

# PINGSTRÖRELSEN SOM TYST PACIFISTISK FOLKRÖRELSE

PASCAL ANDRÉASSON

Teolog, idéhistoriker och förläggare  
pascal.andreasson@evangelie.se

**ABSTRACT** ♣ På 1960-talet, och vid tiden för den nya vapenfrilagen 1966, kom flest vapenfria män från Pingströrelsen. Den här artikeln studerar den vapenfria värnplikten på 1900-talet med huvudfokus på åren 1960–1976 och belyser frågeställningar som uppstår i pingstvännernas diskrepans med att äga en stark praktik att göra vapenfri tjänst och samtidigt vara i avsaknad av en tydlig pacifistisk teologisk överbyggnad. Flera empiriska studier ger underlag och sätts i kontext med en historisk översikt för värnpliktsvägrarnas kamp för laglig rätt till att få göra vapenfri värnplikt. Genom en idéhistorisk narrativ analys synliggör artikeln konfliktytor och olika ideologiska utgångspunkter, samt maktförhållandena mellan dessa. I den avslutande reflektionen diskuteras det teologiska hålrum som idag finns inom Pingströrelsen när rörelsen inte förankrat sin historiska pacifistiska praktik i en genomtänkt teologisk idé, detta samtidigt som en förnyad kraftfull militär upprustning nu pågår i det svenska försvaret. ♣

## INLEDNING

Evangelisten Lukas skriver att Jesus i sina sista samtal med lärjungarna talade om Guds rike (Apg 1:3–8), och i slutet av Matteus evangelium talar Jesus om att göra alla folk till lärjungar (Matt 28:19). Ändå är lärjungarnas sista fråga till Jesus när han ska upprätta Israels kungarike. I stället för att bekräfta deras nationella hopp utlovade Jesus den helige Andes kraft

så att de kunde bli Guds rikes vittnen ända till jordens yttersta gräns. Aposteln Paulus skriver senare i Fil 3:20 att de troendes ”hemland” (Bibel 2000) eller ”medborgarskap” (Folkbibeln 2015) är i himlen och att Guds rike inte kan begränsas till nationella gränsdragningar på jorden. Änglarna sjunger vid Jesus födelse om fred på jorden, och fred är en central aspekt av att vara kyrka och utpost för Guds rike på jorden (Luk 2:14; jfr Jes 9:6). Ett sådant förhållningssätt dominerade den tidiga kyrkans förkunnelse och praktik. Före Konstantins trontillträde som romersk kejsare på 300-talet finns en samstämmighet i kyrkofädernas förkunnelse att kristna inte fick delta i krig eller göra militär tjänstgöring.<sup>1</sup> Detta förändrades med Konstantin. Biskoparna efter hans tid utvecklade en ny attityd och nya läror om rättfärdiga krig, och den profetiska aspekten att som troende och kyrka gestalta Guds fredsrike i våldets värld, förändrades.<sup>2</sup>

Samtidigt som det alltid funnits enskilda individer och kristna rörelser som hävdad fred som en del i att vara Kristus efterföljare, är det först i förmodern tid och med anabaptisterna på 1500-talet som en kristen idétradition med en tydlig fredsteologi uppstår.<sup>3</sup> I svensk frikyrklighet hävdade Fribaptisterna från 1870-talet en närmast doktrinär förkunnelse om att en kristen måste vägra värnplikt. Deras övertygelser var en av de främsta orsakerna till att det idag i Sverige finns en möjlighet för medborgare att hävda samvetsfrihet och avstå väpnad värnplikt.<sup>4</sup>

De tidiga pingstvännerna och pingströrelserna i USA var i allmänhet fredskyrkor.<sup>5</sup> Och även i Sverige var fredstänkandet normativt i den svenska Pingströrelsen på 1900-talet, vilket den här artikeln kommer att visa. Det största antalet vapenfria män på 1960-talet kom från Pingströrelsen,

---

<sup>1</sup> George Kalantzis, *Caesar and the Lamb: Early Christian Attitudes on War and Military Service* (Eugene: Cascade Books, 2012), 66–68.

<sup>2</sup> Oliver O'Donovan och Joan Lockwood O'Donovan (red.), *From Irenaeus to Grotius: A Sourcebook in Christian Political Thought* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 2.

<sup>3</sup> Se exempelvis, Jonas Melin, Fredrik Wenell och David Davage (red.), *Aldrig mer tillbaka gå: Utmaningar från anabaptismen, reformationens frikyrkorörelse* (Evangelie: Blidsberg, 2017).

<sup>4</sup> Pascal Andréasson, ”Fribaptismen som fredsörelse: Fribaptisternas värnpliktsvägran, fredsteologi och fängelsepraktik 1888–1904”, *STK* (kommande).

<sup>5</sup> Se Jay Beaman, *Pentecostal Pacifism: The Origin, Development, and Rejection of Pacific Belief Among the Pentecostals* (Eugene: Wipf & Stock, 2009).

vilket antyder en frikyrklig folkrörelse som närde en stark pacifistisk idé. Sedan 1912 drevs inom Pingströrelsen både bokförlag och tidningar, men trots detta finns ytterst lite nedskrivet och dokumenterat som uppmanade medlemmarna till en pacifistisk hållning. I slutet på 1960-talet tog dessutom Pingströrelsens profilerade ledare, Lewi Pethrus, offentligt ställning *för* USA:s agerande i Vietnamkriget och signalerade en tydlig icke-pacifistisk position. Varifrån fick då Pingströrelsens män ideologiskt stöd för sin pacifism, om varken dess främste ledare, rörelsens bokutgivning, konferenser eller tidningar agiterade tydligt för en sådan hållning? Detta är huvudfrågan i denna artikel som också väcker frågor om vad den här diskrepansen innebär för förståelsen av Pingströrelsens relation till vapenfri värnplikt och fredstänkande idag. I relation till tematiken på detta nummer av *HYBRID* kan vi fundera om Pingströrelsen ägde en idé om att vara en profetisk röst som gestaltade Guds fredsrrike på jorden, eller om det finns andra narrativ i rörelsen som kan kasta ljus över pingstvännernas omfattande praktik att i mitten på 1900-talet göra vapenfri tjänst. Genom en idéhistorisk narrativ analys belyser artikeln diskrepansen mellan en praktik där flertalet av Pingströrelsens män under 1900-talet gjorde vapenfri tjänst samtidigt som en teologisk överbyggnad för densamma helt tycks saknas inom rörelsen.

## SPRÅK, HISTORIOGRAFI, FORSKNING OCH KÄLLMATERIAL

Begreppet *pacifism* uppstod i den moderna fredsrörelsen. Det myntades 1901 av Émile Arnaud, som var ledare för "Ligue internationale de la paix et liberté" i Genève som med ordet ville definiera ett nytt sorts allomfattande fredsengagemang.<sup>6</sup> Begreppet bär på en politisk dimension av folkrörelseaktivism, men används här i artikeln allmänt och i betydelsen av att inte vilja delta i militarismens tänkande och system. Historiografiskt bör noteras att frikyrkligheten under flera hundra år motarbetades av

---

<sup>6</sup> Fredrik Egefur, *Gränslösa rörelser för fred 1889–1914: Aktörskap, strategi och begreppsvärld hos socialistisk och liberal fredsaktivism* (Lund: Mediatryck, 2020), 21.

Svenska kyrkan som statskyrka. Det lutherska ramverket är i mycket normgivande för en sekulär förståelse av kyrkohistoria, där frikyrklighet ofta ses som sekteristisk och irrelevant.<sup>7</sup> Språkligt låter dessutom exempelvis ”världsfred” naivt i jämförelse med mer konkreta uttryck som ”nationellt självförsvar”, och vilka krig anses idag inte vara försvarskrig? I sitt tal den 24 februari 2022 hänvisade Putin till FN-stadgans rätt till självförsvar för att ge legitimitet åt den ryska invasionen av Ukraina.<sup>8</sup> Inte ens Hitler kunde 1939 avstå att rättfärdiga krigsutbrottet utan hävdade att Tyskland var tvunget att försvara sig och ”sätta våld mot våld” mot ett Polen som inte ville fred.<sup>9</sup> Denna språkliga kamp vittnar om hur väldefinierad och ytterst stark den nationella militära självidentiteten är. I undersökningen nedan kommer inte de historiografiska eller lingvistiska perspektiven utredas vidare, men de utgör en fond till det pacifistiska narrativ som här studeras.

Det finns få studier om pingströrelse och pacifism. I internationell forskning är den kanske främsta studien gjord av Paul Alexander. I sin doktorsavhandling och senare bok *Peace to War: Shifting Allegiances in the Assemblies of God* visar han hur Assemblies of God (AoG) i USA förändrades från att vara en pacifistisk rörelse till att under 1900-talets andra hälft bli ett nationalistiskt och militärt bejakande samfund.<sup>10</sup> Jay Beaman har också forskat om den tidiga amerikanska pingströrelsen och dess pacifism.<sup>11</sup> Från andra länder kan nämnas att Marius Nel har skrivit

---

<sup>7</sup> Kyrkohistorikern Joel Halldorf skriver i *Biskop Lewi Pethrus – biografi över ett ledarskap: Religion och mångfald i det svenska folkhemmet* (Skellefteå: Artos, 2017), 8, att ”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”. Han skriver vidare att ”akademiska avhandlingar ägnar sig gärna åt marginella frikyrkofenomen som används som fallstudier för sociologiska teorier om sekterism och andra slags avvikelser” (224, n. 5).

