



# LUND UNIVERSITY

## Vårt eget fel : moralisk kausalitet som tankefigur från 00-talets klimatlarm till förmoderna syndastraffsföreställningar

Larsson Heidenblad, David

2012

[Link to publication](#)

*Citation for published version (APA):*

Larsson Heidenblad, D. (2012). *Vårt eget fel : moralisk kausalitet som tankefigur från 00-talets klimatlarm till förmoderna syndastraffsföreställningar*. [Doktorsavhandling (monografi), Historia]. Agerings bokförlag.

*Total number of authors:*

1

### General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

### Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117  
221 00 Lund  
+46 46-222 00 00

VÅRT EGET FEL



DAVID LARSSON HEIDENBLAD

# VÅRT EGET FEL

MORALISK KAUSALITET SOM TANKEFIGUR  
FRÅN 00-TALETS KLIMATLARM TILL FÖRMODERNA  
SYNDASTRAFFSFÖRESTÄLLNINGAR

AGERINGS  BOKFÖRLAG

Tryckt med bidrag från Anders Karitz stiftelse och  
Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur

[agerings.se](http://agerings.se)  
[facebook.com/agerings](https://facebook.com/agerings)

Copyright © 2012, Författaren och Agerings Bokförlag

Omslag: Jens Andersson, Bok & Form

Tryck: CPI Books GmbH, Tyskland 2012

ISBN: 978-91-86119-16-4

# INNEHÅLL

Förord 7

1. Inledning 13

2. Hotet om en varmare värld 35

3. Guds straff för människornas synder 59

4. Syndastraff i brytningstid 87

5. Världsbrandens utbrott 119

6. Hotet om kärnvapenkrig 171

7. Moralisk kausalitet som tankefigur över tidsaxeln 209

Summary 227

Noter 239

Käll- och litteraturförteckning 268



# FÖRORD

DET VAR TÄNKT att jag skulle påbörja min forskarutbildning i juni 2008. Veckan innan hade jag hämtat ut nycklar och passerkort. På historiska institutionen i Lund stod ett tomt skrivbord. En vår av väntan var över. En sommar av början låg framför.

Lördagen den 31 maj vaknade jag upp till försommarvärme. Himlen var molnfri och jag åkte ut på landet tillsammans med min blivande fru och hennes familj. Vi hade precis ätit lunch när telefonen ringde. Det var mamma. Jag uppfattade direkt att det var något konstigt med hennes röst. Hon frågade om jag hade någon i närheten. Jag svarade ja. Hon berättade att hon och pappa hade arbetat i skogen och att han plötsligt hade fallit ihop.

Pappa levde inte mer.

Det var därav först i juli 2008 som jag började doktorera. En handfull veckor låg mellan den jag var och den jag hade varit. På dagarna arbetade jag och på morgnar och kvällar grät jag. Ingenting var som jag hade tänkt mig. Sorgen låg som ett täcke över tillvaron. Livet fortsatte, men i en annan tonart.

\*

Boken du håller i handen är resultatet av många års arbete. Jag har under dessa år varit mycket privilegierad. Jag har fått uppleva glädjen i att uppslukas av arbetsuppgifter, att upptäcka, att ompröva, att ut-



vecklas, att lära och att lära ut. Det är inte varje människa förunnat. Jag är tacksam för de år som har varit min doktorandtid.

Författandet av en avhandling kan vara ensamt, men för mig har det inte varit så. Jag har haft förmånen att vara en del av en rik och öppen intellektuell miljö som inte bara tillåtit, utan också uppmuntrat och stöttat, mig och mitt något okonventionella forskningsprojekt. Jag hade inte kunnat skriva den här avhandlingen på en annan plats.

Två som i snart fem års tid har trott på mig och mina idéer är Harald Gustafsson och Kim Salomon. Harald har varit min huvudhandledare och hans historiska kunnande och intellektuella skärpa sätter jag ett oerhört stort värde vid. Under åren som gått har han varken varit rädd för att kritisera eller uppmuntra. Därför har jag kunnat lita på hans omdöme. Både när orden har värmt och när orden har gjort ont. Harald har visat omtanke, engagemang och förtroende för mig som människa och forskare. Den här boken hade inte blivit till utan honom.

Min biträdande handledare Kim Salomon har med precision slagit ner på de textpartier där jag försökt dölja min osäkerhet genom vaga formuleringar. ”Vad menar du här?” har han sagt och därigenom tvingat mig att tänka klarare tankar. Hans erfarna blick har varit enormt betydelsefull. Detta gäller i synnerhet inledningskapitlet som Kim har läst igenom i ett tjugotal olika versioner. Hans ihärdiga kritik har ibland varit frustrerande, men alltid givande. Kim har drivit mig längre än jag trodde var möjligt. Han är i högsta grad ansvarig för att jag i dag är stolt över den text som jag har skrivit.

Mitt tredje tack går till Klas-Göran Karlsson som har varit min slutseminarieopponent och tredjeläsare. Klas-Göran har förmått att ta ett helhetsgrepp på avhandlingen och utifrån detta formulera både konstruktiv kritik och handfasta kommentarer. Hans insats har varit mycket värdefull för den färdiga avhandlingens utformning.

En fördel med att ha en forskningsproblematik som sträcker sig från samtiden in i senmedeltiden är att man tangerar många andra forskares specialområden. Min erfarenhet är att dessa forskare gärna delar med

sig och vägleder en yngre kollega. Jag har under doktorandåren haft förmånen att ha möten med, och/eller fått insiktsfulla kommentarer, av Dick Harrison, Hanne Sanders, Joachim Östlund, Lars Edgren, Lina Sturfelt, Marie Cronqvist och Yvonne Maria Werner. Samtliga har delat med sig av sina specialkunskaper och hjälpt mig att finna framkomliga vägar. Ingen har vaktat sitt revir utan istället välkomnat och uppmuntrat mig. Joachim förtjänar i sammanhanget ett särskilt omnämnande för att han generöst delade med sig av sina excerpter.

Då ingen av mina tre handledare har haft teologiska spetskunskaper tilldelades jag i ett sent skede extra resurser för att Anders Jarlert skulle läsa igenom de kyrkohistoriska delarna av avhandlingen. Anders kommentarer avstyrde vissa missuppfattningar och klumpiga formuleringar. På detta område har också Yvonne Maria Werner och Johannes Ljungberg varit till stor hjälp. De fel som kvarstår tar jag själv fullt ansvar för.

I samband med mitt slutseminarium fick jag under några intensiva aprilveckor motta många kloka och värdefulla synpunkter. Med risk för att jag glömmet någon som egentligen förtjänar att omnämnas vill jag här särskilt tacka Andreas Olsson, Anna Nilsson, Emma Hilborn, Erik Bodensten, Fredrik Egefur, Hugo Nordland, Isak Hammar, Johannes Ljungberg, Johan Stenfeldt, Johan Östling, Kajsa Brillman, Maria Karlsson, Peter K. Andersson, Pål Brunnström, Sune Bechmann Pedersen och Yvonne Maria Werner. Flera av er skrev långa mail eller tog er tid att komma förbi kontoret och prata enskilt. Tack för er tid och för era goda råd. De har varit till stor hjälp.

Min akademiska vardag har jag i första hand delat med mina doktorandkollegor. Jag vill här särskilt rikta mig till de sex som antogs kort efter mig och placerades i samma kontorslandskap på nedersta våningen – den så kallade Lekstugan. Med Emma Hilborn, Fredrik Egefur, Isak Hammar, Johan Stenfeldt, Kajsa Brillman och Peter K. Andersson har man aldrig tråkigt! Luncherna blir långa och seminarierna många. Och gränserna dem emellan flytande. Tack! Det har varit ett privilegium att få doktorera tillsammans med er och bli er vän.

Till det övriga doktorandkollektivet och övrig personal vid historiska institutionen i Lund vill jag rikta ett samlat tack. I synnerhet för de många hjälpsamma kommentarer som jag har fått när jag har ventilerat mina kapitelutkast på högre seminariet. Jag är glad och tacksam för att ha fått verka i en så trevlig, engagerad och stimulerande miljö. Ett särskilt tack vill jag också rikta till Cecilia Riving och Malin Gregersen för ett gott samarbete i Scandiaredaktionen.

För generösa tryckningsbidrag vill jag tacka Anders Karitz stiftelse och Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur. Bidragen möjliggjorde att avhandlingen kunde ges ut som en förlagsprodukt och därigenom förhoppningsvis nå läsare utanför akademins väggar. Ett stort tack vill jag här också rikta till min förläggare Viktor Agering som avstyrat såväl språkliga som intellektuella inkonsekvenser.

Min sista samling tack går till min närmaste familj. Jag vill börja med att rikta mig till den jag har blivit en del av i vuxen ålder. Tack Agneta, Markus, Emmy, August, Oscar och Agnes för att era dörrar alltid står öppna för mig. Tack för att jag fått dela livets olika tonarter med er. Till de tre sistnämnda, som rimligen inte kommer att läsa dessa rader än på många år, vill jag rikta ett speciellt tack för att ni alltid får mig att se nuet och släppa det förflutna. Det är det inte alla som kan få en historiker att göra! Ett stort tack vill jag också rikta till kusinfamiljen Nästesjö. Tack Ingmari, Sven-David, Jonatan, Erik, Mia och Hanna för er vänskap och ert engagemang för mig och min familj. Tack till min bror Karl för det band som bara vi två delar och för de världar som du och Lina ger mig inblick i. Jag är oerhört stolt över att vara din bror. Till min mamma Carin vill jag säga så mycket. Tack för den kärlek, den tid och den tro som du har gett mig. Tack för att du uppmuntrat mig att gå de vägar jag har velat. Tack för ditt tålmod och ditt förtroende. Tack för veckor på landet. Tack för delad glädje, sorg och saknad. Till min fru Mia vill jag säga minst lika mycket. Det finns ingen som har haft större inverkan på mitt vuxna jag än du. Det finns inget jag inte velat, eller kunnat, prata med dig om. Du är min bästa vän och min största supporter.

Du har fått mig att tro och hoppas på det jag vill tro och hoppas på.  
Hela vägen.

\*

En relation tar inte slut för att livet gör det. Den fortgår på ett annat sätt. Tack pappa för att du lärde mig att leva livet tillsammans med och genom andra. Tack för den kärlek, den tid och den tro som du gav mig. Tack för att du såg mig där jag var – varje dag. Tack för att du fortfarande är kvar hos mig. Jag tillägnar den här boken till dig Evert Larsson. Du var och är min största inspiration.

Lund i november 2012  
*David Larsson Heidenblad*



# 1

## INLEDNING

DEN MYTOLOGISKA BERÄTTELSEN om Ikaros fall tar sin början på Kreta. Enligt legenden hålls Ikaros fången på ön tillsammans med sin far, konstnären och uppfinnaren Daidalos. Deras utsikter att fly är små, då samtliga flyktvägar såväl till lands som till sjöss bevakas av den mäktige kung Minos styrkor. Men Daidalos frihetslängtan är större än svårigheterna. Han finner en tredje utväg. Med hjälp av vax och fjädrar konstruerar han vingar som förmår honom och Ikaros att iscensätta en spektakulär och fantasieggande flykt.

Inför avfärden varnar Daidalos noga sin son för det vådliga i att flyga för högt. Till en början följer Ikaros omsorgsfullt förmaningen. Han lämnar i tysthet Kreta och tar sig obemärkt förbi öarna Delos och Palos. Men när han närmar sig Samos virvlar ett intensivt begär att flyga högre upp inom honom. För en kort stund glömmar han bort Daidalos anvisningar. Han stiger snabbt uppåt och märker inte att vaxet, som håller ihop vingarna, börjar smälta i det starka solljuset. Plötsligt bär vingarna inte längre honom och hjälplöst störtar han ner i det mörkblå havet.<sup>1</sup>

Berättelsen om Ikaros fall har förts vidare genom årtusenden, från antiken till i dag. Den romerske poeten Ovidius framställning i *Metamorfoser* har fånglat och fascinerat generationer av läsare. I ett vidare kulturellt sammanhang har myten ofta använts som en sedelärande berättelse över hur högmod går före fall. En sådan läsning förlägger ansvaret för tragedin till Ikaros själv. Det var hans eget fel att han flög

för högt och därför föll från skyn. Genom sitt impulsiva handlande blev han den direkta orsaken till sin egen undergång.

När klimatfrågan hösten 2006 fick sitt stora mediala genombrott i västvärlden förmedlades resonemang vars sensmoral påminde om Ikarosmytens på bred front. Från biografdukar och löpsedlar berättades det om att vetenskapen nu hade enats om att människans användande av fossila bränslen låg bakom en pågående global uppvärmning som på sikt skulle komma att få katastrofala konsekvenser. Städer skulle dränkas, arter utrotas och miljontals människor drivas från sina hem. För att förhindra den totala klimatkatastrofen riktades uppmaningar till den enskilde individen att byta livsstil. Alldagliga företeelser som bilkörning, elförbrukning och köttkonsumtion kom att skuldbeläggas i det framtida klimatets namn.

Varningsrop om en människoskapad global uppvärmning hade kunnat höras sedan sent 1980-tal, men hösten 2006 var ropen fler och det publika genomslaget större.<sup>2</sup> Klimatfrågan gick från att vara en grön fråga i den storpolitiska marginalen till att bli en fråga om livsval i vardagen. På Öresundstågen tackades resenärerna för att de ställde bilen hemma och tänkte på klimatet. På Max hamburgerrestauranger informerades kunderna om hur mycket koldioxidutsläpp som deras måltider förorsakade och vad Max gjorde för att kompensera för detta. Ord som klimathot, klimatsmart och klimatbov tog sig in i det svenska språket.

I ett historiskt perspektiv var de intensiva klimatlarmen ett nytt fenomen, men deras budskap påminde om liknande företeelser i det förgångna. Alarmistiska miljöhot hade förmedlats genom snarlik retorik sedan tidigt 1960-tal.<sup>3</sup> I Rachel Carsons *Tyst vår* (1962), den bok som brukar lyftas fram som startskottet för den moderna miljörelsen, tecknas konturerna av en framtid där fåglarna har slutat att sjunga om våren. Tystnaden är skapad av människorna själva genom deras hänsynslösa användande av kemiska bekämpningsmedel.<sup>4</sup> Liknande varningsrop har därefter hörts om allt från övergödning och skogsdöd till surt regn och ozonhål.

Men förutsägelser om att stora olyckor väntar dem som inte bättrar sig har en betydligt längre historia än de moderna miljöarmen. I den judisk-kristna kultursfären har de framförts under flera tusen års tid. I Gamla Testamentet genljuder profeternas varningsrop om att Guds vrede ska drabba Israels folk om de framhärdar i synden. I berättelserna om Noas ark, Sodom och Gomorra, och Babels torn besannas profetiorna. Här straffar Gud med våldsamt hand människorna kollektivt för deras gemensamma synders skull. I likhet med Ikaros fall och Carsons tysta vår är de bibliska olyckorna självförvållade. De har orsakats av människornas synder.

Det gammaltestamentliga förklaringsmönstret har långt fram i tiden använts för att tolka katastrofala händelser. Såväl digerdöden som 30-åriga kriget föranledde på 1300-talet respektive 1600-talet kraftfulla uppmaningar till bot och bättring över hela den kristna världen. Både andliga och världsliga överheter ombad då sina undersåtar att utföra religiösa handlingar för att stilla Guds vrede och därigenom avvärja det hotande straffet. Ansvar för föreställdes då, liksom hösten 2006, ligga på varje individs axlar. Ett framhårdande i synden, eller i förbrännandet av fossila bränslen, skulle medföra en snar och säker undergång.

De påfallande likheterna över tid kan få oss att fundera över om historien upprepar sig. Har människor i alla tider föreställt sig att det finns ett samband mellan kollektivets moraliska agerande och stora katastrofer? Utgör föreställningar om självförvållad undergång ett djupkulturellt tankemönster som ständigt återkommer? Är hotet om globala klimatförändringar en senmodern variant på en uråldrig mytisk berättelse?

För att belysa frågeställningarna undersöker jag i denna studie hur moraliska orsaks- och ansvarsföreställningar har kommit till uttryck i det förgångna. De strukturellt likartade föreställningarna ringas in med hjälp av begreppet moralisk kausalitet som innebär att kategorierna skyldiga/ansvariga och hotade/drabbade sammanfaller med varandra på en kollektiv nivå. Genom att undersöka hur moralisk kausalitet har kommit till uttryck historiskt möjliggörs jämförelser över tid.



Detta kan bringa klarhet i om budskapen verkligen ekar genom århundradena eller om skillnaderna i själva verket är större än de iögonfallande likheterna.

### *Klimatförändringar och syndastraff*

Likheterna mellan senmoderna klimatlarm och religiösa syndastraffsföreställningar har tidigare uppmärksamats av forskare som Andrew Ross, Gerrit Jasper Schenk, Mike Hulme och Franz Mauelshagen. Sociologen Ross påpekar redan i en artikel från 1991 att hotet om global uppvärmning i vissa avseenden aktualiserar en förmodern världsbild där naturen ses som en närmast gudomlig uttolkare av mänskliga förhållanden. Mellan extrema väderfenomen och människors moraliska vandel föreställs då, liksom nu, ett direkt orsaks samband föreligga.<sup>5</sup> Historikern Schenk har gjort samma iakttagelse och karakteriserar i en kortfattad passage de senmoderna tendenserna som ett ”sekulariserat straffteologiskt tolkningsmönster”.<sup>6</sup> Likheterna har även lyfts fram av klimatforskaren Hulme som menar att de samtida klimatlarmens utformning har en ”historisk resonans”. Han underbygger sitt påstående genom att hänvisa till tre exempel från tidigmodern tid då människor tolkade katastrofala väderfenomen som gudomliga straff för begångna synder.<sup>7</sup>

Hulme uppmärksammar även att dagens offentliga samtal kring ansvarsfördelning och handlingsåtgärder följer samma mönster som de religiösa koncepten synd och botgöring. Särskilt lyfter han fram hur den på senare år tilltagande tendensen att förlägga ansvaret för de hotande klimatförändringarna till en individuell moralisk nivå både uttrycks och förstås genom religiösa termer. Personliga koldioxidutsläpp framställs som klimatsynder och kompenserande inköp av utsläppsrätter liknas vid den medeltida handeln med avlatsbrev. Därigenom används religiösa begrepp i överförda sekulära betydelser för att begripliggöra klimatfrågans etiska dimensioner.<sup>8</sup>

Historikern Mauelshagen understryker att parallellerna över tid är slående, men även att de i stort har förbigåtts av historievetenskapen. Anledningen till detta är, som han ser det, att förmoderna syndastraffsföreställningar har betraktats som en form av vidskeplig fatalism och inte som ett rationellt handlingsmönster inom en annorlunda världsbild. Religiösa koncept som bot och bättring har tolkats utifrån sekulära naturalistiska utgångspunkter och därmed inte betraktats som aktiva handlingar. Detta även om de uppfattades som sådana i sin samtid. Bristfälliga historiska kunskaper har således, om vi följer Mauelshagen, osynliggjort likheterna över tid.<sup>9</sup>

De likheter som Ross, Schenk, Hulme och Mauelshagen tar upp utgår från frågan hur extrema väderfenomen har tolkats över tid. Deras intresse för orsaks- och ansvarsföreställningar är därmed indirekt och inte som i min studie det primära undersökningsobjektet. Förhållandet medför att ingen av dem intresserar sig för fenomen som digerdöden eller 30-åriga kriget, trots att den här typen av katastrofala händelser under förmodern tid tolkades efter samma mönster som stormar och översvämningar. Av denna anledning utgör de reflektioner som Niklas Ekdal och Svante Nordin har gjort kring likheterna över tid i större utsträckning en replipunkt för min undersökning än Ross, Schenks, Hulmes och Mauelshagens iakttagelser.

Niklas Ekdal verkade under 00-talet som politisk redaktör och ledarskribent på *Dagens Nyheter*. Från denna plattform introducerade han idéer som längre fram kom att byggas ut till essän *Klimatfrågan i våra huvuden*. I denna resonerar han kring vilka kulturella förklaringar det finns till att klimatfrågan har tagit sig de uttryck som den har gjort. Han anknyter till Carl Gustav Jungs teorier om att det finns en viss uppsättning nedärvda mänskliga tankemönster, så kallade arketyper. Dessa antas utgöra kulturöverskridande berättelsestrukturer som människor i alla tider har använt sig av för att förstå och hantera tillvaron.<sup>10</sup> Utifrån Jungs idéer kan man förklara varför en ny hotbild som globala klimatförändringar faller in i välkända kulturella mönster. Ekdal lyfter fram gammaltestamentliga skildringar av synd

och straff och pekar på att klimatfrågan följer en snarlik dramaturgi. På detta sätt ger de bibliska berättelserna eko i samtiden. Det är nu som det var då, även om de specifika synderna har förändrats och hämnaren inte längre anses vara Gud utan numera utgörs av naturen. Mot bakgrund av detta hävdar Ekdal att det är just kombinationen av uråldriga tankefigurer och vetenskapliga observationer som gör klimatfrågan så laddad. Förhållandet medför att klimatproblematiken varken kan reduceras till ett naturfenomen eller till en kulturell berättelse. Den är både och.<sup>11</sup> Distinktionen mellan klimatförändringar som ett fysikaliskt fenomen respektive ett kultur- och idéhistoriskt dito utgör också en av Hulmes huvudpoängar som han har velat uppmärksamma det naturvetenskapliga forskarsamfundet på.<sup>12</sup>

Idéhistorikern Svante Nordin tar sitt avstamp i filosofen Luc Ferrys distinktion mellan miljötänkande och djupekologi som två olika sätt att förhålla sig till miljöproblem. Dessa kan enligt Ferry antingen ses som politisk-tekniska svårigheter som går att övervinna eller som symptom på det rådande samhällssystemets inneboende brister. Utifrån det senare synsättet kräver lösningarna ett radikalt systemskifte. Nya teknologiska landvinningar anses endast kunna skjuta upp en oundviklig framtida kollaps.<sup>13</sup> Nordin menar att klimatfrågan i kulturellt hänseende har fått sin nuvarande form inom en sådan djupekologisk berättelse och att denna i sin tur går tillbaka på antika myter. De judisk-kristna idéerna om synd och straff och den grekisk-romerska motsvarigheten hybris och nemesis är de narrativa strukturer som miljöproblem under de senaste femtio åren tenderat att skrivas in i. Detta har medfört att de handlingsalternativ som lyfts fram har haft karaktären av kollektiva livsstilsförändringar och inte av politisk-teknisk utveckling.<sup>14</sup>

Ekdal och Nordin använder på detta sätt antika och bibliska berättelser för att problematisera samtiden. Myterna fungerar som speglar och undertexten är att *Predikarens* berömda ord om att ingenting är nytt under solen fortfarande är giltiga. Människor ordnar världen på samma sätt som de alltid har gjort. Samtidigt understryker Ekdal att

hotet om klimatförändringar är reellt och någonting kvalitativt nytt. Detta även om de mänskliga reaktionerna på ett strukturellt plan inte är det. I hans tolkning är det just detta förhållande som gör klimatproblematiken så komplex.<sup>15</sup> Nordin å sin sida undviker att diskutera själva klimatfrågan men markerar ett tydligt avståndstagande från den djupekologiska civilisationskritiken och dess bristande tilltro till politisk-tekniska lösningar.<sup>16</sup> Hulme har fört fram liknande åsikter som Ekdal och argumenterat för att många av låsningarna i klimatdebatten beror på att klimatförändringar även på kulturella, samhällseliga och politiska plan tenderar att konceptualiseras utifrån naturvetenskapliga premisser. Detta medför att vetenskapliga sakfrågor ges företräde framför ideologiska värderingsfrågor. Förhållandet riskerar att leda till ett förvirrat tillstånd där forskare, aktivister, politiker och medborgare både talar och agerar förbi varandra.<sup>17</sup>

Varken Ekdal, Nordin, Ross, Schenk, Mauelshagen eller Hulme ställer emellertid i detta sammanhang frågor till det förflutna. Samtliga utgår ifrån befintlig kunskap och använder sig av den för att skissera linjer mellan olika företeelser i tid och rum. En följd av detta är att de tidsrymder som ligger mellan det förmoderna och det senmoderna hamnar utanför deras resonemang eftersom den moderna epoken inte tidigare har studerats utifrån detta perspektiv. Detta gör det problematiskt för en historiker att förhålla sig till antydningarna om att moralisk kausalitet utgör en kulturell konstant. Har påståendena bärkraft bör likartade föreställningar förekomma också i andra tider och på andra platser. I min studie undersöks detta empiriskt.

