

Om ateismens rörelse genom lokal organisering

Fallet Göteborg

ANTON JANSSON*

Inledning. Att studera ateismens rörelse

Frågan om sekulariseringen av det moderna samhället är stor och omdiskuterad.¹ Oavsett hur man värderar olika sekulariseringsteorier är det ett faktum att religionens plats och roll i västvärldens samhällen förändrades kraftigt under 1900-talet. Enligt en av de mer framträdande sekulariseringstänkarna, Charles Taylor, har vi under moderniteten rört oss från ett samhälle ”in which it was virtually impossible not to believe in God, to one in which faith, even for the staunchest believer, is one human possibility among others”.² Det skulle innebära att avsaknaden av gudstro, som kan ges termen ateism, i stället har växt. Avsaknaden av tro är inte nödvändigtvis ett direkt resultat av icke-troende propagandisters verksamhet, men ateistiska idéer är ändå en viktig del i studiet av den större utvecklingen.

Forskningsfältet som historiskt studerar ateism (och sekularism, humanism, fritänkande etc.) växer snabbt internationellt, vilket för med sig ett behov av att reflektera över olika möjligheter att skriva ateismens historia och idéhistoria på. En stark tendens inom fältet är att uppehålla sig vid kanoniserade tänkare, som Spinoza, Diderot, Marx, Nietzsche, Russell och så vidare, inte sällan med diskussioner om huruvida personer som Hobbes, Darwin och Einstein var ateister eller inte.³ Även när det inte bara rör de största namnen i internationell idéhistorisk kanon finns det exempel på en viss fixering vid enskilda inflytelserika personer.⁴ Ofta förutsätts att det är dessa tänkare som så att säga är ateismens historia, och att deras idéer sprids och skapar den avsaknad av tro som så småningom finns i de bredare samhällslagren.

Men som påpekats av historiker av olika schatteringar så får man en rikare och mer korrekt bild av kunskap och idéer om man också går bortom

* Filosofie doktor i idé- och lärdoms historia, Göteborgs universitet, postdoktoral forskare i historia vid Historiska institutionen, Lunds universitet, anton.jansson@hist.lu.se

enkla spridningsmodeller, i vilka en tanke produceras av en central aktör och sedan sprids till slutmottagare i en linjär diffusionsprocess. Idéer och kunskap finns samtidigt i och cirkulerar eller rör sig mellan olika samhällsliga arenor och institutioner. Samhällets tänkande och idéuttryck bör därmed studeras genom att man även närmar sig andra personer och sammanhang än de stora tänkarna.⁵ Utan att man nödvändigtvis diskuterat i termer av diffusion och cirkulation har också den samhällsliga rörelsen av ateistiska idéer undersökts genom historiska studier av rörelser i en specifik bemärkelse: ateismen och fritänkandet som ett slags folkrörelse. Ateismen har i sådana studier fått en mer konkret historisk inbäddning på nationell nivå, ofta kopplat till enstaka länders modernisering och demokratisering.⁶ I Sverige är den historiska ateism-forskningen generellt sett eftersatt. De mest ambitiösa och intressanta verken riktar in sig på personer som Viktor Lennstrand, Hjalmar Branting och Ingemar Hedenius.⁷ Forskning kring ateismen som och i rörelse finns i någon mån, men främst i form av studier av sent 1800-tal.⁸ Ateismens svenska 1900-tals-idéhistoria bortanför Hedenius och Hedeniusdebatten är alltså i hög grad oskriven.

I den här artikeln vill jag genomföra en konkret och lokal studie av ateismens svenska historia. Ett metodologiskt grepp för att fånga ateistiska idéers cirkulation är att ta fasta på organiseringen kring dem. Organisationer är ett slags ”plats” där historiska erfarenheter och idéer samhällsligt materialiseras och konkretiseras. Sådana studier finns internationellt, exempelvis angriper Todd Weir i sin *Secularism and religion in nineteenth-century Germany* (2014) sekularistiska idéer fruktbart genom att studera den sociala formeringen kring dem.⁹ Jämfört med Weir och liknande studier vill jag i den här artikeln flytta fokus från det nationella till det lokala. Liknande ansatser har funnits i studier av ateismen i Nordamerika, men då på delstatsnivå, som Joanne Passets studie av kopplingen mellan fritänkande och kvinnoemancipation i Iowa och Tina Blocks och Lynne Marks arbeten om British Columbias sekulära identitet.¹⁰ En avgränsning för den här studien är valet att undersöka en än lägre nivå – den lokala ateistiska organiseringen i en stad, nämligen Göteborg.

Det lokala perspektivet ger potentiellt en tydligare bild av hur idéer cirkulerar och får samhällslig betydelse. Det ger möjlighet till en mer fokuserad blick på en del av en idéutveckling i en konkret kontext, som kan säga något om den mer allmänna utvecklingen, men också göra det ur en något annorlunda vinkel. En studie av ateismen i Göteborg kan blottlägga andra aspekter i jämförelse med den existerande forskningen om Sverige. Denna är som sagt tunn och rör personer och grupper som befunnit sig på andra platser: i Stockholm, Uppsala och Lund, där de politiska, kulturella och intellektuella etablissemangen funnits. Givet Göteborgs

plats som landets näst största stad, men något vid sidan om de nämnda etablissemangen historiskt sett, kan en studie av denna stad potentiellt sett alltså komplettera det som hittills studerats av ateismens historia.

Ett fokus på den lokala utvecklingen kan även ge möjlighet till att diskutera några viktiga frågor inom fältet. Förutom att den här studien ämnar visa hur ateismen ser ut om man plockar ned den från de filosofiska elfenbenstornen, kan den därtill tentativt behandla frågan om hur ateismen hänger samman, i vilken grad det är möjligt att se den som ett enhetligt fenomen som går att följa över tid och hur meningsfullt ett sådant synsätt blir i historiografisk mening. Mitchell Stephens hävdar i sin grandiosast koncipierade studie av ateismens historia att ateism i grunden är ett transhistoriskt och transkulturellt fenomen och försöker teckna en ateismens gemensamma etik. Mot det står forskare som Nick Spencer och John Gray som snarare menar att ateismen är ett modernt fenomen och understryker ateismens pluralitet.¹¹ I dessa studier sker diskussionen på ett slags internationell kanon-nivå, men frågan bör också kunna studeras inom ett mer avgränsat område.

Det internationella forskningsfältet kännetecknas av en komplexitet såväl när det gäller källornas begrepp som historikerns analytiska begrepp. Ateism, sekularism, humanism, irreligion, skepticism, icke-religion, icke-tro, religionskritik och fritänkande rör sig alla kring ungefär samma ämneskomplex och är näraliggande utan att nödvändigtvis vara helt synonyma. Jag kallar alltså det jag undersöker här för ateism, utifrån en auktoritativ analytisk definition av termen som är ”avsaknad av tro på existensen av en Gud eller gudar”.¹² Ett tillägg till den definitionen är att det här inte bara är den rent negativa avsaknaden som är av intresse, utan också medvetenheten om och det aktiva torgförandet av den positionen.¹³

Artikels mål och upplägg

Tre frågor är vägledande för föreliggande arbete: Hur har organiseringen kring ateistiska idéer sett ut i Göteborg under 1900-talet? Vilka likheter och skillnader finns mellan olika organiseringsförsök? Och har det lokala spelat roll och i så fall på vilket vis? Syftet med artikeln är i första hand deskriptivt och kartläggande, då studien rör ett ämne och ett empiriskt material som är i stort sett obehandlat. Men som nämnt ovan är ett mål med artikeln också att utifrån denna kartläggning diskutera ateismens enhetlighet eller pluralitet. Sammantaget vill jag med detta lämna ett bidrag till den historiska forskningen om ateism och sekularitet i Sverige.

Framställningen styrs av tre sammanflätade teman: För det första kommer jag att teckna respektive organisations tillkomst, syfte och aktivitet samt eventuella försvinnande. För det andra frågar jag efter organisationens

lokala förankring, samt relationen mellan det lokala och nationella. För det tredje kommer jag att kort presentera respektive organisations idéuttryck och teoretiska ställningstaganden.¹⁴ Detta görs i fyra redovisande avsnitt, ett om varje identifierad organisation. Jag återvänder sedan till en mer analytisk diskussion av resultaten i det avslutande avsnittet. Först dock en kort bakgrund.

