



”Framstegspartiet skall segra”

Anton Nyström mot kristendomen

Anton Jansson

År 1929 gav den offentliga mångsysslaren Anton Nyström (1842–1931) ut sina memoarer – något motvilligt, om man ska tro hans förord. Det fanns dock goda anledningar till att Bonniers valde att publicera dem. Nyström, till yrket primärt läkare, var berömd, och hade levt ett långt och innehållsrikt liv i medicinen, politiken, vetenskapen och kulturdebatten.

När Nyström trädde ut i vuxenliv och offentlighet hade Sverige ständsriksdag, inga politiska partier i modern mening och i princip ingen religionsfrihet. Någon socialdemokrati existerade inte och inte heller några nykterhets- eller frikyrkorörelser. När han gav ut sin självbiografi 1929 hade Sverige som bekant allmän och lika rösträtt för kvinnor och män. Landet hade visserligen en högerregering just då, men Sveriges socialdemokratiska arbetareparti var störst i andra kammaren med 37 procent av väljarstödet och Per Albin Hansson hade just hållit det folkhemstal som gett ekon ända in i vår egen tid. En fullständig religionsfrihet var fortfarande ett par decennier bort, men det fanns nu i alla fall möjlighet att träda in i ett annat kristet samfund än Svenska kyrkan, och framför allt var det inte längre särskilt kontroversiellt att inte tro på Gud eller att öppet kritisera kristendomen. Det politiska och offentliga Sverige hade under Anton Nyströms vuxenliv stöpts om i grunden.

Anton Nyström föddes in i en väletablerad familj, men kom att bli politiskt radikal. Hans memoarer skildrar kortfattat hans främsta

verksamhet och berättar om hans engagemang i internationella frågor, hans medicinska verksamhet och politiska engagemang. Men den tydligaste röda tråden är inte medicin eller politik, utan religion. Direkt efter en kort introduktion till sin barndom och ungdom börjar Nyström skriva om "det religiösa tillståndet i Göteborg under 1850-talet".¹ Och så fortsätter det: när han diskuterar "de stora frågorna" under ungdomsåren är det diskussioner om helveteslära och bibelkritik, när han skriver om studietidens filosofiska utveckling rör det primärt argumentation emot gudstron. Efter detta följer ett antal redovisningar av offentliga debatter där han attackerat kristendomen samt hans införande i Sverige av positivismen, en lära vars *raison d'être* var att bidra till avvecklingen av teologi och metafysik. De sista åren, efter att han fyllt 80, hinner Nyström med att skriva inte mindre än två tjocka böcker som kritiskt behandlar kristendomens historia.

Som Malin Arvidsson påpekar i sitt kapitel i den här antologin var banden mellan religion och politik täta under perioden kring förra sekelskiftet. Ännu var det svårt att se på den kristna tron som något privat, även om socialdemokratin under 1880-talet började föra fram idealet "religionen en privatsak". Nej, religionen rörde gemensamma värderingar och det offentliga livet och inte minst rörde den staten: kyrkan var i allra högsta grad en statlig institution och den evangelisk-lutherska läran var påbjuden statens medborgare.²

Så om man ska betrakta Anton Nyström som en politisk aktör bör man inte bara se på hans deltagande i diskussioner om arbetarfrågan, rösträtten, kommunism eller sexualpolitik, utan kanske i första hand på hans engagemang i religionsfrågor eller, mer konkret, mot kristendomen som samhälleligt påbjuden lära och kyrkan som institution. Det menar jag är en röd tråd i hans offentliga engagemang, det är denna tråd som ska avhandlas i det här kapitlet, och fokus ska vara på aktörskapet. En viss tyngdpunkt kommer att ligga på 1880-talet, liksom i den tidigare (relativt sparsmakade) forskningen om Nyström.³ Jag vill emellertid även rikta viss uppmärksamhet på 1900-talet, eftersom kristendomskritiken som sagt var viktig för Nyström även efter det kulturradikala 1880-talet.

Nyström var framträdande i den våg av fritänkande som vällde fram under sent 1800-tal. Fritänkare refererade vid den här tiden närmast uteslutande till personer som tänkte fritt i religiösa frågor, i praktiken till dem som bröt med den konventionella kristendomen.⁴ Och vi kommer att se att mycket av det Nyström sysslade med också gjordes av andra fritänkare. Ja, jag använder snarast Nyström för att peka på tidstypiskt aktörskap och teckna en bild av det amorfa och komplexa fritänkarsammanhanget. I viljan att ta avsked från den nedärvda kristendomen i framstegets och förnuftets namn var Nyström inte ensam. Men hans position och idévärld var ändå något säregen, inte minst i det att han var anhängare av den comteanska positivismen. Åt grunderna i denna hans idévärld och opinionsbildning ägnar jag det första och tyngsta avsnittet av det här kapitlet, där jag diskuterar ett antal av Nyströms skrifter. Men kapitlet är inte bara strukturerat utifrån teoriernas innehåll, och är inte enbart en idéanalys. Mitt syfte är att framhäva Nyströms sätt att agera offentligt för att föra fram kristendomskritik och positivistiska ideal. Idéproduktion genom skribentskap var en aktivitet i denna strävan, men inte den enda. Så efter det första avsnittet flyttar jag fokus först till organisering och sedan till andra former av publikt handlande. Jag vill lyfta fram hur dessa aktiviteter främjade varandra för Nyströms syfte – ett idogt arbete mot kristendomen.

Idé och teori – positivism och vetenskap

Anton Nyströms uppgörelse med kristendomen pågick i princip livet igenom. Han menade sig ha förlorat tron på Gud redan som ung.⁵ På 1870-talet fann han vad han uppfattade som en sammanhängande lära och världsbild som för honom kom att ersätta kristendomen – positivismen, den filosofi som formulerats av fransmannen Auguste Comte under mitten av 1800-talet och sedan spridits internationellt. Positivismen blev aldrig någon massrörelse, och dess inflytande dalade mot slutet av 1800-talet, men under mitten av seklet lästes Comtes texter vitt och brett, inte minst i Storbritannien, där intellektuella berömdheter som John Stuart Mill, Harriet Martineau och George

Eliot tog intryck av honom.⁶ I Sverige omtalades Comte emellanåt på olika håll, men det var Anton Nyström som var den som mest omfamnade positivismen offentligt. Han informerade och propagerade för den i en rad skrifter från mitten av 1870-talet och ett par decennier framåt. Som Tore Frängsmyr påpekat avtog hans explicita mission för positivismen efter 1890-talet, men det positivistiska tolkningsschemat lyser igenom då och då även senare.⁷

