

UMEÅ UNIVERSITET
Institutionen för idé- och samhällsstudier
Idéhistoria C



Pingströrelsen - en tyst pacifistisk folkrörelse?

Den vapenfria värnplikten 1960-1976 studerad genom
frikyrkans pacifistiska tradition

The Pentecostal Movement - a tacit pacifistic peoples movement?

Conscientious objectors 1960-1976 studied through the pacifistic
tradition in the nonconformist churches

PASCAL ANDRÉASSON

Kandidatuppsats, 15 hp,
Institutionen för idé- och samhällsstudier
Handledare: Peter Bennesved
Vt 2020

Innehåll

Abstract	2
1. Inledning.....	3
1.1 Teori.....	4
1.2 Metod och källmaterial	6
1.3 Forskningsläge och avgränsning	7
2. Vapenfritjänsten fram till 1950-talet	9
3. Vapenfrilagen 1966	12
4. Jan Agrells militärpsykologiska studie.....	14
5. Axel Ljungdahls utredning.....	17
6. Pingströrelsen och pacifismen	22
7. Avslutande diskussion	26
Litteratur och källförteckning.....	29
Lagtexter, propositioner och protokoll från regeringen	29
Statliga utredningar och rapporter.....	29
Uppsatser och doktorsavhandlingar	29
Artiklar och Tidningar	30
Litteratur.....	30
Digitala källor	31

Abstract

Since 1902 conscientious objectors in Sweden could apply for civil military services without arms, based on religious convictions. A new law in 1966 gave legal ground to apply for non-military service also based on ethical convictions. The number applicants increased much more than authorities expected. In the 1960s the political left also began involve themselves in pacifistic issues which has been quite studied before. But with the change of the new law, the number of applications with a religious (Christian) conviction also multiplied.

With this background, this thesis set out to study two historical problems. First, it asks how the conscientious objectors from the nonconformist-churches were looked upon by the authorities. Secondly it enquires about the discrepancy between the pacifistic convictions found in the men doing non-army service from Pentecostal churches, versus the non-existing public support on a national level in the Pentecostal movement for their pacifism.

The study spans 1960-1976 and uses a comparison between four different narratives - the national military narrative, the individual-ethical narrative, the pacifistic-political narrative and the nonconformist-churches pacifistic narrative - as a method to explore different views. The thesis shows that the largest number of conscientious objectors came from the non-conformist churches and the Pentecostal movement. However, while the majority Pentecostals on grassroots level stayed true to an historical pacifism, the prominent leader, Lewi Pethrus, had a more nationalistic view accepting a militaristic narrative. This discrepancy was never publicly debated and while the Pentecostals exercised a strong pacifistic practice they never developed any formal doctrine for it. The thesis shows how grassroots pacifism was hindered to become a wider peace-vision in the Swedish Pentecostal movement.

1. Inledning

Det har alltid funnits vapenvägrare, samvetsömma och pacifister som på olika grunder vägrat göra vapentjänst vare sig detta var lagligt eller inte. I Sverige utfärdade Kungl. Maj:t 1902 en skrivelse om behandlingen av samvetsömma värnpliktiga och 1943, under Andra världskriget, kom en svensk lag som stipulerade att den "för vilken bruk av vapen mot annan skulle medföra djup samvetsnöd, må fullgöra värnpliktstjänstgöringen [som] vapenfri värnpliktig".¹ Under 1966 stadgades lagen om vapenfri tjänst: "En värnpliktig skall efter ansökan få tillstånd att göra vapenfri tjänst i stället för värnpliktstjänstgöring, om han kan antas ha en sådan allvarlig personlig övertygelse rörande bruk av vapen mot annan som är oförenlig med värnpliktstjänstgöringen."² En värnpliktig som fick tillstånd till vapenfri tjänst kallades "vapenfri tjänstepliktig" (vpt). Myndigheterna förväntade sig en mindre höjning av antalet sökande som resultat av lagändringen, men istället sökte tusentals män vpt. Händelserna på 1960-talet var avgörande för vapenfritjänstens utveckling och nästan hälften av de som sökte vtp och en majoritet av dem som beviljades vtp hävdade en religiös grund för sin hållning.

Undertecknad ansökte och beviljades vpt i början på 1990-talet och det var då påtagligt att många av de som sökte och fick vapenfri tjänst var män med frikyrkobakgrund. Som studien här kommer visa var länge de frikyrkliga och i synnerhet pingstvännerna de som främst sökte vpt. I den historievetenskapliga forskningen har denna aspekt i hög grad saknats och denna uppsats, med dess belysning på den starka pacifistiska tradition som funnits inom svensk frikyrklighet, kompletterar därmed befintlig forskning om värnplikten och vapenfritjänsten. Sedan 1912 drevs inom Pingströrelsen både bokförlag och flera tidningar men ytterst lite är skrivet internt som uppmanat medlemmarna till en pacifistisk hållning. I slutet på 1960-talet tog däremot Pingströrelsens profilerade ledare, Lewi Pethrus ställning för USA:s agerande i Vietnamkriget och signalerade en icke-pacifistisk hållning, samtidigt fortsatte Pingströrelsens män, till och med fler än tidigare, söka vapenfri tjänst.

¹ Lagen 1943:18.

² Lagen 1966:413.

Uppsatsen studerar den vapenfria värnplikten 1960-1976 med syftet att besvara frågorna som uppstår i denna dubbelhet. Vilka var det som sökte till vapenfri tjänst? Hur såg myndigheter på de vapenfria på 1960-talet och vilka analyser gjordes om dem? Varifrån fick Pingströrelsens män ideologiskt stöd för sin pacifism om varken dess ledare, rörelsens bokutgivning, konferenser eller tidningar agiterade för en sådan hållning? Och hur ska man förstå pingstvännernas dubbeltydiga hållning till pacifismen?

1.1 Teori

Uppsatsen använder en narrativ diskursanalys. I studiet av narrativ ges "insikt i den samhällsliga maktdynamiken" och vi får tolkningsnycklar för hur identiteter skapas.³ Alexa Robertsson, professor i medie- och kommunikationsvetenskap på Stockholms universitet, definierar narrativ "som en redogörelse bestående av en [...] historia [...] och en diskurs" och dessa beskriver ett "vad" och ett "hur".⁴ Engelskaprofessorn vid det amerikanska Carnegie Mellon University, Andreea Deciu Ritivoi, talar om att vi medvetet och omedvetet knyter våra liv till ett antal "masterplots", övergripande berättelsekonstruktioner, som vi finner mening, värderingar och identitet genom.⁵ Hon exemplifierar den amerikanske invandrarens narrativ om hur han lyckas genom uppoffringar och umbäranden och detta skapar hans självbild. Denna studie synliggör å ena sidan normerande nationella tankestrukturer kring värnpliktsfrågan och å andra sidan diskuterar den individuella bevekelsegrunder för att vapenvägra. I frågan om vapenvägran uppstår en brottning mellan den nationella själv-identitet, som hävdar sin rätt att strida för sin suveränitet, och den individuella pacifistiska identiteten, som inte vill bruka våld mot någon annan individ. Då ingen medborgare förutsätts vilja skada eller döda någon annan måste den nationella identiteten konstrueras på ett sådant sätt att den kan kräva medborgarnas självförsakelse. Vi rör i detta vid själva grundkonstruktionen i begrepp som "nation", "medborgare" och "plikt". Och i plikten finns idén om krigstjänst. Att vara medborgare i Platons antika stadsstat (polis) innebar på många sätt något annat än att vara medborgare i den jakobinska Franska nationen på 1700-talet men Michael Walzer skriver: "In its jacobian phase, the revolution is best understood as an effort to establish citizenship as the dominant identity of every Frenchmen – against the alternative identities of religion, estate family and region."⁶ Waltzer talar vidare om hur Marseljäsen fångar tidens ideologi främst i strofen "Aux armes citoyens!" (Till vapen, medborgare!).

Oavsett om vi talar om *polis* eller *citoyens*, är militarismen central för den nationella självidentiteten vilket den är även än idag. Men för att en nation ska kunna mobilisera en

³ Alexa Robertsson, *Narrativanalys*, Boréus, K, & G Bergström, *Textens mening och makt : metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys*. Fjärde omarbetade och aktualiserade upplagan (Lund, Studentlitteratur, 2018), s. 219, 221.

⁴ Robertsson, 2018 *Narrativanalys*, s. 224.

⁵ Andreeas Deciu Ritivoi, *Explaining People: Narrative and the Study of Identity*, *Storyworlds: A Journal of Narrative Studies*, Vol. 1 (2009), s. 25-41, <https://www-jstor-org.proxybib.miu.se/stable/25663006> [hämtad 26/3/ 2020, kopia hos författaren].

⁶ Terence Ball, James Farr and Russell L. Hanson (red.), *Political Innovation and Conceptual Change* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989, 1995), s. 211.

motiverad armé (är den omotiverad deserterar soldaterna) måste krig föras på "rättfärdig" grund. Nationens liv måste upphöjas vara något större, högre och ädlare än individens, det behövs en narrativ berättelse som hävdar att nationen vi tillhör är värd att dö för. Benedict Anderson var statsvetare och professor i internationella studier vid Cornell University, i USA som hävdar i sin mycket inflytelserika bok *Den föreställda gemenskapen* att: "nationalitet som nationalism är kulturella artefakter av ett speciellt slag" och han argumenterar för att dessa artefakter skapades spontant på 1700-talet men att när de sedan skapats blev de "modulära" och kunde användas för mer eller mindre medvetna politiska syften.⁷ Anderson anser inte att nationalism är någon politisk ideologi, utan menar att begreppet närmast hör samman med religion. Medan varken marxism eller liberalism intresserar sig för död och odödlighet gör den nationalistiska föreställningen det, vilket "tyder på starkt släktskap med religiösa föreställningar".⁸ Anderson definierar nationen som "en föreställd politisk gemenskap - och den föreställs som både i sig begränsad och suverän".⁹ Föreställd eftersom alla medlemmarna i en nation delar en fiktiv gemenskap. Begränsad, därför att även stora länder är ändliga och har gränser. Suverän, i meningen att den är fri från det dynastiska rikets tänkande med en överhet insatt av Gud som leder nationen. Gemenskap, eftersom nationen handlar om "ett djupt, horisontellt kamratskap", där dess medborgare är villiga att t.o.m. dö för sitt land. Anderson pekar på betydelsen av en symbolism som bär upp nationalismen och använder den okände soldatens grav som illustration. Den döde som ligger i graven är en okänd soldat funnen på stridsfältet, denna individ upphöjs genom det nationella språket till att varit en "tysk", "amerikan" eller "ryss" och omformas till att vara en symbol för det nationella medborgarskapet. Soldatens död är den ultimata plikten fullgjord mot den upphöjda nationen.

En pacifist delar inte denna övergripande berättelsekonstruktion, den "masterplot" som finner sin identitet genom detta nationella narrativ, utan ser sin existens primärt vara något annat än det nationella medborgarskapet. En liknande idé är den att man är världsmedborgare och del i den gränslösa internationalismen. Marx och Engels avslutande ord i det kommunistiska manifestet "Proletärer i alla land, förenen eder!"¹⁰ vittnar om den tanken. När Paulus i Nya testamentet skriver till de kristna i Efesus att de "äger samma medborgarskap som de heliga och har ert hem hos Gud" pekar han på en konkurrerande medborgarideologi till Romarrikets.¹¹ Såväl internationalismen som det himmelska medborgarskapet exemplifierar andra narrativ där nationen som idé konfronteras av en annan idé, medborgarskapet som nationell identitet står i konflikt med en annan övernationell identitet och den nationella medborgarplikten ersätts av en annan högre plikt-moral. I en idéhistorisk analys kan dessa två positioner synas vara jämlika då de olika narrativen jämförs, men i

⁷ Benedict R. O'G Anderson, *Den föreställda gemenskapen: reflexioner kring nationalismens ursprung och spridning* (Göteborg, Daidalos, 1993), s. 19-20.

⁸ Anderson, *Den föreställda gemenskapen*, s. 23.

⁹ *Ibid.*, s. 21.

¹⁰ Peter Hallberg, Maria Jansson & Ulf Mörkenstam (red.), *Tretton texter i politisk teori* (Malmö, Liber, 2009), s. 181.

¹¹ Efesierbrevet 2:19, Bibel 2000.

verkligheten ställs den (lilla) enskilde individens vapenvägran mot det (stora) nationella kollektivet. Den narrativa diskursanalysen behöver därmed också förstås som en maktanalys.

1.2 Metod och källmaterial

Utifrån teorin och diskursanalysen identifieras i uppsatsen flera identitetsskapande narrativ som kan ses som historiska konstruktionsbegrepp - det nationella militära narrativet, det individpacifistiska etiska narrativet, det pacifismpolitiska narrativet och det frikyrkliga pacifistiska narrativet. Dessa narrativ synliggör konfliktytor som i sin tur tydliggör skillnader mellan olika ideologiska utgångspunkter, men också maktförhållandena mellan dessa. I uppsatsen finns vissa historiegrafiska och språkliga problem. Historiegrafiskt bör man exempelvis notera att frikyrkligheten motarbetades av Svenska Kyrkan som statskyrka under flera hundra år. Det lutherska ramverket är också i mycket normgivande för den sekulära förståelsen av kyrkohistoria där frikyrklighet ofta ses som sekteristisk och irrelevant.¹² Språkligt låter exempelvis "världsfred" rent flummigt i jämförelse med stabila uttryck som "nationellt självförsvar", och vilka krig anses inte vara "försvarskrig"? Inte ens Hitler kunde avstå att rättfärdiga krigsutbrottet 1939 utan att hävda att Tyskland var tvunget att försvara sig och "sätta våld mot våld" mot ett Polen som inte ville fred.¹³ Men kampen i språket vittnar också om hur väldefinierad och ytterst stark den nationella militära självidentiteten är. I undersökningen nedan kommer inte de historiegrafiska och språkliga perspektiven utredas vidare, men de utgör en viktig fond till det pacifistiska narrativ som här studeras.