<sup>8</sup> Jan Kleffner et al., ”Perspektiv: Därför är den ryska invasionen av Ukraina folkrättsvidrig”, *Försvarshögskolan* (2022), online: <https://www.fhs.se/arkiv/berattelser/2022-03-08-perspektiv-darfor-ar-den-ryska-invasionen-av-ukraina-folkrattsvidrig.html>.

<sup>9</sup> ”Tyskland angriper polen”, *Sveriges Radio* (2015), online: <https://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=1602&artikel=6238863>.

<sup>10</sup> Paul Alexander, *Peace to War: Shifting Allegiances in the Assemblies of God* (The C. Henry Smith Series 9; Telford: Cascadia Publishing House, 2009).

<sup>11</sup> Se till exempel Jay Beaman, *Pentecostal Pacifism: The Origin, Development, and Rejection of*

om hur sydafrikanska pingstväänner förhöll sig till våld, pacifism och apartheid på 1900-talet.<sup>12</sup> Någon avhandling om den svenska pingströrelsens relation till fredsfrågor finns ännu inte, men Micael Grenholm skriver för närvarande på en avhandling i ämnet vid Lunds universitet. I denna vill han undersöka ”svenska pingstväänners motiveringar för vapenvägran 1966–1995 utifrån hur pentekostal förkunnelse och församlingsliv behandlade pacifism och maskulinitet”.<sup>13</sup>

I den här artikeln beskrivs den svenska värnpliktens uppkomst och den värnpliktsvägran som var en stark praktik bland frikyrkliga och pingstväänner i kontext av den nya vapenfrilag som kom 1966. Det empiriska underlaget hämtas först i SOU 1965:71, som var underlag för 1966 års vapenfrilag. Därefter analyseras Jan Agrells utredning från 1974 *Vapenfrisökande och totalvägrare 1966–1973: En statistisk-psykologisk beskrivning*. Agrell analyserade vad som skedde efter att den nya vapenfrilagen hade trätt i kraft. Den tredje 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 undersökte nära tusen utredningar i vapenfrinämndens arkiv för att genom dem förstå etiska och religiösa bevekelsegrunder hos de som sökte vapenfri tjänst mellan 1967–1976. Ljungdahl hade tillgång till Agrells studie och Agrell hade i sin tur SOU 1965:71, vilket medför att undersökningen sker i en både kvantitativ och kvalitativ progression.

I en fjärde del söks empiriska belägg för hur Pingströrelsen såg på och förhöll sig i frågan om vapenfritjänsten, men underlaget är ojämnt och försöker överbrygga flera hinder. Pacifistiska frågor tycks aldrig ha bearbetats i öppna konferenser eller offentliga debatter, och eftersom svensk Pingströrelse aldrig varit ett formellt samfund har en generalkonferens eller något liknande aldrig formulerat en officiell hållning i den här eller

---

*Pacific Belief Among the Pentecostals* (Eugene: Wipf & Stock, 2009) samt idem och Brian K. Pipkin, *Early Pentecostals on Nonviolence and Social Justice* (Oregon: Pickwick, 2016).

<sup>12</sup> Marius Nel, *Pacifism and Pentecostals in South Africa* (New York: Routledge, 2018).

<sup>13</sup> Från Micael Grenholms projektplan ”Pentekostal vapenvägran i Sverige som maskulinitetsnorm: Kontraster i kultur och förkunnelse” (Lunds universitet).

andra frågor. Med andra ord finns det inga protokollsdokument eller liknande att studera. Den totala bokutgivningen under 1900-talet på Filadelfiaförlaget ingår i underlaget för den här artikeln, men bekräftar endast genom frånvaron av titlar om fred att Pingströrelsen beaktade ämnet som en sorts icke-fråga. Några digitala ordsökningar på tidningen *Evangelii Härolds (EH)* årgångar 1950–1966 breddar bilden något, och komplementeras sedan med hur tre profilerade pingstledare – Tomas B. Barratt, C. G. Hjelm och Lewi Pethrus – positionerade sig, i avsikt att genom dem spegla den kluvenhet som fanns i Pingströrelsen kring denna fråga. Det empiriska underlaget i förlagsanalysen är från 1912–1990 och från *EH* finns perspektiv från 1950–1966, men studien över lag har sitt primära fokus på tidsperioden 1960–1976.

## ATT STUDERA NARRATIV

Varför en narrativ metod? Artikeln försöker komma åt en berättelse kring Pingströrelsens identitet och i studiet av narrativ ges ”insikt i den samhällseliga maktdynamiken” samt tolkningsnycklar för hur identiteter skapas.<sup>14</sup> 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”.<sup>15</sup> Engelskprofessorn 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.<sup>16</sup> Hon exemplifierar den amerikanske invandrarens narrativ om hur han lyckas genom uppoffringar och umbäranden och detta skapar hans själv-

---

<sup>14</sup> Alexa Robertsson, ”Narrativ analys”, i *Textens mening och makt: Metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys*, red. Kristina Boréus och Göran Bergström (4 uppl.; Lund: Studentlitteratur, 2018), 207–238 (219, 221).

<sup>15</sup> Robertsson, ”Narrativ analys”, 224.

<sup>16</sup> Andreea Deciu Ritivoi, ”Explaining People: Narrative and the Study of Identity”, *Storyworlds: A Journal of Narrative Studies* 1 (2009), 25–41.

bild. Studien som utgör underlag för denna artikel 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 självidentitet, 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 idéen om krigstjänst. Att vara medborgare i Platons antika stadsstat (gr. *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 Frenchman – against the alternative identities of religion, estate family and region.<sup>17</sup>

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 motiverad armé (om den är alltför 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 R. O'G Anderson, statsvetare och professor i internationella studier vid Cornell University, hävdar i sin mycket inflytelserika bok *Den föreställda gemenskapen* att "nationalitet som nationalism är kulturella artefakter av ett speciellt slag" och argumenterar för att dessa artefakter skapades spontant på 1700-talet, men att när de sedan skapats

---

<sup>17</sup> Terence Ball, James Farr and Russell L. Hanson (red.), *Political Innovation and Conceptual Change* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 211.

blev de ”modulära” och kunde användas för mer eller mindre medvetna politiska syften.<sup>18</sup> 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”.<sup>19</sup> Anderson definierar nationen som ”en föreställd politisk gemenskap – och den föreställs som både i sig begränsad och suverän”.<sup>20</sup> 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”<sup>21</sup>, där dess medborgare är villiga att till och med 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 en gränslös internationalism. Karl Marx och Friedrich Engels avslutande ord i det kommunistiska manifestet, ”Proletärer i alla land, förenen eder!”, vittnar om den tanken.<sup>22</sup> När Paulus skriver till de kristna i Efesus att de

---

<sup>18</sup> Benedict R. O’G Anderson, *Den föreställda gemenskapen: Reflexioner kring nationalismens ursprung och spridning* (Göteborg: Daidalos, 1993), 19–20.

<sup>19</sup> Anderson, *Den föreställda gemenskapen*, 23.

<sup>20</sup> Anderson, *Den föreställda gemenskapen*, 21.

<sup>21</sup> Anderson, *Den föreställda gemenskapen*, 22.

<sup>22</sup> Peter Hallberg, Maria Jansson och Ulf Mörkenstam (red.), *Tretton texter i politisk teori*, (Malmö: Liber, 2009), 181.

”äger samma medborgarskap som de heliga och har ert hem hos Gud” (Ef 2:19, Bibel 2000), pekar han på en annan tillhörighet och ett annat medborgarskap än till Romarriket. Såväl internationalismen som det himmelska medborgarskapet exemplifierar andra narrativ där nationen som idé konfronteras av en helt annan idé. Medborgarskapet som nationell identitet står här i konflikt med en annan övernationell identitet och den nationella medborgarplikten ersätts av en annan högre pliktmoral. I en idéhistorisk analys kan dessa två positioner synas vara jämlika då de olika narrativen jämförs, men i verkligheten ställs den (lilla) enskilde individens vapenvägran mot det (stora) nationella kollektivet. Den narrativa diskursanalysen behöver därmed också förstås som en maktanalys. Nedan identifieras 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 den avslutande diskussionen ställs frågan om det i den studerade perioden fanns ett drivande profetiskt narrativ bakom Pingströrelsens vapenvägran.