Positivismen hade stora anspråk och flera dimensioner. En central aspekt, som Nyström också förde fram, var den historietolkning enligt vilken mänskligheten rör sig framåt genom tre stadier. Olika typer av trestadieläror var vanliga under 1800-talet och Comtes version tillhörde de tydligaste.⁸ Det teologiska stadiet var det första och hörde till mänsklighetens barndom. Där tillskrev människan övernaturliga makter förklaringsvärde i sin förståelse av världen, och denna förståelse kunde vara av fetischistisk, polyteistisk eller monoteistisk art. Det metafysiska stadiet var ett övergångsstadium – mänsklighetens ungdomstid. Där dominerade abstrakta principer och idéer samt metafysiska spekulationer mänsklighetens försök att förstå verkligheten. Det tredje stadiet, det som i Comtes och Nyströms egen tid var på väg att bryta fram, var det positiva, eller vetenskapliga, stadiet. I detta tolkningsschema handlar vetenskaperna om det empiriska och exakta och världen anses driven av lagar som mänskligheten är i färd med att avtäcka. Naturvetenskaperna har kommit längst i denna process, men även samhällslivet antas styras av lagar som kan studeras empiriskt och gagna mänskligheten. I detta stadium är mänskligheten äntligen vuxen. Nyström karakteriserar det tredje stadiet som följer, primärt i kontrast till det metafysiska:

I det positiva stadiet söker menniskoanden de verkliga *lagarne* – d. v. s. de oföränderliga förhållandena af följd och likhet – för alla företeelser, som hon uppfattar i deras rent naturliga förhållanden, bortkastande allt sökande efter *orsakerna*. Han ersätter det *absoluta* med det *relativa*, söker förklara *huru*, ej *hvarför* och lemnar studiet af *varelserna* för att egna sig åt *tilldragelserna*.⁹

Stadierna avlöser inte varandra med tydliga brott, och aspekter av alla stadier finns närvarande genom mänsklighetens historia, men de tre logikerna – den teologiska, den metafysiska och den positiva – dominerar idélivet i varsin epok: forntiden, en mellanperiod och den moderna period som står inför sitt genombrott. Således finner Nyström teologer och metafysiker även i sin samtid, och dem gäller det att polemisera mot. För även om det är en utveckling som emellanåt beskrivs som relativt förutbestämd ger inte äldre läror vika av sig själva, utan man måste ”tillbörligen bemöta dem och med förnuftsskäl framvisa deras brister och falskheter”.¹⁰ Och det är en mission som Nyström tar på allvar i sina skrifter.

I den dialogskrift som är en av de första Nyström ger ut kan man säga att de tre stadierna samtalar. En fiktiv positivist möter först en kristen teolog som försvarar uppenbarelsens eviga sanningar, och sedan en idealistiskt lagd metafysiker. Metafysikern för fram filosofiska teorier från seklet; mycket av den filosofi som bedrevs under 1800-talet uppfattade Nyström som metafysisk – inte bara de tyska idealisterna, som G.W.F. Hegel och Friedrich Schelling, utan också den svenske C.J. Boström räknar han till de spekulativa metafysikerna. I en senare skrift kopplar han de båda stadierna till olika falanger inom den svenska kristenheten och gör då en åtskillnad mellan en dogmtrogen och konservativ kristendom, som han kallar teologisk, och en mer liberalt tolkad tro, som han kallar metafysisk kristendom.¹¹

Dessa dialoger – likt mycket annat av Nyströms skrifter om positivismen – handlar mycket om vad människan kan veta och hur hon kan veta det, och rör sig därmed på ett teoretiskt plan. Men det som komplicerar bilden av positivismen för eftervärlden är att den hade större ambitioner än att vara en filosofisk eller kunskapsteoretisk lära. Den hade också anspråk på att vara politik och – faktiskt – religion. Religionsbegreppet var inte entydigt och självklart i denna tid av religiös omvandling. Nyströms religionsbegrepp är inte helt enkelt att fånga, men man bör ha i åtanke att religion för honom inte definieras av något övernaturligt eller transcendent, och givetvis inte av teologi eller metafysik. I Nyströms tolkning framträder Comtes ”mänsklighets-religion” som en form av strävan mot ett högsta ideal,

fyllt av moral och av vördnad för och dyrkan av människan – ett religionssystem där vetenskap ersätter tro. Som religion, filosofi och politik skulle positivismen förverkliga mänsklighetens fulländande.¹²

Positivismen odlade en väldigt ljus bild av vetenskapen och vetenskapens framsteg. Det var något som Nyström framhävde i sin textproduktion. Han kan sägas vara en viktig exponent i Sverige för vad som inom vetenskapshistoria kallas *the conflict thesis*, idén att det genom den mänskliga historien finns en evig konflikt mellan förnuftig vetenskap och vidskeplig religion. Tesen konstruerades under sent 1800-tal, delvis genom att debatter om darwinismens och evolutionslärans implikationer för förståelsen av Bibeln och av människan som skapad av Gud projicerades bakåt i historien. Amerikanerna Andrew Dickson White och John William Draper pekas ofta ut som tesens skapare, men i själva verket hade den många källor och Nyström knöt inte an till White och Draper i den bok där han främst behandlade den: *Kristendomens strid mot den vetenskapliga kulturen*.¹³ Han skriver en berättelse om hur kristendomen genom historien förföljt och gjort det svårt för ”forskare” som Roger Bacon, Nicolaus Copernicus och Galileo Galilei att föra fram vetenskapliga sanningar, och i slutet av boken sammanfattar han det som att

den kristna kyrkan, sedan den blifvit herskande, stridt mot den vetenskapliga kulturen, hindrat det rationela förutseendet, företagsamheten och den dagliga omsorgen, och ändtligen genom vissa af sina dogmer befordrat vidskepelsen och förföljt samt mördat tusentals upplysta människor, däribland flere af mänsklighetens yppersta forskare och tänkare.¹⁴

Han kopplar samman det historiska förloppet med en systematisk syn på relationen mellan vetenskap och religion. Utvecklingen han beskrivit är inte kontingent, utan nödvändig:

Det ligger i teologiens natur, i läran om Guds allmakt och förutseende, i förkunnandet af undret och i förnekandet af att människan genom

egna krafter kan finna sanningen o. s. v., att denna lära alltid måste kämpa mot den vetenskapliga forskningen.¹⁵

Motsättningen är för Nyström nödvändig och befrämjandet av den vetenskapliga kulturen måste därmed åtföljas av en kamp mot det kristna inflytandet i samhället. Konflikttesen är tydlig. Nyström var inte ensam om att föra fram vetenskap som stöd för sin religionskritik, men bland det sena 1800-talets svenska fritänkare var han förmodligen den som lade störst vikt vid Vetenskapen med stort V och bidrog till att sprida den sedermera vanliga uppfattningen att vetenskap och religion med nödvändighet står i strid med varandra.¹⁶ Denna tankefigur användes i en kamp för att försvaga kyrkan som institution, en samhällsförändring som radikaler av olika schatteringar ville se.