Uppsatsen bygger på tre olika källmaterial som studeras i kronologisk ordning. I den första studeras 1966 års värnpliktslag genom det empiriska underlaget som finns i SOU 1965:71 och som var underlag för den nya vapenfrilagen, Lag 1966:413. Därefter analyseras Jan Agrells utredning från 1974, *Vapenfrisökande och totalvägrare 1966-1973: en statistisk-psykologisk beskrivning*, där Agrell analyserar vad som skedde efter att den nya vapenfrilagen trädde i kraft. Den tredje empiriska undersökningen är en analys av Axel Ljungdahls studie *Samvete och samhällsplikt: en undersökning av värnpliktiga som sökt vapenfri tjänst åren 1967-1976*, publicerad 1980. Ljungdahl undersöker nästan ett tusen utredningar i vapenfrinämndens arkiv för att genom dem granska, tydliggöra och förstå etiska och religiösa bevekelsegrunder hos de som sökte vapenfri tjänst mellan 1967-76. Ljungdahl hade tillgång till Agrells studie och Agrell hade i sin tur SOU 1965:71 som underlag vilket medför att undersökningen följer i en både kvantitativ och kvalitativ progression. I en fjärde del söks empiriska belegg för hur Pingströrelsen, som var den frikyrka varifrån flest kom som sökte vapenfri tjänst, såg på och förhöll sig i frågan om vapenfritjänsten. Detta är en ojämn studie som försöker överbrygga flera hinder. Eftersom svensk Pingströrelse aldrig varit ett formellt

¹² Kyrkohistorikern Joel Halldorf skriver i *Biskop Lewi Pethrus: "I historien om 1800-talet har åtminstone frikyrkorna en tydlig och tämligen konstruktiv plats. De beskrivs som vitala folkrörelser med viktiga bidrag till demokratin. Men i sin 1900-tals skepnad framställs de snarare som udda och ibland exotiska fenomen. [...] Akademiska avhandlingar ägnar sig gärna åt marginella frikyrkofenomen som används som fallstudier för sociologiska teorier om sekterism och andra slags avvikelser."* Joel Halldorf, *Biskop Lewi Pethrus: biografi över ett ledarskap : religion och mångfald i det svenska folkhemmet* (Artos, Skellefteå, 2017), s. 8, 224.

¹³ Sveriges Radio. <https://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=1602&artikel=6238863> [avlyssnad 200511].

samfund har en generalkonferens eller något liknande aldrig formulerat en officiell hållning i den här eller andra frågor. Svensk Pingströrelse har fört många debatter och diskuterat mängder med teologiska spörsmål både på konferenser och i tidningar, men den pacifistiska frågan har inte heller bearbetats i konferenser eller offentliga debatter. Men hos enskilda personer och i hemliga överläggningar har det funnits ställningstaganden. Uppsatsen kommer ta fasta på tre profilerade pingstledare, T.B. Barratt, C.G. Hjelm och Lewi Pethrus, positioner i den här frågan och genom dem spegla den kluvenhet som rådde i Pingströrelsen kring denna fråga.

Efter en inledande undersökning om värnplikten och vapenfritjänsten fram till 1950-talet, följer fyra empiriska studier som alla använder Robertssons (2018) mönster för den narrativa diskursanalysen. Först beskrivs ett "vad" och därefter sker en sammanfattning som tecknar "hur" och ställer upp nya frågor. Uppsatsen avslutas med en sammanfattande diskussion.

1.3 Forskningsläge och avgränsning

Någon studie om den svenska Pingströrelsens relation till pacifism och/eller vapenfri tjänst finns inte. Sveriges Kristna Råd (SKR) gav 2014 ut boken *Att slå följe med fred – åtta röster om tro och handling* där åtta olika kyrkotraditioners förhållande till fredsfrågan speglades.¹⁴ Teologen Nils-Eije Stävare skriver kapitlet om Pingströrelsen med fokus på ett andligt fridsperspektiv och inte fredsfrågorna, vilket i sig understryker att det saknas forskning om fredsfrågan och de vapenfrias pacifistiska ställningstaganden inom Pingströrelsen. Det finns dock god forskning om Pingströrelsen som helhet. Prästen och teologen Carl-Erik Sahlbergs doktorsavhandling från 1977, *Pingströrelsen och tidningen Dagen – från sekt till kristet samhälle 1907–1963*, var en av de första avhandlingarna som speglade den svenska Pingströrelsens förhållande till samhället och andra kyrkosamfund. Sahlberg beskriver hur Pingströrelsen utvecklas från sekt till ett etablerat kyrkosamfund med ett uttalat samhälls-engagemang och speglar det genom tidningen *Dagen*. I sin doktorsavhandling i systematisk teologi från 1990, analyserar Carl Gustaf Carlsson pingstledaren Lewi Pethrus och hans människosyn, samhällsideal och gudsbild, *Människan, samhället och Gud - Grunddrag i Lewi Pethrus kristendomsuppfattning*. Ingemar Gustafsson disputerade 1987 på en teologisk doktorsavhandling vid Uppsala universitet med titeln *Fred och försvar i frikyrkligt perspektiv 1900-1921 - Debatten inom Svenska Missionsförbundet*. Svenska Missionsförbundet var vid denna tid Sveriges största frikyrkorörelse och Gustafsson tecknar fredsfrågan brett under 1900-talets första årtionden inom hela frikyrkligheten. Görel Granström, i sin juridiska doktorsavhandling *Värnpliktsvägran. En rättshistorisk studie av samvetsfrihetens gränser i den rättspolitiska debatten 1898-1925*, tecknar i stort samma bild av frikyrkligt engagemang som Gustafsson och båda täcker ungefär samma tidsperiod. Granströms syfte var att analysera värnpliktsvägran som rättshistoriskt fenomen och hon studerade samvetsfrihetens gränser med frågeställningar som rör synen på relationen mellan stat och individ och hur man såg på värnpliktsvägrarna.

¹⁴ Olle Kristenson (red.), *Att slå följe för fred: åtta röster om tro och handling* (Marcus, Örebro, 2014).

Från 1925 och framåt finns ingen renodlad forskning om frikyrkans engagemang i värnpliktsfrågan. I sin sociala etiska doktorsavhandling vid teologiska institutionen på Uppsala universitet från 1973 med titeln *Etiska argument i den svenska freds- och försvarsdebatten under åren 1957-1970*, lyfter Ellen Larson fram etiska utvecklingslinjer och argument i den svenska freds- och försvarsdebatten mellan 1957-1970". I sin avhandling inkluderar hon också fragmentariskt några frikyrkliga perspektiv.¹⁵

Värnplikten på 1900-talet är som helhet väl utredd och jag har för den här uppsatsen valt att använda Jan Dahlström & Ulf Söderbergs *Plikt, politik och praktik: värnpliktsförsvaret under 100 år*. Boken är en jubileumsskrift utgiven på Krigsarkivet och beskriver svensk värnpliktshistoria 1901-2001. I en artikel *Plikt och undantag vapenfrilagstiftningen och det manliga medborgarskapet i Sverige 1965-1978* diskuterar idéhistorikern Helena Ekerholm maskulinitetsideal ur ett genusteoretiskt perspektiv och använder vapenvägrarfrågan som empiriskt underlag för analys. I hennes genomgång av material finns också en analys av vapenfrilagens tillkomst och innehåll. Historikern Irene Anderssons avhandling: *Kvinnor mot krig: aktioner och nätverk för fred 1914-1940* studerar kvinnors kollektiva handlande mot krig i tiden före kvinnor fick politiskt medborgarskap, samt de första decennierna därefter. Hon sammanfattar en bred forskning om kvinnors engagemang för fred och belyser kvinnliga fredsaktioner och kvinnliga politiska påtryckningsgrupper. Historievetenskapen kan sammanfattande ses ha haft fokus på rättshistorik, allmän värnpliktshistoria, genusperspektiv, social etik och frikyrkorörelsernas särdrag. Den här uppsatsen avser att idéhistoriskt komplettera alla dessa perspektiv och sammanfoga en del av dem med en diskussion om narrativ och bevekelsegrunder.

Den internationella forskningen och kontexten kring pacifism och vapenvägrare är mycket omfattande men berörs marginellt i uppsatsen. Ingemar Gustafsson skrev i sin avhandling att "Det är inte nödvändigt att söka efter utländska förebilder för fribaptisternas pacifism vid sidan om den gamla baptistiska traditionen."¹⁶ Han nämner att freds rörelsen i Sverige hade kontakt med Berta von Suttner och influerades av Tolstoys tänkande, men denna uppsats ansluter sig till uppfattningen att den anabaptistiska kopplingen från 1500-talet är äldre och betydligt mer inflytelserik för svensk frikyrklighet än något annat. För en introduktion kring internationell pacifism och samvetsfrihet rekommenderas David Cortrights bok *Peace: A History of Movements and Ideas* från 2008 samt den digitala Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive och dess artikel *Pacifism* från 2017.¹⁷

¹⁵ Ellen Larson, *Etiska argument i den svenska freds- och försvarsdebatten under åren 1957-1970* (Uppsala, 1973), s. 7.

¹⁶ Ingemar Gustafsson, *Fred och försvar i frikyrkligt perspektiv 1900-1921: debatten inom Svenska missionsförbundet* (Uppsala, Svenska kyrkohistoriska föreningen, 1987), s. 231.

¹⁷ David Cortright, *Peace: A History of Movements and Ideas* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008). Fiala, Andrew, "Pacifism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2018), Edward N. Zalta (red.), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/pacifism/> [hämtad 200509, kopia finns hos författaren].

2. Vapenfritjänsten fram till 1950-talet

Sedan 1600-talet byggde Sveriges armé på landskapsregementen med indelta soldater. Roten skulle förse soldaten med utrustning och ett torp som han kunde bruka under fredstid. Vid tiden för franska revolutionen uppstår tankar om ett nationellt samhällskontrakt där alla medborgare ses som jämlikar och äger samma rättigheter och plikter. Med nationalromantiken i slutet på 1800-talet uppstår en stark nationalistisk svensk fosterlandsrörelse och i den svenska historieskrivningen från denna tid poängterades en nationalism som med stolthet hävdade att Sverige aldrig varit kuvat av andra folk och svenska bönder hade aldrig varit livegna.¹⁸ Även den statskyrkliga rörelsen var nationalistisk med en luthersk kyrka som redan vid bildandet var svensk. Under 1800-talet framstår Sveriges försvar, byggt på indelningsverket, som alltmer omodernt och i Europa ställde alla länder (utom Storbritannien som behöll sin värvade armé) om till värnpliktsförsvar på 1800-talet.¹⁹ 1901 beslöt riksdagen att införa allmän värnplikt som grund för den svenska krigsmakten. Svenskt medborgarskap var vid denna tid både klass- och genusbegränsat och endast ca 20 procent av männen i Sverige hade rösträtt.²⁰ Den s.k. allmänna värnplikten var med andra ord inte så allmän. Begreppet krigsmakt tas också alltmer ur bruk i och med att tankar om ett svenskt anfallskrig blir allt mer avlägsna. Istället talar man om fosterlandet var plikt det för medborgaren att försvara. Övergången till värnpliktsförsvar är mångbottnat och ett stort skifte på flera plan. För den enskilde innebar det att varje enskild man ställdes inför hotet om att han måste göra krigstjänst. Genom utskrivningar hade tidigare vissa valts ut till soldattjänsten medan andra inte. Så samtidigt som svenska försvaret som helhet ställs om i en mer pacifistisk anda (försvarsmakt istället för krigsmakt) ställs den enskilde medborgaren under trycket att göra sin plikt för landet. Frikallade och vapenfria betraktades ofta som smitare.²¹ Partipolitiskt var det framför allt konservatismen och den politiska högern som i början på 1900-talet hävdade ett starkare nationalistiskt försvar.²² De liberala krafterna förespråkade pacifism före 1914 och den tidiga socialdemokratiska visionen präglades av en internationalism som stod i motsatsförhållande till nationalismen. Arbetaren ansågs inte äga något fädernesland. Men i mötet med Första världskriget blir socialismen ett nationalistiskt projekt.²³ Fram till 1930-talets mitt styrdes Sverige i stort av en stark antimilitarisk tanke och i den svenska försvarsdebatten under 1930-talet betonades "folkförsvar" och "försvarets demokratisering". I besparingssyfte hade man mellan 1925-1941 en kategoriklyvning av de värnpliktiga vilket innebar att endast en del av de värnpliktiga utbildades. Den svenska armén var vid krigsutbrottet 1939 dåligt rustad där en "tredjedel av de värnpliktiga [inte]

¹⁸ Ingemar Gustafsson, *Fred och försvar i frikyrkligt perspektiv*, s. 41-42.