## FRÅN ROTE TILL VÄRNPLIKTSFÖRSVAR

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. Under 1800-talet framstår Sveriges försvar med sitt indelningsverk som alltmer omodernt och i Europa ställde alla länder utom Storbritannien om till värnpliktsförsvar. Sveriges riksdag beslöt 1901 att införa allmän värnplikt som grund för den svenska krigsmakten.<sup>23</sup> Begreppet krigsmakt tas också alltmer ur bruk i och tankar om ett svenskt anfallskrig blir alltmer avlägsna. I stället talar man om plik-

---

<sup>23</sup> Jan Dahlström och Ulf Söderberg (red.), *Plikt, politik och praktik: Värnpliktsförsvaret under 100 år* (Stockholm: Krigsarkivet, 2002), 17.

ten för medborgaren att försvara fosterlandet. Övergången till värnpliktsförsvar var 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 bara vissa valts ut till soldattjänsten medan andra inte. Och samtidigt som det svenska försvaret som helhet ställdes om i en mer pacifistisk anda (försvarsmakt i stället för krigsmakt) ställde den varje manlig medborgare under trycket att göra militär plikt för landet. Frikallade och vapenfria betraktades ofta som smitare.<sup>24</sup>

Partipolitiskt var det framför allt de konservativa och den politiska högern som i början på 1900-talet hävdade ett starkare nationalistiskt försvar.<sup>25</sup> De liberala krafterna förespråkade pacifism före 1914 och den tidiga socialdemokratiska visionen präglades av en internationalism som stod i motsatsförhållande till nationalismen. Vid 1930-talets mitt styrdes Sverige i stort av en antimilitärisk tanke och i den svenska försvarsdebatten under 1930-talet betonades folkförsvar och försvarets demokratisering. Men vid krigsutbrottet 1939 var Sverige dåligt rustat militärt och i och med att Socialdemokraterna vid valet 1940 fick över 50 % av rösterna skedde en helomvändning i socialdemokratins försvarspolitik.<sup>26</sup> Mellan 1947 och 1990 rådde i stort politisk enighet om att man upprätthålla ett stort invasionsförsvar.<sup>27</sup> På 1960-talet kunde det svenska försvaret mobilisera 800 000 man. Flygvapnet räknades som ett av de största i världen med över tusen flygplan och Sverige var en stark militär nation. Samtidigt började en omvärdering ske i synen på försvaret. Fler män än tidigare sökte både vapenfri tjänst och totalvägrade militär tjänst. Från 1990-talet omstrukturerades invasionsförsvaret till ett insatsförsvar och efter kalla krigets slut kallades allt färre till värnplikten. Riksdagen beslutade 2009 att värnplikten skulle vila i fredstid, men år 2017 återinfördes den, då som

---

<sup>24</sup> Dahlström och Söderberg, *Plikt*, 9.

<sup>25</sup> Hela sammanfattningen av det politiska läget runt 1900-talets början bygger här på Ingmar Gustafssons avhandling *Fred och försvar i frikyrkligt perspektiv 1900–1921: Debatten inom Svenska missionsförbundet* (Stockholm: Svenska kyrkohistoriska föreningen, 1987), 43–46.

<sup>26</sup> Klas Åmark, *Att bo granne med onskan: Sveriges förhållande till nazismen, Nazityskland och Förrintelsen* (Stockholm: Bonnier, 2016), 81.

<sup>27</sup> Dahlström och Söderberg, *Plikt*, 62.

könsneutral. Sedan dess har den militära utvecklingen gått mycket fort. Sverige har påbörjat en kraftig upprustning av försvaret, utökat antal män och kvinnor som kallas till värnplikt och Sverige gick med i försvarsalliansen NATO våren 2024.

## VÄRNPLIKTSMOTSTÅND

Som en reaktion mot riksdagsplanerna på att öka Sveriges försvarskostnader, bildades Svenska Freds- och Skiljedomsföreningen 1883 av 42 riksdagsledamöter.<sup>28</sup> Svenska Freds Stockholmsavdelning började 1893 diskutera frågan om samvetsfrihet för religiösa vapenvägrare och 1897 genomförde de ett fredsmöte där Axel Fritiof Åkerberg hävdade rätten att vapenvägra av samvetsskäl. Han anknöt i sin argumentation till både kristen tro och upplysningstänkande.<sup>29</sup> Frågan om undantagslagstiftning för samvetsömma värnpliktiga togs upp första gången i riksdagen 1898 genom en motion i andra kammaren.<sup>30</sup> Denna ledde inte till någon åtgärd från riksdagens sida, men i kungens cirkulärskrivelse 1902, om behandlingen av samvetsömma värnpliktiga, infördes ett undantag för de som hade allvarliga samvetsbetänkligheter.<sup>31</sup>

Före Svenska Freds och den politiska fredsrörelsens uppkomst, fanns många kristna värnpliktsvägrare. Mest tydliga i frågan var fribaptisterna som bildade ett eget samfund under Helge Åkesons ledarskap på 1870-

---

<sup>28</sup> Se Svenska Freds och Skiljedomsföreningens hemsida, online: <https://www.svenskafreds.se/om-oss/var-historia>.

<sup>29</sup> Se Görel Granström, *Värnpliktsvägran: En rättshistorisk studie av samvetsfrihetens gränser i den rättspolitiska debatten 1898–1992* (Avhandling: Uppsala universitet, 2002), 50: "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 får 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."

<sup>30</sup> Granström, *Värnpliktsvägran*, 49.

<sup>31</sup> SOU 1965:71, 10.

talet. Ingmar Gustafsson skriver: "Samfundet har setts som en sentida förvaltare av de äldsta döpparrörelsernas [anabaptisterna, 1500-talet] pacifistiska ideal."<sup>32</sup> Även baptiströrelsen hade från 1848 i allmänhet en tydlig pacifistisk linje och baptisten Jacob Byström var den som 1898 första gången motionerade i Sverige riksdag om att samvetsömman borde beredas en vapenfri tjänst.<sup>33</sup> Metodistkyrkan uppmuntrade på 1800-talet alla sina medlemmar att ansluta sig till Svenska Freds, och inom Svenska Missionsförbundet rådde initialt en pacifistisk inställning som dock bröts när ledaren Paul Petter Waldenström ändrade inställning och började tala till förmån för försvarsfrågan.<sup>34</sup> I Kristinehamn hölls 1915 hölls ett fredsmöte där människor samlades med övertygelsen att krig var oförenligt med kristen tro och att det behövdes en kristen folkrörelse för fred. Baptistpastorn Albert Wickman startade 1912 Antikrigsrörelsen som fanns till 1918.<sup>35</sup> Sveriges Kristna fredsforbund bildades 1916 och 1919 lämnade mer än 800 personer Svenska Freds och bildade Svenska Världsfredsmissionen (SVFM) för att fokusera mera vapenvägrarfrågorna och rikta sig mera till kyrkorna.<sup>36</sup>

I januari 1921 trädde den första lagen i kraft som reglerade frågan om undantag för samvetsömman värnpliktiga. Lagen beviljade sökanden som hade "allvarliga, på religiös övertygelse grundade samvetsbetänkligheter".<sup>37</sup> Svenska Freds antog året därpå en resolution om att det skulle vara en rättighet att vapenvägra av fler skäl än bara religiösa. När Stig Holm framhöll kulturella och humanistiska skäl för sin vapenvägran, dömdes han till tre månaders fängelse 1923, vilket ledde till krav på att lagen skulle ändras. Detta skedde också 1925 då allvarliga samvetsbetänkligheter vidgades från

---

<sup>32</sup> Granström, *Värnpliktsvägran*, 58.

<sup>33</sup> Gustafsson, *Fred och försvar*, 57; Granström, *Värnpliktsvägran*, 49.

<sup>34</sup> Gustafsson, *Fred och försvar*, 57–68.

<sup>35</sup> Se Pascal Andréasson, *Den vite generalen: Baptistpastorn Albert Wickmans kamp för fred* (Masteruppsats: Umeå universitet, 2021).

<sup>36</sup> Svenska Världsfredsmissionen (SVFM) bytte år 1977 namn till Kristna Fredsrörelsen, online: [www.krf.se](http://www.krf.se).

<sup>37</sup> Se Granströms diskussion, *Värnpliktsvägran*, 148–156, 164, 175–179 och SFS 1920:303, "Lag om värnpliktiga, vilka hysa samvetsbetänkligheter mot värnpliktstjänstgöring".

att bara gälla religiöst motiverade till också ”av annan jämförlig orsak”.<sup>38</sup> Acceptansen för en etiskt grundad samvetsfrihet uppfattades dock bland militära företrädare som ett hot mot värnpliktsens idé och de som framhöll en politisk övertygelse som grund för vapenvägran dömdes till fängelse.<sup>39</sup>

## DEN NYA VAPENFRILAGEN 1966

På 1950-talet tvingades det starka nationella militära narrativet att ta steg tillbaka för ett tilltagande pacifistiskt narrativ. Journalisten Barbro Alving totalvägrade 1955 och bildade 1958 tillsammans med bland annat Per Anders Fogelström och Sara Lidman Aktionsgruppen mot svensk atombomb (AMSA) där även socialdemokratiska kvinnoförbundet var aktivt.<sup>40</sup> Under 1960-talet begärde socialdemokrater och folkpartister att värnpliktslagarna från 1943 skulle ses över.<sup>41</sup> Riksdagsmotioner om tjänstgöringsförhållanden och behandlingen av de vapenfria lades fram vilket med tiden ledde fram till den nya värnpliktslagen 1966. Arbetsmarknadsstyrelsen tilldelades ansvaret för all registrering och placering av vapenfria inom totalförsvaret. Utredningar av värnpliktiga, som tidigare hade skett genom intervjuer med präster, ersattes med särskilt tillsatta utredare och det inrättades en särskild vapenfrinämnd om sju ledamöter (Jan Agrell var en av dem). Längden på tjänstgöringstiden ändrades från 600 dagar till 540 och de vapenfria ställdes utanför det militära systemet, men den viktigaste förändringen var att etiska samvetsskäl gjordes likvärdiga med religiösa som grund för att få vapenfri tjänst.<sup>42</sup> Med den nya lagen skedde en

---

<sup>38</sup> SOU 1965:71, 11.

<sup>39</sup> Granström, *Värnpliktsvägran*, 179.

<sup>40</sup> Ellen Larson, *Etiska argument i den svenska freds- och försvarsdebatten under åren 1957–1970* (Avhandling: Uppsala universitet, 1973), 19–40.

<sup>41</sup> Helena Ekerholm, ”Plikt och undantag: Vapenfrilagstiftningen och det manliga medborgarskapet i Sverige 1965–1978”, *Historisk Tidskrift* 134/1 (2014), 35. Ekerholm hänvisar själv till Protokoll, Andra kammaren (AK) 1963:23, 91.

