

VERDANDI
DEBATT ●

Ateistens handbok

en antologi sammanställd av

C.-A. Wachtmeister

Humanister på apologetikens scen

Ateism och kristendomskritik
i efterkrigstidens offentlighet

4

ANTON JANSSON

Den har sagts vara en av de största och mest intensiva kulturdebatterna i Sveriges historia. En ”stor kulturhändelse” som haft ”djup påverkan in i vår tid”.¹ Tro och vetande-debatten kallas den, eller ibland helt enkelt Hedeniusdebatten, efter sin huvudperson. När filosofiprofessorn Ingemar Hedenius bok *Tro och vetande* gavs ut 1949 på Bonniers förlag följdes den av en intensiv idéstrid mellan Hedenius själv och biskopar, teologer, frikyrkomän, författare och andra kulturpersonligheter. Efter det ”blev ingenting sig riktigt likt, när det gäller frågan om religiös tro eller otro i Sverige”.²

För det rörde ju större saker än Hedenius egen person. Ämnet var ett av modernitetens stora existentiella komplex: Finns Gud? Är kristendomen – i någon mening – sann? Hur ska vi i vårt moderna västerländska samhälle förhålla oss till det kristna arvet? Dessa frågor har i allmänt historiemedvetande kring det svenska 1900-talet i hög grad fått representeras av en man, Ingemar Hedenius.³ Men även om det är sant att debatten som bar hans eller hans boks namn fick stort genomslag så är det med denna sak som med det mesta andra: en person förändrar sällan historien på egen hand. Hedenius var inte någon ensam riddare mot kristendomen, snarare var han *primus inter pares*. Boken *Tro och vetande* fick ringar på vattnet, men den var inte någon åskknall från intet – även före 1949 debatterades gudstro intensivt i den svenska offentligheten.

Ingemar Hedenius var vid tiden för debatten professor i filosofi vid Uppsala universitet. Vid en neddykning i tidens kristendomsdebatter ser man att det inte var någon helt originell titel i sammanhanget. Här finns gott om humanister – i betydelsen företrädare för humaniora. Såväl personer som Hedenius, med fast position inom universitetshumaniora, som andra med gedigen humanistisk studiebakgrund angrep kristendomen eller pläderade för Guds icke-existens.

Syftet med det här kapitlet är att ge en bild av hur humanister i offentligheten kritiserade kristendomen och tog ställning för ateism, samt att genom detta försöka säga något om humanioras position och identitet under tidig efterkrigstid. I så måtto kan det ge ett bidrag till två forskningsfält. Dels gäller det alltså humanioras historia, med särskilt fokus på den inom forskningsfältet humanioras historia bristfälligt studerade aspekten humaniora och humanister i offentligheten.⁴ Dels är kapitlet tänkt att ge ett bidrag till forskningen om den svenska ateismens historia, genom att bredda bilden av tiden kring 1950 och ta in fler aktörer än den där så ofta dominerande Hedenius.⁵ Texten behandlar främst efterkrigstidens första halva – 1940- och 1950-talen – men har vissa utblickar till det tidiga 1960-talet.

Kapitlet följer några steg. I den första delen ges en överblick över livs-åskådnings- eller kristendomsdebatt under den tidiga efterkrigstiden. Efter detta gör jag korta nedslag i några ateistiska humanisters insats i denna och behandlar då Ingemar Hedenius, Victor Svanberg, Stellan Arvidson och Paul Lindblom. Sedan följer en diskussion om just denna tidsperiod i relation till de båda forskningsfälten jag knyter an till: Vad säger detta om humaniora under just den här perioden? Vad säger detta om ateism och kristendomskritik under just den här perioden?

I detta stödjer jag mig på några andra forskares tidigare arbeten och teorier. I anknytning till forskning som jag tidigare utfört tillsammans med den här antologins två andra redaktörer kommer jag att fokusera på humanistiska kunskapsaktörer i offentligheten. Dessa kommer att ses som engagerade på vad den amerikanske idéhistorikern Todd Weir har kallat en apologetisk scen. För den bredare bilden kommer jag också att anknyta till diskussioner om humanioras position och legitimitet under 1900-talet, bland annat förda av Hampus Östh Gustafsson, samt avslutningsvis säga något om kanonisering inom humanioras historia.

Apologetikens scen i Sverige

Vid mitten av 1900-talet talades det i den svenska offentligheten mycket om livsåskådning. Livsåskådningsdebatt, eller till och med livsåskådningsdebatten i bestämd form, var ett nyckelord i tiden – den litterära och kulturella offentligheten var högst upptagen med frågan. Detta var dock inte helt nytt; även under 1920- och 1930-talen var livsåskådning ett centralt begrepp, vilket exempelvis idéhistorikern Inga Sanner visat. Till en början var livsåskådning närmast ett motbegrepp till kristendom, men så småningom blev det snarast ett paraplybegrepp – en livsåskådning kunde då vara kristen eller icke-kristen.⁶

Livsaskådningsdebatten hade tydliga paralleller och motsvarigheter utomlands. Todd Weir har skrivit om hur ”worldview debates” var utmärkande för det tyska politiska och kulturella livet under mellankrigstiden. Han menar att kyrkoföreträdare och kristendomskritiker i detta haft mer som förenat dem än som skiljt dem åt. Båda grupperna var intensivt engagerade i att debattera stora religiösa frågor, och de lärde sig av och lät sig påverkas av varandra när de gjorde det. De var alltså inblandade i en gemensam verksamhet, även om de var kontrahenter.⁷

Det här diskuterar Weir i termer av apologetik. Apologetik är ett gammalt begrepp inom kyrkohistorien. Grovt definierat betecknar det systematisk argumentation och teoretiska artikulationer till försvar för kristendomen. På så sätt befinner det sig på en högre nivå än ren polemik, även om begreppen inte är obesläktade. Apologetiken har inom kristendomen varit särskilt viktig i tider då kristendomen varit ifrågasatt och utsatt för angrepp, såväl tidigt i dess historia som i moderna kulturkrig. Apologetiken kan sägas fylla tre funktioner: att vederlägga kritik utifrån, att stärka övertygelsen inåt hos dem som redan hör till ens eget läger, samt att försöka vinna nya konvertiter. Förstås ingick också en kritik av motståndarna.⁸

Weir anser att apologetik som praktik i modern tid kan ses som utvidgad, gällande såväl icke-kristna religiösa som sekularistiska traditioner. Under 1900-talet, menar alltså Weir, sysslade både kristna och ateister med apologetik, och deras apologetik var tätt sammanvävd. Här ska jag inte behandla den kristna apologetiken, utan motståndarsidan: de offent-

liga humanister som trädde fram som kritiker av kristendomen och apologeter för en ateistisk position – en livsåskådning utan gudstro.⁹ Dessa angrep kristendomen och svarade på kritik från kristna företrädare, de försökte få svenskar att välja deras livsåskådning, samt stärka dem som valt bort kristendomen i sina beslut.

Weir talar om att man kan se den här verksamheten såsom pågående på en "apologetic stage", en apologetikens scen. Det här begreppet bär ett visst släktskap med begreppet offentliga kunskapsarenor, det vill säga en form av mötes- eller åskådningsplats för en viss typ av kunskapsaktörer och en viss typ av publik.¹⁰ Men apologetikens scen är abstraktare och bredare, snarast ett skiftande konglomerat av arenor, offentliga eller hörande till vissa deloffentligheter, där apologeter möts, antingen genom debattinlägg eller personligen.

I Sverige fanns under 1940–1960-talen definitivt en sådan scen, inte minst i en textuellt baserad offentlighet. Givetvis spelade radion en roll i det offentliga landskapet, liksom personliga möten i form av debatter eller andra framträdanden på olika fysiska kunskapsarenor, men de textuella arenorna och artefakterna var mer beständiga än radiomediet och kunde ha större publik än fysiska möten. Därmed är det de apologetiska aktörernas avtryck i böcker och tidningar som får utgöra det primära materialet här. Olika textgenrer hängde samman: nytugivna böcker diskuterades på kultursidorna och i tidskrifter av olika slag, samtidigt som tidningarnas kulturdebatter kunde ge upphov till nya böcker, antingen genom att man återanvände kultursidestexter, eller att i tidningarna förda debatter inspirerade till fördjupade diskussioner i bokform.