¹⁹ Jan Dahlström, & Ulf Söderberg, *Plikt, politik och praktik: värnpliktsförsvaret under 100 år*, s. 17.

²⁰ Susanna Hedenborg & Lars Kvarnström (red.), *Det svenska samhället 1720-2014: böndernas och arbetarnas tid* (Lund, Studentlitteratur, 2018), s. 220.

²¹ Jan Dahlström, & Ulf Söderberg, *Plikt, politik och praktik: värnpliktsförsvaret under 100 år*, s. 9.

²² Hela sammanfattningen av det politiska läget runt 1900-talets början bygger här på Ingemar Gustafssons avhandling, *Fred och försvar i frikyrkligt perspektiv*, s. 43-46.

²³ Tidningen Arbetarhistoria 2014:4, ISSN 0281-7446, [nedladdad PDF finns hos författaren], s. 3 och 42.

hade [...] fått vapenutbildning över huvud taget.”²⁴ Men med att det militära samhället flyttar ut i fält under beredskapen blir det militära också alltmer sett som en del av folkhemmet.²⁵ Vid valet 1940 fick Socialdemokraterna 53,8 procent av rösterna. Samlingsregeringen hade ett starkt mandat att regera och denna tid sker en helomvändning i socialdemokratins försvarspolitik. Enligt 1936-års försvarsbeslut skulle de årliga försvarskostnaderna uppgå till 150 miljoner kronor per år, men under krigsåren toppade utgifterna något år 2,5 miljarder.²⁶ Mellan 1947-1990 rådde i stort politisk enighet om att man skulle tillämpa den allmänna värnplikten fullt ut och upprätthålla ett stort invasionsförsvar som efter kalla krigets slut omstrukturerades till insatsförsvar.²⁷ Med Andra världskriget mobiliseras även kvinnor för försvarsfrågorna och medan kvinnor som grupp stod mer enade för fred före kriget, är bilden efter kriget alltmer splittrad. Det är symptomatiskt att Karin Ahrland 1973, som ordförande för Fredrika Bremerförbundet, debatterade för att kvinnor också skulle ges rätt till att göra värnplikt.²⁸ På 1960-talet kunde det svenska försvaret mobilisera 800 000 man. Flygvapnet räknas då som ett av de största i världen med över tusen flygplan och försvaret förfogade över nästan 1 500 stridsfordon och Sverige var väl militariserat. Men samtidigt skedde en omvärdering hos många svenskar i synen på försvaret och ett mycket större antal män än tidigare sökte nu både vapenfri tjänst och totalvägrade värnplikten, vilket kommer studeras mer nedan.

Man kan diskutera när den politiska fredsvisionen i Sverige tog sin början. Vad är politiskt, hur och var uttrycks fredsivern och hur och vem formulerar en vision? Görel Granström skriver i sin doktorsavhandling *Värnpliktsvägran. En rättshistorisk studie av samvetsfrihetens gränser i den rättspolitiska debatten 1898-1925*, att: "Svenska freds historia [Svenska Freds och skiljedomsföreningen] också är den svenska fredsrelsens historia".²⁹ Men före Svenska freds fanns både kristna pacifister och redan 1854 skrev Fredrika Bremer ett upprop i den engelska tidningen *Times* för bildandet av ett kvinnornas världsförbund som skulle arbeta för freden. Detta slog inte igenom då men kvinnor fortsatte verka för tanken om fred inte minst genom tidningar som *Idun*, *Morgonbris*, *Hertha* och *Tidevarvet* där Elin Wägner var en av många fredsprofiler. Svenska Freds och skiljedomsföreningen (Svenska Freds) bildades 1883 av 42 riksdagsledamöter som en reaktion mot planer att öka Sveriges försvarskostnader.³⁰ År 1893 började Svenska Freds Stockholmsavdelning diskutera frågan om samvetsfrihet för religiösa vägrare och 1897 genomförde de ett fredsmöte där Axel Fritiof Åkerberg hävdade

²⁴ Klas Åmark, *Att bo granne med ondskan: Sveriges förhållande till nazismen, Nazityskland och Förintelsen* (Ny, reviderad och utökad utgåva., Bonnier, Stockholm, 2016), s. 81.

²⁵ Jan Dahlström, & Ulf Söderberg, *Plikt, politik och praktik: värnpliktsförsvaret under 100 år*, s. 11.

²⁶ Karl Molin, *Försvaret, folkhemmet och demokratin: socialdemokratisk riksdagspolitik 1939-1945* (Allmänna förlaget, Diss. : Univ., Stockholm, 1974), s. 42.

²⁷ Jan Dahlström, & Ulf Söderberg, *Plikt, politik och praktik: värnpliktsförsvaret under 100 år*, s. 62.

²⁸ *Kvinnor i det militära försvaret*, Försvarsdepartementet Ds 1973:1, s. 5-16, Karin Ahrland, "Tjugoen karlar och fyra miljoner kvinnor: Några slygheter om värnpliktsutredningens PM" (Vårt Försvar 1974:2), s. 81-88.

²⁹ Görel Granström, *Värnpliktsvägran. En rättshistorisk studie av samvetsfrihetens gränser i den rättspolitiska debatten 1898-1925* (Univ., Diss. Uppsala : Univ., Uppsala, 2002), s. 50. Granström hänvisar till att Per-Anders Fogelström hävdar detta och ansluter sig till hans uppfattning.

³⁰ Svenska Freds- och Skiljedomsföreningens hemsida, <https://www.svenskafreds.se/om-oss/var-historia/> [hämtad 20-03-04, utskrift hos författaren].

rätten att vapenvägra av samvetsskäl och han anknöt i sin argumentation till både kristen tro och upplysningstänkande.³¹ Frågan om undantagslagstiftning för samvetsömma värnpliktiga togs första gången upp i riksdagen 1898 genom en motion i andra kammaren.³² Denna ledde inte till någon åtgärd från riksdagens sida men ärendet överlämnades till 1898 års värnpliktskommittés prövning. I kungens cirkulärskrivelse 1902 "om behandlingen av samvetsömma värnpliktiga" infördes ett undantag för de som hade "allvarliga samvetsbetänkligheter".³³ Svenska Freds fortsatte driva frågan om samvetsömmas rättigheter och 1915 tog riksdagsledamoten Nils A:son Berg, som då också var ordförande för Svenska freds, åter upp frågan om vapenvägrarnas villkor i en motion i andra kammaren och önskade en ny utredning. Samma år fick kungen ta emot 29 000 namnteckningar från Svenska Freds till förmån för Bergs motion. Med den allmän och kvinnliga rösträtten som kom 1921 kunde kvinnor med sitt medborgarskap som grund, hävda att Sverige skulle verka för fred och nedrustning. En mängd kvinnoföreningar som t.ex. Internationella Kvinnoförbundet för Fred och Frihet (IKFF), Kristliga Föreningen för Unga Kvinnor (KFUK), Vita Bandet och Kvinnliga Medborgarskolan vid Fogelstad, verkade alla på olika sätt för fred och nedrustning, både nationellt och internationellt.³⁴ Andersson skriver om den kvinnliga fredskonferensen i Haag 1915 och fredsaktionen "Kvinnornas vapenlösa uppror mot kriget" 1935.

Båda aktionerna sökte internationellt stöd över nationella gränser. Viljan att påverka händelseutvecklingen i egenskap av kvinnor var stark bland deltagarna. Oberoende av om deltagarna arbetade i en tid utan kvinnlig rösträtt eller de hade fått sin rösträtt, ville de låta sina medborgarstämmor ljuda.³⁵ (Kursivering i original.)

Den första januari 1921 trädde den första lagen som reglerade frågan om undantag för samvetsömma värnpliktiga i kraft. Lagen formulerades att man beviljade sökanden som hade "allvarliga, på religiös övertygelse grundade samvetsbetänkligheter". Svenska Freds antog året därpå en resolution vid sin kongress 1921 om att det skulle vara en rättighet att vapenvägra också av andra skäl än bara religiösa. Stig Holms vapenvägran 1923 väckte särskilt stor uppmärksamhet just därför att han förde fram kulturella och humanistiska skäl för sin vapenvägran. Han dömdes till tre månaders fängelse med det ledde till krav på att lagen skulle ändras vilket också skedde med 1925 års lag om vapenfri tjänst då också etiska vägrare omfattades av lagen.³⁶ Men den etiska vapenvägraren sågs inte på med goda ögon

³¹ Axel Fritiof Åkerberg: "Då krig och krigsförberedelser alldeles uppenbart strida mot såväl kristendomens bokstav och anda som även mot upplyst mänskligt förnuft och dessutom Sveriges grundlag stadgar, att konungen ingens samvete far tvinga eller tvinga låta, uttalar mötet sin protest emot, att straff ådömas personer, som av samvetsskäl vägra att göra krigstjänst. Mötet anser, att straff för dylik vägran strider både mot landets religion och gällande grundlag, varför det helt bör avskaffas. I stället må arbete av fredlig art för statens räkning åläggas de av samvetsskäl vägras. I stället må arbete av fredlig art för statens räkning åläggas de av samvetsskäl vägrande under lika lång tid som vapenövningen eljest skulle hava pågått." Från Görel Granström, *Värnpliktsvägran*, s. 50.

³² Görel Granström, *Värnpliktsvägran*, s. 49.

³³ SOU 1965:71, s. 10.

³⁴ Irene Andersson, *Kvinnor mot krig: aktioner och nätverk för fred 1914-1940* (Lund, Team offset & media, 2001), s. 308.

³⁵ Irene Andersson, *Kvinnor mot krig*, s. 15.

³⁶ SOU 1965:71, s. 11.

från försvarsmakten som såg fredsföreningar som "fientliga". Görel Granström skriver att den etiskt grundade samvetsfriheten "bland militära företrädare kom att uppfattas som ett hot mot värnplikens idé".³⁷ Den nya lagen medförde en klar ökning av antalet vapenvägrare men genom en förordning 1935 skärptes utredningskraven med följden att det skedde en minskning av antalet etiskt samvetsömma.³⁸ Den vapenfria tjänsten sågs inte heller vara en samhällelig "rättighet" för de samvetsömma, utan mera som att staten i välvillighetens namn gjorde undantag för ömmande fall. De som förde fram en politisk övertygelse som grund för sin vapenvägran dömdes fortfarande till fängelse. Under Andra världskriget ansåg högerpolitiker i riksdagen att Sverige skulle mobilisera vartenda man och motionerade 1940 om att de vapenfria skulle fråntas möjligheten att utföra civilt arbete. Folkpartister och social-demokrater höll emot och två kristna socialdemokrater hävdade här också samvetets rätt med Martin Luthers ord som stöd.³⁹ Folkpartisten E G C Brandt hävdade att uppfattningen om att samvetsbetänkligheter skulle underordnas nationens sak var något som bara hörde hemma i totalitära staters idévärld.⁴⁰ Riksdagen beslutade bevara rätten till samvetsfriheten och ett vapenfriråd inrättades.

3. Vapenfrilagen 1966

På 1950-talet började fredsfrågorna på allvar uppmärksammas och det nationella militära narrativet var tvunget att ge ett allt större erkännande till det pacifistiska narrativet. Journalisten Barbro Alving totalvägrade 1955 och bildade 1958 tillsammans med bl.a. Per Anders Fogelström och Sara Lidman *Aktionsgruppen mot svensk atombomb*, AMSA där även socialdemokratiska kvinnoförbundet var aktivt.⁴¹ Under 1962 begärde socialdemokrater och folkpartister i riksdagsmotioner att värnpliktslagarna från 1943 skulle ses över utifrån tjänstgöringsområden och tjänstgöringstid.⁴² I riksdagens revisorsberättelse 1962 ställdes frågor om styrning av kostnader för vapenfritjänsten och 1964 väcktes motioner kring tjänstgöringsförhållanden samt behandlingen av de samvetsömma och man ställde krav på bättre behandling av totalvägrare. En ny utredning kring vapenfritjänsten initierades som ledde fram till Värnpliktslagen 1966. Bland förändringarna fanns att utredningar som tidigare hade skett genom intervjuer med präst ersattes med särskilt tillsatta utredare och det inrättades en särskild vapenfrinämnd om sju ledamöter där Jan Agrell tillsattes som en av dem. En ny civil myndighet, Arbetsmarknadsstyrelsen (AMS), upprättades som tog ansvar för all registrering och placering av vapenfria inom totalförsvaret. Begreppet vapenfri värnpliktig ändrades till vapenfri tjänstepliktig och de vapenfria ställdes utanför det militära systemet. Längden på tjänstgöringstiden ändrades också från 600 dagar till 540. Men den viktigaste

³⁷ Görel Granström, *Värnpliktsvägran*, s. 179.

³⁸ SOU 1965:71, s. 11.

³⁹ Karl Molin, *Försvaret, folkhemmet och demokratin*, s. 53.

⁴⁰ *Ibid.*, s. 53.

⁴¹ Ellen Larson, *Etiska argument*, s. 19-40.