Det förra sekelskiftets fritänkare i Sverige

Före det sena 1800-talet fanns i Sverige ingen ateism i organiserad form. Men decennierna innan sekelskiftet tog organiseringen fart. 1879 grundade Anton Nyström Positivistiska samfundet, fem år senare grundades Föreningen för religionsfrihet och efter det den förmodligen mest framgångsrika organisationen: fritänkaragitatorn Viktor Lennstrands Utilistiska samfundet. Gemensamt för dessa tre var att de grundades i Stockholm. Föreningen för religionsfrihet hade som mål att skilja kyrka och stat och är inte så mycket ett ateistiskt propagerande förbund även om de ledande medlemmarna, bland andra Hjalmar Branting, var uttalade fritänkare. Gemensamt för Nyströms positivistiska och Lennstrands utilistiska samfund var att de kombinerade religions- och främst då kristendomskritik med ett slags positiv ersättning, ett alternativ till kristendomen: i det tidigare fallet Nyströms Comte-inspirerade positivism och i det senare det som Lennstrand kallade utilism.¹⁵

I Göteborg fanns vid den här tiden en organisation som kan räknas som besläktad med dessa, nämligen De förnuftstroendes samfund. Samfundet, som först hette Sanningsökarnes förening, var en del av en bredare rörelse av ”förnuftstro” i Sverige vars främsta uttryck var tidskriften *Sanningsökaren*. Däri presenterades många internationella fritänkare och ateister, som Annie Besant, Robert G. Ingersoll och Charles Bradlaugh, och publicerades bibel- och religionskritik.¹⁶ Men de förnuftstroende låg nära unitarismen, hade en tro på ett högsta väsende och ansåg sig själva tillhöra en ny religion som de i varje fall ibland kallade ”praktisk kristendom”. Domkapitlet i Göteborg tyckte dock annorlunda; på grund av samfundets minst sagt odogmatiska tolkning av kristendomen avstyrkte de samfundets ansökan om att få bli erkänt som trossamfund.¹⁷ När Viktor Lennstrand var i Göteborg 1888 gjordes försök att starta upp en lokalförening av Utilistiska samfundet, men det projektet tycks ha strandat relativt snabbt.¹⁸ I stället är det under 1900-talet vi kan tala om en starkare ateistisk och religionskritisk aktivitet i Göteborg. Dit ska vi vända oss nu.

Svenska Fritänkareförbundet

Förutom de ovan nämnda fanns runt sekelskiftet ett par mindre framgångsrika ateistiska organisationsförsök i Sverige. Ett av dessa var den utilistiska psalmdiktaren Ernst Hellborgs Fritänkareförbundet. Den organisationen hade bara ett tjugotal medlemmar och blev inte långlivad.¹⁹ Namnet plockades dock upp igen ett trettiotal år senare i Göteborg. Kontexten när nya Svenska Fritänkareförbundet bildades såg emellertid annorlunda ut. Svenska Fritänkareförbundet grundades i slutet av 1920-talet och kan sägas ha fötts ur en komplex väv av andra rörelser och organisationer lokalt, nationellt och internationellt. Ursprunget fanns i en kongress som hölls i Göteborg för den socialistiska esperanto-internationalen i augusti 1928. Esperantorörelsen, som var stark under mellankrigstiden, var delad i en allmän eller ”borgerlig” och en socialistisk gren, och det var den senare, genom förbundet Sennacieca Asocio Tutmondo (Den nationalitetlösas världsförbund, SAT), som hade sitt möte i Göteborg.²⁰ Den lokala organisatören var en mycket aktiv esperantist och kommunist vid namn Einar Adamson. Journalisten Adamson var vid tiden chefredaktör för den kommunistiska tidningen *Väst-Svenska Kuriren* och satt i kommunfullmäktige för Sveriges Kommunistiska Parti (SKP).²¹ Därtill var han alltså esperantist, ledande i den svenska grenen av SAT, Sveda Laborista Esperanto-Asocio (Svenska arbetaresperantoförbundet, SLEA), och fram till 1931 redaktör för denna organisations tidskrift *Arbetar-esperantisten*.²²

I den socialistiska esperantogrenen var religionskritiken utbredd, särskilt under den här tiden då ”antireligiös propaganda” och ”kämpande ateism” hade en högkonjunktur i Sovjetunionen.²³ Under kongressen i Göteborg 1928 bildades en fritänkarsektion av SAT och som en svensk gren av denna skapades Svenska Fritänkareförbundet. Men Svenska Fritänkareförbundet blev inte en exklusiv esperantistföreelse. Det angavs från början att organisationen även var en sektion av den socialistiska internationalen för fritänkare, Internationale proletarische Freidenker (IPF).²⁴ Blev man medlem i Svenska Fritänkareförbundet så anslöts man till SAT:s fritänkarfraktion, men även till IPF. Syftet med de nationella sektionerna av SAT:s fritänkarfraktion skulle vara att förbinda fritänkare i olika länder, propagera esperanto bland dessa och sprida litteratur och material mellan länder. Men i det svenska fallet kom alltså syftet att bli bredare. Då det vid tillfället inte fanns några aktiva fritänkarorganisationer i Sverige menade sig den nya organisationen ha ”insett vikten av att driva proaganda [sic] på svenska” och skulle därmed verka på svenska snarare än på esperanto.²⁵ Den aktivitet som bedrevs kan sägas ha bestått av dels produktionen av en tidskrift, som först hette *Nya Fritänkaren* (jämför Lennstrands *Fritänkaren*) och sedan *Ateisten*, dels offentliga möten och föreläsningar.

Nya Fritänkarn/Ateisten var en åttasidig tidskrift med blandat innehåll. Ett återkommande inslag är översättningar av utdrag ur en sovjetisk "Antireligiös lärobok för arbetare". Det finns också flera reportage från Sovjetunionen skrivna av Adamson, bland annat från De gudlösas förbunds andra kongress i Leningrad 1929.²⁶ Den innehåller satiriska dikter och bilder, samt nya kristendomskritiska texter av kommunisten Hinke Bergegren och en gammal av Viktor Lennstrand. Hårtill finns rapporter om förbundets aktivitet, samt om ateistisk aktivitet utomlands. Men tidskriften kom enbart ut i fyra nummer. I *Ateistens* midvinternummer 1930/31 utlovades fortsatta nummer, ett i kvartalet skulle det bli. Så skedde emellertid inte. Inte heller märks någon annan aktivitet efter 1931. Tidigare uppgavs att man anordnat möten och att talare från förbundet besökt nykterhets- och arbetarorganisationer för att tala om religion. Ett huvudnummer var en återkommande polemik med baptistpastorn C. G. Hjelm, som under sent 1920-tal ofta talade på ämnet väckelse i Sovjetunionen. Detta föranledde Adamson och fränder att inte bara besöka Hjelm's möten utan också arrangera egna dit man bjöd in Hjelm.²⁷ Det sista i detta slag som går att finna var att Adamson och Bergegren 1931 under Svenska Fritänkareförbundets flagg företog en gemensam västsvensk antireligiös kampanj som bland annat föranledde klammeri med rättsvisan i Mellerud.²⁸

1931 gav Svenska Fritänkareförbundet ut Einar Adamsons bok *Prästlist*. Men efter det tystnade förbundet. Anledningen var förmodligen till stor del den turbulens som fanns inom den socialistiska rörelsen både internationellt och nationellt. Både SAT och IPF försvagades genom splittringar mellan socialdemokrater, Komintern-trogna och Kominternkritiska kommunister.²⁹ I Sverige splittrades som bekant SKP längs liknande linjer. Adamson som var "kilbomare" tycks ha upplevt svårigheter bland annat då de Komintern-trogna "sillénarna" tog över den socialistiska esperantorörelsen i Göteborg. Den frenetiska aktivitet som Adamson uppvisade under sent 1920-tal minskade. I det kommunistiska "boulevardbladet" *Minareten*, som Adamson blev redaktör för på 1930-talet, förekom ofta religionskritiska artiklar, men Svenska Fritänkareförbundet lyste helt med sin frånvaro.³⁰

Svenska Fritänkareförbundet var nominellt en nationell organisation, men tycks aldrig riktigt ha lyckats sprida sin verksamhet utanför Västsverige. Det finns inga tecken på någon aktivitet i någon annan del av landet. Någon medlemslista har inte heller stått att finna, men när det rapporteras om nya medlemmar och listas "midvinterhälsningar" från förbundets medlemmar så dominerar Västsverige i princip helt. De mer berömda kommunisterna Nils Flyg och Hinke Bergegren är de enda från Stockholm och de har uttryckligen bjudits in från förbundets sida.³¹

Snarare är de utländska kontakterna starkare. Framför allt märks Adamsons nära band till Sovjetunionen.³²

Kopplingen till den sovjetiska antireligiösa propagandan är viktig för att förstå förbundets idéuttryck. Ryska texter översattes och Adamsons religionskritik byggde till en del på erfarenheter från hans resor i den unga staten. Därmed förekom också kritiska synpunkter på islam, judendom och buddhism, som ju var mer närvarande i det mångreligiösa Sovjetunionen än i Sverige. Vidare var religionskritiken inriktad på hur kyrkans monopol måste brytas för att uppnå en politisk befrielse av de förtryckta klasserna. Religionen är ett ”opium för folket”, felciterar Adamson Marx – kyrkan fördummar och bedövar.³³ Den är alltid en ”giftspridare” och ”fördummelseapparat” i kapitalismens och imperialismens tjänst som genom att sprida lögn till folket förhindrar deras möjlighet att se världen klart och därmed handla klart.³⁴ Tonen är hätsk. All religion är brutal och rå, kristna stöttar gärna våld, det var de som startade första världskriget som ledde till miljontals människors död.³⁵ Över huvud taget ansågs religionen vara omoralisk och destruktiv. Nykteristen Adamson återkom ofta till hur fylleri var en del av de religiösa festerna i det gamla Ryssland och han hävdade att kyrkor hade lockat med osedligheter som maskeradbaler och dobbel.³⁶ Mellankrigstidens organiserade ateism är alltså kommunistisk och starkt, fränt polemisk. Beskedligare toner ljuder efter andra världskriget.