### *Om tankefigurer*

För att lokalisera och analysera likheterna över tid använder jag mig av det teoretiska begreppet tankefigur som har utvecklats av sociologen Johan Asplund.<sup>18</sup> Begreppet lanserades i *Teorier om framtiden* (1979) och utgjorde där en central del av en heuristisk modell för idékritisk

forskning. Med tankefigurbegreppet ville Asplund analytiskt upprätta en idéhistorisk djupnivå som möjliggjorde relevanta jämförelser över tid mellan strukturellt likartade fenomen. Hans modell utformades utifrån en marxistisk begreppsapparat där tankefigurerna utgjorde en föreställningsnivå som låg mellan den materiella basen och de kulturella diskurserna.

Asplund menade att tankefigurer ytterst uppstod i basen, men var noga med att betona att hans modell inte var reduktionistisk. Mellan basen, tankefigurerna och diskurserna tänkte han sig att det pågick en ständig växelverkan. En annan viktig karakteristik var att tankefigurerna i förhållande till diskurserna var färre och mer persistenta. Varje tankefigur gav upphov till flera diskurser och kunde därför överleva en enskild diskurs försvinnande.

Ett exempel på en tankefigur som Asplund lyfte fram var föreställningen att världen och tillvaron utgjorde en enda sammanhängande helhet, en ”tillvarons stora kedja”.<sup>19</sup> Denna tankefigur var viktig inom 1700-talets religiösa föreställningsvärld och hade också en framträdande position inom 1970-talets ekologiska tänkande. Asplund förklarade likheterna med att båda fenomenen var diskurser över samma tankefigur. Han öppnade därmed upp för att det eventuellt fanns ett djuphistoriskt samband dem emellan.

Asplunds tankefigurbegrepp påminner om Carl Gustav Jungs arketypbegrepp som Niklas Ekdal använt sig av för att resonera kring kulturell likhet över tid. Vid sin lansering av begreppet markerade Asplund dock ett starkt avståndstagande ifrån Jungs idéer. Detta gällde i synnerhet Jungs påståenden om att de arketypiska idéstrukturerna hade en biologisk grund och därför var transkulturella. Asplund tänkte sig istället att de förändrades över tid (om än långsamt) samt att de var kulturellt specifika.

I min studie används begreppet tankefigur i första hand pragmatiskt. Detta medför att jag inte intresserar mig för tankefigurers ontologiska status så länge detta inte påverkar min analytiska begreppsanvändning. Huruvida tankefigurer är en följd av basförhållanden,

arvsanlag eller kognitiva processer tar jag således inte ställning till. Det viktiga för mig är begreppets användbarhet som ett teoretiskt verktyg vilket kan hjälpa mig att urskilja och analysera idéstrukturella likheter och skillnader över tid. Tankefigurer blir därmed till en sorts idealtyp, en analytisk abstraktion, som kommer till uttryck på olika sätt i olika historiska kontexter. Detta pragmatiska förhållningssätt frångår jag dock i det avslutande kapitlet där jag utifrån de empiriska resultaten diskuterar tankefigurers kulturella förutsättningar.

De konkreta uttrycken för tankefigurer som Asplund benämner diskurser betecknar jag som meningssammanhang. Anledningen till att jag väljer bort diskursbegreppet är att det, åtminstone inom svensk historievetenskap, huvudsakligen används för att analysera maktförhållanden – något som jag inte gör i denna studie. Min problemställning och mina analyser kretsar istället kring frågor om mening. Därmed är det betydelser och inte konsekvenser som hamnar i studiens fokus. Genom att undersöka olika historiska meningssammanhang avläser jag underliggande tankefigurer. Detta möjliggör empiriskt grundade jämförelser över tid.

### *Tankefiguren moralisk kausalitet och ansvarstriangeln*

Min studies analytiska fokus ligger på föreställningar om att det som hotar att drabba människor är en följd av deras samlade moraliska brister och felsteg. Denna förklaringsstruktur betecknas, som ovan nämnts, med hjälp av begreppet moralisk kausalitet och bygger på att kategorierna skyldiga/ansvariga och hotade/drabbade sammanfaller med varandra på ett kollektivt plan. Denna idéstrukturella likhet förenar 00-talets klimatlarm med förmoderna syndastraffsföreställningar.

Moralisk kausalitet är dock inte den enda tankefigur som behöver preciseras för att undersökningen ska kunna genomföras. Två andra tankefigurer som är nära besläktade med moralisk kausalitet och

därför återkommande aktualiseras genom studien är lokaliserad respektive strukturell kausalitet. Den förstnämnda innebär att ansvaret för någonting förläggs till enskilda individer eller grupper. Det sistnämnda innebär att skulden placeras på en mer abstrakt systemnivå, exempelvis det kapitalistiska samhällssystemet, som föreställs kunna få oavsiktliga negativa konsekvenser. Tankefigurerna lokaliserad och strukturell kausalitet kan i likhet med moralisk kausalitet åskådliggöras genom Ikarosmyten. Det förutsätter dock att vi flyttar vårt fokus från Ikaros till berättelsens övriga karaktärer, Minos och Daidalos, och förlägger ansvaret för Ikaros fall till någon av dem.

Genom att peka ut kung Minos som den ytterst skyldige framträder en föröware. Det var hans makt som höll Ikaros och Daidalos i fångenskap och som därmed drev fram det riskabla flyktförsöket. I en sådan läsning blir Ikaros till ett oskyldigt offer för yttre omständigheter. Ansvaret för hans fall lokaliserar till Minos. Ikaros framträder också som oskyldig om ansvaret förläggs till Daidalos våghalsiga uppfinningsrikedom. Utan vingar hade Ikaros aldrig kunnat störta. Daidalos representerar i en sådan läsning de risker som tekniska landvinningar kan föra med sig. Ansvaret för olyckan förläggs därmed till en strukturell nivå.

På dessa sätt kan Ikaros, Minos och Daidalos symbolisera tre olika sätt att tänka kring orsaksförhållanden och mänskligt ansvar. Det inträffade eller hotande kan ses som självförvållat, som någons eller någras direkta ansvar eller som en oförutsedd konsekvens av ett otillräckligt system. Beroende på var man förlägger ansvaret öppnar sig olika handlingsmöjligheter. Det egna handlandet kan förändras, andras agerande kan påverkas och systemet kan omdanas. Utifrån ett handlingsorienterat perspektiv kan därmed lokaliserad och strukturell kausalitet ses som två former av indirekt moralisk kausalitet. Det som hotar att inträffa beror inte på egna aktiva felsteg utan på att andras försyndelser inte har förhindrats eller på att systemets brister inte har åtgärdats. I studien särskiljer jag moralisk, lokaliserad och strukturell kausalitet från varandra för att möjliggöra distinkta analyser.

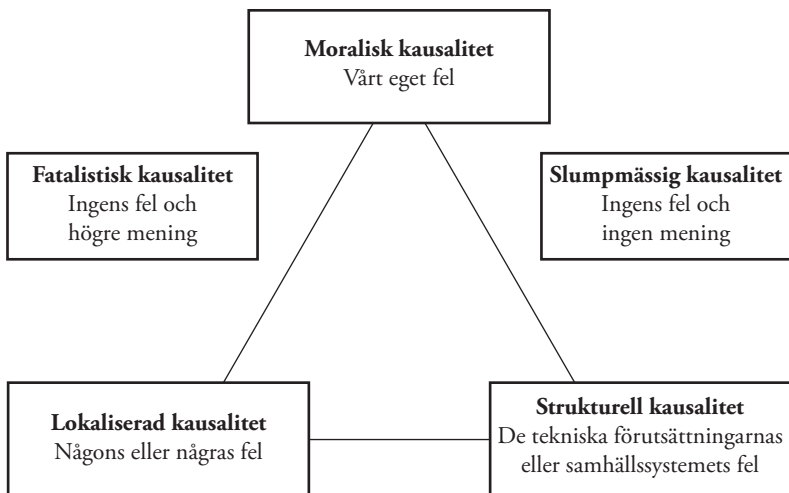


Bild 1: Ansvarstriangeln visar hur orsak och ansvar på ett idealtypiskt sätt kan föreställas och fördelas.

Figurativt kan de tre tankefigurerna ses som spetsarna av en triangel (se bild 1). De föreställda möjligheterna till ansvarsfullt mänskligt handlande rör sig inom denna triangel. Utanför den finns passiva positioner som fatalistisk kausalitet (det som sker har en högre mening men är oberoende av mänskligt handlande) och slumpmässig kausalitet (det som sker är meningslöst och oberoende av mänskligt handlande). Utifrån ansvarstriangeln kan vi också tänka oss förekomsten av mellanpositioner där ansvaret fördelas mellan olika tankefigurer. Modellen är precis som tankefigurbegreppet en teoretisk abstraktion som syftar till att främja analytisk precision i undersökningen. Till sammans möjliggör de konsekventa jämförelser över tid.

### *Syfte och syftesmotiveringar*

Likheterna mellan 00-talets klimatlarm och förmoderna syndastraffsföreställningar kan utifrån det teoretiska ramverket uttryckas som att



tankefiguren moralisk kausalitet återkommer över tid i olika skepnader. Men hur har den konkret kommit till uttryck i det förgångna? Har den konstant befunnit sig i den samhällliga förgrunden eller har dess kulturella position varierat? Vilka andra orsaks- och ansvarsföreställningar har förmedlats parallellt? Kring dessa frågor kretsar undersökningen. Syftet är att studera hur tankefiguren moralisk kausalitet har aktualiserats genom historien. Problematiken är angelägen att utforska utifrån såväl ett utomvetenskapligt som ett inomvetenskapligt perspektiv.

Den utomvetenskapliga relevansen emanerar ur det faktum att tankefiguren moralisk kausalitet har aktualiserats på bred front i samband med klimatfrågans kulturella genombrott. En studie av hur den har kommit till uttryck i det förgångna möjliggör historiska jämförelser kring klimatfrågan som kulturellt fenomen. Komparationerna medför att vi tydligare kan se både vad som är sig likt över tid och vad som är utmärkande för den nuvarande situationen. Pendlandet på tidsaxeln kan därigenom, som Eva Österberg i många sammanhang har argumenterat för, användas för att ge nya infallsvinklar på samtiden som inte hade varit möjliga utan anläggandet av ett långt historiskt perspektiv.<sup>20</sup>

I inomvetenskapligt hänseende utgår relevansen från att den befintliga kunskapen kring hur orsaks- och ansvarsföreställningar har aktualiserats genom historien är begränsad till vissa epoker. Det finns etablerade forskningsområden kring förmoderna syndastraffsföreställningar och 1900-talets offerföreställningar, men vilka tankegångar som dominerade under övergången från förmodern till modern tid är i stort sett utforskat. Denna kunskapslucka medför att de respektive forskningsfälten huvudsakligen har en synkron karaktär och i praktiken är oberoende av varandra. Min ambition är att visa på de analytiska förtjänsterna med att sammanföra dem med varandra på ett problemorienterat sätt.

Undersökningen som helhet har mot bakgrund av detta två olika, men sammanflätade, inomvetenskapliga målsättningar. För det första innehåller den fem synkrona delstudier som syftar till att bidra med

ny kunskap till etablerade forskningsfält. För det andra möjliggör det långa tidsperspektivet en empiriskt underbyggd diakron analys av större sammanhang och utvecklingslinjer. Det senare syftar till att konkret visa på förtjänsterna med att använda sig av det historiska förhållningssätt som Österberg benämner ”de långa linjernas strategi”.<sup>21</sup>

### *Studiens genretillhörighet och användandet av nedslagsmetod*

För att undersöka hur tankefiguren moralisk kausalitet har aktualiserats genom historien, från förmodern tid till det nära förflutna, studerar jag en tidsperiod på omkring 400 år. Detta är en ovanligt lång tidsrymd att behandla inom ramarna för en empirisk undersökning. Vanligtvis när historiker sammanför sekler med varandra sker det i form av synteser, en genre som bygger på andra forskares resultat och således inte förutsätter någon ny grundforskning. Min studie är huvudsakligen en empirisk undersökning, men den innehåller också vissa av syntesens element.

Den metod som används för att operationalisera undersökningen är empiriska nedslag. Det innebär att jag mot bakgrund av befintlig kunskap har valt ut fem tidsutsnitt för närmare studium. Därigenom upprättas fem grundade referenspunkter som jag med hjälp av tidigare forskning kan skissera linjer mellan. Det senare gör att undersökningen till viss del närmar sig syntesgenren även om dess analytiska fokus ligger på den empiriska nivån.

### *Kartor över det förflutna*

För utformningen av studien har makrohistorikern David Christians argumentation för behovet av storskalig historieskrivning fungerat

som en viktig ingång. Han har jämfört en historikers arbete med en kartritares och liknat historieskrivande vid att konstruera kartor över det förflutna. Christian framhåller att kartor skiljer sig från de objekt som de beskriver genom att de är förenklingar och att det är just detta som gör dem praktiskt användbara.<sup>22</sup> Resonemanget illustreras med en text av Jorge Luis Borges i vilken vetenskapsmän upprättar en karta över ett land i skala 1:1. Det absurda resultatet blir att kartanvändaren behöver gå lika långt på kartan som i verkligheten för att få någon information. Sensmoralen som han drar av detta är att vetenskapliga krav på fullständighet får orimliga konsekvenser om de drivs till sin spets.<sup>23</sup>

Christian använder sig vidare av Borges text för att lyfta fram hur viktiga de skalor som historiker använder sig av är för vilka resultat som de kan nå fram till. Det som är synligt i skala 1:10 kan vara osynligt i skala 1:100 och vice versa. Av den anledningen menar han att historiker bör upprätta kartor över det förflutna i många olika skalor för att på så sätt kunna ge fler perspektiv på det förgångna. Hans huvudargument för detta är att ingen skala är mer rättvisande än någon annan och att alla skalor därför behövs för att de tillför unika perspektiv. Dessutom menar han att ett växelbruk av skalor gör varje skala mer meningsfull eftersom de tillsammans kan bidra till att ge en bättre helhetsbild.<sup>24</sup> Här återkommer således på ett motsägelsefullt sätt strävan efter fullständighet hos honom själv.

De slutsatser som Christian drar av sina resonemang är mycket långtgående och går i grova drag ut på att historievetenskapen bör intressera sig för hela det förgångna, det vill säga tiden från universums tillblivelse till i dag.<sup>25</sup> Det håller jag inte med honom om, av skäl som jag redovisat på annat håll.<sup>26</sup> Dock anser jag att en mer återhållsam tolkning av kartmetaforen ger goda argument till varför studier som min bör genomföras. Den annorlunda tidsskalan gör att de enskilda företeelser som undersöks kan placeras in i ett större diakront sammanhang vilket öppnar upp för utforskandet av nya frågeställningar. Därigenom kan överblicken över tidsaxeln och växelbruket av skalor

få analytiska förtjänster både vad gäller synkrona och diakrona problemställningar.

### *Avgränsningar i tid, rum och material*

En grundläggande skillnad mellan kartritande och historieskrivning är att den senare verksamheten behöver ta hänsyn till skalor i både tid och rum. För mig har valet av undersökningsperiod föregått valet av undersökningsområde, men valen har inte gjorts oberoende av varandra.

Den främre tidsgränsen har förlagts till den tidpunkt då tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades på bred front genom att klimatfrågan fick sitt stora mediala genombrott hösten 2006. Den borte tidsgränsen har varit svårare att dra och till viss del varit avhängig mitt val av undersökningsområde. Syndastraffsföreställningar har, som Ekdal och Nordin uppmärksammat, en lång historia som går tillbaka till några av de äldsta skrifterna inom den västerländska kultursfären.<sup>27</sup> Eftersom min studie har kommit att avgränsas till en svensk kontext har det dock fallit sig naturligt att inte studera tiden före kristendomens etablering. På grund av att det medeltida källmaterialet för svenskt vidkommande är mycket begränsat har jag även valt att behandla medeltida förhållanden som en integrerad bakgrund till ett mer övergripande förmodernt nedslag vars empiriska tyngdpunkt förlagts till 1600-talets första hälft.

De rumsliga avgränsningarna har i likhet med den borte startpunkten varit förhandlingsbara. Studiens problemställning har formulerats utifrån kunskaper om svenska förhållanden, men varken klimatlarm eller syndastraffsföreställningar är på något sätt exklusivt svenska företeelser. Båda återfinns på olika sätt inom vidare kultursfärer. Det har därför funnits goda argument för mig att inte låta studien begränsas av moderna språk- och nationsgränser och istället låta den utgå ifrån en större geografisk skala. Det tyngst vägande motargumentet har varit

studiens praktiska genomförbarhet, som redan till följd av det ovanligt långa tidsperspektivet har omgärdats av frågetecken. Mitt val har därför fallit på att genomföra de empiriska undersökningarna i svenska kontexter. Jag har dock på ett principiellt plan velat hantera svenska förhållanden som ett exempel för en nordvästeuropeisk luthersk kulturkrets. Vid samtliga nedslagpunkter finns det trådar som pekar ut mot större geografiska områden, men dessa har endast undantagsvis följts upp empiriskt. Min ambition har istället varit att med hjälp av tidigare forskning genomgående situera undersökningen i ett större rumsligt sammanhang. Även i detta avseende gränsar min framställning således i viss mån till syntesgenren.

För att välja ut relevanta källmaterial att analysera har jag använt mig av två urvalsprinciper. Den första är att orsaks- och ansvarsföreställningar ska förekomma i materialet. Den andra är att det ska ha masskommunicerats inom det svenska rikets dåvarande gränser. Studiens fokus har riktats mot de kulturella repertoarer som människor har mött, inte mot hur de har hanterat dem eller varifrån tankegångarna härrör. Det är de kommunicerade meningssammanhangen som analyseras, inte enskilda aktörers drivkrafter eller intentioner. Min långa undersökningsperiod medför att många olika typer av källmaterial analyseras. Från böndagsplakat och predikningar till kvällstidningar och tv-dokumentärer. De mer handfasta material- och urvalsfrågorna diskuterar jag i varje enskild empirisk delstudie.

### *Val av nedslagpunkter och disposition*

De fem nedslagpunkter som jag undersöker har valts ut utifrån olika principer. Asymmetrin är inte en konsekvens av ett osystematiskt tillvägagångssätt utan en följd av undersökningsperiodens storlek och problemställningens utformning. I det följande kommer jag att motivera mina val av nedslagpunkter och i samband med detta presentera bokens disposition. Valen är genomgående gjorda mot bakgrund av

tidigare forskning, men denna kommer inte att introduceras här utan istället diskuteras i de respektive empiriska kapitlen.

Den första delstudien, *Hotet om en varmare värld*, är förlagd till den tidpunkt då klimatfrågan fick sitt stora mediala genombrott i västvärlden: november 2006. Den har placerats först i framställningen eftersom den samtida problematiken utgör den utomvetenskapliga motiveringen till undersökningens genomförande. Det som behandlas är hur tankefiguren moralisk kausalitet kom till uttryck i ett klimatmedialt meningssammanhang och vilka andra orsaks- och ansvarsföreställningar som förmedlades parallellt.

Den andra delstudien, *Guds straff för människornas synder*, är förlagd till undersökningsperiodens oprecist definierade borte kronologiska gräns. I fokus står förmoderna syndastraffsföreställningar och i empiriskt hänseende ligger tyngdpunkten på 1600-talets första hälft. De budskap som analyseras i delstudien förmedlades över hela det svenska riket via kyrkans kommunikationskanaler, men avsändaren för dessa budskap kunde vara både andliga och världsliga företrädare. Kyrkans starka kulturella ställning i det förmoderna samhället gör förmedlings-situationen jämförbar med det moderna samhällets mediala arenor.<sup>28</sup> De betydande skillnader som föreligger och dess konsekvenser för min studies genomförande och resultat diskuteras fortlöpande. Delstudien exemplifierar hur tankefiguren moralisk kausalitet kunde komma till uttryck inom ett förmodernt religiöst meningssammanhang.

Den tredje delstudien, *Syndastraff i brytningstid*, har förlagts till 1800-talets tre första decennier. Tidsutsnittet är valt mot bakgrund av att de många omvälvande idéströmningar som hade gjort sig gällande i mindre elitkretsar under 1700-talets gång kom att få ett bredare kulturellt genomslag vid 1800-talets början. Detta skedde till följd av att de två mest spridda och använda religiösa skrifterna, katekesen och psalmboken, omarbetades. Något motsvarande hade inte skett sedan 1600-talets slut. Det som undersöks i delstudien är vilka konsekvenser detta fick för hur tankefiguren moralisk kausalitet kom till uttryck genom syndastraffsföreställningar.

Den fjärde delstudien, *Världsbrandens utbrott*, är förlagd till den augustimånad som följde på första världskrigets utbrott den 28 juli 1914. Detta är en månad som genomgående lyfts fram som en avgörande historisk och kulturell brytpunkt. Under 1800-talets gång hade omfattande förändringar skett på det mediala området. Det moderna pressväsendets framväxt under seklets sista decennier medförde att kyrkan vid det nya århundradets ingång inte längre innehade en kommunikativ särställning, även om den fortfarande var inflytelserik. Detta förändrade förhållande är av särskild vikt för min undersöknings genomförande och medför att delstudien har delats upp i två empiriska avsnitt. Ett inledande som behandlar kyrkliga tolkningar av världskrigets utbrott och ett efterföljande som tar upp de tolkningar som framfördes i dagspressen. Uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet står i fokus, men analyser görs även av de andra orsaks- och ansvarsföreställningar som framfördes i offentligheten.