⁴² Helena Ekerholm, *Plikt och undantag vapenfrilagstiftningen och det manliga medborgarskapet i Sverige 1965-1978* (Historisk Tidskrift, 134:1), s. 35. Ekerholm hänvisar själv till Protokoll, Andra kammaren (AK) 1963:23, s. 91.

förändringen var att etiska samvetsskäl gjordes likvärdiga med religiösa som grund för att få vapenfri tjänst.⁴³ I denna breddning av argument sker också en idémässig förändring där det individpacifistiska etiska narrativet får formellt erkännande i samhället. Vid den här tiden ses dock pacifismen fortfarande som en udda och i grunden religiös (kristen) företeelse.

I SOU 1965:71, som utgjorde underlag för den nya vapenfrilagen, finns två statistiska analyser som är viktiga för denna studie. Det första är en 20-årig överblick av antalet sökande till vapenfri tjänst där antalet ökar i ojämn takt mellan 1945-1964, från 338 till 579 personer (varav 10-15% var totalvägrare). Detta gav sken av att även om pacifisterna blev något fler, var pacifismen på det hela stora en marginell företeelse. Den andra statistiska överblick (se tabell 1 nedan) är en femårig statistisk överblick som visar samfundstilhörigheten hos de som sökte vapenfri tjänst 1960-1964. I tabellen framkommer tydligt att medlemmar från frikyrkliga samfund i hög grad var praktiserande pacifister och de flesta vapenvägrarna kom från Pingströrelsen.

Tabell 1. Samfundstillhörigheten för de som söker vapenfria tjänsten 1960-64

	<u>1960</u>	<u>1961</u>	<u>1962</u>	<u>1963</u>	<u>1964</u>
Pingströrelsen	167	188	230	198	215
Svenska Baptistsamfundet	47	77	66	84	54
Svenska Missionsförbundet	41	45	53	72	64
Örebro-Missionen	1	4	28	39	40
Svenska Adventistsamfundet	16	14	11	17	12
Helgelseförbundet	6	8	11	17	16
Andra samfund	75	19	67	38	31
Jehovas vittnen	76	75	79	74	83
Övriga med icke religiös motivering	1	4	34	74	64
Total	430	434	579	613	579

Källa: SOU 1965:71, s. 15.

SOU 1965:71 bekräftar bilden av att endast de med en religiös motivering tillerkändes vapenfri tjänst före 1962. Men samma år fick runt fem procent som sökte på etisk grund vapenfri tjänst och för de två påföljande åren ökar den siffran till cirka tio procent. Även om lagen ännu inte hade ändrats, hade man i praktiken börjat ge allt fler vapenfri tjänst utifrån etiska motiv. Statistiken bekräftar den starka frikyrkliga representationen och 32-43 procent av de sökande mellan 1960-1964 kommer från Pingströrelsen. Från Baptiströrelsen, Svenska Missionsförbundet och Örebromissionen sökte också många. Det totala antalet inskrivna varierade från 58 445 män 1960 till 67 425 män 1964.⁴⁴ Andelen vapenfria ökar som helhet marginellt från 0,74 procent 1960 till 0,86 procent 1964 och utifrån denna statistik var det rimligt för utredarna att förutse att kanske en procent skulle ansöka om vapenfri tjänst med den nya lagen. Det nationella militära narrativet är helt självklart i undersökningen. På 1960-

⁴³ SOU 1965:71, s. 86.

⁴⁴ SOU 1965:71, s. 14.

talet står svenska försvaret på höjden av sin storhet och några hundratal individer som avviker noteras med statistisk noggrannhet men ses inte som något hot mot försvaret eller den nationella militära självbilden. Det görs ingen utredning kring pacifistiska motiveringar utan utredarna tycks anse att även om det antalet sökande ökar något och det finns alltfler som söker på etisk grund är pacifistiska ställningstaganden, från såväl frikyrkan som i övrigt, en perifer och obetydlig rörelse.

4. Jan Agrells militärpsykologiska studie

På 1960-talet gjorde frikyrkan inget större väsen av sig i samhällsdebatten, det gjorde däremot en mängd vänstergrupper och deras alltmer högröstade polemik och aktivism oroadde militären och skakade om det militariserade nationella narrativet. Under 1965 etablerades "den nya vänstern", Sven-Erik Liedman gav ut Marx ungdomsskrifter och embryon till FNL-grupper och den maoistiska rörelsen i Sverige började utvecklas.⁴⁵ Våren 1968 bildades Värnpliktsvägrarnas centralorganisation VCO vars syfte var att informera och skapa opinion för värnpliktsvägran. Med sitt engagemang för befrielseörelser i tredje världen och för FNL-gerillan i Vietnam gick vänsterrörelserna alltmer i kommunistisk riktning. I detta skedde en omsvängning från pacifistiska ideal till att istället vilja infiltrera den svenska försvarsmakten. I den kommunistiska tidningen Proletären skrevs 1971: "Insikten om att varje kommunist måste lära sig vapnets bruk för att när tiden är inne kunna vända dessa mot de egna förtryckarna i en väpnad revolution är nu fullständigt inom rörelsen."⁴⁶ Detta agerande blev problematiskt för värnpliktsnämnden och Jan Agrell, psykolog och chef för Militärpsykologiska institutet (MPI). MPI hade som uppgift att genom bl.a. socialpsykologiska undersökningar "utröna anda, moral och motståndsvilja hos krigsmaktens förband samt omständigheter ägnade att påverka förbandens motståndsvilja".⁴⁷

MPI studerade mass- och gruppsykologiska problem för att förstå vad som i grunden drev pacifister och kärnvapenmotståndare. I sin utredning 1974, *Vapenfrisökande och totalvägrare 1966-1973: en statistisk-psykologisk beskrivning*, studerade Agrell vad som skett från det att den nya vapenfrilagen trädde i kraft. För året 1964 hade värnpliktsverket räknat in 67 425 värnpliktiga och av dessa ansökte 579 om vapenfri tjänst.⁴⁸ Med införandet av den nya lagen förväntade sig myndigheterna 750 ansökningar om vapenfri tjänst per år, men med lagens införande 1 oktober 1967 inkom 835 ansökningar bara under de återstående fyra månaderna det året. Nedan statistik (tabell 2) från Agrell tydliggör att antalet ansökningar ökade markant från den nya lagens tillkomst 1966. Året därpå ansökte drygt

⁴⁵ Kjell Östberg, *1968 - när allting var i rörelse: sextiotalsradikaliseringen och de sociala rörelserna* (Prisma i samarbete med Samtidshistoriska institutet vid Södertörns högsk., Stockholm, 2002), s. 32.

⁴⁶ Proletären nr. 6-7, 1971, hämtad från Axel Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt: en undersökning av värnpliktiga som sökt vapenfri tjänst åren 1967-1976* (särtryck ur Kungl. Krigsvetenskapsakademiens Handlingar och Tidskrift nr 3/1980), s. 58.

⁴⁷ Magnus Hjort, *Den farliga fredsrörelsen säkerhetstjänsternas övervakning av fredsorganisationer, värnpliktsvägrare och FNL-grupper 1945-1990* (forskarrapport till Säkerhetstjänstkommissionen, Fritzes offentliga publikationer, Stockholm, 2002), [<http://www.regeringen.se/sb/d/108/a/454>], s. 135-136.

⁴⁸ SOU 1965:71, s. 14.

1000 personer, de två följande åren ett par tusen om året och 1970 ansökte nästan 3 000 personer om vapenfri tjänst, vilket innebär att runt fem procent av samtliga värnpliktiga detta år sökte vapenfri tjänst. Den stora anstormningen släppte därefter, men mellan 1971-1973 låg söktrycket på drygt ett par tusen sökande per år vilket var långt mera än vad som förväntades när lagen antogs.

Tabell 2. Totalt antal ansökningar till vapenfri tjänst och procentuell andel av ansökningar som bifölls.

1966	840 ⁴⁹	
1967	1 112	89,3%
1968	2 033	70,5%
1969	2 077	52,3%
1970	2 956	25,5%
1971	2 632	33,3%
1972	2 345	51,3%
1973	2 301	58,9 %

Källa: Agrell, Jan, Vapenfrisökande och totalvägrare 1966-1973: en statistisk-psykologisk beskrivning, MPI, Stockholm, 1974, tabell 2, s. 24.

Statistiken ovan visar att under 1969-1970 bifölls betydligt färre ansökningar till vapenfri-tjänsten. Agrell delade in de vapenfria i tre grupperingar utifrån ansökningsmotiv. Först den religiösa gruppen, sedan den icke-religiösa gruppen med etiska motiv och slutligen de som hävdade etiska motiv men som i realiteten var vänsterpolitiskt drivna. Agrell ansåg att inställningen till krigsmakten och värnplikten hade förändrats i negativ riktning och hävdade som skäl det eskalerande kriget i Vietnam och vänsterpolitisk entusiasm över revolutionära rörelser i Kina och Kuba. Befintliga fredsorganisationer men också nya organ som Värnplikt-vägrarna informationstjänst (VIT) och Värnpliktsvägrarna centralorganisation (VC) propagerade ivrigt för vapenfri tjänst och Agrell menade att vapenfrinämnden "inte längre hade bara med religiösa eller etiska sökande att göra utan att sökande med rent politiska skäl". Den lavinartade ökningen av ansökningar menade Agrell var vänsterextremister och beskrev anstormningen som en "öppen attack mot systemet". Denna attack motades genom att sådana sökande fick avslag. Agrell fastslog i sin analys att när vapenfrinämnden inte beviljade politiskt motiverade ansökningar, beslutade sig vänstersympatisörerna för en ny strategi där deras nya avsikt efter 1970 var att infiltrera militära förband intresset för vapenfritjänsten från den gruppen avtar.

I tabell 3 nedan redovisas hur etiskt motiverade ansökningar mellan 1970-1973 nästan fördubblas under perioden, från 997 till 1806 men endast ca hälften bifölls. Samtidigt noterade Agrell att antalet "religiösa ärenden" (ansökningar utifrån en religiös övertygelse) samma tid ökade från 376 personer till 1460, eller med drygt 257 procent och de flesta av dessa bifölls.

⁴⁹ Antalet gäller för endast fyra månader det året, från att lagen trädde i kraft 1 oktober 1966.

Tabell 3. Fördelning av slutliga bifallna eller avslagna ansökningar med avseende på innebörden av nämndens beslut mellan 1970-1973.

		<u>Bifall</u>	<u>%</u>	<u>Avslag</u>	<u>%</u>	<u>Totalt</u>
<u>Huvudsakligt</u>	<u>religiöst</u>					
<u>motiv</u>	1970	258	68,6	118	31,4	376
	1971	357	73,3	134	26,7	501
	1972	1 225	90,4	130	9,6	1355
	1973	1 373	94,0	87	6,0	1460
<u>Huvudsakligen</u>	<u>icke-</u>					
<u>religiöst motiv</u>	1970	141	14,1	856	85,9	997
	1971	195	23,0	652	77,0	847
	1972	636	37,8	1047	62,2	1683
	1973	810	44,9	996	55,1	1806
<u>Totalt</u>	1970	399	29,1	974	70,9	1373
	1971	552	41,7	786	58,3	1348
	1972	1 861	61,3	1177	38,7	3038
	1973	2 183	66,8	1083	33,2	3266

Källa: Agrell, Jan, *Vapenfrisökande och totalvägrare 1966-1973: en statistisk-psykologisk beskrivning*, MPI, Stockholm, 1974, s. 24.

Den fasadpacifistiska hållningen från militanta vänstergrupper oroade och störde det militariserade nationella berättelseperspektivet som förutsatte en lojal och kontrollerad militär, men det störde också det pacifistiska narrativet. Karl Kilsmo, pastor i Svenska Missionsförbundet och folkpartistisk riksdagsman 1952-1970, som redan 1966 i riksdagen hade talat för att man inte kunde skilja mellan etiskt och religiöst motiverade eftersom kristna också grundar sin övertygelse i etik, tog i riksdagsdebatten 1969 tydlig distans från "kommunistiska etiker" och sådana som vägrade försvara "ett kapitalistiskt land [...] men man kan för glatta livet slå ihjäl vem som helst som motsätter sig den kommunistiska samhällsåskådningen".⁵⁰ Vänsterrörelsens budskap om en fred genom våld, upprör på båda sidor. Pacifism hade olika förespråkare men i medierna var det primärt den vänsterdrivna fredsrörelsen som var högljudd och konfrontativ och som sågs och hördes.

Ellen Larson beskriver i sin doktorsavhandling hur en förskjutning uppstod mellan 1957-1970. Den tidiga pacifismen var, menar hon, mer individetisk och hade tonvikt på den enskildes samvetsnöd, medan den pacifism som uppstod på 1960-talet var mer social etisk och förde vid sidan av den traditionella individualistiskt religiösa pacifismen också in en politisk inriktning. Genom motståndet mot kärnvapen på 1950-talet och den nya vänstern på 1960-talet uppstod, enligt Larsson, ett mer analytiskt och politiskt fredsarbete som hävdade ett nyttobetonat fredsarbete och en aktiv fredsstrategi. Övergripande och i termer av narrativ ser Larsson att det individpacifistiska etiska narrativet träder tillbaka för det

⁵⁰ Protokoll FK 1969:37, s. 76 och Protokoll FK 1966:26, s. 56.

pacifismpolitiska narrativet och i den analysen kan den politiska vänstern, trots dubbla budskap, ses ha fört upp pacifismen på en mer samhällsmedveten nivå. Samtidigt, skriver Larsson, överges paradoxalt nog den radikalpacifistiska tanken och Svenska Kyrkan, varifrån tidigare förhållandevis få män sökte vapenfri tjänst, bejakar nu på samhällsplanet en internationell fredsskapande uppgift och aktiverar sig i högre grad än tidigare för fredsfrågorna. Detta väcker frågor om den vänsterpolitiska aktivismen också uttrycktes i och genom Svenska kyrkans engagemang, men det är frågor utanför den här uppsatsens ram.