Förbundet för Religionsfrihets Göteborgsavdelning

Internationellt var den omedelbara efterkrigstiden en lågpunkt för ateism och religionskritik. I Tyskland talar man ofta om en *Rechristianisierung* i den tidiga förbundsrepubliken och både Storbritannien och USA erfor samtidigt en tydlig högkonjunktur för kyrklig aktivitet och religionens roll i offentligheten.³⁷ I Sverige såg det något annorlunda ut. Visserligen kan man kontrastera ett mer traditionellt 1950-tal med ett radikalt 1960-tal under vilket religionen var en av många kulturella normer som sattes ifråga, men de uppgörelser med kyrkan som fått mest uppmärksamhet i Sverige skedde kring 1950. 1949 rasade den så kallade Hedenius- eller Tro och vetande-debatten med anledning av filosofiprofessorn Ingemar Hedenius bok *Tro och vetande*, i vilken han argumenterade för Guds icke-existens och angrep Sveriges ledande teologer och biskopar.³⁸ Drygt två år senare trädde den nya religionsfrihetslagen i kraft, vilken bland annat medförde att det nu blev möjligt att gå ur Svenska kyrkan utan att gå med i något annat trossamfund. I samband med stiftandet av denna lag framträdde en ny organisation, Förbundet för Religionsfrihet.

I september 1951 konstituerades det nya förbundet, som i tidningarna först omtalades som gudlösa, kyrklösa och konfessionslösa, innan namnet konsoliderades.³⁹ Bland de ledande figurerna både vid grundandet och genom förbundets existens märktes framför allt Ture Nerman och Per Anders Fogelström. I förbundsstyrelsen ingick ytterligare berömda offentliga intellektuella och politiker som Vilhelm Moberg, Konrad Marc-Wogau, Stellan Arvidsson och Lennart Geijer.⁴⁰ Förbundet var mycket Stockholmscentrerat, i dess stadgar fastslogs att förbundsstyrelsen skulle ha sitt säte i Stockholm. I de nogsamt utformade stadgarna fanns dock tydligt utlagt vad som gällde för lokalföreningar, så det fanns en tanke om att förbundet också skulle grenna ut sig över landet.⁴¹ Och den första grenen ut från stammen blev den göteborgska. I förbundets tidskrift *Fri Tanke*, som kom ut med mellan ett och tre nummer per år från 1954 till 1968, meddelades i första årgångens sista nummer att det hänt saker i Göteborg. Den 21 november 1954 bildades Göteborgsavdelningen av förbundet på initiativ av Bertil Pettersson och Rune Ohlsson. Den förstnämnde, som angavs ha varit med sedan förbundets grundande på riksnivå, blev ordförande för en styrelse som innehöll sex andra ledamöter.⁴²

Göteborgsavdelningen utmärkte sig med ett par initiativ kring alternativ till kyrkliga ceremonier. 1956 drog man igång ett försök till en alternativ religionsfri konfirmation, organiserad som en studiecirkel i ”kultur- och samhällskunskap”. Målet var att de barn som inte konfirmerade sig av övertygelse utan av ren slentrian skulle få ett sekulärt alternativ. Kursen som skulle ledas av den lokala styrelseledamoten Vilgot Nilsson var tänkt att innehålla diskussioner kring moral, kamratskap, frihet och ansvar; hem-, arbets- och samhällsliv; juridik och ekonomi; estetik, nykterhet och sexualitet. Alla dessa punkter, sades det, ”måste naturligtvis planläggas så att de passar en femtonårings intellekt och omdöme”.⁴³ Initiativet uppmärksammades en del i media, dock rann det hela ut i sanden efter att först ha skjutits upp under ett par år.⁴⁴ Detta framför allt på grund av motstånd från skolöverstyrelsen, som avslög förbundets begäran om att elever skulle kunna få ledigt från skolundervisningen på samma vis som de som gick i fri- eller statskyrklig konfirmation.⁴⁵ Senare lämnades även en motion till stadsfullmäktige angående ceremonielet kring de borgerliga vigslarna i Göteborg. Dessa, menade man, gav ett ”tråkigt” intryck; man ville i stället att det skulle ställas i ordning en ordentlig vigsellokal, där det skulle kunna finnas plats såväl för anhöriga och åskådare som för ett musikkapell, samt ge möjlighet till vigselförrättning andra tider än vardagar klockan 13.⁴⁶ Även om dessa initiativ – vars poäng var att utvidga möjligheten att leva ett liv helt utanför kyrkans och kristendomens hägn – inte fick direkta resultat, visar de på lokalavdelningens engagemang. Under en tid på 1950-talet framhölls Göteborgs-

avdelningen i förbundets tidskrift som en stabil förening och ett ”gott exempel” på ”den personliga aktiviteten”.⁴⁷ Lokalavdelningen hade även en studiecirkel om tro och moral och arrangerade en debatt med företrädare för de politiska ungdomsförbunden under rubriken ”Bör kyrka och stat skiljas?”.⁴⁸

Efter 1958 tycks dock aktiviteten för lokalavdelningen ha stannat upp. Under 1960-talet verkar det över huvud taget inte ha existerat något Göteborgsförbund. I de års- och aktivitetsberättelser som (sporadiskt) trycks i *Fri Tanke* rapporteras ingenting från Göteborg. Nej, i stället skrivs det i verksamhetsberättelsen från 1964–1965 att man kontaktat personer och grupper i flera städer, inklusive Göteborg, för att försöka bilda lokalavdelningar. Då tycks det enbart ha funnits en lokalavdelning i Linköping.⁴⁹ På några platser lyckades man bilda nya avdelningar, men inte åter i Göteborg.⁵⁰ De synliga kopplingarna till Göteborg under 1960-talet begränsade sig till att en styrelseledamot kom från staden. Det var Bruno Nordenhäll, som satt i stadsfullmäktige för socialdemokraterna i Göteborg och var den förste ordföranden i Tjänstemännens s-förening (i dag S-akademiker). Nordenhäll, som i det civila var försäkringstjänsteman, satt i den nationella förbundsstyrelsen redan på 1950-talet och det var han som var ansvarig för den tidigare nämnda motionen om borgerliga vigslar.⁵¹ Aktiviteterna inom Göteborgsavdelningen under 1950-talet låg i linje med förbundets generella målsättning, som var att bedriva opinion i frågor som rör religionsfrihet och särskilt skiljandet av stat och kyrka, samt att hitta sekulära alternativ till kyrkliga ceremonier. De generella målen framgår av både princip- och handlingsprogram, samt den praktiska verksamheten. Bland annat arbetade Nerman och Fogelström med ett ceremoniel till borgerliga begravningar.⁵²

När det gäller förbundet i sin helhet tycks idélinjen ha varit relativt tydlig. Den stod i kontrast till mellankrigstidens mer radikalt vänsterorienterade antireligiositet. Inget tyder på att Göteborgsavdelningen avvek i detta hänseende.⁵³ Den ideologiska strid som kan noteras i förbundets eget material stod mellan olika personer, snarare än att det skulle ha uppstått någon skillnad mellan riks- och lokalförbund. Förbundsmedlemmen Morten Grindal skrev i ett av tidskriftens tidigare nummer en hätsk anti-religiös text där han kallade religion för ”tvångsnevros” och menade att Bibeln var den ”förmämsta andliga makten i massmördandets tjänst”.⁵⁴ Detta utlöste en replikväxling mellan Grindal och Ture Nerman, vari Nerman menade att antireligiösa inlägg av Grindals typ inte var i linje med förbundets programförklaring, utan att förbundet genom sansad debatt och att skaffa sig respekt även hos religiösa organisationer skulle kunna vinna större formell och institutionell religionsfrihet.⁵⁵ Fogelström underströk också att förbundet inte var anti-gudligt eller stående för

någon kamp-ateism, men väl var ett intresseorgan för icke troende.⁵⁶ Det som i en sarkastisk artikel i *Svenska Dagbladet* omnämndes som förbundets ”gråsosighet” gällde nog även i Göteborg; i varje fall tyder ingenting på att man där avvek från den mer stillsamma och reformistiska linje som Nerman och Fogelström företrädde.⁵⁷ Hätskare blev det dock på annat håll under 1960-talet i en annan organisation som dök upp i staden.

Ateistisk Organisation

Uppgårelsen med (den institutionaliserade) kristendomen i Sverige kom att fortsätta även efter Hedenius-debatten. Under 1960-talet pågick en utredning om en förändring av relationen mellan kyrka och stat, som dock inte gav något resultat.⁵⁸ Trolöshetsdebatten i mitten av 1960-talet handlade visserligen mer om värderingar och nihilism än om tro på Gud, men Guds död fanns däri ofta med som ett slags bakgrundsantagande.⁵⁹ Mer explicita ställningstaganden mot Guds existens fanns dock också. Verdandi arrangerade 1961 i Uppsala en ”ateistvecka” och gav ut *Ateistens handbok* (1964), som kom i flera upplagor.⁶⁰ Mindre känt i dag är att det också grundades en ateistisk organisation, med just det namnet. Ateistisk Organisation flammade upp och fick en hel del uppmärksamhet, men hade en kort brinntid.