<sup>42</sup> SOU 1965:71, 86.

stor idémässig förändring och det individpacifistiska etiska narrativet får ett formellt erkännande.

I SOU 1965:71, som utgjorde underlag för den nya vapenfrilagen, finns två viktiga statistiska analyser att beakta.<sup>43</sup> Den första visar att antalet sökande till vapenfri tjänst ökade i ojämnrakt mellan 1945–1964, från 338 till 579 personer. Detta gav sken av att även om pacifisterna blev något fler, var pacifismen som så ändå en marginell företeelse. Den andra statistiken (se Tabell 1 nedan) visar samfundstillhörigheten hos de som sökte vapenfri tjänst 1960–1964. I tabellen framkommer tydligt att medlemmar från frikyrkliga samfund var i hög grad praktiserande pacifister och att flest antal vapenvägrare kom från Pingströrelsen.

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

Tabell 1: *Samfundstillhörighet för de som söker vapenfri tjänst 1960–1964*

SOU 1965:71 bekräftar bilden av att endast de med en religiös motivering tillerkändes vapenfri tjänst före 1962. Men det året fick ändå cirka fem procent som ansökte på etisk grund också vapenfri tjänst och för de två påföljande åren ökar den siffran till cirka tio procent. Trots att 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 mellan 32–43 % av de sökande 1960–1964 kom från

<sup>43</sup> SOU 1965:71, 14–15.

Pingströrelsen. Det totala antalet inskrivna varierade från 58 445 män 1960 till 67 425 män 1964.<sup>44</sup> Andelen vapenfria ökade marginellt från 0,74 % 1960 till 0,86 % 1964 och utifrån denna statistik var det rimligt för utredarna att förutse att högst en procent skulle kanske ansöka om vapenfri tjänst med den nya lagen. På 1960-talet står svenska försvaret på höjden av sin storhet och att några hundratal individer vägrar göra väpnad värnplikt uppfattades inte i statens offentliga utredning som något större hot mot det normativa nationella militära narrativet.

## JAN AGRELLS MILITÄRPSYKOLOGISKA STUDIE

Medan frikyrkan och Pingströrelsen på 1960-talet inte gjorde större väsen av sig i samhällsdebatten kring värnpliktsvägran, oroades försvaret av vänstergrupperns högröstade polemik och aktivism. Under 1965 etablerades den nya vänstern. Marx ungdomsskrifter gavs ut och embryon till FNL-grupper och den maoistiska rörelsen i Sverige började utvecklas.<sup>45</sup> Våren 1968 bildades Värnpliktsvägrarnas centralorganisation (VCO), vars syfte var att skapa opinion för värnpliktsvägran. Med sitt engagemang för befrielserörelser i tredje världen och för FNL-gerillan i Vietnam gick vänsterörelserna alltmer i kommunistisk riktning. I detta skedde en omsvängning från pacifistiska ideal till att i stället vilja infiltrera den svenska försvarsmakten. I den kommunistiska tidningen *Proletären* skrevs 1971:

Insikten om att varje kommunist måste lära sig vapnens bruk för att när tiden är inne kunna vända dessa mot de egna förtryckarna i en väpnad revolution är nu fullständigt inom rörelsen.<sup>46</sup>

Detta blev problematiskt för värnpliktsnämnden och för Jan Agrell, som var psykolog och chef för Militärpsykologiska institutet (MPI). MPI var

---

<sup>44</sup> SOU 1965:71, 14.

<sup>45</sup> Kjell Östberg, *1968 – när allting var i rörelse: Sextiotalsradikaliseringen och de sociala rörelserna* (Stockholm: Södertörns högskola, 2002), 32.

<sup>46</sup> *Proletären* 6–7 (1971), hämtad ur Axel Ljungdahl, "Samvete och samhällsplikt: en undersökning av värnpliktiga som sökt vapenfri tjänst åren 1967–1976" *Kungliga Krigsvetenskapsakademiens Handlingar och Tidskrift* 3 (1980), 51–96 (58).

en svensk myndighet som studerade mass- och grupppsykologiska problem för att förstå vad som i grunden drev pacifister och kärnvapenmotståndare. De skulle bland annat ”utröna anda, moral och motståndsvilja hos krigsmaktens förband samt omständigheter ägnade att påverka förbandens motståndsvilja”.<sup>47</sup>

|      |                   |        |
|------|-------------------|--------|
| 1966 | 840 <sup>48</sup> |        |
| 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 % |

Tabell 2: *Totalt antal ansökningar till vapenfri tjänst och procentuell andel av ansökningar som bifölls*<sup>49</sup>

I sin utredning *Vapenfrisökande och totalvägrare 1966–1973* studerade Agrell vad som skett från det att den nya vapenfrilagen trädde i kraft. Vid införandet av den nya lagen förväntades det inkomma cirka 750 ansökningar om vapenfri tjänst per år.<sup>50</sup> men från lagens införande den första oktober 1966 inkom 835 ansökningar bara under de återstående tre månaderna det året.<sup>51</sup> Tabell 2 ovan visar att antalet ansökningar ökade markant från den nya lagens tillkomst. Drygt 1 000 personer ansökte 1967 och de två påföljande åren det dubbla. För året 1970 ansökte nästan 3 000 personer om vapenfri tjänst vilket motsvarar omkring fem procent av samtliga värnpliktiga detta år. Detta var uppseendeväckande och här fanns behov av en militärpsykologisk analys.

<sup>47</sup> Magnus Hjort, *Den farliga freds rörelsen säkerhetstjänsternas övervakning av fredsorganisationer, värnpliktsvägrare och FNL-grupper 1945–1990* (Stockholm: Fritzes, 2002), 135–136.

<sup>48</sup> Antalet gäller för tre månader, från att lagen trädde i kraft 1 oktober 1966.

<sup>49</sup> Källa: Jan Agrell, *Vapenfrisökande och totalvägrare 1966–1973: En statistisk-psykologisk beskrivning* (Stockholm: MPI, 1974), 24.

<sup>50</sup> Agrell, *Vapenfrisökande*, 2.

<sup>51</sup> SOU 1965:71, 14.

|                                    |      | Bifall | %    | Avslag | %    | Totalt |
|------------------------------------|------|--------|------|--------|------|--------|
| Huvudsakligen religiöst motiv      | 1970 | 258    | 68,6 | 118    | 31,4 | 376    |
|                                    | 1971 | 357    | 73,3 | 134    | 26,7 | 501    |
|                                    | 1972 | 1 225  | 90,4 | 130    | 9,6  | 1 355  |
|                                    | 1973 | 1 373  | 94,0 | 87     | 6,0  | 1 460  |
| Huvudsakligen icke-religiöst motiv | 1970 | 141    | 14,1 | 856    | 85,9 | 997    |
|                                    | 1971 | 195    | 23,0 | 652    | 77,0 | 847    |
|                                    | 1972 | 636    | 37,8 | 1 047  | 62,2 | 1 683  |
|                                    | 1973 | 810    | 44,9 | 996    | 55,1 | 1 806  |
| Totalt                             | 1970 | 399    | 29,1 | 974    | 70,9 | 1 373  |
|                                    | 1971 | 552    | 41,7 | 786    | 58,3 | 1 348  |
|                                    | 1972 | 1 861  | 61,3 | 1 177  | 38,7 | 3 038  |
|                                    | 1973 | 2 183  | 66,8 | 1 083  | 33,2 | 3 266  |

Tabell 3: *Fördelning av slutliga bifallna eller avslagna ansökningar med avseende på innebörden av nämndens beslut mellan 1970–1973*<sup>52</sup>

Agrell ansåg att inställningen till krigsmakten och värnplikten hade blivit negativ. Befintliga och nya fredsorganisationer som exempelvis Värnpliktvägrarnas 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 – som regel vänsterextremistisk natur – lavinartat ökade”.<sup>53</sup> Agrell ansåg att laven av ansökningar var en ”öppen attack mot systemet” som han och vapenfrinämnden motade genom att politiskt motiverade sökande fick avslag.<sup>54</sup> Agrell fastslog i sin analys att när vapenfrinämnden inte beviljade politiskt motiverade ansökningar, beslutade vänstersympatisörerna efter 1970 sig för att i stället infiltrera militära förband. Deras intresse för vapenfritjänsten avtar också därefter. Men medan söktrycket 1971–1973 sänktes något låg det ändå kvar på drygt ett par tusen sökande årligen,

<sup>52</sup> Källa: Agrell, *Vapenfrisökande*, 24.

<sup>53</sup> Agrell, *Vapenfrisökande*, 3.

<sup>54</sup> Agrell, *Vapenfrisökande*, 9.

vilket var långt mera än vad som förväntades när lagen antogs. Dessutom, medan de politiskt motiverade blev färre tilltog antalet sökande som var religiöst motiverade. Agrell skriver att sedan 1970 ”har antalet religiösa ärenden ökat med inte mindre än 257,5 %”, från 376 personer till 1 460 och de flesta bifölls (se Tabell 3 ovan).<sup>55</sup>

Agrells synfält finns helt i det nationella militära narrativet. Den tilltagande ärendemängden ansökningar av religiöst motiverade män noteras men de föranleder inte Agrell att undersöka bevekelsegrunderna för den frikyrkliga pacifismen. Vad drev de frikyrkliga männen, de flesta av dem pingstvännar, att i så hög grad söka vapenfri tjänst? En som några år senare studerade den problematiken var flygvapenofficeren Axel Ljungdahl.