Bokproduktionen kring den aktuella livsåskådningsdebatten var stor. Tro och vetande-debatten hade heller inte startat apologetiken. Ett av de största bokverken var 1946 års *Kristendomen: Mot – för*, som hade två perspektiv. Mot kristendomen stod socialdemokraten och litteraturvetaren Stellan Arvidson, och försvarare var biskopen och teologen Torsten Bohlin. Bohlin hade fler motståndare. Strax efter hans död utkom hans *Debatt med Profanhumanismen: Aktuella religiösa och moraliska frågor i anslutning till Gunnar Hirdman, Humanism och kristendom* (1951), som alltså delvis var ett svar på en bok som folkbildaren Hirdman gett ut 1949. Denna var i sin tur en form av fördjupning av Hirdmans tidigare *Humanismens idé*.¹¹

Det fanns fler exempel på hur kontrahenter på apologetikens scen samlades inom pärmarna på en och samma bok. Filosofen Paul Lindblom och historikern Georg Landberg gav gemensamt ut *Humanistiska perspektiv* (1950). Utan att här gå in närmare på humanismbegreppet eller traditionen av humanistisk livsfilosofi kan nämnas att frågan var komplex, då humanismen kunde ha en icke-kristen slagsida, samtidigt som det i tiden fanns en stark kristen humanism, inte minst representerad av Förbundet för kristen humanism, där just Landberg var ordförande.¹² Författare och litteratörer var också engagerade; Bonniers gav samma år ut *Bekännelse och förnekare: Åtta moderna diktare deklarerar sin inställning till kristendomen*. Deltog gjorde bland andra Karl Vennberg, Lars Ahlin och Werner Aspenström.¹³ Flera av de redan nämnda skribenterna var också med i den av Natur & Kultur utgivna *Kristen – icke kristen* från 1951.¹⁴ Frågan om den kristna religionen var enligt baksidestexten central i den svenska kulturdebatten och ett ämne som ”verkligen ’bränns’”. Förlaget hade här lyckats fånga in en stor skara prominenta kulturpersonligheter och intellektuella för att ta ställning. På den kristna sidan stod bokens enda kvinna, Lydia Wahlström, tillsammans med bland andra Alf Ahlberg och Sven Lidman. Bland motståndarlagrets apologeter finner vi bland andra Poul Bjerre, Victor Svanberg och Anders Wedberg.

1951 hände också annat än bokutgivning. Vid årsskiftet 1952 infördes en ny religionsfrihetslag i Sverige, som bland annat innebar en negativ religionsfrihet – man kunde nu gå ur Svenska kyrkan utan att inträda i något annat religiöst samfund. I samband med detta bildades Förbundet för religionsfrihet. Förbundet var inte rent ateistiskt, men hade som mål att agitera för ett mer sekulärt samhälle och möjligheten att leva sitt liv så att säga helt icke-kristet, utanför kyrkans hägn. Förbundet var aktivt under stora delar av 1950- och 1960-talen och hade under denna period Per Anders Fogelström och Ture Nerman som mest drivande personer. Men några av dem som redan nämnts var också aktiva: Stellan Arvidson, Victor Svanberg och Anders Wedberg satt i styrelsen. Dessa tre hade det gemensamt att de alla var disputerade humanister, de två sistnämnda professorer i litteraturvetenskap respektive filosofi. Och sådana fanns det fler av i styrelsen: där satt också antikvetaren och chefredaktören Ivar Harrie, arkeologiprofessorn Ture Arne och filosofiprofessorn Konrad Marc-Wogau.¹⁵



● **INGEMAR HEDENIUS** är den mest berömde offentlige ateisten under tidig efterkrigstid, även om det fanns fler. Här syns Hedenius under en debatt om teologi och vetenskap i Uppsala 1958.

Och i de nämnda debattböckerna förekom än fler personer som antingen hade universitetspositioner inom humanioraämnen eller hade disputerat i humaniora men sedan gjort utomakademisk karriär. Båda dessa kategorier aktörer var viktiga i offentligheten under efterkrigstiden.¹⁶ I det följande ska vi titta närmare på apologetikens scen genom en skildring av fyra humanister som utmärkte sig under efterkrigstiden. Här ska deras aktivitet tecknas kort, tillsammans med deras argument mot kristendomen och hur dessa kan kopplas till humaniora och deras verksamhet och identitet som humanister.

Universitetsprofessorerna: Hedenius och Svanberg

Som redan etablerats i inledningen är Ingemar Hedenius (1908–1982) ateisten med stort A i Sverige i modern tid. Och trots en lång och framgångsrik akademisk karriär är det för *Tro och vetande* och hans vidare gissel av kristendomen som han är mest ihågkommen. Hedenius tillträdde 1947 en professorsstol i praktisk filosofi i Uppsala. Förutom sin doktorsavhandling om George Berkeley hade han då också publicerat alster om bland annat Platon och David Hume. Han var en av dem som i högst grad kan tillskrivas ansvaret för att den logisk-analytiska filosofin kom att bli dominerande vid svenska lärosäten, tillsammans med de ovan nämnda Anders Wedberg och Konrad Marc-Wogau. Sina intellektuella fiender hade Hedenius, förutom i det kristna lägret, i kontinentala tanketraditioner som nythomism, marxism och existentialism.¹⁷

Hedenius inledde sitt apologetiska värv för ateismens sak under sent 1940-tal, och då alltså med *Tro och vetande*. Men han fortsatte med det under efterkrigstiden fram till sin död. År 1951 kom en uppföljare till stor-säljaren från två år tidigare: *Att välja livsåskådning*, som främst samlade inlägg från Tro och vetande-debatten. Han kritiserade offentligt teologins plats på universiteten, och 1972 gav han ut *Helvetesläran*, som var en uppgörelse med kristendomens tro på de eviga straffen.¹⁸

Här kan vi trots allt uppehålla oss vid *Tro och vetande*. Det har sagts att det som gav den dess sprängkraft var kombinationen av en genomarbetad presentation av den egna positionen och ett snaskigt angrepp på motståndarsidan. I boken angräps företrädare för den svenska teologin: professorer

och biskopar som Torsten Bohlin, Nathan Söderblom och Anders Nygren.¹⁹ Till de yttre faktorerna kan också anföras den plattform och det stöd Hedenius hade genom att vara god vän med *Dagens Nyheter*-redaktören Herbert Tingsten, som upplät utrymme i den kulturradikala tidningen åt honom, samt själv skrev om boken i positiva ordalag.

Argumentationen är uppbounden kring vad Hedenius kallar tre postulat. Det religionspsykologiska postulatet går ut på antagandet att religion inte enbart handlar om fromhet, utan alltid innehåller ett element av försant-hållande. Det språkteoretiska postulatet, nummer två i ordningen, fastslår att det religiösa språkets termer är medelbara, det vill säga kan kommuniceras även med personer som inte delar tron. Det tredje postulatet, som Hedenius kallar det logiska, går ut på att två sanningar inte kan motsäga varandra.²⁰ Beväpnad med dessa grundantaganden går professorn sedan i strid med några kristna lärosatser, som Guds allmakt, Jesu uppståndelse och överhuvudtaget möjligheten av underverk, och sedan alltså mer specifikt mot ett urval av svenska teologers läror.

Tro och vetande var ett mindre fackfilosofiskt verk än Hedenius tidigare alster, tydligt riktad mot kulturdebatten som den var. Men den hade samtidigt koppling till den filosofi som bedrevs vid landets lärostolar, i så måtto att Hedenius resonemang var starkt färgat av den framträngande analytiska filosofin. Som Hedenius biograf Svante Nordin säger hade professorn "utrustat sig med en ny arsenal av filosofiska vapen, hämtad från den internationella analytiska filosofin, vilken var okänd för hans motståndare". Dessa var bekanta med tidigare generationers Uppsalafilosofi, men inte detta. Om Hedenius motståndare, förvisso framstående akademiska teologer, skriver Nordin vidare att "[i] det logisk-analytiska dribblandet var de bortkomna".²¹ På så vis kom Hedenius kunskap inom ett specifikt humaniorämne att spela en stor roll i samhällsdebatten. Förutom innehållet i filosofin kan anföras hur en professors stol i filosofi var en position utifrån vilken man kunde tala med stor auktoritet. Landets professorer var fortfarande få och många av dem närmast att betrakta som "kändisar" – något som definitivt var fallet med Ingemar Hedenius.