I början av oktober 1963 införde de stora dagstidningarna notiser som meddelade att en ny ateistisk organisation hade bildats, som syftade till att motverka religiös propaganda och vidskepelse.⁶¹ *Göteborgs-Tidningen* skrev också kort om det, och illustrerade artikeln med en skämtteckning föreställande en ängel som sitter i himlen, pekar ner på Göteborg och säger att ”den stan får vi allt hålla ögonen på i fortsättningen”.⁶² För det var just i Göteborg som den ateistiska organisationen hade bildats. Centralfiguren i Ateistisk Organisation var en försäkringsinspektör från Västra Frölunda vid namn Rolf Ekelund, som i *Aftonbladet* så småningom till och med fick epitetet ”Ateisthövdingen”.⁶³ Den rapportering som finns kretsar också just kring hövdingen, snarare än organisationen. Efter grundandet 1963 publicerade både *Aftonbladet* och *Göteborgs-Tidningen* helsidesporträtt av Ekelund, i hemmiljö med fru och barn närvarande. Men Ekelund fick inte bara visa upp sitt hem utan också lägga ut texten om organisationens utveckling och syfte. Organisationen som grundades i september av sju personer, angavs sedan under hösten ha femton, ett trettiotal och ett femtiotal medlemmar och fortsatte att växa.⁶⁴ Ekelund uttryckte själv sin förvåning över det stora intresset. På grund av alla reaktioner efter annonser och notiser i tidningarna tvingades han att stänga av sin hemtelefon och det kom intresseförfrågningar ”från Lycksele i norr till Hässleholm i söder”.⁶⁵ Den första månadens offentliga porträtt tycks också ha bidragit

till att stärka och marknadsföra Ateistisk Organisation än mer, för när *Aftonbladet* i mars 1965 åter porträtterar Ekelund anges att man räknar ett tusental medlemmar utspridda i hela landet.⁶⁶ Organisationen verkar dock hela tiden ha varit centrerad till Göteborg och kring Rolf Ekelund.

Exakt när organisationen lades ner är något oklart, men efter 1965 verkar Ekelund och hans organisation ha tystnat. Det sista som jag lyckats frambringa om organisationen tyder på att den inte var helt i harmoni internt: som svar på en intervju med Ekelund i *Aftonbladet* skrev en annan medlem en insändare vari han menade att det Ekelund säger i intervjun var dennes egna åsikter och ”inget som helst uttryck för den organisations synpunkter, vars ordförande han är”.⁶⁷

De första notiserna om organisationen angav att den skulle motverka vad som kallades religiös propaganda och vidskepelse, men inte genom att bli ett allmänt ”debattforum” för ateister eller mellan ateister och kristna.⁶⁸ Att diskutera logiskt med kristna är meningslöst eftersom tron bara är subjektiv, tyckte Ekelund.⁶⁹ I stället skulle den religiösa propagandan angripas genom olika typer av påverkansarbete. Och det var främst den institutionaliserade religiösa propagandan som skulle attackeras. Kristendomsundervisning, samt böner och gudstjänster i skolan togs upp som exempel på att religionsfriheten inte var fullt genomförd. I referat av organisationens interna bulletiner insända till *Arbetartidningen* var det också just kristendomsundervisningen som stod i centrum. Göteborgsförfattarna Anderz Harning och Bengt Anderberg skrev om detta för bulletinen, och i *Arbetartidningen* citerades också ur en skrivelse skickad till Ecklesiastikdepartementet angående nödvändigheten av att avskaffa kristendomsundervisningen.⁷⁰ Att det var just kristendomsundervisningen som stod i centrum är inte att förvånas över. 1960 års gymnasieutredning slog fast att denna skulle tas bort, vilket ledde till en enorm reaktion från samtliga kristna samfund när förslaget presenterades 1963. Det blev en hett debatterad fråga, och över två miljoner namnunderskrifter samlades in till stöd för att bevara kristendomsundervisningen.⁷¹

I *Aftonbladets* porträtt av Ekelund från 1965 angavs att organisationen inte hade någon ”omfattande verksamhet utåt”, men att de riktade skrivelser till makthavare. Till verksamheten hörde också att bevaka svensk och utländsk media, en bevakning som sedan sammanställdes i den bulletin som Ekelund redigerade.⁷² Någon egentlig platsbunden aktivitet i Göteborg har dock inte gått att finna. Om det fanns någon relation till Förbundet för Religionsfrihet är också oklart.

Någon större idéanalys av organisationen går inte att genomföra utifrån materialet. Men några antireligiösa troper dyker upp: att kristendomen är ologisk och full av sagor och vidskepelse, vilka kan ersättas med en vetenskaplig världsbild; att kristendomen lägger pengar på onödigheter,

som att restaurera gamla stenkyrkor i stället för att finansiera ”verkliga kärleksverk” som att utrota sjukdomar i Etiopien.⁷³ Den religiösa dubbelmoralen är ett återkommande tema, Ekelund tar exempelvis i en intervju upp hur han i lumpen slogs av hur fältprästers välsignande av vapen gick stick i stäv med det sjätte budet om att inte dräpa.⁷⁴ Etikdiskussionen som den framkommer i förhållande till kristendomsundervisningen är också både framskjuten och någorlunda originell. Bakar man samman etikundervisningen med religionens trossatser så riskerar etiken också att försvinna när man kommer upp i tonåren och tappar sin tro, menade Ekelund. Enligt den skrivelse som riktades till Ecklesiastikdepartementet uppstår det så en ”[olycklig] norm- och rotlöshet, som kan leda till ungdomskriminalitet men också till bristande samhörighetskänsla med medmänniskor”.⁷⁵ Ekelund upprepade senare detta och refererade till en undersökning som gjorts i England där barn till ateister visat sig vara ”definitivt mindre kriminella” än barn till religiösa.⁷⁶ Ateistisk Organisation blev alltså inte långvarig, varken i Göteborg eller i Sverige och har inte lämnat särskilt många spår efter sig. Mer framgångsrik både lokalt och nationellt har en annan organisation varit – Humanisterna.

Humanisterna i Göteborg

Humanisterna är en landsomfattande organisation grundad 1979 som Human-Etiska Förbundet. Namnet kan ses som ett eko av det mycket starkare norska Human-Etisk Forbund, grundat 1956, en organisation som också stöttade den svenska mycket under de första åren. Human-Etiska Förbundet, som 1999 bytte till sitt nuvarande namn, ansökte också hösten 1983 om att bli medlem i den internationella paraplyorganisationen för fritänkare, International Humanist and Ethical Union (IHEU), som grundades 1952.⁷⁷ Humanisterna fortsatte att stärka sin aktivitet under 1990-talet, men fick sitt stora uppsving under 00-talet. De kan då sägas ha fått draghjälp av den internationella högkonjunktur för religionskritiken som ofta rubriceras som nyateism, vilken hade företrädare som Richard Dawkins och Sam Harris. Under samma period spelade också den nye ledaren Christer Sturmark en viktig roll. Valet av den tidigare IT-entreprenören som ordförande 2005 innebar en professionalisering och ett lyft för Humanisternas offentliga profil.⁷⁸

Redan 1983 gjordes ett försök att starta en lokalförening i Göteborg. Från nationellt håll uppmuntrade man nya medlemmar som bodde ”ute i landet” att grunda lokala sammanslutningar och när göteborgaren Lars Torstensson gick med 1983 skedde ett sådant försök. ”Human-Etiska Förbundet lokalavdelningen Göteborg” erbjöd 1983 en studiecirkel som skulle behandla ”övertro och vidskeplighet i vårt samhälle”. Ingen utom-

stående anmälde sig dock till cirkeln. Vid ett av lokalavdelningens möten hölls ett föredrag av ordföranden i norska Human-Etisk Forbund, Levi Fragell, senare ordförande i internationella IHEU. Mötet samlade dock endast 16 åhörare och gav inte den skjuts i lokalavdelningens aktivitet som man hoppats på.⁷⁹ Lokalavdelningen somnade i stället in, för att väckas upp igen några år senare. I oktober 1988 gjordes ett nytt försök och då blev resultatet mer lyckat. Torstensson deltog även då, men det var de unga syskonen Staffan och Anna Charlotta Gunnarsson som var ledande vid det här tillfället. Staffan Gunnarsson valdes till ordförande, förblev det i över ett decennium och är därmed den som suttit längst på den lokala ordförandeposten.⁸⁰