Den femte delstudien, *Hotet om kärnvapenkrig*, är förlagd till tidigt 1960-tal och fokuserar på de föreställningar kring hotet om kärnvapenkrig som kännetecknade perioden. I empiriskt hänseende ligger tyngdpunkten på de orsaks- och ansvarsföreställningar som kom till uttryck medialt under Kubakrisen i oktober 1962. Tidpunkten har valts ut för att Kubakrisen alltsedan dess inträffande har framhållits som den situation då världen var närmast ett fullskaligt kärnvapenkrig. På grund av att religiösa tolkningar av kärnvapenhotet inte framfördes i media under krisveckan har delstudiens fokus vidgats för att undersöka om tankefiguren moralisk kausalitet uttrycktes genom traditionella syndastraffsföreställningar i andra kommunikativa sammanhang.

Eftersom de vetenskapliga förutsättningarna för de fem delstudiernas genomförande skiljer sig åt markant har jag valt att förlägga historiska bakgrundsteckningar, forskningslägen och materialdiskussioner till de kapitel där de har praktisk analytisk betydelse. Upplägget medför att delstudierna fungerar som självständiga synkrona undersökningar. Avhandlingen utgör dock i första hand en helhet som hålls

samman av problemställningen hur tankefiguren moralisk kausalitet har aktualiserats i det förgångna.

Tillsammans utgör de fem delstudierna den empiriska grunden för det avslutande kapitlet, *Moralisk kausalitet som tankefigur över tidsaxeln*. Där genomför jag en diakron analys av större sammanhang och utvecklingslinjer. Kapitlet syftar till att visa på de både vetenskapliga och samhällseliga förtjänsterna med att använda sig av de långa linjernas strategi.

### *Delstudiernas upplägg och min läsart*

Upplägget på delstudierna skiljer sig åt så till vida att de tre modernhistoriska undersökningarna är knutna till konkreta händelser (klimatfrågans genombrott, första världskrigets utbrott, Kubakrisens förlopp) medan de två äldrehistoriska behandlar längre tidsutsnitt. I de modernhistoriska delstudierna analyseras de orsaks- och ansvarsföreställningar som aktualiserades i samband med specifika händelser med särskild hänsyn tagen till uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet. I de äldrehistoriska delstudierna riktas sökarljuset mot material och tillfällen då syndastraffsföreställningar har kommunicerats till stora befolkningsgrupper. Detta medför att jag inte analyserar andra typer av orsaks- och ansvarsföreställningar som förmedlades under förmodern tid om de inte förekommer parallellt med uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet. Exempelvis undersöker jag inte hur tankefiguren lokaliserad kausalitet har kommit till uttryck historiskt i form av syndabocksföreställningar.<sup>29</sup> Mitt huvudfokus ligger heller inte på tankefiguren fatalistisk kausalitet, även om uttryck för denna i betydande utsträckning uppmärksammas på grund av dess komplicerade relation till tankefiguren moralisk kausalitet. Upplägget har valts på grund av att moralisk kausalitet under modern tid har aktualiserats inom mer motstridiga meningssammanhang än under förmodern tid. Förhållandet innebär att de moderna delstudierna i större utsträck-



ning än de förmoderna behandlar uttryck för andra tankefigurer.

För att avläsa tankefiguren moralisk kausalitet empiriskt har jag särskilt valt att studera budskap där orsaksföreställningar och mänskligt ansvar uttryckligen har sammankopplats med varandra. Även passager som indirekt behandlar den här typen av föreställningar har analyserats. Teman som genomgående har visat sig vara fruktbara ingångar är synen på människans natur, föreställningar om världens beskaffenhet, uppmaningar till handling och det föreställda förhållandet mellan individ och kollektiv. Dessa utgör därför på olika sätt återkommande analytiska teman i delstudierna.

Med undersökningens vetenskapliga förutsättningar klarlagda ska vi nu gå in i den första av de fem delstudierna.





## 2

# HOTET OM EN VARMARE VÄRLD

UNDER DEN OVANLIGT varma hösten 2006 kom varningsrop om människoskapade klimatförändringar att tillta i intensitet och omfattning över hela västvärlden.<sup>30</sup> Under loppet av ett par månader rörde sig larmen från den kulturella marginalen till det mediala strålkastarljuset. Plötsligt talade journalister, politiker, forskare och miljöaktivister alla om samma sak: hotet om en varmare värld.

Klimatfrågans genombrott aktualiserade både direkta och indirekta uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet. Den mänsklighet som klimathotet riktades mot var samma mänsklighet som genom sitt dagliga handlande ansågs orsaka de atmosfäriska förändringarna. Både hotbildens realitet och människans skuld fastslogs med hänvisning till det moderna samhällets mest auktoritativa röst: det naturvetenskapliga forskarsamfundets.

Medialt framställdes det som att klimatforskarna efter många år av tvivel och inre splittring nu hade enats. De kunde fastslå att det pågick omfattande klimatförändringar och att dessa till stor del berodde på mänsklig verksamhet.<sup>31</sup> Den mörka hotbilden tornade i tidningsspalter och morgonsoffor upp som ett säkerställt faktum. Till den enskilda individen riktades uppmaningar om att det var hög tid att vidta åtgärder. Vardagliga företeelser som bilism och köttkonsumtion kom att omgärdas av moraliska frågetecken.

I detta kapitel undersöks hur tankefiguren moralisk kausalitet kom

till uttryck när klimatfrågan fick sitt stora genombrott i Sverige under november månad 2006. I fokus för analyserna står de mediala klimatarmen och de föreställningar om orsak och ansvar som framfördes i samband med dessa.

### *Klimatförändringar i media*

Den mediala framställningen av klimatförändringar har under det senaste decenniet blivit ett snabbt växande samhällsvetenskapligt forskningsfält. Det utmärks av ett uttalat intresse för att konkret bidra till samhällelig förändring vilket med självklarhet får konsekvenser för vilka analyser som görs och vilka slutsatser som lyfts fram.

En av de mest tongivande forskarna på området är Maxwell Boykoff. Han sammanställer i *Who Speaks for the Climate?* (2011) sin egen och andras forskning kring hur klimatförändringar har framställts i media för att visa på hur rapporteringen har förändrats över tid, hur rådande journalistiska normer påverkat nyhetsinnehållet samt vilka internationella skillnader som har funnits. En viktig sådan skillnad är att amerikanska medier länge skildrade människoskapade klimatförändringar som en vetenskaplig tvistefråga där två läger stod emot varandra. Under 00-talets första hälft har detta dock förändrats relativt hastigt och 2006 var den klimatskeptiska positionen, enligt Boykoff, i det närmaste marginaliserad inom amerikansk media. Han jämför detta förhållande med det brittiska medielandskapet där den klimatvetenskapliga konsensuspositionen länge har varit dominerande.<sup>32</sup> Andra forskare har visat att denna karakteristik tycks ha varit generell för Västeuropa under 00-talet.<sup>33</sup> Skillnaderna mellan USA och Västeuropa är viktiga att känna till när produktioner analyseras i en annan kulturell kontext än den de är producerade i. I den föreliggande undersökningen gäller detta främst den före detta amerikanske vicepresidenten Al Gores film *En obekväm sanning* (2006) vars argumentation och upplägg är förankrade i en amerikansk konfliktsituation

som inte rakt av går att jämföra med västeuropeiska förhållanden vid samma tid.

En annan forskare som tar ett större grepp på den klimatmediala frågan är Julie Doyle. I *Mediating Climate Change* (2011) utgår hon från den diskrepans som finns mellan den i dag allmänt accepterade uppfattningen att klimatförändringar är ett vetenskapligt säkerställt och allvarligt problem och den enligt henne utbredda samhällliga passiviteten i frågan. Hon menar att detta till stor del beror på att frågan medialt tenderar att förläggas till en fjärran framtid istället för till samtiden och att den karakteriseras som en miljöfråga snarare än som en samhällsfråga. Det medför att problemet inte upplevs som konkret och meningsfullt vilket försvårar det nödvändiga omställningsarbetet.<sup>34</sup> I sina analyser lägger Doyle stor vikt vid det visuellas betydelse och lyfter bland annat fram hur smältande glaciärer och isbjörnar har kommit att få en ikonisk status inom klimatjournalistiken. Till denna utveckling ställer hon sig kritisk eftersom hon anser att detta avleder fokus från de mänskliga aspekterna och därmed undergräver handlingsincitamenten.<sup>35</sup>

Ett tredje centralt verk på området är antologin *Climate Change and the Media* (2009) som genom sitt breda anslag visar på forskningsfältets spännvidd. Kvalitativa innehållsanalyser av press och etermedier återfinns där jämte kvantitativa studier och receptionsanalyser. Av särskilt intresse för min studie är ett bidrag av medie- och kommunikationsvetarna Peter Berglez, Birgitta Höijer och Ulrika Olausson. De studerar hur klimatfrågan framställdes i *Aftonbladet* och *Rapport* under hösten 2006 och lyfter fram två centrala spår: individualisering och nationalisering. Utifrån dessa begrepp visar de på hur rapporteringen om globala klimatförändringar då konkretiserades medialt. I synnerhet i *Aftonbladet* låg fokus på den individuella konsumentens skuld och ansvar samt på hur det svenska samhället skulle komma att påverkas i framtiden. Studien visar också att Sverige genomgående skildrades som ett potentiellt grönt föregångsland med stora möjligheter att inta en moralisk ledarposition i klimatfrågor.<sup>36</sup> Av särskild

vikt är att Ulrika Olausson tillsammans med Ylva Ugglå i ett annat sammanhang har visat på att individualiseringen av klimatfrågans etiska dimensioner är ett förhållandevis nytt medialt fenomen som för svensk del kan förläggas just till hösten 2006. Tidigare har dessa frågor förlagts till ett storpolitiskt internationellt plan som skymt såväl den lokala som den nationella nivåns betydelse.<sup>37</sup> Tendensen att i högre utsträckning knyta ansvaret till en individuell konsumentnivå lyfts också fram internationellt av Julie Doyle, Kersty Hobson, Mike Hulme och Amanda Rohloff.<sup>38</sup> Med studiens begreppsapparat kan detta sammanfattas som att uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet under 00-talet har blivit allt viktigare inom ett västerländskt klimatmedialt sammanhang.

Olausson & Ugglå framhäver även hur centrala hänvisningarna till vetenskaplig säkerhet i klimatfrågan har varit i Sverige. Den mediala vissheten har här sträckt sig längre än den klimatvetenskapliga konsensuspositionen gjort gällande. Kopplingarna mellan global uppvärmning och redan inträffade extrema väderfenomen samt förutsägelser om framtida konsekvenser har därigenom gjorts med större visshet i mediala sammanhang än i vetenskapliga.<sup>39</sup> Angående detta lyfter Olausson i en annan artikel fram den nära relationen mellan denna "säkerhetsinramning" och uppmaningarna till handling. Medialt har det inte funnits något utrymme för de många osäkerhetsaspekterna som omgärdar klimatförändringarna vilket har medfört att frågans komplexitet har reducerats.<sup>40</sup>

Beröringspunkterna mellan min delstudie och det klimatmediala forskningsfältet är betydande, men skillnaderna är också viktiga att lyfta fram. Den mediala hanteringen av klimatfrågor står i båda fallen i fokus, men vilka politiska och samhällsliga konsekvenser detta får studerar jag inte. Min undersökning har heller inget aktivistiskt-preskriptivt anslag utan är till sin karaktär analytisk-deskriptiv.

## Metod och material

För att studera hur tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades när klimatfrågan fick sitt stora mediala genombrott har jag genomfört en materialmässigt bred undersökning av en kort tidsperiod: november 2006. Fördelen med upplägget är att brytningar mellan olika hållningar blir mer framträdande än om klimatlarmen studeras i en större tidsskala. Detta har visat sig vara ett fruktbart angreppssätt eftersom skillnaderna under november månad redan vid en översiktlig genomgång visade sig vara betydande.

De massmediala forum som jag undersöker är morgonpress, kvällspress, tv och film vilka tillsammans utgjorde en stor del av det svenska medielandskapet hösten 2006. Urvalet inom dessa kategorier består av de sex upplagemässigt största tidningarna: *Aftonbladet*, *Dagens Nyheter*, *Expressen*, *Göteborgsposten*, *Svenska Dagbladet* och *Sydsvenska Dagbladet*, samt de rikstäckande tv-kanalerna SVT1, SVT2 och TV4. Utöver detta görs också analyser av Al Gores uppmärksammade film *En obeqväm sanning* som hade svensk biopremiär i september 2006. Av tv-materialet läggs störst vikt vid den påkostade dokumentärserien *Planeten* som visades i fyra timslånga avsnitt i SVT med början den nionde november.

De budskap som framfördes i dessa forum behandlas i delstudien som ett klimatmedialt meningssammanhang vilket inom sig rymde både samstämmighet och motsättningar. I undersökningen analyseras hur tankefiguren moralisk kausalitet kom till uttryck samt vilka alternativa förhållningssätt som framfördes parallellt. Delstudien syftar till att klargöra hur hotet om klimatförändringar förmedlades i samband med att det samhällseliga intresset för problematiken på kort tid kraftigt intensifierades.



## KLIMATHOTET

### *Den hotade planeten*

I en av de inledande scenerna i *En obekväm sanning* lyfte Al Gore fram två av 1900-talets mest berömda fotografier: *Earthrise* (se bild 2) och *The Blue Marble* (se bild 3). Han betonade bildernas dramatiska betydelse för det mänskliga självmedvetandet och kopplade samman dem med den moderna miljörörelsens födelse.<sup>41</sup> Med fotografiernas hjälp introducerade han sitt budskap om de pågående klimatförändringarna och underströk att det rörde sig om en fråga som angick hela mänskligheten.

Mot slutet av filmen visade Gore ytterligare ett fotografi av jorden från rymden: *Pale Blue Dot*. Bilden var tagen från ett så pass stort avstånd att jordklotet endast framträdde som en försvinnande liten prick. ”Det är vi”, sa han, ”allt som har inträffat i mänsklighetens historia har skett på den där pricken.” Genom detta perspektivskifte återvände han till filmens grundläggande budskap. ”Det är vårt enda hem. Och det är vad som står på spel nu. Förutsättningarna för att människor ska kunna leva på jorden och för att civilisationen ska ha en framtid.” Efter denna allvarstygda slutsats visades *Earthrise* och *The Blue Marble* igen och Gore fortsatte sin plädering genom att vända sig direkt till publiken: ”Jag anser att det är en moralisk fråga. Nu har ni chansen att ta tag i frågan. Nu har vi möjlighet att med gemensamma krafter trygga framtiden.” Gores aktualisering av tankefiguren moralisk kausalitet samspelade här med de ikoniska bilderna på jordklotet. Fotografierna fyllde en dubbel funktion för hans argumentation genom att de både var en symbol för det vi som hotet riktade sig mot – mänskligheten – och en visualisering av hotbildens omfattning.

Det symbolladdade jordklotet genomsyrade det klimatmediala meningssammanhanget under senhösten 2006. Dokumentärserien *Planeten* använde sig av en tecknad jordglob som personifierades med ögon, mun och minspel och *Aftonbladets* klimatkampanj lanserades



Bild 2. *Earthrise*, 1968



Bild 3. *The Blue Marble*, 1972

även den genom en bild med jorden i fokus. När *Expressen* inledde sin rapportering om "klimatchocken" visades en halvsidesbild på jorden under rubriken "Så kan du rädda världen".<sup>42</sup> I SVT:s *Agenda* inledde ett inslag om klimatförändringar med att jordklotet visades på en skärm bakom programledaren som frågade den inbjudne expertgästen, meteorologen Pär Holmgren, följande: "Om vi tittar då på klimatet i ett globalt perspektiv, på vår stackars lilla planet. Hur allvarlig är situationen i dag?" Holmgren svarade att det var riktigt allvarligt, riktigt akut och fortsatte med att lyfta fram att det var vi människor som genom vårt användande av fossila bränslen förstärkte växthuseffekten. Detta, betonade han, kunde i sin tur få "jorden själv att hitta på massa saker" via farliga återkopplingsmekanismer.<sup>43</sup>

Genom att tala om jorden som ett agerande subjekt eller genom att med ögon, mun och minspel tillskriva den en personlighet omvandlades klimatförändringarna från en abstrakt fysikalisk process till någonting mer omedelbart och greppbart. Hotets innebörd förenklades och förtydligades. Andra sätt som detta gjordes på var genom att visa bilder och filmsekvenser på förödande naturkatastrofer, smältande glaciärer och utrotningshotade djur.

Klimatförändringarnas förväntade konsekvenser sammanflätades, som Ulrika Olausson har visat, regelmässigt med uttalanden om att

det nu var vetenskapligt säkerställt att det var människan själv som låg bakom den alarmerande hotbilden.<sup>44</sup> *Aftonbladet* skrev att ”rapport efter rapport målar upp en skrämmande framtid. De skyldiga är vi själva och det är bara vi som kan hejda utvecklingen”,<sup>45</sup> och *Expressen* konstaterade att klimatfrågan nu var ett faktum och att ”de stora bovarna är du och jag, i de mängder av koldioxid som vi släpper ut i atmosfären.”<sup>46</sup> I det första avsnittet av *Planeten* fick en lång rad på varandra följande linjediagram illustrera hur olika företeelser hade ökat explosionsartat efter 1950. Mot bakgrund av en svartvit bild på en verksam oljepump, vars intensitet efter hand ökade i takt med den suggestiva musiken, åskådliggjordes hur bland annat folkmängd, BNP, snabbmatsrestauranger, skogsavverkning och utrotade arter hade följt samma brant stigande utvecklingskurva under 1900-talets andra hälft. De fem sista diagrammen som visades samtidigt som oljepumpen och musiken nådde en frenetisk intensitet var: motorfordon, olja, temperatur, naturkatastrofer och koldioxidutsläpp. Därefter tystnade musiken tvärt och jordklotet visades från rymden, långsamt roterande. Genom detta grepp sammankopplades en rad olika utvecklingslinjer med varandra för att visa på att den nuvarande mänskliga aktiviteten höll på att leda till en global ekologisk kollaps. Den ökade halten av koldioxid i atmosfären framställdes som den skrämmande processens klimax. Forskaren Will Steffen menade längre fram i avsnittet att han hade svårt att föreställa sig att våra civilisationer skulle kunna överleva i en värld med en så snabb och omfattande förändring av medeltemperaturen.<sup>47</sup>

Uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet var som synes framträdande i det mediala meningssammanhanget under senhösten 2006, men inte på ett fullt så entydigt sätt som de ovanstående exemplen kan tyckas göra gällande. Den alarmerande undergångsretorik som användes i kvällstidningarnas nyhetsjournalistik och i klimatomdokumentärer hade många kritiker bland ledar- och kulturskribenter i såväl morgon- som kvällspress. *Göteborgsposten* skrev tidigt att ”Ingen tjänar på domedagen”<sup>48</sup> och *Sydsvenska Dagbladet* menade ett par dagar senare att klimathotet var svårt att ta på allvar när det såldes

som ett katastroffilmsscenario.<sup>49</sup> I *Expressen* varnade PM Nilsson för ett överdrivet fokus på undergången<sup>50</sup> och Johan Hakelius kritiserade medierna för det hysteriska tonläget och den utbredda likriktningen i rapporteringen.<sup>51</sup> I en debattartikel gick klimatforskaren Björn-Ola Linnér ut och varnade miljörelsen och klimatengagerade journalister för att ikläda sig rollen som domedagsprofeter. ”Vi behöver inte ta till ett apokalyptiskt tonläge. Frågan är allvarlig nog ändå”,<sup>52</sup> hävdade han. Denna ståndpunkt var kännetecknande för flertalet av dem som uttalade sig om både klimatfrågan och den hastigt uppblossade klimatjournalistiken. Många vände sig mot retoriken, men endast i undantagsfall ifrågasattes varningsropens sanningshalt.<sup>53</sup> Garanten för det senare var hänvisningar till vetenskapen och forskarna, vilka därigenom fyllde en legitimerande funktion för det klimatmediala meningssammanhanget. ”Ingen människa med respekt för vetenskap kan längre förneka att växthuseffekten är ett hot”<sup>54</sup> skrev *Dagens Nyheter*s Niklas Ekdal och sammanfattade därmed väl den mest framträdande mediala hållningen.

### *Med fokus på individen*

Tidigare forskning har visat att klimatfrågans mediala genombrott i Sverige kännetecknades av att ansvarsfrågan i samband med detta förflyttades från ett storpolitiskt plan till ett individuellt.<sup>55</sup> Dessa resultat bygger dock på ett begränsat empiriskt underlag, vilket gör det svårt att dra långtgående slutsatser. I det följande avsnittet kommer jag att följa upp forskningsspåret genom att undersöka hur individen gjordes ansvarig för klimatförändringarna utifrån ett bredare källmaterial samt analysera ett frekvent förekommande alternativt förhållningssätt som aktualiserade en annan tankefigur.

Den tidigare forskningen har lagt stor vikt vid *Aftonbladets* klimatkampanj *Gör något nu!* som uppmanade läsarna att börja förändra sitt personliga beteende. Genom att avlägga ett klimatlöfte, exempelvis

om att börja åka mer kollektivt eller byta ut glödlamporna i hemmet mot lågenergilampor, ville tidningen visa på vad den enskilde kunde göra för att motverka klimatförändringar och sätta press på politikererna att agera. Uppropet samlade drygt 300 000 namnunderskrifter och åtföljdes av artiklar om människor som av klimathänsyn valde att göra livsstilsförändringar. Under rubriken ”De räddar världen – och sparar 19 200” berättades det om en barnfamilj som hade bytt till lågenergilampor,<sup>56</sup> och i artikeln ”Här räddar han miljön” fick läsarna möta en medelålders man som hade börjat ta tåget till jobbet istället för bilen.<sup>57</sup> Det dramatiska språkbruket och betoningen av att förändringarna också var positiva för privatekonomin var typiska för hur klimatfrågan i kvällspressjournalistiken gjordes till en individuell konsumtions- och energispararfråga. Viktigt i sammanhanget var också de återkommande kortintervjuerna med kända personer som berättade hur de gjorde för att leva mer miljövänligt.<sup>58</sup> Till detta kom dessutom de många faktarutorna med tips på hur man skulle göra om man ville minska på sina personliga koldioxidutsläpp.