## FLYGVAPENCHEFEN LJUNGDAHLS UTREDNING

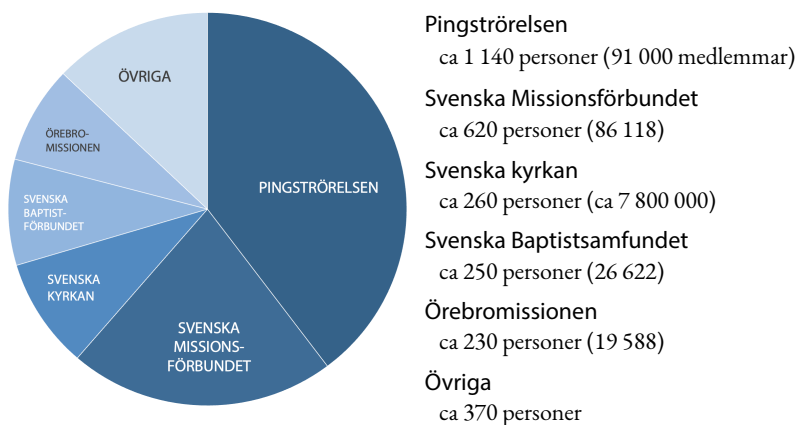
Axel Ljungdahl var general i det svenska försvaret och chef för flygvapnet mellan 1954–1960. I hans undersökning *Samvete och samhällsplikt*, som presenterades för Kungliga Krigsvetenskapsakademin sökte Ljungdahl utreda bevekelsegrunderna och kartlägga ”bakgrund, motiv till begäran om vapenfrihet, påverkan genom utomstående, inställning till samhälle och försvar samt fördelning på religiösa samfund”.<sup>56</sup> Han detaljgranskade vart tjugonde utredningsprotokoll i vapenfrinämndens arkiv vilket gav honom ett underlag om 421 protokoll för religiöst motiverade ansökningar och 559 protokoll för etiskt motiverade ansökningar.<sup>57</sup> När det gäller de religiöst motiverade beskriver han påverkansfaktorer från frikyrkans värderingar och redovisar statistik för vilka samfund de vapenfria kom från. Men hur denna påverkan i praktiken skett inom frikyrkorna studerade han knappast alls.

<sup>55</sup> Agrell, *Vapenfrisökande*, 6.

<sup>56</sup> Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, 54.

<sup>57</sup> Vapenfrinämndens arkiv omfattade vid denna tid cirka 25 000 utredningar. Initialt hade Ljungdahl tänkt begränsa sig till endast de som sökt vapenfri tjänst på religiösa skäl, men han vidgade undersökningen till att även inkludera sökande till vapenfritjänsten på etisk grund.

I studiet av de religiöst motiverade noterar Ljungdahl att endast tio haft någon kontakt med någon politiskt driven vapenvägrarorganisation och att 85 % av dem var frikyrkliga.<sup>58</sup> Starkast avståndstagande fanns i mindre grupper som Jehovas Vittnen, Adventistsamfundet, Fribaptisterna, Plymouthbröderna, Brödraförsamlingen och Kväkarna. Numerärt kom de flesta från Pingströrelsen, Svenska Missionsförbundet, Svenska Baptistsamfundet och Örebromissionen (se Figur 1). Av de som sökt vapenfri tjänst på etisk grund tillhörde 73 % Svenska kyrkan, men de flesta angav att de var passiva medlemmar.<sup>59</sup>



Figur 1: *Religiöst motiverade ansökningar för vapenfri tjänsteplikt som avgjordes mellan 1967–1971*<sup>60</sup>

De främsta bibliska argumenten som kristna använde för att motivera sin inställning mot vapentjänsten var framför allt det allmänna kärleksbudet i Nya testamentet (55 %). Därefter hänvisades till budordet om att du skall icke dräpa (24 %), till Bibeln allmänt, till sin övertygelse att följa ”Guds

<sup>58</sup> Enligt Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, 60, hade fyra personer haft kontakt med Svenska Världsfredsmissionen och sex personer haft kontakt med Värnpliktvägrarnas Centralorganisation.

<sup>59</sup> Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, 72.

<sup>60</sup> Källa: Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, 87, bilaga 9. I Ljungdahls bilaga står endast ungefärlig storleksordning, inte exakta antal, för de olika samfundet.

ord” och till sin kristna tro (14 %) och på fjärde plats hänvisade den sökande till sin önskan att likna Jesus och följa hans föredöme (13 %). De fyra återstående alternativen fick tillsammans 21 %. De sökande kunde svara flera svarsalternativ och Ljungdahl ansåg att det är ”de troendes subjektiva bibelsyn som är avgörande” och därtill att denna bibelsyn ”har förändrats och blivit radikalare”.<sup>61</sup> För att belägga detta skrev Ljungdahl ett fem sidor långt appendix som utredde Bibelns rätta undervisning och argumenterade att

ur de i svensk lag fastställda Bekännelseskrifterna (jfr bil 14) kan man emellertid klart utläsa, att militärtjänst är något för den kristne fullt tillåtligt. Dessa Bekännelseskrifter gäller utan inskränkning för Svenska kyrkan, däremot icke för ett flertal frikyrkor.<sup>62</sup>

Några sidor senare hänvisar han till sin eget appendix som en sorts auktoritativ text och skriver: ”Av bil 14 framgår att man, enligt högsta sakkunskap på området, objektivt sett icke ur Bibeln kan utläsa något förbud mot vapentjänst.”<sup>63</sup>

För åren 1968–1969 noterade Ljungdahl en skarp tjugofemprocentig höjning av de som angett som motiv att de önskar följa Jesus. Denna motivering fortsatte sedan hävdas av allt fler. Ljungdahl skriver:

Vi har funnit att utvecklingen för etikerna sammanhänger 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 Jesusrörelsen.<sup>64</sup>

Ljungdahl hänvisade till en forskningsrapport från religionssociologen Berndt Gustafsson som beskrev att fram till 1972 hade 10 000-tals ungdomar i Sverige berörts av Jesusrörelsen.<sup>65</sup> Ljungdahl observerade vidare att antalet totalvägrare ökade med 700 % mellan 1968–1970, från 99 till

<sup>61</sup> Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, 74.

<sup>62</sup> Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, 62.

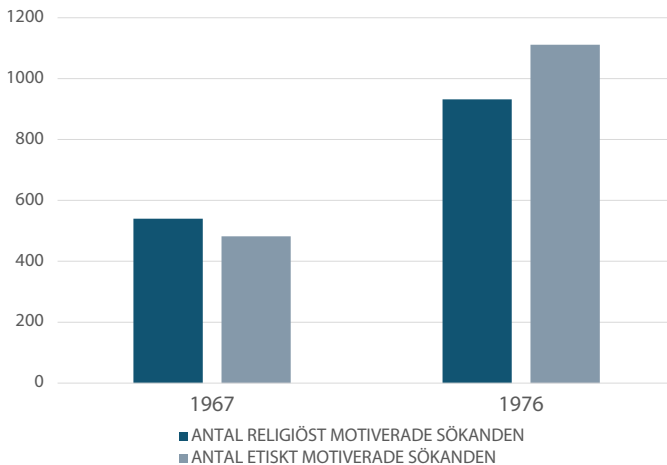
<sup>63</sup> Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, 76.

<sup>64</sup> Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, 74.

<sup>65</sup> Religionssociologiska Institutet: Forskningsrapport nr 101 (1973:3).

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.”<sup>66</sup> Sammanfattande anser Ljungdahl att statistiken för de etiskt motiverade och religiöst ”löper förvånansvärt parallellt” (se Figur 2) 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.<sup>67</sup>



Figur 2: *Religiöst och etiskt motiverade ansökningar till vapenfri tjänstplikt som avgjordes 1967–1971*<sup>68</sup>

## NÄR EN GENERAL UNDERVISAR BIBELN

I sin bibelutredning ”Vad säger skrifterna?” belyser Axel Ljungdahl på fem sidor argument från både Gamla och Nya testamentet och Svenska

<sup>66</sup> Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, 75.

<sup>67</sup> Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, 75.

<sup>68</sup> Källa: Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, 77.

kyrkans bekännelseskrifter. Ljungdahl utlägger med teologisk expertis att femte budet, du skall icke dräpa (2 Mos 20:13), riktar sig till den enskilde och förbjuder mord och dräp.<sup>69</sup> Vidare påtalar Ljungdahl ett antal bibeltexter i Gamla testamentet som talar om Israels krig och att israeliternas krig var Guds krig (4 Mos 31:6; 32:20–21). Predikaren skriver: ”Krig har sin tid och fred har sin tid”, och freden i Gamla testamentet hänvisas till framtiden (Pred 3:9; Jes 60:14; Mik 4:4; Sak 2:9, 12, 14).