Sedan 1988 har Humanisterna Väst, som de numera heter, lyckats med det som inga andra ateistiska organisationer i Göteborg förmått tidigare, att ha en stadig och aktiv organisation över längre tid. I skrivande stund, strax efter lokalföreningens 30-årsjubileum, är den i allra högsta grad levande och har runt 1 000 medlemmar i Västsverige.⁸¹ Föreningen har haft, och har, en mängd aktiviteter, såväl inåtriktade som utåtriktade. Återkommande aktiviteter har varit föreläsningar och debattkvällar. Ämnena har varierat, men har ofta berört vetenskapliga och politiska teman – allt från Darwin och gudsbevis till korruption, demokrati och hedersvåld, inte sällan med företrädare för forskarvärlden. Några bekanta namn som deltagit som föreläsare är Bengt Westerberg, före detta partiledare för Folkpartiet, Bo Rothstein, professor i statsvetenskap, och Sara Mohammad, debattör och aktivist. Organisationen har också samarrangerat möten med de lokala avdelningarna av organisationerna Glöm aldrig Pela och Fadime och Vetenskap och Folkbildning.⁸² Sedan 2017 bedriver också lokalavdelningen humanistisk konfirmation i Västsverige, något som funnits på nationell nivå sedan 1990.⁸³ Under en period fanns också ett ungdomsförbund, Unga Humanister Göteborg, men den verksamheten är nedlagd såväl lokalt som nationellt. Mer utåtriktade föreläsningar och debatter har också arrangerats i Göteborg, bland annat har Christer Sturmark varit på plats och debatterat med religiösa företrädare. Göteborgsavdelningen har också ofta varit med och drivit den nationella organisationens deltagande på bokmässan i Göteborg.⁸⁴ Lokalt har föreningen bedrivit opinionsbildning på olika vis. Vid mitten av 1990-talet var Humanisterna i Göteborg engagerade och drivande i en debatt som hade utlösts av att några politiker i Uddevalla kritiserat kristna skolavslutningar. Detta ställde sig Humanisterna Göteborg ställde bakom. Humanisterna deltog i debatt på plats i Uddevalla under 1996, men flera företrädare från den lokala föreningen skrev också debattartiklar i både lokal och nationell press.⁸⁵ Den typen av opinionsbildning har bedrivits även före och efter just detta tillfälle.

I Göteborg har föreningen huserat på olika platser. Den största satsningen var när organisationen 1993 hyrde in sig i en central lokal med skyltfönster på Parkgatan i Vasastan. Förhoppningarna om att denna lokal skulle locka nya medlemmar och därmed stärka organisationen var dock för högt ställda. De har också hållit till i mindre lokaler i Västra Frölunda, på Chalmers Tekniska Högskola och i skrivande stund i föreningslokalen Viktoriahuset i Linnéstaden.⁸⁶ Den lokala förankringen har alltså varit faktisk och fysisk.

Samtidigt som lokalföreningen levt sitt eget liv har den dock stått nära den nationella moderorganisationen. Göteborgsavdelningen tycks inte ha utvecklats åt något radikalt annorlunda håll eller haft en egen profil.⁸⁷ I stället har göteborgare varit med och drivit den nationella organisationen. Bokmässan är ett sådant exempel. Men kanske än mer viktigt är att förbundets tidning under en lång period hade sin redaktion i Göteborg. 1995 blev göteborgarna Gun Ulriksson och Staffan Gunnarsson redaktör respektive redaktionssekreterare för tidningen som då bytte namn till Humanisten. Gunnarsson tog senare över som redaktör och var det till 2003.⁸⁸

Humanisternas tidskrift rymmer genom åren en mängd olika uttryck för ateism, humanism och religionskritik: etisk, vetenskaplig och politisk. Under de tidiga åren under 1980-talet var en frän och satirisk kritik mot kyrkliga företrädare vanlig. Under senare år har mer positiva beskrivningar av humanistiska företrädare och åskådningar tagit överhanden.⁸⁹ Organisationen har funnits jämförelsevis länge och har fördjupat, specificerat och utvecklat sina idéuttryck och ställningstaganden med åren. En linje kan ändå sägas skönjas från de första stapplande programmatiska försöken till i dag. Både i det som då främst kallades human-etik och det som i dag benämns sekulär humanism finns inslag av mänskliga rättigheter, tolerans, individens rätt till egen utveckling bortom religiös dogmatism, förnuftets och vetenskapens roll i motsats till dogmer och tro, samt mänsklig inomvärldslig moral. Dessa teman fanns med redan när förbundets tidskrift klipptes och klistrades ihop i stencilform och förekommer ännu i organisationens långt mer genomarbetade och utförligare idéprogram, som klubbades igenom 2013 och som samtliga lokalavdelningar ”verkar i enlighet med”.⁹⁰ Inte heller idémässigt finns det några tecken på att den västsvenska organisationen har företrätt någon divergerande linje.

Slutsatser och diskussion

Denna kartläggning av ateistiska organisationer i Göteborg har identifierat fyra sammanslutningar. Två (Svenska Fritänkareförbundet, Ateistisk Organisation) har varit startade i och haft sin främsta verksamhet i staden, men varit nominellt nationella, två (Förbundet för Religionsfrihet, Huma-

nisterna) har varit lokalavdelningar av organisationer som uppkommit och haft huvudsäte i Stockholm. Humanisterna Väst, som de heter i dag, måste sägas vara den mest framgångsrika organisationen, då de haft varierad verksamhet över flera decennier och haft ett större antal medlemmar. De övriga har enbart existerat under några år och har ofta varit beroende av någon enstaka drivande individ. Delvis har det funnits problem med att djupgående analysera organisationerna, då de inte haft några egentliga arkiv. Samtidigt har tillräckligt mycket framkommit för att det ska gå att säga några intressanta saker om ateismens rörelse genom lokal organisering. Dessa organisationer kan knappast sägas ha varit delar av en större folkrörelse. Formerna och aktiviteterna liknar visserligen de som finns i övrigt i svensk folkrörelsehistoria, men deras omfång och påverkan har varit jämförelsevis blygsam. Men organiseringen har funnits, är en indikator på en förändring av religionens roll i samhället och ger en bild av ateismens skiftande historia.

Samtliga förbund kan sägas ha sysslat med opinionsbildning externt genom offentliga debatter och debattartiklar, samt stärkande av sin idégrund internt genom föredrag, studiecirklar, tidskrifter och bulletiner riktade till sina medlemmar. Mer tydliga policypåverkansförsök har också förekommit genom motioner i och skrivelser till olika politiska institutioner. Det gäller särskilt för de organisationer som var verksamma kring mitten av seklet, under en viktig tid för politiska reformer i relationen mellan kyrka och stat. Betydande skillnader mellan organisationerna finns i fråga om temperament, retorik, politiska kopplingar och slutsatser rörande icke-tron. Från Svenska Fritänkareförbundets kommunistiska antireligiösa propaganda under mellankrigstiden är steget ganska långt till Humanisterna på 2010-talet och deras inriktning mot vetenskap och mänskliga rättigheter. Däremellan finner man det beskedligare religionsfrihetsförbundet och den polemiska ateistorganisationen. Både historiska och sociologiska studier har visat att den religionskritik som finns i ateistiska organisationer pendlar mellan olika uttryck. Den kan vara etisk, politisk eller epistemologisk, och arbetet kan fokusera på konkreta politiska mål eller på konstruktion av alternativa världsåskådningar.⁹¹ Ofta blandas dessa, vilket också har framkommit i denna studie. Samtliga organisationer har haft politiska mål, även om det är skillnad mellan den breda politiska emancipation av de lägre klasserna som eftersträvades av Svenska Fritänkareförbundet och de konkreta politiska reformer i riktning mot religionsfrihet som de senare eftersträvat. Framför allt gäller det senare Förbundet för Religionsfrihet som tycks ha varit noggrant med att tona ner etiskt och epistemologiskt fördömande av den existerande religionen. Humanisterna är de som tydligast och mest systematiskt försökt lansera och stärka en till religionen alternativ världsåskådning.

När det gäller frågan om ateismens enhetlighet kan man därmed notera följande: Om vi utgår från grunddefinitionen av ateism som avsaknad av tro på Gud eller gudar, så framträder enbart i denna studie av ateismen i en stad under mindre än ett sekel en ganska stor variation av idéer och politiska ställningstaganden. Att försöka påvisa en gemensam etik för alla ateister, i likhet med Mitchell Stephens, visar sig därmed vara svårt. Den grundläggande ateistiska hållningen att Gud inte existerar är snarare kontextberoende, formbar och kan förenas med olika etiska och politiska projekt, samt propageras i olika typer av sociala formeringar. Ateismens pluralitet och kontextberoende betyder dock inte att man bör avstå från att göra studier över tid. En förståelse för de synkrona uttrycken och deras specificitet är beroende av diakron förståelse och jämförande studier. Vad gäller enhetlighet och diakroni kan också påpekas att det svårigen går att finna en lokal tradition. Den yngsta sammanslutningen, Humanisterna, bygger inte vidare på de tidigare organisationerna. Humanisterna nationellt uppvisar ett visst historiebruk i sin verksamhet och ateistisk historia förekommer i deras medlemsblad, men här står framför allt Ingemar Hedenius i centrum. Jag har inte funnit något om de föregående göteborgska organisationerna.⁹²

Någon specifikt göteborgsk ateism över tid är alltså svår att utläsa, de olika organisationerna har svarat på händelser och strömningar i tiden, som ofta funnits på nationell nivå. Men det lokala spelar förstås roll för att en riksorganisation som Humanisterna ska bredare kunna förankra sin aktivitet och sitt engagemang. Någon göteborgsk profil är dock inte tydlig hos Humanisterna Väst, snarare förstärker det lokala det nationella. Detsamma kan sägas gälla för Förbundet för Religionsfrihet, även om deras existens var mer kortlivad. På så vis är det lokala ett utsnitt som kan ge en fokuserad bild av det större nationella. Men det lokala kan också ge en viktig korrigerande till metodologisk nationalism. Svenska Fritänkareförbundet framträder snarast som ett tydligt exempel på hur idéspredning kan ske och ideellt baserade nätverk kan formas i relationen mellan lokalt och internationellt. Einar Adamsons kopplingar till Sovjetunionen och till den internationella arbetar-esperantorörelsen var viktigare för uppkomsten av och karaktären på Svenska Fritänkareförbundet än hans relationer inom Sverige. Samtidigt var den lokala förankringen betydelsefull, då Adamson kunde ta hjälp av de lokala nätverk han hade som engagerad kommunist och esperantist när han startade Svenska Fritänkareförbundet. På så vis spelade en lokal politisk offentlighet en inte obetydlig roll.⁹³ Det finns visserligen i några fall en lokal färgning av religionskritiken: de kyrkliga företrädare som kritiseras explicit av Svenska Fritänkareförbundet är den lokale konservative prästen Per Pehrsson samt baptistpredikanten C. G. Hjelm, och Rolf Ekelund

nämner göteborgsbiskopen Bo Giertz.⁹⁴ Men ingen av organisationerna tycks ha haft som någon egentlig *raison d'être* att kritisera just den lokala religionen.