Positivismen och dess vetenskapstro bär på en annan tankestruktur från 1800-talet och det tidiga 1900-talet, nämligen den idé om framsteget som var central i förståelsen av samhället och historien. Den definieras av en tro på att historien har en riktning, att mänskligheten utvecklas till något högre och bättre och oftast att människan avsiktligt och av egen kraft kan bidra till att befrämja denna utveckling. Idéhistorikern Sven-Eric Liedman är en av dem som utforskat idén tydligast i ett svenskt sammanhang. Titeln på hans bok *I skuggan av framtiden* speglar att upplevelsen av nuet ständigt tolkas utifrån den tid som är på väg. En tydlig parallell är titeln på Nyströms första bok med positivistiska dialoger: *Den gamla tiden inför den nya*.¹⁷ Framsteget stod uttryckligen i centrum för positivismen. Ett av Comtes kända dictum var (i Nyströms översättning): ”leva för andra – kärlek som grund – ordning som stöd – framsteg som mål”. Framsteget var således inte bara ett medel för att nå någonting eller någonstans, utan ett självändamål. Detta motto använde Positivistiska samfundet i sitt program och Nyström återkom till det i sina skrifter.¹⁸

Vetenskapen, konsten och filosofin är alltså inga självändamål utan är till för den ständiga förädlingen av mänskligheten, den ständiga rörelsen mot ökad lycka. I Nyströms helhetssyn är naturligtvis också politiken indragen i framstegstänkandet. Hur Nyström kopplar framstegstanken till politiken och vilken relation denna koppling

har till kristendomen kom tydligast till uttryck i tillfällighetsskriften *Framstegs-partiet skall segra – utan kompromiss* 1890. Han gick där emot dem som förespråkade politiskt samarbete mellan å ena sidan fritänkare och å andra sidan frireligiösa eller ”läsare”, det vill säga kristna från tidens väckelserörelser som missionsförbundare, baptister och metodister. Dessa båda grupper hade gemensamma intressen i det att de var för någon form av religionsfrihet och mot banden mellan den lutherska kyrkan och svenska staten. Samtidigt var det förstas kontroversiellt med allianser dem emellan eftersom de idémässigt och religiöst var varandras motpoler. Nyström var en av dem som tydligast avrådde från samarbete, inte minst i *Framstegs-partiet skall segra*. Han talade om framstegets förutsättningar i förhållande till politik, hur man ska ”skjuta landet framåt”.¹⁹ Ett resonemang tidigt i boken är talande:

De frisinna ha två medel att värka för utvecklingen: den *intellektuella upplysningen* och de *politiska valen*. Det förra är i allmänhet mer konsekvent och ärligt, det senare är i öfvergångsperioder, då ännu mycket af den gamla surdegen finnes kvar, ofta tvetydigt, då politiska kompromisser i allmänhet måste ingås, hvilka kunna hindra den intellektuella kulturens framsteg genom en framtvingad hänsyn, som binder tunga och penna.²⁰

Det vill säga: gärna ökad demokrati genom större rösträtt, men först ordentlig upplysning. Och mot det senare stod enligt Nyström de frikyrkliga. För honom var det i grund och botten ingen skillnad mellan deras ovetenskapliga dogmtro och den statskyrkliga, vilket betyder att de i grund och botten var emot framsteget och upplysningen. Nyström säger rakt ut om väckelserörelserna att ”de måste helt enkelt uteslutas från den demokratiska politiken såsom fiender till densamma” och menar att toleransens gränser bör dras vid vidskelpelse: ”att de vetenskapligt upplysta skola **göra läsarne till sina lagstiftare**, är i sanning en tolerans utan like”.²¹ Kort sagt, även om Nyström inte var emot demokrati, tolerans och ökad rösträtt vid

den här tiden trumfades detta av hans korståg mot vad han såg som oupplyst vidskepelse, framför allt all form av kristendom.²² Det positivistiska framstegsidealet stod högre.

Nyströms positivism är alltså en helhetssyn på tillvaron: på kunskap, samhälle, existens. Det är en utopisk världsbild och en tilltro till en ständigt stegrande fulländning av mänskligheten. Nödvändigt för att förstå detta är att inse att positivismen är riktad mot kristendomen och kyrkans dominans i det svenska samhället vid tiden och är tänkt att utgöra en form av ersättning för den kristna religionen. Den positivistiska läran och Nyströms vetenskaps- och bildningsvurm tog sig sedan uttryck i ett antal aktiviteter, och jag börjar med att betrakta dem som gick ut på organisering.

Organisering för upplysning och påverkan – institut, samfund och förening

Under 1800-talet utvecklades de frivilliga sammanslutningar – associationer, föreningar, förbund, organisationer, samfund, sällskap – som sedan kom att anta massproportioner och utgöra grunden för de stora svenska folkrörelserna mot slutet av 1800-talet, något som Hannes Rolf berör i sitt kapitel i denna antologi. Nyströms verksamhet var knuten till den här utvecklingen i och med att han tog initiativ till och var med i flera sådana sammanslutningar.

I december 1879 grundades Positivistiska samfundet, som i mångt och mycket var ett uttrycksmedel för Nyströms egen positivism. Nyström hymlade inte med att samfundet grundades av honom själv och det tycks inte ha lockat andra intellektuellt eller politiskt bemärkta; i den första styrelsen satt en typograf och en målare, vilket speglar organisationens medlemsbas.²³ Målet var, enligt det program som gavs ut efter några år, att sprida kännedom om Comtes positivism, att verka för en upplyst och ”sant mänsklig allmän opinion” och att ”vara en broderlig samlingshärd” för liktänkande över klassgränserna.²⁴ Samfundet gav ut broschyrer, skrifter och en högst oregelbundet utkommande tidskrift, *Den positivistiske budbäraren*. Dessa förmedlade det positivistiska budskapet i tillgänglig form samt informerade

om Nyströms positivistiska verksamhet. Därtill anordnade samfundet regelbundna möten för medlemmar och övriga intresserade med föredrag, diskussioner och gemensam läsning. Anspråken på att positivismen skulle vara en mänsklighetens religion och ”äldre kyrkors arftagare” kom till praktiskt uttryck i att samfundet skulle mötas på söndagar klockan 11 – en traditionell gudstjänsttid.²⁵

Nyströms positivism blev väl aldrig någon ersättningsreligion i den utvidgade mening som Comte tänkte sig, med kulter, ritualer, liturgi och så vidare, men en samfundsbildning kring en till kristendomen alternativ livsåskådning kan man ändå kalla det. Det fanns paralleller: brittiska National Secular Society och British Secular Union var kända i Sverige, och under 1880-talet grundades svenska De förnuftstroendes samfund och inte minst Viktor Lennstrands något bredare Utilistiska samfundet. Släktskap fanns också med hur väckelserörelserna organiserade sig och arbetade i samfundsform.²⁶ Till skillnad från de frikyrkliga samfundsbildningarna blev Positivistiska samfundet dock inte direkt någon massrörelse. Enligt Tore Frängsmyr, som något närmre kartlagt samfundets verksamhet, innehåller den enda bevarade medlemslistan 38 namn – här till kommer listor på cirka 170 intresserade, eller passiva medlemmar. Även om samfundet fanns kvar till 1902 tycks aktiviteten ha falnat något efter 1880-talet.²⁷