Den strukturella etiska förskjutningen och den tilltagande ärendemängden ansökningar av religiöst motiverade män föranleder inte Agrell att problematisera bevekelsegrunderna för den frikyrkliga pacifismen. Han noterar tillströmningen, men ser den inte utan Agrells hela synfält finns i det nationella militära narrativet. Men vad driver då de frikyrkliga männen att i så hög grad söka vapenfri tjänst och vad är kärnan i deras narrativ? En som några år senare studerade den problematiken var generalen och flygvapenofficeren Axel Ljungdahl.

5. Axel Ljungdahls utredning

Axel Ljungdahl var general i det svenska försvaret och chef för flygvapnet mellan 1954–1960.⁵¹ I hans undersökning, *Samvete och samhällsplikt: en undersökning av värnpliktiga som sökt vapenfri tjänst åren 1967-1976*, som gavs av Kungliga Krigsvetenskapsakademien 1980, såg Ljungdahl som syfte att undersöka de tio år som passerat efter 1966 års lagändring och kartlägga de sökandes ”bakgrund, motiv till begäran om vapenfrihet, påverkan genom utomstående, inställning till samhälle och försvar samt fördelning på religiösa samfund”.⁵² Som vi sett var många kristna tidigt aktiva pacifister. Svenska Freds och Kristna Fredsrörelsen grundades av många kristna och i riksdagen pläderades rätten till samvetsömhet. Kristna män valde hellre att sättas i fängelse än göra värnplikt under världskrigen och även Kväkarna bildade en församling i Sverige på 1930-talet. Kväkarnas pacifistiska hållning är välkänd men rörelsen i Sverige var aldrig stor. Under 1960-talet hade kväkarna mötesverksamhet på tre platser i Sverige och samlade totalt cirka 140 medlemmar.⁵³ Men antalet frikyrkliga pacifister blev fler under 1960-talet och även om den kristna trons argument inte hördes i den mediala offentligheten noterade Ljungdahl det stora antalet vapenfrisökande på religiös grund och såg behov av att utreda de olika bevekelsegrunderna hos dessa vapenfria. I sin undersökning skriver Ljungdahl att han initialt hade tänkt bara begränsa sig till de som sökt vapenfri tjänst på religiösa skäl, men han vidgade sedan undersökningen till att även inkludera sökande till vapenfritjänsten på etisk grund.⁵⁴

⁵¹ Axel Ljungdahl f. 1897, d.1995.

⁵² Axel Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt: en undersökning av värnpliktiga som sökt vapenfri tjänst åren 1967-1976* (särtryck ur Kungl. Krigsvetenskapsakademins Handlingar och Tidskrift nr 3/1980), s. 54.

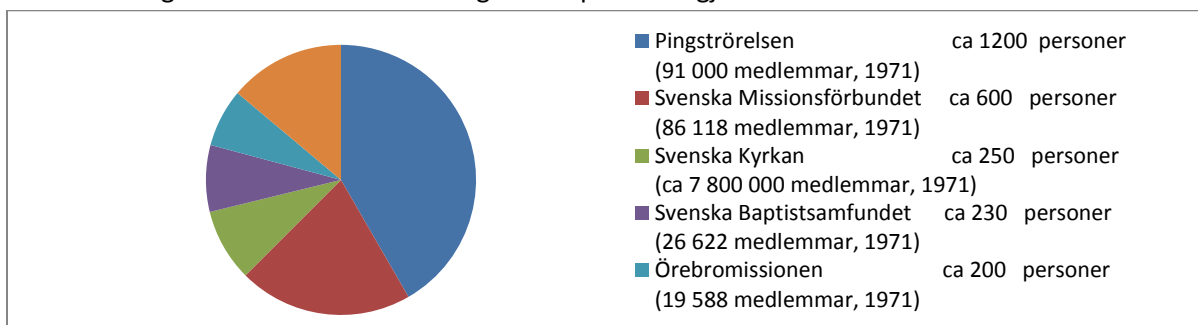
⁵³ Kväkarnas historia i Sverige, <https://www.kvakare.se/den-svenska-kvakarhistorien/> [hämtad 200508, kopia hos författaren].

⁵⁴ Axel Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, s. 54.

Vapenfrinämndens arkiv omfattade vid denna tid 25 000 utredningar och Ljungdahls urval innebar att han detaljgranskade vart 20:e utredningsprotokoll vilket gav honom ett underlag om 421 protokoll för de religiöst motiverade, och 559 protokoll för de som ansökt på etisk grund. Ljungdahl beskriver först svävande hemmet, kamraterna, litteratur, tidningar, TV och radio som miljöer som kan ha påverkat individer till att vägra vapentjänst. Men han beskriver också en organiserad politisk påverkan och listar sju organisationer som vid slutet av 1960-talet och början av 1970-talet verkade för vapenvägran. När det gäller de religiöst motiverade beskriver han en påverkan från frikyrkan av värderingar och redovisar statistik om vilka samfund de vapenfria tillhör. Hur denna påverkan i praktiken skett inom frikyrkorna studerade han dock knappast alls.

Av de 421 religiöst motiverade hade endast tio haft kontakt med någon av de politiskt drivna vapenvägrarorganisationerna.⁵⁵ I sin statistik för de religiösa sökande konkluderar Ljungdahl att "85 % är frikyrkliga". Starkast avståndstagande finns hos små numerära grupper som Jehovas Vittnen, Adventistsamfundet, Fribaptisterna, Plymouthbröderna, Brödraförsamlingen och Kväkarna. Numerärt kom de flesta som gjorde vapenfri tjänst från Pingströrelsen, Svenska Missionsförbundet, Svenska Baptistsamfundet och Örebromissionen. Svenska kyrkan (SvK) kommer förvisso på tredje plats men kyrkan har 7,8 miljoner medlemmar och är fortfarande svensk statskyrka. Av de som söker vapenfri tjänst på etisk grund tillhör 73% SvK, men de flesta anger sig vara passiva medlemmar.⁵⁶ Nedan statistik (tabell 4) visar den stora frikyrkliga dominansen i ansökningarna till vapenfri tjänst på religiös grund och också den stora tillströmningen av sökande från Pingströrelsen.

Tabell 4. Religiöst motiverade ansökningar om vpt som avgjordes mellan 1967-71.



Källa: Axel Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt* (1980), bilaga 9, s. 87. I Ljungdahls bilaga står endast ungefärlig storleksordning, inte exakta antal, för de olika samfunden.

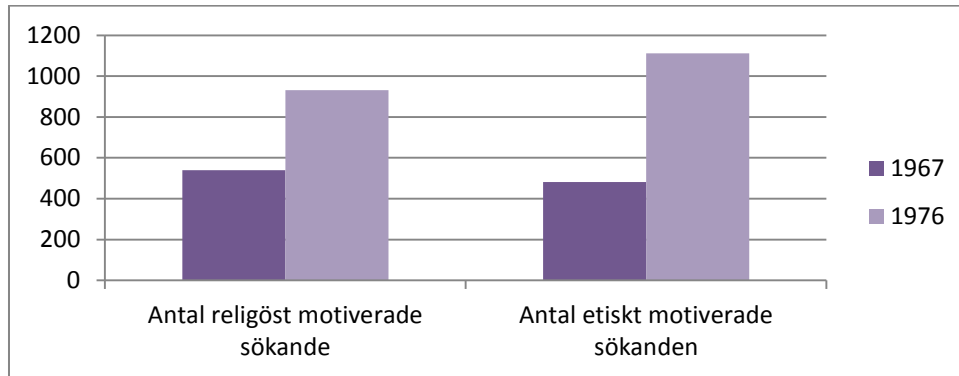
Ljungdahl ville förstå de frikyrkligas motivation till vapenvägran och varför deras antal ökade. Han redovisar statistik för både religiöst och etiskt motiverade vapenfriansökningar och bekräftade i sin studie att båda grupperna ökat sedan 1967. De som sökte på etisk grund var 1976 nu fler än de som sökt på religiös grund, men grupperna följs åt i likartad tillväxt vilket framgår av tabell 5 nedan. (En del som sökt på etisk grund kan också gjort det utifrån att de

⁵⁵ Fyra hade haft kontakt med Svenska Världsfredsmissionen och sex hade haft kontakt med Värnpliktvägrarnas Centralorganisation (VCO). Axel Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, s. 60

⁵⁶ Axel Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, s. 72.

såg etiken vara resultat av deras tro, men de betonade inte tron utan den etiska hållningen. Detta var, som vi såg tidigare, riksdagsmannen Karls Kilsmos invändning mot att alls dela upp de sökande i dessa två indelningar.)

Tabell 5. Religiöst och etiskt motiverade ansökningar till vpt som avgjordes 1967-71.



Källa: Statistiskt underlag, Axel Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, (1980), s. 77.

Ljungdahl noterade vilka bibliska argument kristna använde för att motivera sin inställning mot vapentjänsten. De fyra främsta var att man hänvisade till det allmänna kärleksbudet i NT (55%), man hänvisade till budet "Du skall icke dräpa" (24%), man hänvisade till bibelordet i allmänhet, till sin vilja att följa Guds Ord, till sin kristna tro (14%) och man hänvisade till sin önskan att likna Jesus och följa hans föredöme (13%). De fyra återstående alternativen fick tillsammans 21 procent. Totalresultatet blev 127 procent och de sökande kunde svara på fler än ett alternativ. Ljungdahl sammanfattade att de flesta sökanden på religiös grund motiverade sig utifrån Bibeln och konkluderade att det är "de troendes subjektiva bibelsyn som är avgörande" och därtill att denna bibelsyn "har förändrats och blivit radikalare."⁵⁷ För att belägga detta skrev Ljungdahl en fem sidor lång bilaga som utreder Bibelns undervisning kring detta, och han skrev: "Ur de i svensk lag fastställda Bekännelseskriterierna (jfr bil 14) kan man emellertid klart utläsa, att militärtjänst är något för den kristne fullt tillåtligt. Dessa Bekännelseskriterier gäller utan inskränkning för Svenska kyrkan, däremot icke för ett flertal frikyrkor."⁵⁸

Från 1968 och 1969 noterade Ljungdahl för de religiöst motiverade en skarp 25-procentig höjning av de som angett som motiv att de "önskar följa Jesus" och denna motivering fortsatte sedan hävdas av allt fler. Ljungdahl skriver: "Vi har funnit att utvecklingen för etikerna sammanhängde med en negativ syn på samhället, men detta skäl är sällsynt hos de religiöst motiverade [...] Hos dessa bör förklaringen sökas just i den radikalare bibelsynen. Det finns anledning att i detta sammanhang observera den så kallade *Jesus-rörelsen*".⁵⁹ Ljungdahl för här in en diskussion om en forskningsrapport av religionssociologen Berndt Gustafsson från 1973 som beskriver att fram till 1972 hade 10 000-tals ungdomar i Sverige

⁵⁷ Axel Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, s. 74.

⁵⁸ Ibid., s. 62.

⁵⁹ Ibid., s. 74. Jesus-rörelsen uppstod bland ungdomar som levde i 1960-talets hippie- och droggkultur i Kalifornien där plötsligt tusentals av dem blev frälsta.

berörts av Jesus-rörelsen.⁶⁰ Ljungdahl observerade att antalet totalvägrare ökade med 700 procent mellan 1968-1970, från 99 till 697 personer, och skriver att "man kan misstänka att en del av den religiösa ungdomen i stället för att söka vapenfri tjänst har valt [...] en mera radikal inställning till militärtjänsten."⁶¹ Sammanfattande anser Ljungdahl att statistiken för de etiskt motiverade och religiöst "löper förvånansvärt parallellt" och att etikerna "har ofta funnit sina idealgestalter i samtida revolutionärer som Castro och Che Guevara [medan] Jesusrörelsen behållit kristendomens traditionella idealgestalt, men han framstår för dem i ny belysning med revolutionära drag".⁶²

Om vi i korthet tittar på de argument som Axel Ljungdahl lägger fram i sin bilaga frågar han "Vad säger skrifterna?" och belyser var för sig Gamla testamentet (knappt en sida) och Nya testamentet (3,5 sidor) och avslutar med Svenska Kyrkans bekännelseskriter (en halv sida). I GT finns de tio Guds bud och det femte översattes i 1917-års översättning "Du skall icke dräpa".⁶³ Ljungdahl utlägger med teologisk expertis att "Femte budet riktar sig till den enskilde och förbjuder mord och dråp". I övrigt påtalar Ljungdahl ett antal bibeltexter i GT som talar om Israels krig och israeliternas krig var Guds krig.⁶⁴ Predikaren skriver: "Krig har sin tid och fred har sin tid" och freden i GT hänvisas till framtiden.⁶⁵ I Ljungdahls inledning om NT syns ingen tanke om att "framtid och freden" skulle kunna anspela på Jesus, utan han betonar en rabbinisk bakgrundsförståelse. I Jesus-orden "Given kejsaren var Kejsaren tillhör", som handlar om huruvida det var rätt att betala skatt eller inte, hävdar Ljungdahl att detta synliggör en klar inställning hos Jesus där den "andliga uppfattningen om Guds rike förenas alltså med lojaliteten mot staten".⁶⁶ Ljungdahl anser att striden den natten då Jesus fängslas är en "svårtolkad text" och viftar bort Jesus ord om att "alla som taga till svärd skola förgöras genom svärd". Han hänvisar till biskop Bertil Gärtner som menar att detta varken gäller krig eller pacifism.⁶⁷ Ljungdahl hänvisar till Paulus och Romarbrevet 13 som talar om den troendes lydighet till överheten och avslutar med att hänvisa till flera uppslagsverk och teologer som hävdar att en pacifistisk tolkning av Jesus liv och lära är fullständigt fel. Han hänvisar till Svenskt Bibliskt Uppslagsverk (red. Anton Fridrichsen och Ivan Engnell i Uppsala), Encyklopedia of Religion and Ethics (skotska presbyterianska kyrkan) och Lexikon für Theologie und Kirche (katolskt) samt teologerna Anton Fridrichsen, Shöpf (troligen Joseph Anton Schoepf, katolsk präst), Bertil Gärtner (Svenskkyrklig biskop) samt Emmanuel Linderholm (professor i kyrkohistoria vid Uppsala). Kort sagt sanktionerar Ljungdahl sin tolkning med hjälp av lutherska och katolska teologer.