För att återknyta till diskussionen om idéernas rörelse i inledningen, så kan sägas att den här studien på sätt och vis ger stöd för tanken om att kunskap och idéer inte nödvändigtvis formuleras av en central producent och sprids till passiva konsumenter, eller att de stora namnen i idéhistorisk kanon ensamma kan studeras för att förstå ett idébaserat samhällsfenomen. Idédiskussionen inom de här studerade organisationerna bygger inte på eller sprider någon enskild tänkares idéer, eller presenterar särskilt mycket väldefinierat idéinnehåll från internationell idéhistorisk kanon. Även om vi flyttar blicken till Sverige är det anmärkningsvärt hur liten roll Ingemar Hedenius, som brukar ses som *den* svenska ateisten, spelade för de ateistiska organisationerna under tidig efterkrigstid.⁹⁵ Organiseringen kring hållningen att Gud inte existerar fungerar utan att det finns en medvetenhet om eller explicit spridning av idéer med filosofisk tyngd och anseende. Men organiseringen är ändå en del av den grundläggande ateistiska idéns – Gud finns inte – breda historia.

Noter

Tack. Arbetet med den här artikeln har finansierats av Stiftelsen Anna Ahrenbergs fond. Jag vill tacka Anders Pedersson, forskarseminariet i idéhistoria, samt modern- och samtidshistoriska seminariet vid Göteborgs universitet för kommentarer på tidigare utkast. Tack också till tidskriftens redaktör, samt de två anonyma granskarna.

1. Se t.ex. Ola Sigurdson: *Det postsekulära tillståndet. Religion, modernitet, politik* (Göteborg, 2009); Steve Bruce: *Secularization. In defence of an unfashionable theory* (Oxford, 2011); Hans Joas: *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums* (Freiburg im Breisgau, 2012); Anton Jansson & Hjalmar Falk: ”Religion i det svenska idéhistorieämnet. Översikt och reflektion” i *Lychnos* 2017. För en diskussion om sekularisering i förhållande till Sverige, se David Thurffjell: *Det gudlösa folket. De postkristna svenskarna och religionen* (Stockholm, 2015).

2. Charles Taylor: *A secular age* (Cambridge MA/London, 2007), 3.

3. Gavin Hyman: *A short history of atheism* (London, 2010); Mitchell Stephens: *Imagine there's no heaven. How atheism helped create the modern world* (New York, 2014); Nick Spencer: *Atheists. The origin of the species* (London, 2014); John Gray: *Seven types of atheism* (London, 2018).

4. Michael Rectenwald: *Nineteenth-century British secularism. Science, religion, and literature* (London, 2016).

5. Philipp Sarasin: ”Was ist Wissensgeschichte?” i *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur (IASL)* 36:1 (2011); Kapil Raj: ”Beyond postcolonialism ... and postpositivism. Circulation and the global history of science” i *Isis* 104:2 (2013), 343–345; Johan Östling & David Larsson Heidenblad: ”Cirkulation – ett kunskapshistoriskt nyckelbegrepp” i *Historisk tidskrift* 137:2 (2017).

6. Det här är en typ av studier som visserligen förekommit längre tillbaka, men

mångfaldigats under det senaste decenniet. Se t.ex. Edward Royle: *Victorian infidels. The origins of the British secularist movement, 1791–1866* (Manchester, 1974); Edward Royle: *Radicals, secularists and republicans. Popular freethought in Britain, 1866–1915* (Manchester, 1980); Daniel Peris: *Storming the heavens. The Soviet league of the militant godless* (Ithaca NY, 1998); Laura Schwartz: *Infidel feminism. Secularism, religion and women's emancipation, England 1830–1914* (Manchester, 2013); Todd Weir: *Secularism and religion in nineteenth-century Germany. The rise of the fourth confession* (New York, 2014); Nathan Alexander: *Race in a godless world. Atheism, race, and civilization, 1850–1914* (New York, 2019).

7. Ture Nerman: *Hjalmar Branting – fritänkaren* (Stockholm, 1960); Johan Lundborg: *När ateismen erövrade Sverige. Ingemar Hedenius och debatten kring tro och vetande* (Nora, 2002); Pär Alexandersson: *Förnekelsens förbannelse. Viktor Lennstrand som förkunnare och blasfemiker* (Uppsala, 2014). Även om de större biografierna över Knut Wicksell och Bengt Lidforss inte uttryckligen fokuserar deras fritänkande finns det med som en komponent. Nils Beyer: *Bengt Lidforss. En levnadsteckning* (Stockholm, 1968); Torsten Gårdlund: *Knut Wicksell. Rebell i det nya riket* (Stockholm, 1990).

8. Lennart Ståhle: *Organisationer för svensk religionskritik 1880–1910* (Stockholm, 1979); Inga Sanner: *Att älska sin nästa såsom sig själv. Om moraliska utopier under 1800-talet* (Stockholm, 1995). Sanners bok handlar dock bara delvis om detta ämne.

9. Weir: *Secularism and religion*. Det kan nämnas att samtida sociologisk forskning pekat på att ateister i relativt låg grad organiserar sig kring sina ståndpunkter. Se Bob Altemeyer: "Atheism and secularity in North America" i Phil Zuckerman (red.): *Atheism and secularity. Volume 2: Global expressions* (Santa Barbara CA, 2010), 10; Christel Manning: "Atheism, secularity, the family, and children" i Phil Zuckerman (red.): *Atheism and secularity. Volume 1: Issues, concepts, and definitions* (Santa Barbara CA, 2010), 39. Samtidigt betyder inte det att det skulle vara mindre intressant att studera de organiseringsförsök som faktiskt finns. Längre tillbaka i historien har det varit relativt vanligt med fritänkar- och ateistorganisationer och dessa har oavsett sin storlek på grund av sin radikalitet i mer normativt kristna samhällen haft större genomslag än dylika organisationer har i dag.

10. Joanne Passet: "Yours for liberty. Women and freethought in nineteenth-century Iowa" i *Annals of Iowa*, 63:2 (2004); Tina Block: *The secular Northwest. Religion and irreligion in everyday postwar life* (Vancouver, 2016); Lynne Marks: *Infidels and the damn churches. Irreligion and religion in settler British Columbia* (Vancouver, 2017).

11. Stephens: *Imagine there's no heaven*, 5–7, 19; Spencer: *Atheists*, xvii; Gray: *Seven types of atheism*, 4. Här måste man dock påpeka att det inte är två totalt motsatta positioner. Stephens erkänner också att ateismen trots allt sett något olika ut på olika platser och även om Spencer och Gray ifrågasätter om det är meningsfullt att se ateism som ett fenomen, så skriver de ändå böcker om ateism där de inkluderar tänkare från ganska olika sammanhang.

12. Stephen Bullivant: "Defining 'atheism'" i Stephen Bullivant & Michael Ruse (red.): *The Oxford handbook of atheism* (Oxford, 2013), 11. En liknande generell definition finns också i en annan central text, Jack David Eller: "What is atheism?" i Zuckerman (red.): *Atheism and secularity. Volume 1*, 1–2. För vidare diskussion kring terminologi som inkluderar kritik av användandet av "ateism" som analytisk kategori ur sociologisk respektive historisk synvinkel, se Lois Lee: *Recognizing the non-religious. Reimagining the secular* (Oxford, 2017), 37–39, samt Nickolas Garth Conrad: "An argument for unbelief. A discussion about terminology" i *Secularism and nonreligion* 7:11 (2018).

13. Det kan alltså understrykas att alla undersökningsobjekt inte begagnar självbeteckningen ateism/ateist och möjligen också skulle protestera mot den, beroende på vilka konnotationer den har i tiden. Dock kan de alla alltså sägas vara ateister i betydelsen att vad de företräder är en icke-troende position.

