längre brevväxling mellan en av SMF:s grundare Paul Peter Waldenström och pseudonymen Theofilus, som publiceras under våren 1883 i *Hemlandsvännan*. Waldenström argumenterar emot att kvinnor ska förkunna offentligt i församlingen, utan där ska de tåga. Waldenström hänvisar till bibelord, jämför kvinnor med mindre vetande barn och att kvinnans gudagivna arbetsområde var hemmet. Gunner 2003, 107–114.

bok i ämnet.⁷⁸ Hall och andra förkunnande kvinnor verkar ha varit mer upptagna av att predika sina budskap om omvändelse, helgelse och helande, snarare än att försvara rätten till detta.

Inom de rörelser som denna studie undersöker är det fram till 1979 enbart män som publicerar sig kring frågan om kvinnors förkunnelse. En av dessa, förkunnaren och missionsinspiratören Fredrik Franson (1852–1908), brukar framhållas som en av de som öppnade upp för kvinnors förkunnelse. Franson hade emigrerat till Amerika under svälten 1869. Där hade han gått igenom en omvändelse, döpts, blivit en del av väckelseevangelisten Dwight Lyman Moodys (1837–1899) församling i Chicago och därefter rest runt som evangelist i svenskbygderna.⁷⁹ Från 1881 började han resa i Skandinavien och möttes både av öppna armar och predikoförbud. På en del platser samverkade baptister, metodister och missionsföreningar i anordnandet av möten.⁸⁰ Den brittiske missionären Hudson Taylors (1832–1905) upprop om tusen missionärer till Kina 1888 blev en del av Fransons budskap, vilket kom att påverka HF:s utsändande av missionärer. Franson grundade även den ena organisationen som bildade SAM år 1900. Franson, som baptist, var alltså ekumeniskt sinnad och såg missionsuppdraget som överordnat skillnader i läror om exempelvis dopet. Fransons undervisning präglades av övertygelsen om att Jesus snart skulle komma tillbaka och att det därför var bråttom för evangeliet att nå ut.⁸¹

Gunners forskning har visat att det var först efter att Franson hade mött efterdyningarna av Halls förkunnelse i Malmö vintern 1883–1884, som han övertygades om värdet av kvinnors förkunnelse.⁸² I ett brev uttryckte han att hans tveksamhet hade vänts efter att han hade sett hur kvinnors förkunnelse förde människor till tro:

Skörden är stor, bröder, och arbetarne få. Vilja kvinnorna hjälpa till i skördetiden på fältet, så tycker jag vi böra tillåta dem att binda så många kärftar de kunna. Bättre att de bindas af kvinnor än att de förloras.⁸³

I brevet menade Franson att de bibelställen som behandlade kvinnans rätt att förkunna var dunkla och att just detta ”hjelper kvinnan att intaga den ställning, att hon icke tränger sig fram,

⁷⁸ Gunner 2003, 83. Gunner hänvisar till en debatt om kvinnors rätt att förkunna som Hall deltar i, oktober 1881, i Betlehemskyrkans lilla sal i Göteborg. Halls inlägg refereras i *SP* 1881-03-11. I referatet nämns exempel på fler förkunnande kvinnor och någon mer kvinna uttalar sig och berättar om sin förkunnelse, utan att namnges.

⁷⁹ Moody betonade ”massevangelisation och väckelse- och uppbyggelsemöten på alliansbasis” Janson 2008a, 74. Alliansprincipen innebar att människor samlades från olika kyrkor kunde förenas kring det gemensamma uppdraget att nå ut.

⁸⁰ Franson förbjöds vid flera tillfällen att förkunna av kyrkoråd och domkapitel och överklagade dessa förbud till Kunglig Majestäts domstol där han ibland frikändes och ibland dömdes till böter, se Hägg 1953, 77, 81, 88.

⁸¹ Åberg 1980, 127; Kårbrandt 1987, 35.

⁸² Gunner 2003, 93. Även Kårbrandt slår i minnesboken om Torpkonferensen fast att Hall ”var den verkliga pionjären för kvinnopredikan”, Kårbrandt 1986, 50.

⁸³ ”Bref” *Morgonstjernen*, 1884-04-03 i Gunner 2003, 94.

der hon icke behöfwes”⁸⁴. Kvinnor kunde, enligt detta tidiga uttalande av Franson, delta men det var upp till varje förening att själv avgöra om det behövdes. För Franson verkade händelserna i Skåne vara vändningen för den riktning han tog efter det. Från 1884 öppnade han sina bibel- och evangelistkurser för kvinnors deltagande. Detta bidrog på bred front till att fler kvinnor började förkunna.⁸⁵ Det var alltså Fransons möte med förkunnande kvinnor som ledde till att hans teologi utmanades och omformulerades.

2.3 Kvinnorna som förkunnare i rörelserna som bildar ALT-samfunden

I denna del behandlas framväxten av respektive samfund och hur de har förhållit sig till kvinnor som förkunnare. Fokus ligger på det faktiska skeendet och genomgång av argumenten för detta sparas huvudsakligen till del tre. Inledningsvis görs en mycket översiktlig sammanfattning av några gemensamma drag och teologiska betoningar som växer fram inom de tidiga väckelserörelserna:

- Jesuscentreringen med betoning på frälsning, omvändelse, tro, frälsningsvisshet och helgelse. Individens personliga beslut och mottagande av Jesus ska leda till ett liv som kännetecknas av Guds vilja.
- Gemenskapen i bekännarförsamlingen. Församlingen består av människor som bekänner sin tro på Jesus och döps (i baptistförsamlingen) utifrån ett eget medvetet beslut.
- Bibeln som Guds ord och yttersta norm för tro är central både för den enskilde och gemenskapen.
- Den helige Ande som verksam i hela församlingen, samtidigt som synen på de karismatiska uttrycken och undervisningen som kom med pingstväckelsen skilde rörelserna åt.
- Eskatologin som mot slutet av 1800-talet och under stora delar av 1900-talet influerades av dispensationalismen. Allt kommer bli moraliskt sämre fram till Jesus återvänder. Förändringar i samhället blev tecken på detta moraliska förfall och blev bevis för att Jesus snart skulle komma tillbaka. Eskatologin gav understöd till att betona vikten av att församlingarna skulle hållas rena från världen.
- Evangelisation och mission. Genom att vittna om Jesus ska människor vinnas för honom i Sverige och andra länder.⁸⁶

2.3.1 Evangeliska frikyrkan

EFK är en sammanslagning av tre samfund: Fribaptistsamfundet (FB), Helgelseförbundet (HF) och Örebromissionen (ÖM). På 1990-talet gick dessa samman i två steg. FB och HF förenades 1994 efter att under ett antal år haft en gemensam administration för internationellt missionsarbete.⁸⁷ Därefter bildades tillsammans med ÖM den 19 oktober 1996 det nya

⁸⁴ ”Bref” *Morgonstjernen*, 1884-04-03 i Gunner 2003, 94.

⁸⁵ Kårbrandt 1987, 57; Gunner 2003, 93–94.

⁸⁶ Cedersjö 2001, 54–62. Ulrik Josefsson går i sin avhandling från 2005 igenom de läror och den praktik som kännetecknade den tidiga svenska PR.

⁸⁷ Alvarsson (red) 2014, 137.

trossamfundet Nybygget – kristen samverkan, som påbörjade sin verksamhet den 1 januari 1997. År 2002 bytte samfundet namn till Evangeliska frikyrkan.⁸⁸ I denna del presenteras EFK:s bildarsamfund var för sig.

2.3.1.1 Fribaptistsamfundet

FB räknar sitt bildande till hösten 1872 då Svenska Baptistsamfundet (SB) uteslöt Helge Åkeson (1831–1904) tillsammans med Broby baptistförsamling, där han var föreståndare sedan 1858. Samma år upplöste eller uteslöt SB fler församlingar på grund av avvikande syn på lärofrågor, vilka blev en del av FB.⁸⁹

Då Åkeson menade att den enda organisation som behövdes för församlingarna var den som Bibeln beskrev, dröjde utvecklingen av samfundets organisation. Exempelvis inrättades den första kommittén, den för yttre mission, 1896 vilket var två år efter att de första missionärerna sänts ut.⁹⁰ De gemensamma besluten för FB:s församlingar togs inledningsvis på de så kallade lärarmötena, där församlingsföreståndarna möttes till samtal. Samfundets storlek går först att beräkna från 1888 genom de adresslistor över församlingar som publicerades i den egen tidningen *Upplysningens vän (UV)*. Då hade FB 96 församlingar med uppskattningsvis 2 000 medlemmar. 1901 fanns 123 församlingar i adresslistan med troligtvis över 5 000 medlemmar.⁹¹

I FB hade kvinnor, enligt baptistisk ordning, samma rätt att yttra sig medan ledarskapet tillhörde män. I årsmötet, som skulle ledas av en lämplig broder, kunde både kvinnor och män ”gifva sin mening tillkänna i lärofrågor, tro, egendom och allt, som rör vår gemensamma frälsning, och därigenom utestänga allt prästvælde från vårt samfund”⁹². Inom FB var kvinnor både lärare och ledare i vardagsskolorna. En av dessa, Kerstin Svensson, drev Sölvesborgs privata småskola ”på inrådan av Helge Åkeson och andra bröder”⁹³. Då det dröjde innan FB började föra protokoll över sina beslut är det svårt att få fram material om den första tidens

⁸⁸ Alvarsson (red) 2014, 121, 323.

⁸⁹ Hansson, Petersson & Wennberg 1972, 26–29. Alvarsson (red) 2014, 136. Lärofrågorna var om synen på rättfärdiggörelse och helgelse. I Weyryd 2017, 133–137 finns en genomgång av Åkessons syn på lagen och syndfrihet.

⁹⁰ Hansson, Petersson & Wennberg 1972, 31. Det första bevarade protokollet är från ett så kallat lärarmöte i Västerfärnebo den 5–6 mars 1894, 22 år efter uteslutningen från SB. Tidningen *UV*, som startade sin utgivning 1888, var det samlande organet som förmedlade information före det. Först 1899 fastslås en skriftlig ordning för FB:s ordinarie årsmöten, samfundsstyrelsens första protokoll skrevs 1913, FB:s första konstitution med stadgar som samfund tillsammans med hur tillsättande av en styrelse med ansvar för samfundets mission i Sverige och utomlands ska ske skrevs 1929, efter 57 år som samfund, Hansson, Petersson & Wennberg 1972, 31–35.

⁹¹ Hansson, Petersson & Wennberg 1972, 38.

⁹² Hansson, Petersson & Wennberg 1972, 34. Referat i *UV* från predikant- och äldstemöte i Lindsberg 28–29 juli 1901.

⁹³ Hansson, Petersson & Wennberg 1972, 65.

kvinnor som förkunnade. I den egna historieskrivningen *Fribaptisterna 100 år* finns några korta rader där författarna sammanfattar kvinnors möjlighet till tjänst i samfundet:

Inom Fribaptistsamfundet har det huvudsakligen varit bröder, som ägnat sig åt ordets tjänst. Ganska tidigt var det dock några systrar som reste på fältet. Men efterhand kom mer och mer den inställningen att göra sig gällande, att det inte var kvinnans uppgift att predika. Underligt nog synes ingen ha haft någon erinran att göra mot att systrar reste till missionsfälten och där förkunnade Guds ord. Under senare år har även på denna punkt en viss förändring i uppfattningen ägt rum. Numera hör man inga invändningar mot att systrar predikar.⁹⁴

I avsnittet beskrivs även hur det förekommit att kvinnor avskilts på liknande sätt som män, genom bön och handpåläggning, men att ”ingen syster tjänat vid dop eller brödsbrytelse, eftersom man inte funnit stöd för detta i Guds ord”⁹⁵. Vilka dessa tidiga förkunnande systrar som avskilts var nämns inte i boken. Sarjas forskning om FB:s första missionärer, de ogifta kvinnorna Amy Bull och Mathilda Gustafsson som sändes ut 1892 till Natalprovinsen i Sydafrika, har bidragit till mer kunskap om dessa förkunnande kvinnors vardag och liv.⁹⁶

Trots FB:s restriktiva hållning gällande förkunnande kvinnor är alltså de två första missionärerna som sänds ut ogifta kvinnor. Processen kring utsändandet påbörjades i maj 1891 när Bull och Gustafsson berättade för FB:s ledning att de ”kände sig allvarligt manade att gå ut till hednavärlden”⁹⁷, vilket understöddes av de som kände dem. Mönstret för deras bekräftelse för tjänst följde därmed hur FB antog predikanter - utifrån individens upplevelse av Guds kallelse och den helige Andes ledning samt andras igenkännande av detta. Inom FB, som var emot formell utbildning, lärdes sedan yngre predikanter upp av äldre erfarna under predikoresor. Detta gällde dock inte kvinnor. Då de första missionärernas uppgifter skulle innefatta förkunnelse diskuterades därmed frågan om vad som gällde för kvinnors offentliga tjänst, med utgångspunkt i 1 Kor 14:34–35 och 1 Tim 2:11–12.⁹⁸I UV:s referat från diskussionen tog FB:s lärarmöte ställning för kvinnors rätt att undervisa i söndags- och vardagsskolorna med hänvisning till att kvinnan skapats till hjälp för mannen (1 Mos 2:18). Uppmaningen att kvinnan skulle tiga i församlingen kunde inte tolkas bokstavligt då kvinnor, enligt Bibeln, profeterade och deltog i olika offentliga verksamheter i de första församlingarna. Texterna tolkades som att det var mer värdigt för en ogift kvinna att delta i offentlig tjänst än

⁹⁴ Hansson, Petersson & Wennberg 1972, 142.

⁹⁵ Hansson, Petersson & Wennberg 1972, 142. Vittnen lika med resande förkunnare.

⁹⁶ Mathildas förnamn skrivs i FB:s minnesböcker utan h, och hennes efternamn som ogift, Gustafsson, skrivs omväxlande med hennes efternamn som gift, Andersson och då även giftermålet. Se Hansson, Petersson & Wennberg 1972, 196–198, 248 samt Hansson & Wennberg 1991, 248, 252. I Alvarsson (red) 2014, 167, står hon benämnd som Mathilda Gustafsson, vilket är den stavning som även Sarja 2002, använder och som jag följer.

⁹⁷ Hansson, Petersson & Wennberg 1972, 196.

⁹⁸ ”Referat öfver läraremötet i Gagnef den 7–8 januari” i UV 3/1892, 43 återgivet i Sarja 2002, 146.

för en gift, då den gifta kvinnan riskerade att predika för sin make. Restriktionerna i bibelorden förstods som ett sätt att skapa ordning där kvinnor ”ansågs ha en ledigare tunga än männen, vilket kunde bidra till oreda”⁹⁹. Då tolkningen av texterna applicerades på frågan om kvinnor som förkunnare och missionärer betonades vikten av att förkunnelsen inte missbrukades, men att kvinnor inte skulle tystas:

Men det är ensidigt och för långt gått, om man helt ville tillhålla kvinnans mun, så att hon icke alls skulle få lära andra eller tala till uppbyggelse. Öfver barnen har kvinnan en större makt än mannen, och när hon är gudfruktigt passar hon bra till lärarinna. Och då en sant gudfruktig kvinna talat offentligt, har äfven det ofta varit till frälsning och uppbyggelse för både barn och äldre.¹⁰⁰

I referatet framgår sedan att Bull och Gustafsson, som både var ogifta, rest runt och talat offentligt om sin förestående missionsgärning och vunnit förtroende i församlingarna:

ty de hafva icke uppträdt och talat på ett ytligt eller lättsinnigt utan på ett anspråkslöst och värdigt sätt. Och om de här hemma icke skulle fått tala med den gåfva de fått, skulle man väl heller icke kunnat anförtro dem att gå till Afrika för att tala till hedningarna.¹⁰¹

Bull och Gustafsson avskildes som missionärer den 7 mars 1892 genom bön och handpåläggning under äldste- och lärarmöte i Väster Färnebo.¹⁰² Då de sändes ut var de myndiga enligt lagen. Protokollet uttrycker sig beklagande över att ingen man var villig att resa ut, ”men Gud kan ju uträtta mycket äfven genom kvinnan, när det finnes hängifvenhet för honom”¹⁰³.

Rörligheten mellan olika organisationer visade sig i utsändandet av missionärerna. Bull hade först övervägt om hon skulle resa ut som missionär genom Jönköpings missionsförening innan ett möte med några från FB ändrade hennes riktning. I Natal togs missionärerna emot och introducerades till missionsarbetet av Emelie Häggberg, som då arbetade för Den Fria Östafrikanska Missionen (DFÖM) och snart skulle växla över till att bli missionär för HF. Under den första tiden lärde de sig zulu på DFÖM:s missionsstation och deltog i deras besök av byar innan de etablerade sitt eget arbete på en farm ägd av en norsk familj, Hagemann.¹⁰⁴ Bull och Gustafsson etablerade skolundervisning med målet att förmedla evangelium, gjorde

⁹⁹ Sarja 2002, 147. Sammanfattning av ”Referat öfver läraremötet i Gagnef den 7–8 januari” i *UV* 3/1892, 43. Delarna i argumentet är samstämmiga med Franson utläggning i *Profeterande döttrar*, som bearbetas närmare under 3.1.2.

¹⁰⁰ ”Referat öfver läraremötet i Gagnef den 7–8 januari” i *UV* 3/1892, 44 återgivet i Sarja 2002, 148.

¹⁰¹ ”Referat öfver läraremötet i Gagnef den 7–8 januari” i *UV* 3/1892, 43 återgivet i Sarja 2002, 148. Talet om kvinnors värdighet i förkunnandet går även det igen i flera texter som argumenterar för kvinnors rätt att förkunna vid denna tid, se Franson 3.1.2 och Ongman 3.1.4.

¹⁰² Sarja 2002, 150.

¹⁰³ ”Referat öfver läraremötet i V. Fernebo den 7. 8. Mars 1892” *UV* 5/1892, 73 återgivet i Sarja 2002, 146.

¹⁰⁴ Sarja 2002, 152, 155–156. Se även Häggberg under HF 2.3.1.2.

besök i byar där de förkunnade och ordnade möten på farmen under söndagarna där de undervisade om tron.¹⁰⁵ En kvinna som hette Maluma och en man som hette Umsibili var de två första afrikanerna som döptes. Dopen förrättades av HF:s manliga missionärer. Maluma deltog sedan med Gustafsson i uppstarten av missionen på en ny plats.¹⁰⁶ Ordningen av att en äldre lärde upp en yngre för tjänst, som var FB:s modell för predikantträningen av män i Sverige, praktiserades alltså bland FB:s missionärskvinnor.

1893 antogs två män och en kvinna som nya missionärer för FB till Natal. Behovet av män i missionen knöts till uppgifterna som följde på den församlingsgrundande verksamheten med dop, vigsel och även byggprojekt. Kvinnor fick inte förrätta dop. Enligt ett utdrag från ett lärarmöte inom FB i Amerika var skälen till detta att det inte med bibelordet gick att bevisa att missionsbefallningen (Matt 28:18–20), som inkluderade rätten att döpa, även riktades till kvinnor. Därmed uppmanades kvinnor att nöja sig med de uppgifter som bibelordet försäkrade vara hennes. Enligt samma lärarmöte var inte kvinnor satta till ”ordningsman i församlingen”¹⁰⁷. Denna linje kom senare att få genomslag i Sverige, även om ett första uppföljande lärarmöte öppnade för att kvinnor kunde förkunna så länge de var underställda mäns ledning:

...det alltså icke orätt att därtill begåfvade, snälla och sant gudfruktiga systrar under vissa förhållanden få förkunna evangelium såväl här som i hednavärlden. Mötet antog öfver denna fråga följande resolution: Hvarje gåfva såväl bland män som kvinnor bör användas, när det sker i gudsfruktan och under bröders ledning.¹⁰⁸

Då Kerstin Larsson och Ida Säfström 1895 ansökte om att få bli utsända som missionärer bröt en ny diskussion om kvinnors förkunnelse ut inom FB. Larsson och Säfström hade rest som predikanter och hållit väckelsemöten under ett års tid inom FB:s församlingar i Dalarna och Härjedalen.¹⁰⁹ I ett lärarmöte diskuterades kvinnornas agerande utifrån 1 Kor 14:34. Mötet fastslog att det fanns en skillnad mellan den gifta och ogifta kvinnan. Den gifta kvinnans verksamhet var inom familjen medan den ogifta enligt Joel 2:28 och Apg 21:9 kunde profetera

¹⁰⁵ Sarja 2002, 158.

¹⁰⁶ Sarja 2002, 162, 164–165. Sarja uppmärksammar att Maluma i *Mission genom hundra år* uppges vara man, vilket är felaktigt. Hon beskrivs i Gustafssons brev hem som en av de första som sökte upp missionärerna för att lära sig läsa. Efter sitt dop deltog hon i missionsarbetet tillsammans med Gustafsson när de den 7 maj 1894 påbörjade ett nytt arbete i Nyatikazi. Starten av detta arbete tillskrevs, i senare historieskrivning, de män som först anlände 1895. Se Hansson & Wennberg 1991, 251–252.

¹⁰⁷ ”Referat öfver läraremötet i Callinwood, Minn., den 5, 6 juni” i UV 10/1893, 43 återgivet i Sarja 2002, 167.

¹⁰⁸ ”Referat öfver läraremötet i V. Fernebo den 5, 6 mars” i UV 5/1894, 43 återgivet i Sarja 2002, 167. I mötet betonades skillnaden i mäns och kvinnors uppgifter, det var enbart män som fick missionsbefallningen av Jesus, samtidigt konstaterades att Bibeln visade att Gud emellanåt hade velat ge kvinnor viktiga uppdrag. Joels profetia, om att både söner och döttrar ska profetera, ges som ett exempel och att det är fler bibelssammanhang som talar för kvinnors verksamhet än emot. Argumenten liknar de som framförs av förespråkarna i de texter från 1896 och framåt som tas upp i kapitel tre.

¹⁰⁹ Brev Kerstin Larsson 1895-03-18 i UV 5/1899, 78 i Sarja 2002, 287.

”i lägre mening [...] till uppbyggelse, förmaning och tröst”¹¹⁰ (1 Kor 14:3). Tolkningen innebar att kvinnor inte skulle undervisa män och beslutet togs att ogifta kvinnor därmed inte kunde sändas på egen hand till nya missionsfält.¹¹¹ Efter att flera församlingar hade uttalat sitt stöd för Larsson gjordes ett undantag och hon sändes som ogift missionär till Sydafrika 1898. Nils Peter Truedsson (1843-1931), en av FB:s missionärer i Sydafrika, ville vid samma tidpunkt få en artikel införd i *UV* till förmån för kvinnors rätt att förkunna, men denna avvisades och han uppmanades att inte försöka få den tryckt i någon annan tidskrift.¹¹² Till skillnad mot Larsson uppmanades Säfström, som blivit kvar i Sverige, 1898 om att sluta med sitt offentliga predikande och året efter uteslöts hon ur FB då hon ansågs ha ”ett gensträfvigt och trotsigt sinne till Gud och brödraskapet”¹¹³. I maj 1899 beslutade lärarmötet att inte längre tillåta kvinnor att förkunna:

Åtskilliga af de erfarenheter vi på den sista tiden gjort här i landet, mana oss att sätta punkt för kvinnans *predikoverksamhet*. När icke blott syndafall, utan, hvad värre är, ett gensträfvigt sinne, som icke kunna ordna sig under eller taga rättelse af brödraskapet, erfarits, så enades mötet om följande resolution: På grund af de erfarenheter vi gjort angående I. S. m.fl., såväl som af det skäl, att skriften uppvisar ingen befallning af Kristus eller hans apostlar för kvinnor att gå ut och predika, anser mötet, att vi härefter *icke* bör utsända systrar till offentlig predikoverksamhet. – Hvad beträffar våra systrars verksamhet i Afrika, så är den af annan natur, och vi hafva hittills haft glädjande erfarenheter däraf, Herren till pris!¹¹⁴

Mötet slog alltså fast synen att det var olika ordningar för verksamheten i Sverige och utlandsmission då det kom till kvinnors förkunnelse. Ett annat lärarmöte beskrev kvinnors predikan utomlands, med hänvisning till orden i Joel 2:28-29, som profetia. Kvinnor kunde alltså tala tröst, förmaning och uppbyggelse.¹¹⁵ Sarjas forskning visar att kvinnor tillsammans med männen som missionärer inom FB i offentliga sammanhang kunde undervisa i Guds ord, predika i väckelsemöten, profetera, vittna och be. Däremot var uppgifterna att leda nattvarden, förrätta dop och predika på gudstjänster eller på söndagssammankomsterna förbehållet män.¹¹⁶ Inom FB kunde även ogifta kvinnor förestå egna missionsstationer.¹¹⁷ Däremot hade öppenheten för kvinnor som förkunnare i Sverige gått från att utifrån Bibelns exempel bejakas,

¹¹⁰ ”Anteckningar öfver diskussionen vid läraremötet i Åhus den 28 juli 1895” i *UV* 10/1899, 160 återgivet i Sarja 2002, 287.

¹¹¹ ”Referat öfver läraremötet i Domnarverket den 19, 20 okt., 1896” i *UV* 12/1896, återgivet i Sarja 2002, 287.

¹¹² Sarja 2002, 289.

¹¹³ Skånes Arkivförbund, Lund, FB:s arkiv, bunt 27. Bok 1: protokollsbok för Fribaptisterna i Sverige. Årsmöten 1894–1926, protokoll 9-10.6.1899, § 16, samt protokoll för årsmöte 1898, § 36. Återgivet i Sarja 2002, 289. Det saknas uppgifter om på vilka sätt Säfström hade opponerat sig mot ledande männen, men en trolig slutsats är att det rör sig om ledningens vilja att begränsa hennes förkunnelse just för att hon är kvinna.

¹¹⁴ ”Referat öfver äldstemötet i Bisberg den 8 maj 1899” i *UV* 7/1899, 108 återgivet i Sarja 2002, 289–290.

¹¹⁵ ”Referat öfver läraremötet i Hofva den 9, 10 juni 1899” i *UV* 7/1899, 112 återgivet i Sarja 2002, 290.

¹¹⁶ Sarja 2002, 291.

¹¹⁷ Sarja 2002, 301.

till att vara en företeelse som var fel med motiveringen att det var emot Bibelns budskap. Undantag för detta gjordes då Bull återvände till Sverige 1902. Hon fick vid hemkomsten besöka församlingar för att berätta om sitt arbete. Hon deltog och yttrade sig i samfundets samtal om mission, undervisade blivande missionärer i språk, samt arbetade med Helge Åkessons bibelöversättning och tidningen *UV*.¹¹⁸

Då Olof Larsson, redaktör för *UV*, 1914 motiverade modellen med att predikanter lärdes upp av äldre erfarna, angav han bland annat texten hur Priscilla och Aquila undervisade Apollos i tron (Apg 18:26). Även om en kvinna i denna text undervisade och vägledde en man var detta inget han kommenterade.¹¹⁹

Många inom FB var inledningsvis positiva till PR men efterhand växte kritiken. Då Lewi Pethrus 1918 skrev en artikel i *EH* om att den bibliska församlingen var samfundsfri, slog den an samma ton som Åkesson framfört, men uppfattades även som kritik av FB, trots att samfundet hade en mycket begränsad organisation där samfundsstyrelsen i princip enbart fattade beslut om den yttre missionen.¹²⁰ 1922 fattade FB beslut om att avgränsa sig från PR:

I många år ha vi fördragit denna rörelse ibland oss i hopp om att all våra vänner skulle inse det oskriftliga i densamma, vilket ofta blivit påvisat. Förhållandena ha dock nu utvecklats därhän, att formlig skilsmässa synes bliva oundviklig.¹²¹

1923 meddelade årsmötet att de två första församlingarna hade lämnat FB för Pingst.¹²²

FB:s ledningsfunktioner som styrelseuppdrag, predikanter, äldste och diakoner var länge förbehållet män. I Sverige kunde kvinnor länge endast vara engagerade i arbetet bland barn.¹²³ FB:s förste ordförande Olof Larsson, valdes 1922 och fram till 1991 hade samfundet sex personer på den posten, samtliga män.¹²⁴ Posten som missionssekreterare inrättades 1922 och den första kvinnan på posten var Barbro Wennberg från år 1982.¹²⁵ Inom FB användes inte termen pastor, men 1979 hade samfundet 25 predikanter, varav fyra kvinnor, i tjänst. När kvinnor gick in i denna funktion i Sverige har inte varit möjligt att få reda på.¹²⁶

¹¹⁸ Sarja 2002, 307.

¹¹⁹ Hansson, Petersson & Wennberg 1972, 139.

¹²⁰ Hansson, Petersson & Wennberg 1972, 96. Artikeln införd i *EH* den sjunde november 1918. Redan 1916 hade *UV*:s redaktör, Anders Hansson, bytts ut efter att i flera år skrivit positivt om PR.

¹²¹ Hansson, Petersson & Wennberg 1972, 100.

¹²² Hansson, Petersson & Wennberg 1972, 102.

¹²³ 1902 uppmantras en kvinna, Lisa Vik, tillsammans med fyra män att arbeta för FB:s söndagsskoleverksamhet även utanför sin egen hemtrakt. Vik blev 1908, efter giftermål, utsänd som missionär till Afrika. 1945 gav predikantmötet Doris Lundgren uppdraget att arbeta för söndagsskolan på samfundsnivå och 1947 avskildes även Sigrid Andersson som barnmissionär. Tillsammans arbetar de med söndagsskolor och barnmöten, Hansson, Petersson & Wennberg 1972, 61–62. Ragnar Åberg tecknar hennes liv i Janzon & Åqvist 2016, 63–78.

¹²⁴ Hansson & Wennberg 1991, 19.

¹²⁵ Hansson & Wennberg 1991, 20.

¹²⁶ Brandin 1979, 6.

2.3.1.2 Helgelseförbundet

Det som ledde fram till att HF startades i och med den första Torpkonferensen 1887, går att följa bakåt i tiden till flera olika väckelser i Närke. Roparrörelsen och ett missionshus i Riseberga hade betydelse för flera av de som sedan var med och grundade HF, godsägaren Edvard Hedin (1856–1921) och tidigare prästen Carl Johan August Kihlstedt (1850–1915) tillsammans med flera av de första predikanterna, som August Carleson (1883–1919).¹²⁷ 1885 hölls ett första bönemöte hemma hos Axelina (1856–1922) och Edvard Hedin på Torps gård. 1886 ansluter sig Nelly Hall till de som möttes vid Torp. Hon hade då under några års tid predikat helgelsebudskapet på resor i Närkestrakten och hennes översättningar av Boardmans skrifter studerades i olika grupper.¹²⁸ Torp var en betydande samlingsplats för förkunnande kvinnor, vilket syns redan på den första konferensen. Utöver Hall, som förkunnade både på öppningsdagens morgon och eftermiddag, var flera av talarna kvinnor.¹²⁹ Hall hade vid starten av HF en framträdande roll. Utöver sin förkunnarroll var hon med i den första styrelsen (1890–1898) och var även sekreterare för den yttre missionen från 1890 fram till år 1900.¹³⁰ Hon var med i formulerandet av HF:s första stadgar som beskrev HF som: ”ett av levande troende bildat, osekteristiskt missionssällskap för bedrivande av inre och yttre mission”¹³¹. HF ville med sina medlemmar kännetecknas av:¹³²

- Att föra världen till Kristus (alla kan inte vara missionärer eller evangelister men alla kan vinna själar för Kristus),
- ett heligt liv, och
- de troendes enhet.

1888 började HF officiellt sända ut evangelister två och två. De första kvinnorna sändes ut efter HF:s första egna evangelistkurs som hölls i Smedstorp utanför Örebro 1890. På den fanns även kvinnor med bland lärarna.¹³³ Under de första sex åren fram till 1896 sändes 138 kvinnor ut. Under hela perioden 1890–1986 sände HF sammanlagt ut 1 718 evangelister, varav 911

¹²⁷ Kårbrandt 1987, 37–41, 43. Hedin är den första styrelsens ordförande 1890. Kihlstedt sa upp sig som präst 1889 och startade den första bibelkursen inom HF i januari 1890.

¹²⁸ Kårbrandt 1987, 20, 26.

¹²⁹ Kårbrandt 1986, 15. På de första Torpkonferenserna talade förutom Hall även fru Hultin från Finspång, friherrinnan Dübin, Elsa Borg och fru Schedin, Kårbrandt 1987, 60. Utöver Hall återkom talare som Schedin och Hultin de första åren, Gunner 2003, 122.

¹³⁰ Kårbrandt 1987, 24, 37. På bilden som publiceras i *TS* 1896 är Halls bild placerad i centrum längst ner på sidan, fotot är en bild där hon står i en predikstol med Bibeln på pulpeten, redo att förkunna. De andra styrelsemedlemmarna är avbildade med vanliga porträttbilder som presenteras i två kolumner, ett till höger och ett till vänster, ovanför Halls foto.

¹³¹ Kårbrandt 1987, 116. Hall fick tillsammans med fyra män uppdraget att skriva stadgarna som antogs 1892, Gunner 2003, 119.

¹³² Kårbrandt 1987, 115. Se 113–120.

¹³³ Kårbrandt 1987, 54, 60. Hall och fru Schedin.

kvinnor.¹³⁴ Evangelisterna samverkade med de grupper och församlingar som fanns dit de kom. Där det saknades församling kunde HF:s fyra reseombud hjälpa till med organiserandet och tillsätta kretsledare.¹³⁵

Kvinnor som förkunnade evangelister väckte uppmärksamhet och motstånd. Citatet från Ida Nihléns text i *TS* 1893 ger både en glimt av motståndet och av den förväntan de förkunnande kvinnorna levde med:

En man sade en gång så vemodsfyllt: ”Att tysta en kvinna som en gång börjat predika är lika omöjligt som att binda en elefant med spindelväv” [...] Nu är skaran av kvinnor som förkunnar det glada budskapet redan ganska stor och större torde den bli innan Jesus kommer. Ära vare Gud!¹³⁶

1890 sände HF ut de två första missionärerna till Kina och 1891 anlände de tre första kvinnorna: Hilda Johansson, Selma Karlos och Charlotte Karlman.¹³⁷ Innan detta var HF från 1889 med och understödde Emelie Häggberg (1854–1909) som missionär i södra Afrika. Häggberg blev 1892 officiellt HF:s missionär.¹³⁸ Sarja har med sin forskning om Häggberg visat hur HF även inom mission bröt ny mark för kvinnor. Oavsett civilstånd och kön avskildes missionärerna på samma sätt under Torpkonferensen med bön och handpåläggning, de hade samma lön och utförde samma uppgifter då även kvinnor höll väckelsemöten, undervisade de nya i tron och gjorde evangelisationsresor.¹³⁹ 1898 finns det återgivet i *TS* att flera afrikanska kvinnor dessutom var medarbetare inom HF:s mission i södra Afrika, men inga av dessa deltog på evangelistkurserna som anordnades eller står angivna som evangelister i redovisningen till Sverige.¹⁴⁰

1898 uteslöts Hall, när hon befann sig på en resa i Amerika, ur HF:s styrelse. Efter hemkomsten hade hon kvar sitt uppdrag som missionssekreterare en tid, men avslutade detta

¹³⁴ Kårbrandt 1987, 55. Tabellen visar att under första perioden, 1887–1896 är fördelningen 138 kvinnor och 136 män, därefter är det något fler män som sänds ut 1897–1936 och från 1937 och framåt är det klart fler kvinnor som sänds ut.

¹³⁵ Kårbrandt 1987, 117–118, 122. Kårbrandt ger exempel på hur de nya troende bildade och organiserades i missionsförsamlingar, ynglingaföreningar och längre fram i pingstförsamlingar.

¹³⁶ Kårbrandt 1987, 62.

¹³⁷ Kårbrandt 1986, 104.

¹³⁸ Sarja 2002, 112–150. Häggberg gick först ut som missionär genom den norska organisationen DFÖM år 1889. 1890 finns brev från henne publicerat i *TS* 8/1890. Sarja 2002, 125. 1891 lämnade Häggberg DFÖM och samverkade därefter en kort period med missionärer utsända från Fransons nordamerikanska Skandinaviska Alliansmissionen, för att från oktober 1892 påbörja ett arbete i Pietermaritzburg understödd av HF.

¹³⁹ Sarja 2002, 137, 139–140, 249. Detta skiljer sig radikalt från andra missioner. HF gav 1893 en lön på 1 000 kronor per år. SKM gav samma år ogifta kvinnor 750 kronor medan män, gifta som ogifta, som var präster och missionärer fick 2 550 kronor per år, Sarja 2002, 240. 1901 förändrades lönesättningen inom HF på missionärernas förslag, så att män fick 100 kronor mer än kvinnorna i årslön. HF:s styrelse ville behålla samma lön oavsett kön, Sarja 2002, 269. Sarja visar även hur det i den officiella historieskrivningen beskrivs som att evangelisationen i byar är männens arbete, medan brev från tiden visar att kvinnorna utförde samma uppgifter, Sarja 2002, 142–143; Kårbrandt 1987, 67.

¹⁴⁰ Sarja 2002, 275–276.

strax efter att beskedet nått Sverige om att flera av de utsända missionärerna med barn mördats under boxarupproret i Kina. 1901 emigrerade Hall till Amerika och bidrog sedan fram till 1903 med missionsinformation i *TS*.¹⁴¹ Protokollet anger inte skälen till att Hall fick lämna styrelsen utan bara att då det fanns ”erinringar i några vissa afseenden skulle i en särskild promemoria framställas och delgifvas fröken N Hall”.¹⁴² I den första jubileumsskriften från 1912 stod det att anledningen till att Hall lämnade berodde på att hon efter en förändrad syn på lära och verksamhet blivit ”oduglig att längre vara människofiskare och olämplig för Helgelseförbundets verksamhet”¹⁴³. Efter Hall dröjde det tjugo år innan nästa kvinna, Axelina Hedin som varit med sedan HF:s start, valdes in i styrelsen. Hon satt i styrelsen mellan 1918–1922.¹⁴⁴

Trots att HF under det första årtiondet hade Hall, i en formell ledande roll, och var en rörelse som sände ut kvinnor som förkunnare, evangelister och missionärer, så vände utveckling på 1920-talet. Då ingick kvinnor enbart i undantagsfall i lokala styrelser, men inte i funktionen som äldste, och antalet kvinnor som talade på Torpkonferenserna sjönk under samma period drastiskt, vilket redovisas närmare under 2.6.1.¹⁴⁵ Kårbrandt menar att HF tog över de mönster som präglade PR, där kvinnor inte kunde ha ledningsuppdrag.¹⁴⁶ PR:s kraftiga expansion med Lewi Pethrus undervisning om att den bibliska församlingen var samfundsfri, gjorde att många föreningar avslutade sin samverkan med HF. Då HF inte i någon större utsträckning grundat egna församlingar innebar detta ett vikande underlag för understödet av evangelisterna. HF:s ledning motsatte sig vid denna tid en utveckling bort från grunden av att vara ett ”osekteristiskt missionssällskap” som samverkade med alla andra till att bli ett eget församlingsgrundande samfund. I samspel med 1930-talets depression gjorde detta att många av HF:s manliga evangelister gick över till PR på 1930-talet.¹⁴⁷

Från 1930-talet började HF skapa en tydligare samfundsstruktur och då fanns inga kvinnor med i samfundets ledande organ.¹⁴⁸ Kvinnor och män kunde vara evangelister och missionärer, det var dock bara män som kallades predikanter, funktionen som tillsammans med äldste ledde församlingar. Mot slutet av 1940-talet började begreppet pastor få genomslag. 1952

¹⁴¹ Kårbrandt 1987, 34. Gunner 2003, 138.

¹⁴² Kårbrandt 1987, 34.

¹⁴³ *Helgelseförbundets missionsverksamhet* 1912, 40 i Gunner 2003, 139. Kårbrandt anger att Hall troligtvis har närmat sig Charles Russells läror, alltså Jehovas vittnen. Se även citat från Ekman 1898, 33. Efter detta blev Halls roll inom HF:s historieskrivning nedtonad fram tills Kårbrandts texter 1986 och 1987, Gunner 2003, 139–142.

¹⁴⁴ Kårbrandt 1987, 39.

¹⁴⁵ Kårbrandt 1987, 63, 66. Enbart FA bland de andra väckelserörelserna hade kvinnor i verksamhetsledning.

¹⁴⁶ Kårbrandt 1987, 62–63.

¹⁴⁷ Kårbrandt 1987, 123, 126–127. 1924 tog HF beslutet att ”Fristående församlingar, ungdomsföreningar och ungdomsförbund”, Kårbrandt 1987, 130, kunde ansluta sig till HF, men beslutet ledde inte ändrad strategi.