Jesus-rörelsens påverkan syns rimlig att se som del i en bredare förklaringsmodell för 1970-talet. Men Jesus-rörelsen bjöds in till Sverige först 1971 och kan knappast förklara den

⁶⁰ Religionssociologiska Institutet: Forskningsrapport nr 101 (1973:3).

⁶¹ Axel Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, s. 75.

⁶² *Ibid.*, s. 75.

⁶³ 2 Mosebok 20:13, 1917-års översättning.

⁶⁴ 4 Mosebok 32:20-21; 31:6, 1917-års översättning.

⁶⁵ Predikaren 3:8, Mika 4:4, Sakarja 2:9, 14,12; Jesaja 60:14, 1917-års översättning.

⁶⁶ Se Matteus evangeliet 22:21 och Axel Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, s. 93.

⁶⁷ Matteus evangeliet 36:51, 1917-års översättning.

stora förändringen mellan 1968-69 som Ljungdahl pekar ut.⁶⁸ Här skulle man behöva lyfta blicken till andra väckelserörelser som t.ex. Maranatha-rörelsen och den karismatiska rörelsen som både upplivar och utmanar pingstkyrkorna under 1960-talet.

Ljungdahl följer Agrells indelning med tre grupper sökande, de med religiösa och etiska motiv och där de etiska indelas i de "verkliga" etikerna och de med politiska motiv. Ljungdahl bekräftar Agrells rön och utgår liksom Agrell ifrån det nationella militära narrativet. Han ser också och bekräftar uppkomsten av det pacifismpolitiska narrativet, men har som sitt fokus att han vill studera bakomliggande motiv för de religiösa och etiskt motiverade. Det syns honom högst oroande att det frikyrkliga pacifistiska narrativet tycks få ett allt starkare fäste och att allt fler kristna hänvisar till vad han beskriver som en "subjektiv bibelsyn". Ljungdahl vill tillrättalägga sakförhållandena genom att göra en egen klargörande bibelutläggning, en som är grundade i de lutherska Bekännelseskriterierna och därmed, som han menar, stadfäst i svensk lag. Det Ljungdahl observerat är en tydlig brytning mellan två olika narrativ som förut ansågs vara ett. Den kristna religionen gav sanktion till staten, staten var enhetlig i sin religiösa lära och den lutherska tros läran var inte pacifistisk utan gav tvärtom legitimitet åt statsmakten att få bruka våld. Den första baptistkyrkan grundades 1848, men det är först 1951 som Sverige inför religionsfrihet i lag. Frikyrkans narrativ (i kontrast till statskyrkans) och dess pacifistiska narrativ har bidragit till det sekulära samhället där kyrkan och staten alltmer skiljs åt från varandra.

Ljungdahls analys vittnar om att han är störd av det frikyrkliga pacifistiska narrativet för hur en kristen bör förhålla sig till krigstjänst. Hans egen bibelanalys framhävdar en sorts "ordning i leden" och vill ge både svensk militär och kristna individer som gör vapentjänst, förnyad legitimitet för att man ska kunna se kristen och soldat som kompatibelt. Agrell såg inte den frikyrkliga pacifistiska ideologin som ett hot mot det nationella militära narrativet, men det gör Ljungdahl. Tiden har dock gått ifrån honom och ett återvändande till Sverige som "kristet" land, är inte längre möjligt. År 2000 skildes Svenska kyrkan från staten och för att återknyta till Ritivoi teorier om att vi knyter våra liv till ett antal "masterplots", ser vi här hur den övergripande berättelsekonstruktionen som Ljungdahl finner sin identitet genom, raseras. Hans värld, där han tidigare kunnat se sig som kristen och militär baserad på den lutherska och augustinska läran om två rikena och den nödvändiga onda, blev nu tydligt ifrågasatt. Inte utifrån det politisk-pacifistiska narrativet från vänsterrörelsen, utan inifrån det frikyrkliga pacifistiska narrativet. Det var innehållet i den kristna tron som Ljungdahl konfronterades med och trots intentionen om det omvända, både består och förstärks det frikyrkliga pacifistiska narrativen i Ljungdahls undersökning. Ett av de frikyrkosamfund som allra starkast tycktes äga detta narrativ var Pingströrelsen.

⁶⁸ City Pingstförsamling i Stockholm bjöd in Jesus-folket 1971, det första Jesus-huset öppnades i Göteborg samma år och Pingströrelsens ledare Lewi Pethrus skrev positivt om rörelsen i tidningen *Dagen* 1972. För mer om detta se Claes Waern & Jan-Åke Alvarsson (red.), *Pingströrelsen D. 1 Händelser och utveckling under 1900-talet* (Libris, Örebro, 2007), s. 257-260. Även här omnämns Berndt Gustafssons studie, se fotnot 40.

6. Pingströrelsen och pacifismen

Ovan tre empiriska studier, som alla studerar frikyrkan utifrån, skapar förväntningar på att det inom frikyrkan finns tydliga pacifistiskt narrativ. Men när fokus landar på Pingströrelsen, det frikyrkosamfund varifrån flest vapenvägrare kom ifrån under 1960- och 1970-talet, finns det en tydlig brottnig om flera narrativ som dock inte synliggörs genom debatt utan snarast genom tystnad.

Pingströrelsen uppstod 1906 och hade initialt starka inflytanden från tidigare frikyrkor som metodistkyrkan och baptiströrelsen. Sveriges första frikyrkorörelse, baptiströrelsen hade från 1848 i allmänhet en mycket radikal pacifistisk linje.⁶⁹ Baptisten Jacob Byström var 1898 den som första gången motionerade i Sverige Riksdag om att samvetsömna borde beredas en vapenfri tjänst.⁷⁰ Metodistkyrkan som samfund uppmuntrade på 1800-talet alla sina medlemmar att ansluta sig till Svenska Freds och skiljedomsföreningen och inom Svenska Missionsförbundet rådde initialt en pacifistisk inställning som bröts när ledaren PP Waldenström ändrade inställning och började tala för försvarsfrågan.⁷¹ Mest radikala var de baptister som bildade en egen falang under Helge Åkesons ledarskap. De kallades för fribaptister och Gustafsson skriver: "Samfundet har setts som en sentida förvaltare av de äldsta döparrörelsernas [anabaptisterna, 1500-talet] pacifistiska ideal."⁷² I början av 1900-talet anslöt sig få frikyrkliga ledare till den framväxande socialdemokratin. De frikyrkliga ledarna förblev istället nära knutna till liberalismen. När Folkpartiet bildades 1934 skedde det genom en sammanslagning av Sveriges liberala parti, Frisinnade folkpartiet.⁷³ Runt sekelskiftet 1900 skriver kyrkohistorikern Gunnar Westin att det skedde en tilltagande "religiös ensidighet, som ofta utmärkte väckelsemännen från 1800-talet och som gjorde, att man då icke såg kulturuppgifterna [... en] viss världsfrånvärd 'andlighet' rådde i dessa kretsar".⁷⁴ Denna falang stärktes efter 1910 genom Pingströrelsens tillkomst som Westin menade var starkt inåtvänd och påverkade även flera andra samfund för en sådan linje. År 1915 hölls ett fredsmöte i Kristinehamn där människor samlades med övertygelsen att krig var oförenligt med kristen tro och behovet av en kristen folkrörelse för fred. Sveriges Kristna fredsförbund bildades 1916 och 1919 lämnade mer än 800 personer Svenska Freds för att fokusera mer på vapenvägrarfrågor och vända sig till kyrkorna och bildade Svenska Världsfredsmissionen (SVFM). Senare anslöt sig även andra kristna organisationer till SVFM.⁷⁵ Väckelserörelserna syns ha varit ambivalenta till samhällsengagemang och Gustafsson skriver att grunden till detta primärt berodde på att kyrkorna såg människors omvändelse till tron som det främsta. En del menade också att fred följde i spåren av omvändelsen och

⁶⁹ Ingemar Gustafsson, *Fred och försvar i frikyrkligt perspektiv* s. 57.

⁷⁰ Görel Granström, *Värnpliktsvägran*, s. 49.

⁷¹ Ingemar Gustafsson, *Fred och försvar i frikyrkligt perspektiv*, se sid 57-68.

⁷² *Ibid.*, s. 58.

⁷³ Frisinne är "benämning på samhällsåskådning med nära anknytning till frikyrko- och nykterhetsrörelserna". Nationalencyklopedin, frisinne. <http://www.ne.se.proxybib.miun.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/frisinne> [hämtad 2020-04-22].

⁷⁴ Gunnar Westin, *Den kristna friförsamlingen i Norden: frikyrklighetens uppkomst och utveckling* (Westerberg, Stockholm, 1956), s. 162.

⁷⁵ Svenska Världsfredsmissionen (SVFM) bytte 1977 namn till Kristna Fredsrörelsen, se www.krf.se.

andra att krig alltid skulle bestå och det var Jesus sak att komma med freden vid sin återkomst.

Såväl Gustafssons som Westins tes kan synas bekräftad i de två enda utgivna skrifter med titlar om fred och frid som gavs ut på Pingströrelsens förlag, Filadelfiaförlaget under 1900-talet.⁷⁶ H Hubertssons 15-sidiga skrift *Guds väg till frid och frälsningsfröjd*, betonar helt det andliga fridsperspektivet. Den andra boken, *När blir det fred på jorden? Ett svar till ärkebiskop Nathan Söderblom*, är skriven av Tomas Bell (TB) Barratt som var en norsk metodistpastor och blev en profilerad ledargestalt för hela Nordens Pingströrelse.⁷⁷ Barratt deltog och lyssnade till ärkebiskopen Nathan Söderbloms nobelprisföredrag i Stockholm den 11 december 1930 och skriften är en avskrift av den predikan som Barratt gav tre dagar efter Söderbloms tal. Hans invändning mot ärkebiskopens tal är att det inte går att övervinna fiendskapen i världen på ett mänskligt plan, utan kampen om freden är först och främst en andlig kamp. Utgångspunkt som Barratt såg var människans syndafall med "maktbegäret, egenkärleken, det onda i ens inre, som sökte sitt eget och åstadkomme krig och oro i samhällslagren och rikena emellan."⁷⁸ Barratt hävdade att Jesus "helt visst" önskade sina lärjungar en pacifistisk linje och nämner anabaptister och kväkare och "nu pingstvännerna" som tagit till sig denna förståelse, men pekar på skillnaden mellan "en idealists iver" som vill lösa samhällsproblem i egen kraft och en pacifism som har Jesus försoning som grund där samhällsengagemanget blir "en naturlig frukt av en inneboende kärlekskraft".⁷⁹ Huvuddelen av sitt föredrag ägnade Barratt åt att tala om det kommande fridsriket. Barratts tydliga pacifism är en följd av människans behov av den inre friden och tron på att Jesus en dag ska ordna världsfreden.

En annan pastorsprofil inom Pingströrelsen var den originelle predikanten Carl Gustaf Hjelm som var först metodist, sedan baptist, senare pingstpastor för att slutligen återvända till en fri baptistförsamling. Expressen kallade Hjelm en gång för frikyrkans "Kar de Mumma" och han var en dråplig och uppskattad folktalare.