14. Ingen av de aktuella organisationerna har något egentligt arkiv, varför arbetet bestått av ett pusslande av material från andra arkiv, från intervjuer och inte minst från tidnings- och tidskriftsmaterial. Ingångar har varit Nationell ArkivDatabas, universitetsbibliotekskataloger, Sigtunastiftelsens klipparkiv samt Kungliga Bibliotekets söktjänst Svenska dagstidningar. Göteborgsavdelningarna av Humanisterna och Förbundet för Religionsfrihet har visserligen poster i Regionarkivet, men i det förstnämnda fallet innehåller det enbart material från det första insomnade uppstarts-försöket och i det andra fallet enbart ett (1) medlemskort. Arbetet har inkluderat genomgångar av tidskrifterna *Nya Fritänkarn/Ateisten* (1929–1931), *Fri Tanke* (1954–1968), *HEF-nytt/HEF-eko/Human-etik/Humanistinfo/Humanisten* (1979–2018).

15. Ståhle: *Organisationer för svensk religionskritik*; Sanner: *Att älska sin nästa*; Alexandersson: *Förnekelsens förbannelse*; Anton Jansson: ”Friends and foes. Two secularisms in late nineteenth-century Sweden” i Carolin Kosuch (red.): *Secularities transnational. Freethinkers in the context of national movements and the rise of nation states in Europe, 1789–1930s* (Berlin/Boston MA, under utg. 2020).

16. Ingersoll: *Sanningsökaren* 9 (1879); Besant: *Sanningsökaren* nr 10 (1886); Bradlaugh: *Sanningsökaren* 4 (1891), *Sanningsökaren* 6 (1891). För en mer ingående skildring av kretsen kring *Sanningsökaren*, vars ställningstaganden också spretade åt olika håll och utvecklades under åren, se Inga Sanner: *Att älska sin nästa*, kap. 3.

17. En trosbekännelse finns i *Sanningsökaren* 1 (1887). Domkapitlets utlåtande med kommentar från tidskriftens redaktion återfinns i *Sanningsökaren* 12 (1888).

18. Alexandersson: *Förnekelsens förbannelse*, 289.

19. Carl Johan Björklund: *Kyrka, präster och fritänkare. Minnesskrift om O. Ljungdahl och den svenska fritänkare rörelsen* (Stockholm, 1942), 40f.

20. Peter G. Forster: *The Esperanto movement* (The Hague, 1982), kap. 7.

21. Adamson satt i fullmäktige mellan 1927 och 1930. Magnus Fahl: *Göteborgs stadsfullmäktige 1863–1962. 2: Biografisk matrikel* (Göteborg, 1963), 335–336.

22. Lars Gogman: ”Mellan Babels torn och Norra Bantorget. Arbetaresperantismen” i *Arbetarhistoria* 3–4 (2012).

23. Peris: *Storming the heavens*; Detlev Blanke: ”Esperanto und Atheismus” i *humanismus aktuell – Hefte für Kultur und Weltanschauung* 19 (2006).

24. Precis som i fallet med esperantismen fanns det en socialistisk fritänkargren som brutit sig ur den ”borgerliga”. Se Jochen-Christoph Kaiser: *Arbeiterbewegung und organisierte Religionskritik. Proletarische Freidenkerverbände in Kaiserreich und Weimarer Republik* (Stuttgart, 1981); Daniel Laqua: ”Laïque, démocratie et sociale? Socialism and the freethinkers’ international” i *Labour History Review* 74:3 (2009).

25. *Nya Fritänkarn* 1 (1929), 1.

26. De gudlösa förbund, eller De kämpande gudlösa förbund (namnet varierade något och kan översättas olika), var en sovjetisk ateistisk och antireligiös organisation grundad 1925, som på olika vis bedrev antireligiös och ateistisk propaganda. Peris: *Storming the heavens*.

27. *Ateisten* 1 (1930). Det här är något som även Hjelm själv sedan återger i bokform. C. G. Hjelm: *Mina diskussioner med fritänkare* (Örebro, 1946).

28. Problemet ska dock i alla fall officiellt inte ha varit innehållet i mötet, utan att

mötet hölls trots att det utfärdats mötesförbud på grund av influensan. *Provinstidningen Dalsland* 2/3 1931.

29. Forster: *The Esperanto movement*, 197–205; Kaiser: *Arbeiterbewegung und organisierte Religionskritik*, 205–228.

30. Om *Minareten*, se Lars-Åke Engblom: ”Minareten – ett lokalt boulevardblad i göteborg” i *Preshistorisk årsbok* 1986.

31. *Ateisten* Midvinternummer 1930/31.

32. Adamson reste i Sovjetunionen vid ett flertal tillfällen. Se Einar Adamson: *Från Lenins stad genom soliga Ukraina till Krim* (Stockholm, 1926); Einar Adamson: *Röd kulturfront mot okunnighet och vidskepelse. Anteckningar från en resa i Sovjetunionen år 12 efter oktoberrevolutionen* (Göteborg, 1929).

33. *Ateisten* Midvinternummer 1930/31, 1. Marx skrev att religion var ”folkets opium”, *Opium des Volkes*, medan det i senare kommunistisk polemik ofta ändrades till att bli ”opium för folket”. Skillnaden är förstås att religionen i Marx Feuerbach-inspirerade originalversion är något som folket själva skapat för att stå ut med den hjärtlösa världen i vilken de lever, medan det i den senare versionen mer lutar åt att religionen är något som överheten tryckt på folket ovanifrån. ”Religion är opium för folket” är också tidskriftens motto, skrivet på både svenska och esperanto.

34. Einar Adamson: *Prästlist* (Göteborg, 1931), 16. Se även Adamson: *Röd kulturfront*. Jfr Adamson i *Nya Fritänkarn* 1 (1929). Liknande tongångar finns även i texter som Adamson inte ligger bakom, t.ex. av signaturen Stenson i *Nya Fritänkarn* 2 (1929).

35. Se Adamson i *Nya Fritänkarn* 2 (1929), samt Adamson: *Röd kulturfront*, 8.

36. Adamson: *Röd kulturfront*, 23, 29; Adamson: *Prästlist*, 15. Se även Adamson i *Nya Fritänkarn* 2 (1929).

37. Thomas Großbölting: *Losing heaven. Religion in Germany since 1945* (New York, 2017), 20; Callum G. Brown: *The death of christian Britain. Understanding secularisation 1800–2000* (London, 2009), 5.

38. Lundborg: *När ateismen erövrade Sverige*; Anton Jansson: ”A Swedish Voltaire’. The life and afterlife of Ingemar Hedenius, 20th-century atheist” i *Secularism and nonreligion*, 7:4 (2018).

39. *Svenska Dagbladet* 16/9 1951, 18/9 1951, 22/9 1951.

40. Samtliga nämnda ledamöter fanns med både i den första styrelsen 1951 och i styrelsen 1965, som presenteras i tidskriften *Fri Tanke* 2 (1965). En anmärkning kan göras angående den kvinnliga representationen. I den första ordinarie styrelsen var endast en av 22 ledamöter kvinna, författarinnan Gurli Hertzman-Ericson. Det skiljer sig dock från hur det såg ut vid initiativets tillkomst. Fem av de 14 sammankallande till det konstituerande mötet var kvinnor, här märktes bland andra författarinnan Maria Wine. Dessa fem kvarstod i den 16 personer starka interimstyrelsen, men samtliga dessa fem kvinnor var borta när den första ordinarie styrelsen tillsattes. Angående sammankallande och de tidiga styrelserna, se utkast till kallelse till det första mötet och ”Verksamhetsberättelse för tiden intill den 19.5.1952” i 8.6. Handlingar rörande Förbundet för Religionsfrihet, Per Anders Fogelströms samling, Handskriftssamlingen Kungliga Biblioteket, samt häftet *Meddelanden från Förbundet för Religionsfrihet nr 1: Upplysningar angående utträde ur statskyrkan*, 1952.

41. ”Stadgar för Förbundet för religionsfrihet” i 8.6. Handlingar rörande Förbundet för Religionsfrihet, Per Anders Fogelströms samling, Handskriftssamlingen, Kungliga Biblioteket.

42. *Fri Tanke* 3 (1954). Ledamöterna, inklusive suppleanter, var Bertil Pettersson,

Knut Jönsson, Vilgot Nilsson, Bruno Nordenhäll, Rune Ohlsson, Björn Björnsson och Gunnar Frost.