Även i *En obekvämt sanning* lades stor vikt vid individens handlingsmöjligheter. Tidigt i filmen underströk Gore att klimatförändringar i grund och botten inte var ”en politisk fråga utan en samvetsfråga” och längre fram betonade han att alla hade en del i den globala uppvärmningen. Det gemensamma individuella ansvaret kopplade han också till möjligheten för var och en att vara med och påverka ”genom våra val av produkter, hur vi använder el och vilka bilar vi kör. Vi kan få ner våra personliga koldioxidutsläpp till noll!” I filmens eftertexter staplades handfasta råd på varandra till tonerna av Melissa Etheridges specialskrivna låt *I need to wake up*. Det moraliska tilltalet kombinerades i filmen med att Gores personliga historia berättades med särskild tonvikt på avgörande vändpunkter som hans äldre systers död i lungcancer och det förlorade presidentvalet 2000. Filmvetaren Mark Minster har mot bakgrund av detta karakteriserat det retoriska uppbygget av filmen som en traditionell amerikansk omvändelseberättelse. Genom sitt eget vittnesbörd om personligt uppvaknande och kraft-

samlade uppmanade Gore tittaren själv att förändra sitt beteende.<sup>59</sup>

Den individuella vinklingen av klimatfrågan förekom också i tv-sändningarna under november månad. I TV4:s morgonsoffa mynnade en intervju med tv-meteorologerna Pär Holmgren och Anders Nylund ut i frågan om vad man som privatperson kunde göra åt klimatförändringarna. Meteorologerna gav en rad olika tips och berättade vad de själva gjorde.<sup>60</sup> Samma dramaturgi användes i ett längre *Aktuellt*-inslag som inleddes med ett reportage från Kenya i vilket det betonades att klimatförändringarna redan var en verklighet för masajkvinnorna. Bilder av extrem fattigdom, naturkatastrofer och dystra framtidsutsikter varvades med politiska tal från den pågående klimatkonferensen i Nairobi. Efter inslaget följde ett samtal mellan nyhetsankaret Anna Hedenmo och generaldirektören för Naturvårdsverket Lars-Erik Liljelund. Hedenmo inledde intervjun på följande sätt: ”Man blir så nedslagen av dom här rapporterna. Vad kan vi göra? Vad kan jag göra? Vad kan du göra?” Frågorna satte tonen för samtalet och Liljelund talade, precis som Gore, om att ”ytterst handlar det ju egentligen väldigt mycket om vad vi gör som individer, vilka val vi gör. Vi gör val från morgon till kväll.” Därefter kretsade diskussionen kring frågor som däcktryck, flygresor, standby-funktioner och samåkning.<sup>61</sup>

Tendensen att göra klimatfrågan till en individuell moralisk konsumentfråga hade också många kritiker. En av dem var Andreas Malm som menade att detta sätt att se på klimatfrågan var en garanti för fortsatt global uppvärmning. För honom var klimatförändringar i första hand en politisk fråga och inte en livsstilsfråga.<sup>62</sup> I *Sydsvenska Dagbladet* uttrycktes samma uppfattning av Cecilia Bornäs som vände sig mot betoningen av det individuella ansvaret i kvällstidningarnas miljökampanjer: ”Den som inte envisas med ordet *vi* kan aldrig föra en seriös diskussion om miljön”, menade hon.<sup>63</sup> De kritiska rösterna mot individfokuseringen hördes även på kvällstidningarnas egna ledar- och kultursidor. Ira Mallik ansåg att det var farligt att göra miljön till en personlig samvetsfråga eftersom det fanns en punkt där ”det personliga valet blir ett substitut för krav på verklig politisk förändring.”<sup>64</sup> I *Expressen*

skrev Jesper Högström att det inte räckte med personligt ansvarstagande utan att det som verkligen behövdes var verksamma internationella lagar ”som tvingar industrin att minska växthusgasutsläppen drastiskt”.<sup>65</sup> I *Aftonbladet* kritiserade Lena Sundström det uppblussade klimatengagemangets förenklade uttrycksformer och alla de kändisar som plötsligt stod på rad för att berätta om vad de gjorde för att rädda världen: ”Alla vill räcka upp handen och vara bäst i klassen, och ingenting är för litet, och ingenting är för stort” skrev hon och uppmanade dem som verkligen brydde sig att lyfta de stora obekväma frågorna om höjda flyg- och bensinskatter och allmän tillväxt- och konsumtionskritik.<sup>66</sup>

Det forum där den här typen av systemkritiska åsikter lyftes mest genomgående var i dokumentärserien *Planeten*. Ekonomen Herman Daly menade där att mänskligheten måste börja inse att evig tillväxt i en ändlig värld var en omöjlighet<sup>67</sup> och Jill Jäger underströk att de utsläppsminskningar som krävdes var så stora att de skulle innebära en genomgripande samhällsförändring som kraftigt skulle komma att påverka konsumtions- och produktionssystem över hela världen.<sup>68</sup> Karin Åström, en av de journalister som hade gjort research för *Planeten*, tryckte också på detta när hon satt i *Gomorra*ns Sveriges morgonsoffa. Programledaren frågade henne om det verkligen hade någon effekt om hon bytte till lågenergilampor varpå Åström svarade: ”Det har en effekt, ja, det har en effekt. Men samtidigt är det så, här i Sverige har vi nån sorts debatt där man lägger problemet på individen och så kommer vi aldrig klara det här. Det handlar om stora systemförändringar.” Detta försök att flytta fokus till ett mer strukturellt tänkande avbröts dock av att den andra gästen, en miljöjournalist, uttryckte den hållning som Åström vände sig emot. Hon menade att en vanlig privatperson i Sverige visst kunde göra mycket genom att tänka på vilka varor man handlade i affären och genom att aktivt försöka påverka politiker och företag.<sup>69</sup>

Meningsskiljaktigheterna i morgonsoffan visar på två av de poler som stod emot varandra i det klimatmediala meningssammanhanget: moraliskt individfokus och djupgående systemkritik. Den senare polen, som uttryckte tankefiguren strukturell kausalitet, fram-

fördes vanligtvis som en reaktion på den förra. Detta visar att tankefiguren moralisk kausalitet vid den här tiden intog en överordnad position i medialt hänseende genom att dess uttryck inte relaterades till alternativa positioneringar. Moralisk kausalitet artikulerades som en självklarhet medan strukturell kausalitet framställdes som ett alternativ. Jag kommer längre fram, i samband med att skilda förhållningssätt till ekonomisk tillväxt och teknisk utveckling analyseras, att återkomma till brytningarna mellan dessa två poler och också lyfta fram ett tredje vanligt förekommande förhållningssätt. Men innan dess ska jag analysera hur klimatförändringarnas förväntade konsekvenser gavs en särskild mening genom att de knöts till specifika offerpositioner.

### *De som kommer att drabbas*

I en personligt hållen episod av *En obekvämt sanning* berättade Al Gore om när hans då sexårige son var med om en allvarlig trafikolycka. Den lille pojken hamnade i respirator och svävade mellan liv och död. I filmen framställdes händelsen som avgörande för Gores moraliska uppvaknande och som en katalysator för hans intensifierade klimatengagemang. Foton från sjukhusvistelsen vävdes samman med filmsekvenser från resor som Gore hade gjort tillsammans med olika forskarteam för att öka sina kunskaper om klimatförändringar. Han lyfte fram att olyckan fick honom att inse hur skört livet var och kopplade samman den privata erfarenheten med den globala hotbilden. Mot bakgrund av idylliska naturbilder berättades hur händelsen gjorde att han på allvar insåg att ”vi faktiskt kunde förlora det här. Att det vi tar för givet kanske inte finns kvar till våra barn.” Det föräldraperspektiv som framträdde i episoden återkom också i filmens allra sista scen där Gore vände sig till sin publik med följande argument: ”Framtida generationer får kanske anledning att ställa sig frågan: ’Vad tänkte våra föräldrar på? Varför vaknade de inte till när de hade chansen?’ Vi måste höra dem ställa den frågan nu.” Med denna retorik



gavs den abstrakta framtida hotbilden ett konkret personligt innehåll.

Den här typen av generationsperspektiv var signifikativa för hur moralisk kausalitet kom till uttryck inom det klimatmediala menings-sammanhanget. Vuxenvärlden framställdes som ansvarig för framtiden och de unga och ännu ofödda tilldelades en gemensam offerposition. En karakteristisk visualisering av temat var den som *Aftonbladet* använde sig av för att lansera sin klimatkampanj (se bild 4). I kollaget tittade en sammanbiten pojke allvarligt på läsaren medan fabriksröken bolmade i bakgrunden. Jämte honom återfanns jordklotet med alla dess symboliska konnotationer och det uppfordrande budskapet: Gör något nu! Den visuella sammanställningen riktade sig till den enskilde läsaren som för jordens och barnens skull uppmanades att avlägga ett klimatlöfte. I *Planeten* använde sig Norman Myers av samma retoriska grepp som Al Gore när han spekulerade i vad hans barnbarn och barnbarnsbarn skulle vilja säga till honom: ”Varför lät du det ske? Varför slog du inte larm? Varför gjorde du inget?”<sup>70</sup> I en ledare i *Sydsvenska Dagbladet* togs det upp att det fortfarande fanns en liten chans att forskarna hade fel om växthuseffekten, men den försiktiga formuleringen följdes av en mer uppfordrande retorisk fråga: ”vill vi verkligen i framtiden tvingas säga till våra barn och barnbarn att vi chansade – och att vi hade fel?”<sup>71</sup> I *Göteborgsposten* underströks det i en debattartikel att hotet om klimatförändringar handlade om huruvida vi skulle kunna se våra barn och barnbarn i ögonen.<sup>72</sup> Ett annat sätt som tematiken användes på var i *Aftonbladet* där kända personer som skrivit på klimatuppropet presenterades i egenskap av föräldrar och poserade på bild tillsammans med sina barn.<sup>73</sup>

Det var emellertid inte enbart framtida generationer som utmåladades som offer. Även världens fattiga lyftes återkommande fram som en särskilt hotad grupp. I *Dagens Nyheter* betonade Niklas Ekdal att klimatförändringar främst skulle slå mot dem ”som saknar resurser att anpassa sig”<sup>74</sup> och i TV4:s *Nyhetsmorgon* underströk Miljöpartiets språkrör Maria Wetterstrand att ”det är vi i de rika länderna som förstör klimatet och de som drabbas hårdast.”<sup>75</sup> I *Aktuellt*-reportaget



Bild 4. *Gör något nu!* Aftonbladets klimatupprop 2/11 2006.

från Kenya beskrevs det som en ödets ironi att det var just Afrika, den kontinent som släppte ut minst växthusgaser, som skulle komma att få betala det högsta humanitära priset för klimatrubbningarna.<sup>76</sup> Det ojämlika förhållandet lyftes också fram på klimatkonferensen i Nairobi av FN:s generalsekreterare Kofi Annan.<sup>77</sup>

En konkret aspekt av problematiken som ofta togs upp var hur fattiga människor i Asien skulle komma att påverkas om Himalayas glaciärer tilläts att smälta bort. I *Planeten* betonades det att hundratals miljoner människor var beroende av smältvattnet: "Om glaciärerna försvinner blir det global brist på mat. Det kan orsaka en världsomfattande mänsklig katastrof." Efter detta uttalande visades bilder från Kenyas fattiga landsbygd samtidigt som en text informerade om att "över en miljard människor lider redan brist på rent vatten."<sup>78</sup> På detta sätt användes en samtida problematik för att visualisera ett hotfullt framtidsscenario.

En tredje offerkategori som hade stor medial betydelse var utrotningshotade djur. Under första hälften av november fylldes kvällstidningarna med larmreportage om olika djurarter som hotades av klimatförändringarna.<sup>79</sup> I synnerhet isbjörnar tilldelades, som Julie Doyle har visat, en närmast ikonisk status i sammanhanget.<sup>80</sup> Bland

annat användes isbjörnen som symbol för *Expressens* klimatkampanj *Rädda vår planet!* och tidningen skrev också om de många läsare som hade ”berörts av isbjörnarnas kamp och engagerat sig i klimathotet.” Särskilt lyfte man fram en sjuårig flicka som hade ritat en isbjörn för att hon tyckte synd om dem.<sup>81</sup> I artikeln kopplades de båda offerpositionerna – barnen och de utrotningshotade djuren – explicit samman. Detsamma skedde i *Planet* där Norman Myers talade om hur upprörda hans barnbarn och barnbarnsbarn skulle bli för att de hade fått ”ärva en värld som mist sina tigrar och blåvalar och kanske fem miljoner andra arter och ett havererat ekosystem.”<sup>82</sup>

Framhävandet av dessa tre offerpositioner var en central del av hur tankefiguren moralisk kausalitet kom till uttryck under senhösten 2006. Det medförde ett särskiljande av de mest skyldiga från de mest hotade. Konsekvensen av detta blev att de åtgärder som förespråkades för att motverka klimatförändringar i första hand skulle göras för någon annans skull. Klimatfrågans lösning förutsatte därmed ett moralbegrepp som sträckte sig över tid och rum.

### *Ekonomisk tillväxt och teknisk utveckling – problemet eller lösningen?*

De mediala klimatlarmen kännetecknades på vissa grundläggande plan av en djupgående ambivalens inför hur man skulle möta den globala hotbilden. Jag har tidigare lyft fram den skiljelinje som gick mellan moraliskt individfokus och allmän systemkritik. I det följande kommer ytterligare en sådan brytning att studeras genom en analys av skilda förhållningssätt till ekonomisk tillväxt och teknisk utveckling.

I *En obekvämlig sanning* tryckte Al Gore kraftigt på att det inte rädde något motsatsförhållande mellan miljötänkande och ekonomisk tillväxt. Hans argumentation var en direkt polemik mot den dåvarande Bushadministrationen och dess ovilja att skriva under Kyotoprotoko-

kollet med argumentet att det skulle förstöra USA:s ekonomi. Gore menade att upprättandet av dikotomin miljö-ekonomi var djupt felaktigt eftersom ekonomin var beroende av miljön, men inte vice versa. Detta logiska argument sammanblandade han omedelbart med trossvissa förhoppningar om att ett grönt omställningsarbete skulle skapa "välfärd och massor av arbetstillfällen för om vi väljer det rätta går vi framåt." Liknande förhoppningar yttrades också av Storbritanniens premiärminister Tony Blair som menade att "det går att växa och vara grön samtidigt."<sup>83</sup> I Sverige beskrev den nytilträdde statsministern Fredrik Reinfeldt klimatet som en ödesfråga vars lösningar dock inte fick komma i konflikt med tillväxt och jobb.<sup>84</sup> Även Miljöpartiets språkrör Maria Wetterstrand var noga med att understryka de ekonomiska förtjänsterna med en kraftfull klimatpolitik.<sup>85</sup> Dessa spridda exempel visar på hur man inom den politiska offentligheten försökte att skriva in klimatfrågan i en sedan länge väletablerad utvecklings- och tillväxtorienterad retorik.

Detta kontrasterade skarpt mot den samhällskritiska linje som framfördes i *Planeten*. Där karakteriserades den explosionsartade ekonomiska expansionen efter 1950 som en oerhörd belastning på jordens livsuppehållande system och ekonomisk tillväxt beskrevs som ett allvarligt hot mot mänskligheten. Herman Daly menade att vi var på väg in i en ny era där tillväxten höll på att bli oekonomisk eftersom den tärde för mycket på jordens resurser. Forskare efter forskare lyfte fram att mänskligheten, i synnerhet västvärlden, levde långt över sina tillgångar och Mathis Wackernagel konstaterade att om hela jordens befolkning skulle leva som i väst hade det behövts fem planeter. Förhållandet visualiserades genom en datoranimation där jorden snurrade runt i rymden och det i takt med musiken ploppade upp fyra nya jordklot runt omkring (se bild 5). "Det kan inte vara målet", sa Wackernagel varefter en lång sekvens av pulserande stadsliv och intensiv musik följde.<sup>86</sup> Med detta retoriska grepp framställdes den nuvarande situationen, i synnerhet det moderna storstadslivet och den västerländska livsstilen, som absurda och omoraliska företeelser.

Reaktionerna på *Planeten* och dess budskap var splittrade i den svenska pressen. På *Dagens Nyheters* kultursidor menade Ulrika Kärnborg att det var en av de bästa dokumentärerna hon hade sett i svensk television<sup>87</sup> och i *Göteborgsposten* uppmanade Peter Hjärne alla att hörsamma forskarnas alarmerande budskap.<sup>88</sup> Andra skribenter ställde sig positiva till sakinnehållet, men negativa till den alarmitiska utformningen.<sup>89</sup> En tredje ståndpunkt framfördes på liberala ledarsidor där skarp kritik riktades mot det man betraktade som utvecklingspessimism och utvecklingsfientlighet: ”Bör vi omgående dra i nödbromsen för den ekonomiska tillväxten om en global klimatkatastrof ska undvikas? Knappast. Allt tyder på att det är precis tvärtom”,<sup>90</sup> menade *Sydsvenska Dagbladet*, och *Expressen* skrev att man bör ”vara skeptisk mot den undergångsstämning som diskvalificerar marknadsekonomi och utvecklingsoptimism som miljöhöt.”<sup>91</sup> I denna fråga var som synes den enes problem den andres lösning. Båda positionerna var uttryck för tankefiguren strukturell kausalitet, men de respektive värderingarna av det nuvarande systemet skiljde sig diametralt åt.

En sorts mellanposition i frågan intogs av Niklas Ekdal som menade att klimatfrågan hade fått en onödig politisk laddning.

På ena sidan anhängare av den fria marknaden som tolkar Kyotoprotokollet som en vänsterkonspiration mot USA. På andra sidan en fundamentalistisk miljöreligös rörelse på väg att brännmärka bilar, flygplan och elektricitet som djävulens påfund. Motsättningen mellan dollargrönt och miljögrönt handlar mer om tro och tyckande än vetenskap. [...] Men vägen måste leda framåt och inte bakåt. Det är ny, smartare teknik som är lösningen – inte hästkärror och stampade jordgolv.<sup>92</sup>

I Ekdals tvådelade kritik fanns en glidning från amerikanska förhållanden till svenska. De klimatskeptiska marknadsförespråkarna som han lyfte fram som ena polen i dikotomin var en amerikansk företeelse, medan hans kritik av miljöreligösa hade giltighet även för svenska förhållanden. Skuldbeläggandet i klimatets namn av bilar, flygplan

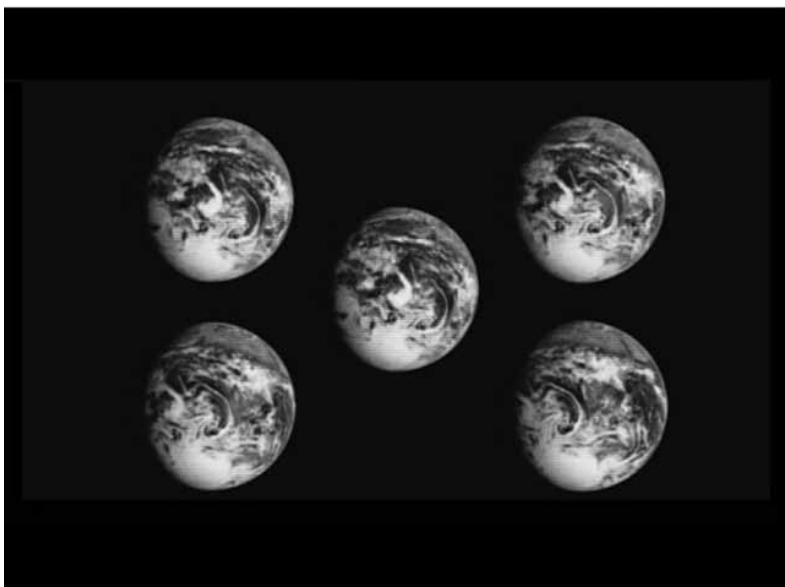


Bild 5. Visualisering av fem jordklot från *Planeten*.

och elektricitet var också en viktig del av det svenska klimatmediala meningssammanhanget senhösten 2006. I SVT:s *Planeten* var det ett genomgående tema och i *Aftonbladet* kunde man läsa att man skulle känna sig orolig ”när man ser alla bensinbilar som fortfarande rullar på vägarna.”<sup>93</sup> I *Dagens Nyheter* gick en skiljelinje mellan ledarsidorna och kultursidorna. På de senare skrev Andreas Malm: ”Att fortsätta flyga lika mycket som nu eller ännu mer är [...] att döda”,<sup>94</sup> och Ulrika Kärnberg berättade att hon hade känt obehag inför att flyga ända sedan hon läste Mark Lynas klimatreportagebok *Oväder*.<sup>95</sup> Men uppmaningar till avhållsamhet var inte de liberala och konservativa ledarsidornas linje. Där förespråkades istället en teknik- och utvecklingsoptimistisk hållning. PJ Anders Linder menade i *Svenska Dagbladet* att erfarenheten visade att det var modern teknik och inte materiell späkning som förmådde reda ut miljöproblem,<sup>96</sup> och i *Sydsvenska Dagbladet* betonades att lösningen på klimatfrågan inte var att ”klä sig i säck och aska och över en natt byta livsstil” utan att ”tro

på utveckling, på ny teknik, på välstånd och på människans skaparkraft.”<sup>97</sup> Denna utvecklingsoptimistiska hållning delade man, som vi har sett ovan, med det politiska etablissemangets retorik. Hållningen utgjorde en motpol både till den moraliska individfokuseringen och till den allmänna systemkritiken. Den kritiska udden mot de två senare förenades genom att båda positionerna ansågs bygga på felaktiga grundantaganden om världens beskaffenhet. Klimathotets realitet förnekades inte, men problemet behandlades som ett tekniskt sådant och inte som ett grundläggande systemfel eller som en individuell moralfråga. Det man tog avstånd från var det som Luc Ferry karakteriserar som ett djupekologiskt förhållningssätt.

De tre linjerna var inte ömsesidigt uteslutande. Systemkritik kunde exempelvis kombineras med begränsad teknikoptimism som i Andreas Malms fall när han utifrån George Monbiots bok *Heat* underströk att det fanns tekniska lösningar för privatbilismens framtid, om än inte för flygets.<sup>98</sup> En annan blandning av olika förhållningssätt framfördes av vetenskapsjournalisten Karin Bojs som i anslutning till en stor artikel om koldioxidlagring i berggrunden skrev en krönika med rubriken: ”Tekniken finns – världen kan räddas”. Texten inledes med att Bojs lyfte fram hur hon som privatperson försökte leva miljövänligt. Hon berättade att hon cyklade till jobbet, åkte tåg på semestern och försökte handla närproducerade varor. Från detta gick hon dock vidare till att tala om hur oerhört stora utsläppsminskningar som skulle krävas för att uppnå klimatmålen och då ”räcker det inte med några käcka cyklistar. Det krävs storskaliga tekniska lösningar [...] Det viktiga budskapet är att det faktiskt finns teknik som kan rädda jorden från överhettning.”<sup>99</sup> Bojs resonemang hade påfallande likheter med det som Al Gore lanserade i *En obekvämt sanning*. Även han kombinerade uppmaningar till personliga livsstilsförändringar med en grundmurad tilltro till tekniska innovationer. I likhet med Bojs betonade han också att ”vi redan har all kunskap som krävs för att effektivt ta itu med problemet.” Hos såväl Gore som Bojs kom således både moralisk och strukturell kausalitet till uttryck.

## *Sammanfattande analys*

Delstudien visar hur tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades inom det klimatmediala meningssammanhanget i Sverige senhösten 2006. Undersökningen bekräftar den tidigare forskningen på området som har visat att individens direkta moraliska ansvar för klimatförändringar vid den här tiden intog en framträdande kulturell position.<sup>100</sup> Men studien visar även på att klimatfrågans genombrott aktualiserade två andra förhållningssätt som ställde systemet – och inte individen – i fokus. De gav därmed uttryck för den indirekta form av moralisk kausalitet som i studien benämns strukturell kausalitet.

De två alternativa varianterna på tankefiguren strukturell kausalitet var systemkritik respektive ett bejakande av systemet. Den systemkritiska ståndpunkten förlade ansvaret för de hotande klimatförändringarna till det kapitalistiska samhällssystemet, den västerländska livsstilen och den fartblinda teknik- och utvecklingsoptimismen. Den systembejakande positionen menade istället att det var just dessa samhällsförhållanden som gav mänskligheten de bästa förutsättningarna för att finna tekniska och politiska lösningar på klimatfrågan.