I Ljungdahls analys av Nya testamentet syns ingen tanke om att framtiden och freden skulle kunna anspela på Jesus, utan han betonar en judisk rabbinsk bakgrundsförståelse. I Jesusorden ”Given kejsaren var kejsaren tillhör” (Matt 22:21), hävdar Ljungdahl att detta synliggör en klar inställning hos Jesus där den ”andliga uppfattningen om Guds rike förenas alltså med lojaliteten mot staten”.<sup>70</sup> Ljungdahl anser att striden den natten då Jesus fångslas är en ”svårtolkad text” och viftar bort Jesus ord om att ”alla som taga till svärd skola förgöras genom svärd” (Matt 36:51).<sup>71</sup> Han hänvisar till Paulus och Rom 13 som talar om den troendes lydnad till överheten och i den ingår att göra krigstjänst och Ljungdahl sanktionerar sin tolkning med hjälp av lutherska och katolska teologer.<sup>72</sup>

Ljungdahl vill tillrättalägga de teologiskt vilsna frikyrkokristna med en klargörande bibelutläggning grundad i de lutherska bekännelseskrifterna och därmed, som han menade, stadfäst i svensk lag. I det gamla Sverige hade den kristna religionen gett sanktion till staten, staten var enhetlig i sin religiösa lära och den lutherska tros läran gav legitimitet åt statsmakten att få bruka våld. Ljungdahls bibelanalys framhäver 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

<sup>69</sup> Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, 92. Citaten är från 1917 års översättning.

<sup>70</sup> Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, 93.

<sup>71</sup> Ljungdahl, *Samvete och samhällsplikt*, 93.

<sup>72</sup> Ljungdahl 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) och Emmanuel Linderholm (professor i kyrkohistoria vid Uppsala universitet).

kompatibelt. Agrell såg inte den frikyrkliga pacifistiska ideologin som ett hot mot det nationella militära narrativet, men det gjorde Ljungdahl. I de frikyrkligas pacifism såg han en brytning mellan två olika narrativ som förut hade ansetts vara ett och detsamma. Tiden har dock gått ifrån honom och ett återvändande till Sverige som kristet land var inte längre möjligt. År 2000 skildes Svenska kyrkan från staten och för att återknyta till Ritivois teorier om att vi knyter våra liv till ett antal "masterplots", ser vi här hur Ljungdahls övergripande berättelsekonstruktion i vilken han funnit sin identitet raderas. Hans värld som kristen och militär, baserad på den rätta lutherska och augustinska läran om två riken och det rättfärdiga kriget, blev nu tydligt ifrågasatt. Det skedde 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 hans undersökning. Ett av de frikyrkosamfund som allra starkast tycktes äga detta narrativ var Pingströrelsen.

## PINGSTRÖRELSEN OCH FREDSTÄNKANDET

De tre empiriska studierna ovan studerar alla frikyrkan *utifrån* och skapar förväntningar på att det inom frikyrkan finns tydliga pacifistiskt narrativ. Men när fokus landar på Pingströrelsen, det frikyrkosamfund varifrån flest vapenvägrare kom, finns en kamp om olika narrativ som inte synliggörs genom debatt, utan genom tystnad.

Pingströrelsen uppstod 1906 och hade initialt starka inflytanden från tidigare frikyrkor som metodistkyrkan och baptiströrelsen. Från en politisk synvinkel anslöt sig få frikyrkliga ledare i början av 1900-talet till den framväxande socialdemokratin. De frikyrkliga ledarna förblev i stället nära knutna till liberalismen, och när Folkpartiet bildades 1934 skedde det genom en sammanslagning av Sveriges liberala parti och Frisinnade

landsföreningen.<sup>73</sup> 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.<sup>74</sup>

Denna falang stärktes efter 1910 genom Pingströrelsens tillkomst som Westin menade var starkt inåtvänd och påverkade även flera andra samfund för en sådan linje. Väckelserörelserna var ambivalenta till samhällsengagemang och teologen Nils-Ejje Ståvare menar att tillvaron för frikyrkorna delades in i en andlig och materiell sektor där frälsning "uppfattats som en personlig, inre förändring och fred som en följd av denna förändring, men då har den omtolkats till en 'stilla inre frid'".<sup>75</sup>

Vid en genomgång av ett tusental boktitlar på Filadelfiaförlaget, Pingströrelsens förlag, under 1900-talet tycks Westins och Ståvares teser bekräftas.<sup>76</sup> Endast två skrifter har titlar om fred och frid. Den första är Huberth Hubertssons 15-sidiga skrift *Guds väg till frid och frälsningsfröjd*. Den korta skriften betonar helt ett andligt fridsperspektiv och talar inget om fred. Den andra skriften skrevs av Thomas Bell (TB) Barratt som var norsk metodistpastor och en profilerad ledargestalt för hela Nordens pingströrelse. Barratt hade lyssnat till ärkebiskopen Nathan Söderbloms nobelprisföredrag i Stockholm den 11 december 1930 och det lilla häftet *När blir det fred på jorden? Ett svar till ärkebiskop Nathan Söderblom* är en avskrift av Barratts predikan 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

---

<sup>73</sup> Frisinne är enligt Nationalencyklopedin en "benämning på samhällsaskådning med nära anknytning till frikyrko- och nykterhetsrörelserna".

<sup>74</sup> Gunnar Westin, *Den kristna friförsamlingen i Norden: Frikyrkighetens uppkomst och utveckling* (Stockholm: Westerberg, 1956), 162.

<sup>75</sup> Olle Kristenson (red.), *Att slå följe för fred: Åtta röster om tro och handling* (Örebro: Marcus förlag, 2014), 123.

<sup>76</sup> I en sökning på KB Libris på förlaget Filadelfia ger 2 891 träffar. Förlaget gav ut många sångtexter, men också minst ett tusental boktitlar.

först och främst en andlig kamp. Den 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.”<sup>77</sup> 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 den 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”.<sup>78</sup> 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.

Pingstvännerna läste givetvis även andra förlags böcker, men vid en sökning i Kungliga bibliotekets digitala sökfunktion noteras att även den för pingstvännerna närliggande *Evangelii*press saknar helt bokutgivning med ordet ”fred” i titlarna mellan 1950–1980.<sup>79</sup> Dock finns två böcker om frid. Förutom Hubertssons bok ovan som gavs ut även på detta förlag finns Billy Grahams *Frid med Gud*.<sup>80</sup> Även denna är en bok om frälsningsfrid, vilket bestyrker Stävares slutsats att ”fred stavades väldigt länge frid i den frikyrkliga miljön”.<sup>81</sup> Det är för övrigt symptomatiskt att Stävares kapitel om Pingströrelsens fredstänkande i antologin *Att slå följe för fred: Åtta röster om tro och handling* från 2014 är det enda kapitlet som totalt saknar litteratur och källhänvisningar.<sup>82</sup>

---

<sup>77</sup> Thomas B. Barratt, *När blir det fred på jorden? Ett svar till ärkebiskop Nathan Söderblom* (Stockholm: Filadelfia, 1931), 5–6.

<sup>78</sup> Barratt, *När blir det fred*, 8–9.

<sup>79</sup> En sökning i KB Libris på Evangeliipress ger 1 355 träffar. Marie Hibma Frost skrev boken *Bibels frukter: Glädje, kärlek, fred* (Örebro: Evangeliipress, 1985), och titeln anknyter primärt till de andliga frukterna och inte till fredsfrågor.

<sup>80</sup> Billy Graham, *Frid med Gud* (Örebro: Evangeliipress, 1954); Huberth Hubertsson, *Guds väg till frid och frälsningsfröjd* (Örebro: Evangeliipress, 1953).

<sup>81</sup> Kristenson, *Att slå följe*, 121.

<sup>82</sup> Kristenson, *Att slå följe*, 119–137. Antologin *Fredspolitik och kristen tro* gavs ut 1969 av Verbum förlag och exemplifierar som kontrast att Svenska kyrkan adresserade fredsfrågor.

## SAMVETSÖMME HJELM

En välkänd pastorsprofil inom Pingströrelsen var den originelle predikanten Carl Gustaf (CG) Hjelm, som först var 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 dräplig och uppskattad folktalare. Han skrev också flera böcker som gavs ut av Evangeliipress.<sup>83</sup> Hjelm skriver:

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, under det att de som ska tjäna fosterlandet med vapen kan vara ungefär vilka typer som helst.<sup>84</sup>

När samvetsömma kastades i fängelse under andra världskriget kallades Hjelm till ett möte som ville diskutera hur man skulle bemöta detta, men han blev då uppringd av Lewi Pethrus, som anklagade honom för att bjudit in och arrangerat mötet. Hjelm skriver:

LP måtte 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 tjuttjockaste år jag varit med om.<sup>85</sup>

Här syns en tydlig konfliktlinje mellan Hjelm och Pethrus. Vid andra världskrigets utbrott berättar Hjelm att Pethrus inte ville uttala sig till förmån för de samvetsömma. I stället kallade Pethrus till en hemlig pastorskonferens i Stockholm varifrån Hjelm redogör att vissa pastorer uttryckte sig hånfullt över de samvetsömma och prisade Pethrus inställning. Hjelm skriver att samtidigt höll pingstpastorer på olika platser i landet "skarpa möten mot militarismen" och de "samvetsömma hade stora sym-

---

<sup>83</sup> C. G. Hjelm, *Samvetsömme Hjelm berättar: Bilder och interiörer från 600 beredskapsdagar* (Örebro: Evangeliipress, 1945); idem, *Samvetsömme Hjelm i beredskap* (Örebro: Evangeliipress, 1952).

<sup>84</sup> Hjelm, *Samvetsömme Hjelm*, 39.