43. *Fri Tanke* 3 (1956), 2.
44. *Fri Tanke* 1 (1957). För en återblick, se *Göteborgs-Tidningen* 5/3 1967.
45. *Fri Tanke* 3 (1956).
46. *Fri Tanke* 1 (1958), 8.
47. *Fri Tanke* 3 (1956), 12.
48. *Fri Tanke* 3 (1956); *Fri Tanke* 1 (1958).
49. *Fri tanke* 2 (1965).
50. *Fri tanke* 3 (1965).
51. *Fri Tanke* 3 (1956); *Fri tanke* 2 (1965); *Fri tanke* 2 (1966). Något biografiskt om Nordenhäll: <https://s-akademiker.se/2018/11/portratt-bruno-nordenhall/> (11/2 2019).
52. Ture Nerman, Per Anders Fogelström & Förbundet för Religionsfrihet: *Borgerlig begravning. En handledning* (Stockholm, 1962). Princip- och handlingsprogram finns bl.a. i *Meddelanden från Förbundet för Religionsfrihet nr 4: Förbundet för Religionsfrihet. Programförklaring*, 1965. Här anges att principprogrammet varit detsamma sedan grundandet.
53. Det var viktigt att tydligt från början visa att man inte hade något att göra med den sovjetiska sortens gudlöshet. Fogelström menade att alla sådana antydningar var förtal. *Svenska Dagbladet* 18/9 1951.
54. Se Grindal i *Fri Tanke* 3 (1954), 3.
55. Nerman i *Fri Tanke* 1 (1955) och 2 (1956); Grindal i *Fri Tanke* 1 (1956).
56. Därmed inte ateistiskt som självbeteckning men väl enligt den definition som jag begagnar analytiskt i den här artikeln. Karl-Olof Andersson: *Per Anders Fogelström. Ett liv för litteraturen, freden och miljön* (Stockholm, 2012), 258–259.
57. *Svenska Dagbladet* 6/1 1952.
58. Ingmar Brohed: *Sveriges kyrkohistoria: 8, religionsfrihetens och ekumenikens tid* (Stockholm, 2005), 262–266.
59. Se t.ex. Lars Gyllensten: *Nihilistiskt credo. Estetiskt, moraliskt, politiskt m.m.* (Stockholm, 1964), 54. För mer om debatten, se Birgitta Jansson: *Trolösheten. En studie i svensk kulturdebatt och skönlitteratur under tidigt 1960-tal* (Uppsala, 1984).
60. Claes-Adam Wachtmeister (red.): *Ateistens handbok. En antologi* (Stockholm, 1964).
61. *Dagens Nyheter* 8/10 1963; *Svenska Dagbladet* 8/10 1963; *Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning* 10/10 1963.
62. *Göteborgs-Tidningen* 13/10 1963.
63. *Aftonbladet* 8/3 1965.
64. *Svenska Dagbladet* 14/10 1963; *Göteborgs-Tidningen* 20/10 1963; *Aftonbladet* 26/10 1963.
65. *Aftonbladet* 26/10 1963.
66. *Aftonbladet* 8/3 1965.
67. *Aftonbladet* 17/4 1965.
68. *Dagens Nyheter* 8/10 1963; *Svenska Dagbladet* 8/10 1963.
69. *Aftonbladet* 26/10 1963.
70. *Arbetartidningen* 1/10 1964 och 14/10 1964. Bulletinen i sin helhet har jag inte lyckats frambringa.
71. Brohed: *Sveriges kyrkohistoria: 8*, 197.
72. *Aftonbladet* 8/3 1965.

73. *Göteborgs-Tidningen* 20/10 1963.

74. *Aftonbladet* 26/10 1963.

75. *Arbetartidningen* 1/10 1964.

76. *Aftonbladet* 8/3 1965.

77. *HEF-EKO* 31 (1984). Om IHEU:s historia internationellt, se Bert Gasenbeek & Babu Gogineni: *International Humanist and Ethical Union 1952–2002. Past, present and future* (Utrecht, 2002). Organisationen bytte under 2019 namn till Humanists International.

78. Någon definitiv historieskrivning över Humanisterna i Sverige finns ännu inte. Organisationen har behandlats av forskare, men då snarare med ett polemiskt än ett historiskt kunskapsintresse. Se Elisabeth Gerle: *Farlig förenkling. Om religion och politik utifrån Sverigedemokraterna och Humanisterna* (Nora, 2010); Mattias Martinson: *Sekularism, populism, xenofobi. En essä om religionsdebatten* (Malmö, 2017). En analys av Humanisternas kampanj ”Gud finns nog inte” finns i Magnus Hedelind: ”Sweden. Criticizing religion in ’the world’s most secular country’” i Steven Tomlins & Spencer Culham Bullivant (red.): *The atheist bus campaign. Global manifestations and responses* (Leiden, 2017).

79. Styrelsen bestod av Lars Torstensson, Vera Dahl och Werner Tordenfeldt. Intervju med Lars Torstensson 21/8 2018; ”Protokoll fört vid möte för bildande av en avd av Human-Etiska förbundet i Göteborg på studiehemmet Nordgården 1983-09-29” samt ”Kallelse till möte med Human-etiska förbundets Göteborgsavd.” i Human-etiska förbundet Göteborgsavdelningen, Region och Stadsarkivet Göteborg.

80. Han avgick kring millennieskiftet och ersattes av Jürgen Gräfenstein. Se *Humanisten* 2 (1999), 4 (2000). Staffan Gunnarsson hade även styrelseposter nationellt, samt var engagerad i den internationella rörelsen, bl.a. som vicepresident i den europeiska humanistfederationen. Från 2016 har han varit politiker för det lilla borgerliga partiet Medborgerlig samling. <https://www.medborgerligsamling.se/personer/staffan-gunnarsson/> (18/2 2019). Anna Charlotta Gunnarsson gjorde i stället en karriär som journalist och författare och har främst blivit känd som programledare i tv och radio.

81. <http://humanisterna.se/vast/> (18/2 2019).

82. Personligt material från Lars Torstensson.

83. <http://humanisterna.se/vast/> (18/2 2019); *Human-Etik* 70 (1990).

84. Se t.ex. *Human-Etik* 94 (1994).

85. Lars Torstensson i *Arbetet Nyheterna* 20/12 1996, 24/12 1996, 13/1 1997, 21/2 1997, samt i *Dagens Nyheter* 8/1 1997; Per Lundh i *Arbetet Nyheterna* 21/12 1996, 30/1 1997, samt i *Dagens Nyheter* 21/12 1996 och i *Bohuslänningen* 21/12 1996; Evert Jakobsson i *Göteborgs-Posten* 28/12 1996, samt i *Arbetet Nyheterna* 14/1 1997; Gun Ulriksson i *Dagens Nyheter* 9/1 1997; Märta Jarlevik i *Arbetet Nyheterna* 24/1 1997.

86. Intervju med Lars Torstensson 21/8 2018; personligt material från Lars Torstensson; *Human-Etik* 88 (1993).

87. Intervju med Lasse Lidaräng 19/6 2018; intervju med Lars Torstensson 21/8 2018.

88. *Humanisten* 1 (1995), *Humanisten* 1 (2003).

89. Baserat på egen läsning, samt något av egenskattning från förbundsmedlemmar. Se t.ex. artikel av Anders Aspegren i *Human-Etik* 62 (1989).

90. <http://humanisterna.se/humanisternas-ideoprogram/> (22/2 2019). Tidiga programmatiska uttryck för förbundets idéer återfinns i *HEF-Nytt* 1 (1979) samt i *HEF-Nytt* 9 (1981).

91. Se t.ex. Weir: *Secularism and religion*; Stephen LeDrew: *The evolution of atheism. The politics of a modern movement* (New York, 2016); Joseph Blankholm: "Secularism, humanism, and secular humanism. Terms and institutions" i Phil Zuckerman & John R. Shook (red.): *The Oxford handbook of secularism* (New York, 2017).

92. Lars Torstensson, som varit en ledande medlem och har ett historiskt intresse för frågorna, kände inte till de tidigare organisationerna mer än ytligt (och Ateistisk Organisation inte alls). Intervju med Lars Torstensson 21/8 2018. Om Hedenius-bruket i Humanisterna, se Jansson: "A Swedish Voltaire".

93. Flera av de (relativt få) namn på medlemmar som dyker upp i Svenska Fritänkareförbundets tidskrift känns också igen från t.ex. *Svenska Arbetar-esperantisten*.

94. *Ateisten* 1 (1930); *Göteborgs-Tidningen* 20/10 1963; *Aftonbladet* 8/3 1965.

95. Ekelund avfärdar i en intervju Hedenius som ointressant. *Aftonbladet* 26/10 1963.

Abstract

On the movement of atheism through local organization – the case of Gothenburg. Anton Jansson, PhD in History of Ideas and Science, University of Gothenburg, postdoctoral researcher in History, Department of History, Lund University, Sweden, anton.jansson@hist.lu.se

The field of the history of atheism, secularism, and humanism is growing. Much research studies canonized thinkers assuming a linear diffusion of their ideas. Such studies however must be complemented with a contextual investigation of the broader circulation of atheism. Methodologically, one way of doing this is focusing atheist organizations. In this article, I attempt doing this, through a study of a local case, namely atheist organizations in the city of Gothenburg during the twentieth century. The historical study of atheism in Sweden is a small field, and this specific topic and material have so far not been studied. The primary purpose of the article is thus to descriptively map this activity, but by doing this, I also aim to discuss the question of whether atheism should be seen as a unitary or plural phenomenon. I ask which atheist organizations have existed, what similarities and differences there have been between them, and in what way the local context has played a role for them. I have identified four organizations: *Svenska Fritänkareförbundet*, and *Ateistisk Organisation*, both founded in Gothenburg, and local chapters of the national organizations *Förbundet för Religionsfrihet*, and *Humanisterna*. While they have similarities in working for reforms for increased freedom of religion, they show large dissimilarities in political orientation, in the amount and rhetoric of their critique of religion, and to some extent in their activities. Following this, I side with those stressing the plurality of atheism. There are no connections between the organizations, and thus no local tradition as such; there is no specific "Gothenburg atheism". However, focusing a local case is a fruitful way of studying the wider phenomenon of organized atheism.

Keywords: Atheism, Humanism, Non-religion, Sweden, 20th century