I medialt hänseende intog de två strukturorienterade förhållningssätten underordnade positioner gentemot det individcentrerade. Detta visar sig genom att de förra uttrycktes i relation till det senare, medan det senare stod för sig självt. Därmed framställdes uttrycken för moralisk kausalitet som en självklarhet medan uttrycken för strukturell kausalitet lanserades som alternativ. Det är dock av central vikt i sammanhanget att understryka att det inom det politiska etablissemanget var ett av de mediala alternativen – den systembejakande strukturella kausaliteten – som hade överhanden. I detta sammanhang intog istället systemkritik och moralisk individfokusering underordnade kulturella positioner.

Studien visar hur klimatförändringar framställdes som en angelägenhet för hela mänskligheten och att detta ofta visualiserades genom



bilder på jordklotet. En närmare granskning visar dock att mänskligheten inte var någon självklar kategori att utgå ifrån. Tvärtom gjordes det inom det klimatmediala meningssammanhanget regelmässigt en åtskillnad mellan de mest skyldiga och de mest hotade. Västvärlden och vuxenvärlden framställdes som huvudansvariga medan barn, ofödda, fattiga människor och exotiska djur tillskrevs offerpositioner. På ett individuellt plan lokaliserades och differentierades därmed både ansvaret och hotet. Individer kunde vara antingen större eller mindre förövare eller mer eller mindre hotade offer. Det var därmed i strikt mening endast när klimatfrågan diskuterades på den kollektiva storheten mänsklighetens nivå som tankefiguren moralisk kausalitet kom till uttryck på ett idealtypiskt sätt. Distinktionerna åskådliggör hur de tre tankefigurerna moralisk, lokaliserad och strukturell kausalitet går in i varandra samt att de uttryck som jag har analyserat i det här kapitlet inte nödvändigtvis befinner sig i ansvarstriangelns spetsar.

Delstudien visar följaktligen på att det rådde ett inre spänningsförhållande inom det klimatmediala meningssammanhanget under senhösten 2006. Hotet om en varmare värld aktualiserade en varierad repertoar av orsaks- och ansvarsföreställningar, såväl direkta/individuella som indirekta/strukturella. Det var accentueringen av de direkta/individuella som fick Andrew Ross, Gerrit Jasper Schenk, Franz Mauelshagen, Mike Hulme, Niklas Ekdal och Svante Nordin att dra paralleller till äldre tiders religiösa förklaringsmodeller. I nästa kapitel ska jag situera dessa analogier historiskt genom att undersöka hur uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet förmedlades via kyrkans kommunikationskanaler under förmodern tid.





### 3

## GUDS STRAFF FÖR MÄNNISKORNAS SYNDER

UNDER FÖRMODERN TID tolkades kollektivt drabbande fenomen som krig och farsoter i många sammanhang som Guds straff för människornas synder.<sup>101</sup> Denna religiösa orsaksförklaring till stora katastrofer var vida spridd över hela den kristna världen. Genom andliga och världsliga överheters försorg förmedlades den i olika sammanhang till bredare befolkningslager, huvudsakligen via kyrkans predikstolar.<sup>102</sup> På så vis aktualiserades tankefiguren moralisk kausalitet återkommande under många århundraden.

Ett för svenskt vidkommande välkänt empiriskt exempel utgörs av ett brev från 1349 som utfärdades av rikets dåvarande kung Magnus Eriksson. Brevet sändes till invånarna i Linköpings stift med anledning av den annalkande pestepidemi som eftervärlden känner som digerdöden. Kungen förklarade i brevet att ”Gud för menniskionas synda skvll haffuer eno stooro plago almenneliga kastat aa verldena med braadöda”. Farsoten hade redan drabbat Norge och Halland och kungen fruktade därför att ”samma plago oc dööd” skulle komma att drabba ”vaarom almoga”. För att förhindra pestens spridning uppmanade han ”alt folk ower Swerikes riike, klärkia och leekmen, gammalt oc vngt, kwinkönns oc mankönns” att varje fredag gå till kyrkan, bikta sig och höra mässan för att Gud därigenom skulle bevekas och i sin stora nåd avvända syndastraffet från riket.<sup>103</sup> Dylika brev utfärdades över hela Europa vid 1300-talets mitt<sup>104</sup> och Magnus Eriks-

sons brev visar således att syndastraffsföreställningar var en etablerad orsaks- och ansvarsföreställning även i den medeltida kristenhetens norra periferi.

När jag i detta kapitel undersöker hur syndastraffsföreställningar förmedlades i 1600-talets Sverige analyseras följaktligen ett tankegodt med medeltida rötter. De konkreta uttryck för moralisk kausalitet som studeras är förvisso situerade i en ortodox luthersk kontext, men stora delar av dess innehåll kan inte begränsas till densamma. Delstudien exemplifierar därmed hur tankefiguren moralisk kausalitet kunde aktualiseras inom ett förmodernt religiöst meningssammanhang.

### *Den förmoderna religiösa föreställningsvärlden*

Grundläggande för det förmoderna tänkandet var att världen ansågs skapad och upprätthållen av en allsmäktig gud som hade en plan med sin skapelse. Den mänskliga tillvaron tillskrevs ett frälsningshistoriskt mål och världsalltet en inneboende mening. Bo H. Lindberg har karakteriserat förhållandet som att världsbilden hade teocentriska och teleologiska drag.<sup>105</sup> Göran Malmstedt har uttryckt det som att världen före den moderna naturvetenskapens genombrott ansågs ha en kommunikativ eller förmedlande funktion. Det som hände människorna återspeglade deras relation till Gud. Genom att Gud sågs som alltings yttersta orsak var allt som inträffade också meningsbärande.<sup>106</sup>

På detta övergripande plan hade medeltida och tidigmoderna föreställningsvärldar stora likheter med varandra. Den franske historikern Jacques Le Goff har mot bakgrund av detta velat sammanföra epokena genom begreppet ”den långa medeltiden”. Kännetecknande för perioden var att kristendomen, i samklang med antik filosofi, fungerade som ett strukturerande nav för varande och vetande.<sup>107</sup> Den utmaning som Le Goffs okonventionella periodisering riktar till historievetenskapen är främst att fenomen som reformationen och renässansen i den långa medeltidens perspektiv blir till kulturella förskjutningar istället

för epokgörande brott. Perspektivets relevans och giltighet är självfallet avhängigt vilka utvecklingslinjer som fokuseras, men vad gäller syndastraffsföreställningarnas område stämmer det påfallande väl.

För forskningen kring förmoderna religiösa världsbilder har förekomsten eller frånvaron av kulturella brott varit centrala frågor alltsedan tidigt 1970-tal då Keith Thomas publicerade sin inflytelserika studie *Religion and the Decline of Magic* (1971). Tesen som drevs där var att de tidigmoderna konfessionerna bröt med en rad senmedeltida praktiker som hade syftat till att påverka den jordiska tillvaron med övernaturliga medel. Handlingar som under medeltiden hade varit kyrkligt sanktionerade stämplades av tidigmoderna teologer som vidskepelse och kom aktivt att motarbetas. Därmed drogs det med tiden allt skarpare gränser mellan förment religiösa och förment magiska praktiker.<sup>108</sup> Anklagelser om vidskepelse fyllde också en viktig retorisk funktion och användes av företrädare för samtliga trosriktningar för att misstänkliggöra övriga konfessioner.<sup>109</sup>

Det praktiska särskiljande som Thomas uttalar sig om har ofta setts som ett led i en genomgripande kulturell rationaliseringsprocess som med den tyske sociologen Max Webers berömda ord innebar ”die Entzauberung der Welt” (avförtrollningen av världen).<sup>110</sup> Uttrycket har bland annat fungerat som en utgångspunkt för den brittiske kyrkohistorikern Euan Cameron som undersökt den teologiska diskursen kring vidskepelse, förnuft och religion under senmedeltid och tidigmodern tid. Han understryker att det mest kännetecknande för perioden inte var de förvisso utbredda föreställningarna om demoner, andeväsen och magi utan att världen ansågs vara fylld av mening. Avförtrollningen innebar därmed i första hand att etablerandet av en mekanisk världsbild fränkande tillvaron dess tidigare tillskrivna meningsdimensioner. Camerons tolkning förlägger tidpunkten för avförtrollningen till 1700-talet och 1800-talet, medan Webers ursprungliga tolkning rörde 1500-talet.<sup>111</sup>

En liknande syn kan knytas till den tongivande reformationshistorikern Robert W. Scribner. Hans omfattande kulturhistoriska fors-

kargärning rör främst folkliga religiösa föreställningar och vardagliga praktiker, vilket ger honom empiriska argument för att reformationen i dessa avseenden inte innebar något avgörande brott. Bland annat visar han hur sedvänjan att helga åkrar genom processioner för att därigenom säkra skörden fortlevde i tyska protestantiska områden fram till början av 1700-talet. Därefter ersattes de av speciella predikningar vilka hölls med samma syfte som processionerna intill början av 1800-talet då de förbjöds.<sup>112</sup> Scribner betonar även betydelsen av det föreställda sambandet mellan mänskligt handlande och gudomligt agerande. För att beskriva förhållandet har han lanserat begreppet ”moraliskt universum”<sup>113</sup> som idéhistorikern Kristiina Savin har lutat sig mot i sin studie av lärda föreställningar kring orsakssamband i det tidigmoderna Sverige.<sup>114</sup> Scribner understryker vidare att den medeltida och den tidigmoderna kristendomen förenades genom den stora vikt som de båda lade vid soteriologiska perspektiv, det vill säga frågan om hur människan skulle nå frälsning.<sup>115</sup>

Inom nordisk forskning har begrepp som magisk-religiös och försektulariserad använts för att karakterisera den förmoderna föreställningsvärlden.<sup>116</sup> Hanne Sanders har i sin studie av det tidiga 1800-talets väckelse, influerad av C. John Sommerville, argumenterat för att den förmoderna kulturen skiljde sig från dess moderna efterföljare i det att religionen då var grunden för kultur och vetande för att senare omvandlas till en individuell trosfråga.<sup>117</sup> Sommerville själv förlade emellertid denna övergång redan till 1500-talet och hans tes fungerar alltså för Sanders främst som en teoretisk influens.<sup>118</sup> Sanders begreppsapparats viktigaste förtjänster är att religionens samhällsfunktion och den långsiktiga förändringsprocessen hamnar i fokus. Samtidigt finns det en problematik i att termen magisk-religiös främst sätter fokus på religionens inomvärldsliga funktioner, vilket medför att de frälsningshistoriska idéerna får en underordnad karaktär. Dessutom väjde sig de religiösa företrädarna själva under tidigmodern tid kraftigt mot alla anklagelser om magisk vidskepelse, vilket sammantaget gör att begreppet inte framstår som helt lyckat. Även sekulariseringsbegrep-

pet har på senare år kommit att betraktas som alltmer problematiskt, vilket jag kommer att föra en utförlig diskussion kring i kapitel fyra.

Som framgått av redogörelsen ovan är historiker oense om vilka begrepp som bör användas för att beskriva den förmoderna religiösa föreställningsvärlden och var de kronologiska gränslinjerna ska dras. Samtidigt råder det förhållandevis stor enighet kring dess innehåll. Skiljaktigheterna rör främst vilken relativ vikt man bör tillskriva olika beståndsdelar inom den. Världens inneboende meningsdimensioner och det nära förhållandet mellan människors handlande och Guds verkande i världen uppmärksammas genomgående. Även det överhistoriska målet, frälsningshistorien för att tala med Lindberg, återkommer ofta. Tillsammans kan dessa element sägas utgöra den kulturella logik inom vilken syndastraffsföreställningar uttrycktes under förmodern tid. Det begrepp som jag har valt att använda mig av för att tala om detta är, som redan framkommit, den förmoderna religiösa världsbilden. I anslutning till Scribner och Lindberg karakteriserar jag den som moralisk, teocentrisk och teleologisk.

### *Tidigmoderna syndastraffsföreställningar*

Under de senaste två decennierna har allt fler forskare kommit att intressera sig för tidigmoderna syndastraffsföreställningar och numera är fältet förhållandevis omfattande. Historiografiskt sammanfaller utvecklingen med den nya kulturhistoriens genombrott och det därmed ökade intresset bland historiker för gångna tiders föreställningsvärldar. Forskningsfältet följer för svensk del grovt sett två linjer där den ena främst intresserar sig för föreställningarnas politiska samhällsfunktion och den andra för deras kulturella och religiösa.

Den första linjen kan knytas till Peter Ericsson och Anna Maria Forssberg som har studerat hur syndastraffsföreställningar användes av överheten för att med Forssbergs uttryck ”avpolitisera” 1600-talets krig. Hon tolkar dem som en form av långsiktig propaganda vars kon-



sekvenser väl sammanföll med statsmaktens övergripande intressen. Genom att skulden för ett krigsutbrott hänfördes till kollektivets moraliska vandel behövde överheten inte själv ta på sig ansvaret för händelseutvecklingen.<sup>119</sup> Ericsson lyfter på ett liknande sätt fram syndastraffsföreställningar som en form av ”ideologiskt tilltal” vilket förlade vedermödorna under det stora nordiska kriget till en moralisk sfär och inte till en politisk.<sup>120</sup> Samma tolkning, men för danska förhållanden, har även framförts av Paul Douglas Lockhart. Han karakteriserar i likhet med Forssberg föreställningarna som politisk propaganda.<sup>121</sup> Lockhart har dock kritiserats av Sebastian Olden-Jørgensen som hävdar att syndastraffsföreställningar i första hand bör ses som ett naturligt reaktionsmönster i tidens religiösa och politiska kultur och inte som en form av medveten manipulation. De användes enligt honom inte för att främja en speciell politisk dagordning utan för att de fyllde en religiös-didaktisk uppbyggelsefunktion. Ett viktigt argument för en sådan tolkning är att budskapen förmedlades kontinuerligt, det vill säga oberoende av det rådande politiska läget.<sup>122</sup>

Olden-Jørgensens artikel är ett exempel på den del av forskningsfältet som huvudsakligen intresserat sig för syndastraffsföreställningars kulturella och religiösa samhällsfunktioner. I Sverige går denna inriktning tillbaka till Göran Malmstedts avhandling *Helgdagsreduktionen* från 1994 i vilken han översiktligt studerar hur syndastraffsföreställningar kommit till uttryck i böndagsplakat från reformationstid till sent 1700-tal. Han betonar där det gammaltestamentliga förbundstänkandets centrala betydelse vilket i grova drag gick ut på att när människorna följde Guds bud upprätthölls förbundet och det gick dem väl medan det motsatta skedde om de vände sig bort från Gud och därmed bröt förbundet.<sup>123</sup> Malmstedts förståelse är väl förankrad i äldre kyrkohistorisk forskning som betonar Gamla Testamentets betydelse för den lutherska ortodoxins förkunnelse.<sup>124</sup> Andra historiker som bygger vidare på Malmstedts forskning är Hanne Sanders och Bodil Persson.<sup>125</sup>

På senare tid har intresset för det religiösa meningssammanhanget

intensifierats ytterligare i samband med att idéhistorikerna Andreas Hellerstedt och Kristiina Savin behandlat det ingående i relation till tidigmoderna syndastraffsföreställningar. Den förstnämnde studerar ödesföreställningar i det tidiga 1700-talets Sverige, huvudsakligen utifrån akademiska dissertationer. Han lyfter fram att begreppen för-syn, öde och lycka utgjorde ett avgränsat betydelseområde som användes för att förstå och förklara världens gång. De inrymde såväl Guds verkande i världen som mänskligt agerande och dess konsekvenser. Mellan dessa orsaksnivåer rådde i tidens lärda tänkande inget motsatsförhållande, de var kompletterande.<sup>126</sup> Viktigt i sammanhanget är att syndastraffet i ett religiöst perspektiv inte sågs som någonting ont eftersom det tjänade ett högre syfte. Det drabbande var med Hellerstedts ord ”Guds verktyg för att pröva och undervisa”.<sup>127</sup> Dess mening var avhängig det frälsningshistoriska sammanhanget i vilket timliga motgångar underordnades evig välgång.

Savin behandlar samma begreppsflora och problemkomplex som Hellerstedt, men utifrån ett betydligt mer omfattande källmaterial. Hon har gått igenom svenska tryck från andra hälften av 1500-talet fram till stormaktstidens slut vilket medför att hon på ett unikt sätt kan studera hur genren och sammanhanget påverkade vilka orsaksförklaringar som framhävdes. De olika idéerna om kausalsamband behandlar hon som beståndsdelar i en kulturell repertoar som kunde användas i olika situationer och anpassas efter olika behov. Hon visar att syndastraffsföreställningar var en kulturellt utbredd och viktig del av detta, men understryker att de främst användes i texter som syftade till religiös uppbyggelse.<sup>128</sup> I den empiriska delen av avhandlingen skiljer hon analytiskt på vedergällningar, varningar och prövningar och hänför tolkningsmöjligheterna till olika retoriska situationer. Föreställningar om världsliga motgångar som gudomliga vedergällningar eller varningar förekom i moralisk-religiösa uppbyggelseskrifter, medan tolkningar av dem som prövningar för de rättfärdiga återfanns i hyllande och tröstande texter.<sup>129</sup> I avslutningen lyfter hon fram, som ett av sina viktigaste resultat, att de andliga orsakerna bakom jordiska

händelseförlopp inte i någon större utsträckning påverkade den praktiska planeringen inför framtiden. Som förklaring till detta anger hon att Guds avsikter endast ansågs kunna tolkas i efterhand.<sup>130</sup> Enligt detta synsätt var syndastraffsföreställningar ett sätt att bearbeta drabbade fenomen snarare än en handlingsföreskrift för att undvika framtida hot. Savins tolkning finner jag alltför långtgående vilket jag kommer få anledning att återkomma till längre fram.

Min undersökning tillhör den del av forskningsfältet som huvudsakligen intresserar sig för syndastraffsföreställningarnas kulturella och religiösa innebörd och som kan knytas till namn som Olden-Jørgensen, Hellerstedt och Savin. Till skillnad från de två sistnämnda kommer jag emellertid uteslutande att undersöka texter som direkt eller indirekt hade en betydande samhällslig spridning. Dessutom kommer jag inte att uttala mig om de praktiska konsekvenserna – varken de religiösa eller de politiska – utan fokusera på hur moralisk kausalitet uttrycktes inom ett religiöst meningssammanhang.

### *Metod och material*

För att undersöka hur tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades under 1600-talets första hälft har jag valt att genomföra en materialmässigt bred studie med särskilt fokus på firandet av allmänna böndagar. På dessa särskilda helgdagar förväntades rikets samtliga invånare samlas i kyrkorna för kollektiv tacksägelse och botgöring. Firandet hade medeltida rötter men kom för svenskt vidkommande att institutionaliseras under Gustav II Adolfs regeringstid. Böndagarna blev då årligt återkommande högtider vilket skiljde svensk praxis från andra protestantiska områden. I de senare firades böndagar mer oregelbundet och företrädesvis i samband med att specifika landsplågor hotade.<sup>131</sup>

Det huvudsakliga källmaterialet i delstudien består av böndagsplakat. Denna typ av texter utgick från den världsliga överheten och läs-

tes upp i rikets alla församlingar i början av det nya året. Bøndagsplakaten bestod av kortare redogörelser för vad som hade hänt under det gångna året samt kungjorde när och hur det kommande årets böndagar skulle firas. Tidigare forskning har i synnerhet behandlat de plakater som gavs ut under 1600-talets andra hälft och 1700-talets början<sup>132</sup> vilket medför att min studie av perioden 1600–1660 utgår från ett mindre genomlyst material. Utöver bøndagsplakaten analyserar jag fyra tryckta predikningar där syndastraffstematiken behandlades och två botpsalmer som var avsedda att sjungas ”Uthi stora Landzplågor”. Psalmerna är hämtade från 1695 års psalmbok och utgör därmed en utvidgning av undersökningsperioden. Anledningen till detta är att 1695 års psalmbok var den första som användes i hela riket.<sup>133</sup> Därutöver studerar jag även instruerande och kyrkorättsliga texter vars innehåll indirekt förmedlades till allmogen. Detta urval av svenskspråkigt material kompletteras med två danska bøndagsförordningar vars utförliga innehåll möjliggör mer ingående analyser av vissa för undersökningen centrala teman. Delstudiens syftar till att exemplifiera hur tankefiguren moralisk kausalitet kunde aktualiseras under förmodern tid i form av syndastraffsföreställningar.

## SYNDASTRAFFSFÖRESTÄLLNINGAR UNDER 1600-TALET'S FÖRSTA HÄLFT

### *Synd som egenskap, synd som handling*

Moralisk kausalitet uttrycktes under förmodern tid inom ett religiöst meningssammanhang där synd utgjorde ett centralt begrepp. Ordets grundläggande betydelse var att människan i tanke eller handling gick emot Guds vilja. Att synda var att aktivt bryta mot Guds bud.<sup>134</sup> Men synd kunde också syfta på en egenskap som människosläktet hade förvärvat i och med det bibliska syndafallet. Adams och Evas handlingar i Edens lustgård hade enligt denna augustinska lärosats medfört att den mänskliga naturen hade korruperats. Med tidens teologiska språkbruk benämndes de två syndkategorierna arvsynd respektive verksynd. Begreppets två betydelser samexisterade inom teologin och förkunnelsen, men Luthers framhävande av nåden som enda vägen till frälsning anses allmänt ha medfört att arvsyndsläran blev viktigare efter reformationen. Människans fördärvade, eller fallna, tillstånd var grundläggande för den lutherska ortodoxins människouppfattning.<sup>135</sup>

I böndagsplakaten uppmärksammades emellertid arvsyndsläran sällan explicit. Inom denna genre var det vanligtvis människornas synder och inte deras syndighet som framhövdes. Redogörelser för olika svårigheter följdes ofta av en genretypisk betraktelse likt de två nedanstående exemplen:

Efferdy nu vthi thette Sakernes tilstånd wij nogsampt sij och skönia/  
icke allenest sielffue farlighheeten der wij swäffue vthi/ Vthan och der-  
jämpte kunne betänckia orsakerne til sådane Olyckor/ Nembligen den  
förste och förnämste at wara våre Synder och Missgernerigar/ som ski-  
lia vår Gudh och oss åt<sup>136</sup>

såsom och när Wij see/ at Gudz straff/ förorsakat af alles våres framhär-  
dande vthi synden/ hänger Oss öfwer hufwudet/ och Oss medh een wiss  
och änteligh vndergång hootar<sup>137</sup>

Av dessa två karakteristiska citat framgår det att det var människornas konkreta synder och syndande som ansågs vara den direkta orsaken till det hotande. Förklaringen återfanns i samtliga böndagsplakat som lästes upp under undersökningsperioden och är i allt väsentligt samma orsaksförklaring som den kung Magnus Eriksson gav invånarna i Linköpings stift 1349.