Det leder vidare till en annan humanioraprofessor, som även han under efterkrigstiden framträdde som en välbekant figur i pressoffentligheten och på apologetikens scen. Victor Svanberg (1896–1985) disputerade och

blev 1923 docent på ett arbete om Viktor Rydberg. 1946 tillträdde han professuren i litteraturhistoria med poetik vid Uppsala universitet. Hans akademiska karriär innehöll sedan få större vetenskapliga arbeten, men han var viktig i det att han introducerade och stärkte den litteratursociologiska profilen inom litteraturämnet. Under sin tid som professor och som emeritus skrev han också mycket dagskritik och deltog i allehanda kulturdebatter.²² Svanberg stod till vänster politiskt och hans ämnesval och engagemang var kulturradikalens – bland annat framförde han tidigt en tes om att Viktor Rydberg varit homosexuell.²³

Svanbergs karriär som ateistisk apologet såg något annorlunda ut än Hedenius. Hans kristendomskritik hade inletts tidigare och var beständig, även om den nog tycktes ta mindre utrymme med tiden. År 1930 fick Svanberg frågan av *DN* om han läste Bibeln. Svanberg svarade att han glatts när han som ung insett att Bibeln innehöll en ”skatt av oanständigheter” som inte stod den så kallade smutslitteraturen efter. I ett genmäle underströk han att han använt Bibeln ”som pornografi”.²⁴ En likaledes sarkastiskt upplagd text om Svenska kyrkans menlöshet i den socialdemokratiska tidskriften *Tiden* år 1945 väckte också uppmärksamhet.²⁵

Svanberg återkom till kristendom och livsåskådning. I antologin *Kristen – icke kristen* bidrog han med en av bokens längre och bredast anlagda texter, helt enkelt betitlad ”Guds död”. Texten återkom också som slutord i hans egen essäsamling *Till nutidens lov* fem år senare.²⁶ Ryggraden i essän kan sägas vara det historiska argumentet att kristendomen är en uråldrig religion som uppstått ur en annan världsbild och en annan etik – båda uppknutna kring personlighet och auktoritet – än hans egen samtids. Försök att omvandla primitiva människors föråldrade ”vetenskap” till samtida symbolik och att ersätta dogmer med reflekterande eller rent av tvivlande tro, var enligt Svanberg både dödsdömt och värt förakt.²⁷ Svanberg menade vidare att alla försök att hävda idén om människovärdets kristna ursprung var skattretande. Kristna hade i större grad visat diktatoriska och våldsamma tendenser genom historien och även om det funnits de som kämpat för människovärdet hade ”hedningar” och ”materialister” gjort det i lika stor omfattning.²⁸ Jesus som gudom var, säger Svanberg i en vändning som ekade av filosofen Ludwig Feuerbach, ”[m]änniskornas dröm om människan”. Men: ”Gud är död. Människan lever”.²⁹

Ett decennium senare höll Svanberg ett föredrag under studentföreningen Verdandis "ateistvecka" i Uppsala om varför han inte var kristen. Detta trycktes på hans hemmaarena *Stockholms-Tidningen*, likväl som i den senare utgivna antologin *Ateistens handbok*. Här är ingången mer självbiografisk än vetenskapligt argumenterande. Efter ett Hjalmar Gullberg-citat kommer en personlig berättelse. Svanberg menar sig ha förlorat sin tro i tolvårsåldern: först hjälpte inte hans mors tro när hans bror dog i difteri, sedan inte hans egen när han själv ville slippa leva och bad Gud att också han skulle drabbas av difteri. Gud var varken god eller allsmäktig. Avslutningsvis kommer i texten ännu en uppmaning om tron på människan: "Jag tror på människan, jag tror på drömmen om en bättre människa."³⁰

Svanberg gav aldrig ut någon hel bok om kristendomskritiken eller gudsproblemet. Men som sagt var det ett ämne han återkom till, och det utgjorde trots allt ett fundament i hans egen livsåskådning.³¹ Sina memoarer från 1970 avslutar han med en halv sida "ateistisk trosbekännelse". Här polemiserar han med den frikyrkliga litteraturkritikern Erik Hjalmar Linder, som försökt avkräva honom åtminstone ett "religiöst minimum", även om han inte trodde på någon personlig Gud. Men nej, inte ens något sådant har han, menar Svanberg, och så avslutas memoarerna.³²

Svanberg var en eklektisk apologet och framträder i livsåskådningsdebatten inte enbart som litteratör utan även som allmänt bildad humanist. Skönlitteraturen och litteraturhistorien i snäv mening åberopas relativt lite i de artiklar där han utlägger sin icke-tro, även om de förekommer. Förutom beskrivningen av de rent personliga erfarenheterna är det snarast någon form av historisk-kritiskt eller idéhistoriskt resonemang vi möter hos Svanberg.

De utomakademiska: Arvidson och Lindblom

En stor roll för humanioras samhälleliga kunscapsirkulation under mitten av 1900-talet spelade de disputerade humanister som inte sökte eller fick någon av de få docenttjänster och professorsstolar som då fanns tillgängliga vid universiteten. Ofta upprätthölls kontakten med alma mater och därtill en viss vetenskaplig verksamhet i form av publikationer av akademiskt vederhäftiga studier även av dem som lämnat universitetet för en

karriär inom tidningsvärld, ämbetsverk, skolväsende eller liknande.³³ Den position och auktoritet som tillkom en professor var inte tillgänglig för dessa humanister, men en doktorstitel betydde för många ändå en väg in i samhällsetablissemangen och öppnade dörrar till kultursidor och litterär offentlighet, oavsett senare yrkeskarriär.

En av dessa, som kom att fortsätta med det humanistiska arbetet, var Stellan Arvidson (1902–1997). Han studerade i Lund och var då med och grundade det socialistiska Clartéförbundet, samt skaffade sig viktiga nätverk inför framtiden; han blev vän med bland andra den blivande statsministern Tage Erlander. År 1932 disputerade Arvidson i litteraturhistoria på en avhandling om 1700-talsförfattaren Thomas Thorild. Thorildforskningen sysselsatte honom livet ut. Han var ansvarig för utgivningen av Thorilds samlade skrifter från 1930-talet till 1990-talet och gav kring 1990 ut en tvåbandsbiografi över författaren.³⁴

Däremellan hade Arvidson en lång och mångfacetterad karriär inom Sveriges kulturliv och politik. Han gav ut diktsamlingar och en roman, arbetade vid läroverk och satt mellan 1957 och 1968 i riksdagens andra kammare för Socialdemokraterna. Sin viktigaste roll i välfärdssamhället hade han emellertid som den ”svenska grundskolans fader” genom sin position som utredare och ideolog under efterkrigstidens skolreformer. Han var emellanåt kontroversiell, vilket möjligen störde den politiska karriären. Erlander stöttade honom, men blev också återkommande upprörd över hans polemiska och odiplomatiska stil, bland annat gällande kristendomen.³⁵

Det främsta provet på Arvidsons ateistiska apologetik nämndes ovan: den utförliga dialogen mellan honom och biskop Torsten Bohlin, *Kristendomen: Mot – för*, som gavs ut av Natur & Kultur 1946 och i flera upplagor därefter. Detta verk var uppknutet kring fem huvudteman: Guds existens, gudstrons värde, den kristna etiken, odödligheten och Kristustron. Arvidson inledde och Bohlin svarade. Sammanlagt sträckte sig diskussionen över 300 sidor och inkluderade många aspekter av kristendom som livsåskådning, religion och historiskt fenomen. Därmed gör den sig också lite svår att sammanfatta, men några argument kan framhävas. För det första finns det hos Arvidson en liknande historisk argumentation som hos Svanberg, men kanske än tydligare baserad på en marxistisk historiesyn, som Arvid-

son presenterar som dialektisk materialism. Enligt denna historietolkning har kristendomen sitt ursprung i en primitiv värld med en primitiv världsbild. Kristendomen har därför blivit en anakronism och när den "moderna världsbilden" fått tid på sig att verka kommer också nutidsmänniskan att överge den kristna tron.³⁶