¹⁴⁸ Kårbrandt 1986, 51.

fick HF:s pastorer vigselrätt efter att den nya religionsfrihetslagen antagits.¹⁴⁹ 1964 avskiljs den första kvinnan, Febe Josefsson, till pastorstjänst inom HF och 1978 fanns fortfarande endast en kvinna i tjänst som pastor bland HF:s då 54 pastorer.¹⁵⁰

2.3.1.3 Örebromissionen

ÖM började som en missionsförening, bildad av John Ongman (1845–1931) och några medlemmar i Örebro baptistförsamling (ÖBF) 1891.¹⁵¹ ÖBF var en församling inom SB och hade installerat Ongman som sin pastor året före, då Ongman återvänt till Sverige efter att ha utvandrat till Amerika svältåret 1868. Under sin tid i Amerika hade han varit verksam som missionär och pastor samt utbildat sig två år på The Baptist Union Theological Seminary i Chicago. Ongman var påverkad av de väckelse- och helgelseörelser i Amerika som betonade mission.

1891 tog Ongman initiativet till en bibelkurs och en uppbyggelsekonferens.¹⁵² Ongmans driftighet och övertygelser, genom åren startade han flera självständiga organisationer, innebar att flera konflikter uppstod i förhållande till SB. Trots kritiken mot och från SB förblev Ongman kvar inom samfundet hela sitt liv och satt även en period i SB:s styrelse. Den första konflikten uppstod kring bibelskolan. Idén hade Ongman förankrat i distriktsföreningen, som gett honom och ÖBF uppdraget för genomförandet. Då Ongman förmedlade beslutet i församlingen angav han att bibelskolan:

skulle vara öppen för söndagsskolelärare och evangelii förkunnare af båda könen [...] Denna skola skulle äfven blifva en föreberedelse för dem som kände sig särskildt manande för missionverksamheten inom som utom landet.¹⁵³

Kvinnors deltagande var dock inte förankrat inom SB:s distrikt, vilket ledde till en debatt på SB:s årskonferens 1891. De flesta som uttalade sig under denna avvisade kvinnor som

¹⁴⁹ Kärbrant 1987, 109, 163–164.

¹⁵⁰ Brandin. 1979, 6. Brandin anger inte namnet men året 1965. Namnet Febe Josefsson fick jag av Ottosson 2021-10-05. Utifrån det hittade jag artikeln ”Tre pionjärer bland kvinnliga pastorer”, 2001, online: www.dagen.se/livsstil/2001/04/27/tre-pionjarer-bland-kvinnliga-pastorer/. Där står att Josefsson var evangelist mellan 1952 och 1964 för att sedan ha sin första tjänst som pastor i Trelleborg 1964. Därefter var hon verksam som pastor i Närke 1966 till 1973, efter det i Ångermanland och Tomelilla och från 1983 pastor i Mörlunda i Småland.

¹⁵¹ Janzon 2008a, 80–82. Missionsföreningen bytte vid sitt möte i april 1892 namn till Örebro In- och Utländska Missionsförening som senare ändrades till Örebro missionsförening. 1964 antas namnet Örebromissionen (ÖM), vilket är förkortningen som används i detta arbete, Alvarsson (red) 2014, 517.

¹⁵² Janzon 2008a, 67–77. Janzon redovisar Ongmans livsberättelse före och under hans tid i Amerika, tillsammans med de olika teologiska intryck han fick där genom bland andra Moodys betoning på väckelse och att förena kristna i det gemensamma missionsuppdraget, Adorinam Judson Gordon (1836–1895) och Albert Benjamin Simpson (1843–1919) betoning av helgelse, Jesu återkomst samt inre och yttre mission. Se även Alvarsson (red) 2014, 338.

¹⁵³ ÖBF 1891-05-25 §11 i Janzon 2008a, 87.

evangelister och förkunnare, en hållning som enligt Göran Janzon innebar att många kvinnor som upplevde kallelse till tjänst sökte sig till bort från SB och till de två rörelser som vid den tiden bejakade detta, FA och HF.¹⁵⁴ Ur referatet:

De allra flesta talarna uppträdde afgjort emot kvinnliga predikanter verksamhet såsom stridande mot Guds ord och det passande. En talare liknade kvinnorna vid ”eldsprutande berg”. Endast ett par talare framhöllo det betänkliga uti att vilja utestänga kvinnorna från det offentliga vittnandet om Kristus.¹⁵⁵

Det framgår inte om Ongman var en av de som yttrade sig, men debatten fick i alla fall inte honom att ändra sig. När tolv deltagare, varav sju kvinnor, efter ÖM:s andra bibelskolekursen i mars 1892 anmälde intresse om att gå ut som evangelister, fattade ÖM beslutet att understödja kvinnor och män som evangelister till Sverige, och om möjlighet gavs, även sända missionärer utomlands.¹⁵⁶ ÖM riktade med beslutet sin kritik mot SB och slog fast att de med sina utbildningar ville ”fylla ett till allra största delen bland oss såsom baptister förbisedt behof, särskildt med afseende å kvinnoverksamheten”¹⁵⁷. Beslutet angav Ongman som ordförande och skrevs under av både de kvinnor och män som deltog. Efter detta börjar ÖM årligen sända ut kvinnor som evangelister.¹⁵⁸ En av de första sju kvinnorna, som antogs och sändes ut, var Alma Andersson (1867–1937). Efter att ha varit verksam som evangelist under två år i Jämtland fortsatte hon att ha ledande ansvar i sin hemförsamling.¹⁵⁹

Frågan om kvinnor som förkunnare togs återigen upp på SB:s predikantmöte i Stockholm den 30 maj 1896. August Källbergs inledningsanförande, som kom ut som skrift samma år, bemötte Ongman både under mötet och senare samma år med en motskrift.¹⁶⁰ Ongmans försvar för kvinnor som evangelister och förkunnare innebar dock inte att han ansåg att de kunde inneha andra ledande funktioner i församlingen. På ett församlingsmöte i ÖBF, strax efter att en

¹⁵⁴ Janzon 2008a, 83.

¹⁵⁵ Sundström 1992, 17.

¹⁵⁶ Janzon 2008a, 80–82, 87. Förening startades året innan som stöd av en svensk-amerikansk missionär i Paris, vilket ÖBF inte ville bidra till då de följde SB:s centrala beslut för sina missionsåtaganden. Ongman kritiserade centralstyrningen i SB och menade att den enskilda församlingen skulle ha rätt att pröva vem de ville sända och understödja.

¹⁵⁷ Protokollsbok för ÖM i Janzon 2008a, 81.

¹⁵⁸ Sundström 1992, 44. Under de första 30 åren, fram till 1922, sände ÖM ut 903 evangelister.

¹⁵⁹ Larsson 2015, 193–196 och Larsson 2016, 25–42, tecknar hennes livsberättelse. Efter sin evangelisttid var hon i Askers baptistförsamling drivande i sammanslagningen av jungfru- och ynglingaföreningen till en gemensam ungdomsförening där styrelsen, efter en första revidering av stadgarna, hade lika könsfördelning. Hon fungerade i denna som mötesordförande och bibelutläggare. I ett församlingsmöte vände hon sig mot en predikant som ville begränsa kvinnors rätt att predika genom att ställa frågan vad ett förbud mot kvinnors förkunnelse skulle innebära för de kvinnor som predikade i sin missionstjänst.

¹⁶⁰ Texterna behandlas i kapitel tre: Källberg i 3.1.3 och Ongman i 3.1.4.

tidningsnotis rapporterat från predikantmötet 1896, förtydligade Ongman sin hållning när han framhöll att kvinnor enligt hans mening ”ej fingo blifva församlingsföreståndare”¹⁶¹.

Samma år, 1896, tydliggjorde ett församlingsmöte i ÖBF att ÖM var en från församlingen fristående förening.¹⁶² Året därefter lämnade ett hundratal medlemmar ÖBF, varav de flesta även var medlemmar i ÖM. De bildade Baptistförsamlingen Filadelfia och kallade Ongman som församlingslärare, jämförbart med begreppet föreståndare. Bibelskolan och uppbyggelsekonferensen följde med till den nybildade församlingen.¹⁶³ Bildandet av Filadelfia tydliggjorde spänningarna i förhållande till SB. SB menade att Ongman redan genom bildandet av ÖM var en person som inte såg sig som en del av samfundet. Ongman uttryckte för församlingsmötet att han såg som sin uppgift att vara kvar inom SB och Filadelfia anslöt sig till distriktsföreningen och blev därmed officiellt en del av SB. Efter ett tag uppstod nya spänningar. Tre av dessa var:

- Förhållningssättet till Walesväckelsen 1904–1905 och pingstväckelsen årsskiftet 1906–1907, som ÖM omfamnade och spred genom sina evangelister. Detta innebar att antalet församlingar som relaterade till Filadelfia som moderförsamling ökade.¹⁶⁴
- När ÖMS grundades 1908 tog den emot både kvinnor och män som elever, vilket innebar en kritik mot SB:s predikantutbildning på Betelseminariet som inte välkomnade kvinnor som studerande. Starten av ÖMS var även en kritik mot Betelseminariets förhållande till pingstväckelsen.¹⁶⁵
- Sändandet av egna missionärer. 1910 sände Filadelfia ut Helga Modig-Hammarsten (1880–1943), efter att hon avslutat sin utbildning på ÖMS. 1918 tog ÖM över församlingens missionsarbeten i Indien och Brasilien samt beslutade sig för att starta nya missionsinsatser i andra länder.

ÖM utvecklades därmed ytterligare som en parallell organisation till SB. Det var dock först sex år efter Ongmans död som ÖM 1937 bröt med SB. Därefter dröjde det ytterligare tjugo år innan ÖM registrerades som trossamfund, 1957.¹⁶⁶ Även om Ongman menade att kvinnor inte skulle förestå en församling, finns exempel inom ÖM på kvinnor som grundade och förestod arbeten. Ida Andersson (1889–1974), evangelist och förkunnare först inom SB och sedan ÖM, hade gått Ongmans bibelskola 1911. Hon byggde det första av ett 30-tal kapell år 1918, öppnade en barnkoloni 1918 och ett missionshem som viloplats för evangelister och missionärer 1921. Från

¹⁶¹ ÖM 1896.6.8 § 10 i Janzon 2008a, 83; Lindberg 1991, 192.

¹⁶² Janzon 2008a, 82.

¹⁶³ Janzon 2008a, 88, 90-91; Alvarsson (red) 2014, 338.

¹⁶⁴ Janzon 2008a, 91; Alvarsson 2008, 44–49.

¹⁶⁵ Janzon 2008a, 93, 96. Flera av ÖM:s evangelister och missionärskandidater som Ongman rekommenderade nekades plats på Betelseminariets utbildningar, samtidigt som en tveksamhet växte fram bland evangelisterna över utbildningens förhållningssätt till väckelsen. Till detta kom att Ongmans son, Paul Ongman (1885–1957), inte fått anställning på Betelseminariet efter sina avslutade universitetsstudier. Paul Ongman blev en av lärarna på det nystartade ÖMS 1908 och var kvar där till han lämnade sin tjänst för att bli resande förkunnare och bibellärare i PR 1922.

¹⁶⁶ Alvarsson (red) 2014, 517.

1933 var hon självständig evangelist som startade Slättmissionen i Västergötland, som hade som mest 30 evangelister samtidigt. Andersson såg sig, trots detta ”inte som församlingsspastor, ledde aldrig nattvarden eller ett församlingsmöte”.¹⁶⁷ Den första kvinna som avskildes till pastor inom ÖM var Anna Mörk (f. 1932). Uppgifterna om det exakta året går isär men troligtvis var det 1961 då hon anställdes i Götene.¹⁶⁸ 1975 avskildes troligtvis den första kvinnan som äldste inom ÖM:

Kvinnliga diakoner är numera ganska vanliga i ÖM-församlingarna, och även kvinnliga pastorer förekommer. Men finns det någon mer kvinnlig äldste än i Korskyrkan, Jönköping? Enhälligt valdes bl. a. sjuksköterskan Ingvor Jungåker till äldste vid församlingens årsmöte.¹⁶⁹

2.3.2 Svenska Alliansmissionen

SAM bildades 1919 efter en sammanslagning av tre föreningar med säte i Jönköping: Jönköpings missionsförening (JMF), Jönköpingskretsens kristliga ungdomsförbund (JKU) samt Svenska alliansmission (SAM1).¹⁷⁰

JMF (1861) bildades som en förening för inre och yttre mission, och var en fortsättning på Jönköpings traktatsällskaps arbete som startades 1855, vilket är det som enligt SAM:s historieskrivning är dess begynnelseår.¹⁷¹ Traktatsällskapet var en del av den evangeliska inomkyrkliga väckelsen och anställde lekmän, så kallade kolportörer, som reste runt och förmedlade Biblar och traktater.¹⁷² Under de tidiga åren fanns flera tongivande kvinnor med, som Emilie Petersen, som kallades ”mormor på Herrestad”, Aurore Storckenfeldt, grundaren av en flickskola och sångförfattarinnan Lina Sandell.¹⁷³ Vid bildandet var flera av ledarna präster samt olika personer med stark samhällselig ställning som lektor, häradshövding, baron, hovrättsråd och friherre.¹⁷⁴

¹⁶⁷ Janzon 2016, 51. Janzon tecknar Ida Anderssons liv på sidan 43–61.

¹⁶⁸ Brandin 1979, 6, anger årtal 1960 men inte hennes namn. Nilsson 1996, 6, citerar Brandins uppgift. Cedersjö 2022-12-14 uppger att Anna Mörk, efter giftermål 1973 hette Thoresen, borde vara den som räknas till de första pastorerna. Sundström (red) 1983, 295, anger Thoresen som pastor i Filadelfiaförsamlingen, Sommen 1958–1961, därefter Götene baptistförsamling. ”Tre pionjärer bland kvinnliga pastorer”, 2001, online: www.dagen.se/livsstil/2001/04/27/tre-pionjarer-bland-kvinnliga-pastorer/, anger samma period för tjänsten i Sommen som Sundström (red) 1983, men ändrar årtal för Götene till 1962. Swahn & Olsson 1981, 118, anger i sin sammanställning av Götene baptistförsamlings historia Mörk-Thoresen som pastor verksam bland annat i Götene, utelämnar Sommen som en av platserna men anger inte heller vilket år hon påbörjade sin tjänst som pastor i Götene. Eklund, 2023-04-05 och 2023-05-25, dotter till Thoresen verifierar efter samtal med släktingar att det var en evangelisttjänst Sommen, exakt när Thoresen installeras som pastor i Götene är oklart.

¹⁶⁹ MB 1975-02-20 i Sundström 1992, 147.

¹⁷⁰ Åberg 1980, 20–22.

¹⁷¹ Uppgifterna om JMF i denna del hämtas från: Åberg 1972, 11–12. Åberg 1980, 20. Hägg 1953, 61, 72; Albertsson m. fl. 2002, 17–47 återberättar denna bakgrund för JMF.

¹⁷² Albertsson m. fl. 2002, 23–24.

¹⁷³ Albertsson m. fl. 2002, 17, 21, 46.

¹⁷⁴ Hägg 1953, 14–15.

Vid ombildandet såg sig JMF till en början som en förgrening av Evangeliska fosterlandsstiftelsen (EFS), men valde år 1872 att inte ansluta sig till EFS. JMF bestod av det som kallades biträdesföreningar, vilket kunde vara en predikoplat, missionsförening eller missionsförsamling. Dessa föreningar fanns i början av 1880-talet i nästan hela Jönköpings län och i delar av de kringliggande länen. Föreningen samlade både lågkyrkliga och de som var mer frikyrkliga. Inom flera av föreningarna växte praktiken fram att fira nattvard under ledning av lekmän och 1886 var de frikyrkliga den största gruppen. Samtal fördes under perioder om att ansluta JMF till Svenska Missionsförbundet (SMF). I stället valdes alliansprincipen, att vara en sammanslutning för människor aktiva i olika samfund, samtidigt som de första ledarna inom JMF stod stadigt förankrade i den evangeliskt-lutherska teologin.¹⁷⁵

Även inom JMF hade flera av ledarna framträdande roller i samhället. Föreningens förste ordförande var häradshövdingen och riksdagsledamoten Thor Hartvig Odencrants (1817–1886). Intressant att notera är att Odencrants satt med i Göta hovrätt då baptistpionjären F O Nilsson dömdes till landsförvisning 1850.¹⁷⁶ I perioden 1911–1919 var stadsfogde Karl Axel Rundbäck (1867–1937) JMF:s ordförande.¹⁷⁷

JKU, som bildades 1907, var en sammanslagning av Jönköpingskretsens ynglingaförbund, och Jönköpingstraktens kristliga kvinnoförbund. Målsättningen för JKU, som vid bildandet samlade 61 föreningar med 3 185 medlemmar, var ”att vinna och bevara ungdomen för Kristus”¹⁷⁸. JKU hade ungefär samma upptagningsområde som JMF och vid sammanslagningen ingick 138 föreningar med ungefär 7 600 medlemmar. JKU betonade att de var både de frikyrkligas och svenskkyrkligas ungdomsförbund.¹⁷⁹

Skandinaviska Allians Missionen (SkandAM) bildades först av Fredrik Franson i Amerika 1891. Fransoninspirerade människor till att gå ut som missionärer. Inom ett år hade 125 skandinaviska missionärer rest ut och efter en bibelkurs som Franson höll i Jönköping 1892, sändes ett sextiototal missionärer ut till Kina. Det var dock svårare för Franson att få det regelbundna understödet att fungera och utsändandet av fler missionärer omöjliggjordes på grund av bristande ekonomi.¹⁸⁰ Efter en tids samarbete med en annan amerikansk organisation vände sig Franson till JMF och SMF för stöd. Dessa svarade nej efter att beskedet nått Sverige

¹⁷⁵ Åberg 1972, 145, 160. Albertsson m. fl. 2002, 36.

¹⁷⁶ Albertsson m. fl. 2002, 24.

¹⁷⁷ Åberg 1972, 39; Alvarsson (red) 2014, 390. Stadsfogdekontoret är nutidens Kronofogdemyndighet.

¹⁷⁸ Åberg 1980, 112. Den första ynglingaföreningen som ingick i Jönköpingskretsens ynglingaförbund hade bildats 1855 och den äldsta jungfruföreningen i Jönköpingstraktens kristliga kvinnoförbund bildades 1889. Båda i Jönköping.

¹⁷⁹ Åberg 1972, 191; Åberg 1980, 113.

¹⁸⁰ Åberg 1980, 21. Franson presenterades kort under 2.2,

om att flera av de missionärer som Franson rekryterat hade mördats i Kina under boxarupproret.¹⁸¹ Franson bildade då en svensk avdelning till SkandAM i Jönköping i maj 1900. På hösten samma år lämnade Franson Sverige och besökte de olika missionsfälten, något han fortsatte med fram till sin död i Amerika 1908.

SkandAM förenade både frikyrkliga och svenskkyrkliga i yttre mission och i de första stadgarna betonades att organisationen aldrig fick ”utveckla sig till någon slags församlingsorganisation i hemlandet med karaktär av ny sekt eller samfund”¹⁸². De som sändes ut och de som understödde missionärerna fick själva välja sitt förhållningssätt till dop och även bestämma hur de ville vara organiserade. Flertalet av missionärerna hade en baptistisk dopsyn och utomlands bildade sällskapets missionärer församlingar.¹⁸³ SkandAM bytte namn till Svenska Alliansmission (SAM1) 1913.

Betoning på att vara missionssällskap och inte ett samfund följde med från de olika organisationerna in i bildandet av SAM 1919. Vid bildandet var flera av ledarna inom JKU och SAM1 även aktiva som ledare inom JMF och flera satt i styrelserna för alla tre organisationerna. Vid bildandet av SAM blev JMF:s ordförande Rundbäck vald till ordförande, en post han satt på fram till 1937, och Adolf Thomander (1859–1941), missionssekreterare i SAM1, valdes och anställdes som missionsföreståndare.¹⁸⁴

Ganska snart efter bildandet uppstod en konflikt mellan de olika ledningsfunktionerna: styrelsen och de anställda tjänstemännen. Ordförande Rundbäck menade att de anställda: missionsföreståndaren Thomander, missionssekreteraren Ander Peter Franklin (1877–1939) och bibelinstitutets Bror Neil, alla med rötterna i SAM1, förde SAM i en annan riktning än vad som varit vägledande för JMF.¹⁸⁵ Rundbäck som var väl förankrad i JMF:s lutherska tradition vände sig mot hur den baptistiska dopsynen blev en alltmer integrerad del av SAM. Även de anställdas öppenheten för pingströrelsen och dess betoning av att bilda församlingar var en del av konfliktytan.¹⁸⁶ Thomander framhöll att öppenheten mot pingströrelsen var helt i linje med allianstanken. I ett brev skrev han att SAM var:

¹⁸¹ 41 av de 60 missionärer som rekryterats i Sverige av Franson, tillsammans med 14 av deras barn, mördades under upproret, Albertsson m. fl. 2002, 71.

¹⁸² SAM1 stadgar § 1 och § 9 1902-11-02 i Åberg 1980, 21.

¹⁸³ Åberg 1980, 131, 133.

¹⁸⁴ Åberg 1972, 39, 185 och 190; Åberg 1980, 32–34; Alvarsson (red) 2014, 390. Thomander hade under sina ungdomsår varit officer i FA och därefter predikant inom SMF åren 1894–1911. Från 1911 missionssekreterare i SAM1, se Hägg 1953, 267.

¹⁸⁵ Åberg 1980, 38–41, 49. Principiellt förde Rundbäck en kamp mot att anställda tjänstemän skulle kunna väljas in i styrelsen eller delta som ordinarie ledamöter i arbetsutskottet för SAM, en fråga som återkom flera gånger mellan 1919 och 1936, fram tills Rundbäck avgick som ordförande.

¹⁸⁶ Åberg 1980, 39, 146, 166. Rundbäck, väl förankrad i JMF:s kyrkligt-lutherska historia, vände sig emot hur den baptistiska dopsynen integrerades alltmer i SAM.

ett alldeles fritt missionssällskap med stora famnen öppen för allt Guds folk, för de troende inom statskyrkan till vännerna inom pingströrelsen. Ingen behöver lämna vår mission varken för andedop eller vattendop.¹⁸⁷

Styrelsen gick på Rundbäcks linje och Thomander lämnade tjänsten som missionsföreståndare i september 1922, en funktion som Rundbäck tillfälligt tog över.¹⁸⁸

En av frågorna som ingick i konflikten handlade om synen på kvinnors tjänst. Vid bildandet hade de olika organisationerna med sig olika förhållningssätt. JMF hade en tydligt avvisande hållning till kvinnor som förkunnare, samtidigt som flera av de föreningar som var anslutna välkomnade kvinnor som evangelister.¹⁸⁹ Efter att Nelly Hall 1883 predikat i Jönköpings missionshus hade JMF, med hänvisning till lärofrågor, förbjudit henne att återkomma.¹⁹⁰ Den 7 maj 1893 avslog JMF en förfrågan från två av William Booths döttrar om att få komma på predikobesök då ”styrelsen och predikanterna icke gillade att en kvinna uppträdde som predikant”¹⁹¹. 1921 sammanfattade predikanten Klas Elmgren (1866–1938) JMF:s hållning:

I fråga om kvinnans ställning till predikoämbetet har apostelns ord i 1 Kor. 14:34–35 och 1 Tim. 2:11–15 varit avgörande för föreningen. Den har följaktligen varken utsänt några kvinnor såsom predikanter och ej heller vid sina års- och kvartalsmöten anlitat någon kvinnlig talare.¹⁹²

SAM1 präglades däremot av Fransons hållning. Thomander hade uttryckt sitt stöd för kvinnors förkunnelse redan år 1901 då första upplagan av hans bok *Glädjebådarskor* gavs ut, en bok som kom i sin andra upplaga 1921.¹⁹³ Inom de ynglinga- och jungfruföreningar som bildade JKU var det vanligt att även kvinnor, främst från HF, kallades som evangelister. JKU hade vid samgåendet Agda Petersson anställd som bibelkvinna och styrelsen bestod både av kvinnor och män.¹⁹⁴ Ingen kvinna hade någon gång suttit i styrelsen vare sig för SAM1 eller JMF och till

¹⁸⁷ A Thomander i brev till M G Blomstrand, Broaryd 1921-02-21, Alliansmissionens arkiv i Åberg 1980, 55. Thomander menade att erfarenheterna som kännetecknade pingst inte var främmande för SAM, vare sig i Sverige eller utomlands, och att många pingstväänner sänts ut av SAM.

¹⁸⁸ Åberg 1980, 39, 41, 56, 65. Åberg anger personliga skäl som orsaken, men utvecklar inte närmare vad dessa var. Hägg anger att Thomander anhöll om tjänstledighet den 12 december 1922 fram till 1923 års årskonferensen, Hägg 1953, 205.

¹⁸⁹ Albertsson m. fl. 2002, 83.

¹⁹⁰ Hägg 1953, 75.

¹⁹¹ Hägg 1953, 106.

¹⁹² Elmgren 1921, 293 i Åberg 1980, 89. Innan sammanslagningen finns det endast en notering från 1893 om att JMF understödde Matilda Nordströms anställning som bibelkvinna i Stadsmissionsföreningen, Åberg 1980, 73. Hägg 1953, 104, se även fotnot 23 denna sida.

¹⁹³ Texter från båda dessa avhandlas närmare i kapitel tre. Franson i 3.1.2 och Thomander i 3.2.3.

¹⁹⁴ Åberg 1980, 90, 114, 116; Albertsson m. fl. 2002, 83–84. Agda Petersson anställdes 1918 med uppgift att leda bibelsamtal och göra hembesök till sjuka och fattiga. Kvinnor hade ingått i JKU:s styrelse sedan 1907, två kvinnor första året, därefter tre. Dessa var Hillie Palmberg, Nanny Sandblom och Esther Rundbäck. Den sista gift med JMF:s ordförande.

styrelsen i SAM valdes endast män. I styrelsen för ungdomsorganisationen Svenska alliansmissionens ungdomsförbund kunde även fortsättningsvis kvinnor ingå.¹⁹⁵

Vid bildandet av SAM övertogs de tidigare organisationernas understödda missionärer. I den gruppen var flera kvinnor, däremot var inga kvinnor avlönade för tjänst i Sverige.¹⁹⁶ Starten av bibelinstitutet hösten 1919, där 48 av de 105 deltagarna var kvinnor, gjorde att frågan om kvinnors tjänst i Sverige blev aktuell. Som en del av kursen sändes deltagarna ut för att delta i möten med vittnesbörd, predikan och sång.¹⁹⁷ Även om SAM:s ordförande Rundbäck 1928 senare skrev att evangelisterna från bibelinstitutet var unga män, visar ett klagobrev till missionsledningen 1922 att det sänts ut: ”pojkar och flickor till att predika som icke äro törra bak öronen”¹⁹⁸. De utsända kvinnorna, som kallades bibelkvinnor, arbetade inte bara med hembesök eller med möten för unga kvinnor utan deltog i de ”offentliga sammankomsterna med läsande av Guds ord, avläggande av vittnesbörd samt genom sång och musik”¹⁹⁹. I samfundets tidning, *Svenska Posten (SP)*, beskrevs 1920 deras arbete i positiva ordalag och att fördomar ”ha måst vika för en friare och naturligare och fullt bibelenlig uppfattning”²⁰⁰.

Kvinnorna blev dock inte efter skolan anställda av SAM för tjänst i Sverige. Till årskonferensen 1923 kom därför ett förslag upp till SAM:s styrelse om att belysa frågan om kvinnors möjlighet till anställning, vilket avslogs efter att den förre riksdagsmannen Räf hade hållit ”ett långt anförande emot kvinnopredikan”²⁰¹. Fritz Hägg, då redaktör för *SP*, skrev under signatur Argus en kommentar i *Jönköpings Posten (JP)* där han menade att frågan redan borde ha varit avklarad då SAM antagit kvinnor till bibelinstitutet och sedan sänt ut dem som bibelkvinnor mellan terminerna. Hägg undrade hur de kom sig att kvinnor inte dög ”som missionsarbetare på fältet i hemlandet, då de med tacksamhet mottagas och utsändas som arbetare i hednaland”²⁰².

¹⁹⁵ Hägg 1953, 394. En av kvinnorna i JKU:s styrelse, Esther Rundbäck, gift med JMF och SAM:s ordförande K A Rundbäck, fortsatte efter samgåendet med styrelseuppdrag i SAU fram till 1946.

¹⁹⁶ Hägg 1953, 371–392. Under perioden 1900–1953 sändes 76 män och 114 kvinnor ut som missionärer. Av dessa går det att utläsa att 58 var ogifta kvinnor. I förslaget för lönesättning till årskonferens 1920 är bara män anställda i Sverige och för missionärer sätts lönerna olika beroende på om missionären är en ogift man eller kvinna. Kvinnorna får efter de fyra första åren en lägre lön. År 1–4: 1 200 kronor, år 4–8: 1 400 kronor för män och 1 300 kronor för kvinnor, år 8–12: 1 600 kronor för män och 1 500 för kvinnor. Vid hemmaår: 2 000 kronor för ogift man och 1 500 kronor för ogift kvinna, Hägg 1953, 195.

¹⁹⁷ Åberg 1980, 76.

¹⁹⁸ Åberg 1980, 87, brev skickat till missionsföreståndaren Viktor Johansson från J Eriksson i Angerdshestra. 1922.02.16. Se även sidan 86 för sammanhang.

¹⁹⁹ SAM:s protokoll 1919-12-03-10 § 6 i Åberg 1980, 90.

²⁰⁰ *SP* 1920-02-12 i Åberg 1980, 90.

²⁰¹ SAM:s protokoll 1923-03-22 § 5 i Åberg 1980, 90; Hägg 1953, 203.

²⁰² *JP* 1923-03-12 i Åberg 1980, 90. Häggs signatur i insändaren var Argus.

Häggs anonyma insändare satte i gång en intensiv debatt i *JP* där både bibelinstitutets Neil och missionssekretären Franklin deltog med flera insändare. Debatten fördes utifrån de olika organisationernas förhållningssätt till kvinnor som förkunnare före samgåendet. Motståndarna mot kvinnors förkunnelse hävdade att SAM:s styrelse från början angett att kvinnors uppgifter, liksom i JMF, kunde vara diakonala men att detta utmanades av att ”beskäftiga män och kanske kvinnor utan styrelsens vidare hörande [låtit] omsätta denna diskussion i varjehanda skol- och predikoverksamhet”²⁰³. Franklin menade att bibelinstitutet endast sänt kvinnor till de platser som ville ta emot eller efterfrågade dem. Han menade att missionsföreningarna framöver, på samma sätt, själva borde få bestämma om de ville kalla kvinnor och att det skulle vara ”ovisligt att förbjuda församlingar och föreningar, anslutna till Svenska alliansmissionen, att öppna missionshusen för kvinnor”²⁰⁴. Med detta menade dock inte Franklin att kvinnor skulle anställas som predikanter inom SAM: ”Det är nog ingen varken i styrelsen eller predikantkåren, som tänker förorda den saken nu”²⁰⁵.

Även denna gång vann Rundbäcks linje då Franklin efter SAM:s predikantmöte i augusti 1923, sa upp sig, gick över till PR och blev anställd av Filadelfiaförsamlingen i Stockholm.²⁰⁶ I samband med sin uppsägning uttryckte Franklin kritik mot hur SAM alltför mycket följde JMF:s tradition och motverkade pingstbudskapet i stället för att som SMF i ”en långsam normal utveckling föra den in på bibliska linjer med bibliska församlingar och församlingsordning”²⁰⁷. När SAM:s årskonferens till slut tog upp frågan om kvinnors tjänst 1926 följde dock beslutet ändå Franklins hållning, att varje förening själv skulle få avgöra om de ville använda kvinnor som evangelister.²⁰⁸ I församlingsfrågan skedde en gradvis och långsam förändring inom SAM, där församlingsbegreppet tog över alltmer fram till att SAM 1955 bejakade att sällskapet hade blivit ett eget frikyrkosamfund. I den utvecklingen omformades efterhand predikanternas roll och begreppet byttes ut till pastor.²⁰⁹

²⁰³ *JP* 1923-03-21 i Åberg 1980, 92. Se även *JP* 1923-04-03 i Åberg 1980, 92.

²⁰⁴ *JP* 1923-03-31 i Åberg 1980, 93.

²⁰⁵ *JP* 1923-03-31 i Åberg 1980, 93.

²⁰⁶ Åberg 1980, 174

²⁰⁷ *TV* 1923, 435 i Åberg 1980, 65. Franklins text uttrycker att Rundbäck sagt att omdop, andedop, tungomålstalande, ”systematiserad helbrägdagörelse och annat sådant är främmande för vår gamla evangeliska inre missions-verksamhet”.

²⁰⁸ Åberg 1980, 93.

²⁰⁹ Åberg 1980, 31, 133, 146, 151, 158–159. Under 1920-talet ökar användningen av församling som begrepp, på 1930-talet är en fjärdedel av SAM:s föreningar ombildade till församlingar och 1940-talet kommer det stora genomslaget med en ny missionsföreståndare, Enock H Skoglund, som under sina 17 år i Amerika utbildats och varit presbyteriansk präst och därmed döpt och lett nattvarden. Skoglund framhöll ”att det var predikanternas skyldighet att serva församlingarna från livets början till dess slut!”, Åberg 1980, 151. Utveckling för predikanterna har därmed gått från att på 1800-talet varit en kringresande tjänst, till att bli knutna till särskilda platser och kretsar där de alltmer förväntas utföra dop, vigslar och begravningar. Pastorstiteln används första gången officiellt i SAM:s årsbok 1947 för att efter några år helt ha tagit över, Åberg 1980, 83, 95. På mitten av

Olika förslag om kvinnors tjänst som evangelister fördes fram 1938 och 1939 utan att några beslut togs i styrelsen. Under 1940-talet ökade antalet kvinnor i missionsarbete kraftigt och 1947 tillsattes en utredning angående deras utbildning och anställningar. 1949 fattades beslutet att kvinnor som var i tjänst i Sverige ”böra ägna sig åt arbetet bland barn och ungdom”²¹⁰ samt utföra hembesök, enklare sjukvård och litteraturspridning.²¹¹ På förslag från predikantkåren fattades 1954 beslutet att börja avskilja kvinnor som evangelister, även om en förändrad praktik verkar ha föregått detta.²¹² Från 1958, då debatten om kvinnor som präster i Svk fördes, började även förslag komma om att avskilja kvinnor som pastorer. Detta bordlades fram till 1961 då frågan helt togs bort från dagordningen, eftersom ingen enighet kunde uppnås.²¹³ 1968 avskildes vid årskonferensen de två första kvinnorna som pastorer, Siv Henningsson och Barbro Olander.²¹⁴ Fram till 1979 hade SAM:s bibelinstitut på Kortebo utbildat 17 kvinnor till pastorstjänst och 1979 var nio av samfundets 100 pastorer kvinnor.²¹⁵ Från starten 1919 fram till 1971, då Karin Klint valdes in som första kvinna, satt endast män i SAM:s styrelse.²¹⁶

2.3.3 Pingst fria församlingar i samverkan

Från Topeka, 1901, och Los Angeles, 1906, spred sig väckelsen med en undervisning som betonade omvändelse, helgelse, helande, Jesu snara återkomst, mission och tungotalet som tecken på mottagandet av Anden.²¹⁷ Väckelsen på Azusa Street med två afroamerikaner, Lucy F. Farrow (1851–1911) och William J. Seymour (1870–1922), som centrala ledare kännetecknades av att människor förenades oavsett etniskt ursprung, vilket bröt mot det rassegregerade samhällets normer.²¹⁸

Pingstväckelsens i Sverige, som växte fram från 1906, var i början en förnyelserörelse som berörde människor vilka redan var organiserade i olika församlingar, sällskap, förbund och samfund. Den undervisning som präglade HF och ÖM genom bland andra Hall, Franson och

1950-talet var 75% av SAM:s 300 föreningar ombildade till församlingar. 22 maj 1952 beviljades SAM vigselrätt vilket markerar övergången till samfund.

²¹⁰ Protokoll för SAM:s arbetsutskott 1948-02-03 § 16 och SAM protokoll 1948-03-02 § 34 i Åberg 1980, 94.

²¹¹ Protokoll för SAM:s arbetsutskott 1949-03-07 § 10 och SAM protokoll 1949-04-02 § 29 i Åberg 1980, 94.

²¹² Protokoll för SAM:s arbetsutskott 1958-01-03 § 14 och SAM protokoll 1954-02-10 § 9 i Åberg 1980, 94. I förteckningen över ”pensionerade och i tjänst varande predikanter” år 1953 är sju kvinnor upptagna som evangelister, fyra med tjänster inom SAU och däribland en sångerska, Hägg 1953, 357–362. På sidan 370 finns foton, men ej på samtliga dessa. Se även Albertsson m. fl. 2002, 84.

²¹³ SAM protokoll 1961-06-13 § 6 i Åberg 1980, 95.

²¹⁴ Alvarsson (red) 2014, 84.

²¹⁵ Brandin. 1979, s 5. Brandin anger SAM:s bibelinstitut på Kortebo som ”Missionsskolan”. Bibelinstitutet låg från 1927 ända fram till 2000 på Kortebo.

²¹⁶ Åberg 1980, 35; Albertsson m. fl. 2002, 84, 142.

²¹⁷ Josefsson 2005, 50.

²¹⁸ Nyberg Oskarsson 2008, 77. Alvarsson 2008, 23–25. Farrow var född som slav och Seymour var barn till frigivna slavar. Alvarsson beskriver hur båda dessa ledare var med när Andrew Johnson (1878–1965) svensk utvandrare blev berörd av pingstväckelsen. Johnson återvände därefter till Sverige och Skövde 1906.

Ongman innehöll samma ton, och Ongman blev en nyckelperson i mottagandet och spridandet av pingstväckelsen.²¹⁹ Kvinnor som var evangelister inom HF och ÖM hade en betydande roll för spridandet av pingstbudskapet. Samtidigt så skapade pingstbudskapet spänningar inom dessa rörelser, då människor tog ställning för och emot en del av de karismatiska uttrycken.²²⁰

För övergången från en förnyelserörelse inom befintliga samfund till en fristående rörelse hade Lewi Pethrus (1884–1974) en avgörande roll. Pethrus var utbildad på Betelseminariet inom SB 1904–1905 och verksam som pastor i Lidköpings baptistförsamling då han först kom i kontakt med pingstbudskapet. 1911 blev han föreståndare i SB:s Filadelfiaförsamling i Stockholm, som bildades 1910 för att ge rum för den framväxande pingstväckelsen. Under Pethrus ledarskap växte församlingen snabbt och blev efterhand ett nav för väckelsen. 1912 startades ett förlag, 1915 en bibelskola och samma år gavs det första numret av veckotidningen *EH* ut. När SB uteslöt församlingen 1913 markerade detta riktningen till att bli en egen församlingsrörelse. Pethrus var en flitig skribent och hans röst, genom de egna tidningarna tillsammans med hans böcker, satte tonen för PR:s framväxt och riktning. Pethrus argument, att den bibliska församlingen var den samfundsfria församlingen, ledde till att både förkunnare och församlingar lämnade de andra samfunden och anslöt sig till den framväxande PR.²²¹ PR:s syn på eskatologin betonade att Jesu återkomst kunde ske när som helst och att de troende och församlingarna behövde vara rena för att kunna tas emot av Jesus. Detta förstärkte vikten av att hålla sig avskild från det omgivande samhället som sågs som avfallet i tro och moral.²²²

Från församlingar med rötterna inom HF, SAM och ÖM fanns traditionen av kvinnor som evangelister, men kvinnor avskildes inte heller här till ledande funktioner. Hållningen från FB och SB församlingar var avvisande till kvinnor såväl som förkunnande evangelister och i andra ledande funktioner. Frågan är om Pethrus bakgrund inom SB var en del av det som satte tonen för hans tolkning av bibeltexter om kvinnors möjligheter till tjänst och därmed inom PR.

Från den första bibelskolan som hölls i Filadelfiaförsamlingen i Stockholm hösten 1915 deltog både män och kvinnor och 13 av kvinnorna sändes ut som evangelister.²²³ En av dessa,

²¹⁹ Josefsson 2005, 54. Förelöpare till pingstväckelsen går att finna i 1870–1880-talets Keswickrörelsen, med bland andra den amerikanske predikanten Boardman vars bok *I Andens kraft*, som Hall översatt 1881, vilken betonade Anden och andedopet och väckelsen i Wales 1904. Alvarsson 2008, gör en genomgång av hur Örebro och Ongmans verksamhet där under en tid var centrum för pingstväckelsen.