Utifrån detta förhållande kan vi emellertid inte dra slutsatsen att den religiösa orsaksförklaringen var den enda som mötte människor under förmodern tid. Gunner Lind, Sebastian Olden-Jørgensen och Kristiina Savin har alla på senare tid visat att världsliga orsaksförklaringar också hade stor spridning i det tidigmoderna samhället.<sup>138</sup> I praktiken var dessa förklaringar dock sällan helt frikopplade från den religiösa. Den senare fungerade istället som ett yttre ramverk som kunde anpassas till olika situationer. Ett exempel på hur detta kunde ta sig uttryck möter vi i en predikan från 1635 där det står att de ständiga krigen ”må wäl haffua sina naturligha/ såsom och Politiska orsaker” men om de betraktades ur ett djupare perspektiv var huvudorsaken ”våra stora och margfalligha synder/ med hwilka wij Gudh then alrahögsta förtörnat/ och sådana straff och plåghor uthöffuer oss förorsakat haffue.”<sup>139</sup> Vad som framkommer här är att vi inte nödvändigtvis har att göra med några ”konkurrerande positioner”<sup>140</sup> som Lind hävdar utan snarare att det verkar ha rört sig om olika kompletterande förklaringsnivåer. Savin har uttryckt det som att de världsliga orsakerna till olika fenomen var välkända under tidigmodern tid men att de högre orsakerna – Guds vilja och plan – ofta ansågs intressantare att belysa.<sup>141</sup>

I vissa plakat försökte statsmakten dock ge en närmare förklaring till människornas synder genom att hänvisa till hennes ofullkomliga natur. Så framhövdes exempelvis ”vår naturliga trögheet”<sup>142</sup> och att

”menniskian aff naturen artigh och snell är til dedh som är lekammelig/ och fast seenfärdigh och trög til dedh som andan tillkomer.”<sup>143</sup> En liknande formulering återfanns även i den stora danska böndagsförordningen från 1626 som lyfte fram ”voris forderfvede naturs syndige lefnet och veie”.<sup>144</sup> Explicita hänvisningar till arvsyndsläran kunde också ske genom redogörelser för världens beskaffenhet i stil med: ”Endogh at Werlden ää och altidh med sine synder hafwer draghit/ och än dageligen drager vppå sigh Gudz straff”.<sup>145</sup> Dylika passager intog emellertid aldrig någon dominerande position inom plakaten då denna var förbehållen hänvisningar till människornas faktiska synder.

Vilka specifika synder man syftade på med uttryck som ”vårt syndige lefverne”<sup>146</sup> och ”våra margfallelige synders skuld”<sup>147</sup> definierades dock inte.<sup>148</sup> Därav fick talet om människornas synder karaktären av en tidlös konstant och det kan diskuteras om inte detta i praktiken medförde en indirekt aktualisering av arvsyndsläran för prästerna och deras åhörare. En passage som styrker en sådan tolkning finner vi i Laurentius Petris instruerande text om böndagsfirandet som först gavs ut 1558 och åter gick i tryck 1607.<sup>149</sup> Han skriver där att det finns många förfärliga exempel som prästerna kan använda för att inskräpa sina förmaningar till åhörarna. Ibland dessa borde det ”iemmerliga Adams fall/ som uphoffuet är till alla människiones olycko” räknas som det främsta.<sup>150</sup> Han uppmanar vidare prästerskapet att i sina böndagspredikningar lyfta fram syndafallet och fortsätter utläggningen med att framhäva syndaflo den och förstörelsen av Sodom som andra lämpliga exemplifieringar på vad som väntade dem som syndade. Med detta retoriska tillvägagångssätt ville han att prästerna skulle uppväcka åhörarna till en sann gudsfruktan.<sup>151</sup> I princip identiska men till sakinnehållet mer utförliga instruktioner återfanns också i ärkebiskop Petrus Kenicius *En nödhrtorfftig förmaning* från 1621 som utgavs med samma syfte.<sup>152</sup>

Om vi vänder oss till de böndagspredikningar som gick till trycket ser vi att de bägge ärkebiskoparnas föreskrifter efterföljdes. I Åbobiskopen Isak Rothovius predikosamling kan vi exempelvis läsa

både om den ”onda Kella/ som är Arffsynden/ medh hwilket Meniskian är förderfwat i inwertes och uthwertes motto”<sup>153</sup> och en lång didaktisk utläggning över syndafloden.<sup>154</sup> De gammaltestamentliga exemplen varvades med samtida betraktelser där Rothovius angrep konkreta synder som lösaktighet, dryckenskap och frosseri ”såsom nu i werldenne tilgår”.<sup>155</sup>

I de psalmer som var avsedda att sjungas ”Uthi stora Landzplågor” kunde både arvsynd och verksynd lyftas fram. I *Wänd af tin wrede* sjöng man ”oss här besmittar Arffsynden then lede/ Och köttet rettar Siälen til orede”<sup>156</sup> medan man i den långa psalmen *Ach! HErre Gudh i högden boor* istället gick in i detalj på en rad olika synder som egennyttighet, girighet, svordomar, dryckenskap och frosseri. Den synd som tillmättes störst vikt och gavs den längsta beskrivningen var högmodet. Den sista av de tre verserna som uttryckligen behandlade denna löd: ”Af högfärd then odygd så leed/ Babel och andre rijke medh/ The togo en ynckelig ända: Thet samma stundar oss wist til; Ty ingen sigh nu bättra wil/ Och sigh till Gudh omwända”.<sup>157</sup> I versen framträdde högmodet som orsaken till alla de andra synderna. Det riktiga i denna iakttagelse underströks ytterligare genom ett exempel hämtat från Bibeln, ett tidstypiskt retoriskt grepp.<sup>158</sup> Att det var just det gammaltestamentliga Babylon som lyftes fram i exemplet var även det kännetecknande för 1600-talets religiösa texter vilka ofta utgick från, eller anknöt till, Gamla Testamentets berättelser och personer.<sup>159</sup>

Vad som sammantaget framkommit här är att ortodoxins företrädare lade stor vikt både vid arvsynd och vid verksynd. I förkunnelsen sammankopplades de med varandra vilket medförde att det inte gick någon skarp gräns mellan dem. De var snarare två sidor av samma mynt än två åtskilda företeelser. Förhållandet är utmärkande för hur tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades inom detta förmoderna religiösa meningssammanhang.



## *Det faderliga syndastraffet*

Tidigare forskning har uppmärksammat att syndastraffsföreställningar under tidigmodern tid kunde tolkas som en del av Guds frälsningsplan. Enligt detta synsätt var straffet inte någonting negativt utan tvärtom ett tecken på Guds nåd och omsorg om människorna.<sup>160</sup> Ett böndagsplakat från 1624 som återanvändes 1631 och 1632 visar att tolkningsmönstret inte var förbehållet lärda utläggningar och tröstande genrer. Där stod att Gud regerade sin församling ”wijdt öffuer Menniskie förstånd” och lät henne ”vnderstundom i werlden blomstras och lysa/ vnderstundom dragher öffuer henne tiockt och mörcktt moln.” Allt för att ”pröffua the Gudhfruchtige och sanne Christne”.<sup>161</sup> Det centrala budskapet i den här typen av passager var att människan inte ansågs förmögen att förstå Guds agerande men att hon ändå kunde förlita sig på att hans handlande var gott. Därigenom aktualiserades tankefiguren fatalistisk kausalitet inom samma religiösa meningssammanhang som tankefiguren moralisk kausalitet. Den vredgade guden ingrep inte planlöst i tillvaron utan styrde den genom sin försyn på för människor outgrundliga vägar.<sup>162</sup>

Böndagsplakatens straffande gud framställdes som både allsmäktig och kärleksfull och för att lyfta fram dessa egenskaper beskrevs han ofta som en fader. I ett plakat berättades det om hur krig, dyrtid och sjukdomar hotade att drabba riket och att detta måste tolkas som ett ”Gudz then aldrahögstes Faderlige Rijs/ ther medh han oss näpser och aghar”.<sup>163</sup> Liknande passager återfanns i de flesta plakaten och visar på hur intimt sammanflätade begreppen straff, uppfostran och kärlek var under tidigmodern tid.<sup>164</sup>

Den kärleksfulle fadern karakteriserades genomgående som barmhärtig. Så tolkades de påbörjade fredsförhandlingarna med Danmark 1645 som att ”then nådefulle Gudh hafwer brukat sitt faderlige rijs mehra Oss till warning och bättring/ än til vndergång och fördärff/ mehra hootat Oss ther medh/ än i sin grymheet tilslagit.”<sup>165</sup> Citatet visar att det var hotet om straff och inte en konkret bestraffning som

åsyftades vilket åskådliggör den anpassningsbarhet som läran om Guds straff hade. Föreställningen kunde aktualiseras oavsett vilken situation som rådde i riket eftersom behovet av bot och bättring efter syndafallet var konstant.<sup>166</sup> Det faktum att Gud inte alltid straffade riket tolkades således som ett tecken på hans nåd och barmhärtighet vilket enligt böndagsplakaten gav anledning till pris och tacksägelse.<sup>167</sup>

Guds försyn och uppfostrande straff återfanns också i andra typer av källmaterial från tidsperioden, inte minst i predikningar där tankegången kunde utvecklas utförligt. Ericus Svenonis talade i en sådan om att Gud gav de gudfruktiga kors att bära för att pröva deras tro och skydda dem från synden. Resonemanget illustrerades med en liknelse:

Gudh gör (såsom Augustinus sägher) såsom ammor göra pläggha medh små barn/ när the wilia affwenne them/ så stryke the tiäro eller malört på wartan på bröstet/ på thet the skola affwenia them ifrå then söta miölken. Men här må gå huru thet kan/ hårt och twert/ löije och grååt/ så moste likwel all ting tiena them gudhfruchtighom om sidher til thet besta/ följer icke then timeligha fröghden/ så följer så wist then ewigha glädien<sup>168</sup>

Passagen åskådliggjorde straffets tänkta uppfostrande dimensioner och pekar på kontinuiteten till den förreformatoriska kristna lärotraditionen. Värt att notera är att Guds handlande liknades vid en kvinnas agerande och inte vid en mans, vilket visar att den kärleksfulla bestraffningen inte var entydigt genuskodad. Vidare uppmärksammar Svenonis även det större frälsningsperspektivet och sätter därigenom in det här livets med- och motgångar i det frälsningshistoriska sammanhang som Lindberg och Scribner lyft fram som så centralt för den tidigmoderna kristendomen.<sup>169</sup> De troende kunde vara förvissade om att belöningen kom, om inte i det här livet så i det kommande. Med samma förhoppning avslutades också psalmen *Wänd af tin wrede* vars sista strof löd: "Låt oss tillijka Uthi himmelrike/ Medh tigh fåå lefwa".<sup>170</sup> För tidens religiösa kultur och tänkande var denna fromma förhoppning grundläggande och det var mot bakgrund av denna tids-horisont som tankefiguren moralisk kausalitet kom till uttryck.<sup>171</sup>

## *Individuellt och kollektivt ansvar*

Enligt böndagsplakaten straffade Gud riket för de försyndelser som alla dess invånare hade gjort sig skyldiga till. I linje med den lutherska ortodoxins syndalära och människosyn gjordes här ingen principiell åtskillnad mellan människor. Alla bar på arvsynden vilket medförde att de ofrånkomligen syndade, vilket i sin tur gjorde dem alla ansvariga för de olyckor som drabbade dem. Detta förhållande förmedlades kontinuerligt i allmänna ordalag och i vissa plakat gjordes det även ingående utläggningar där det betonades att ”hwarken Ung eller Gammal/ högh eller lågh/ kan säija sigh frij eller oskyldig”.<sup>172</sup> Tankefiguren moralisk kausalitet kom här till uttryck på ett närmast idealtypiskt sätt genom att positionerna skyldiga/ansvariga och hotade/drabbade rakt av sammanföll med varandra.

Det syndamedvetande som prästerna förkunnade förväntades internaliseras av åhörarna. I 1607 års plakat uppmanades alla att ”gifwa oss skyldige för Gudh/ at wij äre syndare”<sup>173</sup> och i 1626 års plakat stod det att var och en skulle betrakta i ”hwadh motto huar Gudh förtörnat hafuer”.<sup>174</sup> Liknande formuleringar återfanns också i den danska böndagsförordningen från samma år där alla uppmanades att med sann gudlig ruelse och bedrövelse betänka och bekänna sitt syndiga liv och leverne.<sup>175</sup> Självrannsakan och bekännelse var som synes, såväl på en kollektiv som på en individuell nivå, av yttersta vikt vid böndagsfirandet. Helgdagarna fungerade som en form av institutionaliserade kollektiva bikt- och botgöringshögtider vilka hade sina tydliga paralleller i det ordinarie gudstjänstlivets syndabekännelser och nattvardsförberedande skriftermål.<sup>176</sup> I den danska böndagsförordningen uppmanades även rikets invånare att bikta sig enskilt i samband med böndagsfirandet.<sup>177</sup>

Att böndagarna skulle firas av alla betonades med eftertryck i plakaten. En karakteristisk formulering av detta finns i 1612 års plakat där ”alle trogne Undersåter/ både en och annan/ så wäl Högre som Lägre/ Fattige och Rijke/ Qwinnor och Män/ yngre och äldre” strängeligen

uppmanades att följa de kungliga direktiven och betänka att ”sådant länder edher sielfwa til wälfärd och bästa/ både i Andeligh och Lekamligh måtto.”<sup>178</sup> Dyliga uppmaningar var emellertid inte det enda medel som överheten använde sig av för att reglera böndagsfirandet. Såväl prästerskapet som lokala befattningsmän hade i uppdrag att se till att alla de som ”vhtan Laga Förfall” inte deltog bestraffades och uppptecknades. I samband med detta framträdde också en människosyn som skiljde sig från ortodoxins allomfattande syndalära. I anvisningarna till de lokala befattningsmännen stod det nämligen:

Och effter man wäl weet/ at många ogudachtige och geensträfwige  
Menniskior finnes/ som sådana Påbud intet achta wele/ vthan aff ijdel  
Mootwillie thetta försumme/ the ther än platt slå sigh til Dryckenskap/  
Löösachtigheet/ Slagsmål och annat meere/ som Gudh Alzmechtigh  
kan blifwa förtörnat vhtöfwer<sup>179</sup>

Dessa ogudaktiga och gensträviga människor skulle de lokala befattningsmännen motarbeta genom att ”låta tilså alle Wijn och Öölkäl- lare/ såsom och Brännewijns och Öölbodher/ at the på förbemälte Tree Daghar ingenting vhtappe och hafwa saalt.” Dryckenskapen framstod här som en särskilt allvarlig synd eftersom den likt högmo- det ansågs leda till andra synder. Även all köpenskap förbjöds under dessa dagar och de som förbröt sig mot direktiven bestraffades med böter eller ”medh tillbörligit straff i Torn och Hächtelse”. Dessa före- skrifter upprepades i de efterföljande årens böndagsplakat, vilket både visar att överheten tog böndagsfirandet på största allvar och att den vid den här tiden hade betydande maktresurser till sitt förfogande för att få sin vilja igenom.<sup>180</sup>

Utifrån föreskrifter som dessa framstår det som att arvsyndslärens inflytande över den tidigmoderna religiösa kulturen i praktiken hade sina begränsningar. Vissa människor framstod helt enkelt som större syndare än andra och därmed aktualiserades tankefiguren lokaliserad kausalitet. Detta förhållande har Göran Malmstedt beskrivit som att de kollektiva straffen både drabbade skyldiga och oskyldiga. ”Sålunda

kunde syndarna i ett land enligt detta synsätt dra med sig oskyldiga i sitt fall.”<sup>181</sup> Resonemanget har fog för sig, i synnerhet om vi utifrån andra typer av källmaterial rör oss på en vardaglig praxisnivå,<sup>182</sup> men som jag ser det är ordvalet ändå missvisande eftersom den lutherska ortodoxin inte kände till några oskyldiga människor – enbart syndare. Doktrinen var som vi har sett i det föregående ingen obetydlig teologisk spetsfundighet utan en lärosats som kontinuerligt förmedlades till åhörarna. Det kunde förvisso göras skillnad mellan syndare och grövre syndare, men som jag ser det rörde det sig här om gradskillnader och inte om artskillnader. Det medförde att ingen människa kunde betrakta sig själv som oskyldig. Guds kollektiva straff var alltid, för att använda böndagsplakatens standardformulering, ”wälförtient”.<sup>183</sup> Denna tendens till att inte differentiera och lokalisera ansvar är i ett diakront perspektiv utmärkande för hur tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades under förmodern tid.

Analysen kan dock föras längre genom en i sammanhanget intressant passage från en dansk böndagsförordning från 1631. I denna ombads kungliga ämbetsmän att se till att alla deltog i böndagsfirandet. ”De modvillige, som andre till forargelse och sig self til fordervelse herimod forsømmelig och gudsforachtelige sig lade befindne” skulle de lokala befattningsmännen bestraffa ”med tilbørlige alvorlighed andre til exempel”.<sup>184</sup> Detta citat visar att de grova syndarna i första hand ansågs förstöra för sig själva. De förargade visserligen allmänheten, vilket i sig var allvarligt, men det fördärv som deras ogudaktighet ansågs leda till gällde endast dem själva.

Bilden blir emellertid mer komplex om vi vänder oss till Jonas Liliequists avhandling om tidelagsbrottet i 1600- och 1700-talets Sverige. Han citerar där två kungliga skrivelser i vilka det framhävdes att de som gjort sig skyldiga till tidelag måste bestraffas för att inte Guds vrede skulle komma över riket.<sup>185</sup> En uppenbar tolkningsmöjlighet till dessa skrivelser, som har framförts av Göran Malmstedt, är att de visar på hur vissa människors synder ansågs kunna bli orsaken till hela folkets fördärv.<sup>186</sup> I en sådan tolkning aktualiseras tankefiguren loka-

liserad kausalitet och den brukar styrkas av att den anses kunna förklara det utbredda angivningssystemet i det tidigmoderna samhället, exempelvis i samband med trolldomsprocesser och sexualbrottsmål. Det finns emellertid ytterligare en tolkningsmöjlighet som går ut på att den överhet som inte bestraffade det som den visste var fel, eller det vittne som inte angav för rätten vad denne hade sett, själv därigenom gjorde sig skyldig till en allvarlig synd. Om denna tolkningsmöjlighet skriver Liliequist följande:

Rädslan för att drabbas av Guds vrede var ett starkt motiv för vittnen att ange den skyldige. Förtigen synd var delad synd och Guds hämnd drabbade inte bara kollektivt med hungersnöd och krigsolycka utan också personligt och direkt. Det är denna rädsla för den personliga gudshämnden som framträder tydligast i rannsakingarna.<sup>187</sup>

Utifrån en judiciell praxisnivå framträder alltså inte rädslan för den kollektiva gudomliga bestraffningen som ett framträdande vittnesmotiv utan istället visar sig en rädsla för individuell gudomlig bestraffning. En personlig form av moralisk kausalitet. Mot bakgrund av detta får det utbredda angivningssystemet en något annorlunda, men lika trovärdig, förklaring. Jag anser dock att tolkningsmöjligheterna inte bör ställas mot varandra utan ses som ömsesidigt kompletterande. Den lutherska ortodoxins syndalära framstår då återigen som påfallande anpassningsbar till olika situationer och behov. Gränserna mellan synd som egenskap och synd som handling respektive individuell och kollektiv skuld var därmed i praktiken flytande. Att både uttryck för moralisk och lokaliserad kausalitet förekom i det förmoderna samhället kan fastslås, men hur de respektive uttrycken förhöll sig till varandra kräver vidare studier med ett bredare analytiskt fokus än den föreliggande.

## *Bönens makt*

I jämförelse med den senmedeltida kyrkan hade den lutherska ortodoxin betydligt färre religiösa handlingsformer att tillgripa för att påverka Guds agerande. Till följd av reformationen hade viktiga delar av den äldre religiösa kulturen som processioner, helgonkulter och klostergåvor utmönstrats. De omfattande förändringarna medförde dock inte att människornas möjligheter att påverka Gud ansågs försvinna helt eller ens att de med nödvändighet minskade. Istället kom bönen att flytta fram sin position inom den religiösa kulturen vilket exempelvis institutionaliserandet av böndagar visar. Vid dessa årliga högtider intog bedjandet en särställning och i plakaten beskrevs det som ”thet endeste medhlet”<sup>188</sup> eller ”thet bäste och bequemeligeste medel”<sup>189</sup> som fanns att tillgå för att avvärja ett drabbande eller hotande syndastraff. Bönens kraft underströks också genom hänvisningar till vad som tidigare hade åstadkommits med dess hjälp. Således betonades det i 1612 års plakat att föregående års böndag hade ”gifwit oss lycko emoot våre Fiender the Danske/ så at the äre bleffne slagne på flychten”<sup>190</sup> och i nästföljande plakat stod det att Gud ”mange Christrognes innerlige Böön vptaghet och hördt hafwer/ i så måtto/ at wij med våre Grannar the Danske/ äre kompone til en godh och stadigh fridh”.<sup>191</sup> Realpolitiska skeenden inordnades på detta sätt i den vidare religiösa tolkningsramen och användes därigenom som bevis för den senares giltighet.

Den stora kraft som tillskrevs bönen ställde emellertid speciella krav på dem som bad. Detta uttrycktes på ett kärnfullt sätt i 1571 års kyrkoordning där det fastslogs att ”ingen kan wara en retter bidiare, medh mindre han först är en godh syndeötare.”<sup>192</sup> Devisen genomsyrade även böndagsplakaten, exempelvis genom följande genretypiska uppmaning till alla att:

först fly til Gudz barmhertigheet medh innerligh Böön och åkallan/  
bekenne oss at wij hafue syndat med våre Fädher/ at wij hafue illa giort  
och warit ogudachtige/ Och sedan bidie av hiertat thet hans Gudome-

lige nåde icke wille tänckia på våre Synder och öfwerträdelser/ Men tänckia på oss effter sijn Barmhertigheet för sin godheet skull/ at han wille betee oss sin nådh och hielpa oss.<sup>193</sup>

Passagen visar hur centralt syndamedvetandet och syndabekännelsen var i den tidigmoderna religiösa kulturen. Utdraget visar också på den emotionella halt dessa religiösa insikter och handlingar förväntades ha. Endast den innerliga bönen som bads av hjärtat kunde förmodas beveka Gud. Temat lyftes också fram i predikningar som hölls i samband med böndagsfirandet. Isak Rothovius skrev med hänvisning till Gamla Testamentet om hur människorna där hade förberett sig genom ”nycterheet återhåld och fastande” för att därigenom göra sina böner ”mer brinnande”.<sup>194</sup> De konkreta förberedelser som Rothovius lyfte fram i sin predikan uppmärksammades också ofta i böndagsplakaten. I 1614 års plakat uppmanades alla att fasta och vara nyktra under böndagarna för att därigenom ”beqwämmare wara/ Gudeligen och innerligen”.<sup>195</sup> Liknande föreskrifter återfanns också i 1620 års plakat där alla strängeligen uppmanades att begå dessa ”tree Bönedaghar med all skyldigh devotion och Gudachtigheet/ och så sedan anstellandes eder vti ale eder lefwerne Christeligen/ Gudeligen och wäl”.<sup>196</sup> Sammantaget visar den här typen av passager att bönen inte var en isolerad religiös handlingsform utan en del i ett större religiöst handlingskomplex.