Arvidson menar vidare att kristendomen strider mot förnuftet, även om man inte slutgiltigt kan bevisa att Gud inte existerar. Men inte bara det – oaktat dess giltighet innebär tron på en allsmäktig och god Gud att människan blir förminskad och ofri. De mänskliga strävandena mister all mening om Gud ändå har kontroll över historien och känner alla människans handlingar i förväg. På samma sätt går det med den mänskliga etiken. "Våra handlingar blir meningslösa, de förlorar varje förnuftig innebörd, de blir värdelösa, även etiskt värdelösa."³⁷ Med återopande av Ellen Keys livstro skriver Arvidson också om hur livskänslan blir mer intensiv, livet rikare och viktigare om man betraktar det i ändlighetens ljus. Med andra ord: när man erkänner att livet är ändligt får det större värde.³⁸

Förutom att Arvidson gör bruk av en marxistisk historietolkning förekommer generöst med referenser både till filosofihistorien och litteraturhistorien, samt till med honom samtida litteratur. I dialogen med Bohlin använder han Thorild som ett exempel bland flera stora personligheter (Spinoza, Shelley, Bjørnson) som levde rikt och intensivt utan att inrikta tanken på ett liv efter detta.³⁹ Det är uppenbart en humanist som framträder som apologet här.

Stellan Arvidson dök upp i många sammanhang där kristendomen var på tapeten. I *Kristen – icke kristen*-antologin deltar han med en dikt kallad "Människans väg".⁴⁰ I *Ateistens handbok* skriver han om kristendomen och skolan. Överhuvudtaget kan man säga att ateismen var avgörande för den egna identiteten livet igenom. I en intervju i *Svenska Dagbladet* 1981 frågade han något missnöjt reportern efter att intervjun egentligen var avslutad: "Ska du inte fråga om min livsåskådning?" När han 1996 gav ut en bok om människans plats i universum skämtade han att han hoppades att den skulle "ta död på kristendomen och religionen världen över".⁴¹

Detta kan man kontrastera mot en annan disputerad humanist i offentligheten, som tillfällesförfattade på apologetikens scen under 1950- och

1960-talen, men inte tycks ha haft detta som ryggrad i sitt offentliga engagemang över tid på samma sätt, nämligen filosofen, författaren och den socialdemokratiska ämbetsmannen Paul Lindblom (1916–2002). Lindblom disputerade i filosofi på en avhandling om moralfilosofen G.E. Moore i Lund 1945. Efter det gav han ut några romaner. Han fortsatte att nära ett offentligt skriftställarskap – i ett porträtt kallades han för ”flitig och eldfängd debattör”.⁴² Men författarkarriären avslutades tidigt och någon mer forskning inom filosofiområdet blev det inte. I stället blev han rektor för Socialhögskolan i Lund, direktör för Riksbankens Jubileumsfond och ordförande i Kulturrådet.

Och så skrev han en del texter där han kritiserade kristendomen. Hans mest gedigna insats därvidlag var i debattboken *Humanistiska perspektiv*, samförfattad med och mot historikern Georg Landberg, ordförande i Förbundet för kristen humanism. I polemik mot Landberg skrev Lindblom en plädering för vad som i tiden oftast gick under benämningen profan humanism, en humanistisk livsåskådning utan religiös tro. Baksidestexten framhäver Lindbloms humanvetenskapliga bildning: ”Hans personliga hemmastaddhet i äldre och nyare filosofi, sociologi, kulturanthropologi och skönlitteratur ger framställningen ett originellt och friskt grepp.” I ett slags vetenskapligt förord diskuterar han vetenskapsteoretiska och historievetenskapliga aspekter på sitt resonemang.⁴³

Med hänvisning till Hedenius *Tro och vetande* går han ganska skyndsamt igenom sanningsanspråken i några centrala kristna dogmer och konstaterar att ”[e]n vetenskaplig och kristen livsåskådning kan inte förenas”.⁴⁴ Men sedan är boken inte rakt av en kritik av kristendomen; till stor del är den i stället en apologetik för den egna humanistiska positionen. Här knyter Lindblom an till både nyare historia, filosofi och psykologi för att förklara vad människan är för varelse, specifikt i det moderna samhället. Till sin stil är texten resonerande kring vissa problem, som värderativism, kulturoptimism och människans frihet, utan att Lindblom nödvändigtvis landar i tydliga ställningstaganden. Det senare gör han dock mot slutet av sin del i boken, där han sammanfattar sina humanistiska ideal. Dessa går ut på att släppa fram och främja vetenskapen och konsten, som ger två olika sorters kunskap om människan och livet, båda lika viktiga. Slutligen för Lindblom fram att öppenhet bör vara ett ledord i samhället: ”Öppen-

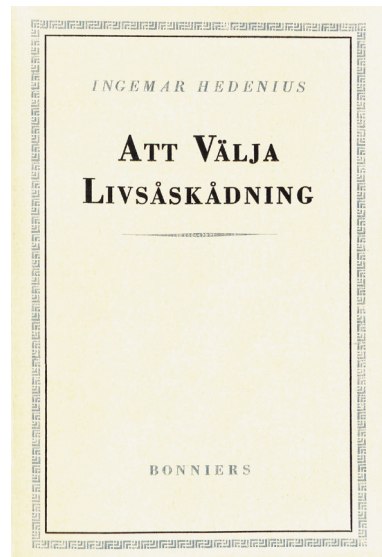
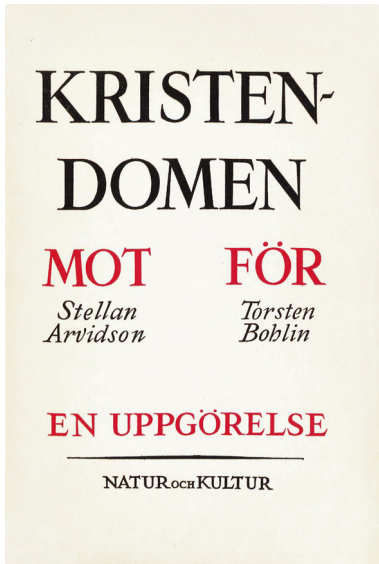
het inför nya erfarenheter, öppenhet inför kritik och öppenhet inför människors strävanden och önskningar.”⁴⁵

Paul Lindblom skrev inte i *Kristen – icke kristen*, men väl i *Ateistens handbok*, och det inlägget är fränt. Under rubriken ”Kristendom och mentalhygien” skriver han om ”den förlamande verkan kristendomen har på vårt andliga liv”.⁴⁶ Kristendomen är här enligt Lindblom en auktoritär och sluten livsåskådning som med helveteslära och besatthet av sexualmoral mest bidrar till att skapa skuld känslor och neuroser hos dem som uppfostras kristet. Om kristendomens minskade inflytande i samhället ger upphov till ett tomrum, som ofta hävdades i tiden, menar Lindblom att detta bara är av godo, då det ger ”människor möjlighet att bygga upp en positiv livsåskådning, där man accepterar olika livsvärden, ger utrymme för skilda livsstilar och tror att vårt gemenskapsbehov måste tillfredsställas på ett mänskligt plan”.⁴⁷

Att Lindblom inleder den här texten med att citera ur mentalsjukvårdsdelegationens betänkande från en SOU (1958:38) är nog talande. Han var ämbetsman och socialdemokrat i välfärdsstatens tjänst, och den typ av filosof som drogs till samhällsvetenskaperna och psykologin. 1970 säger han sig betrakta sig framför allt som sociolog. I likhet med de övriga tre personer som behandlats kan han också sägas ha varit kulturradikal, en tendens vi ska återkomma till i den följande diskussionen.⁴⁸