Det man nog får kalla Nyströms mest lyckade skapelse var Stockholms arbetareinstitut. Det kan ses som ett försök att isolera och förverkliga ett av positivismens ideal, nämligen upplysning och utbildning för hela folket. På så vis var det inte tänkt att vara ett uttryck för positivismen i sin helhet, inte tänkt att vara partipolitiskt, inte religiöst agiterande eller kristendomskritiskt, utan en föreläsningsverksamhet där nya vetenskapliga rön skulle förmedlas i populärvetenskaplig form av olika lärare. Nyström själv var en av dem, men mot slutet av seklet fanns också andra mer eller mindre bekanta, exempelvis Ellen Key, lärarinnan och rösträttskämpen Anna Whitlock, författaren och populärastronomen Hjalmar Strömer samt Hjalmar Brantings svåger, geodeten Edward Jäderin. Programmet var ambitiöst och föreläsningar hölls i princip dagligen. Första läsåret anordnades 224

föreläsningar på temana matematik, astronomi och geografi, fysik och kemi, anatomi och fysiologi, kulturhistoria, statskunskap och ekonomi samt svenska språket. Föreläsningarna hade hundratals åhörare varje vecka.²⁸

Institutet var emellertid inte okontroversiellt. Att det var Anton Nyström som låg bakom det och att det erbjöd en form av utbildning för de breda folklagren utan traditionell kristen fostran var tillräckligt för att få vissa delar av etablissemangen att höja på ögonbrynen. Den stora striden utkämpades till följd av den protest som historikern och före detta finansministern Hans Forssell inlade mot att institutet skulle få finansiering av stadsfullmäktige i Stockholm. Forssell lyfte fram att institutet var Nyströms skapelse och menade att Nyström var ateist och en samhällsfarlig politisk radikal.²⁹ Därmed var det enligt Forssell – bland annat – en kanal för antireligiositet. I någon bemärkelse får man nog ge Forssell rätt. Som Tore Frängsmyr skriver i sin översikt över institutets verksamhet betydde vetenskap för Nyström även i det här fallet, i vart fall implicit, ”naturligtvis vetenskap i motsats till kristendom” och många av dem som var engagerade i institutets verksamhet var fritänkare.³⁰ Så även om det inte nödvändigtvis var en uttryckligt antikristen eller antiklerikal propaganda som förmedlades i institutets föreläsningar var även detta projekt i alla fall indirekt emot kristendomen.

Stockholms arbetareinstitut var den av Nyströms sammanslutningar som nådde flest människor under sent 1800-tal. Det var också den som blev mest varaktig. Institutet fick en egen byggnad 1893 och kom att leva vidare länge. Föreläsningsverksamheten upphörde först 1968 och formellt lades institutet ner till hundraårsdagen 1980.³¹

I Positivistiska samfundets program underströks att positivismens ”första politiska princip” var att kyrkan skulle skiljas från staten. Detta förde med sig andra specifika krav, som att kristen religionsundervisning i folkskolan skulle upphöra och att de teologiska fakulteterna inte skulle finnas kvar vid universiteten. Detta politiska frågekomplex var hela programmet för en annan förening där Nyström spelade en avgörande roll, nämligen Föreningen för religionsfrihet. Den grundades i november 1884 och de aktiva utgjorde något av en *Who's who?*

av det tidiga 1880-talets fritänkare och religionskritiker. I den första styrelsen satt socialdemokraten Hjalmar Branting, A.F. Åkerberg, som startat och gett ut fritänkartidskriften *Sanningsökaren*; Carl von Bergen, som var exponent för unitarism och bibelkritik; Knut Wicksell, som sedermera blev världsberömd professor i nationalekonomi såväl som dömd för hädelse; författaren Viktor Rydberg (som emellertid aldrig deltog i arbetet) samt Anton Nyström, som brukar anges som initiativtagare till sammanslutningen.³²

Till skillnad från Positivistiska samfundet var man i Föreningen för religionsfrihet noggrann med att understryka att föreningen var konfessionslös och ställde sig neutral till medlemmarnas trosuppfattningar. Det som gällde här var de rent formella, rättsliga banden mellan kyrka och stat. I programmet som stod färdigt i början av 1885 formuleras detta uttryckligen. Där står bland annat att religionen är en "samvetssak" som staten inte bör ingripa i och att föreningen ska "söka att medelst möten, föredrag, petitioner och andra opinionsyttringar samt genom att verka på riksdagsmannavalet upphäva alla de lagar, förordningar och institutioner som tillsammans utgöra de statskyrkliga banden".³³ Dessa band anges senare inkludera allt från skola och universitet, via äktenskap och begravning till formuleringar i successionsordningen, regeringsformen och tryckfrihetsförordningen.

Föreningen fanns kvar till 1892 men uppnådde inte sina mål i direkt mening: en ny religionsfrihetslagstiftning lät vänta på sig till början av 1950-talet och stat och kyrka skildes som bekant inte åt förrän vid millennieskiftet. Men föreningen fick visst genomslag i offentligheten, tycks ha influerat riksdagsmän att motionera i denna typ av frågor och kan säkerligen ha bidragit till den gradvisa sekularisering av skolväsendet som ägde rum kring förra sekelskiftet.

Tiden som tecknas i den här antologin var en period då enstaka individer kunde föras fram till viktiga politiska positioner genom sitt engagemang i ideella föreningar och organisationer. Det gäller i någon bemärkelse Anna Bugge Wicksell, och typexemplet bland de aktörer vi möter i boken är väl Martin Andersson, vars enorma engagemang i den lokala föreningsoffentligheten satt nära samman med att han fick en framskjuten position inom partipolitiken på

vänsterkanten. Nyström kan knappast räknas till denna grupp. Han kom från en burgen borgerlig släkt och hade adliga anor på modernet, läste med den blivande samhällseliten i Uppsala och var en av landets mest framstående läkare – han skulle ha tillhört landets politiska och kulturella etablissemang även utan rörelse- och föreningslivet.³⁴ Dock är det talande för det sena 1800-talets organiseringsvåg och växande offentlighet att Nyström var aktiv i dessa föreningar. Och han var inte bara aktiv, han grundade dem som ett sätt att sprida och förverkliga sina idéer.