²²⁰ Kårbrandt 1987, 123, 126–127.

²²¹ För en genomgång av PR:s församlingssyn, Josefsson 2005, 97–114. Exempel på övergångar till PR, från HF: Brasilienmissionären Gunnar Vingren; ÖM: Maria Lindgren, Paul Ongman, Gerda Åström; SAM: A. P. Franklin (1924) Franklin blev utesluten ur Filadelfia 1929.

²²² Josefsson 2005, 163–164. Josefsson visar att denna syn präglade Pethrus redan från tidiga texter, 1912 och framåt.

²²³ *EH* 1916-01-13, 2. Under rubriken ”Adresser till de från Filadelfia-Församlingens i Stockholm bibelskola utgångna evangelisterna” räknas de olika evangelisterna upp.

Annie Andersson, var under några veckor annonserad i predikotureorna för arbetet i Aspudden.²²⁴ Under 1916 är baronessan Margarethe von Brasch bok *Full förlossning i Kristus* annonserad och anbefallen av Pethrus. Hon annonserades i predikotureorna för ett möte i Filadelfiaförsamlingen i Stockholm, samt flera gånger i Gileadsalen, Göteborg.²²⁵ Utöver detta var inga kvinnor annonserade inom Filadelfias verksamheter i *EH* under första halvåret, även om annonser med kvinnor som talare på möten togs in från andra platser.

I *EH* infördes rapporter från och om flera av de kvinnor som sändes ut som evangelister.²²⁶ Från Gränsfors berättades om ett besök av deras västerbottenmissionär och evangelist Gerda Åström (1870–1940). Åström, med bakgrund i ÖM:s evangelistkurs, kallades senare för ”Västerbottens apostel” utifrån det arbete av församlingsgrundande hon bedrev där.²²⁷ I samma nummer av *EH* berättades om flera kvinnor som hållit möten där människor kommit till tro och ”Anden var mäktigt utgjuten!”²²⁸.

Till den andra bibelskolan i FF hösten 1916 var ansökan återigen ”öppen för bröder och systrar”.²²⁹ Året därpå annonserades att kvinnorna bara antogs om det fanns platser över. Trots att män hade företräde antogs 87 kvinnor till kursen och 47 av dem avskildes som evangelister.²³⁰ En avisering om en begränsad roll för kvinnor inom PR gick att skönja i texten *Pingstväckelsens riktlinjer (PVR)*, från en pingstkongress i Berlin, vars svenska utgåva kom ut 1917, med förord av Pethrus. Texten behandlas i kapitel tre.

I den tidiga PR undveks titlar som pastor och diakon med hänvisning till det allmänna prästadömet som betonade att alla var syskon och därför skulle tilltalas som syster och bror. Till konferenserna Lapplandsveckan och Nyhemsveckan inbjöds både kvinnor och män att predika som Herrens vittnen. Efterhand minskade kvinnors förkunnelse i dessa sammanhang.²³¹ Kvinnor var i den tidiga PR verksamma som förkunnare och de deltog i grundandet av nya församlingar, men precis som i ”ursprungssammanhangen” blev de inte avskilda för

²²⁴ Annie Andersson är med i predikotureorna i *EH* 1916-05-01, 4, som Annie Andersson m. fl. därefter bara med hennes eget namn *EH* 1916-01-13, 8; *EH* 1916-01-20, 12. Därefter är enbart män annonserade i Aspudden.

²²⁵ Se *EH* 1916-01-27, 16; *EH* 1916-02-17, 27–28; *EH* 1916-05-31, 92.

²²⁶ För rapporter se ”Från skördefälten” i exempelvis *EH* 1916-02-05, 16; *EH* 1916-02-17, 27; *EH* 1916-02-24, 33–35; *EH* 1916-03-09, 43.

²²⁷ *EH* 1916-07-13, 114. Åströms liv har beskrivits närmare i Nyberg Oskarsson 2008, 84–88; och Jonsson 2016.

²²⁸ *EH* 1916-07-13, 115. Systrarna Alvild Johansson, Gerda Fredriksson, Anna Jansson, Mary Hedberg, Alma Jansson har ”frälst själar” och hållit uppbyggelsemöten.

²²⁹ *EH* 1916-07-20, 120.

²³⁰ *EH* 1917-08-16, 4 i Nyberg Oskarsson 2007, 271.

²³¹ *EH* 1918-07-22 i Nyberg Oskarsson 2007, 271; Nyberg Oskarsson 1998, 9. En genomgång av foton från konferenser i tidningen *Pingstliljan* 1918–1923 visade att det fanns många kvinnor bland talarna, Nilsson 1996, 78. Nyberg Oskarsson 2008, 79–84 beskriver en av dessa förkunnare, Maria Lindgren (1856–1925). Hon bedrev en helandeverksamhet i Örebro först knuten till ÖM och därefter PR. Lindgren annonserades som talare på olika uppbyggelsemöten i *EH* under perioden 1916–1921. Statistiken för kvinnors deltagande på Nyhemsveckan redovisas närmare under 2.6.1.

församlingsledande tjänster. För dop och nattvard tillkallades äldste från en annan församling.²³² Några få undantag har hittats. 1920 valdes Fanny Alenius in som en av två församlingstjänare i den nybildade Blattnickeles fria församling, senare Filadelfiaförsamlingen i Sorsele. Tillsammans utgjorde församlingstjänarna tillsammans med föreståndare och kassör församlingsledning. En kvinna satt i Filadelfiaförsamlingen i Stockholms styrelse 1910, året innan Pethrus blev föreståndare, men inte därefter. I Vinnö församling, som var en del av SMF och blev en fri församling inom PR 1918, hade två kvinnor valts till diakoner redan vid grundandet 1896. Kvinnor satt kvar i styrelsen fram till 1926.²³³ Inom PR utvecklades synen att enbart män kunde vara äldste och pastorer på 1920-talet fram till 1933. Denna hållning accepterades fram till 1970-talet.²³⁴

De första svenska missionärerna inom PR reste ut till Brasilien och Kina 1916 och från 1920-talet till Kongo. I Kongo gjorde kvinnorna flera pionjära insatser då de fungerade som äldste för nystartade arbeten utan att döpa eller leda nattvarden. 1922 startades missionärsskolan i Högsby som en tvåårig utbildning. Till första kursen antogs enbart kvinnor, 16 stycken, som utbildades bland annat i homiletik. 1930 uppstod en konflikt i Brasilien utifrån att de brasilianska medarbetarna ville stoppa två av missionärerna, Frida Vingren och Adina Nelson, från att förkunna. Adinas make Otto Nelson klagade till Stockholm över detta, varefter Pethrus reste ut till Brasilien och en konferens hölls. Pethrus undervisade då att kvinnor kunde leda möten, ge vittnesbörd med undervisning, men inte vara församlingsledare. För det sista menade han att undantag kunde göras ifall det saknades en man.²³⁵ Skillnaden för de kvinnor som var missionärer i de olika länderna framkommer i de två rapporttexter som publicerades på 1930-talet. I en bok om missionen i Belgiska Kongo från 1932 skrev lika många män som kvinnor (sju) var sin del tillsammans med två kongolesiska evangelister. Från rapporten om arbetet i Brasilien 1934 medverkade enbart män.²³⁶

Under 1940-talet började PR i all högre grad att institutionaliseras och i takt med det minskade kvinnors delaktighet och förkunnelse ytterligare. Då pastor alltmer frekvent började användas som begrepp på 1950-talet knöts till den rollen uppgifterna att viga, döpa och begrava. Kvinnors arbetsinsats blev samtidigt alltmer inriktad på barn och ungdom. Begreppet evangelist användes fortfarande men för kvinnor lades ett prefix till som angav inom det område de var

²³² Nyberg Oskarsson 2007, 271.

²³³ Nyberg Oskarsson 2007, 273.

²³⁴ Nilsson 1996, 28.

²³⁵ *EH* 1930-10-23, 722 i Nyberg Oskarsson 2007, 276.

²³⁶ Nyberg Oskarsson 2007, 274. Nyberg Oskarsson pekar på att de flesta missionärerna i Brasilien inte genomgått utbildning på missionärsskolan i Högsby. Böckerna var: *Från Öst-Kongos berg och Tanganyikasjöns stränder* 1932; och *Apostolisk väckelse över Brasilien* 1934.

verksamma, främst barn eller ungdom. I de större storstadsförsamlingarna infördes ordningen att endast män *predikade* på morgongudstjänsterna medan kvinnor *vittnade* på kvällsmöten. Två olika ord användes därmed för det tal som innehöll bibelutläggning: kvinnor vittnade och män predikade.²³⁷

Nyberg Oskarsson uppger att fler kvinnor inom PR mot slutet av 1970-talet började ifrågasätta begränsningarna av kvinnor som förkunnare och ledare. Hon nämner bland andra de tidigare missionärerna Beda Wallström (1922–2003), Marianne Boo (f. 1938) och Gerd Nyman (gift Hjalmarsson f. 1944) som exempel på kvinnor som vid denna tid började efterfrågas som förkunnare och själavårdare.²³⁸ Boo, som hade varit missionär i Liberia 1966–1978, välkomnades som pastor i Huskvarna Pingstförsamling 1978, vilket bör vara en av de första kvinnorna i den funktionen inom Pingst. I tjänsten som pastor fick hon inte vara med på äldstemöten och inte heller dela ut nattvarden eller döpa. Under första året som anställd fick hon inte heller vara med på predikantveckan. 1980–1985 var Boo pastor i Vetlanda där hon både deltog på äldstemöten och ledde nattvarden. Hon fick däremot inte förrätta dop. Senare verkade Boo som resevangelist och lärare på Mariannelunds folkhögskola inom GT, NT och troslära. 1987 var hon ordförande för Nyhemsveckan.²³⁹

Flera debattartiklar började skrivas om kvinnor som ledare och förkunnare i tidningen *Dagen*. En artikelserie *Guds kvinnor*, hösten 1978, ledde till ett samtal på Kaggeholms folkhögskola, vilket blev den första gången kvinnor inom Pingst började delta i den offentliga debatten om deras möjligheter till tjänst.²⁴⁰ 1979 kom Wasti Feldt-Johansson (1929–2012) ut med boken *Kvinnan i frikyrkan* och 1980 välkomnades hon som pastor och föreståndare i Gilead. Det dröjde två år till innan hon antogs till den obligatoriska vigselkursen, efter att först ha fått avslag på sin ansökan om deltagande.²⁴¹ Därefter dröjde det till 1987 innan ytterligare

²³⁷ Nyberg Oskarsson 2007, 276–277; Nyberg Oskarsson 1998, 8–9. Nyberg Oskarsson menar att utvecklingen av pastorsrollen inom Pingst i praktiken innebar att ett liknande ämbete som prästrollen i Svk infördes.

²³⁸ Nyberg Oskarsson 2007, 277–278. Lindberg 1991, 220–235, intervjuar som en del av sin avhandling sex kvinnor i tjänst inom Pingst, bland andra Wallström och Nyman.

²³⁹ Boo 2023-05-25; ”Tre pionjärer bland kvinnliga pastorer”, 2001, online: www.dagen.se/livsstil/2001/04/27/tre-pionjarer-bland-kvinnliga-pastorer/. Nilsson 1996, 149. Nilsson anger inte att Boo var pastor, men att hon efter hemkomsten från missionstjänst arbetade i församlingen och var med på äldstes möten, men ej som invald, Nilsson 1996, 68.

²⁴⁰ Nilsson redovisar ingående de olika mötesplatserna som tog upp frågan samt debattartiklar inom PR där det första var ett samtal på Kaggeholms folkhögskola 1978 efter att artikeln *Guds kvinnor* publicerats, Nilsson 1996, 51. Feldt-Johansson försökte tillsammans med Ingvar Holmberg, pastor i Gävle, föra upp frågan till samtal på pastorsmötet i december 1978, men detta avvisas, Nilsson 1996, 53.

²⁴¹ Sennehed 2023, 26–27. Feldt-Johansson kallades av Gilead som pastor 7 juni 1980 med uppgift att gå ”in i föreståndares samtliga uppgifter samt deltaga i äldstekårens arbete” och den 7 september samma år välkomnades hon. På välkomstmötet döpte hon tre personer, vilket Sennehed anger att ingen kvinna tidigare gjort inom Pingst.

två kvinnor i Pingst fick gå vigselkursen: Selma Eriksson och Görel Eriksson.²⁴² Frågan om kvinnors möjlighet till tjänst inom Pingst kom upp på en debatt under Nyhemsveckan 1986 efter att en fråga ställts av Hasse Andersson, pastor i Sollentuna. Därefter diskuterades frågan på evangelistveckan i Jönköping 1992 och predikantveckan 1994.²⁴³ Efter 1994 menar Nilsson att förändringen var oåterkallelig, då de som yttrade sig uttalade sig till förmån för kvinnors möjlighet till alla tjänster i en församling.²⁴⁴ Bergh & Carlsons rapport 2013 visar på en diskrepans mellan denna hållning och praktiken, vilket behandlas i nästa kapitel.

1976 tillsattes kvinnor i Citykyrkans styrelse i Stockholm och de fick då även dela ut nattvarden. Samma år fick kvinnor i Lund och Västervik delta i nattvardsutdelandet.²⁴⁵ De första kvinnorna, Britt Sandberg och Barbro Bertilsson, avskildes till äldste 1989 i Sollentuna Pingst.²⁴⁶ Därefter följde Ljungby 1993, Botkyrka 1994 och Elim i Västerås 1995.²⁴⁷ För att hitta en lösning på att installera kvinnor i församlingsledande funktioner, då ordet äldste uppfattades som ett begrepp enbart för män, bytte FF 1996 till ordet församlingstjänare och började insätta kvinnor även i denna funktion. Församlingen hade sedan 1986 haft kvinnor anställda som pastorer och även sedan 1992 var Monica Winerdal ensamt ansvarig pastor i en av utposterna, men det var först efter beslutet 1996 som kvinnorna som var pastorer fick delta på äldstekårens stormöten i FF.²⁴⁸

2.4 Statistik över kvinnor som förkunnare och pastorer inom ALT-samfunden

I denna del visas utvecklingen för antalet och andelen kvinnor i tjänst som pastorer tillsammans med utveckling för kvinnor som talare på Torpkonferensen som fortfarande är EFK:s stora sommarkonferens sedan starten 1887 och Nyhemsveckan, Pingst ffs ena stora sommarkonferens som sedan 1921 hållits på Nyhem. Efter Bergh & Carlsons rapport 2013 fortsatte jag med insamlandet. För konferenserna anger jag två egna mätpunkter, 2016 och 2018, utöver de som presenterats i annat material.²⁴⁹ Så långt det har varit möjligt har 2015,

²⁴² Nyberg Oskarsson 2007, 277–279. Nilsson 1996, 68. Nilsson anger att Feldt-Johansson var den förste pastorn inom Pingst från 7 november 1980.

²⁴³ Nilsson 1996, 46, 109, 117.

²⁴⁴ Nilsson 1996, 187.

²⁴⁵ Nilsson 1996, 32

²⁴⁶ Nilsson 1996, 101.

²⁴⁷ Nilsson 1996, 110.

²⁴⁸ Nilsson 1996, 82; Nyberg Oskarsson 2007, 281. 1986 anställdes Christina Wählin.

²⁴⁹ Då Torpkonferensen genomfördes på tio utlokaliserade platser som en konsekvens av coronapandemin 2021 togs inte detta år med.

2018 och 2021 använts som mätpunkter, men det insamlade materialet skiljer sig åt på flera sätt:

- Pingst ffs har statistik för utvecklingen över antalet pastorer från 1993, medan EFK och SAM inte har haft det materialet samlat förrän jag började efterfråga statistiken år 2015.
- EFK och SAM rapporterar pastorer och föreståndare, medan Pingst ffs även rapporterar andra medarbetargrupper anställda inom ungdom, familj, musik, barn, omsorg och sjukhus.
- Ålderskategorier skiljer sig något åt mellan de olika samfunden.
- För Pingst ffs och SAM finns inte åldersuppdelning i kön redovisad för år 2015.

Utifrån skillnaderna i materialet går det inte att göra en exakt jämförelse, däremot går det att jämföra trender mellan samfunden, vilket görs under 2.6.5.

2.4.1 Kvinnor som talare på konferenser

Torpkonferensens fördelning av talare uppdelat på kön från 1890 till 2018.²⁵⁰

	Kvinnor	Män	Totalt
1890	20 (39%)	31 (61%)	51
1923	5 (18%)	23 (82%)	28
1985	8 (16%)	51 (86%)	59
2016	9 (47%)	10 (53%)	19
2018	4 (44%)	5 (56%)	9

Tabell 1. Talare på Torpkonferensen fördelat på kön.

Nedgången av antalet kvinnor som talare sammanfaller med 1920-talets utveckling för HF som behandlats ovan. Åren 2016 och 2018 gjordes sammanräkningen utifrån talare på bibelstudier, kvällsmöten och gudstjänster. Dessa hade en jämn könsfördelning. På de olika seminarierna som erbjöds under Torp 2016 och 2018 var fördelningen mer ojämn. 2016 var 19 kvinnor och 29 män seminarietalare för att 2018 vara fördelade på 22 kvinnor och 46 män. På Torp 2018 fanns inslaget ”Mötesplats världen” och där fördelades de medverkande på 27 kvinnor och 24 män, vilket jämnade ut könsfördelningen något.

En möjlig påverkan för en jämnare könsfördelning för Torp kan vara EFK Ung:s festival Frizon (1999–2018) som medvetet arbetade för det när det gällde talare på gudstjänster, bibelstudier och seminarier. Frizon gick därmed före när det gällde att synliggöra och förändra. 2016 hade Frizon en helt jämn könsfördelning för mötestalare (2/2) och bibelstudier (1/1) och

²⁵⁰ Material för år 1890–1985 i Kårbrandt 1986, 51.1; Egen sammanräkning utifrån programblad år 2016 & 2018.

en kvinna mer som seminarietalare (5/4).²⁵¹ Nyhemsveckans fördelning av talare uppdelat på kön från 1980 till 2018.²⁵²

	Kvinnor	Män	Totalt
1980	0 (0%)	20 (100%)	20
1990	0 (0%)	20 (100%)	20
2000	2 (8%)	22 (92%)	24
2010	4 (27%)	11 (73%)	15
2013	4 (16%)	21 (84%)	25
2016	11 (35%)	20 (65%)	31
2018	13 (41%)	18 (59%)	31

Tabell 2. Talare på Nyhemsveckan fördelat på kön.

Bergh & Carlson angav att kvinnor hade funnits med bland huvudtalarna på Nyhem sedan år 2000.²⁵³ I sammanräkningen 2016 och 2018 ingick talare på morgon-, kvälls- och nattmöten samt bibelstudier, räknade varje gång de medverkade. Sammanställningen, tabell 2, visar att en förändring inträffar efter 2013 års Nyhem. Förändringen som sker kan förstås utifrån den rapport Bergh & Carlson lämnade i november samma år. I den belyste de den ojämna fördelningen mellan könen som konferenstalare, trots en teologi inom Pingst, som enligt dem var bejakande av kvinnors tjänst. Från 2013 till 2018 ökade andelen kvinnor markant bland talarna, från 16% till 41%. Kanske hade ungdomskonferensens upplägg före själva Nyhem, liksom Frizon för Torp, varit bidragande till utvecklingen. 2016 hade ungdomskonferensen en jämn fördelning med tre kvinnor som predikade på nattmötena och fyra män som talade på morgon- och kvällsmötena.

Under 2018 hade två kvinnor förmiddagsmötena och en kvinna nattmöte, medan fyra män medverkade på kvälls- och nattmötena.²⁵⁴ Perspektiven av normkritik som framfördes och efterfrågades i rapporten verkade ha fått genomslag i planeringsarbetet, både för Pingst ung och därefter Nyhem.²⁵⁵ 2018 var fördelningen mellan talarna i linje med hur könsfördelningen bland anställda i församlingar inom Pingst ffs såg ut samma år, 38% kvinnor, se tabell 6 nedan.

²⁵¹ Egen sammanräkning. Arenius 2023-05-15. Enligt Arenius fördes samtalen om könsperspektiv angående medverkande inom ledningsgruppen redan 1999. Arenius minns Josefin Fällsten som en betydelsefull person i detta.

²⁵² Material för år 2013 i Bergh & Carlson 2013, 27; Egen sammanräkning utifrån programblad år 2016 & 2018.

²⁵³ Bergh & Carlson 2013, 27.

²⁵⁴ Egen sammanräkning.

²⁵⁵ Bergh & Carlson uppmanade Pingst ung och Pingst att skaffa kunskap om hur normer och makt fungerade för att ”Därefter bestämma sig för en handlingsplan om hur ett jämställt Pingst kan uppnås. Då handlar det inte bara om att uppnå jämställda tal i fördelningen mellan kvinnor och män utan jämställt utifrån hur vi bemöter och behandlar kvinnor och män”, Bergh & Carlson 2013, 48. Frågan är om det inte samtidigt behövs en idé om konkreta antal för att synliggörandet av vanorna ska kunna omformas till nya praktiker.

Liksom på Torp var fördelningen bland seminarietalarna fortfarande 2018 mer ojämn: tre kvinnor och 16 män medverkade.

Ytterligare en faktor att beakta när det kommer till fördelningen är när under veckan och på vilka samlingar talarna medverkade. Bägge veckorna samlas mer människor ju längre veckan fortskrider. Det kan därför anses vara mer betydelsefullt att tala fram emot helgen. På avslutningshelgens bibelstudier, kvällsmöten och gudstjänst är det under Torp 2018 en kvinna och tre män annonserade. På Nyhem 2018 var fördelningen av talare under avslutningshelgens åtta huvudsamlingar (bibelstudier, kvälls- och nattmöten samt gudstjänst) två kvinnor och sex män.

2.4.2 Anställda inom EFK:s församlingar

Inom de samfund som bildade EFK avskildes Febe Josefsson 1964 för HF, Anna Mörk Thoresen någon gång från 1961 för ÖM, medan FB inte avskilde kvinnor som pastorers. I denna del redovisas fördelningen kvinnor och män i tjänst som pastorers och föreståndare, samt åldersfördelningen av de anställda inom EFK under senare år.²⁵⁶

Antalet kvinnor i tjänst låg under perioden 2015–2021 strax över 100. Samma period minskade antalet män i tjänst. Utvecklingen gjorde att andelen kvinnor i tjänst ökade i förhållande till helheten. I tabell 3 återges siffrorna i faktiska tal samt procent. Diagram 1 visar utvecklingstrenden.

EFK	Kvinnor	Män	Totalt
2015	102 (28%)	262 (72%)	364
2018	117 (32%)	245 (68%)	362
2021	112 (37%)	187 (63%)	299

Tabell 3. Kvinnor och män i tjänst som pastorers och föreståndare inom EFK.²⁵⁷

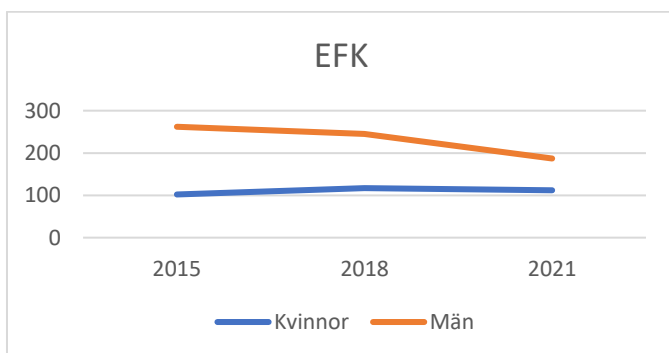


Diagram 1. Utvecklingstrend för antalet kvinnor och män i tjänst som pastorers och föreståndare inom EFK.

²⁵⁶ Statistiken insamlad från EFK genom: Tholvsen, 2015-10-18; Tholvsen, 2018-10-19; Sand, 2021-11-04. 2021 hade EFK 300 anställda varav 133 föreståndare. Då en inte angett kön har denna tagits bort ur sammanräkningen.

²⁵⁷ I den redovisade statistiken 2021 har en person inte velat ange kön och har därmed inte räknats med i tabell 1.

Samma tendens syns inom EFK då det kommer till antalet föreståndare, vilket tabell 4 visar. Antalet kvinnor som föreståndare var bara en mindre i slutet av mätperioden, 2015–2021, än i början, medan antalet män minskade med 54 personer under samma period.

EFK	Kvinnor	Män	Totalt
2015	34 (18%)	152 (82%)	186
2018	37 (21%)	139 (79%)	176
2021	33 (25%)	99 (75%)	132

Tabell 4. Kvinnor och män i tjänst som föreståndare inom EFK.

Åldersfördelning inom EFK för samma period, tabell 5, visar att antalet kvinnor 34 år och yngre under perioden 2015–2021 minskade från 22 till 6. Även antalet kvinnor i åldersgruppen 35–45 minskade under samma period från 27 till 15. Samtidigt ökade antalet kvinnor som var i tjänst från 45 år och uppåt. Antalet män i de två yngre åldersgrupperna minskar även de, men inte i samma takt.

EFK	2015			2018			2021			
	Ålder	Kvinnor	Män	Totalt	Kvinnor	Män	Totalt	Kvinnor	Män	Totalt
<-34		22 (35%)	41 (65%)	63	25 (48%)	27 (52%)	52	6 (22%)	21 (78%)	27
35–44		27 (30%)	64 (70%)	91	25 (32%)	53 (68%)	78	15 (24%)	47 (76%)	62
45–54		21 (28%)	54 (72%)	75	33 (33%)	66 (67%)	99	32 (36%)	56 (64%)	88
55–64		20 (31%)	45 (69%)	65	18 (27%)	48 (73%)	66	29 (38%)	47 (62%)	76
65- <		10 (17%)	48 (83%)	58	14 (24%)	45 (76%)	59	30 (67%)	15 (33%)	45
S: a		100 (28%)	252 (72%)	352	115 (32%)	239 (68%)	354	112 (38%)	186 (62%)	298

Tabell 5. Åldersfördelning uppdelade på kön bland pastorer och föreståndare inom EFK.²⁵⁸

Materialet visar att församlingarna inom EFK har minskat på antalet yngre anställda, men inte orsakerna till detta. Det är även tydligt att kvinnor yngre än 44 år i hög grad har slutat sina tjänster mellan 2018 och 2021. Andelen kvinnor var 2021 endast 22% av de anställda i den yngsta kategorin och 24% i åldersgrupp två. För att utreda vad som ligger bakom förändringarna behövs fördjupade undersökningar. Då fler kvinnor verkar stanna kvar i tjänst längre upp i åldrarna ser det inte ut som att kvinnor inom EFK möter informella hinder för sin tjänst när de blir äldre och har samlat mer kompetens.

²⁵⁸ Antalet pastorer och föreståndare i tabell 3 och 5 skiljer sig åt i den statistik EFK lämnat. Tabell 3 anger antalet anställda 2015 till 364 och 2018 till 362. Statistiken från EFK som redovisas i Tabell 5, åldersfördelningen, anger antalet anställda 2015 till 352 och 2018 till 354. Vad skillnaden beror på har inte gått att få fram, men troligtvis rör det sig om centralt anställd personal som inte är avskilda som pastorer. För 2021 har två inte velat uppge sin ålder, vilket minskar antalet med två i tabell 3.

2.4.3 Anställda inom Pingst ffs församlingar

Marianne Boo välkomnades som pastor i Huskvarna 1978. Wasti Feldt-Johansson avskildes som första kvinna till föreståndare i en pingstförsamling år 1980. I denna del redovisas statistiken för fördelningen kvinnor och män i tjänst som pastorer, föreståndare och medarbetare (ungdom, familj, musik, barn, omsorg, sjukhus), samt åldersfördelningen av dessa. Pingst ffs redovisar alltså fler kategorier av medarbetare än EFK och SAM.²⁵⁹

Antalet kvinnor i tjänst ökade under perioden 2015–2021, medan antalet män minskade samma period. Detta innebär att både det faktiska antalet och den procentuella andelen kvinnor i tjänst ökade. 2021 var andelen kvinnor 42% av samtliga anställda, vilket var 10% fler än 2015. I tabell 4 återges siffrorna i faktiska tal samt andelen i procent och diagram 2 visar utvecklingstrenden.

Pingst ffs	Kvinnor	Män	Totalt
2015	163 (32%)	353 (68%)	516
2018	195 (38%)	321 (62%)	516
2021	219 (42%)	302 (58%)	521

Tabell 6. Kvinnor och män i tjänst som pastorer, föreståndare och medarbetare inom Pingst ffs.

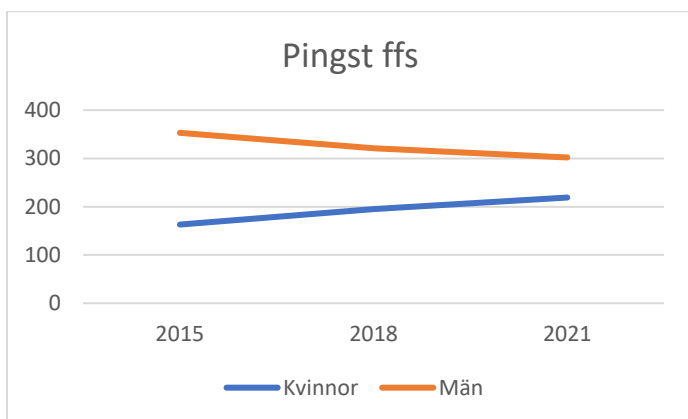


Diagram 2. Utvecklingstrend för antalet kvinnor och män i tjänst som pastorer, föreståndare och medarbetare inom Pingst ffs.

I en jämförelse med Bergh & Carlsons enkät 2013 till pastorer som ingick i Pingst Pastor blir förändringen inom Pingst ännu tydligare. Vid undersökningstillfället i maj 2013 ingick 558 personer, varav 122 kvinnor, i nätverket av medarbetare.²⁶⁰ Kvinnorna utgjorde då 22% av medarbetargruppen. 2013–2021 har antalet anställda kvinnor inom Pingst ökat med 97. Diagram 3 visar trenden.

²⁵⁹ Statistiken insamlad genom: Wahlström, 2015-11-05; Wahlström, 2018-10-16; Wahlström, 2021-10-22.

²⁶⁰ Bergh & Carlson 2013, 34.

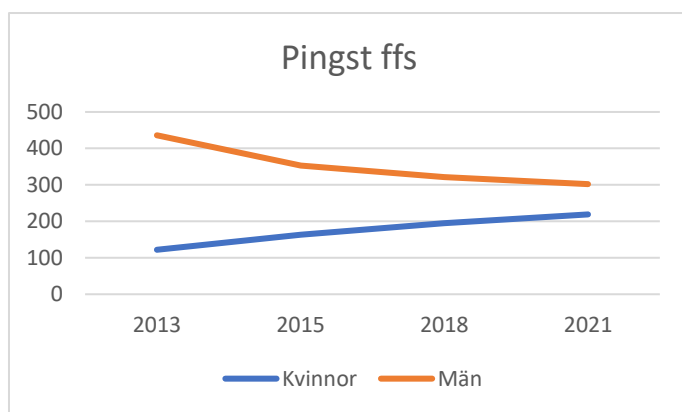


Diagram 3. Utvecklingstrend för antalet kvinnor och män i tjänst som pastorer, föreståndare och medarbetare inom Pingst ffs från Bergh & Carlsons enkätundersökning 2013.

Utvecklingskurvan inom Pingst ffs är intressant utifrån Bergh & Carlsons rapport och uppföljande text 2015. I rapporten antog de att avsaknaden av fler kvinnor i tjänst, utifrån den ökade kompetens som kommer med antal år i tjänst och därmed ålder, berodde på informella hinder på grund av sociala normer om genus.²⁶¹ Bergh & Carlson uppmanade Pingst ffs att börja arbeta normkritiskt, för att synliggöra de informella hindren, samt visade på möjliga redskap för att åstadkomma förändringen.²⁶² Då förändringen är så påtaglig inom Pingst ffs efter rapporten är det en rimlig slutsats att Bergh & Carlsons arbete varit ett viktigt bidrag.

Rapporten 2013 innehöll inte statistiken för Pingst Pastor uppdelad i ålderskategorier så det går inte att följa förändringen i relation till de olika ålderskategorier som är insamlade 2018 och 2021, se tabell 7. Däremot går det att med dessa två mätpunkter se att utvecklingen pekar på att fler kvinnor inom Pingst ffs fortsätter vara i tjänst med ökad ålder.

Pingst ffs	2018			2021		
	Kvinnor	Män	Totalt	Kvinnor	Män	Totalt
Ålder						
0–29	44 (49%)	46 (51%)	90	54 (54%)	46 (46%)	100
30–39	49 (39%)	76 (61%)	125	49 (42%)	67 (58%)	116
40–54	75 (39%)	118 (61%)	193	71 (39%)	112 (61%)	183
55–64	25 (30%)	57 (70%)	82	39 (41%)	56 (59%)	95
65- <	3 (12%)	23 (88%)	26	6 (22%)	21 (78%)	27
S: a	196 (38%)	320 (62%)	516	219 (42%)	302 (58%)	521

Tabell 7. Åldersfördelning uppdelade på kön för tjänst som pastor, föreståndare och medarbetare inom Pingst ffs.

Antalet anställda kvinnor ökade med tio i den yngsta åldersgruppen mellan mätningarna medan antalet män i denna kategori var oförändrad. I åldrarna 30–39 var antalet anställda kvinnor oförändrat medan antalet män minskade. Antalet kvinnor från 40–54 år minskade med 4 och i åldrarna 55 och uppåt ökade antalet kvinnor med 17. Totalt sett innebär det att antalet kvinnor

²⁶¹ Bergh & Carlson 2013, 47.

²⁶² Bergh & Carlson 2013, 48–51. Metoder för detta arbete utvecklar de i Bergh & Carlson 2015.

i tjänst mellan 2018–2021 ökade med 23. Kvinnor verkar utifrån detta fortsätta i tjänst även när de passerar trettio års ålder. Vilka de olika tjänsterna kvinnor innehar som medarbetare inom Pingst ffs visar dock inte det material som undersökts.

För att pröva om kvinnor tar mer plats högre upp i hierarkin är föreståndarfunktionen ett mått, som inom Pingst ffs har haft särskild betydelse som markör för huvudansvaret i församlingen och som ledare av äldstekåren, tabell 8.²⁶³ Betoningen på föreståndarens roll visar sig även då Pingst ffs har underlag för både anställda och ideella föreståndare, medan de andra samfunden enbart anger de anställda föreståndarna. Bergh & Carlson angav att utvecklingen i princip stått still 1994–2013. Det insamlade materialet från Pingst som nu går tillbaka till 1993 kan följa den längre utvecklingen.

Pingst ffs	Kvinnor	Män	Totalt
1993	9 (2%)	382 (98%)	393
1998	14 (4%)	340 (96%)	354
2003	19 (5%)	346 (95%)	365
2010	22 (7%)	285 (93%)	308
2013	24 (8%)	281 (92%)	302
2015	25 (8%)	279 (92%)	302
2016	28 (10%)	257 (90%)	288
2017	35 (12%)	266 (88%)	297
2018	40 (13%)	266 (87%)	304
2021	47 (16%)	256 (84%)	303

Tabell 8. Anställda och ideella föreståndare inom Pingst ffs.²⁶⁴

Ökningen av antalet kvinnor som gick in i föreståndartjänst under perioden 1993–2021 är påtaglig, från 9 till 47. Perioden 2003–2016 rörde sig antalet mellan 19 och 28 kvinnor, för att sedan ta fart med en ökning 2017 till 2021. En fördubbling av antalet kvinnor som föreståndare ha skett sedan Bergh & Carlsons rapport 2013.²⁶⁵ Under mätperioden minskar antalet församlingar som rapporterar in föreståndare med 90, vilket bidrar till att den procentuella ökningen av andelen kvinnor går från 2% 1993 till 16% 2021. Magnus Wahlström på Pingst ffs noterar att samtliga kvinnor som tillkommit som föreståndare 2018 hade en anställning i församlingen och att de som tillkommit 2018 och 2021 i huvudsak var yngre samt att de i hög

²⁶³ Rapporten 2013 lyfte fram att föreståndarfunktionen särskilt uppfattats som en funktion vilken ska innehas av män: 20% uppger att de är tveksamma till att en kvinna ska vara föreståndare, Bergh & Carlson 2013, 38.

²⁶⁴ I några församlingar delas föreståndarskapet mellan en kvinna och en man. 1993: 2; 1998: 1; 2010: 0; 2015, 2016 & 2018: 2; 2013 & 2017: 3; 2021: 4.

²⁶⁵ Bergh & Carlson 2013, 23 anger siffran 18 för åren 1994, 2004, 2013.

grad var föreståndare i församlingar som samverkade med flera samfund.²⁶⁶ Åldersfördelningen för föreståndare med anställning ser ut så här:

Pingst ffs	2018			2021		
	Kvinnor	Män	Totalt	Kvinnor	Män	Totalt
0–29	0 (0%)	0 (0%)	0	2 (100%)	0 (0%)	2
30–39	8 (27%)	22 (73%)	30	6 (25%)	18 (75%)	24
40–54	7 (9%)	70 (91%)	77	9 (12%)	65 (88%)	74
55–64	7 (15%)	40 (75%)	47	6 (14%)	36 (86%)	42
65- <	0 (0%)	15 (100%)	15	2 (15%)	11 (85%)	13
S: a	22 (12%)	169 (88%)	191	25 (16%)	130 (84%)	155

Tabell 9. Åldersfördelningen för föreståndare med anställning inom Pingst ffs.²⁶⁷

Fler yngre kvinnor känns alltså igen av församlingar som kallade till att bära upp föreståndarskapet. Tidsspannet är enbart tre år i denna del av undersökningen, men siffrorna pekar på att de som gått in som föreståndare fortsätter i denna tjänst.

2.4.4. Anställda inom SAM:s församlingar

Siv Henningsson och Barbro Olander var de två första kvinnorna som ordinerades till pastorer inom SAM. Året var 1968. I denna del redovisas utvecklingen av antalet kvinnor som pastorer inklusive pionjärarbetare, diakon och församlingspedagog, kvinnor och män.²⁶⁸ Under perioden 2015–2021 ökade antalet kvinnor som var anställda inom SAM med 10, från 30 till 40. Samma period ökade antalet män med 8. Procentuellt blev fördelning nästan densamma och landade i slutet av perioden på 33% kvinnor. I tabell 10 återges siffrorna i faktiska tal samt andelen i procent och diagram 9 visar utvecklingstrenden där linjerna följs åt med ett snarlikt avstånd.

SAM	Kvinnor	Män	Totalt
2015	30 (29%)	72 (71%)	102
2018	31 (30%)	74 (70%)	105
2021	40 (33%)	80 (67%)	120

Tabell 10. Kvinnor och män i tjänst som pastorer och medarbetare inom SAM.

Ulf Häggqvist, numera missionsledare för SAM, noterar att av de 30 kvinnor som 2015 har tjänst i en SAM-församling så är endast 5 ordinerade av SAM: 8 Equmeniakyrkan, 7 EFK-pastorer, 3 Pingst Pastor samt 7 ej ordinerade och ej knutna till annat samfund.²⁶⁹

²⁶⁶ Wahlström, 2018-10-16. Statistik Wahlström 2018-10-16 och Wahlström 2021-10-22. Siffror från Pingst ffs försäkringsregister.

²⁶⁷ Då procentsatsen för den sammanlagda summan för år 2021 var felaktig har tabellen uppdaterats efter examination.

²⁶⁸ Statistiken från SAM genom: Häggqvist, 2015-10-29; Häggqvist, 2018-10-08; Ahlström, 2021-10-04.

²⁶⁹ Häggqvist, 2015-10-29.

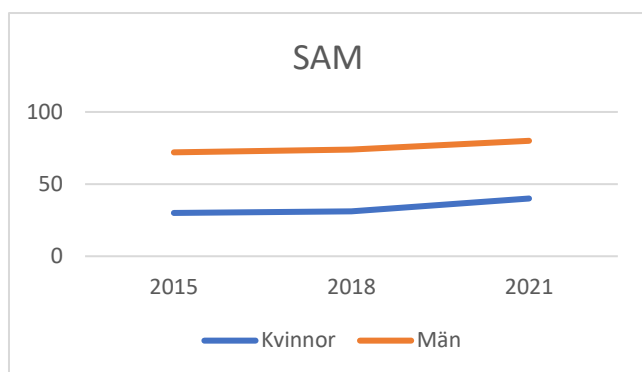


Diagram 4. Utvecklingstrend för antalet kvinnor och män i tjänst som pastorer och medarbetare inom SAM.