Efterkrigstidens humanistiska ateism i historiskt perspektiv

Jag har här fokuserat på tiden kring 1950. Även om kristendomen debatterades under stora delar av seklet, tycks den ha varit som allra mest aktuell under tidig efterkrigstid och engagerade då i princip hela den svenska offentligheten.⁴⁹ Men relationen mellan humaniora å ena sidan och ateism och kristendomskritik å den andra fanns kvar in på 1960-talet. Som berörts arrangerade studentföreningen Verdandi i december 1961 en ”ateistvecka” i Uppsala. Arrangemanget, som egentligen hette ”Ateistens villkor”, fick viss uppmärksamhet i pressen, och den som uttalade sig som representant för Verdandi var litteraturhistorikern Lars Lönnroth, på väg mot sin licentiatexamen i ämnet. När en uppföljning i bokform kom ut 1964 under titeln *Ateistens handbok* deltog samtliga de fyra humanister som



● KRING 1950 UTKOM FLERA DEBATTBÖCKER där kristna och icke-kristna fick lägga fram sina synpunkter på kristendomen och Guds existens. Nere till höger syns en av Hedenius flera skrifter i ämnet.

behandlats i det här kapitlet.⁵⁰ Under 1960-talet fortsatte man på kristna arenor att diskutera ateism och sekularisering, och till sådana diskussioner bjöds gärna humanister in; nämnas kan förutom Lönnroth och Victor Svanberg också filosoferna Lars Gustafsson och Gunnar Fredriksson, som alla bjöds in av Sigtunastiftelsen eller Förbundet för kristen humanism för att representera en sekulär position.⁵¹

Det fanns alltså under tidig efterkrigstid en koppling mellan att verka som humanist i offentligheten och att inta en ateistisk eller kristendoms-kritisk position. Annorlunda uttryckt: detta tycks ha varit viktiga frågor för humanisters engagemang i offentligheten under första halvan av efterkrigstiden. Frågan är vad detta säger om humaniora och ateism vid just denna tid.

För det första kan man fråga sig om det finns något specifikt överhuvudtaget med detta. Humanister har alltid varit engagerade i offentligheten – och religion har alltid (om än med konjunkturskillnader) varit en fråga som dryftats där. Jag skulle dock vilja hävda att kopplingen var extra stark just under den här perioden. Om vi ser till vilka som varit engagerade offentliga ateister och kristendomskritiker vid andra tillfällen i den moderna historien framtonar nämligen en något annorlunda bild. Under sent 1800- och tidigt 1900-tal utmärker sig andra typer av personer. Dels radikaler utan universitetsexamen, som utilisten och den ökände ateisten Viktor Lennstrand, socialisten och anarkisten Hinke Bergegren och socialdemokraterna Axel Danielsson och Hjalmar Branting, båda dömda för hädelse under 1880-talet.⁵² Dels universitetsmän som hörde till andra fakulteter. Ekonomen Knut Wicksell, som dömdes till fängelse 1908 för att ha ”lastat och gäckat” Guds ord och botanikern Bengt Lidforss, som återkommande angrep kristendomen offentligt, är de två mest berömda från tidigt 1900-tal.⁵³

Liknande frågor kring millennieskiftet engagerar mer sällan humanister. Sakerligen har vissa av dem som engagerar sig studier i humaniora bakom sig, men sällan ser man disputerade humanister välja just ateistisk apologetik som offentligt värv. Betraktar man tongivande namn kring den moderna sekulär-humanismen framträder återigen snarare personer med annan bakgrund. Bland mottagarna av förbundet Humanisternas Hedeniuspris, som delats ut årligen sedan 2000 till personer som ”verkat i

Hedenius anda” och ”befrämjat en kritisk granskning av religion”, finns ett flertal akademiker, men då nästan uteslutande medicinare (Georg Klein, P. C. Jersild, Staffan Bergström, Gunnar Göthberg) eller naturvetare (biologerna Dan Larhammar och Per Kornhall samt fysikern Ulf Danielsson).⁵⁴ Profiler kring sekulär-humanismen under 2000-talet har annars varit IT-entreprenören Christer Sturmark, musikern Björn Ulvaeus, samt författaren och journalisten Lena Andersson.

Även om det finns kontinuitet i kristendomskritik och ateistiskt tänkande från 1800-tal till i dag finns också nyansskillnader. Den ateistiska positionen kunde dels vara mer inriktad på politik, dels mer på naturvetenskap. Dessa element finns med även här, men koncentrationen på livsåskådning är tidstypisk för den här perioden. Todd Weirs inledningsvis anförda iakttagelse om att mitten av 1900-talet var en höjdpunkt för frågor om världsåskådning eller livsåskådning och att dessa här hamnat i någon form av apologetisk dialog överensstämmer därmed också med det svenska fallet. ”Livsåskådning” var inte längre bara något antikristet och ”trosbekännelse” inte bara något kristet (Svanberg uttalade ju sin ateistiska trosbekännelse), utan man tillhörde en gemensam diskurs. Man var inte bara fiender, utan närmast kollegor i samma värv – man företrädde bara olika ideal, olika positioner.

Humanister dras ofta till brännande frågor. Men de har inte nödvändigtvis kompetens att trovärdigt ge sig in i vilken diskussion som helst. Livsåskådningsdebatten passade dem. Humaniora tillhandahöll verktyg för att angripa frågor om livet och existensen, som ofta här fick en kraftig filosofisk, idéhistorisk eller historisk färgning, och låg nära skönlitteraturens domän. Det betyder inte att det i tiden fanns en enkel motsatsställning eller skiljelinje mellan humaniora och kristendom. Humaniora gav redskap i livsåskådningsdebatten också till den andra sidan på apologetikens scen. Teologen Torsten Bohlin bygger i sin polemik mot Stellan Arvidson förstås på Martin Luthers teologi och citerar ärkebiskop Nathan Söderblom, men precis som sin kontrahent åberopar han och resonerar genomgående med hjälp av idé- och litteraturhistorien. Till och med kristendomshäcklaren och filologen Friedrich Nietzsche får ta plats som auktoritet för Bohlin.⁵⁵

Som jag visat annorstädes var humaniora snarare ett högst avgörande kunskapsområde också i den kristna deloffentligheten under den tidiga

efterkrigstiden.⁵⁶ I Förbundet för kristen humanism och i kretsen kring tidskriften *Vår Lösen* och Sigtunastiftelsen rörde sig en mängd intellektuella med humaniora som kunskapsbas och studiebakgrund, som Georg Landberg, Alf Ahlberg, Kerstin Anér, Erik Hjalmar Linder, Margit Sahlin och Gunnel Vallquist. Här kunde humaniora snarast spela en viktig roll i det utsnitt av kristenheten som stod för en ”kulturöppen” och ekumenisk kristendom för en modern tid. Alltså: humaniora var inte rakt av antikristet eller antiteologiskt, utan utbildade och förberedde debattörer för verksamhet inom livsåskådningsdebatten, en karriär på apologetikens scen.

Humanioras historia:

Etablissemang, radikalism, legitimitet

I sin biografi över Ingemar Hedenius skriver Svante Nordin att ateistprofessorn ”intog en tacksam position som den uppkäftige kritikern av ett etablissemang”.⁵⁷ Samtidigt tillhörde Hedenius, liksom Svanberg, Arvidson, Lindblom och flera av de andra ateistiska humanister som nämnts, själva ett intellektuellt och/eller politiskt etablissemang. Man kan för det första se detta som en kamp inom eller mellan etablissemang, snarare än outsiders kamp mot etablissemang. För det andra kan man – i varje fall indirekt – se det som kopplat till en kamp kring vad humaniora skulle bestå av och dess roll under 1900-talet.