Offentligt handlande

Nyström var mångsidig och en oerhört produktiv skribent. Han skrev och publicerade sig i över ett halvsekel, såväl på eget förlag och i perifera tidskrifter som i landets största tidningar och på ledande förlag. Och förutom att vara skribent var Nyström en offentlig talare. Han förkunnade på Positivistiska samfundets möten och han föreläste på Arbetareinstitutet, men också i många andra sammanhang. Han var en av talarna vid en serie uppmärksammade debatter om huruvida kristendomen och kulturen ”stå i strid med varandra” som studentföreningen Verdandi ordnade i Uppsala hösten 1891. Det var Nyströms föredrag där som låg till grund för hans bok om den eviga konflikten mellan vetenskap och kristendom. Här väljer jag att fokusera på några andra särskilt inflytelserika publika framträdanden.

Nyström påpekar själv att han efter det tidiga 1890-talet låg lågt med religionspolemiken under en period. Återkomsten kom sig av att två förläggare bad honom skriva något kulturhistoriskt. Det resulterade 1908 i en historik över kristendomen – *Kristendomen och den fria tanken: En kritisk historisk framställning* – som var besläktad med några tidigare skrifter men mycket mer ingående.³⁵ Boken innehöll bland annat en diskussion om kristendomens djävulslära som indirekt blev orsak till 1909 års stora mediehändelse: den kulturradikala Stockholmstidningen *Dagens Nyheter*s ”djävulskampanj” under första halvåret. Tidningen gjorde en rundfrågning bland teologer och präster som fick ge sin syn på den kristna djävulslärans plats i

den samtida kristendomen, men även bland läkare och naturvetare som hävdade att djävulen inte existerade. Ett resultat blev att DN fick delar av det kyrkliga etablissemang att säga emot varandra kring djävulstron och dess innebörd och centralitet i kristendomen, och i en artikel i maj 1909 konstaterade tidningen triumfatoriskt att djävulen hade "avskaffats".³⁶

Även om *Dagens Nyheter* var den instans som drev djävulskampanjen, stod den utlösande faktorn till den att finna hos Anton Nyström. Och då inte primärt i hans bok, där djävulsdiskussionen visserligen var utförlig men låg inbäddad mitt i ett 500-sidigt verk.³⁷ Journalisten Anton Karlgren, som var drivande i kampanjen, fick i stället idén efter att ha bevittnat ett möte i Stockholms Folkets Hus den 4 februari 1909 där Anton Nyström talade på temat djävulsläran inom kristendomen och krävde kyrkans totala "afdiabolisering". Nyström "gjorde fullkomlig furor" på mötet, skrev DN, och de 800 åhörarna antog en resolution som bland annat krävde av riksdag och regering att djävulsläran skulle bort från all kult och undervisning.³⁸

Enligt Sven Thidevall, som skrivit en bok om djävulskampanjen, var detta årets stora mediehändelse, det som fick störst spaltutrymme under 1909 – mer än den i svensk historieskrivning långt mer uppmärksammade storstrejken samma år. Storstrejken var förstås en stor händelse i tiden, och är central för att förstå socialdemokratins och arbetarrörelsens utveckling, men djävulsdebattens prominens säger något om att det inte alltid är det som historieskrivningen uppfattar som relevant som engagerar mest i samtiden.³⁹ Och denna stora mediehändelse orsakades alltså av Nyströms offentliga aktörskap. Men Nyströms publika framträdande var inte bara gnistan som tände brasan, utan han fortsatte engagera sig, inte minst som talare, för att hålla debatten levande. I mars var det dags för ett nytt möte på Folkets Hus i Stockholm. Då talade Nyström på ett något bredare tema – "Hvarför öfverge vi kristendomen?" – inför en publik som var "så talrik att den varit tillräcklig att förse 10 Stockholmskyrkor med anständigt stora åhörarskaror".⁴⁰

Under våren 1909 gav sig Nyström dessutom ut på en veritabel "djävulsturné" och framträdde på 28 platser runt om i landet. Dessa

möten var i regel välbesökta och blev omskrivna i lokal och nationell press. Efter turnén, den 16 juli, tryckte *Dagens Nyheter* en teckning på Anton Nyström i jägarkläder som höll i sitt nedlagda byte, en tanig djävulsfigur.⁴¹

Dagens Nyheter var drivande i debatten, men även övrig press rapporterade brett. ”Doktor Anton Nyström har nu avskaffat Fan på 28 ställen”, skrev *Arbetet* i juli.⁴² Nyström skrev också själv några artiklar i frågan under 1909, men det var hans offentliga framträdanden i polemik mot kristendomen och mer specifikt mot djävulstron som hade störst betydelse, i symbios med den växande dagspressen, framför allt kulturradikala *Dagens Nyheter*.

Det sena 1800-talets fritänkare identifierade en bred palett av saker som problematiska och felaktiga med kristendomen som lära och kyrkan som institution. En av dem var bristen på religionsfrihet, det vill säga den närapå obligatoriska kopplingen mellan att vara svensk medborgare och medlem i Svenska kyrkan. Just den benämningen – Svenska kyrkan – hade börjat användas relativt nyligen, i 1860 års lag om främmande trosbekännare, som var den första av två lagar som reglerade möjligheten att träda ur Svenska kyrkan för att gå med i ett annat samfund. Den andra, som kom att gälla i många decennier, stiftades 1873.⁴³ En liten reform av kyrkans relation till staten och medborgarskapet genomfördes alltså, men betoningen bör ligga på ”liten”. Här kan man jämföra med Danmark, som redan 1849 hade fått en långtgående religionsfrihetslag enligt vilken det stod varje medborgare fritt att vara medlem i den danska folkkyrkan eller ej.⁴⁴

Föreningen för religionsfrihet verkade mot det statskyrkliga systemet genom opinionsbildning, men det fanns också protesthandlingar som tillhörde standardrepertoaren bland tidens fritänkare. Ett sätt att så att säga performativt utmana systemet var att försöka gå ur Svenska kyrkan.