Firandet av böndagar var i första hand en kollektiv och offentlig religiös handling. I 1623 års böndagsplakat fastställdes det att alla skulle ”medh Ett hierta och eenhelligh stemme ropa til Gudh om syndernes förlåtelse och plågans återwendo”.<sup>197</sup> Bedjandet förväntades emellertid också ske på en privat eller individuell nivå som i böndagsplakaten beskrevs med begreppet ”hemlig”. Av förklarliga skäl var det dock inom denna genre de kollektiva böneaktionerna som tillmättes störst vikt, exempelvis i 1624 års plakat där det betonades att ”icke allenast Gudhfruchtige Menniskiors hemlighe innerlige Böner/ vthan och församblingenes allmenne Solenne roop och åkallan til Gudh hafwer en stoor krafft/ inn för hans Ansichte”.<sup>198</sup>



Den makt som tillskrevs den rätta bönen framstod i böndagsplakaten för det mesta som närmast oinskränkt. Hänvisningar förekom ofta till det bibelställe där ”Christus vår Frelsare oss försäkrar/ at hwadh wij bedie Fadren i hans namn/ thet skal oss wederfahras”.<sup>199</sup> I andra sammanhang uttrycktes det på snarlika sätt som att ”hwadh wij med innerligh Böön och stadigh troo til Gudh begäre/ han then wisselighen bönhörandes warder.”<sup>200</sup> Den uttalade trosvissheten framstår ur ett teologiskt perspektiv som tämligen problematisk. Enligt Luthers nådelära kunde ju inte människan av egen kraft göra sig förtjänt av Guds nåd – något som böndagsplakatens formuleringar motsäger. Problematiken har tidigare lyfts fram av Scribner som kallat den för ett ”olösligt dilemma” inom den tidigmoderna protestantiska kulturen.<sup>201</sup> Dilemmat åskådliggör det spänningsförhållande som rådde mellan de två doktrinerna Guds allmakt och människans fria vilja. Med min studies terminologi kan förhållandet betecknas som ett spänningsförhållande mellan uttryck för tankefigurerna moralisk och fatalistisk kausalitet.

### *Bot och bättring*

Inom den senmedeltida kyrkan ansågs utförandet av goda gärningar vara ett sätt för människan att göra sig förtjänt av Guds välvilja. Detta tog sig många konkreta uttryck, så som pilgrimsresor, allmosor, avlats-handel och donationer till kyrkor och kloster. Dessa utbredda religiösa praktiker kritiserades kraftigt av Luther som menade att utförandet av goda gärningar alltid var en konsekvens av Guds aktiva ingripande i människors liv och således aldrig kunde vara en orsak till detsamma.<sup>202</sup> Hans läromässiga invändningar fick omfattande konsekvenser såväl på ett teologiskt plan som på ett kulturellt. De medförde bland annat att många senmedeltida religiösa handlingsformer kom att försvinna från den religiösa kulturen. Invändningen innebar emellertid inte att utförandet av goda gärningar kom att nedvärderas. Istället fick

de en förändrad betydelse och kom att ses som uttryck för en sann och allvarlig tro. Denna tankegång förmedlades exempelvis i 1620 års böndagsplakat där människorna uppmanades till bot och bättring för att ”våre gerningar måge bewijsa thet vår troo icke är någon dödh troo”.<sup>203</sup> Den rätta tron och de rätta handlingarna var som synes tätt sammankopplade med varandra i tidens religiösa föreställningsvärld. I böndagsplakaten var det emellertid, som Joachim Östlund tidigare har lyft fram, huvudsakligen det rätta handlandet som stod i fokus.<sup>204</sup> Bland de handlingsformer som föreskrevs där intog uppmaningar till bot och bättring tillsammans med bedjandet en särställning. En genretypisk formulering finns i 1659 års böndagsplakat där det står att när Guds straff hotar måste vi ”medh tijdigh ånger och bättringh/ Böön och åkallan/ det sökia til at afwända.”<sup>205</sup> Av citatet att döma behövdes det religiösa handlingskomplexet i sin helhet för att avvärja det hotande syndastraffet. Varken bönen, boten eller bättringen var i sig själva tillräckliga, eller ens möjliga att genomföra på rätt sätt, utan de andra. Den här typen av passager är också anledningen till att jag ställer mig tveksam till Savins påstående att andliga orsaker inte spelade någon roll för praktisk planering.<sup>206</sup> Som jag ser det behöver inte religiös uppbyggelse ställas i en motsatsrelation till praktisk planering utan kan istället ses som en integrerad del av detsamma.

Ropen på bot och bättring genomsyrade samtliga böndagsplakat som lästes upp under min undersökningsperiod, men det var i regel endast boten som precisades närmare. I sammanhanget lyftes framförallt vikten av syndaånger och syndabekännelser fram, som i följande passage där alla uppmanades att ”falla til Gudh Alzmechtigh/ med en sanskyldigh ijder och ånger för sine bedreffne synder och missgerningar”.<sup>207</sup> Handlingsformen var än mer konkret uttryckt i den danska böndagsförordningen från 1626 där alla uppfordrades att bikta sig inför böndagsfirandet.<sup>208</sup>

För att på ett liknande sätt åskådliggöra vad som menades med bättring måste vi vända oss till utförligare materialtyper. En sådan är instruerande skrifter till prästerskapet som Laurentius Petris *För-*

*maning till Clerkerijt.* I denna räknar ärkebiskopen upp de allvarligaste synderna: ”swalg och dryckenskap/ hoor och moord/ affwund och ilwilia/ list och falskheet/ högferd/ girugheet/ haat/ kiff/ trätor”<sup>209</sup> och ger ingående instruktioner för hur prästerskapet ska komma till rätta med dem. Han skriver:

Och effter thenna stora säkerheet och fördrivelse til at synda/ mestadels theraff kommer/ at man icke förstå eller fulkomliga troo kan/ at Gud så swårliga wredgas öffuer syndena/ och henne med så gråseliga plågor straffa wil/ som affsagd warder/ moste wij thet vthi wår predican aff then helgha scriff/ bådhe gamla och nya Testamentet/ medh clara sentencier och exempel betyga<sup>210</sup>

Här framstår inpräntandet av ett djupt syndamedvetande som den mest centrala delen av förkunnelsen. För att människorna skulle kunna bättra sig var de först tvungna att inse omfattningen av, och allvaret i, sitt syndiga leverne. Innebörden av tankefiguren moralisk kausalitet behövde internaliseras och detta skedde enligt ärkebiskopen bäst genom predikan över bibliska exempel. Värt att notera är att Laurentius Petri i detta sammanhang inte lyfter fram arvsyndsläran vilket medför att synden framstår som kontrollerbar och att en uppriktig bättring således blir möjlig. Dylika tankegångar har på senare tid uppmärksamrats på bred front inom svensk forskning som lagt stor vikt vid dygdens betydelse i den tidigmoderna religiösa kulturen. Genom att välja dygdens väg framför lastens kunde synden i viss mån hanteras.<sup>211</sup> Arvsyndsläran möter oss emellertid på andra ställen i samma skrift, vilket återigen visar på vidden inom den tidigmoderna religiösa föreställningsvärld som moralisk kausalitet uttryckes i.

### *Sammanfattande analys*

Delstudien visar hur tankefiguren moralisk kausalitet återkommande aktualiserades i det svenska riket under 1600-talets första hälft genom

syndastraffsföreställningar. Undersökningen bygger vidare på ett förhållandevis omfattande nationellt forskningsfält och i synnerhet idéhistorikerna Kristiina Savins och Andreas Hellerstedt avhandlingar. Med hjälp av internationell forskning visar den också att syndastraffsföreställningar inte var ett specifikt protestantiskt eller tidigmodernt fenomen utan ett allmänt förmodernt inom den kristna världen. Mot bakgrund av detta lägger jag större vikt vid den dåvarande religiösa världsbildens utformning än vid politiska syften och konkreta händelser.

Delstudien visar att den form som tankefiguren moralisk kausalitet uttrycktes i under förmodern tid var närmast idealtypisk för hur kategorierna skyldiga/ansvariga och hotade/drabbade rakt av sammanföll med varandra. Genom kyrkans kommunikationskanaler framfördes under lång tid samma grundläggande budskap om att kollektiva olyckor var en följd av människornas gemensamma synder. Till den enskilde individen riktades därför kontinuerligt uppmaningar om att göra bot och bättring för att kollektivet skulle undvika att drabbas av Guds straffdomar.

Det moraliska tilltalet inkluderade alla och ansvaret differentierades huvudsakligen inte. Detta förhållande var logiskt konsistent med den lutherska ortodoxins människosyn som utgick ifrån den augustinska arvsyndsläran. Enligt denna var den mänskliga naturen efter syndafallet korrumpierad och det fanns därmed ingen möjlighet för någon individ att vara fri från synd. Mot bakgrund av detta menar jag att Göran Malmstedts påstående att syndarna i ett land under tidigmodern tid ansågs kunna dra med sig oskyldiga i sitt fall är en direkt missvisande formulering.<sup>212</sup> Den lutherska ortodoxin kände inga oskyldiga offer, endast syndare. I den mån skulden differentierades inom det religiösa meningssammanhanget var det genom att vissa människor framställdes som grövre syndare än andra. Detta innebar dock inte att andra individer ansågs vara befriade från skuld.

En annan viktig nyansering av tidigare forskning som görs i studien rör Kristiina Savins tes om att syndastraffsföreställningar under

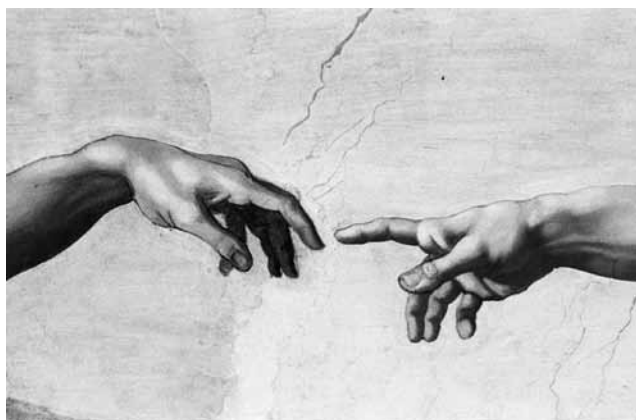
tidigmodern tid var ett sätt att bearbeta drabbande fenomen och inte en handlingsföreskrift för att undvika framtida hot.<sup>213</sup> Tolkningen kan på empiriska grunder avfärdas genom exempelvis 1659 års böndagsplakat eller Magnus Erikssons brev från 1349. Båda dess texter syftade explicit till att genom bön, bot och bättring förhindra en hotande gudomlig bestraffning. Med detta påpekande vill jag dock inte motsäga Savins påstående om att syndastraffsföreställningar fyllde en bearbetande funktion. Det gjorde de också. Tankefiguren moralisk kausalitet uttrycktes således både när en katastrof hotade att inträffa och när en hade inträffat vilket visar på det förmoderna religiösa meningssammanhangets anpassningsbarhet till skiftande situationer.

Karakteristiskt för hur tankefiguren moralisk kausalitet kom till uttryck under förmodern tid var att uttrycken med självklarhet ingick i ett frälsningshistoriskt meningssammanhang. Från detta evighetsperspektiv var inte syndastraffet någonting ont utan, med Andreas Hellerstedts ord, ett "Guds verktyg för att pröva och undervisa".<sup>214</sup> När ord som "undergång" förekommer i källmaterialet är det således inte en total och slutgiltig undergång i modern mening som åsyftas utan en världslig och därmed tillfällig. Guds syfte med de återkommande straffdomarna var att uppväcka människorna så att de kunde inse sin synd och nå frälsning i det tillkommande livet. Tankefiguren moralisk kausalitet uttrycktes således under förmodern tid i form av en frälsningsföreställning.

Inom det ortodoxa lutherska meningssammanhanget föreligger dock ett inre spänningsförhållande mellan uttryck för moralisk kausalitet och uttryck för fatalistisk kausalitet. Motsättningen kommer av att människan inte ansågs kunna nå frälsning av egen kraft utan endast som en konsekvens av Guds nåd. Därigenom blev gränserna mellan människans fria vilja och Guds plan för världen komplicerade att dra. Om Gud var allsmäktig och styrde världen genom sin försyn vad hade då människan för handlingsutrymme och ansvarsposition? På detta område förelåg under tidigmodern tid centrala skillnader mel-

lan de olika kristna konfessionerna och inom det ortodoxa lutherska meningssammanhanget markerades ett starkt avståndstagande både från det man uppfattade som kalvinistisk fatalism och från det man såg som katolsk gärningslära. Förhållandet visar att ansvarstriangelns yttre gränser var oskarpa.

Delstudien exemplifierar således hur tankefiguren moralisk kausalitet under förmodern tid kunde aktualiseras inom ett religiöst meningssammanhang. Med hjälp av tidigare forskning kan vi konstatera att det individuella moraliska tilltalet genljuder från medeltiden och in på 1700-talet. Därefter antyder dock forskare som Keith Thomas, Jussi Hanska, Göran Malmstedt och Joachim Östlund att förändringar började ske.<sup>215</sup> Detta sammanfaller med övergången från den förmoderna till den moderna epoken och i nästa kapitel kommer denna kulturella förändringsprocess konsekvenser för hur tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades att undersökas.



## 4

# SYNDASTRAFF I BRYTNINGSTID

UNDER TIDIGT 1700-TAL intog förmoderna syndastraffsföreställningar samma framskjutna kulturella position i det svenska riket som under medeltiden och 1600-talet. Tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades därmed under såväl stora nordiska kriget (1700–1721) som pestepidemin i Skåne (1710–1713).<sup>216</sup> Båda händelserna tolkades som Guds straff för människornas synder och föranledde återkommande uppmaningar till bot och bättring. Den historiska kontinuiteten bakåt är påfallande.

Men under 1700-talets gång kom de förmoderna syndastraffsföreställningarnas kulturella betydelse att minska över den kristna världen. Den traditionella orsaksförklaringen med tillhörande handlingsföreskrifter utmanades och ifrågasattes både från sekulära och religiösa utgångspunkter. Ett av de mest välkända exemplen utgörs av upplysningsfilosofen Voltaire som efter jordbävningen i Lissabon 1755 med eftertryck tog avstånd ifrån syndastraffsföreställningar. I dikten *Poème sur le désastre de Lisbonne* (1756) frågade han sig vad människorna i Lissabon hade gjort sig skyldiga till som inte också Paris invånare hade gjort. De frågetecken Voltaire satte kring Guds godhet, allmakt och rättvisa agerande – teodicéproblematiken – vidareutvecklade han tre år senare i den med tiden kanoniserade idéromanen *Candide* (1759).

Spridningen av Voltaires idéer över århundrandena in i vår egen tid motsvarades emellertid inte av en liknande spridning i hans samtid.



I Sverige gick, som Gunnar Broberg har visat, hans dikt om jordbävningen i Lissabon obemärkt förbi även lärda kretsar och istället publicerades en rad skrifter om jordbävningen där människans syndfullhet och Guds vrede stod i förgrunden. Ifrån predikstolar över hela kristenheten genljöd den sedvanliga orsaksförklaringen.<sup>217</sup>

Men anlägger vi ett bredare synkront perspektiv som rör sig bortom jordbävningen i Lissabon kan vi runt 1700-talets mitt även skönja mer lågmälda avståndstaganden från förmoderna syndastraffsföreställningar. På svensk botten har Göran Malmstedt och Joachim Östlund särskilt lyft fram 1757 års böndagsplakat i vilket föregående års missväxt kommenterades på ett för genren helt nytt sätt. Åhörarna uppmanades där att inte låta ”den gode Guden få del i skulden av en tryckande svårighet, vilken människorne, igenom efterlåtenhet och missbruk, sig självom tillskynda”. Malmstedt tolkar passagen som att en ny världsbild – en mekanisk och deistisk – hade etablerats inom statsmaktens och kyrkans högsta skikt. Under seklets andra hälft kom detta nya synsätt att få allt större genomslag inom böndagsplakaten. Någon fullständig övergång skedde emellertid inte utan världsliga och religiösa orsaksförklaringar förmedlades istället parallellt.<sup>218</sup> På detta område, liksom på många andra, kan det sena 1700-talet och det tidiga 1800-talet således karakteriseras som en brytningstid mellan den förmoderna och den moderna epoken. Under detta utdragna övergångsskede rådde det delade meningar om hur världen, Gud och människan hängde samman och påverkade varandra. Relativ enhetlighet hade ersatts av tilltagande meningsskiljaktigheter.

I detta kapitel undersöks vilka konsekvenser denna historiska utveckling fick för hur tankefiguren moralisk kausalitet kom att aktualiseras i det tidiga 1800-talets svenska rike. I fokus för undersökningen står en analys av religiösa texter med stor samhällslig spridning och de orsaksförklaringar som därigenom förmedlades till bredare befolkningsslag. Delstudien exemplifierar hur traditionella syndastraffsföreställningars kulturella genomslag påverkades av att den förmoderna religiösa världsbilden var på väg att luckras upp.

Förändringen beskrivs vanligtvis med hjälp av det omstridda begreppet sekularisering som jag kommer att föra en kritisk diskussion kring längre fram. För svenskt vidkommande skedde dock förändringsprocessen under det tidiga 1800-talet huvudsakligen i ett inomreligiöst sammanhang. Detta präglades av motsättningar mellan tre konkurrerande teologiska strömningar: luthersk ortodoxi, upplysningsfärgad neologi och pietistisk väckelsefromhet. Människorna i kyrkbänkarna tog därmed del av ett brokigt religiöst landskap där motstridiga idéer förmedlades inom samma organisatoriska ram.

### *Världsbild, människosyn och kyrkoliv i förändring*

Den förmoderna religiösa världsbilden med sina moraliska, teocentriska och teleologiska drag kom under 1600- och 1700-talets gång att utmanas av en annorlunda världsbild som i Descartes efterföljd brukar kallas för mekanisk. Inom denna liknades världen vid en maskin som följde fastlagda naturlagar och Guds roll inskränktes till att vara dess upphovsmakare. En bärande tankegång var att Gud efter skapelseakten hade dragit sig tillbaka från världen vilket medförde att den mekaniska världsbilden inte rymde några föreställningar om Guds aktiva ingripande i tillvaron. Denna uppfattning benämns vanligen deism.<sup>219</sup> Vilket genomslag denna världsbild hade hos det stora flertalet är svårt att uttala sig om, och historiker preciserar numera ogärna när den större kulturella övergången mellan världsbilderna skedde.<sup>220</sup> Det tidiga 1800-talet beskrivs därmed huvudsakligen som en tid då olika uppfattningar om tillvarons beskaffenhet existerade sida vid sida.

Förhållandet har för svensk del uppmärksammats i Anna Nilssons begreppshistoriska studie av lycka i svenska skillingtryck under perioden 1750–1850. Hon påvisar där att det inom denna distributionsform skedde ett avgörande brott kring år 1800. Före sekelskiftet hade den förmoderna religiösa världsbilden varit en självklar utgångspunkt för skillingtryckens författare men under den senare perioden förlora-

des denna särställning. För det tidiga 1800-talets vidkommande bör man därmed enligt Nilsson inte tala om ”en världsbild” utan om konkurrerande världsbilder.<sup>221</sup>

Genomgripande förändringar skedde också vid den här tiden på människosynens område där arvsyndslärens centrala ställning kom att utmanas av nya tankeströmningar. De flesta av 1700-talets upplysningsfilosofer tog avstånd från föreställningar om en fallen mänsklig natur och framhävde istället en stark tilltro till människans formbarhet och hennes förmåga att lära och utvecklas. Synen på den nyfödda människan som *tabula rasa*, ett tomt blad, var ett idéhistoriskt brott med den förmoderna människosynen.<sup>222</sup> Kanske än viktigare i ett bredare kulturellt perspektiv var att arvsyndsläran också mötte skarp kritik från teologiskt håll, i synnerhet av företrädare för den upplysningsfärgade neologin.<sup>223</sup> Att förändringsprocessen på människosynens område inte enbart skedde inom den lärda världen framkommer också av Nilssons studie av skillingtryck. Hon kontrasterar där 1700-talets föreställningar om den fallna människan styrd av syndfulla begär mot 1800-talets goda människa vars rena och oskuldsfulla hjärta ledde henne på rätta vägar.<sup>224</sup> Synen på människans medfödda egenskaper kom därmed i skillingtrycken närmast att inverteras.

Även på det svenska kyrkolivets område var det tidiga 1800-talet en tid av omfattande och förhållandevis snabba förändringar. Anders Jarlert har, i anslutning till den långlivade vetenskapliga diskussionen kring skiftesreformens betydelse för 1800-talets samhällsomvandlingar, valt att kalla detta för ”det kyrkliga skiftet”. Han har lyft fram en rad konkreta förändringar som tillsammans utgjorde en betydande omställning av kyrkolivets gestaltning på lokalplanet. De bestod huvudsakligen av nya kyrkoböcker (katekesutveckling, psalmbok och kyrkohandbok), en individualisering av den tidigare kollektiva nattvardsgången, omfattande församlingssammanslagningar, nya kyrkobyggnader, ökade krav på en intellektuell förståelse av kristendoms-kunskaperna samt förändringar i helgdagsfirandet. Tillsammans med den pågående hushållsuppluckringen på landsbygden medförde detta

omfattande förändringar av den traditionella gemenskapsstrukturen och kulturen.<sup>225</sup>

Sammantaget innebar omvälvningarna i världsbild, människosyn och kyrkoliv att den kulturella logik som tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades inom var stadd i både snabb och omfattande förändring. Det bör dock understrykas att det inte rörde sig om en rak övergång från en logik till en annan utan i första hand om en tilltagande differentiering. Processen är skönjbar över hela den kristna världen och karakteriseras av kyrkohistorikern Hugh McLeod som ett pågående sönderfall av den tidigare upprätthållna religiösa enhetligheten.<sup>226</sup>

### *Syndastraffsföreställningar under 1800-talet*

Den tidigare forskningen kring syndastraffsföreställningar har i såväl ett internationellt som i ett svenskt perspektiv huvudsakligen fokuserat på tiden före år 1800. Detta medför att den traditionella orsaksförklaringens kulturella tillbakagång i stort utgör ett outforskat fält. Den kunskap som finns på området rör förändringens startpunkt och dess långsiktiga riktning, men när den större kulturella övergången skedde och hur det gick till har endast behandlats översiktligt och sporadiskt.