Det är knappast en slump att de professorer vi här bekantat oss med båda var ansvariga för förnyelse av sina respektive humanioraämnen. Victor Svanberg var den främsta vägröjaren för litteratursociologin i Sverige. Hedenius var – tillsammans med Wedberg och Marc-Wogau, vilka som vi sett också var aktiva på apologetikens scen – en nyckelperson för den analytiska filosofins etablerande och dominans inom svensk efterkrigsfilosofi. Det dessa riktningar kan sägas ha gemensamt är att de tog ställning mot metafysiska, estetiska och idealistiska traditioner.⁵⁸ Ett avståndstagande från gudstro och teologi rimmar väl med detta. Det betyder inte att dessa humanister lämnade frågor om livsåskådning och bildning för ett strikt empiriskt eller scientistiskt ideal. Svante Nordin menar att Hedenius projekt i *Tro och vetande* snarast handlade om en kamp om bildningsbegreppet: ”Det handlar om att överföra den prestige som vidlåder

det traditionella bildningsbegreppet till något nytt som Hedenius vill rekommendera, det handlar om att skapa ett kulturradikalt bildningsbegrepp som skall kunna ersätta det traditionella, mera kulturkonserverativa.”⁵⁹

Just den kulturradikala aspekten spelar här roll och kan nog bidra till att förklara varför vi såg den här starka koncentrationen av humanister i tidens livsåskådningsdebatt. Om man ser kulturradikalismen som en löst sammanhängande tanketradition, eller i alla fall en återkommande impuls i svensk offentlighet från 1880-talet till i dag, kan man likväl ana skiftningar i den. Relaterat till det som nämndes ovan kan man säga att kulturradikalismen kring sekelskiftet 1900 inte främst företrädades av humanister, och det var inte radikaler som satt på de humanistiska professorsstolarna. Humaniora och det humanistiska bildningsidealet var då snarast konservativt konnoterade.⁶⁰

Mot mitten av 1900-talet blev det dock vanligare med ledande humanister med kulturradikala böjelser. Såväl Svanberg som Hedenius var tydligt en del av en rabulistisk och modernistisk kulturradikal tendens. Som Johan Östling visat lyckades kulturradikaler i ”1945 års generation” ta en självklar plats i det svenska institutionella och offentliga livet som en del av en värderingsmässig omorientering efter andra världskriget och nazismen.⁶¹ Kulturradikalismen kom i Sverige generellt att ta plats i etablissemangen – både inom och utanför socialdemokratien – på ett annat sätt än i de skandinaviska grannländerna. Detta vittnar även Arvidsons och Lindbloms ämbetsmänna- och kulturlivskarriärer om.⁶²

Till kulturradikalismens kärna hörde från början och under lång tid en uppgörelse med den etablerade kyrkan, eller till och med kristendomen som sådan. Den aspekten av kulturradikalismen blev dock mindre viktig med tiden. Vi såg att det under tidigt 1960-tal fortfarande förekom diskussioner om ateism, men det är talande att *Ateistens handbok* innehåller många äldre texter samt texter av etablerade och nästan pensionsfäähiga personer som Hedenius, Arvidson och Svanberg. Och inte heller för dessa var det längre ett självklart engagemang. År 1965 skrev Victor Svanberg i *Stockholms-Tidningen* att ateismen nu var ”förlegad” – ”det finns viktigare ting att bråka om än tro och otro”, hävdade han med en känga mot Hedenius, som han menade var fast i en gammal debatt.⁶³

Den så kallade trolöshetsdebatten, som utspelade sig i ett par omgångar under mitten av 1960-talet, handlade inte om icke-tro på Gud, och för de kulturradikaler som sökte sig längre vänsterut kring och efter 1968 var kristendomen inte längre någon relevant fråga att engagera sig i.⁶⁴ Detta kan man möjligen uppfatta som att det nu etablerats en sekulär norm. Det betydde också att för de humanister som ville engagera sig i samhällsdebatten efter mitten av 1960-talet var livsåskådning, kristendom och ateism inte längre ett naturligt område att vända sig till – den apologetiska scenen hade monterats ned. Alltså förelåg kring 1950 en ganska unik kombination: dels fanns många kulturradikaler i det intellektuella etablissemanget, dels var kristendomskritiken en kärna i kulturradikalismen. Detta kan förklara humanisters starka engagemang för en ateistisk och kristendomskritisk position just här.

Beträffande forskningsfältet humanioras historia kan man koppla det till vad Hampus Östh Gustafsson har menat är utmärkande för ämnesområdet 1900-talshistoria, nämligen en konstant kamp för legitimitet i välfärdssamhället. Humanister utforskade ständigt strategier för att motivera det egna kunskapsområdets relevans. En strategi var en anpassning till de progressiva och egalitära ideal som kännetecknade den svenska reform- och kunskapspolitiken under mitten av 1900-talet. Östh Gustafsson framhåller just den tidiga efterkrigstiden som en period av sådan anpassning. I detta anför Victor Svanberg som exempel på en person som pläderade för en framtidsorienterad, demokratisk humaniora som skulle bryta med aristokratisk nostalgi.⁶⁵

Det betyder inte att humanister alltid medvetet tänkte eller explicit uttryckte att ett uppträdande på apologetikens scen för ateismens sak var humanioras givna samhällsroll. Men åtminstone för Svanberg hängde detta ihop; enligt hans samtidsdiagnos var den moderna demokratis sekulära karaktär avgörande.⁶⁶ Om inte annat fanns det en tydlig parallelitet i detta: kampen för ateismen hakade i kampen för en specifik form av bildning och en specifik form av kunskap som passade det moderna, sekulära välfärdssamhället. På så vis kan också det ateistiska engagemanget ses som ett performativt ställningstagande för humanisters relevans i samhället.

*Avslutning:**Dramatiska humanister på apologetikens scen*

En aspekt som diskuterats inom forskningsfältet humanioras historia de senaste åren är processer av kanonisering och glömska.⁶⁷ En specifik hjältefigur kan ha en "förmörkelseeffekt" som gör att viktiga delar av det som skedde runt omkring honom eller henne faller i glömska i historieskrivningen. Den norske musikhistorikern Arnulf Mattes har diskuterat hur detta gjort att rena faktaförhållanden kring Edvard Grieg förvanskats. Men förmörkelseeffekten kan också ses på ett annat vis: det finns en bekvämlighet med att centrera historieskrivningen om ett fenomen kring en specifik person, som dock gör att personer runt denna hamnar i skuggan. Risken är då att historien blir förenklad eller delvis förmörkad.⁶⁸

Filosofiprofessorn Ingemar Hedenius har en central plats i historieskrivningen om ateismen i Sverige. Det är på många vis berättigat. Samtidigt finns en risk att han blir den enda personen som uppmärksammas. 2000-talets sekulär-humanistiska historiebruk av Hedenius (nyutgivning- en av *Tro och vetande*, instiftandet av ett Hedeniuspris) kan säkert ha spelat in här – och för denna typ av upphöjning var Hedenius nog en tacksammare kandidat än en radikal marxist och senare DDR-vän som Stellan Arvidson.⁶⁹ Men Hedenius centralitet handlar inte bara om kanoniseringsprocesser i efterhand. Redan under sin livstid trädde han fram som en huvudperson.

Sociologen Henrik Lundberg har i en diskussion om just Hedenius påpekat hur iscensättande och dramatisering av ett intellektuellt budskap är lika viktigt som dess argumentativa innehåll. Han menar att filosofiprofessorn var en av 1900-talets främsta svenska "dramatiska intellektuella".⁷⁰ Lundberg behandlar inte främst *Tro och vetande* utan Hedenius filosofiska gärning med utgångspunkt i hans installationsföreläsning som professor i Uppsala. Men hur Hedenius framträdde under *Tro och vetande*-debatten, understödd av DN-redaktören Herbert Tingsten, är ett kanske än bättre exempel på hans dramatisering av sig själv. Journalisten och författaren Per Wirtén har i en biografi över Tingsten framhållit hur den offentliga debatten i tiden var aggressiv och ytterst dramatisk. Och kanske värst av alla i sin verbala pugilism, menar Wirtén, var Tingstens vän Hedenius.⁷¹ Idén

om den dramatiska intellektuella gifter sig väl med det här kapitlets övriga begreppsliga apparat. För utifrån Todd Weirs metafor om att apologetiken sker på en "scen" är det uppenbart att skickligheten i framträdande och dramatisering påverkar vem som kommer att synas mest och överskugga de andra, både i den egna samtiden och i historieskrivningen. Detta är en möjlig vidareutveckling av Weirs begrepp och förståelsen av 1900-talets apologetiska ateism.