Dissenterlagen från 1873 medgav utträde ur Svenska kyrkan, men det var ett komplicerat företag. För det första var man tvungen att anmäla utträdet hos sin kyrkoherde två gånger med minst två månaders mellanrum. För det andra gick det inte att gå ur kyrkan utan att träda in i ett annat samfund, godkänt av Kungl. Maj:t, och till

kyrkoherden behövde man anmäla vilket samfund. Att helt stå utanför alla religiösa samfund var inte möjligt. I praktiken var det bara romersk-katolska kyrkan och Metodistkyrkan som fungerade som "annat kristet samfund". De förnuftstroendes samfund, som hade bildats i Göteborg och var knutet till fritänkartidskriften *Sanningsökaren*, försökte bli erkänt som annat samfund genom att formulera en trosbekännelse som underströk den (unitariska) kopplingen till kristendomen, men ansökan underkändes bryskt av domkapitlet i Göteborg.⁴⁵

De förnuftstroendes samfund samlade vid denna tid hundratals personer till sina "gudstjänster" på söndagarna, och de närde nog ett visst hopp om att verkligen kunna sätta dissenterlagen i bruk och erkännas som annat samfund. I andra fall var det nog snarare någonting emellan en principfråga och en offentlig aktion för att väcka uppmärksamhet. Så omskrevs den ateistiske rabulisten Viktor Lennstrands försök att utträda 1890 brett i pressen. Hjalmar Branting tog sig längre i processen och fick intyg på utträde i akt och mening att inträda i Metodistkyrkan, vilket han dock aldrig gjorde.⁴⁶

Anton Nyström var i detta en föregångare. Han hade redan 1875, när såväl hans positivistiska övertygelse som dissenterlagen var färska, prövat lagen genom att ansöka om utträde. I ett referat i tidskriften *Sanningsökaren* berättade han om försöket och återgav sin dialog med ansvarig pastor – en dialog där Nyström framhöll att han som ej accepterade några kristna dogmer knappast kunde anses tillhöra den svenska evangelisk-lutherska kyrkan, men att han uppskattade Jesu liv och lära och tillhörde den positivistiska religionen. Pastorn ansåg sig inte behöva vidta någon åtgärd eftersom han inte ansåg att Comtes lära var en kristen lära.⁴⁷ Nyströms försök skildrades även i dagspressen och var känt i offentligheten; bland annat gjorde det starkt intryck på den unga Ellen Key, som var på väg "från kristendom till livstro".⁴⁸

Några år senare, 1882, gjorde Nyström om numret. Den gången fick han kyrkoherde Evald Bergman att skriva ett intyg om att Nyström avsåg att träda ur Svenska kyrkan för att övergå till Positivistiska samfundet. Bergman, som med Nyströms terminologi var "frisinnad",

kände sig nödgad att göra detta då han menade att Positivistiska samfundet tillhörde kristenheten, eller den kristna kulturen. Samtidigt var samfundet inte erkänt av Kungl Maj:t som annat trossamfund, och därmed kunde Nyströms utträde inte vinna laga kraft. Men tilltaget uppmärksammades, och ärkebiskop Anton Niklas Sundberg anklagade Bergman för att ha begått tjänstefel.⁴⁹

Till den textuella opinionsbildningen och organiseringssträvandena kom alltså mer performativa handlingar i offentligheten. Turnéerna inbegrep förstås en opinionsbildning liknande den som skedde i text, men själva framträdandet spelade också roll för att samla och övertyga – den persona Nyström odlat som en modig sanningssägare och intellektuell i strid med ett etablissemang och de resolutioner som åhörarna inbjöds att ta ställning till torde ha varit lika viktiga som det han sade vid varje möte.⁵⁰ Förutom att tala publikt adderade Nyström och hans meningsfränder en dimension till opinionsbildningen genom att inte bara klaga på religionsfrihetslagstiftningen utan försöka utmana den i praktiken. Något som i sin tur kunde spridas i tidningar, böcker och pamfletter och vid offentliga uppträdanden.

Avslutande diskussion

Anton Nyström kan i efterhand uppfattas som en något säregen figur med sin blandning av medicin, politik, religion och kulturdebatt, med sitt förespråkande av en så totaliserande världsåskådning som den positivistiska, med sitt politiska engagemang som inte kanaliserades in i ett politiskt parti eller en politisk karriär. Men det finns en logik i detta på ytan möjligen säregna.

Nyström levde och gjorde sig hörd långt in i mellankrigstiden. När han avled var andra världskriget inte långt borta, men den storkonflikt som hade format honom mest var inte ens det första världskriget. Nej, som ung hade Nyström deltagit som fältläkare i dansk-tyska kriget 1864, ett halvt sekel före första världskriget. Sverige hade vid den tidpunkten fortfarande ständsriksdag. Även om Nyström blev delvis politiskt radikal tillhörde han en samhällselit, och en elit som var mindre än den som kom att växa fram i det demokratiska 1900-talet.

Kombinationen av börd, materiell trygghet, utbildning och nätverk från åren som student i Uppsala – och för den delen kön – gjorde att han hade tillgång till, och stor auktoritet att verka och uttala sig i, många offentliga sammanhang. Han var en form av *in-between figure*, med Jan-Werner Müllers ord, men möjligen inte en typisk mellanfigur för det demokratiska och folkrörelsegrundade 1900-talet.⁵¹ Den politiska offentlighet han verkade i under det sena 1800-talet var inte partipolitikens, och den vägen gick han aldrig.

Även på andra sätt var Nyström en produkt av 1800-talet. Positivismen har med sin speciella kombination av utopiska, spekulativa och systematiska drag mer gemensamt med det tidiga 1800-talets utopiska socialism och högtflygande historiefilosofi än med modern sekularism och ateism. Den framstår ur ett 1900-talsperspektiv som främmande. Men man ska minnas att tiden när Nyström lanseerade den på svensk mark var en brytningstid, då det förekom en mängd mer eller mindre märkvärdiga försök att bryta med och ersätta kristendomen. Ulf Wittrocks magistrala studie över Ellen Keys väg till sin egen "livstro" vittnar tydligt om detta: i Nyströms och Keys generation var brottandet med livs- och världsåskådningarna högst angeläget, utbudet av åskådningar var stort och tanken att det gick att leva utan religion och tro var svår att omfatta. Key tog för övrigt intryck av Nyströms offentliga handlande såväl som av positivismen som idésystem, men formulerade så småningom en livstro som var mer beskedlig och anpassad till 1900-talet, och som kom att spela stor roll för många intellektuella under det seklet.⁵²

Nyström var en mångsysslare och allt han företog sig har inte berörts här. Inte minst är han känd för sina debatter med den socialdemokratiska agitatorn August Palm. Och även om det Nyström gjorde kan tyckas ha gått i olika riktningar finns det – särskilt under de senare delarna av 1800-talet – en linje i hans världsåskådning: i positiv mening positivismen och vetenskapstron, i negativ mening den ihållande kritiken och kampen mot kristendomen, som fortsatte till hans döddagar.⁵³ Den här röda tråden kan man även anse relaterad till det som inte direkt rörde kyrkan som institution, det vill säga bildningsarbetet och polemiken med Palm och andra socialdemokrater.

Förutom att understryka att kampen om religionen var en väsentlig del för det politiska och offentliga livet under förra sekelskiftet har jag i detta kapitel förhoppningsvis satt fingret på något som är ett av antologins återkommande teman: det offentliga livet hade en mängd olika arenor som förstärkte varandra och kunde stärka dem som verkade på dem. I Nyströms fall är det tydligt att mötesoffentlighet, mer eller mindre öppna sammanslutningar och organisationer, performativa eller aktivistiska handlingar, dagspress, bokproduktion och tidskriftsverksamhet samverkade och att denna samverkan fick saker att hända politiskt.