Funktionen som föreståndare är inte lika starkt betonad inom SAM som inom Pingst ffs. Det saknas statistik för fördelning 2015, men då antalet kvinnor som var pastorer 2015–2018 endast ökar med en, är det troligt att antalet kvinnor som föreståndare inte förändrats särskilt mycket. I tabell 11 visas utvecklingen 2018–2021 där andelen kvinnor som föreståndare inom SAM håller sig jämnt fördelad.

SAM	Kvinnor	Män	Totalt
2015	-	-	-
2018	19 (23%)	64 (77%)	83 (100%)
2021	17 (22%)	59 (78%)	76 (100%)

Tabell 11. Kvinnor och män i tjänst som föreståndare inom SAM.²⁷⁰

Till sist visar tabell 12 åldersfördelningen för de som var anställda inom SAM. Ingen fördelning över dessa finns för 2015. SAM hade en helt jämn könsfördelning upp till 35 års ålder, därefter minskade antalet kvinnor i tjänst, vilket gjorde att andelen kvinnor hamnar på 33% av helheten för år 2021. Detta är en fördelning som legat ganska jämnt sedan 2015, se tabell 10.

Ålder	2018			2021		
	Kvinnor	Män	Totalt	Kvinnor	Män	Totalt
<-35	7 (47%)	8 (53%)	15	10 (50%)	10 (50%)	20
36–45	9 (32%)	19 (68%)	28	10 (33%)	20 (67%)	30
46–55	6 (19%)	26 (81%)	32	9 (33%)	18 (67%)	27
56–65	9 (36%)	16 (64%)	25	11 (31%)	24 (69%)	35
65- <	0 (0%)	5 (100%)	5	0 (0%)	8 (100%)	8
S: a	31 (30%)	74 (70%)	105	40 (33%)	80 (67%)	120

Tabell 12. Åldersfördelning uppdelade på kön för tjänst som pastorer, föreståndare och medarbetare inom SAM.

²⁷⁰ I den redovisade statistiken för 2021 har en person inte velat ange kön och är därmed inte inräknad i tabell 1.

Huruvida minskningen berodde på att kvinnor inom SAM mötte informella hinder på grund av sociala normer om genus, som Bergh & Carlson menar är fallet inom Pingst, är en fråga som bör undersökas närmare.

2.4.5 Jämförelse av utvecklingstrenderna i de olika ALT-samfunden

Under perioden 2015–2021 ökade antalet kvinnor i tjänst som pastorer med 10 inom EFK samtidigt som antalet män minskade med 75, vilket tillsammans innebar en ökning av andelen kvinnor från 28% till 37%. Inom SAM ökade, under samma period, både antalet anställda kvinnor med 10 och män med 8, vilket innebar en mindre ökning, av andelen kvinnor, från 29% till 33%. Pingst ffs hade under perioden den största förändringen, en ökning med 56 kvinnor och minskning med 51 män i tjänst som pastorer, föreståndare och medarbetare. Detta gjorde att andelen kvinnor under perioden ökade med 10%, från 32% till 42%.

Tillsammans ökade antalet kvinnor som gick ut i tjänst inom ALT-samfunden mellan 2015–2021 med 76 kvinnor. Diagram 5 visar utvecklingen där samtliga samfund 2015 hade en fördelning på cirka 30% kvinnor bland de anställda. Därefter ligger SAM kvar på en liknande fördelning. EFK och Pingst ffs utvecklingslinje följs åt och landar 2021 på runt 10 procentenheter mer än 2015. Pingst ffs är det samfund med störst andel kvinnor bland sina anställda. I vidare undersökningar kan det vara intressant att se i vilka konkreta funktioner medarbetarna verkar. Är det som pastor med övergripande ansvar eller inom ett särskilt ansvarsområde som exempelvis barn, ungdom och omsorg, som ökningen av antalet kvinnor i tjänst skett?

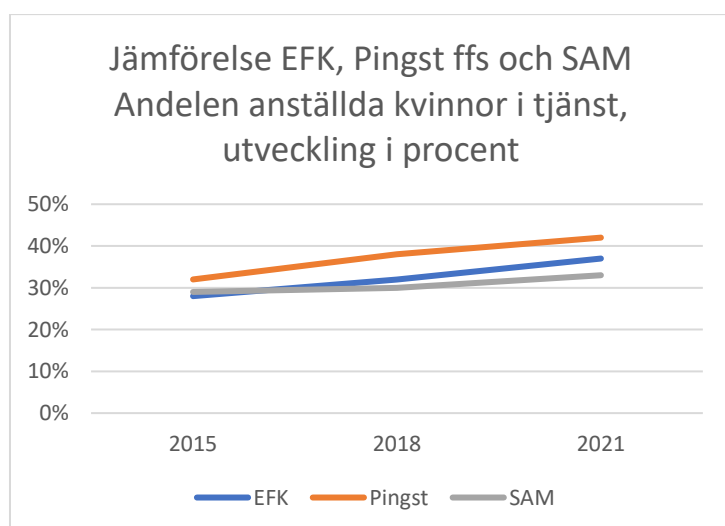


Diagram 5. Jämförelse andelen kvinnor i tjänst som pastorer och medarbetare inom ALT-samfunden 2015–2021.

Även om de olika samfunden rapporterat sina fem ålderskategorier med en differens på några år är det ändå intressant att jämföra hur andelen kvinnor i tjänst ser ut utifrån ålder för 2021.²⁷¹

Grupp 1 i tabellen är den yngsta åldersgruppen och grupp 5 den äldsta.

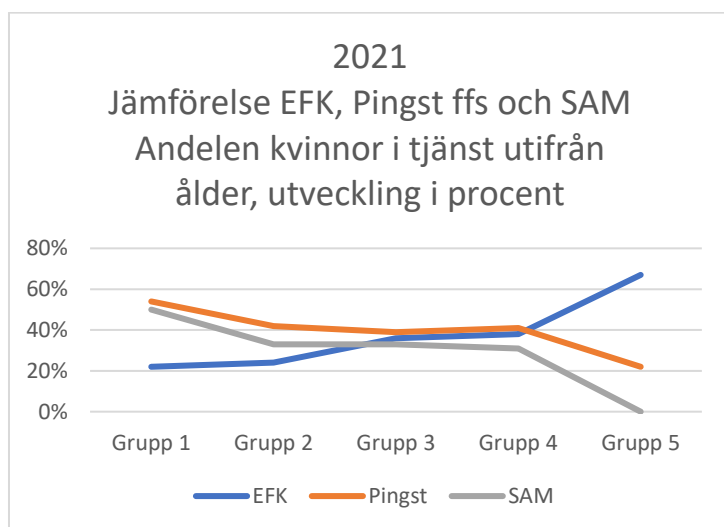


Diagram 6. Jämförelse andelen kvinnor i tjänst som pastorer och medarbetare utifrån ålder inom ALT-samfunden 2021.

Pingst ffs och SAM:s utveckling följs åt. De har störst andel yngre medarbetare och i dessa en jämn fördelning mellan kvinnor och män. Från grupp 2 till grupp 4 planar ut och ligger på runt 40% kvinnor för Pingst ffs och 30% för SAM. I den äldsta gruppen minskar andelen kvinnor. EFK har en motsatt utvecklingslinje. Andelen kvinnor i den yngsta gruppen är endast 22%, runt 30% lägre än de två andra samfunden. Därefter ökar andelen kvinnor i tjänst för varje åldersgrupp hela vägen upp till den äldsta åldersgruppen. För 2021 uppvisar SAM störst minskning av andelen kvinnor vid övergång från ålderskategori 1 till 2. Pingst har en minskning av andelen kvinnor med 10% vid den övergången. Om detta beror på informella hinder går inte att utläsa av statistiken utan behöver undersökas på andra sätt.

När det gäller föreståndarskapet för församlingen har det varit en funktion som betonats mer inom Pingst ffs än EFK och SAM. Föreståndartjänsten har inom samtliga samfund länge uppfattats vara en uppgift för män och det är fortsatt flest män som har denna funktion. SAM har inte lämnat statistik för 2015. SAM har en liten minskning av andelen kvinnor som föreståndare mellan 2018 och 2021. Under hela perioden 2015–2021, följs EFK och Pingst ffs utvecklingslinjer åt. Pingst ffs dubblar andelen kvinnor från 8% till 16%. EFK ökar från 18% till 25%. Ökningen är signifikant och visar att kvinnor inom dessa två samfund i ökande grad börjar arbeta i den roll som tidigare uppfattades vara förbehållen män. Tabell 9 ovan visar att 8 av de som var föreståndare inom Pingst ffs 2018 och 2021 var yngre än 39 år. I det redovisade

²⁷¹ Se tabell 5, 7 och 12 ovan.

materialet har även framgått att två av uppgiftslämnarna från samfunden ser ett samspel mellan kvinnor som föreståndare och församlingar som samverkar med flera samfund. Båda dessa observationer öppnar för fördjupade undersökningar.

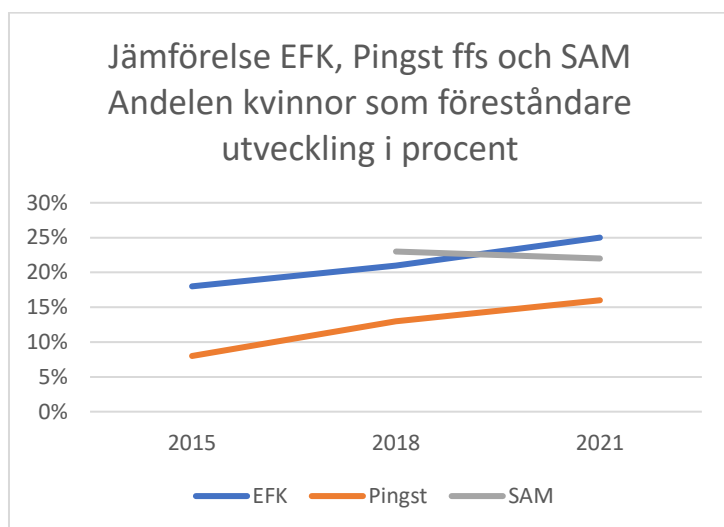


Diagram 7. Jämförelse andelen kvinnor som föreståndare inom ALT-samfunden 2021.

2.4.6 ALT-utbildningen

2011 startade ALT sin verksamhet och från 2017 är det en gemensam utbildningsinstitution som ägs av ALT-samfunden. Ett av programmen, det fyraåriga Pastors- och Ledarprogrammet (PLP), är särskilt inriktat på förberedelse för tjänst. Tabell 12 visar fördelning mellan könen på PLP mellan 2017 och 2021.²⁷²

PLP	Kvinnor	Män	Totalt
2017	80 (55%)	65 (45%)	145
2018	86 (53%)	77 (47%)	163
2019	88 (49%)	90 (51%)	178
2020	96 (57%)	72 (43%)	168
2021	93 (58%)	66 (42%)	159

Tabell 12. Fördelning utifrån kön av studerande på ATL:s PLP-program.

Alla år utom ett är flertalet av de studerande på PLP kvinnor. 2021 års fördelning på 58% kvinnor är det högsta under den undersökta perioden.

2.5 Sammanfattande reflektioner över utvecklingen

1800-talet kännetecknas av ett samhälle i förändring. Väckelserörelserna var en tydlig del av denna förändring och växte fram som en del av det större samhälls skeende där det gamla

²⁷² Brolin, 2017-11-07; Elofsson, 2019-10-29 & 2020-11-02; Wärlegård, 2018-10-09 & 2021-10-21.

enhetssamhället stöptes om. Inspiration för förändringarna hämtades från andra länder och möjliggjordes genom ett allt större utbyte mellan nationer på grund av förbättrade kommunikationer. Den ökade läskunnigheten tillsammans med utvecklingen av tryckkonsten gjorde att fler människor fick möjlighet att själva ta till sig information och agera utifrån den. I väckelserörelserna ser vi hur den vidgade världen är med och bidrar genom att förkunnare, exempelvis Hall, Ouchterlony och Pethrus tillsammans med alla missionärer, rör sig både mellan länder och olika rörelser. Inte minst kom nya impulser kring tron från de återvändande emigranter som flytt svälten i Sverige på 1860-talet. Franson och Ongman är exempel på detta.

Väckelserörelserna gav bidrag till den förändring för kvinnors rättigheter som skedde fram till 1923, då kvinnor går från att enligt svensk lag vara omyndiga och helt ställda under mäns förmyndarskap till att få rösträtt och tillgång till de flesta tjänster inom statliga verk. Frikyrkornas två tydligaste bidragen för kvinnors deltagande i det offentliga rummet utanför hemmet skedde då baptismen från 1848 praktiserade lika yttrande- och rösträtt oavsett kön och då kvinnor parallellt med detta tog plats som förkunnare i de olika väckelserörelserna. Genom detta utmanades det rådande samhällets syn på kvinnor utanför rörelserna.

De förändrade mönstren utmanade dock inte bara utanför rörelserna. Deltagarna i de framväxande rörelserna var stöpta i samma samhälles normsystem och definitionen av kvinnans plats. Efterhand som kvinnor tog plats i det offentliga väckte det debatt inom rörelserna om vad som kunde anses vara rimligt och möjligt för kvinnor. Inom rörelserna formulerades hur tron skulle förstås och levas i ett pågående utbyte mellan praktik och teori, det levda församlinglivet och teologin. Detta formulerande av tro skedde inte bara vid ett tillfälle, utan i det pågående samspelet omformulerades även det som för ett tag sedan fastslagits som självklart. Väckelserörelsernas process i relation till kvinnor hade inte en entydig riktning. FB ger ett exempel på detta i hur samfundet rör sig från en restriktiv hållning helt i samstämmighet med vad samhället anser vara rätt, till att under en tid inta en mer öppen hållning som gav utrymme för kvinnor att både förkunna och resa ut som missionärer, för att efter en kort tid åter inta en starkt begränsande syn på kvinnors möjlighet till tjänst.

Några teologiska motiv och förhållningssätt är med och bidrar i hur förändringarna motiveras och formuleras: synen på Bibeln, församlingen i förhållande till samhället och eskatologin. Väckelserörelserna hade på 1800-talet en gemensam förståelse av Bibeln som Guds tillförlitliga ord, vilket skulle forma de troende och församlingarnas liv. Försvaret för, motståndet mot och olika begränsningar av kvinnors offentliga roll hämtades därmed från läsningen och tolkningen av Bibeln.

Framväxten av bibelkritiken under 1900-talets början, formulerad i liberalteologi och den historisk-kritiska metoden som präglade universitetens teologiska utbildningar, uppfattades av väckelserörelserna som ett ifrågasättande av Bibeln som Guds ord.²⁷³ Josefsson beskriver att i den tidiga PR innebar detta att en bibelanvändning utvecklades där ”man i princip ignorerade distansen i tid, rum och kultur mellan textens tillkomst och den nutida tolkningen”²⁷⁴. Bibelns ord sågs som bokstavligen sanna och skulle tas emot och praktiseras. Tolkningen av Bibeln skedde i ett samspel mellan textens direkta ordalydelse och de erfarenheter av Anden som både gjordes och förväntades vara möjliga. Bibeln skulle läsas med en förväntan på att Anden skulle upplysa och därför skulle den inte studeras med rationella metoder.²⁷⁵ Detta sätt att läsa Bibeln fick stor betydelse för hur texterna om kvinnor och deras möjlighet till tjänst förstods.

Församlingens syn på omvärlden skiftade mellan olika rörelser. Många av Jönköpings traktatsällskaps och JMF:s ledare hade till exempel framträdande roller i samhället. Går det att förstå det som att deras tydliga avvisande av kvinnor som förkunnare, därför snarare kom ur en ovilja mot att bryta med det enhetssamhälle de stod som garant för, än utifrån deras läsning av bibeltexten? Att det helt enkelt var deras eget anseende som stod på spel om de bejakade kvinnors offentliga förkunnelse?

Inom baptismen finns redan från början en stark betoning på församlingen som en gemenskap för de sant troende. Detta synsätt innebar en tydlig gräns mellan de som var med och den oomvända världen utanför. Under åren 1850–1935 döptes inom SB cirka 180 000 personer. Samma period uteslöts eller avfördes 80 000 av dessa.²⁷⁶ Denna församlingssyn präglade även de andra ALT-samfundet. PR:s förståelse av eskatologin förstärkte undervisningen om den rena församlingen ytterligare. De sant troende skulle kalla den moraliskt förfallna omvärlden till omvändelse och samtidigt hålla sig avskilda från den så de inte blev smittade av orenheten. Då världen uppfattades vara på väg mot sin upplösning blev de förändringar som uppstod i omvärlden bevis på förfallet.

Under 1800-talet var eskatologin ett av de bärande teologiska motiven som användes till stöd för kvinnors förkunnelse. Fullbordandet av missionsuppdraget var en förutsättning för Jesu återkomst och därmed behövdes alla, även kvinnor. En delvis förändrad syn på eskatologin genom pingstväckelsen, att Jesus kunde komma tillbaka i vilket ögonblick som helst, innebar

²⁷³ Josefsson 2005, 174, 175. Josefsson beskriver PR men synsättet sammanfaller i hög grad med övriga ALT-samfund under 1900-talets början.

²⁷⁴ Josefsson sammanfattar PR bibelanvändning med devisen: ”Läs som det står, tro som det står, gör som det står, så får du som det står”, Josefsson 2005, 179.

²⁷⁵ Josefsson 2005, 179–180.

²⁷⁶ Cedersjö 2001, 221. Kennerberg 1998 undersöker anledningarna till att medlemmar avfördes i nio olika församlingar inom SB, SMF och PR.

fortfarande ett motiv för mission men samtidigt flyttades fokus inåt, till att församlingen skulle vara beredd och ren. 1920-talets hermeneutiska övertygelser, att församling skulle organiseras efter Bibelns mönsterbilder, blev en del av detta perspektivbyte. För att hitta mönsterbilden blev texterna i pastoralbreven centrala, medan andra texter hamnade i bakgrunden för tolkningen. Tillsammans med en bokstavs nära läsning blev enstaka ord och uttryck tolkade som bevis för att kvinnor inte skulle vara ledare eller förkunnare.

Under hela perioden verkar missionärskap till stor del ha fungerat som en frizon med egna spelregler för kvinnors delaktighet. Utomlands gavs kvinnor många gånger större handlingsutrymme än i Sverige. Från 1960-talet och framåt öppnade ALT-samfunden alltmer för kvinnor i ledande funktioner inom församlingarna i Sverige. De första kvinnorna antogs som pastorer inom ÖM 1961, HF 1964, SAM 1968 och Pingst 1980. SMF och SB gjorde detta redan på början av 1950-talet. Gunner skriver att det är:

ett slags historiens ironi att de samfund som var sist ut med att acceptera kvinnor som pastorer, äldste och föreståndare hade flest kvinnor som predikade och ledde möten när det en gång begav sig.²⁷⁷

Förändringstakten efter att de första kvinnorna utsetts till pastorer gick till en början långsamt, men statistiken från de senaste åren visar att kvinnor i ökande grad har gått in i tjänster som pastorer och anställda inom ALT-samfunden. Inom utbildningen på ALT:s PLP-program, som förbereder för tjänst i församling, är övervägande delen av de studerande kvinnor.

²⁷⁷ Gunner 2008, 146. Den första kvinnan anställdes som pastor inom SMF var Signe Eriksson (gift Högefjord, 1913–1996) som blev pastor och föreståndare i Alster Missionsförsamling år 1946. Först fyra år efter, år 1950, tog SMF:s generalkonferens beslut om att som samfund välkomna kvinnor som pastorer. Inom SB anställdes Thora Thoong (1910–1999) som ungdomspastor i Västerås år 1951 och Eva Hedqvist (1911–2006) som pastor i Solna 1953. Först därefter 1955 antogs de första kvinnorna som pastorsstudenter inom SB. Praktiken av att välkomna kvinnor in i tjänsterna föregick därmed beslutet, Gunner 2008, 144–146.

3. Teologisk argumentation

I denna del undersöks vilka teologiska argumenten som framförts om kvinnors möjlighet till att offentligt förmedla evangeliet och utöva ledarskap i ALT-samfunden. Kapitlet är indelat i tre perioder. Den första perioden är texter som skrivs i slutet av 1800-talet. Den andra är texter efter att pingstväckelsen fått sitt genomslag och börjat formera sig som rörelse under 1910–1920-talet. Den tredje är texter som publiceras i samband med att de första kvinnorna avskiljs som pastorer inom de olika samfunden från 1960-talet och framåt. Det är tydligt att det dröjde länge innan kvinnor började publicera texter om kvinnor som ledare inom dessa rörelser. I kapitel två gavs ett exempel på en tidig muntlig debatt som Nelly Hall deltog i 1881 och inom Pingst började kvinnor delta i olika samtal och publicera sig från slutet av 1970-talet.²⁷⁸ Det är främst fem bibeltexters betydelse som står i fokus: Joel 2:28–29; Apg 2:15–18; 1 Kor 11:2–16; 14:33–35 samt 1 Tim 2:11–15.²⁷⁹

3.1 Texter i slutet av 1800-talet

I detta avsnitt beskrivs argumenten som framförs i slutet av 1800-talet från några personer inom det som blir ALT-samfunden: C. J. A. Kihlstedt ansvarig för HF:s evangelistkurs, missionären Fredrik Franson som inspirerade HF och SAM, August Källberg pastor inom SB och John Ongman ÖM:s grundare. Texterna tillkommer i en större debatt där även personer i andra rörelser publicerar sig. Ovan har inlägg av SMF:s två grundare, Waldenström och Ekman, getts som exempel. Catherine Booths *Qvinnans rätt att predika evangelium* som gavs ut på svenska 1885, är vid denna tid den enda på svenska där en kvinna själv argumenterar för kvinnors rätt att predika. I de texter som behandlas i denna del är det män som diskuterar. Värt att notera är att när debatten inom SB förs 1896, var endast sex kvinnor utsända som evangelister inom SB, däremot många fler av HF.²⁸⁰

3.1.1 C. J. A. Kihlstedts artikel ”Ett och annat” i TS 1891

C. J. A. Kihlstedt var verksam inom HF som bibellärare, Evangelisthemmets föreståndare och redaktör för *Trons Segrar (TS)*. 1891 skriver han en kort rapport som publicerades i *TS* ”Ett och annat med afseende på den tredje bibel- och evangelistkursen vid Smedstorp, Kräklinge”²⁸¹.

²⁷⁸ Gunner 2003, 83. 1881 i Betlehemskyrkans lilla sal, Göteborg. Halls inlägg refereras i *SP* 1881-03-11. Nilsson 1996, 46. Samtal på Kaggeholms folkhögskola 1978. Feldt-Johansson 1979.

²⁷⁹ I bilaga 1 är dessa bibeltexter tillsammans med Gal 3:26-28 utskrivna i B2000 översättning.

²⁸⁰ Westin, Gunnar 1965, s 65.

²⁸¹ Kihlstedt 1891, 8.

Den innehåller några argument för kvinnors offentliga verksamhet som evangelister och det framgår att Nelly Hall var en av talarna på evangelistkursens avslutningsmötet. Av de 23 deltagarna som avskildes som evangelister och missionärer var sex kvinnor. En avskildes som missionär för Kina och de andra för tjänst i Sverige:²⁸² ”för att göra Jesu kärlek känd i de mörkaste vrår af vårt land och hednaverlden, om det än måste kosta det allra mest sjelfförsakande och hårda arbete”²⁸³.

I den sista delen av artikeln skriver sedan Kihlstedt att utsändandet av kvinnor som vittnen skedde samtidigt som många ”med all makt vill *stoppa munnen till på* kvinnan i fråga om det offentliga vittnesbördet”²⁸⁴. I försvar för kvinnors utsändande och förkunnelse hänvisar Kihlstedt både till den upplevda erfarenheten och tolkning av bibelordet. Erfarenhetsargumentet är att Gud, som väljer den han vill, smörjer kvinnor med sin Ande och sänder ut dem. Då många blivit frälsta genom kvinnors arbete vore det underligt om Gud ”*i regel* skulle på ett sådant sätt bekänna sig till en verksamhet, som vore mot hans bud och sålunda honom misshaglig”²⁸⁵.

För tolkningen av de texter som verkar förbjuda kvinnors förkunnelse, menar Kihlstedt att då Paulus gav föreskrifter till kvinnor när de bad och profeterade i församlingen (1 Kor 11:2–16) borde detta:

göra en försiktig i fråga om att ur 1 Kor. 14: 34 och 1 Tim. 2: 11, 12 hemta en mening, som ovillkorligen förbjuder en kvinna att inför en församling af menniskor frambära vittnesbördet om Jesus eller med andra ord tala till uppbyggelse, förmaning och tröst.²⁸⁶

Efter att Kihlstedt pekat på att det nära textsammanhanget talar emot ett helt förbud mot kvinnors förkunnelse lyfter han fram att de två texterna även behöver läsas och förstås i ljuset av alla de bibelsammanhang som ger stöd till kvinnors offentliga tjänst för evangeliet.

3.1.2 Fransons *Profeterande döttrar* 1896

Fredrik Fransons bok ges för första gången ut på svenska 1896 efter att ha blivit publicerad på tyska år 1890 med titeln *Weissagende Töchter*.²⁸⁷ Detta placerar den först bland de tre skrifter som ges ut år 1896. Franson inleder i förordet med att säga att han blivit uppmanad att ge ut sin text på svenska men att han dröjt för att han ”helst velat slippa att bli indragen i någon polemik”²⁸⁸. Redan i förordet framträder Fransons hållning att kvinnor är viktiga i

²⁸² Kihlstedt 1891, 11, 13.

²⁸³ Kihlstedt 1891, 14.

²⁸⁴ Kihlstedt 1891, 16.

²⁸⁵ Kihlstedt 1891, 16.

²⁸⁶ Kihlstedt 1891, 16.

²⁸⁷ Det tyska ordet för profeterande, *weissagende*, betyder ordagrant ”klokt tal”. I min genomgång har jag haft tillgång till nytrycket från 1961 med titeln: *Kvinnan som förkunnar. Vad lär Bibeln?*

²⁸⁸ Franson 1961, 2.

missionsarbetet och har rätt att förkunna men att denna rätt inte innebär att de ska leda de församlingar som grundas genom deras arbete:

Som jag emellertid är fullt och fast övertygad om – och det genom många års erfarenhet – att just systrar allra bäst kan vinna ingång och billigast bedriva arbete, särskilt på obrutna fält, under det att de lämnar åt bröderna att förena de nyfrälsta i församlingar och likaså vad som hör till lärarkallet, har jag ej längre tvekat att låta boken utkomma på svenska.²⁸⁹

Det första erfarenhetsargumentet kommer alltså redan i inledningen och är kvinnors framgångsrika och kostnadseffektiva [sic] insats, särskilt på platser där budskapet inte tidigare har nått fram.

Den bibliska tolkningsutgångspunkten för Franson är Joels profetia (Joel 2:28–29), som Petrus anger som förklaring till händelserna den första pingstdagen (Apg 2:15–18): ”edra söner och edra döttrar skola profetera... över dem som äro tjänare och tjänarinnor skall jag i de dagarna utgjuta min Ande”²⁹⁰. Franson ger sedan olika stödargument från andra bibelsammanhang, som löpande vävs samman med exempel och frågor utifrån samtiden tillsammans med Fransons övergripande teologiska motiv. Från Gamla Testamentet:²⁹¹

- Skapelse- och syndafallsberättelserna. Kvinnan skapades till en hjälp åt mannen (1 Mos 2:18): ”Om hon nu får vara en hjälp i det timliga, varför skall hon inte då också få vara det i det andliga?”²⁹²
- Debora var profetissa, domare, överbefälhavare och gift (Dom 4:4–6). Hon utövade funktionerna på samma sätt som de män som i GT hade dessa. Deboras exempel tillbakavisade samtidens syn på att skillnaden mellan män och kvinnor skulle bestå i att kvinnor hade ”mera hjärta än huvud, under det att mannen skulle ha mera huvud än hjärta”²⁹³, samt att kvinnors offentliga uppdrag kunde begränsas till ogifta.
- Profetissan Miriam, som en av tre ledarna vid uttåget ur Egypten, där hon ledde män (Mika 6:4; 2 Mos 15:20; 12:37–38).
- Profetissan Hulda som kungen skickade en delegation till, med bland andra översteprästen, för att få råd (2 Krön 34:22).
- Moses önskan om att alla i folket skulle profetera, vilket även måste ha innefattat kvinnor, då hans egen syster redan var en av profetissorna (4 Mos 11:29).
- Ps 68:12, där kvinnor enligt dåtidens bibelöversättning ingick i skaran av segerfirare, men som enligt Franson, med hänvisning till ny forskning, ska läsas att ”Herren låter ordet utgå med stora skaror av kvinnor, som förkunna det glada budskapet”²⁹⁴.

Argument från Nya Testamentets texter:

- Profetissan Hanna verkade i templet (Luk 2:36). Enligt 1 Kor 14:3 handlar profetia om att med ord förmedla ”uppbyggelse och förmaning och tröst”²⁹⁵.

²⁸⁹ Franson 1961, 2.

²⁹⁰ Franson 1961, 3.

²⁹¹ Franson 1961, 5–8.

²⁹² Franson 1961, 5.

²⁹³ Franson 1961, 6.

²⁹⁴ Franson 1961, 8.

²⁹⁵ Franson 1961, 10.

- Jesus undervisade att varje troende ska förvalta de gåvor som Gud anförtror och inte gömma undan dem (Matt 25:14–30): ”När en kvinna alltså har gåvan att vara evangelist, hur kan hon då våga låta bli att förvalta en sådan gåva?”²⁹⁶
- Jesus lät den samariska kvinnan vara hans medhjälpare när hon på hans uppdrag fick en stad att söka sig till honom och komma till tro (Joh 4:28–29).²⁹⁷
- Maria från Magdala var den första förkunnaren av Jesu uppståndelse (Mark 16:10, Matt 28:10).
- Det är troligt att även kvinnor var närvarande bland andra lärjungar när Jesus efter uppståndelsen visade sig, uttalade sin frid, andades helig Ande på dem och sände ut dem med evangeliet (Joh 20:21–22). Detta understöds av Apg 1:14–15, där det uttryckligen står att kvinnor var med bland de som samlades i bön och deltog när Petrus talade till lärjungarna.
- Begreppet bröder i NT:s brev åsyftas inte bara män.²⁹⁸
- Alla de 120, även kvinnor, som var samlade på pingstdagen fylldes av Anden (Apg 2:1).
- Då Petrus bemötte påståendet om att lärjungarna var alkoholpåverkade på pingstdagen, med orden från Joels profetia (Apg 2:14–21) visade det att samtliga lärjungar, både män som kvinnor, deltog i förkunnandet till olika grupper av människor. Petrus försvarade därmed kvinnors rätt att profetera.²⁹⁹
- Filippos fyra profeterande döttrar (Apg 21:9).
- Rom 16 och hälsningar till flera kvinnor i tjänst. Febe, som liksom Jesus i samma brev, beskrivs som tjänare, diakonos (Rom 15:8; 16:1), en beskrivning Paulus använde om sig själv och andra medarbetare (1 Kor 3:5; 2 Kor 6:4). Franson gör en poäng av att diakonerna inte tog hand om sjuka, utan att detta var de äldstes uppgift (Jak 5:14).
- Priscilla var Apollos lärare och i hennes och makens hus fanns en församling (Rom 16:3–4; Apg 18:26).
- Junia, Paulus medfånge (Rom 16:7) med gott anseende bland apostlarna, lyfter Franson fram som exempel på en gift kvinna i tjänst. Som bevis hänvisar han till att kyrkofäderna ”Krysostomus och Theofilus, som väl borde förstå sitt eget modersmål, påstår, att Junias var en gift *kvinn*a”³⁰⁰. I en fotnot hänvisar Franson till att domprosten Melin, menade att Junia och hennes man är medhjälpare till apostlarna i undervisning, men inte själva apostlar.
- Fil 4:2–3 anger kvinnor som medarbetare.
- 1 Kor 11:5–6 ger kvinnor rätt att profetera. Franson tolkar inte att regeln om att täcka huvudet, ska uppfyllas bokstavigt i alla kulturer och tider, utan att den ger vägledning till att ”ta hänsyn till olika bruk vad gäller kläder och andra ting i det land, där de uppehåller sig, så att de ej i något avseende blir någon till anstöt”³⁰¹. Olika kulturer har olika regler för vad som väcker anstöt.

²⁹⁶ Franson 1961, 11.

²⁹⁷ Denna och resterande punkter sammanfattar Franson 1961, 13–22.

²⁹⁸ Franson 1961, 15. Franson hänvisar till att 1 Thessalonikerbrevet använder ordet bröder 16 gånger, men att brevet måste vara riktat till alla i församlingen. För att visa på det orimliga att ordet bröder endast kan gälla män går Franson lite längre fram i texten tillbaka till Jesus uppmaning till Maria Magdalena, om att ”gå till mina bröder” (Joh 20:17). Om uppmaningen enbart gäller män så skulle slutsatsen, enligt Franson, lika gärna kunna bli att kvinnor som talar offentligt endast får göra det till män och inte till andra kvinnor, Franson 1961, 31.

²⁹⁹ Franson hänvisar i detta avsnitt även till att reformatorn Martin Luther som i ett herdabrev till de böhmiska bröderna skriver att uppdraget att förkunna, utifrån 1 Petr 2:9 inte enbart gäller präster (män) utan: ”Vart och ett Guds barn, kvinnorna inberäknade, har rättighet att förvalta Ordet, dopet och nattvarden”, Franson 1961, 19. Detta uttalande av Luther verkar dock inte ha applicerats av honom på samma sätt så som Franson gör.

³⁰⁰ Franson 1961, 21.

³⁰¹ Franson 1961, 22.

Utifrån genomgången av de bibelsammanhang som talar för kvinnans delaktighet i det offentliga evangelisationsarbetet fördjupar sig Franson i tolkningen av de två texter som verkar tala emot detta: 1 Tim 2:12–13 samt 1 Kor 14:34.³⁰²

Franson vänder sig mot de som menar att förbudet mot kvinnor att lära ut (1 Tim 2:12–13) har sin grund i skapelseberättelsen och att det bara går att komma till den slutsatsen om texten inte läsas i relation till andra bibeltexter. Om uppmaningen skulle handla om ett allmänt förbud så skulle Priscillas undervisning av Apollos (Apg 18:26), tillsammans med Paulus uppmaning till kvinnor att vara goda lärare (Tit 2:3), vara fel. I överförd mening skulle därmed kvinnor verksamma i söndagsskolor, skolor och som författare av undervisning i kristna böcker och tidningar, bryta mot detta.³⁰³ Franson menar att texten handlar om: ”att kvinnan i *jordiska och familjeförhållanden*, varom just i detta sammanhang är fråga (vers 9 och 10), förbjudes att lära andra och på så sätt göra sig till herre över mannen”³⁰⁴ men att det inte förbjuder en kvinna att undervisa om andliga ting. Franson menar att då en gift kvinna kan bli omvänd före sin man är det orimligt att tänka att hon inte får tala om tron med sin man. Ska även ”en hustru, som varit ett Guds barn i låt oss säga 25 år, i andliga ting ta emot undervisning av sin ofrälste eller kanske för några dagar sedan omvända man?”³⁰⁵ Med hänvisning till Gal 3:28, att kvinnor och män är ett i Kristus, skriver Franson att detta inte kan ha varit Paulus tanke.

Efter att ha tolkat 1 Tim 2 som en text om ordningen i familjen mellan en hustru och hennes man, menar Franson att det bara är 1 Kor 14:34 som verkar tala emot kvinnors offentliga framträdande i en församling. Inledningsvis pekar Franson på det ”farliga i att grunda en lära på ett enda ställe utan att jämföra det med hundrade andra, som talar om samma sak, kan ej nog starkt framhållas”³⁰⁶. Fransons tolkning av 1 Kor 14:34 är följande:³⁰⁷

- Sammanhanget ger uppmaningen att tiga tre gånger. De två första gäller männen i församlingen och den tredje är riktad till kvinnorna.³⁰⁸
- Förmaningen är riktad till ett församlingsmöte för de redan troende där det finns olika uppfattningar som prövas och inte väckelsemöten som förmedlar ”allmänt erkända sanningar”³⁰⁹. Därmed förbjuds inte kvinnor från att förkunna evangeliet för de som inte tror.
- Förbudet riktar sig inte till ogifta kvinnor eller de som är gifta med ofrälsta män (1 Kor 14:35). I andra bibeltexter talar även gifta kvinnor, så det kan inte vara ett allmänt talförbud.

³⁰² Franson 1961, 23.

³⁰³ Franson 1961, 23–24.

³⁰⁴ Franson 1961, 24.

³⁰⁵ Franson 1961, 24.

³⁰⁶ Franson 1961, 24.

³⁰⁷ Franson 1961, 24–27.

³⁰⁸ Utifrån hur Franson tidigare lyft fram att, både kvinnor och män i församlingen innefattas när det står bröder, är det noterbart att Franson här menar att de två första är riktade till män och inte samtliga. Fransons poäng är i alla fall att de som vill betona den tredje uppmaning borde lägga vikt vid de två första.

³⁰⁹ Franson 1961, 25. Franson hänvisar till 1 Kor 14:22, 24 och 29 för sitt resonemang.

- Sammanhanget beskriver många sorters ”tal” i samlingarna: sång, undervisning, uppenbarelse, tungotal, uttydning (1 Kor 14:26) och det är för Franson inte rimligt att tänka att kvinnor förbjuds att bidra med något av detta.
- Det som förbjuds är inte undervisning utan hur de gifta kvinnorna frågar sina män på samlingarna om undervisningens betydelse. Det opassande i frågandet har med arvet från synagogans miljö att göra och hänvisar till de olika diskussioner som uppstod för Jesus och apostlarna (Joh 8; Apg 13:45). Genom att ange att betydelsen av ordet ”tala” (gr. lalein) på grekiska även kan betyda ”diskutera”, ”befalla” och ”sladdra” menar Franson att syftet med uppmaningen är att en gift kvinna inte ska uppfattas som att vara i opposition med sin man.
- Texten förbjuder inte de offentliga frågorna, utan förbudet är att kvinnor inte ska ställa privata frågor till andras män.
- Om 1 Kor 14:34–35 helt förbjuder något skulle det vara för kvinnor att lära sig, men förmedlandet av undervisning av kvinnor förbjuds ej.

För Franson är 1 Kor 14:34 ett svårtytt bibelställe och som sådant ska det inte användas för att ”förbjuda kvinnorna att fullgöra uppgiften att uppbygga församlingen”³¹⁰, utan texten ska tolkas i harmoni med de andra texter som tydligt ger kvinnor tillsammans med män rätten att både förkunna evangeliet till de som inte tror och till uppbyggelse och förmaning för de som tror.

Franson menar att det är praktiskt om kvinnor kan tala till grupper av människor och inte enbart besöka enskilda hem. Utifrån det avfärdar han sedan argumentet att kvinnor enbart skulle få tala till ofrälsta och till andra kvinnor genom att fråga om de då måste avbryta samlingen ifall om bara frälsta är närvarande då de i så fall är samlade som ”Guds församling tillsammans, och då skulle ju var och en av dem tala i församlingen”³¹¹. De olika tjänster som nämns i Ef 4:11 och 1 Kor 12 är enligt Franson samtliga tillgängliga för kvinnor:

Gud har, förutom lärare, insatt i församlingen apostlar (av samma slag som Barnabas, Apg. 14: 1, och vår tids missionärer), profeter, evangelister, herdar och sådana, som utför kraftgärningar. – Dessa ämbeten må man på intet sätt fråntaga kvinnan.³¹²

Franson applicerar dock inte denna tolkning på de texter som talar om ledarskap i församlingen och drar därmed inte heller slutsatsen att kvinnor kan inneha dessa. Det är inte i beslutsfattande kvinnorna ska uttrycka dessa andliga tjänster enligt honom, utan som evangeliets förkunnare. De kvinnor som förkunnar uppmanar Franson till sist att koncentrera sig på uppdraget och inte själva försvara sin rätt att förkunna, eftersom de då agerar:

som *lärare* i en tvistefråga och är således inne på ett område, där deras uppträdande är minst sagt tvetydigt. Det räcker med att de själva i sina hjärtan har förvissning genom Guds ord, att de har rätt att förkunna evangelium, och de behöver ej orda så mycket om saken.³¹³

³¹⁰ Franson 1961, 29.