Det är förresten högst märkligt med de samvetsömma. För att bli förklarad såsom samvetsöm måste man ha intyg på att vara den mest framstående karaktär i samhället. [...] Det är högst underligt att myndigheterna kräver så starka och fina saker av vapenlösa och ofarliga män,

⁷⁶ I en sökning på KB Libris 2020-05-12 på förlag Filadelfia ges 2891 träffar. Förlaget gav ut mängder med sångtexter men en uppskattning att förlaget gav ut minst ett tusental boktitlar. Se:

<http://libris.kb.se/hitlist?d=libris&q=F%3b6rl%3afiladelfia&f=bool&spell=true&hist=true&p=1>

⁷⁷ Tomas Bell Barratt 1862-1940 var en internationell ledargestalt i den tidiga Pingströrelsen. Pingströrelsens särdrag är bl.a. att man betonar efter frälsningen erbjuds den troende det andedop som både Johannes Döparen och Jesus predikade om. De första kristna blev andedöpta första gången på Pingstdagen i Jerusalem, se Apg 2 i Nya testamentet. Tecknet på andedop var tungotal. I början på 1900-talet återupptäcktes denna upplevelse av många troende i olika kyrkor, men p.g.a. teologiska brytningar uppstod pingstkyrkorna uppstod som rörelse där denna andedopserfarenhet såg som grundläggande i deras troslära.

⁷⁸ Tomas B Barratt, *När blir det fred på jorden?: Ett svar till ärkebiskop Nathan Söderblom* (Stockholm, Filadelfia, 1931), s. 5-6.

⁷⁹ Tomas B Barratt, *När blir det fred på jorden*, s. 8-9.

under det att de som ska tjäna fosterlandet med vapen kan vara ungefär vilka typer som helst.⁸⁰

När samvetsömman kastades i fängelse under Andra världskriget kallades Hjelm till ett möte för samtal om hur man skulle bemöta detta, men blev uppringd av Pingströrelsens ledare Lewi Pethrus, som anklagade honom för att bjudit in och arrangerat mötet. Hjelm skriver: "LP måste ha blivit mycket rädd. Det värsta som någon då kunde tillvita en annan var 'kommunist'. Det fick jag heta. Jag var utsatt för svår och tät blockad i tre år, de tjuvtjockaste år jag varit med om."⁸¹ Här syns en tydlig konfliktyta mellan Hjelm och Pethrus i just den pacifistiska frågan. Vid Andra världskrigets utbrott berättar Hjelm att Pethrus inte ville uttala sig till förmån för de samvetsömman. Istället kallade Pethrus till en hemlig pastorskonferens i Stockholm varifrån Hjelm redogör att vissa pastorer uttryckte sig håfullt över de samvetsömman och prisade Pethrus inställning. Hjelm skriver att samtidigt höll pingstpastorer på olika platser i landet "skarpa möten mot militarismen" och de "samvetsömman hade stora sympatier ute i församlingarna".⁸² Carl-Erik Sahlberg har skrivit följande om den här konfliktytan:

Lewi Pethrus, själv i sin ungdom vapenbärare, tog avstånd från Hjelm's agitation. I EH [tidningen *Evangelie Härold*] i jan. 1940 fastslog Pethrus, att vapenbärare och vapenvägrare skulle respektera varandras uppfattningar, eftersom båda sidor grundade sin uppfattning på bibelordet. Samma argument låg bakom filadelfiaförsamlingens förbud i jan. 1940 mot antimilitaristisk propaganda. [...] Pethrus' egen inställning i sakfrågan kan sägas vara både politisk och apolitisk. Han agerade närmast för samvetsfrihet och ville inte göra p. till ett tillhåll för politisk agitation. Han beräknade nämligen år 1944, att mellan 40-50 % av de samvetsömman var pingstväänner. Denna stora opinion tvingade Pethrus att följa en tidigare visad linje: att inte göra pingstförsamlingarna politiserade. Samtidigt var emellertid Pethrus i sakfrågan för att pingstväännerna skulle gå in i militärtjänst. Särskilt torde situationen i Finland efter det ryska anfallet hösten 1939 ha stärkt honom i denna uppfattning.⁸³

När vänstervågen tog fart 1968 uttryckte Pethrus i *Dagen* sitt stöd för Nixons hantering av Vietnamkriget. Men när han 1973 tog amerikanarnas parti i konflikten och beskrev det hela som ett val mellan två onda ting, var det många i Pingströrelsen som reagerade negativt. Olof Djurfeldt, mångårig ledarskribent på tidningen *Dagen* och medarbetare till Lewi Pethrus, delade inte hans uppfattning i denna fråga: "Lewi Pethrus själv tillhörde dem som ansåg det väpnade försvaret nödvändigt och som såg USA som ett värn för demokratin."⁸⁴

⁸⁰ C.G. Hjelm, *Samvetsömman Hjelm berättar: Bilder och interiörer från 600 beredskapsdagar* (Örebro, 1945), s. 39.

⁸¹ C.G. Hjelm, *Sådant är livet* D. 3, Örebro, 1967, s. 20.

⁸² *Ibid.*, s. 20.

⁸³ Carl-Erik Sahlberg, *Pingströrelsen och tidningen Dagen – från sekt till kristet samhälle 1907–1963* (Uppsala, Skrifter utgivna av Svenska Kyrkohistoriska Föreningen nummer 26, 2009), s. 114-115.

⁸⁴ Olof Djurfeldt, *I andens vind: missionär, journalist och predikant på livslång upptäcksfärd* (Örebro, Libris, 2015), s. 315.

Faktum är att Pethrus den 19 februari 1973 t.o.m. skrev till statsminister Lars Korvald i Norge för att få honom verka för att Nixon skulle få fredspriset 1973.⁸⁵

Från begynnelsen kom svensk Pingströrelse att ha många goda internationella relationer och inte minst med USA. Den svenska Pingströrelsen uppstod genom direkta kontakter från väckelsen på Azusa Street i Los Angeles 1906 och Lewi Pethrus bodde även en tid i Chicago. Under första världskriget vägrade färre än 4 000 män göra krigstjänst i USA men av dessa var 90 procent mennoniter, kväkare, brethren och pingstväänner.⁸⁶ Tidiga pingstprofiler som Frank Bartleman, förkunnare och aktiv i väckelsen på Azusa Street och Charles Parham, som startade bibelskolan i Kansas Topeka med den tidigaste undervisningen om andedopet och Donald Gee, generalsekreterare för Assemblies of God (AoG) i Storbritannien, var pacifister. Assemblies of God är världens största pingstsamfund och Paul Alexander beskriver i sin bok *Peace to war – shifting allegiances in the Assemblies of God*, hur AoG förflyttade sig från en pacifistisk övertygelse till att bejaka kriget som ett medel för fred. Alexander beskriver hur övergången skedde gradvis och började med att röster hördes vid Andra världskriget som ansåg att Gud är för ”rättfärdiga krig”, att det finns ”nödvändigt ont” och att man måste vara ”realist”.⁸⁷ Under AoG’s generalkonferens 1967 uttryckte konferensen att AoG förklarade sin lojalitet med USAs regering i krig och fred. När man ser Pethrus positiva attityd till Nixon och Vietnamkriget kan den te sig underlig utifrån en svensk synvinkel, men knappast utifrån en amerikansk. Även om Pethrus förstod att han inte kunde rubba den folkligt starka pacifistiska linjen inom Pingströrelsen, kunde han som ledarskribent på tidningen *Dagen* framhärda i sin fosterlandsvurm. Den svensk-fosterländska och amerikanska förvarsvänligheten kom senare att prägla Livets Ord och i Ulf Ekman sammanfördes ett lutherskt arv med Pethrus fosterlandstanke, vilket lett till en svensk variant av den ”kristna högern” som så ofta kritiserar. Pingströrelsen i Sverige blev inte samfund förrän på 2000-talet och har aldrig uttryckt en samfundets ståndpunkt på samma sätt som AoG, och frågan om det har skett en liknande attitydförskjutning inom svensk Pingströrelse som det har gjort inom AoG är svårgenomtränglig. Varje lokal pingstförsamling var suverän och självständig och präglades av om pastorer i den lokala församlingen talade för eller emot, eller inte alls tog upp den pacifistiska frågan.⁸⁸

Det frikyrkliga pacifistiska narrativet, som tycks synas så klart utifrån, är inte alls enhetligt inom Pingströrelsen. Lewi Pethrus representerar en falang som ville bejaka det vi här kallar det nationella militära narrativet, men att Pingströrelsen öppet och formellt skulle anslutit

⁸⁵ För referens se LPs arkiv, RAA. Carl-Gustav Carlsson, *Människan, samhället och Gud. Grunddragen i Lewi Pethrus Kristendomsuppfattning* (Studia Theologica Lundensia, nummer 44, 1990, 2013, e-publikation på www.pingst.se), se not 105, s. 81.

⁸⁶ Paul Alexander, *Peace to war - shifting allegiances in the Assemblies of God* (Cascadia Publishing House, Pennsylvania, 2009), s. 68.

⁸⁷ Paul Alexander, *Peace to war*, s. 206.

⁸⁸ Det finns ingen forskning om detta vilket belyses också i den avslutande diskussionen. I personligt samtal till författaren berättade Nils-Eije Stävare hur han hörde pingstpastor Sven-Olle Svensson på 1980-talet i Örebro pingstförsamling tala för att man skulle göra vapentjänst. I annat samtal berättade Pär Andréasson att han hörde i slutet på 1960-talet sin dåvarande föreståndare i Gileadkyrkan i Göteborg, Ivar Johansson, starkt vända sig emot att Gileadkyrkans medlemmar gjorde militärtjänst.

sig till detta narrativ vore otänkbart både utifrån den starka historiska förankringen i pacifismen, men också därför att det individpacifistiska etiska narrativet i folkrörelsen förblev starkt under hela perioden. Frågan som uppstår är om Pingströrelsens folk var radikalare i frågan om vapenvägran och pacifism än dess ledare? Den här studien ger underlag för att det var så, men Pethrus, och de som stod med honom, förhindrade också att pacifismen fick rörelsenäring till att utvecklas med och inom rörelsen. Fredsforskning uppmuntrades inte och än mindre var det någonsin tal om att bilda något fredsinstitut eller liknande. Den pacifistiska praktiken uppmuntrades inte offentligt. Sett utifrån och på statistisk grund syns Pingströrelsen ha ägt en stark pacifistisk ådra som under 1960-talets slut fortsätter existera i en omfattande vapenvägranpraktik, men medan samhället förskjuter debatten till en socialetisk agenda, består det individpacifistiska etiska narrativet kvar i Pingströrelsen. Det vänsterorienterade pacifismpolitiska narrativet var aldrig aktuellt att ansluta sig till, men eftersom Pethrus inte bejakade något annat pacifistiskt alternativ alls erbjöds heller aldrig någon alternativ pacifismpolitisk vision.

Pethrus, som var med och grundade tidningar, förlag, folkhögskolor, ett politiskt parti (kds) och ledde Filadelfiakyrkan i Stockholm från en mindre grupp till över 6000 medlemmar, hindrade således en utveckling av ett brett folkrörelseengagemang för fred. Sahlbergs analys visar att när Pethrus saknade stöd för den försvarslinje han själv förespråkade, undvek han frågan och bidrog därmed att skapa en offentlig tystnad kring pacifismen som fråga i Pingströrelsen. Westins oro från 1956 syns också varit berättigad, den om en tilltagande "världsfrånvänd 'andlighet'" som han framför allt tillskrev Pingströrelsen.⁸⁹ Här syns en paradox i att där Pethrus önskade samhällets respekt för rörelsen och därför tystade ner fredsfrågorna, resulterar det istället i en snarast sekteristisk inställning i just de frågorna. Pingströrelsens starka betoning på frid (inte fred) i frälsningen och en lära om att freden kommer först med fridsriket förstärkte det individpacifistiska etiska narrativet och innebar att Pingströrelsen kom helt utanför den socialetiska förskjutningsrörelse som Larsson beskrivit och som så starkt förde upp fredsfrågorna från vänsterpolitiskt håll. Trots ett mycket starkt engagemang för fred hos fotfolket i folkrörelsen blev Pingströrelsen irrelevant på ett nationellt plan i debatten om fredsfrågor och pacifism.

7. Avslutande diskussion

Empirin i den här uppsatsen tydliggör att de frikyrkliga länge utgjorde majoriteten av dem som sökte vapenfri tjänst och de förblev en stor procentuell andel även efter att etiska motiveringar godkändes som grund för att få vapenfritjänsten. Utifrån det nationella militära narrativet sågs vapenfritjänsten som en marginell företeelse inför lagändringen 1966, men efter lagens inträde oroades myndigheter över att såväl det individpacifistiska etiska narrativet som det pacifismpolitiska narrativet var mycket större än man hade förväntat sig. Agrell och Ljungdahls studier genomsyras av den tilltagande oron för de tillväxande pacifistiska narrativen, men medan Agrell är fokuserad på det vänsterpolitiska oroades

⁸⁹ Gunnar Westin, *Den kristna friförsamlingen i Norden*, s. 162.

Ljungdahl av det tilltagande frikyrkliga pacifistiska narrativet. Problemet, som han såg det, var att människor och rörelser inom frikyrkorna allt tydligare klargjorde Jesus som pacifist och hävdade att efterföljelsen till Jesus var det mest centrala i tron och att den troende var först och främst kallad att ta efter Jesus fredsvision, inte att ta militärt ansvar för vare sig den sekulära, eller "kristna", staten.