<sup>85</sup> C. G. Hjelm, *Sådan är livet 3* (Örebro: Evangeliipress, 1967), 20.

patier ute i församlingarna”.<sup>86</sup> Carl-Erik Sahlberg har skrivit följande om den här konfliktytan:

Lewi Pethrus, själv i sin ungdom vapenbärare, tog avstånd från Hjelms agitation. I januari 1940 fastslog Pethrus i *EH* att vapenbärare och vapenvägrare skulle respektera varandras uppfattningar, eftersom båda sidor grundade sin uppfattning på bibelordet. Samma argument låg bakom filadelfiaförsamlingens förbud i januari 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 Pingströrelsen till ett tillhåll för politisk agitation. Han beräknade nämligen år 1944, att mellan 40–50 % av de samvetsömma 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.<sup>87</sup>

När vänstervågen tog fart 1968 uttryckte Pethrus i tidningen *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 väldigt negativt.<sup>88</sup> Lewi Pethrus ansåg det väpnade försvaret nödvändigt, men exempelvis Olof Djurfeldt, mångårig medarbetare till Pethrus och ledarskribent på *Dagen*, delade inte hans uppfattning i denna fråga.<sup>89</sup>

## LEWI PETHRUS

Den svenska pingströrelsen uppstod genom direkta kontakter från väckelsen på Azusa Street i Los Angeles 1906 och Lewi Pethrus bodde även själv

<sup>86</sup> Hjelm, *Sådan är livet*, 20.

<sup>87</sup> Carl-Erik Sahlberg, *Pingströrelsen och tidningen Dagen: Från sekt till kristet samhälle 1907–1963* (Uppsala: Svenska Kyrkohistoriska Föreningen, 2009), 114–115.

<sup>88</sup> Pethrus skrev till och med till statsminister Lars Korvald i Norge för att få honom verka för att Nixon skulle få fredspriset 1973 (se Carl-Gustav Carlsson, *Människan, samhället och Gud: Grunddragen i Lewi Pethrus kristendomsuppfattning* [Bromma: IPS, 2013], 81, n. 105).

<sup>89</sup> Olof Djurfeldt, *I Andens vind* (Örebro: Libris, 2015), 315.

i Chicago i USA en tid. När man ser Pethrus positiva attityd till Nixon och Vietnamkriget kan den te sig underlig utifrån en svensk synvinkel, men knappast utifrån en amerikansk. Från att inledningsvis haft en pacifistisk hållning positionsförflyttade sig det stora amerikanska pingst-samfundet Assemblies of God (AoG) till att bejaka kriget som ett medel för fred. Paul Alexander beskriver hur övergången skedde gradvis och började med att röster hördes under andra världskriget som ansåg att Gud är för rättfärdiga krig, att det finns nödvändigt ont och att man måste vara realist.<sup>90</sup> Under AoG:s generalkonferens 1967 uttryckte konferensen att AoG förklarade sin lojalitet med USA:s regering i krig och fred.

Situationen i Sverige var en annan, men även om Pethrus förstod att han inte kunde rubba den folkligt starka pacifistiska linjen inom Pingströrelsen, kunde han som ledarskribent på *Dagen* framhärda i sin fosterlandsvurm. Den svensk-fosterländska och amerikanska försvarsvänligheten kom senare att prägla Livets ord och i Ulf Ekman sammanfördes ett lutherskt arv med något av Pethrus fosterlandstanke, vilket lett till en svensk variant av den kristna högern som så ofta kritiserats. 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 gjorts 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.<sup>91</sup> Men Lewi Pethrus position, och somliga nära honom, är tydlig. I en stor annons i *EH* i januari 1950 recenserar Pethrus nya hymn, "Svenska folk du borde tacka", med orden:

"Kanske förvånar det någon att Lewi Pethrus författat, respektive komponerat en fosterländsk sång", säger musikdirektör Jacob Nyvall. "Men

---

<sup>90</sup> Alexander, *Peace to War*, 206.

<sup>91</sup> Det saknas forskning om detta. I personligt samtal med artikelförfattaren har Nils-Eije Stäware berättat hur han på 1980-talet i Örebro pingstförsamling hörde pingstpastor Sven-Olle Svensson tala för att man skulle göra vapentjänst. I ett annat personligt samtal berättade Pär Andréasson att han i slutet på 1960-talet hörde dåvarande föreståndare i Gileadkyrkan i Göteborg, Ivar Johansson, starkt vända sig emot att Gileadkyrkans medlemmar skulle göra militärtjänst.

nu är det i alla fall ett faktum: vi ha fått en kristen patriotisk hymn, där först och sist tacksamheten till Gud fått komma till spontant uttryck. Texten – särskilt vad som gäller andra strofen – är av hög poetisk halt, och musiken är pompös och lättsjungen, även om den i likhet med patriotiska sånger i allmänhet har ett visst konventionellt tycke. Men sången har ett budskap ...”<sup>92</sup>

I maj samma år recenserar den igen i *EH* där recensenten N. E. Forsberg skriver att det finns ”en helsvensk klang i den. Man kan säga, att det är en vacker, andlig fosterlandshymn, som har alla förutsättningar att nå en stor spridning”.<sup>93</sup> På Nyhemsveckan samma sommar sjöng de församlade den nya fosterlandshymnen efter att svenska fanan höjts och i *EH* beskrevs stunden med orden: ”Man fick en stark förnimmelse av att pingstväckelsens folk är ett lojalt folk, som också behärskas av en stark fosterlands-kärlek. Tacksamheten för friheten är stor.”<sup>94</sup>

## VAD SKREVS I EVANGELII HÄROLD?

Pingströrelsens främsta informations- och kontaktorgan var länge vecko-tidningen *Evangelii Härold* (*EH*).<sup>95</sup> I september 1950 har *EH* en kort artikel med rubriken ”Samvetsömma” på konferens där ”mer än femtio bröder från Lappland i norr till Skåne i söder hade samlats”.<sup>96</sup> Bernhard Eriksson från Örebro

efterlyste församlingsföreståndare, som kunde leda de unga in i Bibelns sanningar också då det gäller vapnen. På grund av vissa stora ledares underliga uttalanden i vägrarfrågan ha många blivit tveksamma. Talaren varnade för dylik auktoritetstro, som kan föra oss bort från Jesu lära.<sup>97</sup>

---

<sup>92</sup> *EH* 3 (1950), 66.

<sup>93</sup> *EH* 18 (1950), 423.

<sup>94</sup> *EH* 28 (1950), 647.

<sup>95</sup> *EH* fanns 1916–1993. Det empiriska underlaget här söktes fram på tre nyckelord med digitalt sökverktyg på sökbara PDF-samlingar i *EH* för årgångarna 1950–1966. Orden var ”samvetsöm”, ”samvetsömma”, ”pacifist”, ”pacifism” och ”Svenska Världsfredsmissionen”.

<sup>96</sup> *EH* 37 (1950), 856.

<sup>97</sup> *EH* 37 (1950), 856.

Året därpå annonseras en liknande konferens där: ”Samvetsömma bröder fr. hela landet inbjudes till kamratmöte i Arboga”, och 1952 möttes man i Örebro.<sup>98</sup> Örebrokonferensen var gemensam med Svenska Världsfredsmissionens (SVFM) årskonferens och CG Hjelm var en av talarna. I referatet står det att då

SVFM i verkligheten är den kristna freds rörelsen i Sverige och som till nära 100 % består av kristna och vapenvägrare, bör det vara självklart att alla kristna vapenvägrare inom landet inlemmas inom SVFM:s ram.<sup>99</sup>

Ytterligare inbjudan till konferenser sker därefter i SVFM:s regi 1955 och 1960, men här väcks frågor om avsaknaden av kontinuitet och vad som skedde då SVFM blev officiell konferensanordnare.<sup>100</sup> Vid en digital sökning på Svenska Världsfredsmissionen finns sju träffar mellan 1950–1960 som kort omnämner föreningen. Mellan 1961–1965 annonserar SVFM årligen små enspalts- eller tvåspalts-annonser om rätten att söka vapenfri värnplikt.<sup>101</sup> I september 1966 annonserar de att ”en ny lag om vapenfri tjänst träder i kraft 1 oktober 1966” och att ”lagen medför flera betydelsefulla förändringar”.<sup>102</sup> Ljungdahls analys ovan var att få frikyrkliga hade kontakt med vapenvägrarorganisationer och det blygsamma antalet och storleken på annonser från SVFM, sex under sex år, i *EH* syns bekräfta detta.

Ordet ”samvetsöm” (även ”samvetsömma”) förekommer 46 gånger i *EH* mellan 1950–1966. Ordet får flest träffar 1964 (17) i sju nyhetsnotiser som beskriver de samvetsömmas situation i andra länder.<sup>103</sup> Ordet ”pacifist” eller ”pacifism” förekommer 11 gånger 1950–1966 och då endast som ett beskrivande ord om andra som till exempel Jehovas Vittnen. I en redaktionell artikel med rubriken ”Ovärdigt ett rättssamhälle” kom-

<sup>98</sup> *EH* 24 (1951), 573; *EH* 31 (1952), 741.

<sup>99</sup> *EH* 31 (1952), 736.

<sup>100</sup> *EH* 20 (1955), 21; *EH* 43 (1960), 15.

<sup>101</sup> SVFM annonserar inte 1962, men två gånger 1965. *EH* 40 (1961), 22; *EH* 41 (1963), 27; *EH* 39 (1964), 30; *EH* 40 (1965), 20; *EH* 41 (1965), 20.

<sup>102</sup> *EH* 36 (1966), 22.