³¹¹ Franson 1961, 30.

³¹² Franson 1961, 28.

³¹³ Franson 1961, 31.

När de förkunnande kvinnorna möter motstånd genom stängda missionshus och kyrkor ska de i stället se detta som att Gud sänder dem till nya platser där behoven är större. I sina argument för kvinnors rätt att förkunna ifrågasätter inte Franson kvinnors rollfördelning i samhället: ”För gifta kvinnor bör naturligtvis det villkoret gälla, att de ej försummar sina husliga plikter”³¹⁴. Den uppgiften som hustru ska dock inte, enligt Franson, hindra kvinnor från att uppträda offentligt, de behöver helt enkelt klara av bägge uppgifterna samtidigt. Ett annat argument i relation till hans syn på omvärlden är att om kvinnor i samhället erkänns för sina gåvor på fler områden som inom teater och romanförfattarskap, något han menar är i syndens tjänst, varför ska då en kvinna inte få vara med och motverka synden:

När hon t. ex. hade så stort inflytande över sin man, då det gällde det onda, att hon fick honom till att ta av den förbjudna frukten, varför då också inte använda hennes inflytande såväl över män som över sitt eget kön för att behaga Frälsaren?³¹⁵

I Fransons text framkommer även det övergripande teologiska perspektivet han lever med: Jesu snara återkomst och att de troendes delaktighet i missionsuppdraget är avgörande inför denna händelse. Jesus kan först komma tillbaka ”när alla hedningar är omvända eller åtminstone har hört evangelium”³¹⁶. I ett avsnitt om profetian i Joel vänder han sig mot de som menar att den inte har gått i uppfyllelse än, utan tillhör det framtida tusenårsriket. Franson menar att Petrus tal på pingstdagen visar att Andens uppfyllande inleddes då och håller sedan med om att den fortfarande väntar på sin fullbordan.³¹⁷ Utifrån Jesu återkomst som bärande teologiskt tema argumenterar Franson pragmatiskt om kvinnors delaktighet. Då kvinnorna utgör två tredjedelar av alla omvända, behövs de om uppdraget ska kunna fullföljas bland alla som bor i Kina, Japan, Indien och Afrika:

Finns det nu inget förbud i Bibeln mot kvinnans offentliga verksamhet, så ställs vi inför det faktum, att det har lyckats djävulen att från deltagandet i evangelisationsarbetet utesluta nära två tredjedelar av de troendes antal – en skada för Guds verk så stor, att den knappast går att klargöra med ord.³¹⁸

Franson ser inte att risken är att för många går ut i mission, utan för få. Hindrandet av kvinnor från att delta, just för att de är kvinnor, ser han som tecken på dårskap:

Låt oss tänka oss, att det ligger många människor i vattnet och håller på att drunkna. Några män söker att rädda dem, och det anses vara gott och väl. Men se, där borta har några kvinnor lossat en båt för att hjälpa till med räddningsarbetet. Då skriker strax

³¹⁴ Franson 1961, 29.

³¹⁵ Franson 1961, 5.

³¹⁶ Franson 161, 11. Häftet avslutas med en bön om utsändandet av många missionsarbetare, så ”att antalet av dem som skall tillhöra Guds brudeskara måtte bli fulltalig och för att Han, vår Frälsare och vår själs Brudgum, snart måtte komma och hämta oss hem! Amen! Kom snart, Herre Jesus!”, Franson 1961, 32.

³¹⁷ Franson 1961, 9.

³¹⁸ Franson 1961, 4.

några män, som kanske står lediga och ser på och därför har god tid att skrika: ”Nej, nej, kvinnor skall inte hjälpa till! Offentligt arbete passar inte för kvinnor; må människorna hellre drunkna! [”] Vilken dårskap!³¹⁹

Fransons slutsats är att män genom århundraden visat att de inte ensamma klarat av att fullfölja arbetet: ”Därför borde de vara tacksamma för att få hjälp”³²⁰.

3.1.3 Källbergs *Är kvinnopredikandet bibliskt?* 1896

August Källberg (1855–1913) var pastor i SB och hans bok är en redigerad version av hans inledningsföredrag på SB:s predikantmöte 30 maj 1896 där han kraftfullt argumenterat emot kvinnor som evangelister och förkunnare. I förordet anger han att ändringar gjorts, men inte vilka, utifrån det som blev sagt i debatten. Han har även tagit bort delarna som handlade om hur kvinnopredikan påverkat församlingarna. I förordet skriver han att texten är för att bygga upp församlingen i sanningen och för missionsarbetets skull samt ber om överseende med bristerna. Han menar att frågan diskuterats länge, men ändå inte är utagerad utan blivit brännande i församlingar där många är undrande och frågande, medan andra rycks med och tar allt för ett Andens verk.³²¹

Källberg anger därefter sin huvudfråga för boken: ”Är det i öfverensstämmelse med nya testamentets lära, att kvinnor utsändas att predika?”³²² Genom boken hänvisar Källberg till vad andra skrivit, utan att säga vilka dessa är, men det kan anses troligt att både Booths bok från 1885 och Fransons nyss utkomna bok är texter som han läst.³²³ Källbergs text är tydligt polemisk, vilket kommer framgå av en del citat.³²⁴ Källberg inleder med att tydliggöra det han ser som viktiga kriterier för bibeltolkning så inte lärors byggs på felaktiga slutsatser som dras av ”enstaka uttryck i någon dunkel bibelvers”³²⁵. En biblisk lära eller handling behöver antingen finnas som en befallning eller som ett exempel som Jesus eller apostlarna praktiserade, samt vara i harmoni med bibelordet i stort:

Säger nya testamentet *ingenting* härom, då måste vi väl få anse kvinnopredikandet vara en ny verksamhet på sida om den heliga skrift, och uppträda tilläfväntys Herrens

³¹⁹ Franson 1961, 13.

³²⁰ Franson 1961, 13.

³²¹ Källberg 1896, 2.

³²² Källberg 1896, 3.

³²³ Jag har inte försökt kontrollera de olika citaten, då jag inte haft tillgång till Booth och Fransons originalutgåvor.

³²⁴ Några uttryck hans motståndare använt har särskilt retat honom. Det ena är att alla som har ett opartiskt hjärta kommer fram till att Gud använder kvinnor ”det allra ringaste och svagaste redskap”, Källberg 1896, 10. Det andra är uttrycket som någon av hans meningsmotståndare har använt om Syntyche och Eudoia (Fil 4:2): ”små evangelistkvinnor”. Det återanvänder han när han beskriver de förkunnande kvinnorna som allt utom små och svaga, utan personer som ”anse sig mycket förmer än de flesta predikanter”, Källberg 1896, 11. Se även 10, 14.

³²⁵ Källberg 1896, 3.

apostlar emot sådan verksamhet och bekräftas detta föröfrigt af skriftens exempel, då få vi väl anse kvinnopredikandet vara i direkt strid mot nya testamentets lära.³²⁶

Längre fram i texten lyfter Källberg även fram att om principen skrift ska tolka skrift utgår från att ”de tydliga och klara texterna få belysa och förklara de för oss dunkla och oklara, så skola vi icke i hela bibeln finna någon motsägelse”³²⁷. Källberg anger och avfärdar sedan det han menar är sju huvudargument som uttrycks till försvar för kvinnor som förkunnare. Här nedan redovisar jag först påståendet kursivt och därefter Källbergs avvisande av detsamma.³²⁸

Profetia i NT skiljer sig från GT och betyder att förmana, bygga upp, trösta och lära ut. Källberg menar att de som talar för kvinnors förkunnelse ägnar sig åt ”en dråplig bevisföring”³²⁹ när de i sin utläggning av 1 Kor 14:3, 31 först påstår att profetia är att tala uppbyggelse, förmaning, tröst och lärdom och i nästa led säger att det är samma sak som män gör när de predikar, för att därefter dra slutsatsen att Bibeln tydligt lär att profetia och predikan är samma sak. Källberg menar att detta sätt att argumentera är som att säga att påståendet: ”Den, som gör skor, utför en för medmänniskor god och berömlig gerning”³³⁰ är sant och därefter dra slutsatsen att alla som gör goda gärningar är skomakare. Källbergs poäng är att det går att tala uppbyggelse på olika sätt, och att det är skillnad på att profetera och att predika eller vittna.

Då kvinnor har rätt att profetera, be och vittna om Herren så får de även predika eftersom predika, lära ut och profetera är samma sak. Källberg menar 1 Kor 11:5 ”icke är kvinnopredikandets berättigande han [Paulus] här vill framhålla, utan hvad som passar och hedrar en kvinna”³³¹. Källberg delar i tolkningen upp sammanhanget och menar att när Paulus i vers 13 frågar vad som är passande, är det bara bönen han frågar efter och inte profetia. Utifrån det drar han slutsatsen att när kvinnor profeterar är det alltid opassande, även när de använder hårduk.

Källberg betonar att predika och att profetera är olika begrepp som inte är utbytbara med varandra i NT. Profetera, som förekommer 28 gånger i NT handlar om att förmedla uppenbarelser eller förutsägelser. Predika, som förekommer 61 gånger i NT, betyder att vara härold, utropa eller tillkännage och syftar då på att förkunna evangelium.³³²

³²⁶ Källberg 1896, 4.

³²⁷ Källberg 1896, 13. Källberg menar att de som talar för kvinnors förkunnelse undergräver Bibeln då de påstår att den motsäger sig själv. Källberg gör en misstolkning av motståndarnas påstående. De som talar för kvinnors predikan menar att 1 Kor 14:34 inte kan uppmana till all tystnad, för om det skulle betyda detta och innefatta profeterande *då* skulle Skriften motsäga sig själv eftersom andra texter uppmanar kvinnor att profetera.

³²⁸ Påståendena är samlade på Källberg 1896, 4–5.

³²⁹ Källberg 1896, 5.

³³⁰ Källberg 1896, 6.

³³¹ Källberg 1896, 7.

³³² Källberg 1896, 7.

Petrus citerade Joels profetia på pingstdagen som befäller döttrar och tjänarinnor att profetera. Hänvisningen till Joel 2:28–29 och Apg 2:17–21 är enligt Källberg grundstenen för de som försvarar kvinnor som förkunnare. Källberg menar att Joels profetia inte uttrycker en *befallning* för kvinnor att predika, utan är en *förutsägelse* om den unika engångshändelse som uppfylls på pingstdagen. Att jämföra denna händelse ”med vår tids kvinnopredikande, är mycket vågadt och mer än loflig frihet vid tolkning och tillämpning af den heliga skrift”³³³.

Evangelisten Filippus hade fyra ogifta döttrar som profeterade. Källberg menar att Apg 21:9, enbart säger ”att de vid särskilda tillfällen, då anden föll öfver dem, profeterade d. v. s. talade om tillkommande och i allmänhet hemliga ting”³³⁴ och inte om att de var predikanter eller lärare.

Paulus hade två av de kvinnor som predikade och lärde ut med sig på sina missionsresor. De som drar slutsatsen att Eudoia och Syntyche (Fil 4:2–3) var med på Paulus resor då han skriver att de har kämpat med honom för evangeliet har ”alldeles hoppat öfver rämärket och gifvit sig ut på de lösa gissningarnas område”³³⁵. Källberg menar att orden inte bevisar att de var evangelister eller hade en undervisande funktion. Paulus ger dem bara en allmän förmaning till enighet som gäller alla troende (Ef 4:3, Joh 17).

Det var kvinnor som först förkunnade Jesus uppståndelse och i Sykar vittnade en kvinna om Kristus och Utöver detta berättar GT och NT om flera kvinnor som var till stor nytta och välsignelse. Dessa två sista påståendena lämnar Källberg okommenterade men tar upp tråden mot slutet, efter att han lagt ut sin tolkning av 1 Kor 14 och 1 Tim 2.

För Källberg är 1 Kor 14:26–40 det tydliga bibelsammanhang som ska belysa de som först kan uppfattas dunklare. Källberg betonar att texten, då det står bröder, enbart är riktad till män. Alltså ska bara män tala då det står om:

att föreläsa en psalm, gifva en undervisning, meddela en uppenbarelse, tala med tungor, uttyda det med tungor talade o. s. v. Efter denna tablå [...] kommer budet: ”Såsom i de heligas alla församlingar, tige edra kvinnor i församlingarna” o. s. v. Männerna uppmanas att på hvarjehanda sätt tala, så att ”alla må läras och alla förmanas”, men kvinnorna uppmanas att just i fråga härom ”tiga”, emedan ”det är skamligt för kvinnor att tala i församlingen”³³⁶

De frågor som kvinnor ska tiga i menar Källberg handlar om lära och förmaning, annars kan de givetvis tala. Källbergs poäng är att församlingen i Korinth tillrättavisas för att de tillåtit kvinnor att tala trots att det är skamligt och inte i linje med vad som gäller i alla andra församlingar. I

³³³ Källberg 1896, 9.

³³⁴ Källberg 1896, 9.

³³⁵ Källberg 1896, 11.

³³⁶ Källberg 1896, 13–14.

överförd mening lever de som tillåter kvinnopredikande i samma okunnighet som församlingen i Korinth. Källberg argumenterar därefter mot påståendet att 1 Kor 14 och 1 Tim 2:11–15 enbart skulle vara ett förbud riktat till gifta kvinnor som ska vara underordnade sina män i äktenskapet, men om maken däremot ger hustrun tillåtelse att predika, är det inget som hindrar ”att äfven den gifta kvinnan far ifrån hus och hem, man och barn och ut på missionsfältet!”³³⁷. Förbudet är enligt Källberg både riktat gifta och ogifta kvinnor. Källberg målar upp bilden av ett församlingsmöte där gifta kvinnor inte får förmana och delta i samtalen utan ska vänta in och fråga maken vid hemkomst, medan döttrarna som är ogifta får delta i samtalen, förmana och tillrättavisa då de inte har någon make. Retoriskt skriver han att:

då förvånar det mig –med förlof sagt –att hon någonsin vill gifta sig och så helt sälja sin frihet och sin intelligens. Kan verkligen äktenskapet så förnedra kvinnan, så borde hon sannerligen aldrig tänka därpå.³³⁸

Källbergs svar framhåller att äktenskapet inte minskar friheten för kvinnor, utan att det är samma regler som gäller för kvinnor genom hela livet, gifta som ogifta. Den ogifta avsäger sig inte frihet vid äktenskapet, utan hon ska fortsätta leva så som hon alltid gjort, under en mans förmyndarskap. Källberg avfärdar även de som vill sätta gränsen för kvinnors tiggande vid andra gränser, som att kvinnor får yttra sig i allt utom vid beslut om byggandet av kapell och kallelse av predikanter.³³⁹

Att 1 Tim 2:11–15 bara skulle vara riktat till gifta kvinnor avfärdar Källberg genom att det nära textsammanhanget, 1 Tim 2:9–10, ger regler för hur alla kvinnor ska uppträda: ”pryda sig i höfvisk dräkt, med blygsamhet och tuktighet”³⁴⁰. Därefter sammanfattar han vad vers 11–15 har att säga om kvinnors predikande:

1:sta att kvinnan skall låta lära sig i stillhet och undergifvenhet. 2:dra att en kvinna icke må tillstädjas att lära andra. 3:dje att en kvinna icke skall råda öfver mannen, utan att hon skall vara i stillhet.³⁴¹

Källberg menar att de som talar för och försvarar kvinnor som predikar, enbart lutar sig:

därpå, att det i bibeln omtalas kvinnor som profeterade, men samtidigt framhålla de, att det är de *ogifta* kvinnorna, som hafva rätt att uppträda. De glömma då, att de flesta profetissorna i gamla testamentet voro *gifta*. När öfverflyttades denna gåfva till endast de ogifta?³⁴²

³³⁷ Källberg 1896, 16.

³³⁸ Källberg 1896, 17.

³³⁹ Källberg 1896, 18.

³⁴⁰ Källberg 1896, 19.

³⁴¹ Källberg 1896, 19.

³⁴² Källberg 1896, 20.

Därefter återvänder Källberg till sina motståndares två sista punkter. Han menar att Jesus inte alls sände någon kvinna, gift som ogift, att förkunna. Maria fick endast uppdraget att säga att Jesus var uppstånden, och den samariska kvinnan uppmanades enbart att hämta sin man:

Ja, är det *sådant* missionerande vår tids kvinnor vilja utföra, så må de gerna göra det: men se ofta nog får detta enskilda personliga vittnandet vara ogjort, emedan de hellre vilja mera offentligt predika och leda möten och verksamheten.³⁴³

Källberg menar att de predikande kvinnorna endast vill delta när de får leda samlingarna samtidigt som de beskyller män för att ”de vilja taga all äran åt sig sjelfva”³⁴⁴. Också argumentet om att kvinnor på GT:s tid agerade i det offentliga rummet bemöter Källberg med att det enda exemplet från GT, som liknar de förkunnande kvinnornas agerande, var när Miriam, Moses syster, ansåg sig ha en likvärdig ställning som Moses: ”men det nöjet blef henne nog så dyrt, att hon sedan fann för godt att blifva stilla på den plats, där Herren ställt henne”³⁴⁵. Källberg sammanfattar skälen till att kvinnors förkunnelse är emot NT:s lära i fyra punkter:

- Det finns inte ”någon tillräcklig biblisk grund att bygga en så helt ny lära och nytt missionssystem, som kvinnopredikoverksamheten är”³⁴⁶,
- NT uttalar sig tydligt och bestämt emot kvinnors förkunnelse,
- Jesus och apostlarna sände aldrig ut kvinnor i mission eller som förkunnare av evangeliet,
- Bibeln berömmar kvinnor för andra handlingar än predikan.

Argumenten om att tiden är kort och att behoven för evangelisation är stora ”är intet skäl för avvikande av denna ordning”³⁴⁷. Källberg ser att kvinnors oskattbara tjänst för Guds rike finns inom familjen, i söndagsskoleverksamhet för barn och för att förmedla tröstens ord till fattiga och sjuka. Mot detta står kvinnors predikande:

Innan denna sjukliga idé, om kvinna som predikant, uppfanns, var det ingen brist på arbete, för de Kristusälskande, troende kvinnorna; men nu tyckes en del hafva fått den uppfattningen, att antingen skola de predika eller också tåga; antingen lära i församlingen eller ock göra ingenting. En sådan åskådning måste vara sjuklig och förvänd, det kan icke hjälpas.³⁴⁸

När en kvinna drar sig undan den gudagivna uppgiften i hemmet ”för att i stället komma upp på predikstolen, är hennes lif förfeladt och hennes verk försummadt”³⁴⁹. Källbergs syn på kvinnans roll är i samklang med det samhälle som utmanas av att ogifta kvinnor blir myndiga från 21 års ålder.

³⁴³ Källberg 1896, 20.

³⁴⁴ Källberg 1896, 20.

³⁴⁵ Källberg 1896, 21.

³⁴⁶ Källberg 1896, 21.

³⁴⁷ Källberg 1896, 22.

³⁴⁸ Källberg 1896, 22.

³⁴⁹ Källberg 1896, 23.

Avslutningsvis skriver Källberg att kvinnors predikan är osund, har skapat splittring i SB:s församlingar och att kvinnor som predikar har siktat in sig på ”våra församlingar och på många håll splittra och sönderslita dessa och förtrycka vår verksamhet”³⁵⁰. Därmed uppmanas ”medbröder, predikanter och församlingslärare”³⁵¹ att skydda församlingarnas medlemmar från de som vill knyta de troende till andra organisationer. Församlingslokalerna bör inte under några omständigheter öppnas för kvinnors förkunnelse, utan evangeliet ska fortsatt förkunnas av männen.

3.1.4 Ongmans *Kvinnans rätt att förkunna evangelium, 1896.*

John Ongman deltog då Källberg höll sitt inledningsanförande på baptisternas predikantmöte. Utan att skriva ut Källbergs namn är Ongmans text en tydlig replik på det Källberg sagt. Ongman menar att frågan

framdragits inför offentligheten på ett sådant sätt, att vi kände oss i sanningens namn uppfordrade att söka belysa den från en synpunkt, hvarifrån den i allmänhet alls icke betraktats.³⁵²

Trots att han inser att hans egen ståndpunkt viker av från den gängse, menar han att Källbergs behandling av ämnet varit alltför ensidigt och partiskt. Ongman inleder med att påpeka hur kvinnor sedan syndafallet förtryckts av män och att det är den sanna kristendomen som förändrar detta:

...det är ett för vårt folk känt faktum, att kvinnan varit och bland många folk ännu är djupt förnedrad och mera aktad som ett oskäligt djur än såsom en med mannen i fråga om själsförmögenheter jämbördig varelse. Det är den sanna kristendomen, som återbördat åt kvinnan hennes förlorade rättigheter...³⁵³

Ongman menar att det är orimligt att

den af helig Ande inspirerade aposteln genom de två *enstaka* uttrycken i 2[sic]Kor. 14: 34 och 1 Tim. 2: 12 *gentemot kristendomens anda och väsen* skulle vilja fråntaga kvinnan en af kristendomens allra största och viktigaste förmåner, nämligen att offentligen så väl som enskildt förkunna Jesu Kristi frälsande evangelium för det fallna människosläktet?³⁵⁴

Skillnaderna mellan män och kvinnor, precis som skillnaderna vad gäller härkomst (jude eller hedning) och samhällsställning (slav eller fri) har upphört i Kristus (Gal 3:26–28). Kvinnor och män har genom Kristus samma förmåner och plikter i förhållande till evangeliet.³⁵⁵ Ongman

³⁵⁰ Källberg 1896, 24.

³⁵¹ Källberg 1896, 23.

³⁵² Ongman 1896, 3.

³⁵³ Ongman 1896, 5.

³⁵⁴ Ongman 1896, 6.

³⁵⁵ Ongman 1896, 7–8.

sammanför därmed frågan om människors lika värde med rätten till att delta på lika villkor. Ongman bemöter sedan, med hänvisning till en text av Booth från 1885, påståendet att det skulle vara onaturligt eller okvinnligt för kvinnor att predika. Argumenten beskriver normen för kvinnlighet i positiva ordalag och som en resurs för att förkunna evangeliet offentligt: vacker kroppsbyggnad, behagliga rörelser, intagande sätt med en mild, finstämd och känslfull natur. Det är vanan, fördomar och en ensidig tolkning av Bibeln som hindrar kvinnor att förkunna enligt Ongman. Om det skulle vara onaturligt för kvinnor att förkunna så måste detta bevisas genom att kvinnor visar sig sakna förmågan att förkunna evangeliet eller att hon förlorar sin kvinnliga finkänslighet då hon gör det.³⁵⁶ Att något av detta riskerar att hända är inte Booths erfarenhet:

Däremot hava vi otaliga exempel på att hon bibehåller allt, som värderas mest hos hennes kön, och att hon troget fullgör de kvinnans ålagda plikterna, på samma gång hon intager sin plats bland många af våra *nyttigaste* talare och skriftställare.³⁵⁷

Argumentet utmanar därmed inte normen om kvinnans plats i att sköta hemmets plikter, men framställer de förkunnande kvinnorna som exempel både i förkunnelse och i att uppfylla det som förväntas av en kvinna. Ongman avfärdar även argumentet att kvinnan lättare skulle förledas till synd:

Tvärt om är det bevisligt, att kvinnan i allmänhet besitter en större sedlighetskraft än mannen, och att i nio fall af tio är det mannen, som förleder kvinnan till synd och icke tvärt om.³⁵⁸

Ongman menar, tvärtemot Källberg, att ”kvinnans förkunnande af Guds ord icke allenast är tillåtet, utan till och med i Guds ord påbjudet både genom föreskrifter och föredömen”³⁵⁹. Ongman lyfter sedan fram två ”erkända tolkningslagar”³⁶⁰, där han verkar samstämmig med Källberg: att en lära som tydligt går emot bibelordet är falsk och att Skriften inte kan motsäga sig själv. Om läsaren uppfattar Skriften som motsägelsefull, har den missuppfattat det som står. Med detta som utgångspunkt menar Ongman att 1 Kor 14:34 och 1 Tim 2:12 inte kan tolkas som att kvinnan förbjuds att förkunna och han lägger fram tre huvudargument för denna hållning:³⁶¹

³⁵⁶ Ongman 1896, 8.

³⁵⁷ Ongman 1896, 9.

³⁵⁸ Ongman 1896, 9–10.

³⁵⁹ Ongman 1896, 10.

³⁶⁰ Ongman 1896, 10.

³⁶¹ Ongman 1896, 11–12.

- Ett förbud mot kvinnors predikande går emot den kristna lärans huvudpoäng, att det inte finns någon skillnad mellan kvinnor och män när det gäller frälsningens ”tillgänglighet och tillämplighet, förmånsrättigheter och därmed förenade plikter”³⁶².
- Gud ger inte genom skapelsen först egenskaper och förmågor, som han sedan säger inte får användas. Kvinnor har fått samma förmågor, visdom och andlig kraft som män till att förkunna offentligt.
- Joels profetia om att både kvinnor och män skulle profetera uppfylldes på pingstdagen och är sedan dess inte längre ett löfte utan en verklighet som Anden verkar.

Ongman argumenterar alltså utifrån teologiska motiv, erfarenheten och bibeltextens innebörd. I motsats till vad Källberg påstått, hävdar Ongman att det inte finns någon väsentlig skillnad mellan profeterna och förkunnarna i Bibeln.³⁶³ Ongman citerar Källbergs utläggning av skillnaden mellan att förkunna och att profetera, för att sedan säga: ”Vi måste bekänna, att vi icke mäktade se, hvartuti den ’himmelsvida skillnaden’ består”³⁶⁴. Ongman menar att båda funktionerna är beroende av nådegåvor, förmedlar Guds evangelium enskilt och till grupper, avslöjar det som är fördolt för mottagaren och bygger upp. Den enda skillnaden han kan se mellan GT:s profeter och en förkunnare av evangeliet från NT och framåt, var att profeten på GT:s tid förmedlade uppenbarelser som ännu inte fått sin förklaring, medan förkunnaren förmedlar ”en redan gifven uppenbarelse, sådan han finner den i den heliga skrift”³⁶⁵.

Därefter lyfter Ongman fram flera av de bibeltexter som även Franson använt sig av för att peka på kvinnors förkunnelse och ledarskap i Bibeln: Debora, Miriam, Febe, Filippos profeterande döttrar, kvinnan vid Sykar, Maria som den första förkunnaren av uppståndelsen sänd på Jesus uppdrag samt texten i 1 Kor 11 där det står om att kvinnor ska täcka huvudet när de ber och profeterar.³⁶⁶ Ongman avvisar Källbergs argument om att 1 Kor 14:33–34 ska tolkas som ett förbud mot kvinnor som förkunnar. Till stöd för detta hänvisar han till flera bibelforskarens arbeten som han menar ger stöd för att kvinnor som texten riktar sig till uppmanas att fråga sina män när de saknar kunskap om det som förkunnas i gudstjänsten. Det är alltså inte kvinnorna som förmedlar undervisning som tystas, utan de som saknar förståelse för den undervisning som ges.³⁶⁷

På samma sätt menar Ongman att 1 Tim 2.11–15, återigen med hänvisning till flera bibelforskare, är riktad till hur gifta par ska vara mot varandra. Hustrun ska inte råda över sin man men ingen kvinna är hindrad att på Andens uppmaning förkunna. Ongman gör i

³⁶² Ongman 1896, 11.

³⁶³ Ongman 1896, 12–18.

³⁶⁴ Ongman 1896, 14.

³⁶⁵ Ongman 1896, 17.

³⁶⁶ Ongman 1896, 19–23.

³⁶⁷ Ongman 1896, 24–29.

sammanhanget en poäng av att förbudet inte heller kan gälla ogifta kvinnor.³⁶⁸ Till sist bemöter även Ongman Källbergs påstående att kvinnor som evangelister skulle vara skadligt för församlingen med att:³⁶⁹

- Sverige inte har tillräckligt lång erfarenhet av kvinnor som förkunnare för att dra den slutsatsen, men att den begränsade erfarenhet som dock finns i Sverige visar att frukten av kvinnors förkunnelse är god.
- Kvinnors förkunnelse i England och Amerika har bidragit till ett ökat missionsengagemang.
- Brev från platser i Sverige som besökts av kvinnor som förkunnare berättar samstämmigt att deras arbete har varit "välsignelsebringande".
- Ongman har som ÖM:s ledare blivit helt övertygade om betydelsen av att sända ut kvinnor som evangelister. Därför kommer han fortsätta utbilda och sända kvinnor som evangelister.

3.1.5 Kort sammanfattande reflektion över texterna i del 3.1

Frågan i dessa tidiga texter handlar om kvinnans rätt att delta i förkunnandet av evangelium och innefattar inte i någon större utsträckning om hon även ska kunna utöva ledarskap i de organisationer som är under framväxt. För Kihlstedt är kvinnor i ledarskap genom Nelly Hall en faktisk praktik inom HF. Franson avfärdar redan inledningsvis kvinnor som ledare medan Ongman inte berör frågan i sin text, men muntligen har han i sin församling uttryckt samma hållning som Franson.³⁷⁰ När det gäller ledarskap i församling skiljer de två sista sig alltså inte från Källberg

I samtliga texter lyfts principer för bibeltolkning fram och flera av dessa är gemensamma. Skrift ska med skrift tolkas, texterna ska tolkas både i det nära textsammanhanget och i relation till det övergripande bibliska budskapet. Skriften kan inte motsäga sig själv och därför behöver de klarare texterna tolka de som är mer oklara, eller de som först verkar motsäga en annan text eller det övergripande budskapet. Källberg anger även att prövningen huruvida en lära är sann utgår från att det uttryckligen befallts eller exemplifierats av Jesus eller de tolv apostlarna. Det är när dessa tolkningsprinciper sedan ska appliceras av de olika författarna som de gör olika bedömningar och vägval. Källberg menar att Bibelns helhetsbudskap talar emot kvinnors förkunnelse medan de övriga menar att helhetsbudskapet i Bibeln talar för. Franson, Källberg och Ongman hänvisar, som stöd för sina tolkningar, till forskning när det gäller ordens betydelse på grekiska, översättningsalternativ och till vad bibelvetare publicerat. De ställer alltså inte forskningen i motsatsförhållande till att Bibeln är Guds Ord.

Diskussion förs även kring tolkningen av enskilda ords betydelse, som om profetia och förkunnelse i NT i huvudsak är synonyma begrepp eller avgörande olika. I tolkningen av

³⁶⁸ Ongman 1896, 29–33

³⁶⁹ Ongman 1896, 33–35.

³⁷⁰ ÖM 1896-6-8 § 10 i Janzon 2008a, 83.

huvudtexterna i 1 Kor och 1 Tim görs även skilda tolkningar av skapelseberättelsen, syndafallet och vad frälsningen åstadkommer. Huvudlinjerna i argumenten ser ut så här:

- Skapelseberättelsen: Innebär ordningen i 1 Mos 2, där mannen skapades först och därefter kvinnan, tillsammans med uttrycket att kvinnan är skapad till hjälp att Guds vilja uttrycks genom ett maktförhållande, där kvinnan är underordnad mannen? Eller uttrycker texten ett ömsesidigt förhållande, där mannen och kvinnan tillsammans är satta att råda över skapelsen?
- Syndafallet: Är orden till kvinnan efter syndafallet i 1 Mos 3, att mannen ska råda över henne, ett bekräftande av Guds uttryckta vilja i skapelsen och något Gud därmed vill betona och skydda som ordning efter fallet? Eller är det snarare en beskrivning av hur synden rubbat den skapade ömsesidigheten?
- Frälsningens konsekvenser: Innebär frälsningen att både man och kvinna upprättas i Kristus utan att det påverkar de gudagivna rollerna av makt? Eller innebär frälsningen att både jämställdhet och rätten att delta på lika villkor återupprättas?

Källbergs övergripande teologiska motiv verkar vara att rätt ordning ska upprätthållas i familj, församling och samhälle, medan övriga verkar ha missionsuppdragets utförande som sitt främsta ärende. Hos Franson är påskyndandet av Jesu återkomst ett bärande teologiskt motiv. Ongman för fram en, för den tiden, radikal jämställdhetstanke: lika värde, rättigheter och ansvar för kvinnor och män, där han menar att det är vanor och fördomar som är orsaken till att kvinnor hindras från att delta i det offentliga livet som förkunnare. Även om Ongman hävdar att texterna inte förbjuder kvinnor att undervisa och förkunna så applicerar han inte denna tolkning på kvinnors möjlighet till ledarskap.

I debatten om kvinnor som förkunnare verkar samtliga författare vara överens om vad som kan anses vara ett passande beteende för kvinnor och det ligger helt i linje med det omgivande samhällets normer. Kvinnor ska vara ödmjuka och modesta. Däremot är de inte överens om huruvida kvinnor som förkunnar bryter mot denna norm. Diskussionen förs kring tolkningen av bibelord i en tid där ogifta kvinnor sedan 1884 blir myndiga vid 21 års ålder medan gifta kvinnor fortfarande står under sina makars förmyndarskap.

Källberg menar att kvinnans plats, både som ogift och gift, är underställd mannens förmyndarskap. Därmed följer samhällsutvecklingen inte Bibelns principer, enligt Källberg, då ogifta kvinnor vid den här tiden blir myndiga och alltså självständiga beslutsfattare. Källberg menar att bibeltexterna som uppmanar kvinnor att tåga stödjer hans hållning Franson och Ongman å sin sida menar att de texter som uppmanar kvinnor att tåga enbart är riktade till gifta kvinnor och anger en ordning inom äktenskapet. Gifta kvinnor står under sina makars förmyndarskap och ska i det offentliga rummet inte omkullkasta den ordningen med sitt beteende. Ogifta kvinnor är däremot fria från mäns förmyndarskap. Tolkningen de gör är alltså helt i linje med hur det svenska samhället såg ut 1896. Samtidigt utmanar de den rådande

samhällsordningen när de därefter drar slutsatsen att äktenskapet inte utgör ett hinder för kvinnor att förkunna. Enligt dem bryter inte förkunnande kvinnor mot det Gud anser vara passande och lämpligt, även om samtiden uppfattar det så.

Samtliga författare hänvisar också till erfarenheten av själva företeelsen med förkunnande kvinnor. De som är för pekar på resultatet av kvinnors förkunnelse, att människor kommer till tro, som ett bevis för att Gud står bakom detta. Källberg menar att den splittring som de förkunnande kvinnorna orsakar i församlingarna är ett bevis på motsatsen.

3.2 Texter efter pingstväckelsens framväxt tidigt 1900-tal

I denna del undersöks den teologiska argumentationen i några texter utgivna mellan 1913–1929 som talar om olika funktioner för tjänst, församlingsledarskap och förkunnelse efter att pingstväckelsen brutit ut i Sverige. Tre av texterna är skrivna av ledare inom rörelserna: John Ongman (ÖM), Adolf Thomander (SAM) och Lewi Pethrus (PR) medan en text, med förord av Pethrus, uttrycker PR:s syn på olika tjänster. Därtill redovisas en sammanställning av en debatt inom SAM i *Jönköpings-Posten*.

3.2.1 Ongmans *Församlingslärares kall*, 1913

John Ongmans skrift, som hävdar den lokala församlingens självständighet och markerar mot samfundsutvecklingen, är helt skriven utifrån att predikanten och församlingslärares är en man. Utgångspunkt för hans resonemang är 1 Tim 3:1–7.³⁷¹ I de inledande kapitlen behandlas det som förväntas av en predikant som person: predikantens egenskaper, hur en predikant ska sköta sitt andliga liv och bör uppföra sig i en församling. Från kapitel fem och framåt behandlas sedan hur en församlingslärares ska hantera frågor som regler för medlemskap, uteslutning och konflikthantering.³⁷²

I avsnittet om tillsättande av diakoner ”Hvilka böra väljas till diakoner?”³⁷³ hänvisar Ongman till Apg 6:3, där det talas om bröder, och till 1 Tim 3:8–10. Därefter utelämnar han den efterföljande versen som visar att även kvinnor tillsattes som diakoner (1 Tim 3:11) samt de avslutande kriterierna för vilka som är lämpade att vara diakoner (1 Tim 3:12–13). Det är anmärkningsvärt att Ongman utelämnat denna del av bibeltexten och inte lägger ut hela

³⁷¹ Ongman 1913, 9. Ongman ställer i texten flera gånger mänsklig organisation i motsatsförhållande till andlig kraft: ”I den mån de mänskliga organisationerna växte sig starka, förlorade lokal församlingen sin andliga myndighet”, 30. Ongman är inte emot samverkan i distriktsföreningar kring exempelvis mission, men menar att ingen organisation har beslutsrätt över den lokala församlingen, Ongman 1913, 31

³⁷² Ongman 1913, 20–23.

³⁷³ Ongman 1913, 23.

sammanhanget. Det går emot de principer för bibeltolkning han framförde 1896, men ligger i linje med det förhållningssätt han uttryckte då: att kvinnor inte ska leda i församling.³⁷⁴

3.2.2 *Pingstväckelsens riktlinjer, 1917*

I sitt förord till *Pingstväckelsens riktlinjer (PVR)* skriver Lewi Pethrus att innehållet var ”huvudsumman av ett flera dagars samtal, som hållits i Berlin av en stor skara andedöpta predikanter”³⁷⁵ och behandlar församlingens uppdrag, hur den ska vara formad och ledas. Ett särskilt fokus läggs på de olika tjänster som omnämns i Ef 4:11: apostel, profet, evangelist, herde och lärare. Boken kallar dessa för andliga ämbeten.

År 1917 är första världskriget inne på sitt tredje år och tiden beskrivs som början på slutet innan Kristi återkomst. Då mänskligheten är på väg mot denna händelse finns en särskild uppgift för Guds folk: ”uppbyggandet och fulländandet av Kristi kropp”³⁷⁶. I sökandet efter mönsterbilden för församlingarna slår författarna till texten fast tre övertygelser:

- Guds ord – vårt rättesnöre,
- Jesu sinnelag – vår drivkraft,
- Den Helige Ande – vår ledare.³⁷⁷

I kapitel två beskrivs målet för de som leder församlingarna utifrån Ef 4:11–13: de ska bygga upp Kristi kropp och föra fram ”*varje troende som fullkommen i Kristus*”³⁷⁸. Församlingens grundform beskrivs som de troendes gemenskap där

fäder och mödrar i Kristus genom undervisning i skriften, genom förtroligt, öppet utbyte av gjorda inre erfarenheter, genom gemensam bön, genom tilltal och förmaningar söka att föra en lätt övervakad krets fram till myndig ålder i Kristus, äro därför oundgängliga för ett sunt församlingsliv. De bilda själva roten till församlingsträdet.³⁷⁹

Dessa enkla husmöten, där både män och kvinnor deltar och bidrar, överträffar varje annan sammankomst och predikan även om denna skulle vara andefyllt. Genomgående talar texten om alla troende som en kropp där Anden utgjuts och fördelar sina nådegåvor, samtidigt som det inom församlingen finns särskilda funktioner:³⁸⁰

Lika ödesdigert som det är att förneka och praktiskt upphäva sanningen om de troendes allmänna prästadöme, lika ödesdigert är det att mena, att *varje pånyttfödd* utan vidare har *ett bestämt ämbete, en ledande roll* i församlingen.³⁸¹

³⁷⁴ ÖM 1896.6.8 § 10 i Janzon 2008a, 83; Lindberg 1991, 192.

³⁷⁵ *Pingstväckelsens riktlinjer* 1917, 8.

³⁷⁶ *Pingstväckelsens riktlinjer* 1917, 10.

³⁷⁷ *Pingstväckelsens riktlinjer* 1917, 10.

³⁷⁸ *Pingstväckelsens riktlinjer* 1917, 12.

³⁷⁹ *Pingstväckelsens riktlinjer* 1917, 18.

³⁸⁰ *Pingstväckelsens riktlinjer* 1917, 19–22, 24.

³⁸¹ *Pingstväckelsens riktlinjer* 1917, 22–23.

Texten fastslår en hierarki där de olika nådegåvorna som Anden ger ”först i *underordnandet under* det av Gud insatta *ämbetet* komme att rätt utveckla sig och verka”³⁸². Sedan går författarna igenom de olika ämbetena – apostel, profet, evangelist, herde och lärare – och vad de var för sig syftar till. I avsnittet om apostel är det värt att notera att den svenska översättningen utelämnar att Rom 16:7, om Andronikos och Junia, kan översättas på två sätt ”dels att dessa två hade ett gott anseende bland apostlarna, dels – enligt Luthers översättning – att de var ryktbara apostlar”³⁸³.