Noter

- 1 Arbetet med det här kapitlet har bedrivits inom ramarna för forskningsprojektet ”Visioner om ett samhälle utan Gud: ateismens historia i Sverige 1879–1968”, finansierat av Vetenskapsrådet (Dnr 2019–02873). Anton Nyström, *En 70 års historia: Personliga minnen och iakttagelser* (Stockholm 1929) s. 18.
- 2 Om socialdemokratins och religionen som privatsak, se Anton Jansson, ”Friends and Foes: Two Secularisms in late Nineteenth-Century Sweden”, i Carolin Kosuch (red.), *Freethinkers in Europe: National and Transnational Secularities, 1789–1920s* (Berlin/Boston 2020).
- 3 Någon fullödlig biografi över Nyström har aldrig skrivits. Sigfrid Leander, själv föreståndare för Stockholms arbetareinstitut 1953–1968, har skrivit ett par böcker där Nyström spelar en huvudroll, framför allt *Folkbildningens födelse: Anton Nyström och Stockholms arbetareinstitut 1880–1980* (Stockholm 1980). Men den är inte riktigt akademiskt vederhäftig utan liknar till stora delar ett kåseri över folkbildningens historia. Ett annat försök till historieskrivning är den kollektivt författade rapporten eller uppsatsen *Anton Nyström: En svensk positivist före och efter sekelskiftet 1900 om frihet och jämlikhet* av Irene Andersson, Marianne Forssman, Adelgaard Grossmann, Håkan Peterson, Anne-Marie Sammelsetg & Anne Tamleht (Uppsala 1971) som skrevs av en grupp pedagogikstudenter under professor Wilhelm Sjöstrands ledning. Den är spretig och i många delar rent ahistorisk. Om Nyström som folkbildare och grundare till arbetareinstitutet har idéhistorikern Tore Frängsmyr skrivit en kortare artikel: ”Föreläsningar för folket: Om Arbetareinstitutet och folkbildningen”, som publicerades i *Lychnos* 1991. Men den tydligt främsta studien om Nyström är Frängsmyrs uppsats om den unge Anton Nyström som först publicerades i *Lychnos* 1963/64 och sedan som ett kapitel i Frängsmyrs bok *Svärmaren i vetenskapens hus* 1977. Frängsmyr fokuserar på Nyströms positivistiska livs- och världsåskådning och sätter den i relation till tidens idéströmningar i övrigt. Han använder ett blandat material. Till denna texts begränsning hör dock att Frängsmyr högst medvetet stannar tidigt i Nyströms liv; han följer Nyström till ”en positivistisk kulmen i början

- av 80-talet” och gör enbart några korta utblickar framåt: Tore Frängsmyr, ”Den unge Anton Nyström och positivismen”, *Lychnos*, (1964); Tore Frängsmyr, ”Positivisten på barrikaderna”, i Tore Frängsmyr (red.), *Svärmaren i vetenskapens hus: Idéhistoriska essäer* (Stockholm 1977).
- 4 Anton Jansson, ”Ateism”, i Jonas Hansson & Kristiina Savin (red.), *Svenska begreppshistorier: Från antropocen till åsiktskorridor* (Stockholm 2022) s. 33–37.
 - 5 Nyström (1929) s. 52.
 - 6 Det klassiska arbetet om positivismen i Storbritannien är T. R. Wright, *The Religion of Humanity: The Impact of Comtean Positivism on Victorian Britain* (Cambridge 1986).
 - 7 Frängsmyr (1964) s. 115–116. Anton Nyström, *Den gamla tiden inför den nya: Positivistiska dialoger* (Stockholm 1875); Anton Nyström, *Positivistisk andakts-bok: Hymner och språk* (Stockholm 1875); Anton Nyström, *Positivismen: En systematisk framställning af denna lära jemte en biografi öfver dess grundläggare Auguste Comte* (Stockholm 1879); Anton Nyström, *Samhälliga tidsfrågor: En följd af folkskrifter. 2:2, Positivismens politiska nutids-program* (Stockholm 1881); Anton Nyström, *Positivismen och Herbert Spencer, eller är H. Spencers filosofi ett framsteg eller en tillbakagång? Kritik och sjelfförsvar* (Stockholm 1887). Härtill kom översättningar av Auguste Comte samt olika småskrifter som Positivistiska samfundet gav ut. Inga Sanner har i sin studie om moralisk utopism förtjänstfullt satt in Comte både i 1800-talets allmänna idéutveckling och i den svenska debatten under sent 1800-tal. Inga Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv: Om moraliska utopier under 1800-talet* (Stockholm 1995) s. 88–90, 117–119, 187–191.
 - 8 Nyström (1879) s. 202–211. Om trestadieläror, se Anton Jansson, *Revolution and Revelation: Theology in the Political Thought of Friedrich Julius Stahl, Wilhelm Weitling and Karl Theodor Welcker* (Göteborg 2017) s. 172–173.
 - 9 Nyström (1879) s. 202–203.
 - 10 Nyström (1879).
 - 11 Nyström (1875); Anton Nyström, *Kristendomens strid mot den vetenskapliga kulturen* (Stockholm 1892).
 - 12 Comte utvecklade detta än mer till att omfatta också ritualer, liturgi och sakrament, se Wright (1986). Detta tycks dock något nedtonat hos Nyström.
 - 13 Peter Harrison, *The Territories of Science and Religion* (Chicago 2015); Christoffer Leber & Claus Spenninger, ”The Many Histories of The Conflict Thesis: The Science vs. Religion Narrative in Nineteenth-Century Germany”, *Annals of Science* 80:4 (2023). Denna tes är idag diskrediterad av vetenskapshistoriker, se också Ronald L. Numbers (red.), *Galileo Goes to Jail: And other Myths about Science and Religion* (Cambridge 2009); Thomas Dixon & Adam R. Shapiro, *Science and Religion: A Very Short Introduction* (Oxford 2022).
 - 14 Nyström (1892) s. 56.
 - 15 Nyström (1892) s. 43.
 - 16 Temat är återkommande hos Nyström även om det kanske är mest koncentrerat här. Se till exempel kapitel 5 i Anton Nyström, *Kristendomen och den fria tanken: En kritisk historisk framställning* (Stockholm 1908).
 - 17 Sven-Eric Liedman, *I skuggan av framtiden: Modernitetens idéhistoria* (Stockholm 1999); Nyström (1875).