<sup>103</sup> *EH* 2, 12, 15, 39 och 48 (1964) samt 14 (1965). Nyheter om de samvetslösa kamp förmedlas från Frankrike, Italien, USA, Belgien, Österrike och Schweiz.

menterar *EH* Jehovas Vittnenas totalvägran som kunde ge dem upp till femton månaders fängelse. I en referens till andra tidningar skriver redaktionen: "Även om vi inte delar dessa samvetsömmas extrema uppfattningar måste vi ändå instämma i vad Veckoposten och Aftonbladet anför".<sup>104</sup> Om än begränsat uppmärksammade ändå *EH* pacifister, samvetsömma och vapenfria och i en notis 1965 med rubriken "Godkända vapenvägrare" rapporterar de:

1963 godkändes 613 vapenvägrare i landet, av vilka de flesta var representeranter för pingstväckelsen. Näst största gruppen var baptister och den tredje större gruppen Jehova-vittnen, 1960 hade man 1 etisk vapenvägrare. Förra året hade antalet ökat till 64.<sup>105</sup>

Jehovas Vittnens totalvägran ansågs vara för extrem i *EH* och endast i små notiser och annonser beskrivs de samvetsömmas kamp för rätten till värnpliktsvägran. Men det finns ändå någon sorts försiktig uppmärksamhet kring de här frågorna. Tidningen noterar 1963 att de flesta vapenvägrarna i Sverige var pingstvännar, men det är uppseendeväckande att detta inte åtföljs av några större artiklar eller reportage om de samvetsömma och vapenfria. I tiden för den nya vapenfrilagens införande finns inga redaktionella inslag alls till förmån för ett pacifistiskt tänkande och *EH* ger inga tydliga svar på var pingstvännerna fann sin övertygelse.<sup>106</sup>

## AVSLUTANDE REFLEKTIONER

Pingströrelsen var en sorts tyst pacifistisk folkrörelse. De flesta vapenvägrarna mellan 1940-talet och 1970-talet var pingstvännar. Även på 1980-

<sup>104</sup> *EH* 7 (1965), 15.

<sup>105</sup> *EH* 19 (1965), 7.

<sup>106</sup> I en kyrkohistorisk mastersuppsats studerade Micael Grenholm pacifism och militärt våld i *Evangelii Härold* och *Dagen* mellan 1967 och 1971. Han fann att många skribenter lyfte fram pacifism, nedrustning och samvetsvägran som berömvärda ideal, men sällan av tidningsredaktörerna eller profilerade pingstpastorer, vilket överensstämmer med det som den här artikeln visat. Micael Grenholm, *Enemy Love and Apocalyptic Genocide: Views on Military Violence and Pacifism Among Swedish Pentecostals 1967–1971* (Uppsala Studies in Church History 13; Uppsala: Uppsala universitet, 2022).

talet finns det kartlagt att över 30 % av de vapenfria värnpliktiga kom från Pingströrelsen.<sup>107</sup> Barratt såg att fredsarbete var en naturlig frukt av en in-neboende kärlekskraft, men mer än så tycks inte Pingströrelsens ledare utvecklat någon fredsteologi och det pingstkyrkliga pacifistiska narrativet, som tycks synas så klart utifrån, är varken självklart eller enhetligt inom Pingströrelsen.

På 1960- och 70-talet uppmärksammades den vänsterdrivna freds-rörelsen stort i media och Ellen Larson beskriver i sin doktorsavhandling hur en viktig förskjutning uppstod denna tid.<sup>108</sup> 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 so-cialetisk och förde vid sidan av den traditionella individualistiskt religiösa pacifismen också in en politisk inriktning. Genom motståndet mot kärn-vapen på 1950-talet och den nya vänstern på 1960-talet uppstod, enligt Larson, ett mer analytiskt och politiskt fredsarbete som hävdade ett nytto-betonat fredsarbete och en aktiv fredsstrategi. Övergripande och i termer av narrativ ser Larson att det individpacifistiska etiska narrativet träder tillbaka för det 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 Larson, 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 ak-tivismen också uttrycktes i och genom Svenska kyrkans engagemang, men det är frågor utanför den här artikelns ramar.

Lewi Pethrus representerar den falang som framhöll ett fosterlands-narrativ i samklang med det nationella militära narrativet. Sahlbergs ana-lysis visar att när Pethrus saknade stöd för den försvarslinje han själv före-språkade, undvek han frågan och bidrog därmed att skapa en offentlig

---

<sup>107</sup> SOU 1990:81, 157.

<sup>108</sup> Se Larson, *Etiska argument*.

tystnad kring pacifismen som fråga i Pingströrelsen. Pethrus förhindrade därmed att pacifismen fick rörelsenäring till att utveckla en genomtänkt fredsteologi och fler fredspraktiker inom rörelsen. Westins oro från 1956 syns också varit berättigad om en tilltagande världsfrånvänd ”andlighet” som han tillskrev Pingströrelsen.<sup>109</sup> Här syns en paradox i att där Pethrus tystade ner fredsfrågorna i en önskan om samhällets respekt, resulterade det i stället snarast i en sekteristisk inställning genom just de frågorna. Pingströrelsens starka betoning på frälsningsfrid och en lära om att freden kommer först med fridsriket, förstärkte det individpacifistiska etiska narrativet med en eskatologisk världsfrånvändhet som idé. Det innebar att Pingströrelsen helt kom utanför den socialetiska förskjutningsrörelse som så starkt förde upp fredsfrågorna från vänsterpolitiskt håll i det svenska samhället.

Agrell och Ljungdahl var oroliga för pacifistiska narrativ och Ljungdahl uppmärksammar de frikyrkligas pacifistiska narrativ. Problemet, som han såg det, var de människor och rörelser inom frikyrkorna som allt tydligare hävdade att efterföljelsen till Jesus var det mest centrala i tron och där troende ville leva efter Jesus fredsförkunnelse. Men i de motiv som redovisats ovan i Ljungdahls undersökning – hänvisningar till det allmänna kärleksbudet, till Bibeln allmänt, till övertygelsen att följa Guds Ord, till kristen tro i allmänhet eller att till viljan att likna Jesus och följa hans föredöme – ges ändå ingen definitiv klarhet om de värnpliktiga bar på en övertygelse om de i sin praktik att göra vapenfri värnpliktstjänst såg sig verka för ett profetiskt Kristusuppdrag. Men när Ljungdahl belyser en radikaliserings genom Jesusrörelsen och en kristendom med revolutionära drag, är det kanske ändå just en kyrka med profetiska drag han ser, samtidigt saknas den gemensamma kollektiva profetiska rösten.

Det fanns all anledning att aktualisera ett fredsnarrativ i Pingströrelsen, i synnerhet på 1960-talet, men frågan kom att leva i ett spänningsfält mellan en folkligt förankrad pacifistisk individetisk praktik underifrån och en fosterlandslojalitet uppifrån som skapade offentlig tyst-

---

<sup>109</sup> Westin, *Den kristna friförsamlingen*, 162.

nad i frågan inom Pingströrelsen. Pingstförsamlingarna var autonoma och kunde driva olika linjer i olika frågor, men för ingen av dem syns fredsfrågorna varit så viktiga att de påtagligt bröt den offentliga tystnaden i denna fråga. Eller så kunde de inte det när inte de offentliga organen eller mötesplatserna gav dem utrymme för detta. Det individpacifistiska narrativet konserverades och den offentliga tystnaden blev en medveten omedveten sorts ömsesidig överenskommelse. Om Pingströrelsen ägde en teologisk drivkraft om att vara en profetisk röst för Guds fredsrike på jorden, så levde den idéen i det individetiska och synliggjordes inte i rörelsens offentliga liv. Resultatet blev naturligtvis att rörelsen tills idag ännu aldrig utvecklat en kollektiv genomarbetad fredsteologi.

Det fanns profilerade pacifister som T. B. Barratt och C. G. Hjelm som offentligt uttryckte en pacifistisk ståndpunkt, men här behövs vidare forskning för att förstå bevekelsegrunder. I sin pågående avhandling om pentekostal vapenvägran vill Micael Grenholm studera vapenfria värnpliktigas motiv, vilket är utmärkt, men Ljungdahls studie visar också att kristna män hänvisade till bibelstudier som gav dem stöd i ställningstaganden för vapenfritjänsten. Var skedde dessa bibelstudier? Var de personliga, skedde de hemma i köket med föräldrar och syskon, skedde de mellan jämnåriga ungdomar och/eller i enskilda möten med pastorn för att vässa argumenten inför mötet med vapenfrinämnden? Här finns behov av en sociologisk undersökning där de som en gång ansökte om vapenfritjänsten själva får förklara varifrån de fick näring för sin pacifism.

Att Pethrus hindrade Pingströrelsen från att utverka en kollektiv pacifistisk linje ställer också andra viktiga frågor om var Pingströrelsen, dess individer och kyrkor, står i dessa frågor idag. Lewi Pethrus var pådrivande för att partiet Kristen Demokratisk Samling (KDS, idag Kristdemokraterna, KD) skapades 1964 och frågan uppstår om det politiska engagemanget över tid har förändrat pingstvännernas syn på pacifism. Eller 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? Ytterligare en fråga är om det trots allt lever kvar en stark pacifistisk folklig

tradition under den tysta ytan i Pingströrelsen. Frågorna om militärt deltagande förblev aktuella inom frikyrkorna under hela 1900-talet i och med att alla män kallades till mönstringen, men vad hände när allt färre gjorde värnplikt från 1990-talet och den sedan blev vilande 2009? Vad har hänt efter att värnplikten återaktiverades 2017 och då Sverige gått med i NATO? Har Pingströrelsen och andra frikyrkor glömt bort grunden för sina tidigare fredspraktiker och vart finns idag de teologiska reflektionerna kring den troendes profetiska uppdrag för Guds rike och Guds fred på jorden? Frågorna är många men högst aktuella i en omvärld som så väldigt rustar för krig, mer forskning efterlyses.