I kapitlet om profeter nämns inte Joelsprofetian om de profeterande döttrarna eller någon annan hänvisning till kvinnor som var profeter i GT och NT.³⁸⁴ Evangelistämbetet öppnas dock för kvinnor: ”Skulle vi icke flitigt bedja Gud, att han jämte andra ämbeten också ville giva oss evangelister och evangelistinnor (Ps. 68: 12) i stora skaror?”³⁸⁵. Församlingarna uppmuntras att ge dessa fritt spelrum, så att människor kommer till tro. I avsnittet om lärare nämns inte kvinnor och under herdetjänsten står det att ledningen av den lokala församlingen på Bibelns tid ”faktiskt vilade i *en enda mans* händer”³⁸⁶

Efter genomgången av de olika andliga ämbetena kommer mot slutet ett kapitel om ”Systrarnas tjänst i församlingen”³⁸⁷. Det är ett kort avsnitt fördelat över två halva sidor som slår fast ”att vid församlingens uppbyggande har en alldeles bestämd uppgift lämnats åt systrarna inom de för deras kön i skriften dragna linjerna”³⁸⁸. Texten beskriver att församlingar å ena sidan har inskränkt kvinnors tjänst för mycket och ensidigt sagt att de har sina roller i familjen, men å andra sidan har en del försökt ”likställa systrarnas tjänst med brödernas. Båda delarne äro onaturliga och skriftvidriga”³⁸⁹. Därefter betonas att kvinnorna har en ”hjälpämbets-tjänst” och läsaren manas till eftertänksam läsning av flera bibelord som ska visa vilken stor uppgift kvinnor har fått.³⁹⁰ Bland de angivna bibeltexterna ingår de som vid denna tid tolkas som begränsande av kvinnor som undervisar och förkunnar. Avsnittet avslutas inte med att ange en tydlig gräns för kvinnors tjänst utan att det är Anden som ska leda:

³⁸² *Pingstväckelsens riktlinjer* 1917, 30.

³⁸³ Gäreskog 2016, 71.

³⁸⁴ *Pingstväckelsens riktlinjer* 1917, 34–43.

³⁸⁵ *Pingstväckelsens riktlinjer* 1917, 46.

³⁸⁶ *Pingstväckelsens riktlinjer* 1917, 51.

³⁸⁷ *Pingstväckelsens riktlinjer* 1917, 53–54.

³⁸⁸ *Pingstväckelsens riktlinjer* 1917, 53.

³⁸⁹ *Pingstväckelsens riktlinjer* 1917, 53.

³⁹⁰ Luk 8:1–3; Mark 15:41; 16:7–11; Joh 20:17-18; Apg 1:14; 9:36–41; 18:26; 21:8–9; 1 Kor 11:1 ff; 14:34–35; Rom 16:1–4, 6, 12; 1 Tim 2:8ff.; 5:3 ff; Tit 2:3–5; 2 Mos 15:20, 21; Dom 4 och 5, *Pingstväckelsens riktlinjer* 1917, 54.

Huru denna systratjänst varje gång har att gestalta sig under iakttagande av de genom den Helige Ande en gång för alla givna riktlinjerna, det skall Herren vid varje tid visa sin församling genom smörjelsen och de givna förhållandena.³⁹¹

Texten öppnar för att låta Herren leda i varje given situation, samtidigt som den slår fast att det finns redan givna riktlinjer. Tillsammans med en bokstavlig läsning av Bibeln är frågan om läsaren kan dra någon annan slutsats av 1 Kor 14:34–35 och 1 Tim 2:8–10 än att kvinnor förbjuds att leda och förkunna. Uppmaningens riktning leder snarast läsaren att inte överträda några gränser. PR:s utveckling på 1920-talet verkar ha inneburit just detta.

3.2.3 Thomander *Glädjebådskor* 1921

Adolf Thomander, missionsföreståndare i SAM 1920–1923, gav ut boken *Glädjebådskor* första gången 1901 när han var verksam som predikant inom SMF.³⁹² Under Thomanders tid som missionsföreståndare i SAM kom boken i nya upplagor. Thomanders positiva hållning till kvinnor som förkunnare är en del av den konflikt som uppstod mellan de olika ledningsfunktionerna i det nybildade SAM och står i motsatsförhållande till den utveckling samfunden genomgår för kvinnor som förkunnare under 1920-talet.³⁹³

Thomander inleder sin text med exempel på kvinnor som med sin förkunnelse varit upphov till väckelse.³⁹⁴ Därefter uppmanar han läsarna att tänka själva och inte enbart leva på vad andra sagt eller understödja sina redan färdiga åsikter med lösryckta bibelord. Thomander för fram tolkningsprincipen att ”låta skift förklara skrift, alltid måna om att det svårtydda språket får sin förklaring i full överensstämmelse med skriftens anda”³⁹⁵. Därtill menar han att när skriften blir läst i ödmjukhet ger det ofta ”nytt ljus över gamla sanningar”³⁹⁶. Thomander skiljer på de bibelsammanhang som återger kärnan i den kristna tron, som Joh 3:16, och bibelord som

beröra den kristna lärans utansidor. Till dessa höra bland många andra även 1 Kor. 14:34 och 1 Tim. 2:12. Sådana språk kunna begagnas i sanningens tjänst, endast om de samvetsgrant passas in i sitt sammanhang eller ställas under belysning av klara utsagor från andra, mera centrala ställen i den heliga skrift.³⁹⁷

³⁹¹ *Pingstväckelsens riktlinjer* 1917, 54. Luk 8:1–3; Mark 15:41; 16:7–11; Joh 20:17–18; Apg 1:14; 9:36–41; 18:26; 21:8–9; 1 Kor 11:1 ff; 14:34–35; Rom 16:1–4, 6, 12; 1 Tim 2:8ff.; 5:3 ff; Tit 2:3–5; 2 Mos 15:20, 21; Dom 4–5.

³⁹² Åberg 1980, 34.

³⁹³ Se mer om konflikten under 3.2.3. Då jag saknat tillgång till den första upplagan har det inte gått att se vilka eventuella förändringar som skett. Det är dock tydligt att Thomander särskilt betonar Andens verk genom texten, vilket kan tyda på att en utveckling av texten skett efter pingstväckelsens framväxt.

³⁹⁴ Thomander 1921, 3–5.

³⁹⁵ Thomander 1921, 6.

³⁹⁶ Thomander 1921, 7.

³⁹⁷ Thomander 1921, 7.

De enskilda bibelorden ska alltså förstås utifrån sitt samspel med helheten då Bibeln behöver ”tolkas i överensstämmelse med dess anda och väsen”³⁹⁸. Det övergripande teologiska motivet är Guds frälsningsplan och i den är kvinnor kallade att delta ”i det för Guds folk gemensamma missionsarbetet”.³⁹⁹ Bibelargumenten han framför lägger en särskild betoning på Anden: som fördelar gåvorna som behövs för att arbetet ska kunna utföras (1 Kor 12), Joelprofetian är ett löfte om att Anden ska komma över både män och kvinnor (Joel 2:28–29), de som får gåvan ska använda den (Rom 8:30), Gud ångrar inte de nådegåvor eller kallelser som han gett (Rom 11:29), kvinnor är med på pingstdagen och Anden fördelas även till kvinnorna som är närvarande på pingstdagen.⁴⁰⁰

Liksom Ongman lyfter Thomander fram att profetia och predikan i allmänhet är synonyma begrepp i NT, som handlar om att vittna om Kristus och hans gärningar och frälsning.⁴⁰¹ Alla troende uppmuntras att söka gåvan att profetera (1 Kor 12:28–31; 14:1–3), men alla som profeterar är enligt Thomander inte profeter.⁴⁰² Thomander menar att det fortfarande finns profeter men att begreppet har ersatts av de icke-bibliska orden: predikant och pastor. Uppgiften att ”predika, profetera, vittna om Kristus och tala för människor om Guds dråpliga verk, det är icke endast pastorernas och predikanternas sak”⁴⁰³. Genom att hålla isär profeterandet och förkunnandet från funktionen som profet, predikant och pastor, framhåller Thomander kvinnors rätt att förkunna utan att det ska leda till att de kan gå in i ledande funktioner i en församling. Kvinnors förkunnande om Kristus på pingstdagen innebar:

ett prejudikat i denna sak. Och det utslag som Herren på pingstdagen fällde till förmån för kvinnors offentliga uppträdande som frambärarinna av Kristi vittnesbörd, det sträcker sina för Guds församling bindande verkningar genom hela den tidsperiod, vilken åsyftas i Joels här ovan anförda profetia.⁴⁰⁴

Då kvinnor predikade på pingstdagen ska inte deras förkunnelse hindras av ledare i kyrkan, eftersom det första apostlaämbetet inte var en ”censorsmyndighet över den andliga inspirationen”⁴⁰⁵. Apostlarna kände igen att Anden verkat kvinnors förkunnelse och bekräftade detta när kvinnor och män sändes ut från församlingen redan första dagen. Anledningen till att inte alla dessa nämns vid namn är för att Guds handlande ska stå i fokus. Thomander använder

³⁹⁸ Thomander 1921, 8.

³⁹⁹ Thomander 1921, 10.

⁴⁰⁰ Thomander 1921, 10–11.

⁴⁰¹ Thomander 1921, 11–15.

⁴⁰² Thomander 1921, 15.

⁴⁰³ Thomander 1921, 17.

⁴⁰⁴ Thomander 1921, 18.

⁴⁰⁵ Thomander 1921, 21.

Ongmans uttryck att: ”Kvinnan var med mannen likställd, såväl i evangelii rättigheter, som ock i dess ansvar och förpliktelser”⁴⁰⁶.

Thomander lyfter fram flera exempel på kvinnor som talar offentligt i NT: Hanna i templet (Luk 2:36–38), kvinnan vid Sykar (Joh 4) och kvinnorna som först förkunnade att Jesus hade uppstått (Matt 28:1–10). Texten om Filippos och hans profeterande ogifta döttrar (Apg 21:9) bevisar enligt Thomander att Paulus inte var emot att kvinnor förkunnade, så länge de avstod äktenskapet kunde de även förkunna för män.⁴⁰⁷ Thomander slår sedan fast att kvinnors offentliga förkunnande grundar sig på ”Guds vilja, uttalad genom profeterna och ytterligare genom Sonen och Anden uppenbarad och stadfäst”⁴⁰⁸. Thomander hänvisar även till Gal 3:28: ”Här är icke man och kvinna ty alla ären I en i Kristus” och menar att Jesus i sitt utväljande och sändande alltså inte tog ”hänsyn till personer och kön”⁴⁰⁹.

I tolkningen av GT:s texter betonar Thomander jämbördigheten mellan kvinnor och män som talade offentligt: Miriam som jämbördig med Aron (2 Mos 15:20; 4 Mos 12:6–7) och jämbördig med både Moses och Aron (Mika 6:4); Selofchads döttrar som kräver samma arvsrätt till land som de skulle fått ifall de hade varit söner och beviljas denna rätt utan att tillrättavisas för att de talat offentligt (5 Mos 27), Deborah (Dom 4), profetissan Hulda (2 Kung 22:12–20; 2 Krön 34:20–28). Thomanders slutsats blir att:

Det torde icke vara möjligt att i gamla testamentet finna stöd för det påståendet, att det är opassande för kvinnor att uppträda och tala i en församling, där även män äro närvarande, lika litet som det låter sig göra, att i ljuset av anförda bibelställen bestrida den sanningen, att Gud, som själv anvisat åt kvinnan hennes underordnade plats i skapelseordningen, icke funnit det stridande mot denna ordning att använda henne i sin tjänst såsom frambärrinna av ordets vittnesbörd.⁴¹⁰

Thomander menar alltså att kvinnans sedan skapelsen har en gudagivna underordnad roll i förhållande till mannen, men att denna inte utgör ett hinder för hennes deltagande i evangeliets förkunnande, en hållning som blir tydlig när Thomander går igenom 1 Kor 14 och 1 Tim 2.

1 Kor 14:34–35 tolkar Thomander som riktat till gifta kvinnor. De ska leva underställda sina män (Ef 5:22–24; 1 Petr 3:1–7). Syndafallets dom över kvinnan – att mannen ska råda över henne – är en ordning som bekräftar att kvinnan i skapelsen är underordnad mannen och skapad för mannens skull (1 Mos 2:18; 1 Kor 11:9). Thomander menar att tyngdpunkten i 1 Kor 14:34–35, liksom 1 Kor 11, handlar om vad som kan anses vara skamligt och han för ett resonemang

⁴⁰⁶ Thomander 1921, 21. Se Ongman 1896, 11.

⁴⁰⁷ Thomander 1921, 23.

⁴⁰⁸ Thomander 1921, 27. Genomgången av NT:s texter, 23–26.

⁴⁰⁹ Thomander 1921, 33.

⁴¹⁰ Thomander 1921, 32.

om hur seder och bruk skiljer sig åt mellan olika folk och förändras över tid. Han menar att texten inte kan betyda ett totalt förbud för kvinnor att tala ifall Paulus inte ska säga emot sig själv. I 1 Kor 11 har Paulus gett förhållningsregler för kvinnor som bad och profeterade i Korinth. Det nära textsammanhanget beskriver hela församlingen som profeterande (1 Kor 14:24) och att ingen ska hindras från att tala i tungor (1 Kor 14:39).⁴¹¹ Thomander lutar därför åt att ordet för det tal som förbjuds ska översättas och förstås som pladdrande. Paulus förbjuder därmed inte kvinnor att förkunna, utan det som förbjuds är

det slags talande, varigenom den goda ordningen för sammankomsterna störes och genom vilket kvinnans naturliga undergivenhetsförhållande till mannen, på ett mot skriften stridande sätt, bliver upplöst och ändrat.⁴¹²

Thomander ser det inte heller som troligt att orden i 1 Tim 2:12 skulle syfta på ett totalförbud för kvinnor att delta i läraruppgifter då det skulle ”förbise och förneka de många naturliga egenskaper hos kvinnan, vilka göra henne särdeles lämplig för lärarinnekallet”⁴¹³. Thomander menar att sammanhanget inte anger att det skulle röra sig om sammankomsterna för de troende och landar i tolkningen att det Paulus ”förbjuder är därför sannolikt endast det slags lärande, varigenom kvinnan tillväller sig makt och myndighet över mannen, att hon bliver rådande över honom”⁴¹⁴. Sökandet efter personlig makt går emot det Gud önskar av de som tjänar (Matt 20:25–28; Luk 12:45; Fil 2:20–22):

Det framgår med stor tydlighet av skriftens samstämmiga vittnesbörd, att varje arbete i evangelium måste, om det skall gillas av Gud, vara ett arbete i ödmjukt tjänande, men därav följer även, att det undergivenhetsförhållande, vari kvinnan står till mannen, icke i och för sig utgör något hinder för hennes uppträdande som Kristi vittne.⁴¹⁵

Alla som förkunnar ska uppträda ödmjukt och Thomander menar att kvinnor kan ha en fördel när det kommer till ödmjukt tjänande i förhållande till män. Hans resonemang är att sedan Gud godkände kvinnans underordnande i syndafallets dom har kvinnor lärt sig tjänande på ett naturligt sätt medan män däremot alltsedan syndafallet ”blivit van att råda”⁴¹⁶. Thomander menar utifrån detta att evangeliets krav på självförnekelse (Matt 16:24–25) därmed blir lättare för kvinnor än män. Motståndet som möter kvinnor som förkunnar talar för att ingen kvinna skulle eftersträva uppgiften av fel motiv:

då det gäller offentliga uppträdande i evangeliets tjänst, då har kvinnan av samma orsak många och stora hinder att övervinna, där mannen knappast har några att kämpa emot.

⁴¹¹ Thomander 1921, 29.

⁴¹² Thomander 1921, 35.

⁴¹³ Thomander 1921, 36.

⁴¹⁴ Thomander 1921, 36–37.

⁴¹⁵ Thomander 1921, 37.

⁴¹⁶ Thomander 1921, 38.

Och detta torde vara en garanti för att i allmänhet endast sådana kvinnor, som drivs av Guds ande till självförnekelse, gå åstad för att offra sig i ett tjänande, då männen däremot på grund av sin naturliga ställning äro frestade att betrakta sin tjänst i evangelium även från synpunkten av den större eller mindre årsinkomst hon möjligen avkastar.⁴¹⁷

I sin text skiljer Thomander på den naturliga och himmelska kallelsen. Den naturliga kallelsen för kvinnor och män följer de konservativa könsnormerna vid tiden för texten: kvinnors kallelse är barnafödande, att vårda hemmet och att vara undergiven sin man, medan mannens är att arbeta för brödfödan. Guds utväljande för sitt rike handlar om en himmelsk kallelse, vilken är överordnad den jordiska. Med hänvisning till att söka Guds rike först (Matt 6:33) betonar Thomander att trohet i det jordiska kallet är viktigt, men att det ”bör vara det eviga underordnat”⁴¹⁸. De som vill hindra kvinnors delaktighet i att förkunna evangelium sätter

det timliga över det eviga och således handla i strid mot Guds vilja; ty en människas naturliga anlag, kön eller lovliga sysselsättning framhålles aldrig i skriften, varken som bestämda kompetensvillkor eller såsom absoluta hinder för arbetet i evangelium.⁴¹⁹

Thomander menar att om Paulus ord ska förstås som ett förbud för kvinnor att undervisa, så blir kvinnors andliga utveckling omöjlig, då varje kvinna som får intresse för evangelium aldrig skulle ha möjligheten att omsätta det hon lärt sig i handling. Kvinnan skulle för alltid vara bunden enbart vid hemmets sysslor. Thomander lyfter fram att en tolkning som inskränker kvinnors möjligheter att predika i så fall även skulle innebära att när kvinnor sänds till utlandet som missionsarbetare så är detta ett brott mot Guds vilja. Han menar att kvinnorna i missionstjänst visar både kärlek till Jesus och till medmänniskor.⁴²⁰

Kvinnorna i röda korsets dräkt och i slumsystemens uniform, diakonissan och sjuksköterskan, bibelkvinnan och den kvinnlige missionären och evangelisten, alla dessa skulle enligt en sådan tolkning av detta skriftställe vara offer för det förskräckliga misstaget, att med sin verksamhet strida mot levande Gud! Men att tolka aposteln Paulus på ett sådant sätt, det är helt enkelt att bortförtolka honom.⁴²¹

Thomander menar att då Jesus hade med sig kvinnor, även gifta, på sina missionsresor (Luk 8:1–3), kan gifta kvinnor ledas in i olika uppdrag utanför familjen. När det händer kommer Gud ordna det så att hon

med sin mans fulla medgivande kan följa denna kallelse, utan att behöva till skada för familjen försumma sina husmoderliga plikter. Ty den gifta kvinnan är genom Guds

⁴¹⁷ Thomander 1921, 38–39.

⁴¹⁸ Thomander 1921, 39.

⁴¹⁹ Thomander 1921, 40.

⁴²⁰ Thomander 1921, 40.

⁴²¹ Thomander 1921, 41.

bestämmelse bunden vid sin man, och den helige Ande driver aldrig någon människa till handlingar, genom vilka hon kommer i strid med Guds ord och sitt eget samvete.⁴²²

Thomanders slutsats blir att 1 Tim 2:12–14 inte hindrar kvinnor att använda de gåvor Anden anförtror dem eller att delta i evangeliets tjänst.⁴²³ Han menar att Joelsprofetian slår fast att den yttersta tiden ska kännetecknas av kvinnors förkunnelse och utifrån det ger han flera exempel på kvinnor vars förkunnelse lett till väckelser.⁴²⁴ Med hänvisning till 1 Sam 16:7 slår han även fast att det inte är möjligt för människor att bedöma ”om kvinnans särskilda lämplighet som frambärrinna av evangelii vittnesbörd”⁴²⁵ då människan ser det yttre men Gud ser till hjärtat.

Mot slutet av sin text återvänder Thomander till skapelsetexten som han menar har fastslagit en ordning mellan man och kvinna som inte ska rubbas. Män och kvinnor har enligt honom på många sätt fått olika naturliga egenskaper och är skapade för att komplettera och inte ersätta varandra:

Kvinnan intager alltid en rätt ställning gent emot mannen, då hon i ett undergivet sinne betraktar sig såsom medhjälparinna; liksom mannen alltid handlar rätt däri, att han i ödmjukhet låter henne uppträda vid sin sida i denna hennes gemenskap. Ty Guds skapelseplan blev icke rubbad varken genom syndafallet eller genom återlösningen.⁴²⁶

Samtidigt har män möjlighet att låta kvinnor som är ödmjuka få delta som medhjälpare i evangeliets tjänst. Med hänvisning till fler texter i GT och NT, där kvinnor talar, menar Thomander att kvinnor kan förkunna utan att agera ovärdigt och bryta mot sin ”bestämmelse”⁴²⁷. Trots sin starka betoning på skapelseordningen öppnar Thomander mot slutet för att Anden kan leda till förändrade mönster:

I samma mån som de mänskliga förhållandena bliva ordnade i större överensstämmelse med Guds vilja, öppnas även för kvinnan verksamhetsfält, vilka förr varit öppna endast för mannen. Detta sker icke blott såsom ett erkännande av kvinnans rättigheter som människa, utan även därför, att den sunda utvecklingens krav icke kunna bliva fullt tillgodosedda utan kvinnans medverkan.⁴²⁸

Historiens givna roller och uppgiftsfördelningar är alltså för Thomander på samma gång oföränderliga och möjliga för förändring. En församling som rättar sig efter Guds ord kommer få se hur de andliga behoven ökar. För att möta behoven behöver de troende ta emot Andens

⁴²² Thomander 1921, 41.

⁴²³ Thomander 1921, 42.

⁴²⁴ Thomander 1921, 45–48. Som exempel beskriver han kort Maria Moffat missionär i Afrika, Maria Gobart missionär i Abyssinien och Jerusalem, Catherine Booth, Frances Willard och Maria Elisabeth Söderlund utanför Skellefteå som EFS grundare Carl Olof Rosenius kallade ”profetissan i Kåge”.

⁴²⁵ Thomander 1921, 49.

⁴²⁶ Thomander 1921, 50.

⁴²⁷ Thomander 1921, 51–52. Kvinnorna som nämns från GT är: Miriam, Debora, Hanna, en klok kvinna i Maaka, Hulda och Ester. Från NT: Maria och Elisabet.

⁴²⁸ Thomander 1921, 52.

gåvor: ”Ju villigare församlingen låter sig leda av den helige Ande, ju allmänna komma dessa gåvor till användning”⁴²⁹. Andens gåvor är tillgängliga för alla troende, män som kvinnor. De flesta kvinnor deltar, enligt Thomander, i evangeliets tjänst genom att i trohet verka i det fördolda/hemmet. Men ”om en kvinna på tusen ökar antalet profeterande döttrar, låten henne då vara och gören henne icke bekymmer”⁴³⁰. För Thomander är det missionens tid innan Jesu återkomst och i den tiden ”intager den kristna kvinnan mer och mer sin plats sida vid sida med de mest Kristuslika män i vägrödjarnas leder”⁴³¹. Missionsarbetets livaktighet, både i Sverige och utomlands, ”har till stor del åstadkommits genom medverkan av dessa kvinnor som följa Herren nu, såsom de troende kvinnorna fordom gjorde”⁴³².

3.2.4 Debattartiklar om SAM i *Jönköpings-Posten* 1923

De tre organisationer som bildade SAM hade med sig olika förhållningssätt till kvinnor som förkunnare och 1923 utbröt en debatt i *JP*.⁴³³ De som var emot hävdade att tjänstemännen drev SAM bort från den restriktiva inställning JMF hade med sig in i samgåendet, bland annat genom att kvinnor som gick på bibelinstitutet sänts ut till föreningarna.⁴³⁴ Tjänstemännen menade å andra sidan att kvinnor endast blivit utsända till de platser som efterfrågat dem.⁴³⁵ Franklin som försvarade att kvinnor var evangelister menade dock att utsändandet inte innebar att kvinnor skulle anställas som predikanter.⁴³⁶ Utöver detta kommer några andra argument fram. De som var emot kvinnor som evangelister lyfte fram att Jesus inte utvalt några kvinnor till apostlar och inte heller sänt ut kvinnor bland de sjuttio lärjungarna (Luk 10:17).⁴³⁷ Med hänvisning till SMF:s Waldenström hävdade de att Paulus ord om att kvinnor skulle tala i 1 Kor 14:34–35 var en allmängiltig regel för alla kvinnor och församlingar i alla tider.⁴³⁸ Nyordningen med förkunnande kvinnor uppfattades som en eftergift för samhällsutvecklingen, där SAM riskerade att bli ”så moderna, att vi anse, att en av Herrens apostlar är efterblivna. Vart komma vi då?”⁴³⁹. I stället skulle församlingen ”rätta sig efter Kristi exempel och aposteln Pauli bestämda ord och icke låta tjusa sig av det intressanta, som ligger uti att se en kvinna i predikstolen”⁴⁴⁰. Paulus

⁴²⁹ Thomander 1921, 52.

⁴³⁰ Thomander 1921, 52.

⁴³¹ Thomander 1921, 53.

⁴³² Thomander 1921, 53.

⁴³³ Se närmare om bakgrunden i 2.3.2.

⁴³⁴ *JP* 1923-03-21 i Åberg 1980, 92.

⁴³⁵ *JP* 1923-03-31 i Åberg 1980, 93.

⁴³⁶ *JP* 1923-03-31 i Åberg 1980, 93.

⁴³⁷ *JP* 1923-04-11 i Åberg 1980, 91.

⁴³⁸ *JP* 1923-03-27, *JP* 1923-04-11 i Åberg 1980, 91.

⁴³⁹ *JP* 1923-03-31 i Åberg 1980, 91.

⁴⁴⁰ *JP* 1923-03-31 i Åberg 1980, 91.

hade inte lämnat ”befogenhet för någon styrelse att upprätta ett ämbete, som icke visats vara av Kristus instiftat, eller för kvinnor att tala i församlingarna”⁴⁴¹.

De som argumenterade för kvinnor som evangelister tolkade inte Paulus ord som ett allmängiltigt förbud mot kvinnors förkunnelse. Neil skrev att Paulus inte var ”mot skicket, utan mot oskicket, icke mot det lämpliga, utan det olämpliga”⁴⁴² och menade att då Sverige 1923 inte hade någon lag som sa att kvinnor var underordnade män, kunde det inte vara skamligt för kvinnor att tala i någon samling: ”och ännu mindre när det gäller att i en vanlig folksamling, stor eller liten, frambära vittnesbördet om Herren Kristus”⁴⁴³. Jesus utsändande av enbart män som apostlar behövde förstås utifrån dåtidens förhållanden. Flera insändare lyfte fram att i samma brev som Paulus uppmanar kvinnor att vara tysta och fråga sina män hemma, får kvinnor tillåtelse att be och profetera och därmed tala ord av tröst, förmaning och uppbyggelse (1 Kor 11:5 samt 1 Kor 14:3).⁴⁴⁴

Kvinnors framgångsrika arbete var också ett argument: ”Erkänner Gud kvinnornas vittnesbörd genom att frälsa syndare, böra vi tacka Gud och överlämna saken åt honom, som även i detta fall rätt dömer”⁴⁴⁵.

3.2.5 Pethrus Predikanten och hans utbildning, 1929

Lewi Pethrus vänder sig i *Predikanten och hans utbildning* mot formaliserad predikantutbildningen och betonar det allmänna prästadömet. Han menar att det är Gud som sänder vittnen och att de olika predikantskolorna inte ger goda andliga resultat. Många predikanter har enligt honom förlorat sin andliga kraft efter utbildningen. Pethrus menar att predikanter ska fostras av den helige Ande i den bibliska församlingens gemenskap, där äldre lär yngre.⁴⁴⁶ Andens gåvor tillsammans med naturliga gåvor är den viktiga utrustningen. Utöver det uppmuntrar Pethrus predikanterna att se livet som en skola och därför ägna sig åt ett livslångt lärande genom självstudier.⁴⁴⁷ Mönsterbilden han tecknar är en där de femfaldiga tjänsterna (Ef 4:11)

skilde sig på intet sätt från församlingen utan voro ett med den stora skaran av medlemmar, som alla hade var och en sin plats sig anvisad i Guds stora verk.⁴⁴⁸

⁴⁴¹ JP 1923-04-27 i Åberg 1980, 91.

⁴⁴² JP 1923-05-04 i Åberg 1980, 91.

⁴⁴³ JP 1923-05-04 i Åberg 1980, 91.

⁴⁴⁴ JP 1923-03-26, 1923-03-27, 1923-04-03, 1923-04-18, 1923-05-22 i Åberg 1980, 92.

⁴⁴⁵ JP 1923-03-31 i Åberg 1980, 92. Se även: JP 1923-04-10, 1923-04-20, 1923-05-02, 1923-05-08 i Åberg 1980, 92–93. Franklin är en av de som hänvisar till väckelser som följt på kvinnors förkunnelse

⁴⁴⁶ Pethrus 1929, 43–48.

⁴⁴⁷ Pethrus 1929, 49–53.

⁴⁴⁸ Pethrus 1929, 9.

Petrus inser att just ordet ämbete, som också användes i *PVR* 1917, låter byråkratiskt och att begreppet kan uppfattas som att de som har tjänsten skulle vara viktigare än andra. Han betonar att de som fungerat i de olika tjänsterna inte har sett sig som en egen klass utan att det bara var Guds nåd som gav dem utrymme för tjänst.⁴⁴⁹ Trots betoningen på Guds vittnen, det allmänna prästadömet och nådegåvor som Anden fördelar som den själv vill, nämns inte kvinnor en enda gång som förkunnare eller förmedlare av evangeliet. Endast män tilltalas och inkluderas i den funktionen. På apostolisk tid:

tog Herren ut män av olika samhällsställningar och bildningsgrader och inpassade dem som hjulen i ett stort maskineri, och de passade på ett gudomligt sätt för sina olika uppgifter. Vilken härlig harmoni i mångfalden!⁴⁵⁰

Från Köllingaredsveckan lyfter Petrus enbart fram män som förkunnare.⁴⁵¹ Detta blir särskilt intressant när han i slutordet frågar varför

stora mäktiga andliga rörelser efter ganska kort tid gått ur sin ursprungliga strömfåra, att de så småningom avstannat och ofta lämnat efter sig religiös organisation, där det mänskliga på nästan alla punkter skymmer bort det gudomliga.⁴⁵²

Att kvinnor förkunnat i flera av väckelserörelserna, och även inom PR, men alltmer utesluts från detta i takt med att rörelsen organiserat sig är inte en av orsakerna Petrus ser som tecken på hur rörelsen avviker från sitt ursprung eller på hur det mänskliga skymmer det gudomliga. Ansvar för det andliga avfallet, menar han, ska ”bäras av Ordets förkunnare i långt större utsträckning, än dessa i allmänhet äro villiga att medgiva”⁴⁵³.

3.2.6 Kort sammanfattande reflektion över texterna i del 3.2

Under tidsperioden 1910–1920-talet går de undersökta rörelserna mot en ökad institutionalisering. Pingstväckelsens framväxt innebär undervisning om att upprätta samfundsfria församlingar där Bibeln ger en mönsterbild för hur dessa ska organiseras. Sökandet efter rätta ordningar stärks ytterligare genom de förändrade betoningarna i eskatologin: från att församlingens mission varit avgörande för att påskynda Jesu återkomst till att församlingen och de troende ska vara rätt formade för att vara värdiga mottagare av Jesus när han kommer. Predikantutbildningar ifrågasätts då de anses undergräva Andens verk och Bibeln som Guds ord. Bibeln ska under Andens ledning läsas och praktiseras så som det står i

⁴⁴⁹ Petrus 1929, 10.

⁴⁵⁰ Petrus 1929, 17.

⁴⁵¹ Petrus 1929, 19–20.

⁴⁵² Petrus 1929, 69.

⁴⁵³ Petrus 1929, 69.

texten.⁴⁵⁴ Tillsammans ger detta incitament för att begränsa kvinnors tjänst. I de undersökta texterna visar Ongmans *Församlingslärarens kall, Pingstväckelsens riktlinjer (PVR)* och Pethrus *Predikanten och hans utbildning* på denna utveckling där rätt förståelse av den bibliska mönsterbilden är i fokus.

Ongman betonar den lokala församlingens självständighet från överordnade organisationer. Han utforskar en riktig ordning för den bibliska församlingens ledarskap och läsningen riktas till en text: 1 Tim 3. Redan 1896 har Ongman sagt att kvinnor inte ska leda församlingar och när han går igenom texten utesluter han det avsnitt som talar om kvinnor som diakoner. Ongman applicerar därmed inte själv de tolkningsprinciper för bibelläsning han tidigare angett som viktiga. Vägvalet visar att det snarast är hans förförståelse som styr tolkningen. Tillämpningen är att endast män ska leda.

PVR lägger ett särskilt fokus på hur Anden verkar i församlingen där alla troende kan få del av nådegåvor, för att sedan lägga ett särskilt fokus på hur Anden inrättar särskilda ämbeten, vilket innebär en betoning på upprättandet av en hierarki i församlingen. Av de fem ämbetena kan kvinnor bara vara evangelister. I avsnittet som särskilt adresserar kvinnors tjänst i församlingen betonas att de har en hjälpsam roll som i och för sig inte bara är begränsad till hemmet, men inte heller får likställas med de uppgifter som män har. Anden ska leda församlingarna till att förstå var gränserna går, när de läser särskilda bibelord. Genom dubbelheten i uppmaningen – Anden ska leda men Bibeln innehåller en fast och orubblig ordning som ska upptäckas och efterlevas – anges riktningen till att inte utmana några gränser. PR:s utveckling från 1920-talet visar hur kvinnors möjligheter till olika funktioner begränsas.

Pethrus text om predikanter säger inte ett ord om kvinnors tjänst. När han i sin text om predikanter lyfter fram att andliga rörelser har en tendens att vika av från sitt ursprung och därmed förlora sin kraft när de institutionaliseras anger han inget samband med hur PR begränsat kvinnors förkunnelse. Den tidiga pingstväckelsen initierades, både i Amerika och inte minst i Sverige, genom kvinnor som förkunnade och reste ut som evangelister. PR:s olika bibelveckor hade fram till början av 1920-talet haft många kvinnor som talare.

Thomanders text ligger i sitt resonemang nära de texter från 1896 som undersöktes ovan. Han har missionsuppdragets uppfyllande som ett tydligt bärande teologiskt motiv och anger flera tolkningsprinciper för bibelläsning som känns igen. Olika texter beskrivs i förhållande till varandra och till hur han uppfattar Bibelns övergripande budskap. Thomander gör också avvägningar kring vilka texter som kan anses vara centrala för tron och vilka som tillhör ”trons

⁴⁵⁴ Se 2.3.3.

utsida” och att en ödmjuk läsning av bibelordet kan ge ny förståelse. Hans slutsats blir att kvinnor, gifta som ogifta, kan delta i evangeliets tjänst utan att de skapelsegivna ordningarna, han menar finns för dem, bryts och han lyfter fram erfarenheten av kvinnors betydelse för missionen i Sverige och utomlands.

Även om Thomander menar att kvinnor inte ska utöva ledarskap över män anger han att nya verksamhetsfält, som tidigare enbart varit tillgängliga för män, kommer att öppnas för kvinnor. Enligt honom beror inte detta på den allmänna samhällsutvecklingen, där kvinnor snart kommer få rösträtt och tillgång till nya yrken, utan det är den riktning Anden gett genom att fördela sina gåvor till alla troende. Ökade andliga behov kommer att leda till förändrade mönster för kvinnors tjänst. Debatten i *JP* om kvinnors möjlighet till tjänst inom SAM förs samtidigt som kvinnor i samhället fått nya rättigheter och möjligheter. De som är emot kvinnor som evangelister ser deras utsändande som en anpassning till samhällets förändringar. Neil fullföljer däremot i debatten Thomanders resonemang om att vad som kan anses vara anstötligt är något som avgörs i samspel med den omgivande kulturen. Då kvinnor i Sverige har rätt att delta i det offentliga rummet kan det därmed inte vara anstötligt om kvinnor sänds ut som evangelister för att förkunna. Det är inte denna linje som Thomander och hans medarbetare inom SAM argumenterar för som blir vägledande för samfundens utveckling.

3.3 Några texter i anslutning till att kvinnor blir pastorer

De första kvinnorna anställs som pastor inom SMF 1946 och inom SB 1951. Båda dessa avskiljningar föregick samfundens formella beslut. 1950 tog SMF:s generalkonferens beslut om att som samfund välkomna kvinnor som pastorer och 1955 antogs de första kvinnorna som pastorsstudenter inom SB.⁴⁵⁵ 1958 fattade Svk på kyrkomötet beslut om att öppna prästämbetet för kvinnor och 1960 vigdes de tre första kvinnliga prästerna. Först efter detta blir de första kvinnorna pastorer inom ALT-samfunden: ÖM 1961, HF 1964, SAM 1968 och PR 1978. I denna del har några texter som gavs ut i nära anslutning till avskiljandet av de första kvinnorna som pastorer inom HF, ÖM och PR valts ut. Ingen motsvarande text har hittats för SAM. Texterna är skrivna av Egon Melin (HF), Wasti Feldt-Johansson (PR) och fyra pastorer samt Sigfrid Deminger (ÖM). Därefter redovisas argument från den debatt som uppstod inom Pingst från 1978. Om avskiljandet inom HF, SAM och ÖM på liknande sätt föregicks av eller ledde

⁴⁵⁵ Signe Eriksson (gift Högefjord, 1913–1996) blev pastor och föreståndare i Alster Missionsförsamling (SMF) år 1946. Thora Thoong (1910–1999) som ungdomspastor i Västerås år 1951 och Eva Hedqvist (1911–2006) som pastor i Solna 1953, Gunner 2008, 144–146.

till liknande bearbetning på gemensamma samlingar eller i tidningar har inte undersökts närmare i detta arbete.

3.3.1 Stenberg m. fl. *I församlingens tjänst. Äldste och diakoner*, 1962

1962 utkommer boken *I församlingens tjänst. Äldste och diakoner*. Det är fyra ÖM-pastorer: Oscar Stenberg (1903–1974), Gunnar Mörnerud, Birger Eriksson och Tage Larsson, som efter samfundets rikspredikantsmöte 1960 fått uppdraget att behandla frågan om äldste och diakoner.⁴⁵⁶ I det första kapitlet beskrivs att ÖM, till skillnad från SB och PR, saknar en enhetlig linje för hur ledningsfunktionerna organiseras eller vilka titlar som används för dessa.⁴⁵⁷ Trots att den första kvinnan är avskild som pastor inom ÖM lyfts inte med ett ord om kvinnor som äldste eller pastorer. Dessa församlingsledande funktioner beskrivs genomgående som tjänster vilka ska utövas av män. Enda gången kvinnors tjänst diskuteras är om de kan vara diakoner.⁴⁵⁸ I texten framgår att just denna fråga har blivit aktuell efter att en del församlingar börjat insätta kvinnor i tjänsten som diakon eller församlingssystem. Det är Bibelns rätta ordningar som eftersöks: ”Vid bedömmandet av denna fråga, liksom alla nytestamentliga frågor, är det angeläget att söka göra klart för sig, vad som praktiserades i urkristen tid”⁴⁵⁹.

I boken konstateras att det finns stöd för kvinnor som diakoner utifrån Rom 16:1–2 och 1 Tim 3:11, även om det samtidigt lyfts fram att texten kan åsyfta diakoners hustrur.⁴⁶⁰ I diakoners uppgift kan ingå att underlätta ”tillvaron för gamla, sjuka och fattiga”⁴⁶¹, men ”inte att undervisa, offentligt lära ut eller predika”⁴⁶², det är endast församlingslärarens uppgift. Apostlagärningarnas beskrivning av hur diakonerna Filippus och Stefanus predikade (Apg 7; 8:5) förklaras med att detta inte gjordes som en del av deras diakontjänst utan utifrån deras ansvar som kristna.⁴⁶³ Det betonas att kvinnors diakonala gärning i omvårdnad av sjuka och andra i behov av hjälp, tillsammans med det arbete kvinnor i missionstjänst utfört, passar väl in på bibelorden och att: ”Någon annan kvinnlig diakoni finner vi tydligen inte i Nya Testamentet”⁴⁶⁴. En mening i boken visar att den förändrade praktiken med insättandet av församlingssystem har utmanat ordningen där endast män utövar församlingsledarskap: ”en

⁴⁵⁶ Stenberg m. fl. 1962, 5.

⁴⁵⁷ Stenberg m. fl. 1962, 13.

⁴⁵⁸ Stenberg m. fl. 1962, 35, 54, 61.

⁴⁵⁹ Stenberg m. fl. 1962, 42.