En annan möjlig vidareutveckling, rörande det här kapitlets ämne, vore att fokusera på genusaspekten. Tingsten och Hedenius verkade enligt Wirtén i ett sammanhang av "oinskränkt manlighet".⁷² Den offentliga debatten var generellt ytterst dominerad av män och manlighetsnormer. Men den ateistiska sidan av apologetikens scen tycks ha varit än mer mansdominerad. Det är under efterkrigstiden, ja, stora delar av 1900-talet, enkla att finna kvinnliga kristna intellektuella, än kvinnor som intog en framträdande position för ateismens sak. Kopplingarna mellan just denna stridbarhet och manlighet skulle kunna bli mer utredd.

Det här är inte heller platsen för en fördjupad diskussion av idéhistorisk kanonisering. Men något kan sägas som avslutning. Som demonstrerats i det här kapitlet var Ingemar Hedenius del av en våg av ateistisk apologetik, verksam under en tid då scenen för denna var som störst. Han företrädde en specifik form av humanistisk kunskap, den logisk-analytiska filosofin. Denna använde han apologetiskt: meningen var att vinna konvertiter, försvara och stärka övertygelsen hos de egna och kritisera motståndaren. Men många av de andra apologeterna byggde på andra traditioner, litteratur- och idéhistoria och en annan filosofisk arsenal. Hos Arvidson och Svanberg framträdde exempelvis mer än hos Hedenius ett historiskt (och mer eller mindre marxistiskt) betraktelsesätt än ett analytisk-filosofiskt. Lindbloms psykologiska aspekter på diskussionen tillför ytterligare ett humanvetenskapligt perspektiv. När det gäller ateismens historia, och särskilt den roll humanister och humaniora spelade i den, får man alltså en rikare förståelse om man också blickar bortom Hedenius.

Noter

Detta kapitel bygger på forskning som har finansierats med projektmedel från Vetenskapsrådet (Dnr 2019-02873).

1. Citat från Johan Lundborg, *När ateismen erövrade Sverige: Ingemar Hedenius och debatten kring tro och vetande* (Nora: Nya Doxa, 2002), s. 7–8. Se också Svante Nordin, *Ingemar Hedenius: En filosof och hans tid* (Stockholm: Natur & Kultur, 2004), s. 142, 164. Mycket har skrivits om Hedenius och *Tro och vetande*. Detta är de två främsta verken som kartlägger debatten.

2. Lundborg 2002, s. 7.

3. Anton Jansson, "A Swedish Voltaire': The Life and Afterlife of Ingemar Hedenius, 20th-Century Atheist", *Secularism and Nonreligion*, 7:1 (2018).

4. För en vidare diskussion om detta se Johan Östling, Anton Jansson & Ragni Svensson Stringberg, *Humanister i offentligheten: Kunskapens aktörer och arenor under efterkrigstiden* (Göteborg/Stockholm: Makadam, 2022a); Johan Östling, Anton Jansson & Ragni Svensson, "Public Arenas of the Humanities: The Circulation of Knowledge in the Postwar Period", i Anders Ekström & Hampus Östh Gustafsson (red.), *The Humanities and the Modern Politics of Knowledge: The Impact and Organization of the Humanities in Sweden, 1800–2020* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2022b).

5. För en diskussion kring Hedenius dominans och behov av vidare forskning se Jansson 2018.

6. Inga Sanner, *Den segrande eros: Kärleksföreställningar från Emanuel Swedenborg till Poul Bjerre* (Nora: Nya Doxa, 2003), s. 144–145.

7. Todd H. Weir, "The Apologetics of Modern Culture Wars: The Case of Weimar Germany", i Todd H. Weir & Hugh McLeod (red.), *Defending the Faith: Global Histories of Apologetics and Politics in the Twentieth Century* (Oxford: Oxford University Press, 2021).

8. Hugh McLeod & Todd H. Weir, "Introduction: Defending the Faith: Global Histories of Apologetics and Politics in the Twentieth Century", i Todd H. Weir & Hugh McLeod (red.), *Defending the Faith: Global Histories of Apologetics and Politics in the Twentieth Century* (Oxford: Oxford University Press, 2021), s. 7–10; Weir 2021.

9. Ateism kan definieras något olika. Jag använder det här som ett analytiskt begrepp utifrån den ledande ateismforskaren Stephen Bullivants definition, som är "frånvaro av tro på Gud eller gudar". Stephen Bullivant, "Defining 'Atheism'", i Stephen Bullivant & Michael Ruse (red.), *The Oxford Handbook of Atheism* (Oxford: Oxford University Press, 2013), s. 11.

10. Johan Östling, "En kunskapsarena och dess aktörer: Under strecket och kunskaps-cirkulation i 1960-talets offentlighet", *Historisk tidskrift*, 140:1 (2020), s. 119; Östling, Jansson & Svensson 2022b.

11. Gunnar Hirdman, *Humanismens idé: Bidrag till studiet av livsåskådningsfrågorna* (Stockholm: ABF, 1942); Stellan Arvidson & Torsten Bohlin, *Kristendomen: Mot – för. En uppgörelse* (Stockholm: Natur & Kultur, 1946); Gunnar Hirdman, *Humanism och kristendom: Kritik av humanismens kritiker* (Stockholm: Arbetarnas bildningsförbund, 1949); Torsten Bohlin, *Debatt med profanhumanismen: Aktuella religiösa och moraliska frågor i anslutning till Gunnar Hirdman, Humanism och kristendom* (Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1951).

12. Se Jonas Hansson, *Humanismens kris: Bildningsideal och kulturkritik i Sverige 1848–1933* (Eslöv: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 1999) för en vidare diskussion om humanismens idétradition. Se också Hampus Östh Gustafsson, ”Humaniora”, i Jonas Hansson & Kristiina Savin, *Svenska begreppshistorier: Från antropocen till åsiktskorridor* (Stockholm: Fri Tanke, 2022), s. 174–175 för en diskussion om humaniora och humanism. Om Förbundet för kristen humanism se Östling, Jansson & Svensson Stringberg 2022a, s. 170–175.

13. Paul Lindblom & Georg Landberg, *Humanistiska perspektiv* (Stockholm: Ehlin, 1950); Allan Fagerström (red.), *Bekännare och förnekare* (Stockholm: Bonnier, 1950).

14. *Kristen – icke kristen: Personliga deklarationer* (Stockholm: Natur & Kultur, 1951).

15. Se till exempel broschyren ”Meddelanden från Förbundet för Religionsfrihet, Nr 1: Upplysningar angående Utträde ur Statskyrkan”. För mer om detta förbund se Anton Jansson, ”Om ateismens rörelse genom lokal organisering: Fallet Göteborg”, *Lychnos* (2019), s. 41–44; Rebecka Dahlkvist & Jonny Hjelm, ”Folkhemmets prosekulära aktörer: Förbundet för religionsfrihet och bruket av borgerliga begravningar”, *Scandia*, 85:2 (2019).

16. Östling, Jansson & Svensson Stringberg 2022a. Se särskilt avslutningskapitlet, där diskussionen om humanistiska kunskapsaktörer fördjupas.

17. Carl-Göran Heidegren, Henrik Lundberg & Klas Gustavsson, *Sverige och filosoferna: Svensk 1900-talsfilosofi i sociologisk belysning* (Lund: Studentlitteratur, 2018). Se även Johan Östling, *Nazismens sensmoral: Svenska erfarenheter i andra världskrigets efterdyning* (Stockholm: Atlantis, 2008), s. 149–152. Biografiskt om Hedenius: Nordin 2004.

18. Ingemar Hedenius, *Helvetesläran* (Stockholm: Bonnier, 1972).

19. Ingemar Hedenius, *Tro och vetande* (Stockholm: Bonnier, 1949), s. 132–220.

20. Hedenius 1949, s. 64–78.

21. Nordin 2004, s. 170.

22. Svanbergs memoarer bör man möjligen inte behandla som en säker källa till allt, men dessa grundläggande data finns bland annat däri. Victor Svanberg, *Leva för att leva: Memoarer* (Stockholm: Askild & Kärnekull, 1970).

23. Se till exempel Svanberg 1970, s. 131–132.

24. ”Bibeln och ungdomen”, *DN*, 22/12 1930; ”Omistliga värden”, *SvD*, 24/12 1930; ”Hos pressgrannar”, *DN*, 29/12 1930.