- 18 Detta står som motto på framsidan av Anton Nyström & Positivistiska samfundet, *Positivistiska samfundets program* (Stockholm 1886). Se vidare Nyström (1879) s. 185, 357, 424; Anton Nyström, *Samhälliga tidsfrågor: En följd af folkskrifter. [1]:6, Särskiljandet af kyrka och stat* (Stockholm 1881) s. 42–43.
- 19 Anton Nyström, *Framstegs-partiet skall segra – utan kompromiss: Maningsord* (Stockholm 1890) s. 3.
- 20 Nyström (1890) s. 4.
- 21 Nyström (1890) s. 6. Fetstil i original.
- 22 Nyströms syn på demokrati utvecklades genom hans liv, men han var inte entydigt positiv under 1880-talet. I en diskussion om demokrati och rösträtt 1881 menade han att demokrati tyvärr ofta innebär plebokrati, massans styre, och att politiken måste underordnas sociologiska naturlagar. Därtill menade han att positivismen är positivt inställd till ökad rösträtt (för män), men att detta förutsätter allmän utbildning och upplysning, Nyström (1881) s. 16–26. För mer om relationen mellan frikyrka och fritänkare vid den här tiden, se Anton Jansson, ”Fly kyrkan! Den ostädade predikanten Emil Sibiakoffsky och relationen mellan frikyrkliga och fritänkare kring 1890”, i Sune Fahlgren, Joel Halldorf, Erik Sidenvall & Cecilia Wejryd (red.), *Ostädade väckelser: Modernitetens förtrupper* (Stockholm 2023).
- 23 Nyström (1929) s. 103; Frängsmyr (1964) s. 108.
- 24 Nyström & Positivistiska samfundet (1886) s. 1. Vidare om samfundet se Frängsmyr (1964) s. 108–111; Lennart Ståhle, *Organisationer för svensk religionskritik 1880–1910* (Stockholm 1979) s. 8–12.
- 25 Nyström & Positivistiska samfundet (1886) s. 5, 9.
- 26 Exempelvis var Viktor Lennstrand uttryckligen influerad av de nya frikyrkorna i tanken på en nationell sammanslutning, med gemensamma tidskrifter, men med lokala församlingar som hade regelbundna söndagsmöten med anföranden och gemensam sång. William Öhrman, ”Viktor E. Lennstrand, en anti-Waldenström”, *Kyrkohistorisk årsskrift* 74, (1974). Liknande fanns också hos Nyströms samfund, även om de aldrig spred sig utanför Stockholm. Men man kan till exempel se namnet på deras tidskrift, *Den positivistiske budbäraren*, som en parafras på Evangeliska fosterlands-stiftelsens *Budbäraren*. Frängsmyr (1964) s. 110.
- 27 Frängsmyr (1964) s. 108–109.
- 28 Frängsmyr (1991); Johan Kärfelt, *Mellan nytta och nöje: Ett bidrag till populärvetenskapens historia i Sverige* (Stockholm/Stehag 2000) s. 182–191. Nyströms egen berättelse om institutet i efterhand: Nyström (1929) s. 108–139.
- 29 Frängsmyr (1991) s. 42–45; Nyström (1929) s. 115–120.
- 30 Frängsmyr (1991) s. 40.
- 31 Frängsmyr (1991).
- 32 Utförligast berättas om föreningen och dess verksamhet i Ture Nerman, *Hjalmar Branting – fritänkaren* (Stockholm 1960).
- 33 Ur förbundets program, återtryckt i Nerman (1960) s. 23–25.
- 34 Om Nyströms härstamning, som inkluderade släkterna Oxenstjerna och Bielke samt gick tillbaka till Sten Sture den yngre, se Nyström (1929) s. 11–13.
- 35 Nyström (1908).
- 36 En mycket läsvärd kartläggning över djävulskampanjen ur religions- och press-historisk synvinkel finns i Sven Thidevall, *Kampen om samhällsreligionen: Dagens nyheters djävulskampanj 1909* (Skellefteå 2016). För en kortare redovisning av

- händelsen som sätter in den i ett kyrkopolitiskt sammanhang, se även Urban Claesson, *Folkhemmets kyrka: Harald Hallén och folkkyrkans genombrott. En studie av socialdemokrati, kyrka och nationsbygge med särskild hänsyn till perioden 1905–1933* (Uppsala 2004) s. 179–183. DN-medarbetaren Anton Karlgren samlade ett stort antal inlägg i debatten och gav ut på Bonniers förlag: Anton Karlgren, *Djävulsstriden våren 1909: En serie uttalanden om djävulen och helvetet* (Stockholm 1909).
- 37 Nyström (1908) s. 131–166.
- 38 *Dagens Nyheter* 5/2 1909. Thidevall (2016) s. 67–72.
- 39 Thidevall (2016) s. 15.
- 40 *Dagens Nyheter* 22/3 1909.
- 41 Thidevall (2016) s. 138–142.
- 42 *Arbetet* 24/7 1909.
- 43 Om religionsfrihetslagstiftningen, se Oloph Bexell, *Sveriges kyrkohistoria: 7. Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid* (Stockholm 2003) s. 94–107.
- 44 Martin Schwarz Lausten, *Danmarks kirkehistorie* (Köpenhamn 2004) s. 239–243.
- 45 Anton Jansson, ”Ateister, utilister och förnuftstroende: Tre göteborgska fritänkarorganisationer 1881–1931”, i Jan Christensen, Per Cornell, Johannes Daun & Martin Linde (red.), *Göteborg genom tiderna: Nedslag i stadens sociala och politiska historia* (Göteborg 2021) s. 442–448.
- 46 Ture Nerman, *Hjalmar Branting: Kulturpublicisten* (Stockholm 1958) s. 71–73.
- 47 Anton Nyström, ”Positivismen och den svenske dissenterlagen”, *Sanningsökaren*, 1:5 (1877).
- 48 Ulf Wittrock, *Ellen Keys väg från kristendom till livstro* (Uppsala 1953) s. 190–191.
- 49 Nyström (1929) s. 106–107.
- 50 Jämför diskussion om iscensättande och dramatisering av religionspolemik på ”apoloetikens scen” i Anton Jansson, ”Humanister på apoloetikens scen: Ateism och kristendomskritik i efterkrigstidens offentlighet”, i Johan Östling, Anton Jansson & Ragni Svensson Stringberg (red.), *Humaniora i välfärdssamhället: Kunskaphistorier om efterkrigstiden* (Stockholm/Göteborg 2023) s. 107–108.
- 51 Jan-Werner Müller, *Contesting Democracy: Political Ideas in Twentieth-Century Europe* (New Haven 2011) s. 3–4.
- 52 Wittrock (1953).
- 53 Anton Nyström, *Kristendomen: Dess uppkomst, utveckling och upplösning* (Stockholm 1926); Anton Nyström, *Kyrkans revolutionering genom upplysningen* (Stockholm 1930). Och, kan nämnas, inte enbart den traditionella kristendomen. Även andra enligt Nyström icke-vetenskapliga idéer och världsåskådningar kritiserades. Ett sådant exempel är den kring år 1900 aktuella spiritismen, som han motsatte sig, se Julia Falk, *En andlig terra incognita: Spiritismen i det sena 1800-talets Stockholm* (Umeå 2024) s. 98–103.