⁴⁶⁰ Stenberg m. fl. 1962, 15, 43.

⁴⁶¹ Stenberg m. fl. 1962, 37.

⁴⁶² Stenberg m. fl. 1962, 41.

⁴⁶³ Stenberg m. fl. 1962, 45

⁴⁶⁴ Stenberg m. fl. 1964, 43.

församlingssystem gör ingalunda det manliga diakonatet överflödigt⁴⁶⁵. I samband med att den första kvinnan avskildes som pastor inom ÖM diskuterar samfundets predikantkår om kvinnor ens fick stå i en hjälptjänst.

3.3.2 ”Egon Melin ger svar”, 1964

Samma år som den första kvinnan välkomnas i pastorstjänst inom HF svarar Egon Melin, redaktör för *TS*, på en läsarfråga som snarast består av flera påståenden. Insändaren ställer idén om ett prästämbete mot att NT talar om församlingsföreståndare, äldste och de troendes gemensamma uppdrag och slår fast att ”Skriften lär, att församlingsföreståndaren skall vara en man. Så långt jag kan finna får dock en kvinna predika evangelium⁴⁶⁶. Melin ägnar fyra nummer åt att besvara, eller snarare utveckla och understödja, insändarens påståenden.

1 Kor 14:34–35 läser Melin inte som ett allmänt förbud för kvinnor att tala i församlingen, och motiverar detta utifrån att kvinnor:⁴⁶⁷

- profeterade (Apg 2:17–18; 21:8–9; 1 Kor 14:3),
- bad i församlingarna (Apg 1:13–14),
- hade rätt att vittna (Upp 22:17),
- var diakoner (Rom 16:1–2).

Därefter konstaterar Melin att i nutida församlingar har diakonerna många gånger fått samma uppgifter som de äldste hade under apostlarnas tid och att detta är förvirrande. I den bibliska församlingen fanns äldste och föreståndare som tillsammans ansvarade för församlingen (Apg 14:23, 20:17, 28; Tit 1:5). Han konstaterar att ingen bibeltext visar att kvinnor hade någon av dessa tjänster och att 1 Tim 2:11–13 uttryckligen förbjuder kvinnor att utöva dem. Melin menar att orden efter syndafallet, att mannen ska råda över kvinnan (1 Mos 3:16), var en ordning Gud angav redan före syndafallet, när mannen skapades och kvinnan därefter. Melin framhåller att detta inte innebär att kvinnan är mindre värd eller ska ha sämre betalt för samma arbete, men kvinnor ska inte gå in i de uppgifter som är förbehållet män. Vad som menas med att kvinnor inte ska lära ut till andra ska enligt Melin inte uppfattas som ett generellt påbud. Det viktiga är att se andemeningen i detta, vilken han menar är att kvinnor inte ska ”undervisa med en skriftlärds myndighet, ofta med den underförstådda meningen att föreskriva⁴⁶⁸.

I den avslutande delen besvarar Melin de som tolkar 1 Kor 14:34–35 som ett absolut förbud mot kvinnor att tala i en gudstjänst. Han ansluter sig till tolkningen att det handlar om

⁴⁶⁵ Stenberg m. fl. 1962, 37.

⁴⁶⁶ Melin 1964a, 11.

⁴⁶⁷ Melin 1964b, 11.

⁴⁶⁸ Melin 1964c, 11.

en situationsbestämd uppmaning till kvinnorna i Korinth, att inte sätta ”sig över männen i församlingens sammankomster”⁴⁶⁹. Med hänvisning till Filippus profeterande döttrar (Apg 21:8–9), att kvinnor deltog i bönen inför pingstdagen (Apg 1:13–14) och att kvinnor i Korinth förmedlade profetia hävdar Melin att kvinnor har rätt att tala i gudstjänsten, men detta innebär inte att de ska leda eller undervisa. Kvinnors tjänst som diakoner i de första församlingarna (Rom 16:1–2) innebar enligt Melin enbart praktiska sysslor och därför är det olyckligt och förvirrande när en del av HF:s församlingar har börjat ge diakoner samma ställning som de äldste hade på Bibelns tid.

3.3.3 Demingers *Man & kvinna i NT*, 1979

Sigfrid Deminger var rektor på ÖMS när *Man & kvinna i NT* gavs ut 1979. ÖMS genomgick under 1970-talet en tydlig förändring som i hög grad byggde på en ny förståelse av hermeneutiken. En till stor del nyanställd lärarkår som fått sina utbildningar vid olika universitet i Sverige och utomlands, sökte tillsammans:

efter en metodisk och teologisk grundsyn mellan å ena sidan den biblicistiska traditionen inom ÖM med drag av fundamentalism och anti-intellektualism och å andra sidan den akademiska metodologi som i kölvattnet av Hedeniusdebatten snarare utvecklade en teologi eller religionsvetenskap utan utgångspunkt i den kristna tron.⁴⁷⁰

ÖMS hittade detta i det evangelikala förhållningssättet och kollegiet skrev efter en flerårig process under andra delen av 1970-talet, en målsättningsbeskrivning där även skolans syn på Bibeln formulerades:

Vi ser Bibeln som ett mänskligt vittnesbörd, av Gud inspirerat och därmed trovärdigt, om hans uppenbarelse i historien och i Kristus. Den är i sig själv ett led i uppenbarelsen. Bibeln som Guds uppenbarade ord, givet genom människors ord i historien. Vi vill för både tro och liv gå in under dess dynamiska auktoritet och genom ett grundligt studium, under den helige Andes ledning och med en seriös metod, söka de bibliska texternas ursprungliga innebörd och budskap såväl som deras uppfodrande tilltal till oss i vår egen tid.⁴⁷¹

Detta förhållningssätt, som innebar att även historisk-kritiska metoder sågs som viktiga resurser för att med Andens hjälp kunna förstå det ursprungliga budskapet och i förlängningen betydelsen för idag, var något som av många till en början uppfattades som ett ifrågasättande av Bibeln som Guds ord. Det ledde till diskussioner inom ÖM.⁴⁷² Ett av de områden som

⁴⁶⁹ Melin 1964d, 11.

⁴⁷⁰ Janzon 2008b, 31. Beskrivningen om ÖMS utveckling, se Janzon 2008b, 29, 31–33 samt Boström & Tellbe 2008, 110–121.

⁴⁷¹ Boström & Tellbe 2008, 114.

⁴⁷² Boström & Tellbe 2008, 112–113.

bearbetades och omformulerades med stöd av den nya metoden var synen på texterna om kvinnor och i förlängningen deras möjlighet till tjänst.⁴⁷³

Genom hela boken sätter Deminger texterna i relation till kunskap om samhället vid deras tillkomst. Genomgången börjar med kvinnan i det judiska samhället och hur denna förståelse för sammanhanget ger nytt ljus över texterna där Jesus interagerar med kvinnor eller har kvinnor som goda exempel i sin undervisning.⁴⁷⁴ I genomgången av skapelse- och syndafallsberättelsen menar han att kvinnans underordnande ställning till mannen inträder som en konsekvens av synden och inte är ett uttryck för Guds vilja i skapelsen. När Jesus befriar från syndens konsekvenser innebär det ”helt nya relationer mellan man och kvinna”⁴⁷⁵. Deminger delar in de Paulustexter som berör kvinnor i tre grupper:

- Den principiella undervisningen som gäller alla troende,
- den faktiska roll som kvinnor hade i de första församlingarna, samt
- undervisning in i konkreta och problematiska situationer.⁴⁷⁶

Den principiella undervisningen är den övervägande delen av allt Paulus skriver och handlar om hur de troende är tänkta att relatera till varandra: ömsesidigt tjänande, nådegåvor och att inte se sig som förmer än andra, är några av de exempel som Deminger ger. Den vägledningen riktar Paulus till alla troende och Gal 3:26–28 sammanfattar principen, att i Kristus är alla Guds barn och i församlingen upphör uppdelningar utifrån ras, social ställning och kön. Tillsammans delar alla Guds barn livet i tro och det ansvar Gud anförtrot.⁴⁷⁷ 1 Tim 3, där Paulus skriver om församlingsföreståndaren och församlingstjänarna, är enligt Deminger en text om principiell undervisning för alla troende som betonar vilket förhållningssätt de som anförtros ledarskap ska ha och inte vad som är deras konkreta arbetsuppgifter. Att läsa texten som ett bevis för att föreståndaren ska vara en man är enligt honom fel.⁴⁷⁸ De faktiska uppgifter som kvinnor hade i församlingarna på NT:s tid antyds i stället enligt Deminger i korta textavsnitt, som när Paulus använder ordet diakon för kvinnor på samma sätt som för Jesus, Apollos och sig själv.⁴⁷⁹

⁴⁷³ Deminger anger i förordet att boken är en sammanställning av föreläsningar på ÖMS, i församlingar och från en pastorskonferens i Vasa, Finland, Deminger 1979, 5. Om detta innebär att det är flera av lärarna på ÖMS som gett sina bidrag framgår inte. En av de lärare på ÖMS som särskilt arbetar med frågan under denna period är Per-Axel Sverker. Sverker anställs som lärare på ÖMS 1976 och hans undervisning om bibeltexterna publiceras 1992 i ÖMS skriftserie.

⁴⁷⁴ Deminger 1979, 7–11. Texter som bearbetas: Matt 13:31; 24:40–41; Luk 10:38–42; Luk 15:8; Joh 4:3–30 & Joh 20.

⁴⁷⁵ Deminger 1979, 12.

⁴⁷⁶ Deminger 1979, 14.

⁴⁷⁷ Deminger 1979, 14–15.

⁴⁷⁸ Deminger 1979, 15.

⁴⁷⁹ Deminger 1979, 16–17.

Störst utrymme ägnar Deminger åt att gå igenom de bibeltexter som är skrivna utifrån specifika och problematiska situationer i Korinth och Efesos. Hans huvudpoäng är att några enskilda texter hos Paulus har skymt sikten för den helhetsbild Bibeln målar upp:

Hade inte dessa förmaningar funnits, så hade det aldrig blivit olika meningar om kvinnans ställning. Då hade jämställdhet på den ödmjuka och tjänande medmänsklighetens grund varit en självklarhet. Vi skulle spontant ha upplevt textmaterialets vittnesbörd om detta som överväldigande. Tyvärr har vi emellertid kommit att fixeras vid förmaningstexterna.⁴⁸⁰

I läsningen av de specifika förmaningstexterna menar Deminger att tolkaren ofta missat tre viktiga perspektiv:⁴⁸¹

- Kunskap om de platser som Paulus brev skickades till är avgörande för att kunna förstå Paulus argument.
- Paulus pedagogik: Deminger menar att Paulus i sina brev utgår från den patriarkala ordning som styr dåtidens samhälle. De troende uppmanas å ena till att inte utmana denna (förbli det ni var när ni kom till tro) samtidigt som Paulus å andra sidan introducerar det nya som evangeliet vill åstadkomma: I församlingen är alla syskon och alla ska tjäna varandra. Evangeliet blir på detta sätt inte yttre regler som ska efterlevas, utan genom att de troende börjar leva på ett nytt sätt så förändras deras liv inifrån och som en följd kommer sedan förtryckande strukturer att upphävas.
- Den svenska bibelöversättningen ger inte alltid rättvisa åt grundtextens betydelse, där små nyanskillnader kan få avgörande betydelse för hur texten förstås.

Därefter går Deminger igenom flera texter och applicerar dessa punkter i sin tolkning av dem. I genomgången av 1 Kor 11:3–10 menar han att textens grekiska ord som översätts makt och huvud (mannen ska vara kvinnans huvud), inte betyder hierarkisk makt där kvinnan ska vara underställd.⁴⁸² Betydelsen av 1 Kor 14:34–35 förklaras utifrån Paulus pedagogiska grepp och förstås som att Paulus uppmanar församlingen att under en tid gå tillbaka till den judiska gudstjänstformen för att få en god ordning på sina gudstjänster. Detta ska de göra tills de är mogna nog att på ett mer ordnat sätt fira gudstjänst, där alla deltar i ödmjukt lyssnande på varandra. Kvinnors tiggande är därmed temporärt. Deminger ser det som orimligt att låta texten betyda att endast män ska kunna predika och undervisa. En tolkning som innebär ett totalförbud för kvinnor att tala skapar tolkningsproblem med andra bibeltexter och även med det nutida församlingslivet. Om kvinnor inte får tala i församlingar hur ska då rösträtten på församlingmöten hanteras tillsammans med alla kvinnor som är missionärer, söndagsskollärare och leder sången i gudstjänsterna? Demingers poäng med Paulus pedagogik

⁴⁸⁰ Deminger 1979, 17–18.

⁴⁸¹ Deminger 1979, 18–21.

⁴⁸² Deminger 1979, 22.

är att Paulus inte propagerar för olika grupper av människors rättigheter, inte heller den att kvinnor ska få tala, utan:

Målet är den nya frihet och ordning i Kristus som evangeliet föder fram. När den nya ordningen förverkligas utvecklar människor spontant helt nya relationer till varandra. Då är det inte längre någon risk för oordning. Den osjälviska kärleken är då alltid frihetens gräns.⁴⁸³

Deminger går sedan igenom de texter som innehåller förmaningar till ett hushålls olika medlemmar (Ef 5:21–6:9; Kol 3:18–4:1; 1 Tim 2:8–15; Tit 2:1–10 och 1 Petr 2:13–3:7). Utläggningen sätter in texterna i kontexten av dåtidens patriarkala samhällssystem. I samtidens hustavlor var det endast den fria hufvaden som var myndig och fick uppmaningar om hur han skulle styra de andra som ingick i hushållet: kvinnor, barn och slavar. Hustavlorna i NT använder samma form men förändrar samtidigt allt, då alla grupperna tilltalas som självbestämmande individer som tar egna beslut om hur de vill följa Kristus. Detta nya förhållningssätt leder till att livet i Kristus skapar en jämlik ömsesidighet för hushållets alla olika relationer.⁴⁸⁴

För tolkningen av 1 Tim 2:8–15, där det bland annat står att en kvinna inte ska uppträda som lärare, ger Deminger en bakgrundsbeskrivning om Efesos. Han menar att det just där skulle varit särskilt provocerande om kvinnor uppträdde som lärare i ett försvar av tron inför andra religioner.⁴⁸⁵ Demingers slutsats och överföring av textens betydelse blir:

Att göra allmänna regler av dessa särskilda situationer är naturligtvis orimligt. I Efesus var det nödvändigt för församlingens trovärdighet att *inte* låta sig företrädas av kvinnliga lärare. Nu är det nödvändigt för församlingens trovärdighet att kvinnor undervisar och predikar.⁴⁸⁶

Till sist applicerar Deminger sin genomgång av Bibelns texter på den aktuella debatten om kvinnor som pastorer.⁴⁸⁷ Utifrån en församlingssyn, där alla ska vara varandra till tjänst och där människor går in i uppgifter utifrån egen upplevd kallelse och församlingens bekräftelse, ser Deminger det som orimligt att tolka NT:s budskap som begränsande av kvinnors ledarskap:⁴⁸⁸

I NT konkretiseras inte vad de som hade ansvar i församlingen verkligen sysslade med. Intresset koncentreras i stället på vad för slags människor som bör ges förtroendet att få bära ansvar eller att få utveckla ledarskap [...] Att kvinnor inte skulle ha samma

⁴⁸³ Deminger 1979, 24.

⁴⁸⁴ Deminger 1979, 24–29, 31–35. Deminger går noggrant igenom hustavlorna i Ef 5:21–6:9 och sedan fram det som är unikt i övriga hustavlor samt applicerar hur detta sedan kan ta sig uttryck i kristna äktenskap.

⁴⁸⁵ Deminger 1979, 29–31. Deminger resonerar dels om tempelkulten i Efesos och, dels att flera av de kvinnor Paulus hälsar till som medarbetare hade varit verksamma i Efesos. Tillsammans hade detta troligtvis skapat konflikter i förhållande till samhället.

⁴⁸⁶ Deminger 1979, 30.

⁴⁸⁷ Deminger 1979, 36–46.

⁴⁸⁸ Deminger 1979, 46.

förutsättningar som män till att utveckla personlig mognad eller ett rättfärdigt och helgat liv är givetvis en orimlighet.⁴⁸⁹

Demingers slutsats blir att om den mognad NT talar om hade varit vägledande så hade fler kvinnor varit ledare för församlingarna i funktionen som pastorer och äldste (en funktion som ges utifrån just mognad) och fler män hade även varit missionärer.⁴⁹⁰ Han undrar också hur församlingsutvecklingen i Sverige hade sett ut ifall fler av de kvinnor som åkt ut i mission, och där agerat i NT:s betydelse som äldste och apostlar, hade getts förtroende i församlingarna i Sverige.⁴⁹¹ I förhållande till samhällsutvecklingen menar Demingers att han givetvis ställer sig positiv till

alla förändringar i samhället som innebär att människor får ökade möjligheter att få komma till sin rätt, utveckla sina inneboende resurser och förverkliga sina bästa och högsta ambitioner.⁴⁹²

Deminger menar att yrken ska vara öppna för både kvinnor och män och ser lika lön för samma arbete som en självklarhet. Enligt honom ska båda föräldrarna vara hemma med barn och tillsammans behöver de hitta praktiska lösningar för vardagen utifrån den kristna livshållningen av ömsesidigt tjänande. Detta, menar han, innebär att framför allt män uppmanas till förändring. Att andligt ledarskap skulle vara knutet enbart till män är en missuppfattning av bibeltexterna och deras övergripande budskap om de förhållningssätt som ska prägla en församling. Både kvinnor och män behövs i andlig omsorg både i församling och familj.⁴⁹³

Demingers sätt att tolka Bibeln innebär radikala omtolkningar i förhållande till den då rådande synen på vad texterna satt som ramar för kvinnors tjänst. Feldt-Johansson hänvisar i sin bok *Kvinnan i frikyrkan* (3.3.4) till Demingers tolkningar och när debatten tar fart inom PR gör även Deminger direkta inspel i den (3.3.5).⁴⁹⁴

3.3.4 Feldt-Johanssons *Kvinnan i frikyrkan*, 1979

Wasti Feldt-Johansson var utbildad officer inom FA men anslöt sig senare till PR där hon under flera år reste runt som predikant. Hennes bok *Kvinnan i frikyrkan* 1979 är bidragande till att debatten om kvinnors tjänst tar fart inom PR. Året efter utgivningen blir Feldt-Johansson den första kvinna som går in i föreståndartjänsten inom Pingst.⁴⁹⁵

⁴⁸⁹ Deminger 1979, 47.

⁴⁹⁰ Deminger 1979, 47.

⁴⁹¹ Deminger 1979, 48.

⁴⁹² Deminger 1979, 48.

⁴⁹³ Deminger 1979, 49.

⁴⁹⁴ Nilsson 1996, 66, 83, 86, 133, 198–199.

⁴⁹⁵ Se Feldt-Johanssons biografi i *Senhed* 2023, 12–25.

Feldt-Johansson inleder sin bok med att beskriva läget inom Pingst när det kommer till kvinnors tjänst:

Det finns vänner i våra led som vill hålla fast vid seder som de uppfattar som befallningar från Gud och de ska naturligtvis ha rätt att göra det utan att bli trakasserade, men vi står i dag inför problem som måste lösas, exempelvis problemet: kvinnan, frikyrkan och Guds Ord [...] Omsorgen om framtidens frikyrka måste också innefatta den kvinnliga delen av församlingarna och deras möjligheter att få förverkliga kallelser från Gud.⁴⁹⁶

Enligt Feldt-Johansson är det allt färre kvinnor som går ut i tjänst och att de som önskar det ifrågasätts som en del av ”förvanskningen av Guds Ord och förfallet i världen”⁴⁹⁷. I motsats till detta önskar hon en förflyttning av fokus från att söka stöd i Bibeln mot kvinnors tjänst till att tillsammans söka evangeliet. Hon menar att med åren byts oftast tvärsäkerheten ut mot en mer öppen hållning: ”Efterhand blir svaren mera dröjande, respekten större för individens särart, syndakatalogen tunnare och Kristi försoningsverk på Golgata allt mer omfattande”⁴⁹⁸.

Feldt-Johanssons tolkning av skapelse- och syndafallstexterna är att man och kvinna skapats till gemenskap och samspel, inte polaritet.⁴⁹⁹ Hon menar att de som hävdar att syndafallets dom fastställer mannen som överordnad kvinnan byter perspektiv mitt i texten: att mannen ska arbeta i vedermöda tolkas som en negativ konsekvens, medan att kvinnan ska underordna sig blir ett uttryck för Guds önskade vilja. Feldt-Johansson menar att även underordningen är ett resultat av synden.⁵⁰⁰ Liksom i tidigare texter som talar för kvinnors tjänst lyfter Feldt-Johansson fram exempel på kvinnor i GT och NT som förkunnar och leder.⁵⁰¹ Samtidigt fördjupar hon förståelsen av dessa med perspektiv från den historiska kontexten som dessa kvinnor levde i.⁵⁰² Kontextuella argument används även för att bemöta påståendet att Jesus endast valde män till apostlar, med att Jesus var kulturrelevant när han sände ut.⁵⁰³

Feldt-Johansson lägger vikt vid Andens verk när det kommer till kvinnors tjänst. Hon menar att pingstdagen öppnade upp för att alla som tror kan delta på lika villkor. Andens nådegåvor fördelas bland de troende och de utgör grunden för andliga tjänster:

⁴⁹⁶ Feldt-Johansson 1979, 8.

⁴⁹⁷ Feldt-Johansson 1979, 9.

⁴⁹⁸ Feldt-Johansson 1979, 12.

⁴⁹⁹ Feldt-Johansson 1979, 21.

⁵⁰⁰ Feldt-Johansson 1979, 26–27.

⁵⁰¹ Feldt-Johansson 1979, 28–41.

⁵⁰² Tacitus beskrivning en avrättning och våldtäkt av en flicka i romarriket, och Demosthenes (384–322 f Kr): ”Vi har skökor för nöjes skull, älskarinnor för dagligt bruk och hustrur för att uppfostra våra barn av egen börd och vara trogna uppassare i hushållsangelägenheter”, Feldt-Johansson 1979, 30. Tempelkulten i Korinth kring Afrodite, Feldt-Johansson 1979, 55.

⁵⁰³ Feldt-Johansson 1979, 42–43.

När resurserna för de andliga ämbetena är nådegåvorna, hur kan man då utestänga kvinnorna från vissa nådegåvor och ämbeten? Vilka nådegåvor är då förbehållna männen?⁵⁰⁴

Med stöd från bibelforskning anger hon Junia (Rom 16:7) som kvinna och apostel.⁵⁰⁵ I sin genomgång av 1 Kor 14:34 och 1 Tim 2:12 menar hon att texterna handlar om särskilda situationer av oordning och falsk lära och därför inte ska tolkas som normerande för dagens församlingar. Paulus drivkraft att vinna alla för Kristus (1 Kor 9:20) anger hon som ett avgörande perspektiv för att förstå hans sätt att argumentera.⁵⁰⁶

Feldt-Johansson ifrågasätter traditionen att endast män döper och delar ut nattvarden inom PR, bland annat genom ett exempel från en fresk i Roms katakomber som visar kvinnor som biskopar och utdelare av nattvarden.⁵⁰⁷ Undervisningen om att diakoner inte skulle förkunna eller döpa avfärdar hon med hänvisning till olika bibeltexter.⁵⁰⁸

Feldt-Johansson går igenom och bemöter fem invändningar mot kvinnors ledarskap:⁵⁰⁹

- Att mannen skapades först och bär ansvaret inför Gud, bemöts med frågorna: Vad är det som mannen då bär ansvar för? Är mannen även ansvarig för kvinnans frälsning inför Gud?
- Att det är när Gud saknar villiga män som han måste använda kvinnor, bemöts med exempel Debora (Dom 4).
- Att kvinnor inte ska uppträda med myndighet och därför inte ska vara föreståndare, bemöts med frågan om de gåvor Gud utrustar både män och kvinnor med (1 Kor 12:7–11) inte skulle räcka för kvinnor?
- Att 1 Tim 3:2 uttryckligen säger att en föreståndare ska vara en man, bemöts med att Paulus uppmaning är att en ledare ska vara trogen sitt äktenskap, vilket även gäller för diakonerna, som kan vara kvinnor.
- Påståendet ”Kvinnan kan inte förvalta Guds Ord eftersom hon är till anstöt genom sitt utseende, sin könsprägel”⁵¹⁰, bemöts med att lättfrestade män borde söka helgelse snarare än hindra kvinnor från att leda.

För synen på kvinnans roll i äktenskapet citerar hon Demingers resonemang i *Man & kvinna i NT*.⁵¹¹ Därefter kommer en översikt av orsaker till att kvinnor efter den första generationens kristna avfärdas som ledare i katolska kyrkans tradition.⁵¹² Boken avslutas med ett längre avsnitt av intervjuer med och livsberättelser från kvinnor i tjänst inom PR.⁵¹³

⁵⁰⁴ Feldt-Johansson 1979, 46.

⁵⁰⁵ Feldt-Johansson 1979, 47.

⁵⁰⁶ Feldt-Johansson 1979, 55–59.

⁵⁰⁷ Feldt-Johansson, 62.

⁵⁰⁸ Paulus beskrev sig själv och Apollos och som diakoner, och de undervisade (1 Kor 1:7; Kol 1:7; 1 Tess 3:2; 1 Tim 4:6. Stefanos och Filippus förkunnade (Apg 7 och 8); Priscilla undervisade Apollos (Apg 18:26), Feldt-Johansson, 67–68.

⁵⁰⁹ Feldt-Johansson 1979, 72–74.

⁵¹⁰ Feldt-Johansson 1979, 74.

⁵¹¹ Feldt-Johansson 1979, 78–81. Deminger 1979.

⁵¹² Feldt-Johansson 1979, 82.

⁵¹³ Feldt-Johansson 1979, 87–121.

3.3.5 Några av argumenten i debatten inom PR från 1978

Nils-Olov Nilsson följer de olika debatter och argument som framförs kring huruvida kvinnor skulle kunna tjänstgöra som pastorer och äldste inom Pingst under perioden 1978–1995. Debatterna fördes både i olika tidningar och på olika mötesplatser inom Pingst. Nilsson menar att det främst var två olika sätt att tolka Bibeln som ställdes mot varandra: den traditionella strikta bokstavstolkningen som tog liten eller ingen hänsyn till den historiska kontexten mot en kontextuell metod som menade att just den historiska kontexten var avgörande för att rätt förstå texterna, vilket innebar att bibelforskningens olika metoder var redskap för detta. De som förespråkade den traditionella hållningen uppfattade detta som ett ifrågasättande av Bibeln som Guds ord och menade att motståndarna anpassade sig efter samhällets jämställdhetsdebatt och därmed agerade splittrande av PR.⁵¹⁴ Anklagelsen av att vara samhällsanpassad, ett exempel på andligt förfall och kyrkans förvärdsligande, framfördes särskilt med anledning av att Feldt-Johanssons bok fick stöd i sekulär press.⁵¹⁵

I de olika debattinläggen lades särskilt fokus på hur 1 Kor 11:2–16; 14:33–35 samt 1 Tim 2:11–15 skulle förstås.⁵¹⁶ I argumenten kring dessa texter blir också tolkningar av 1 Mos beskrivning av skapelse och syndafall viktiga. Två motsatta tolkningar kommer till uttryck:

- Ordningen människan skapas, mannen först och kvinnan därefter (1 Mos 2), innebär att mannen är överordnad och kvinna är underordnad. Denna patriarkala ordning, som även innebär att olika roller getts till kvinnor och män, är ett uttryck för Guds goda vilja och denna fastställs sedan i domen efter syndafallet.
- Skapandet av kvinnan efter mannen, från hans sida och honom till hjälp, uttrycker inte ett underordnande utan upprättande av ett ömsesidigt och jämbördigt förhållande där både kvinnor och män tillsammans bär uppdraget att vårda skapelsen. Denna ordning förvrängs genom syndafallet. Guds uttalande om att mannen ska råda över kvinnan i 1 Mos 3 uttrycker konsekvenserna av syndafallet, men inte att Gud önskar denna manliga dominans.⁵¹⁷

Utifrån de olika hållningarna blir resultatet av Jesus försoningsverk och upprättande olika. För den första hållningen betyder det att Gud i frälsningen åtgärdar när män på grund av synden utövat sitt ledarskap på ett negativt och kärlekslöst sätt. Kvinnor får genom frälsningen möjlighet att underordna sig män som uttrycker sitt ansvar med Kristi kärlek. För den andra hållningen återskapar Gud möjligheten till det ömsesidiga och jämbördiga förhållandet (Gal 3:26–28). Synen på hur Anden fördelar sina nådegåvor påverkas också av de två synsätten (1 Kor 12:11). För den första kan Anden enbart fördela sina gåvor i överensstämmelse med

⁵¹⁴ Nilsson 1996, 6–7, 38, 65, 76, 85, 95. Den kontextuella metoden uppfattades av många in PR som historisk-kritisk, i betydelsen att den vill undergräva Bibeln som Guds Ord. Nilsson sammanfattar, 165.

⁵¹⁵ Nilsson 1996, 61–62, 141

⁵¹⁶ Nilsson 1996, 38.

⁵¹⁷ Mina sammanfattningar, se exempel i Nilsson 1996, 49, 54, 58, 65, 97, 104

rollfördelning i skapelsen. Kvinnor och män har kompletterande och inte samma roller. Kvinnor ska inte undervisa män. Om en kvinna upplever att Anden gett en gåva eller kallelse som innebär att undervisa och utöva ledarskap i församling, kan detta inte vara Anden som verkar.⁵¹⁸ För den andra hållningen kan både kvinnor och män av Anden tilldelas samtliga gåvor som Bibeln beskriver.

För bägge hållningarna blir frågan om kvinnors möjlighet till tjänst eller gränser för dessa, knutna till centrum av tron – Guds frälsningsverk, fast på två helt olika sätt. För den grupp som ser begränsningar utifrån kön innebär tillsättandet av kvinnor i ledande funktioner att Guds uttryckliga vilja ifrågasätts och bryts. För de som inte ser att kön är ett kriterium för Gud innebär en gränssättning att Guds upprättande verk fortsatt blir begränsat av syndafallets konsekvenser.

En del av argumenten är samma som i de texter från 1800-talet som behandlades tidigare, som att alla behövs i uppdraget inför Jesus återkomst, att allmänna prästadömet gäller för alla troende och att Anden fritt fördelar sina gåvor bland såväl kvinnor som män.⁵¹⁹

Förespråkarna för den kontextuella hållningen framförde i tolkningen av 1 Kor 14:34 och 1 Tim 2:11–14 att det är de kvinnor som saknar utbildning eller som lär ut falska läror som inte ska undervisa, men att texten inte ger ett förbud mot kvinnors undervisning i sig.⁵²⁰ De menade även att yttre mönster i Bibeln direkt kan överföras till andra situationer utan att intentionen för dessa har förståtts. För detta behövs både forskning och Andens upplysning.⁵²¹ De som vände sig emot det kontextuella menade att betoningen på att kunna urskilja vad som är tids- och kulturbundet i texterna innebar ett ifrågasättande av att Paulus inte menade det han faktiskt skrev och ett undergrävande av Bibelns auktoritet.⁵²²

Några som var emot att kvinnor skulle ha ledande ansvar i församlingarna menade att kvinnors ledarskap var omöjligt då de behövde ta paus vid barnafödande och att de kvinnor som hade börjat utöva ledarskap agerade utan respekt.⁵²³ Mot detta framfördes att kvinnor snarare tvingades till att prestera bättre än manliga kollegor, samtidigt som de fick utstå hån och förakt från dem. De som hade erfarenhet av kvinnor i äldstegrupper menade att dessa bidrog positivt i samtalen.⁵²⁴ Flera hänvisade också till att världens största pingstförsamling i Seol hade många kvinnor i ledarskap, vilket sågs som ett bevis för att Gud välsignade detta.⁵²⁵

⁵¹⁸ Nilsson 1996, 96, 104.

⁵¹⁹ Nilsson 1996, 83, 113.

⁵²⁰ Nilsson 1996, 115.

⁵²¹ Nilsson 1996, 107.

⁵²² Nilsson 1996, 112.

⁵²³ Nilsson 1996, 65, 89.

⁵²⁴ Nilsson 1996, 113, 190.

⁵²⁵ Nilsson 1996, 144.

Diskripens mellan den strikta bibeltolkningen och PR:s praktik framfördes också till stöd för kvinnors möjlighet att predika, som att:

- Bibelns diakonitjänst hade valts bort och ersatts av begrepp som pastor och missionär, vilka inte återfinns i Bibeln.
- Hur kvinnor tjänade i praktiken som äldste utifrån ansvar och funktion, men att andra begrepp användes som evangelist, församlingssystem, missionär och diakon.
- Hur kvinnor predikade under den pionjära fasen, men uteslöts när PR institutionaliserades.⁵²⁶

Nilsson menar att frågan i och med diskussionerna under predikantveckan 1994 var teologiskt avklarad inom Pingst och att förändringen som öppnade för kvinnors tjänst i ledarskap var oåterkallelig.⁵²⁷

3.3.6 Kort sammanfattande reflektion över texterna i del 3.3

De två första undersökta texterna från HF och ÖM följer den linje som respektive samfund haft gällande kvinnors ledarskap sedan 1920-talet. Rätt ordning för församlingen är det övergripande teologiska perspektivet. Båda dessa tillämpningar är restriktiva kring vilka funktioner kvinnor kan ha. Kvinnor ska inte ha funktioner där de utövar ledarskap över män. I texterna framgår att det är en förändrad praktik i församlingarna där kvinnor i funktionen som diakoner har börjat undervisa och predika som är bakgrund i texterna. Bägge texterna understryker att diakontjänsten enbart var knuten till praktiskt tjänande och att det finns en skarp gräns mellan diakoners och äldstes uppgifter, där enbart äldste, som ska vara män, har uppdraget att undervisa i läran. I texten från ÖM 1962 inbegriper detta också förkunnelse.

Melin som i första delen av sitt svar skrivit att kvinnor kan förkunna återkommer i sin sista del till att kvinnor enligt Bibeln har rätt att tala i gudstjänsten. Samtidigt betonar han att när kvinnor talar i samlingarna säger Bibeln att de inte får undervisa med en skriftlärd myndighet eller sätta sig över män. Frågan som uppstår är hur det avgörs när en kvinnas som talar evangeliet i en gudstjänst går över den gränsen och blir undervisande.

Demingers text lyfter fram utvecklingen inom ÖMS, med metoder för bibeltolkning förankrade i att Bibeln är Guds ord genom människors ord i en särskild tid. Den utvecklingen betonar att Bibeln behöver läsas och förstås med utgångspunkt i "där och då" innan den på rätt sätt kan överföras till "här och nu". Demingers och Feldt-Johanssons övergripande teologiska motiv är att frälsningens innebörd och dess konsekvenser leder till upprättade relationer. Deminger och Feldt-Johanssons hänvisningar till tolkningsprinciper och kontext har likheter

⁵²⁶ Nilsson 1996, 66, 96

⁵²⁷ Nilsson 1996, 187.

med hur författarna av de texter som undersöktes från 1800-talet resonerade utifrån dåtidens forskning. I bådas texter läggs en stark betoning på kontexten och sättet de argumenterar på står i direkt motsats till den syn på tolkning som format och präglat de sammanhang de står i, ÖM och PR, 1900-talet.⁵²⁸ Sättet som Deminger presenterar metoden på kan förmedla en känsla av att endast den utbildade exegeten egentligen kan förstå Bibeln. För den som är fostrad i en tradition där forskning och teologisk utbildning i sig uppfattas som ett dödande av andligt liv måste detta innebära en krock. Spänningen mellan de olika hållningarna och intensiteten i debatten blir synlig i hur Deminger och Feldt-Johansson framför sina argument i sina böcker och också i den redovisning av de olika debatter som Nilsson följer inom PR mellan 1978–1994. I Nilssons redovisning av utvecklingen inom Pingst verkar det som att efterhand som åren går skapar det pågående samtalet en större samsyn kring vad som kan anses vara rimliga metoder och tolkningar av bibeltexten och hur den ska appliceras i församlingarna.

⁵²⁸ ”Läs som det står, tro som det står, gör som det står, så får du som det står”, Josefsson 2005, 179.

4. Sammanfattande diskussion och reflektion

I denna del för jag en sammanfattande diskussion kring några perspektiv från undersökningen som presenterats i detta arbete. Sångarevangelisten Ida Nihlén beskrev 1893 det skeende hon var mitt uppe i där fler och fler kvinnor deltog i förkunnandet av evangeliet. En mans uppgivna kommentar satte ord på den utvecklingen, att den redan ganska stora gruppen förkunnande kvinnor skulle fortsätta öka, för att ”tysta en kvinna som en gång börjat predika är lika omöjligt som att binda en elefant med spindelväv”⁵²⁹. Allt pekade mot att en tipping point var på väg, punkten då förutsättningarna för en förändring uppnått en tillräckligt stor kritisk massa som gör att förändringen blir oundviklig och oåterkallelig. Trettio år senare, när den oåterkalleliga punkten nåtts i samhället och den allmänna rösträtten infördes, hade utvecklingen gått i motsatt riktning inom väckelserörelserna. Det presenterade materialet visar på den komplexa kombinationen av flera faktorer som är med och bidrar till förändringar, omförhandlingar och nya förändringar. Teologi, praktiker och tolkningsmetoder tillsammans med specifika historiska omständigheter och enskildas val står i ett pågående dynamiskt samspel och ger sina olika bidrag.

Debatten, som de förkunnande kvinnorna skapade inom rörelserna under 1800-talet, fördes utifrån en gemensam övertygelse om att bibelordet var Guds ord som skulle forma de troendes liv och gemenskap. De som försvarade kvinnors rätt att förkunna såg i Bibeln en mängd bevis för att Gud kallade kvinnor. Övertygelsen att de troendes delaktighet i mission skulle påskynda Jesu återkomst, blev det övergripande teologiska tolkningsperspektivet. Till det knöts berättelserna om hur kvinnors arbete som förkunnare och evangelister visade hur Anden själv bekräftade att detta var i överensstämmelse med bibeltolkningen. De som var emot att kvinnor skulle predika hade rakt motsatt hållning. Bibelns budskap uppfattades de som tydligt emot kvinnors förkunnelse. Det bröt mot den ordning som Gud gett i skapelsen och som samhället dittills hade bekräftat. Kvinnans roll var knuten till hemmet och de kvinnor som bröt mot detta orsakade oreda och splittring.

En kombination av olika faktorer gjorde att motståndet mot kvinnors förkunnelse och ledarskap tog över. Idéer om goda tolkningsmetoder för att förstå Bibeln, tillsammans med öppenheten för vad forskningen kunde bidra med, byttes ut mot en bokstavlig läsning av texten. Ord som tolkning och forskning uppfattades som markörer mot att ta till sig Bibeln som Guds

⁵²⁹ Kärbrandt 1987, 62.

ord. Den förändrade betoningen i eskatologin flyttade blicken till sökandet efter Bibelns mönsterbild för församlingar.

I läsningen av Bibeln som Guds ord finns hos tolkarna som undersökts en gemensam längtan efter att textens verkliga betydelse ska forma läsarens förståelse och inte tvärtom. Detta är ofta enklare på ett teoretisk plan än i praktiken. Då nya handlingar som bryter mot det hittills accepterade, som under 1800-talet kvinnors förkunnelse, understöds med tolkningar som bryter av mot det som tidigare setts som Bibelns självklara lära är det inte ovanligt att detta beskrivs som en negativ anpassning efter samhället. Sådana utmaningar för tolkning och förståelse blir synliga i den tidiga debatten om kvinnors tjänst. Men vilka av de två förhållningssätten anpassade sig egentligen efter det rådande samhället? I vilken mån styrde samhällskulturen tolkningen och i vilken mån fick bibelordet forma kulturen?

Uppenbart är att samtliga debattörer och aktörer var influerade av sin samtidskultur. Även de som talade för kvinnors förkunnelse, och i detta utmanade samtiden, anslöt sig samtidigt i hög grad till det som samhället förväntade sig av kvinnor. Kvinnor skulle bete sig kvinnligt, det vill säga tillbakahållit och ödmjukt. Även tolkningen av texterna, som egentligen öppnade för alla kvinnors delaktighet i evangeliets tjänst på samma villkor som män, förstods helt i linje med de svenska lagar som sa att ogifta kvinnor från 25 års ålder var myndiga medan gifta kvinnor stod under sin makes förmyndarskap. Giftna och ogifta skildes åt. De texter som uppfattades som begränsande av kvinnor gällde de gifta, som inte skulle sätta sig över sin make, medan ogifta gavs möjligheten till deltagande. Anpassning efter samhällets normer i tolkningen bidrog till att de rimliga metoder och tolkningsperspektiv de hänvisade till inte fullföljdes.