25. Victor Svanberg, ”Statskyrka på avskrivning”, *Tiden*, 37:3 (1945).

26. Victor Svanberg, "Guds död", i *Kristen – icke kristen: Personliga deklarationer* (Stockholm: Natur & Kultur, 1951); Victor Svanberg, *Till nutidens lov: Essayer* (Uppsala: Lindblad, 1956), s. 232–240.
27. Svanberg 1951, s. 143.
28. Svanberg 1951, s. 148.
29. Svanberg 1951, s. 149.
30. Victor Svanberg, "Varför jag inte är kristen", i Claes-Adam Wachtmeister (red.), *Ateistens handbok: En antologi* (Stockholm: Prisma, 1964), s. 53.
31. Några andra texter: Victor Svanberg, "Uppbrott", *Stockholms-Tidningen*, 6/7 1952; Victor Svanberg, "Lyckan finns", *Stockholms-Tidningen*, 9/10 1953; Victor Svanberg, "Tolerans, ateism, moral", *Tiden*, 57:10 (1965).
32. Svanberg 1970, s. 188. Om Erik Hjalmar Linder som livsåskådningsdebattör se Östling, Jansson & Svensson Stringberg 2022a, s. 186–191.
33. Tobias Dalberg, "Ett elfenbenstorn i samhällets tjänst? Humanisters och samhällsvetares uppdrag och yrkesbanor under 1900-talets första hälft", i Linus Salö & Mats Benner (red.), *Humanvetenskapernas verkningar: Kunskap, samverkan, genomslag* (Stockholm: Dialogos, 2021).
34. Stellan Arvidson, *Thorild: 1. Passionernas diktare* (Stockholm: Carlsson, 1989); Stellan Arvidson, *Thorild: 2. Harmens diktare* (Stockholm: Carlsson, 1993). Biografiskt om Arvidson: Birgitta Almgren, *Dröm och verklighet: Stellan Arvidson – kärleken, dikten och politiken* (Stockholm: Carlsson, 2016).
35. Almgren 2016, s. 180, 189–194, 319.
36. Arvidson & Bohlin 1946, s. 35. Detta är återkommande, se också till exempel s. 60.
37. Arvidson & Bohlin 1946, s. 152. Se också s. 64–75.
38. Arvidson & Bohlin 1946, s. 230–238.
39. Arvidson & Bohlin 1946, s. 226.
40. Stellan Arvidson, "Människans väg", i *Kristen – icke kristen: Personliga deklarationer* (Stockholm: Natur & Kultur, 1951). Om Arvidsons lyrik, där den religiösa tematiken är central, se kapitel 10 i Almgren 2016.
41. Ingmar Lindmarker, "Kliv ner från katedern!", *SvD*, 16/8 1981; Stefan Jonsson, "Livets mening skapar vi åt oss själva", *DN*, 30/3 1996.
42. Leif Aare, "Samhällsvetare – författare ny chef för Rikskonserter", *DN*, 4/4 1970. Om Lindblom finns inga längre biografiska texter. Informationen här är hämtad från *Nationalencyklopedin*, ovan nämnda tidningsartikel samt Lilian Öhrström, "Livskamraten mötte han i en recension", *DN*, 25/4 1991.
43. Lindblom & Landberg 1950. Förordet finns på s. 7–13.
44. Lindblom & Landberg 1950, s. 21. Lindblom refererar också till Victor Svanberg utan att nämna hans namn, se s. 60.
45. Lindblom & Landberg 1950, s. 64.

46. Paul Lindblom, "Kristendom och mentalhygien", i Claes-Adam Wachtmeister (red.), *Ateistens handbok: En antologi* (Stockholm: Prisma, 1964), s. 142.

47. Lindblom 1964, s. 145.

48. Aare 1970; Öhrström 1991.

49. Mer om 1950-talet som en avgörande skärningspunkt i kristendomens svenska historia finns i Anton Jansson, "'Nå? Fanns Gud?' Om Ingmar Bergman, 1950-talets kristendomsdebatter och frågan om en taylorisk skärningspunkt", *Arche*, 78–79 (2022).

50. Claes-Adam Wachtmeister (red.), *Ateistens handbok: En antologi* (Stockholm: Prisma, 1964).

51. Östling, Jansson & Svensson Stringberg 2022a, s. 172–173, 180.

52. Såväl Lennstrand som Danielsson och Branting läste visserligen i Uppsala i korta perioder, men ingen av dem tog examen. Vad Lennstrand läste är oklart, Danielsson studerade "allt möjligt" och Branting läste naturvetenskap utan att nå examen. Per-Olov Zennström, *Lucifer: En bok om Axel Danielsson* (Stockholm: Norstedt, 1967), s. 24–25; Pär Alexandersson, *Förnekelsens förbannelse: Viktor Lennstrand som förkunnare och blasfemiker* (Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 2014), s. 91–92; Olle Svenning, *Hövdingen – Hjalmar Branting: En biografi* (Stockholm: Bonnier, 2014), s. 41.

53. Torsten Gårdlund, *Knut Wicksell: Rebell i det nya riket* (Stockholm: SNS, 1990), s. 277–285; Elisabeth Mansén, "Tro och vetenskap: Om Lidforss och teologin", i Bengt Olle Bengtsson & Gunnar Broberg (red.), *Bortom det acceptablas gränser: Bengt Lidforss och lundaradikalismen* (Lund: ellerström, 2013).

54. Hedeniuspriset, <http://www.humanisterna.se/hedeniuspriset> (30/5 2023). Det återstår att se om det skett ett trendbrott från och med 2020, då den USA-baserade litteraturvetaren Martin Hägglund förlänades priset.

55. Arvidson & Bohlin 1946, s. 184, 211.

56. Se kapitel 5 i Östling, Jansson & Svensson Stringberg 2022a. Se även Anton Jansson, "Humanioras roll i 60-talets livaktiga kristna offentlighet", *Respons*, 3 (2020).

57. Nordin 2004, s. 169.

58. Johan Svedjedal (red.), *Litteratursociologi: Texter om litteratur och samhälle* (Lund: Studentlitteratur, 2012); Heidegren, Lundberg & Gustavsson 2018.

59. Nordin 2004, s. 145.

60. Hansson 1999, s. 75–77; Hampus Östh Gustafsson, *Folkhemmets styvbarn: Humanioras legitimitet i svensk kunskapspolitik 1935–1980* (Göteborg: Daidalos, 2020), s. 92–94.

61. Östling 2008, s. 198–203, 263–270, 274–281. Se också Östh Gustafsson 2020, s. 135–143.

62. Denna skillnad mellan Sverige och de skandinaviska grannländerna är en huvudpoängerna i Bertil Nolin (red.), *Kulturradikalismen: Det moderna genombrottets andra fas* (Stockholm/Stehag: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 1993).

63. Victor Svanberg, "Förlegad ateism", *Stockholms-Tidningen* 5/10 1965.

64. Birgitta Jansson, *Trolösheten: En studie i svensk kulturdebatt och skönlitteratur under tidigt 1960-tal* (Uppsala: Uppsala universitet, 1984).
65. Östh Gustafsson 2020, s. 217–219, 405.
66. Östh Gustafsson 2020, s. 219.
67. Hela vårnumret 2020 av *History of Humanities* kan anföras här, men se särskilt Han Lamers, Toon Van Hal & Sebastiaan G. Clercx, "How to Deal with Scholarly Forgetting in the History of the Humanities: Starting Points for Discussion", *History of Humanities*, 5:1 (2020).
68. Arnulf Mattes, "The Eclipse Effects of Stardom: Edvard Grieg as a Challenge to National Musicology", *History of Humanities*, 5:1 (2020).
69. Jansson 2018, s. 4–5. Om Arvidsons engagemang för DDR se kapitel 8 i Almgren 2016.
70. Henrik Lundberg, "Arne Næss och Ingemar Hedenius som dramatiska intellektuella: Ett förslag till en gemensam plattform för kunskapssociologi och kunskapshistoria", *Slagmark*, 81 (2020).
71. Per Wirtén, *Herbert Tingstens sista dagar: Berättelsen om ett liv* (Stockholm: Albert Bonniers förlag, 2013), s. 149–152.
72. Wirtén 2013, s. 150.