De flesta av de frikyrkliga män som sökte vapenfri tjänst kom från Pingströrelsen, en rörelse som från början hade fått pacifistiska influenser från såväl tidigare svenska frikyrko-samfund som internationella rörelser. Den amerikanska Pingströrelsen var influerad av bl.a. kväkare och alla de tidigare svenska frikyrkorna bar på en pacifistisk tradition som också den kan spåras tillbaka till anabaptismen och de radikala reformatörerna i Europa på 1500-talet. Men pingstvännerna och de andra frikyrkligas pacifistiska ställningstagande väckte inget intresse. Det fanns i den frikyrkliga pacifismen inget subversivt eller något bakomliggande ställningstagande mot Sverige eller svensk politik som provocerade myndigheterna. Den frikyrkliga pacifismen förblev därför i mycket både osynlig och ansiktslös. För Pingströrelsen berodde detta också på att dess portalgestalt, Lewi Pethrus, drevs av en stark fosterlands-iver. Från honom och de som delade hans synsätt, mötte pacifismen motstånd och förblev en privat angelägenhet för den troende. Pacifismen diskuterades aldrig på ett offentligt eller offentligt plan i Pingströrelsen och frågan kom därför att leva i ett spänningsfält mellan en folkligt förankrad pacifistisk individ-etisk praktik underifrån och en fosterlandsstyrd ledning uppifrån som dessutom verkade för offentlig tystnad i frågan. Pingstförsamlingarna var i grunden autonoma och de kunde driva olika linjer i olika frågor, men för ingen av dem syns fredsfrågan varit så viktig att de bröt den nationella offentliga tystnad i frågan. Det individpacifistiska narrativet konserverades och den offentliga tystnaden blev en medveten omedveten sorts ömsesidig överenskommelse.

Ovan skrivet ger insikter om varför det rådde en tystnad i Pingströrelsen om pacifismen, men materialet för denna uppsats ger inte svar på varifrån Pingströrelsens vapenfria män fann ideologiskt stöd för sin pacifism. Det fanns profilerade pacifister, som CG Hjelm och TB Barratt, som offentligt uttryckte sin pacifism, men uppsatsen pekar på behovet av vidare forskning här, inte minst en sociologisk undersökning där individer som själva ansökte om vapenfritjänsten kan förklara varifrån de fick näring för sin pacifism. Ljungdahls studie visar att kristna män hänvisade till bibelstudier som stöd i ställningstaganden för vapenfritjänsten, men var skedde dessa bibelstudier? Var de personliga? Skedde de hemma i köket med föräldrar och syskon, mellan jämnåriga ungdomar eller i enskilda möten med pastorn för att vässa argumenten inför mötet med vapenfrinämnden?

På ett djupare plan rör uppsatsen vid den historiska förståelsen för Sveriges lutherska rötter. För Sverige, liksom för andra nationer, är statens våldsmonopol och dess krigsmakt central. Benedict Anderson beskriver hur nationalstaterna uppstår först efter franska revolutionen då stat, folk och medborgarskap knyts samman, men före dess legitimerades den svenska överhetens rätt till våldsbruk av den lutherska läran. Vid Uppsala mötet 1593 knyts stat och religion samman i en enhetstanke. Ärkebiskop Nicolaus Bothniensis sa vid

detta tillfälle: "Nu är Sverige blivit en man och alla hava vi en Herre och en Gud."⁹⁰ Idéhistorikerna Bo Lindberg menar att religionen var den viktigaste sammanhållande kraften i samhället och i det svenska folk-begreppet fanns också tankar om att det svenska folket var en parallell till det bibliska Israel. I den svenska fosterlandstanken finns en biblisk präglad bild med Israel som förebild och Gamla testamentets gudsfolk var ett folk som kunde gå i krig under Guds välsignelse. Begreppet "vårt kära fosterland" spreds initialt via predikningar och kyrkligt material och Gustaf II Adolfs engagemang i 30-åriga kriget präglades av hans patos för den lutherska tron.⁹¹ Det var en naturlig tanke att Guds rike utvidgades med vapenvåld. Även det svenska begreppet medborgare har sitt ursprung från Nya testamentets ord om att de troende "äger samma medborgarskap som de heliga och har ert hem hos Gud".⁹² Alla dessa tre nyckelbegrepp, stat, folk och medborgarskap, har sin svenska rot planterad i den lutherska trons mylla. Nationen beskriver Anderson vara en föreställd politisk gemenskap och i det lutherska riket kunde religion och politik samsas utan större inbördes konflikter. Men med frikyrkan uppstår flera konfliktytor som t.ex. att kyrkan skulle stå fri från staten och människor skulle få rätt att välja sin egen tro, men en av dem, den som är allra minst studerad, är också den kristna pacifismen som vägrar acceptera det nationella militära narrativet. Ellen Larsons analys om en förskjutning från individetiskt till socialetisk ger en viktig förståelse, men i studiet av den frikyrkliga pacifismen och uppsatsens källmaterial blir också en ostuderad maktstruktur tydlig. Den pacifistiska frikyrkan utmanar både det sekulära nationella militära narrativet och det lutherska nationella militära narrativet men inte utifrån en politisk position utan utifrån en religiös. Det är möjligt att detta också ger en förklaring till varför den kristna pacifismen i så hög grad på ett nationellt plan blivit osynliggjord.

För Pingströrelsens del sammanfaller detta med att Lewi Pethrus sökte vinna samhällets respekt och pacifismen tystades ner. Men att Lewi Pethrus hindrade Pingströrelsen från att utverka en genomtänkt pacifistisk linje ställer frågor om var Pingströrelsen står i dessa frågor idag? Har den politiska myten fått företräde framför den andliga fredsvisionen? Har det politiska engagemanget, kds, och senare kd:s förskjutning till borgerligheten och högerut på den politiska skalan, förändrat pingstvännernas syn på pacifism? Har svensk Pingströrelse influerats av den amerikanska pingströrelsens militarisering och likt det amerikanska AoG, gått ifrån sina pacifistiska rötter för att idag bejaka krig som något nödvändigt ont? Eller lever det kvar en stark pacifistisk folklig tradition under den tysta ytan? För alla dessa frågor krävs mer forskning, men det som står klart är att i studiet av en pacifistisk praktik, som den i Pingströrelsen, skapas möjligheter att skärskåda både ett nationellt tänkande och det militära narrativet som konstruerade diskurser. Freden är alltid gränslös, det militära narrativet alltid nationellt och det pacifistiska narrativet ger tolkningsnycklar för hur båda dessa identiteter skapas.

⁹⁰ Lindberg, Bo, *Den antika skevheten: politiska ord och begrepp i det tidig-moderna Sverige* (Stockholm, Kungl. Vitterhets historie och antikvitets akademien, Filologiskt arkiv 45, 2006), s. 128.

⁹¹ Ibid., 143.

⁹² Ibid., 112, samt Efesierbrevet 2:19, Bibel 2000.

Litteratur och källförteckning

Lagtexter, propositioner och protokoll från regeringen

Kungl. Maj:t 1902 cirkulärskrivelse om tjänstgöring för de samvetsömma.

Lag (1925:338) om värnpliktiga

Lag (1943:18) om vapenfria värnpliktiga

Lag (1966:413) om vapenfri tjänst

Protokoll Första Kammaren 1966:26

Protokoll Första Kammaren 1969:37

Statliga utredningar och rapporter

Agrell, Jan, *Vapenfrisökande och totalvägrare 1966-1973: en statistisk-psykologisk beskrivning* (Stockholm, MPI, 1974).

Hjort, Magnus, *Den farliga fredsörelsen säkerhetstjänsternas övervakning av fredsorganisationer, värnpliktsvägrare och FNL-grupper 1945-1990*, forskarrapport till Säkerhetstjänstkommissionen (Stockholm, Fritzes offentliga publikationer, 2002).

Ljungdahl, Axel, *Samvete och samhällsplikt: en undersökning av värnpliktiga som sökt vapenfri tjänst åren 1967-1976* (Linköping, särtryck ur Kungl. Krigsvetenskapsakademins Handlingar och Tidskrift nr 3, 1980).

SOU 1965:71 Vapenfri tjänst

Uppsatser och doktorsavhandlingar

Sahlberg, Carl-Erik, *Pingströrelsen och tidningen Dagen – från sekt till kristet samhälle 1907–1963*, (Uppsala, Skrifter utgivna av Svenska Kyrkohistoriska Föreningen nummer 26, 2009), e-publikation tillgänglig via www.pingst.se.

Carlsson, Carl Gustaf, *Människan, samhället och Gud. Grunddrag i Lewi Pethrus kristendomsuppfattning*, (Lund, Studia Theologica Lundensia nummer 44, 1990), e-publikation på www.pingst.se.

Larson, Ellen, *Etiska argument i den svenska freds- och försvarsdebatten under åren 1957-1970*. (Uppsala, Verbum, 1973).

Granström, Görel, *Värnpliktsvägran. En rättshistorisk studie av samvetsfrihetens gränser i den rättspolitiska debatten 1898-1925*, (Uppsala, 2002).

Ekerholm, Helena, *Plikt och undantag vapenfrilagstiftningen och det manliga medborgarskapet i Sverige 1965-1978*, (Historisk Tidskrift 134:1, 2014).

Gustafsson, Ingemar, *Fred och försvar i frikyrkligt perspektiv 1900-1921: debatten inom Svenska missionsförbundet*, (Uppsala, Skrifter utgivna av Svenska Kyrkohistoriska Föreningen nummer 26, 1987).

Artiklar och Tidningar

Karin Ahrland, *Tjugoen karlar och fyra miljoner kvinnor: Några syrligheter om värnpliktsutredningens PM*, *Vårt Försvar* 1974:2.

Proletären nummer 6-7, 1971

Tidningen Arbetarhistoria 2014:4.

Litteratur

Att slå följe med fred – åtta röster om tro och handling, red. Olle Kristensson (Örebro, Sveriges Kristna Råd SKR, 2014).

Alexander, Paul, *Peace to war – shifting allegiances in the Assemblies of God* (Pennsylvania, Cascadia Publishing House, 2009).

Barratt, Tomas B, *När blir det fred på jorden?: Ett svar till ärkebiskop Nathan Söderblom* (Stockholm, Filadelfia, 1931).

Cars, Hans Christian, Skoglund, Claës & Zetterberg, Kent, *Svensk försvarspolitik under efterkrigstiden* (Stockholm, Probus, 1986).

Cortright, David, *Peace: A History of Movements and Ideas* (Cambridge, Cambridge University Press, 2008).

Dahlström, Jan & Söderberg, Ulf (red.), *Plikt, politik och praktik: värnpliktsförsvaret under 100 år* (Stockholm, Krigsarkivet, 2002).

Djurfeldt, Olof, *I andens vind: missionär, journalist och predikant på livslång upptäcksfärd* (Örebro, Libris, 2015).

Frängsmyr, Tore, *Svensk idéhistoria: bildning och vetenskap under tusen år. D. 1 1000-1809* (Stockholm, Natur och kultur, 2000).

Hallberg, Peter, Jansson, Maria & Mörkenstam, Ulf (red.), *Tretton texter i politisk teori* (Malmö, Liber, 2009).

Halldorf, Joel, *Biskop Lewi Pethrus: biografi över ett ledarskap : religion och mångfald i det svenska folkhemmet* (Skellefteå, Artos, 2017).

Hammarberg, Jarl (red.), *Att vägra döda, att vägra värnplikt* (Göteborg, Zinderman, 1965).

Hedenborg, Susanna & Kvarnström, Lars (red.), *Det svenska samhället 1720-2014: böndernas och arbetarnas tid* (Lund, Studentlitteratur, 2018).

Hubertsson, H, *Guds väg till frid och frälsningsfröjd* (Jönköping, Filadelfia litteraturmission, 1950).

Kilsmo, Karl, *Den tredje reformationen D. 1 Den nutida frikyrkans uppkomst 1525-1556* (Stockholm, Gummesson, 1967).

Lindberg, Bo, *Den antika skevheten: politiska ord och begrepp i det tidig-moderna Sverige* (Stockholm, Kungl. Vitterhets historie och antikvitets akademien, Filiationlogiskt arkiv 45, 2006).

Melin, Jonas, Wenell, Fredrik & Willgren, David (red.), *Aldrig mer tillbaka gå: utmaningar från anabaptismen, reformationens frikyrkorörelse* (Blidsberg, Evangelie, 2017).

Molin, Karl, *Försvaret, folkhemmet och demokratin: socialdemokratisk riksdagspolitik 1939-1945* (Stockholm, Allmänna förlaget, 1974).

Waern, Claes & Alvarsson, Jan-Åke (red.) *Pingströrelsen D. 1 Händelser och utveckling under 1900-talet* (Örebro, Libris, 2007).

Westin, Gunnar, *Den kristna friförsamlingen i Norden: frikyrklighetens uppkomst och utveckling* (Stockholm, Westerberg, 1956).

Zetterberg, Kent, *Värnpliktsfrågan i svensk politik under 1900-talet - en översikt*, ingår i: *Plikt, politik och praktik : värnpliktsförsvaret under 100 år* (Ale, Tryckteam AB, 2002).

Åmark, Klas, *Att bo granne med ondskan: Sveriges förhållande till nazismen, Nazityskland och Förintelsen* (Stockholm, Bonnier, 2016).

Digitala källor

Andrew Fiala, "Pacifism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2018), Edward N. Zalta (red.), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/pacifism/>

Vännernas Sällskap – Kväkarnas hemsida, <https://www.kvakare.se/den-svenska-kvakarhistorien/>