De som var emot kvinnors förkunnelse förstod Bibelns uppmaningar om att kvinnor skulle bete sig passande – helt i linje med samhällets syn. När samhället efterhand förändrades, och ansåg det passande för kvinnor att delta i det offentliga och även gav kvinnor rösträtt, följde inte längre tolkningen samma mönster. Vad samhället ansåg vara passande var inte det som församlingen skulle förhålla sig till utan samhällsutvecklingen blev, med stöd av den förändrade eskatologin, i stället ett bevis på hur samhället rörde sig allt längre bort från Gud. De kulturella normerna som 1800-talets samhälle lärt ut blev likställda med Guds uttryckliga eviga vilja.

Uttrycket ”kultur äter vision till frukost” passar bra in som beskrivning på hur de visioner som bibelläsningen öppnade för under 1800-talet stängdes av den kulturella normen i samhället. I takt med att väckelserörelserna som initialt bejakat kvinnor som förkunnare etablerades och institutionaliserades så minskade kvinnors handlingsutrymme.

Även om bibelläsningen under 1900-talet till stor del byggde på en idé om att göra en direkt överföring av det lästa till levd praktik så går det snabbt att konstatera att många

betydelser adderas till texten och att texten blir tolkad så det passar den rådande praktiken. Ett exempel är att enbart män ska förrätta dop och nattvard, precis i linje med enhetskyrkans ordning. Varför blir det här viktigt i de rörelser som skarpt vänder sig mot prästvåldet och som i stället betonar det allmänna prästadömet och att missionsuppdraget gäller alla troende. Var finns det bibliska stödet för denna begränsning utifrån den egna förståelsen av vad texterna säger om det allmänna prästadömet? För inte kan väl missionsbefallningens ord i Matt 28:18–20, om att döpa nya troende och lära dem att hålla de bud Jesus lärt ut, bara gälla män? Kanske ledde betoningen på att tjänsterna i Ef 4:11 skulle förstås som ämbeten, tanken till det system av ledarskap som Svk levde med, där endast män var präster och förrättade dop och nattvard?

Ett annat exempel på när bibeltexten inte varit vägledande vid tolkningen var då diakontjänsten beskrevs som en tjänst där förkunnelse och undervisning inte ingick. Detta trots att det finns bibeltexter där två av diakonerna som avskildes i Jerusalem förkunnar (Apg 6:1–6; 6:8–7:59; 8:5) och Paulus själv uppger att han och andra av hans förkunnande och undervisande medarbetare utför en diakons tjänst (1 Kor 3:5, 2 Kor 3:6; 6:4, Fil 1:1). Anledningen till tolkningen var troligtvis textavsnittet som beskriver att även kvinnor var diakoner i de första församlingarna (1 Tim 3:11), vilket tyder på att tolkaren låter den rådande församlingsordningen vara vägledande.

När uppmaningen i 1 Kor 14:34, att kvinnor ska tiga vid sammankomsterna, tolkas som ett absolut förbud krockar detta med läsningen av det nära textsammahanget. Där beskrivs att Anden utgjuts över hela församlingen, fördelar sina gåvor som den själv vill (12:4–31), där de troende uppmanas att hängivet söka dem, särskilt gåvan att profetera (14:1) och att de alla genom Andens verk har något att bidra med när de möts: sång, undervisning, uppenbarelse, tungotal eller uttolkning (14:26). Allt detta innefattar någon form av tal. Tolkningen innebär därmed att dessa texter måste läsas som om detta inte gäller kvinnor på samma sätt som män. Ibland modifieras tolkningen till att tigandet endast handlar om att kvinnor inte ska uttala sig i lärofrågor i församlingen. Var går i så fall gränsen från när en profetia, sång, uppenbarelse eller uttolkning går över till undervisning?

Vad är det som gör att utvecklingen återigen förändras och till slut når det som idag, utifrån den presenterade statistiken, verkar ha passerat den brytpunkt som gjort förändringen oåterkallelig? Återigen är det flera faktorer som bidrar. Den främsta faktorn, tänker jag, är alla de kvinnor som trots den rådande församlingskulturen bejakat den kallelse och tjänst de upplevt att Anden anförtrott dem genom sina nådegåvor. Detta har sedan känts igen och bekräftats av någon församling. Utvecklingen har haft stöd av de tolkningsmetoder som formulerades på ÖMS, vilka inte längre ställde bibelforskningen i motsatsförhållande till att låta Bibeln forma

de troendes gemenskap. Förhållningssättet hjälpte församlingsrörelserna att ställa frågor till sina rådande tolkningsmetoder och teologiska utgångspunkter. Hur mycket formades församlinglivet av bibeltexten och hur mycket formade övertygelserna i församlinglivet vad som kunde bli synligt i läsningen av bibeltexten? Efterhand som dessa tolkningsstrategier blev betraktade som rimliga skapades en ny yta för det teologiska samtalet där olika ställningstaganden gemensamt har kunnat prövas. De nya perspektiven på tolkning öppnade upp för omprövning av vilka teologiska överordnade paradig som församlingarna levde med.

En förståelse för hur Paulus ser på missionsuppdraget kastar ljus över hur han argumenterar kring att inte väcka anstöt. För Paulus är uppdraget att vinna människor för Kristus överordnat allt annat (1 Kor 9:19–23; 10:32–11:1). Ett bra exempel på detta är hur Paulus agerar kring omskärelse. Å ena sidan tar han kampen mot omskärelsen som en praktik i det nya förbundet. Som sådan skulle den slå fast skillnaden mellan människor som Kristus har upphävt (Apg 15; Gal 2:1–5; 3:26–28; 5:2–5, 11–12). Å andra sidan låter han efter detta omskära sin nye medarbetare Timotheos inför en missionsresa (Apg 16:1–3).

De nya tolkningsperspektiven har också klargjort hur det antika samhället var genomsyrat av etniska gränsdragningar och maktstrukturer där kvinnor, slavar och barn alla stod i en underordnad ställning till husfadern. Denna exegetiska kunskap ger en förståelse för de spänningar som uppstod i de första församlingarna när de skulle lära sig att leva tillsammans som syskon, där alla skillnader var uttraderade av Kristus (Gal 3:26–28) samtidigt som hela livet fortgick i den patriarkala strukturen. Det är beklagligt att frikyrkan under lång tid inte utvecklade en sådan tolkningslinje. Längre bidrog frikyrkan snarare till att upprätthålla samhällets begränsningar för kvinnor. Skapelseberättelsen och syndafallet tolkades så att texterna slog fast de patriarkala strukturerna som Guds vilja sedan begynnelsen. Borde det inte legat närmare den frikyrkliga gemenskapen att fråga hur det ömsesidiga livet i församlingen kunde återspegla skapelsens ursprung, innan mannens härskande inleddes, och på vilka sätt frälsningens försonande enhet, som en dag ska nå sin eskatologiska fullhet, kunde levas så långt som möjligt här och nu?

Alla är präglade av sin bestämda kontext. ALT-samfunden har mycket i sin historia som vittnar om att Anden kan mana till uppbrott från invanda mönster och som gjorde att dessa rörelser blev pionjärer för kvinnors möjlighet att delta i beslut, ledning och offentligt tal. Hur detta fortsatt ska förvaltas i vår egen situation ryms inte i denna uppsats. Anden skapar nytt och detta nya ska levas i varje tid. I varje tid måste församlingar brottas med hur de troget ska leva för Jesus där de är, utan att förlora sin sälta. Enligt mig hittas inte detta i upprättandet av förenklade regelverk, som vill förklara allt. Det finns inte heller ett fast mått som mäter ut

distansen mellan församling och samhälle. Utan här, just nu, lever den pågående tolkningsprocessen där troende med Andens hjälp, i ett pågående samtal med Gud, Bibeln, samhället och varandra, vill fortsätta leva troget den Jesus som räddat dem och vara delaktiga i Guds pågående mission.

5. Avslutning

Denna historiskt inriktade uppsats inom systematisk teologi har undersökt hur utvecklingen och den teologiska argumentationen för kvinnor som förkunnare och ledare har sett ut i de tre samfund som idag äger ALT. Syftet med arbetet har varit att bidra med material, lärdomar och underlag till ett välgrundat förhållningssätt för kvinnors ledarskap i församling.

I kapitel två följdes utvecklingen från 1800-talet, då baptismen gav kvinnor rösträtt och flera rörelser uppstod med kvinnor som förkunnande, fram till idag då det inte finns formella hinder för kvinnor att inom dessa samfund utöva ledarskap utifrån samma kriterier som gäller för män. Statistiken som presenterats har visat att både antalet och andelen kvinnor som är i tjänst som pastorer är ökande. Genomgången visade att vägen mellan dessa två punkter inte har varit spikrak. Tidigt uteslöts kvinnor från ledande funktioner i de församlingar som bildades och det dröjde fram till 1960-talet innan några av samfunden började avskilja kvinnor som pastorer. Under hela perioden har förändringarna motiverats av teologi. Där har tolkningen av Bibeln, synen på församlingen i relation till det omgivande samhället och vilka teologiska perspektiv som betonats varit några av de faktorer som samspelat med varandra.

I kapitel tre undersöktes de teologiska argument som framförts i texter utifrån tre perioder med avgörande förändringar för kvinnors tjänst med ett särskilt fokus på vilka tolkningsprinciper för bibelläsningen som författarna framfört, vilka betoningar de gjort i tolkningen av enskilda bibeltexter, tillämpningar de angett, bärande teologiska motiv som de har utgått ifrån och hur de hänvisat till den egna erfarenheten och det omgivande samhället.

1. I texterna som undersöktes från slutet av 1800-talet redovisade författarna vad de ansåg vara rimliga principer för bibeltolkning tillsammans med sina bärande teologiska motiv och diskuterade sedan enskilda texter och hur dessa skulle tillämpas. De som förespråkade kvinnors rätt att förkunna satte också de upp gränser för kvinnors ledarskap, där kvinnor inte skulle utöva makt över män.

2. I alla texter utom en, som undersöktes från 1910–1920-talet, fördes inte längre resonemang kring tolkningsprinciper utan fokus i läsningen av bibeltexten låg på att hitta rätt mönster för hur församlingarna skulle vara organiserade. Texternas bokstavliga ordalydelse fördes i dessa texter i hög grad över till konkreta handlingsmönster, vilket innebar att kvinnor fortsatt uteslöts från alla ledningsfunktioner och att de i funktionen som evangelister begränsades ytterligare. Den text som försvarade kvinnors delaktighet i förkunnandet förde resonemangen på liknande sätt som de undersökta texterna på 1800-talet, vilka öppnade för att Anden konkret skulle kunna skapa nya mönster. Det blev inte den linje som samfunden tog.

3. Bland de texter som undersöktes från tiden då de olika samfundet började avskilja de första kvinnorna som pastorer visade de två första hur det synsätt som slogs fast på 1920-talet kring kvinnors tjänst försvarades. Mot slutet av 1970-talet utmanas begränsningarna för kvinnors tjänst genom att kontextuella metoder för bibeltolkning applicerades. På flera sätt liknade detta arbetssätt hur diskussionen fördes på 1800-talet, samtidigt som det genom forskningens utveckling bidrog med flera perspektiv och att andra slutsatser drogs och andra tillämpningar föreslogs.

I kapitel fyra diskuterades några av de perspektiv som undersökningen bidragit med. I återberättandet av rörelsernas historia finns det en risk att vilja idealisera och överbetona det som ligger i linje med den nuvarande hållningen att kvinnor har samma möjlighet till tjänst som män. Genom att ge en samlad bild över den konkreta utvecklingen, och synliggöra de olika teologiska argumenten som framförts, har den mer komplexa verkligheten fått träda fram. Församlingsrörelserna har genom historien både gett utrymme för och begränsat kvinnors offentliga tjänst. I detta har argument hämtats från tolkningen av Bibeln. Översikten har visat att tolkningen av Bibeln alltid sker i ett samspel mellan flera perspektiv som kommer avgöra hur texten förstås och hur budskapet sedan tillämpas. Där har inte minst de teologiska perspektiv tolkaren ser som avgörande stor betydelse.

Ansatsen har varit att teckna den stora bilden över ALT-samfundens historia och inte att värdera eller pröva alla de argument som framförts för och emot kvinnors ledarskap ur systematiskt teologiska, etiska och exegetiska perspektiv. Eftersom kvinnor även fortsatt kan möta motstånd mot att utöva ledarskap finns ett behov av att fortsätta pröva och förankra argumenten i ljuset av den samtida forskningen och erfarenheten. Materialet öppnar upp för flera intressanta fördjupningar, där några kan vara:

- Hur diskuteras förändringen, och i så fall på vilka sätt, när de första kvinnorna blev pastorer inom HF, SA, ÖM på 1960-talet? Vad skrev samfundens tidskrifter *MB*, *TS* och *TV*? Denna genomlysning är väl dokumenterad i Pingst men inte för övriga samfund.
- Är det så att kvinnor som är föreståndare inom ALT-samfundet i hög grad är det i församlingar som samverkar med flera samfund? Vad är i så fall orsakerna till detta?
- Fördjupad undersökning av statistiken om vilka funktioner kvinnor arbetar i. Är det så att kvinnor främst är verksamma i funktioner som traditionellt sett uppfattats som passande för kvinnor, exempelvis omvårdnad och barn?
- Vad beror EFK:s minskning i antalet kvinnor i tjänst i de yngre åldersgrupperna? Vad är orsaken till att SAM tappar antalet kvinnor i tjänst med ökande ålder?
- Hur kan Andens vägledning förstås i relation till tolkningen och tillämpningen av Bibeln?
- Vidare utforskning av samspelet mellan övertygelsen om det allmänna prästadömet, att Anden är verksam i alla troende, och att Anden även kallar människor in i särskilda funktioner av ledarskap. Vilka utmaningar finns och hur överbryggas dessa?

Källförteckning

- Albertsson, Eskil. *Korset, vittnesbördet och gemenskapen*. Jönköping: SAM-förlaget.
- Alvarsson, Jan-Åke (red). 2014. *Svenskt frikyrkolexikon*. Stockholm: Bokförlaget Atlantis Ab.
- Alvarsson, Jan-Åke (red). 2008. ”När Örebro blev Sveriges Los Angeles”. *Azusa Street i Örebro: Pingstväckelsens intåg i Sverige – rapport från ett symposium på Örebro Teologiska Högskola, den 23 november 2006*. Redigerad av Nils Eije Stävare & Tommy Wasserman. Örebro: Örebro Missionsskola, 22–50.
- Apostolisk väckelse över Brasilien eller Kort översikt av den svenska pingstmissionen därstädes*. 1934.
- Bergh, Jenny & Carlsson, Anethe. 2015. *Ester – för ett hållbart ledarskap*. Stockholm: Pingst Ung.
- Bergh, Jenny & Anethe Carlson. 2013. *Jämställdhet i pingströrelsen. Informella och formella hinder för kvinnor*. Stockholm: Pingst Ung.
- Björk, Annica. 1999. *Ledarskap i svenska pingstförsamlingar – då och nu*. 10p-uppsats. Teologiska Högskolan Stockholm.
- Björk, Annica. 2007. ”Ledarskap och ledarsyn i den fria församlingen”. *Pingströrelsen. Del 2. Verksamheter och särdrag under 1900-talet*. Redigerad av Claes Waern m.fl. Örebro: Libris, 258–265.
- Booth, Catherine. 1859. *Female Ministry, or women's right to preach the Gospel*. London: G.J Stevenson.
- Booth, Catherine. 1885. *Qvinnans rätt att predika evangelium*. Stockholm: Frälsningsarméns högkvarter.
- Boardman, Willam E. 1881. *Solsidan af det christliga lifvet*. Norrköping: J. Pedersen.
- Boardman, Willam E. 1881. *I andens kraft eller Kristlig erfarenhet i skriftens ljus*. Fri övers. af N. H. Stockholm: C. A. V. Lundholms förlag.
- Boréus, Kristina & Göran Bergström (red). 2018. *Textens mening och makt. Metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys*. Upplaga 4:1. Lund: Studentlitteratur.
- Boström, Lennart & Mikael Tellbe. 2008. ”Bibelsyn i förändring - om exegetiken på Örebro Missionsskola”. *Uppdraget. Minnesskrift med essäsamling Örebro Missionsskola 1908–2008*. Redigerad av Pekka Mellergårdh, Göran Janzon & Willy Swahn. Örebro: Örebro Teologiska Högskola.
- Brandby-Cöster, Margareta. 2008. ”Dubbla budskap – vilket ska firas?” *Äntligen stod hon i predikstolen! historiskt vägval 1958*. Redigerad av Boel Hössjer Sundman. Stockholm, 162–180.
- Brandin, Rose-Marie. 1979. *Kvinnlig pastor ”vara eller inte vara – det är frågan”*. Slutuppsats. Örebro Missionsskola.
- Carlsson, Bertil. 2008. *Organisationer och beslutsprocesser inom Pingströrelsen*. Stockholm: Insamlingsstiftelsen för pingstforskning.
- Cedersjö, Björn. 2001. *Bortom syndakatalogen: En studie av svensk frikyrklig etik från 1930-talet till 1990-talet*. Örebro: Libris.

- Dahlén, Rune W, Ulf Hållmarker & Lennart Molin. 2016. *Missionsskolan Lidingö*. Karlstad: Votum.
- Delaktighet, inflytande och ledarskap bland kvinnor i trossamfund. Rapport 2021*. Bromma: Myndigheten för stöd till trossamfund.
- Deminger, Sigfrid. 1979. *Man & kvinna i NT. Om jämställdhet i Nya testamentet och den aktuella debatten*. Örebro: Libris.
- Elmgren, Klas. 1921. *Jönköpings missionsförenings historia*. Jönköping: Lilla Svenska Barntidningens Expedition.
- Ekman, Erik Jakob. 1898. *Inre missionens historia*. Del 2. Stockholm: E. J. Ekmans förlagsexpedition.
- Feldt-Johansson, Wasti. 1979. *Kvinnan i frikyrkan*. Vällingby: Harriers Bokförlag AB.
- Franson, Fredrik. 1961. *Kvinnan som förkunnar. Vad lär Bibeln?* Stockholm: Normans.
- Franson, Fredrik. 1896. *Profeterande döttrar: några ord angående kvinnans ställning till evangelisationsarbetet*. Minneapolis: Johnston & Lundqvist.
- Franson, Fredrik. 1890. *Weissagende Töchter*. Emden: Gerhard Verlag.
- Från Öst-Kongos berg och Tanganyikasjöns stränder*. 1932.
- Furuland, Gunnel. 2010. ”Skönlitterära häftesserier: Ett mediefönster på bokmarknaden”. *1800-talets mediasystem*. Redigerad av Jonas Harvard & Patrik Lundell. Mediehistoriskt arkiv 16. Stockholm: Kungliga biblioteket, 65–84.
- Gunner, Gunilla. 2003. *Nelly Hall uppuren och ifrågasatt. Predikant och missionär i Europa och USA 1882–1901*. Studia Missionalia Svecana XCII. Uppsala: Uppsala Universitet.
- Gunner, Gunilla. 2008. ”Om predikstolar ur ett ekumeniskt perspektiv”. *Äntligen stod hon i predikstolen! historiskt vägval 1958*. Redigerad av Boel Hössjer Sundman. Stockholm, 140–149.
- Gustafsson, Berndt. 1956. *Manligt – Kvinnligt – Kyrkligt i 1800-talets svenska folkliv*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.
- Gustafson, Herman H. 1934. *Äldste och diakoner*. Örebro: Örebro Missionsförenings Förlag.
- Gäreskog, Roland. 2016. *Om Pingstväckelsens riktlinjer. Anteckningar om skriften och den tidiga pingstväckelsen i Tyskland*. Stockholm: Insamlingsstiftelsen för pingstforskning.
- Hammar, Inger. 2010. ”Lydia Wahlström och kallelsen”. *12 kvinnor – i 1900-talets svenska kyrkohistoria*. Redigerad av Göran Lundstedt. Stockholm: Verbum, 23–34.
- Hansson, Eric, Ragnar Petersson och Margaretha Wennberg (red). 1972. *Fribaptistsamfundet 100 år*. Habo: Fribaptistsamfundets förlag.
- Hansson, Eric & Barbro Wennberg. 1991. *Mission genom hundra år. 1892–1992*. Tidaholm: Fribaptistsamfundets förlag.
- Harvard, Jonas & Patrik Lundell (red). 2010. *1800-talets mediasystem*. Mediehistoriskt arkiv 16. Stockholm: Kungliga biblioteket.
- Helgelseförbundets missionsverksamhet. En återblick vid 25-års jubileet den 23–25 juni 1912*. 1912. Kumla: Helgelseförbundets förlag.
- Hägg, Fritz. 1953. *Svenska Alliansmissionen genom 100 år, 1853–1953*. Jönköping: Svenska Alliansmissionens förlag.

- Hössjer Sundman, Boel (red). 2008. *Äntligen stod hon i predikstolen – historiska vägval 1958*. Stockholm: Verbum Förlag AB.
- Janzon, Göran, 2008a. "Den andra omvändelsen". *Från svensk mission till afrikanska samfund på Örebromissionens arbetsfält i Centralafrika 1914–1962*. Studia Missionalia Svecana CVII. Örebro: Libris.
- Janzon, Göran. 2008b. "Örebro Missionsskola - profil och brytpunkter under hundra år". *Uppdraget. Minnesskrift med essäsamling Örebro Missionsskola 1908–2008*. Redigerad av Pekka Møllergårdh, Göran Janzon & Willy Swahn. Örebro: Örebro Teologiska Högskola.
- Janzon, Göran & Berit Åqvist (red). 2016. *I kallelens grepp. Om sex baptistkvinnors liv och tjänst*. Karlstad: Votum & Gullers Förlag.
- Janzon, Göran. 2016. "Ida Andersson: Driftig församlings- och kapellbyggare". *I kallelens grepp. Om sex baptistkvinnors liv och tjänst*. Redigerad av Göran Janzon & Berit Åqvist. Karlstad: Votum & Gullers Förlag, 43–62.
- Jarlbrink, Johan. 2010. "Lässcener: Publik och medier på kafé och sockenbibliotek". *1800-talets mediesystem*. Redigerad av Jonas Harvard & Patrik Lundell. Mediehistoriskt arkiv 16. Stockholm: Kungliga biblioteket, 43–64.
- Jonsson, Lars-Evert. 2016. *Gerda Åström, "Västerbottens apostel"*. Värnamo.
- Josefsson, Ulrik. 2005. *Liv och över nog*. Skellefteå: Artos Norma Bokförlag.
- Kennerberg, Owe. 1996. *Innanför eller utanför. En studie av församlingstakten i nio svenska frikyrkoförsamlingar 1850–1989*. Örebro: Libris.
- Kihlstedt, Carl Johan Axel. 1891. "Ett och annat". *Trons Segrar*, 8–17.
- Koivunen Bylund, Tuulikki. 2010. "Möte med Emilia Fogelklou" 12 kvinnor – i 1900-talets svenska kyrkohistoria. Redigerad av Göran Lundstedt. Stockholm: Verbum, 35–46.
- Konventikelplakatet 1726*. Riksarkivet: <https://riksarkivet.se/konventikelplakatet>
- Kårbrant, Sven (red). 1987. *Ett sekel i Herrens tjänst – En jubileumsbok om Helgelseförbundet 1887–1987*. Kumla: HF:s förlag.
- Kårbrant, Sven (red). 1986. *Hundra Torpkonferenser. En jubileumsbok om Helgelseförbundets konferenser på Torp*. Kumla: HF:s förlag.
- Källberg, August. 1896. *Är kvinnopredikandet bibliskt? Inledningsföredrag till diskussionen i frågan vid allmänna svenska baptistpredikantmötet i Stockholm den 30 maj 1896*. Örnsköldsvik: Örnsköldsviks nyheterstryckeri. Lunds Universitets biblioteks samlingar.
- Larsson, Mats. 2007. *De "riktigt kristna", deras "wänner" och "motståndare – En lokal- och frikyrkohistorisk studie av Askers batistförsamling 1858–1887*. Linköping Studies in Identity and Pluralism 6. Linköping: Linköping University Electronic Press.
- Larsson, Mats. 2015. "Vi kristna unga kvinnor". *Askers Jungfruförening 1865–1903 – identitet och intersektionalitet*. Studia historico-ecclesiastica Upsaliensia 48. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Larsson, Mats. 2016. "Alma Andersson: Evangelist i Jämtland och profil i Asker". *I kallelens grepp. Om sex baptistkvinnors liv och tjänst*. Redigerad av Göran Janzon & Berit Åqvist. Karlstad: Votum & Gullers Förlag, 25–42.

- Lindberg, Alf. 1991. *Förkunnarna och deras utbildning: utbildningsfrågan inom Pingströrelsen, Lewi Pethrus ideologiska roll och de kvinnliga förkunnarnas situation*. Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensis 27. Lund: Lund universitets press.
- Lundell, Patrik. 2010. "Nykterhetsfrågans mediala förutsättningar och karaktär". *1800-talets mediesystem*. Redigerad av Jonas Harvard & Patrik Lundell. Mediehistoriskt arkiv 16. Stockholm: Kungliga biblioteket, 85–100.
- Lundstedt, Göran. 2008. "Vägen fram till kyrkomötets beslut att öppna prästämbetet för kvinnor". *Äntligen stod hon i predikstolen! historiskt vägval 1958*. Redigerad av Boel Hössjer Sundman. Stockholm, 127–139.
- Lundstedt, Göran (red). 2010. *12 kvinnor – i 1900-talets svenska kyrkohistoria*. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.
- McGrath, Alister E. 1994. *Christian Theology. An introduction*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Melin, Egon. 1964a. "Egon Melin ger svar". *Trons Segrar* 9/1964, 11.
- Melin, Egon. 1964b. "Egon Melin ger svar". *Trons Segrar* 10/1964, 11.
- Melin, Egon. 1964c. "Egon Melin ger svar". *Trons Segrar* 11/1964, 11.
- Melin, Egon. 1964d. "Egon Melin ger svar". *Trons Segrar* 12/1964, 11.
- Mellergårdh, Pekka, Göran Janzon & Willy Swahn (red). 2008. *Uppdraget. Minnesskrift med essäsamling Örebro Missionsskola 1908–2008*. Örebro: Örebro Teologiska Högskola.
- Män, kvinnor & biblisk jämställdhet*. 1989. Örebro Missionsskola.
- Mörling, Lydia. 2001. *Född att tjäna – Fri att leda. Analys av debatten i tidningen Dagen 1978–1991 kvinnligt ledarskap i Pingströrelsen*. D-uppsats, Södertörns högskola.
- Nilsson, Nils-Olov. 1996. *"Contextualization and Literalism in the Female Debate in the Swedish and the Norwegian Pentecostal Movements 1978–1995"*. Lakeland: Print on Demand.
- Nya Lundstedt dagstidningar (NLD). 2023. Online:
<http://tidning.kb.se/nld/nld/main?katId=24&sortering=info&PFD=1900-01-01&PTD=1900-12-31&sok=S%C3%96K#tab>
- Nyberg Oskarsson, Gunilla. "Jag är Herrens tjänarinna [sic] – vilka var/är möjligheterna att också vara pingströrelsens?". Föreläsning, Kaggeholm, 1998–10–23.
- Nyberg Oskarsson, Gunilla. 2007. "Kvinnorna marginaliserades när väckelsen etablerats". *Pingströrelsen. Del 2. Verksamheter och särdrag under 1900-talet*. Redigerad av Claes Waern m.fl. Örebro: Libris, 266–285.
- Nyberg Oskarsson, Gunilla. 2008. "I Lucy Farrows fotspår – svenska kvinnor möter den tidiga pentekostala rörelsen". *Azusa Street i Örebro: Pingstväckelsens intåg i Sverige – rapport från ett symposium på Örebro Teologiska Högskola, den 23 november 2006*. Redigerad av Nils Eije Stävare & Tommy Wasserman. Örebro: Örebro Missionsskola, 78–88.
- Ongman, John. 1913. *Församlingsläraren och hans kall*. Örebro: John Ongmans förlag, Littorin Rydén Boktryckeri.
- Ongman, John. 1896. *Kvinnans rätt att förkunna Evangelium*. Askersund: John Ongmans Förlag.

- Ongman, John. 1901. *Kvinnans rätt att förkunna Evangelium*. Örebro: John Dahlbergs Förlag.
- Pethrus, Lewi. 1929. *Predikanten och hans utbildning. Ett ord till den troende allmänheten*. Stockholm: Förlaget Filadelfia.
- Pingstväckelsens riktlinjer. Utgiven av en pingstkonferens i Berlin. 2016/2009. Första svenska utgåvan 1917. Skrifter utgivna av Insamlingsstiftelsen för pingstforskning nr 7. E-publication: www.pingst.se.*
- Rasmusson, Arne. 2020. "Kyrkan och kampen för ett bättre samhälle. En alternativ historia". *STK 2:2020*, 173–199.
- Samuelsson, Kerstin. 1997. *Kvinnligt ledarskap i Svensk Pingströrelse*. Examensarbete. Teologiska Högskolan Stockholm.
- Sarja, Karin. 2002. "*Ännu en syster till Afrika*". *Trettiosex kvinnliga missionärer i Natal och Zululand 1876–1902*. Studia Missionalia Svecana LXXXVIII. Uppsala: Svenska Institutet för Missionsforskning.
- Sarja, Karin. 2008. "Jag vill bli prest. Ida Granqvist i predikstolen 1916". *Äntligen stod hon i predikstolen! historiskt vägval 1958*. Redigerad av Boel Hössjer Sundman. Stockholm, 61–78.
- Schånberg, Ingela. 2010. "Flickskolornas utveckling och avveckling". www.lararnashistoria.se.
- Sennehed, Mattias. 2023. "Wasti Feldt: Kvinnan i frikyrkan. Hur och varför Wasti Feldt-Johansson blev Pingströrelsens första kvinnliga föreståndare". Kandidatuppsats. Akademi för Ledarskap och Teologi.
- Spetze, Gudrun. 2010. "De enskilda skolorna och dess lärare under 1800 talet". www.lararnashistoria.se.
- Stenberg, Oscar, Gunnar Mörnerud, Birger Eriksson & Tage Larsson. 1962. *I församlingens tjänst. Äldste och diakoner*. Örebro: ÖM:s Förlag.
- Stävare Nils Eije & Tommy Wasserman (red). 2008. *Azusa Street i Örebro: Pingstväckelsens intåg i Sverige – rapport från ett symposium på Örebro Teologiska Högskola, den 23 november 2006*. Örebro: Örebro Missionskola.
- Sundström. Gustav (red). 1992. *100 år i ord och bild. Örebromissionen 1892–1992*. Örebro: Libris.
- Sundström. Gustav (red). 1983. *Örebro Missionskola 75 år*. Örebro: Libris.
- Svenska Akademiens ordbok (SAOB). 1938. Online: https://svenska.se/saob/?id=K_3383-0093.MCGe&pz=7
- Sverker, Per-Axel. 1992. *Man och kvinna som Guds avbild & Underordnandet som kristen princip*. Örebro: Örebro Missionskolas skriftserie.
- Swahn, Willy och Gustaf Olsson. 1981. *En öppen dörr. Götene Baptistförsamling 1906–1981. Ett bidrag till den svenska väckelserörelsens historia*. Götene: Götene Baptistförsamling.
- "Så påverkade utvandringen till Amerika Sveriges befolkning". 2013. Online: www.scb.se/hitta-statistik/artiklar/2013/sa-paverkad-utvandringen-till-amerika-sveriges-befolkning/

- ”Telegrafväsendet (BiSOS I)”. 2019. Online: <https://www.scb.se/hitta-statistik/aldre-statistik/innehall/bidrag-till-sveriges-officiella-statistik/telegrafvasendet-1861-1910-bisos-i/>
- Tellbe, Mikael. 2011. *Korsmärkt gemenskap. Första Korintherbrevet*. Stockholm: Libris bokförlag.
- Tellbe, Mikael. 2022. *Ledd för att leda. Timotheosbrevet och Titusbrevet*. Stockholm: Libris bokförlag.
- Tellbe, Mikael. 2019. *Paulus mot väggen. Arton raka frågor och lika många försök till svar*. Stockholm: Libris bokförlag.
- Tellbe, Mikael. 2015. *Vad menar vi med att Bibeln är Guds ord*. Stockholm: Libris.
- Thomander, Adolf. 1901. *Glädjebådskor: Kvinnans medarbetarskap i evangelium betraktadt i skriftens ljus*. Sunne
- Thomander, Adolf. 1921. *Glädjebådskor. Kvinnans medarbetarskap i evangelium betraktat i skriftens ljus*. 2:a upplagan. Jönköping: H. Halls Boktr. Aktieb. N:r 365.
- ”Tre pionjärer bland kvinnliga pastorer”. 2001. Online: www.dagen.se/livsstil/2001/04/27/tre-pionjarer-bland-kvinnliga-pastorer/
- ”Qvinnliga predikanter”. 1883-02-01. *Göteborgs Weckoblad*.
- ”Urbanisering – från land till stad”. 2015. Online: www.scb.se/hitta-statistik/artiklar/2015/Urbanisering-fran-land-till-stad/
- Waern, Claes m. fl. (red). 2007a. *Pingströrelsen. Del 1: Händelser och utveckling under 1900-talet*. Örebro: Libris.
- Waern, Claes m.fl. (red). 2007b. *Pingströrelsen. Del 2: Verksamheter och särdrag under 1900-talet*. Örebro: Libris.
- Westin, Gunnar. 1965. *Svenska Baptistsamfundet 1887–1914*. Stockholm: Westerberg.
- Weyryd, Cecilia. 2010. ”Inledning”. *12 kvinnor – i 1900-talets svenska kyrkohistoria*. Redigerad av Göran Lundstedt. Stockholm: Verbum, 9–22.
- Weyryd, Cecilia. 2017. *Lagen, synden och väckelsen. Åtta svenska 1800-talsväckelseledare och moderniteten*. Stockholm: Verbum AB.
- von Brasch, Margarethe. 1915. *Full förlossning i Kristus*. Stockholm: Evangeliska bokförlaget.
- Åberg, Göran. 1972. *Enhet och frihet. Studier i Jönköpings missionsförenings historia*. Jönköping: Svenska Alliansmissionens förlag.
- Åberg, Göran. 1980. *Sällskap – Samfund. Studier i Svenska alliansmissionens historia fram till 1950-talet*. Jönköping: SAM-förlaget.
- Åberg, Ragnar. 1978. *Kvinnans ställning som förkunnare inom svensk baptism på 1890-talet*. D-uppsats. Örebro Högskola.
- Ås, Berit. 1978. ”Hersketekniker”. *Kjerringråd* 1978:3, 17–21.

Tidningsartiklar

EH 1916-01-13.

EH 1916-01-20.

EH 1916-01-27.

EH 1916-02-05.

EH 1916-02-17.

EH 1916-02-24.

EH 1916-03-09.

EH 1916-05-31.

EH 1916-07-13.

EH 2016-07-20.

EH 1917-08-16.

EH 1918-07-22.

JP 1923-03-12.

JP 1923-03-21.

JP 1923-03-31.

JP 1923-04-03.

MB 1975-02-20.

Morgonstjernen 1884-04-03.

SP 1920-02-12.

UV 3/1892.

UV 5/1892.

UV 10/1893.

UV 5/1894.

UV 12/1896.

UV 5/1899.

UV 10/1899.

Mejl och telefonsamtal

Ahlström, Anna, mejl till Håkan Kenne. 2021-10-04.

Arenius, Josefine, mejl till Håkan Kenne. 2023-05-15.

Boo, Marianne, telefonsamtal med Håkan Kenne. 2023-05-25.

Brolin, Maria, mejl till Håkan Kenne. 2017-11-07.

Cedersjö, Björn, mejl till Håkan Kenne. 2022-12-14.

Eklund, Febe, telefonsamtal med Håkan Kenne. 2023-04-05 och 2023-05-25.

Elofsson, Dan, mejl till Håkan Kenne. 2019-10-29.
Elofsson, Dan, mejl till Håkan Kenne. 2020-11-02.
Häggqvist, Ulf, mejl till Håkan Kenne. 2015-10-29.
Häggqvist, Ulf, mejl till Håkan Kenne. 2018-10-08.
Ottosson, Bernth-Åke, mejl till Håkan Kenne. 2021-10-05.
Sand, Markus, mejl till Håkan Kenne. 2021-11-04.
Tholvsen, Øyvind, mejl till Håkan Kenne. 2015-10-18.
Tholvsen, Øyvind, mejl till Håkan Kenne. 2018-10-19.
Wahlström, Magnus, mejl till Håkan Kenne. 2015-11-05.
Wahlström, Magnus, mejl till Håkan Kenne. 2018-10-16.
Wahlström, Magnus, mejl till Håkan Kenne. 2021-10-22.
Wärlegård, Hanna, mejl till Håkan Kenne. 2018-10-09.
Wärlegård, Hanna, mejl till Håkan Kenne. 2021-10-21.

Bibelord, bilaga

Det skall komma en tid då jag utgjuter min ande över alla. Era söner och döttrar skall profetera, era gamla män skall ha drömmar, era unga män se syner. Också över slavar och slavinnor skall jag då utgjuta min ande. (Joel 2:28–29).

Det är inte som ni tror, att de här männen är berusade, det är ju bara morgon. Nej, detta är vad som har sagts genom profeten Joel: Det skall ske i de sista dagarna, säger Gud, att jag utgjuter min ande över alla människor. Era söner och döttrar skall profetera, era unga män skall se syner och era gamla män ha drömmar. Ja, över mina tjänare och tjänarinnor skall jag i de dagarna utgjuta min ande, och de skall profetera. (Apg 2:15–18)

Alla är ni nämligen genom tron Guds söner, i Kristus Jesus. Är ni döpta in i Kristus har ni också iklätt er Kristus. Nu är ingen längre jude eller grek, slav eller fri, man eller kvinna. Alla är ni ett i Kristus Jesus. (Gal 3:26–28)

Jag måste berömma er för att ni kommer ihåg allt jag har sagt och håller fast vid det som jag har fört vidare till er precis som jag förmedlade det. Nu vill jag att ni skall veta att Kristus är varje mans huvud, att mannen är kvinnans huvud och att Gud är Kristi huvud. En man som ber eller profeterar med något på huvudet drar skam över sitt huvud. Men en kvinna drar skam över sitt huvud om hon ber eller profeterar barhuvad. Det är samma sak som om hon hade rakat av sig håret, för om en kvinna uppträder barhuvad kan hon lika gärna ha håret avklippt. Men när det nu är en skam för kvinnan att klippa eller att raka av håret måste hon ha någon huvudbonad. En man behöver ju inte ha något på huvudet eftersom han är en avbild och avglans av Gud. Men kvinnan är en avglans av mannen, ty mannen kommer inte från kvinnan utan kvinnan från mannen, och mannen skapades inte för kvinnan utan kvinnan för mannen. Därför måste kvinnan på huvudet bära ett tecken på sin rätt för änglarnas skull. Och ändå: i Herren kan inte kvinnan tänkas utan mannen och inte heller mannen utan kvinnan. Ty liksom kvinnan har kommit från mannen, så blir också mannen till genom kvinnan, och allt kommer från Gud. Döm själva: passar det sig att en kvinna ber till Gud barhuvad? Lär er inte redan naturen att det är en vanära för mannen att ha långt hår men en heder för kvinnan, hon har ju fått sitt hår som slöja. Någon kanske vill börja strida om detta, men vi har ingen annan ordning, och det har inte någon av Guds församlingar. (1 Kor 11:2–16)

Gud är inte oordningens Gud utan fridens. Liksom överallt i de heligas församlingar skall kvinnorna tåga vid sammankomsterna: de har inte lov att tala utan skall underordna sig, som också lagen säger. Om de vill ha reda på något skall de fråga sina män när de har kommit hem, för det passar sig inte för en kvinna att tala vid sammankomsten. (1 Kor 14:33–35)

Kvinnan skall ta emot undervisning i stillhet och alltid underordna sig. Att själv undervisa tillåter jag henne inte och inte heller att bestämma över mannen, utan hon skall hålla sig tyst och stilla. Ty Adam skapades först och sedan Eva. Och det var inte Adam som lockades utan kvinnan som lät sig lockas och förleddes till överträdelse. Men hon skall bli räddad genom sitt moderskap om hon lever ett ärbart liv i tro, kärlek och helgelse. (1 Tim 2:11–15)