Två av de forskare som har tagit ett större grepp på de längre utvecklingslinjerna är Keith Thomas och Jussi Hanska. Båda har i empiriskt hänseende fokuserat på tidigare perioder, Thomas på tidigmodern tid och Hanska på medeltiden, men de blickar båda framåt i avslutningen av sina respektive studier. Thomas understryker att 1800-talet för det stora flertalet inte nödvändigtvis skiljde sig speciellt mycket från föregående århundraden. Traditionella föreställningar om synd och straff förmedlades på bred front även om dess filosofiska, teologiska och institutionella grundvalar var i gungning.<sup>227</sup>

Hanskas utblick mot 1800-talet är tydligare situerad i tid och rum än Thomas. Han tar avstamp i hur 1830-talets koleraepidemi tolkades

i Storbritannien och USA och lyfter fram att förmoderna syndastraffsföreställningar förmedlades av merparten av de protestantiska samfundet. Han uppmärksammar även att en särskilt påbjuden böndag firades i Storbritannien 1832 och att helgdagsfirandet fyllde landets kyrkor. Vidare lyfter han fram att radikala tidningar kraftigt tog avstånd från kyrkans traditionella orsaksförklaring. Mot bakgrund av dessa spridda iakttagelser hävdar han – på i mitt tycke högst tveksamma grunder – att 1830-talet kan ses som en slutpunkt för de förmoderna syndastraffsföreställningarnas kulturella dominans.<sup>228</sup> Det problematiska med att tvärsäkert dra gränsen där Hanska drar den kan exemplifieras med George C. Rables forskning kring syndastraffsföreställningars betydelse under det amerikanska inbördeskriget på 1860-talet.<sup>229</sup>

För svenskt vidkommande har den tidigare forskningen, som inledningsvis nämndes, visat att det började ske betydande förändringar vid 1700-talets mitt. Därefter följde ett halvt sekel av slitningar där olika orsaksförklaringar och världsbilder konkurrerade med varandra. Detta inledande nedgångsskede har främst belagts genom studier av böndagsplakat. Både Göran Malmstedt och Joachim Östlund har utifrån denna kommunikativa situation visat att syndastraffsföreställningar minskade i såväl betydelse som frekvens under 1700-talets andra hälft. De lyfter fram att en naturvetenskapligt grundad världsbild var på frammarsch och att den gudsbild som förmedlades i plakaten var på väg att förändras. Gud framställdes alltmer sällan som en vredgad hämnare och istället betonades hans milda försyn och kärleksfulla välvilja. Föreställningar om att Gud återkommande ingrep i världens skeenden och att detta agerande var avhängigt kollektivets moraliska vandel trädde tillbaka för sekulära orsaksförklaringar.<sup>230</sup> Varken Malmstedt eller Östlund preciserar dock närmare när övergången skedde och de har inte heller undersökt andra materialtyper än böndagsplakat.

Sammantaget visar detta på behovet av empiriska studier kring hur syndastraffsföreställningar förmedlades, eller inte förmedlades, under

1800-talet. I vilka sammanhang och vid vilka tidpunkter skedde tillbakagången? Var det en rak nedgång eller böljade dominansförhållandena fram och tillbaka? Berodde den långsiktiga utvecklingen på att kyrkans samhällsposition försvagades eller på att kyrkans budskap förändrades? Frågekomplexet anknyter till det religionshistoriska forskningsfält som kretsar kring den mer övergripande kulturella förändringsprocess som skedde i västvärlden under övergången till den moderna epoken.

### *Sekularisering*

Vid 1800-talets början hade den förmoderna religiösa världsbilden inte samma kulturella position som den hade haft under de föregående århundradena. Konkurrerande synsätt hade gradvis vuxit fram och med tiden fått ett betydande samhälleligt genomslag. Det rädde därmed inte längre någon enighet kring världens inneboende meningsdimensioner eller om det nära förhållandet mellan människors handlande och Guds verkande i världen. Inte heller det frälsningshistoriska målet med tillvaron var en självklar tolkningsram. Denna genomgripande kulturella och religiösa förändringsprocess beskrivs vanligtvis med termen sekularisering. Begreppets betydelse, värde och användbarhet är dock numera mycket omstritt och kräver därför en klargörande diskussion och en personlig positionering. Jag ska inleda denna med en kortfattad historiografisk redogörelse för begreppet som i allt väsentligt bygger på Hugh McLeod.<sup>231</sup>

Ordet sekularisering hade fram till 1800-talets mitt haft en förhållandevis snäv betydelse. Det hänvisade till att mark som ägdes av kyrkan övergick i lekmäns ägo eller att en präst, munk eller nunna avsåg sig sitt ämbete. På 1860-talet började begreppet användas i en vidare bemärkelse för att beteckna en långsiktig historisk förändringsprocess där religionen förlorade i samhällelig betydelse. Tankegången hade ett par decennier tidigare formulerats av en av sociologins pionjärer, Auguste

Comte, som skisserade en makrohistorisk utvecklingslinje och framtidsförutsägelse där religionen gick från att ha varit samhällslivets fundament till att bli en försvinnande obetydlighet. Föreställningen fördes vidare på olika sätt inom sociologin av Emile Durkheim, Karl Marx och Max Weber, men det var först på 1960-talet som sekulariseringstesen på allvar började framföras och diskuteras systematiskt. Sociologer som Thomas Luckmann, Bryan Wilson och Peter Berger menade då att sekularisering var en ofrånkomlig konsekvens av de sociala processer som följde på en modernisering av samhällslivet.<sup>232</sup> Tolkningsslinjen knyts i dag främst till dess mest profilerade försvarare Steve Bruce.<sup>233</sup>

Bland historiker hålls det i allmänhet en viss distans till den sociologiska sekulariseringstesen, i synnerhet vad gäller idéerna om den närmast lagbundna samhällsutvecklingen som dagens globala utveckling motsäger. Samtidigt intar begreppet en dominerande position inom den livaktiga forskningsdiskussionen på området vilket möjliggjorts av att sekulariseringsbegreppet fortlöpande har omdefinierats. Fenomen som pluralisering av det religiösa och ideologiska landskapet, individualisering av trosuppfattningar och privatisering av religionsutövning sorteras exempelvis numera ofta in som underkategorier till sekularisering. Tesens räckvidd begränsas också regelmässigt till västvärlden.

I svensk och nordisk forskning har Hanne Sanders definition av begreppet varit inflytelserik. Med stöd hos C. John Sommerville och Alex Wittendorff har hon definierat sekularisering som att religion går från att vara grunden för kultur och vetande till att bli en individuell trosfråga. Religionens förändrade betydelse sammanfaller inte för Sanders med att den nödvändigtvis blir mindre viktig på ett individuell plan. Det avgörande för henne är att den samhälleliga funktionen och innebörden förändras.<sup>234</sup> Utifrån denna definition kan man tala om både försekulariserade och sekulariserade religiösa trosuppfattningar och Sanders egen forskning om det tidiga 1800-talets väckelserörelser visar, i likhet med Arne Jarricks studier av svensk herrnhutism, att definitionen kan ha stora analytiska förtjänster.

Samtidigt är sekularisering ofrånkomligen ett starkt värdebeladdat

begrepp som i stor utsträckning har använts för att uttrycka en vision där religionen är ett marginaliserat samhällsfenomen. Det medför att få människor som betraktar sig själva som religiösa vill beskriva sin egen religionsuppfattning som sekulariserad. Problematiken med sekulariseringsbegreppet kan därmed sägas vara densamma som för begreppet magisk-religiös världsbild i det att det är en analytisk kategori som går på tvärs med de kategoriserades självuppfattning. Vidare kan termen sekularisering i många sammanhang med fördel ersättas av sina underkategorier. De religiösa förändringsprocesserna kan, som Anna Nilsson påpekat, vinna på att ”förstås i mer precisa termer än bara sekularisering.”<sup>235</sup> Hugh McLeod har lyft fram pluralisering som ett alternativt koncept för att förstå de samhälleliga och religiösa förändringsprocesserna som skett i västvärlden<sup>236</sup> och detta alternativ har preciseras av Stefan Gelfgren som en introduktion av valmöjligheter och tvivel.<sup>237</sup> Värt att notera är dock att varken Nilsson, McLeod eller Gelfgren i praktiken distanserar sig från begreppet utan i likhet med Sanders istället väljer att fylla det med ett annorlunda innehåll. Detta ligger i linje med Jeffrey Cox iakttagelse att sekulariseringsbegreppets kritiker tenderar att hålla fast vid det.<sup>238</sup> Bland de forskare som även på ett praktiskt plan har tagit avstånd från begreppet kan Hartmut Lehmann och hans alternativa begrepp avkristnande framhållas.<sup>239</sup>

Det i min mening tyngst vägande argumentet för sekulariseringsbegreppet är, och här följer jag Hanne Sanders, att det kan hjälpa oss att se var skiljelinjerna mellan det förmoderna och det moderna samhället går och vad dessa konkret består i. Sanders menar att det föreligger kvalitativa skillnader på vad religionen som samhällsfenomen var för något under förmodern och modern tid och hävdar att det går att skissera en utveckling från det ena stadiet till det andra.<sup>240</sup> I detta är jag sakinnehållsmässigt i princip enig med henne, men jag är likväl tveksam till om begreppet sekularisering är det mest lämpliga för att kategorisera och studera denna övergångsprocess när vi talar om sent 1700-tal och tidigt 1800-tal. Personligen använder jag i detta sammanhang hellre begreppsparet förmodern-modern, än försekularise-



rad-sekulariserad, eftersom jag inte anser att det senare lämpar sig för att kategorisera inomreligiösa förändringsprocesser. I denna studie använder jag således sekularisering i betydelsen att religionens kulturella och samhällliga inflytande minskar och inte att religionens innehåll och funktion förändras. Det senare kategoriserar jag helt enkelt som en religiös förändringsprocess. En följd av detta är att sekularisering inte blir ett relevant deskriptivt begrepp i den föreliggande delstudien, men desto viktigare i de två nästkommande.

### *Metod och material*

För att undersöka hur tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades, alternativt inte aktualiserades, under 1800-talets första decennier har jag valt att analysera fyra materialtyper med stor samhälllig spridning inom vilka syndastraffsföreställningar traditionellt hade förekommit frekvent: katekes, psalmbok, böndagsplakat och böndagspredikningar. Materialurvalet har i denna delstudie fungerat styrande för valet av nedslagspunkt eftersom katekesen och psalmboken under 1810-talet omarbetades för första gången sedan 1600-talets slut. Dessa två skrifter var vid den här tiden de mest spridda och använda i riket vilket gör omarbetningarna av dem till en betydelsefull kulturhistorisk händelse. Den synkrona analysen breddas av att också böndagsplakaten 1800–1820 samt nio tryckta böndagspredikningar från perioden undersöks. Materialbredden möjliggör empiriskt grundade jämförelser över tid av hur förmoderna syndastraffsföreställningar – och därmed även tankefiguren moralisk kausalitet – under övergången till den moderna epoken utmanades av alternativa orsaksförklaringar inom den religiösa förkunnelsen.

Revideringar av kyrkans centrala skrifter hade debatterats inom prästeståndet under i princip hela 1700-talet. Vid 1800-talets ingång var det dock fortfarande Svebilus katekesutveckling från 1689 samt 1695 års psalmbok som användes.<sup>241</sup> Det var därmed först genom den

Lindblomska katekesen 1810 och den Wallinska psalmboken 1819 som den vidgning av det religiösa landskapet som hade inträffat under 1700-talets gång satte avtryck på dessa områden.

De ansvariga för omarbetningarna var ärkebiskop Jakob Axel Lindblom och den dåvarande kyrkoherden, sedermera ärkebiskopen, Johan Olof Wallin. Båda räknades till det av upplysningsideal präglade neologiska lägret. Inom denna teologiska riktning lades stor vikt vid rationalitet och samhällelig nyttomoral samtidigt som skarp kritik riktades mot allt det man uppfattade som vidskepelser. Av särskild vikt för min undersökning är att neologins människosyn skiljde sig från den lutherska ortodoxins i det att man i många sammanhang tog avstånd från arvsyndläran.<sup>242</sup> Omarbetningarna av katekes och psalmbok innebar dock inte att neologi ersatte ortodoxi utan snarare att det senare tillfördes neologiska inslag.<sup>243</sup> Detta mötte ett visst motstånd på lokalplanet, i synnerhet i väckelsekretsar där man ansåg att de nya skrifterna uttryckte en ogudaktig gärnings- och dygdslära.<sup>244</sup> Vad böndagsplakat och böndagspredikningar beträffar var de även vid ingången till 1800-talet en central kulturell angelägenhet eftersom rikets samtliga invånare förväntades delta i helgdagsfirandet.

Innan vi går in i den empiriska delen av kapitlet ska jag kort säga något om dess upplägg. Detta skiljer sig nämligen från övriga kapitels genom att den tematiska strukturen här frångås till förmån för en materialstyrd dito. Anledningen till detta är att det föreligger stora skillnader både mellan och inom de olika materialtyperna vilket medför att de i en fortlöpande analys svårligen kan behandlas som en sammanhängande helhet. Det är inte ett koherent religiöst menings-sammanhang som framkommer i källmaterialet utan tre delvis konkurrerande. Genom att inledningsvis behandla varje material för sig och därefter göra jämförelser mellan materialtyperna möjliggörs större analytisk precision. Delstudien syftar till att belysa hur de traditionella uttrycken för tankefiguren moralisk kausalitet påverkades av de inomreligiösa förändringsprocesser som pågick i gränslandet mellan den förmoderna och den moderna epoken.

## SYNDASTRAFFSFÖRESTÄLLNINGAR UNDER TIDIGT 1800-TAL

### *Syndastraffsföreställningar i den Lindblomska katekesen*

Den förmoderna uttrycksformen av tankefiguren moralisk kausalitet intog en framträdande position i den omarbetade katekesen. Den uttrycktes bland annat i den inledande genomgången av tio Guds bud där det förkunnades att Gud var en ”stark hämnare” och att han ”hotar att wilja straffa alla dem, som dessa Buden öfwerträda”.<sup>245</sup> I den efterföljande katekesutvecklingen återkom syndastraffsföreställningar på ett flertal ställen och det lyftes bland annat fram att ”synden straffar sig sjelf, och blir ytterligare straffad”.<sup>246</sup> Utmärkande för hur moralisk kausalitet kom till uttryck i katekesen var att den inte kopplades till konkreta händelser eller specifika former av straff utan att redogörelserna hölls på ett allmänt plan.

Den mest ingående utläggningen i frågan återfanns i ett avsnitt där Guds försyn och världsliga olyckor utreddes. I detta åtskildes de ”timliga olyckorna, hwilka menniskan sig sjelf ådrager” från de ”olyckor, som af oss icke kunna förekommas”. De förra stod det i människans makt att undvika, medan de senare ingick i Guds större plan för ”vårt högre wäl” och ”vårt sanna bästa”. Olyckorna tolkades då antingen som straff och varning för ”owisa och öfwerdådiga menniskor” eller som en prövning för ”goda och sanna Christna”.<sup>247</sup> Föreställningarna kan karakteriseras som förmoderna, men det är värt att uppmärksamma att den avslutande indelningen av människor i olika kategorier under 1700-talets gång hade kommit att bli allt vanligare inom den svenska religiösa kulturen. Detta hade skett i samband med de pietistiskt influerade väckelserna som särskilt hade betonat behovet av personlig omvändelse.<sup>248</sup> Därigenom utmanades föreställningen om ett sammanhållet kollektiv av syndare som hade varit en självskrivnen utgångspunkt under den lutherska ortodoxins 1600-tal.

I katekesens syndalära tillmättes arvsynden stor betydelse. Förhållandet framkom både genom explicita referenser till ”vårt naturliga förderf och många synder”<sup>249</sup> och genom allmänt hållna uttryck som ”alle äre wi syndare”.<sup>250</sup> Utöver den här typen av fortlöpande hänvisningar innehöll katekesutvecklingen dessutom en längre passage där syndaläran gicks igenom grundligt. Synd definierades där som ”allt det, som strider emot Guds Lag och samwetet, ehwad wi göra något hwad Gud förbudit, eller underlåte något hwad Gud befallt.” Definitionen rymde således både överträdelser och underlåtelser. Vidare delades synden in i arvsynd och verksynd där den förra beskrevs som ”människans medfödda benägenhet till det onda, och oförmögenhet till det goda.” Som orsaken till syndafallet utpekades Adam och Eva vilka hade missbrukat sin fria vilja samt djävulen som hade förfört dem.<sup>251</sup> Den senares roll som frestare togs också upp i andra passager, exempelvis i en genomgång av sjätte bönen i Fader vår, ”inled oss icke i frestelse”. Där lyftes det fram att djävulen använde sig av två medel för att få människan att synda: ”werlden och vårt eget kött.” Det förra syftade på ”förargliga efterdömen och elakt sällskap” och det senare på ”onda lustar och begärelse.” Endast genom ”beständig uppmärksamhet på oss sjelfwa, flitig bön och förtröstan till Gud” kunde frestelserna motstås och övervinnas.<sup>252</sup> Människans agerande var en viktig del i bekämpandet av synden, men den Lindblomska katekesen var i den här passagen – och på många andra ställen – noga med att understryka att människan inte förmådde någonting av egen kraft. Allt gott var avhängigt Guds nåd: ”ty wi synde i mångahanda måtto dagligen, och förtjente intet annat än straff.”<sup>253</sup> Här återfanns, precis som under 1600-talet, ett spänningsförhållande mellan moralisk och fatalistisk kausalitet. Gränsdragningen mellan Guds allmakt och människans fria vilja var till viss del flytande.

## *Syndastraffsföreställningar i den Wallinska psalmboken*

I den reviderade psalmboken återfanns tio psalmer och tre böner som var avsedda för det årliga böndagsfirandet, eller för särskilda tillfällen då missväxt och farsoter hotade riket. Tankefiguren moralisk kausalitet uttrycktes där, med ett undantag som jag ska dröja vid längre fram, genom förmoderna syndastraffsföreställningar. Genomgående var det ett ”vi” som hade syndat och ”våra synder” som var orsaken. Alla rikets invånare ansågs ingå i det religiösa kollektivet vilket uttrycktes på följande sätt i psalm 385: ”Här samlas tjenare och fri, Här hög och låg ej skiljas will: Ty syndare blott äre wi; Ej annat namn oss kommer till.”<sup>254</sup> Den allomfattande syndaläran var densamma som under förmodern tid vilket också innebar en aktualisering av arvsyndsläran. Konkret framträdde den i passager som ”bojor wi draga Af den lott wi ärfwa; Lustar oss jaga, Frestelser omhvärfwa”<sup>255</sup> och ”syndens gift, som Adam fällde, Döden på vårt slägte bragt”.<sup>256</sup> I andra sammanhang var den istället underförstådd, som när det talades om ”de lusta, som oss söfwa” och ”allt ondt, som hjertat leder/ Till begärens willostig”.<sup>257</sup> Det förmoderna förhållningssättet till människans natur stod som synes starkt inom det tidiga 1800-talets psalmdiktning.

Ett utmärkande drag i psalmtexterna var framhävandet av hur rättvisa och riktiga Guds straffdomar över kollektivet var. Ett typexempel på detta finner vi i andra versen av psalm 403 som var avsedd att sjungas ”I misswext år”:

Wårt korn uti den hårda jord Förloradt är, liksom ditt ord Uti vårt hårda sinne; Och knapp och usel och förstörd, Som trones frukt, som dygdens skörd, Wi årets gröda finne. O Gud! Wi hafwe det förskyllt, Wårt olycksmått wi sjjelfwe fyllt Och lide, syndbesnärde, Blott hwad wi äre wärde.<sup>258</sup>

Moralisk kausalitet uttrycktes här på ett lika påtagligt och självklart sätt som under förmodern tid. Försummandet av tro och dygd föreställdes ofelbart leda till världsliga olyckor.

De böner och förhoppningar som riktades till Gud i den Wallinska psalmboken vädjade till hans nåd och Jesu försoningsoffer. Talande är strofer som ”döm ej oss arma Såsom wi förtjena”,<sup>259</sup> ”så låt ej nöden Lika stor som synden bli”<sup>260</sup> och ”handla icke med oss efter våra synder, och wedergäll oss icke efter våra missgärningar.”<sup>261</sup> Det kristocentriska nådemotivet framträdde också genom passager av typen ”för det blod, din kärlek gjutit, hjälp oss, milde herre Gud”<sup>262</sup> och ”ditt hjerta röres, tro wi wisst, Så tidt wi nämne Jesum Christ.”<sup>263</sup>

Endast en av texterna i psalmboken, ”Bön i sjukdom”, utgick ifrån den enskildes situation. I bönen intog Guds allmakt och försyn en framträdande position och sjukdomssituationen tolkades didaktiskt. ”Men nu will du, o Fader!, påminna mig min lättsinnighet och dårskap. Nu will du, genom sjukdomen, lära mig, att mitt lif ett mål hafwer att jag hädan måste”.<sup>264</sup> Denna uppfostrande tolkning av det drabbande hade många paralleller i de psalmer som utgick ifrån kollektivet, exempelvis i en passage som: ”Du will oss ej fördärfwa Med straffets hand, o Gud! Men dig ett folk förwärfwa, Som håller dina bud.”<sup>265</sup> Därigenom uttrycktes moralisk kausalitet både på en kollektiv och på en individuell nivå i psalmboken.

### *Två avvikande psalmer*

Två av den Wallinska psalmbokens botpsalmer, nummer 389 och 390, skiljde sig från de övriga psalmerna genom hur de förhöll sig till moralisk kausalitet. I fokus för dem stod Guds allmakt och godhet, medan människans skuld befann sig i bakgrunden eller rentav lämnades okommenterad. Andra versen i psalm 389 löd: ”Fast han har oss nederslagit, Straffat oss en liten tid, Han ej ewigt från oss tagit Sin förlåtelse och frid. Låter oss då fatta mod: Den allsmäktige är god; samma hand, som slår och späker, Syndasåren åter läker.”<sup>266</sup> I versen framträdde Gud inte som katekesens starke hämnare utan som en omtänksam fadersgestalt. Det drabbande förminskades också genom

att ”en liten tid” sattes i direkt relation till evigheten. Guds allsmäktighet, godhet och helande krafter framhövdes och människans roll i sammanhanget var den passiva mottagarens.

Bilden blir emellertid mindre entydig om psalmen behandlas som en helhet. Sambandet mellan människornas och Guds handlande märks då i strofer som ”Herren will benåda Dem, som akta på hans röst” och ”Han, hwars makt af ingen man Störtas eller minskas kan, Lika stor i nåd skall blifwa, Om wi synden öfvergifwa”.<sup>267</sup> Psalmerna rörde sig därmed inom den förmoderna religiösa världsbildens ramverk, men betoningen och proportionerna var något annorlunda. Förskjutningen var än mer framträdande i psalm 390 som inleddes på följande sätt:

En Gud med faders hjertelag Och wälbehag Har skickat våra stunder;  
Han pröfwar oss i nödens dag Med hårda slag, Men styrker oss derunder.  
Hans ord står fast, Om klippan brast Och jorden skalf Och himlens  
hwalf Spred lågor, skräck och dunder: Han gör stor ting och under.<sup>268</sup>

I den här inledande versen finns det ingenting som tyder på att människornas synder skulle vara orsaken till Guds handlande. Gud styrde, prövade och styrkte och den enda anledningen till detta som framträdde i psalmens övriga verser var hans godhet. Det skedde genom strofer som ”till oss han ser med godhet ner, Och leder våra öden, I lifwet och i döden” och ”Gud, Som oss, med allmaktshänder, Allt till det bästa wänder!” samt avslutningsvis ”med oss är Gud, All werldens Gud, Som oss, med fadershänder, Allt godt af höjden sänder!”<sup>269</sup> Detta förtröstansfulla budskap skiljde sig från de övriga psalmernas i det att tankefiguren moralisk kausalitet var påfallande frånvarande. Den tankefigur som istället kom till uttryck var närmast en positivt värderad form av fatalistisk kausalitet. Psalmens gudsbild, människosyn och världsbild låg långt bort från dess förmoderna motsvarigheter. Noterbart i sammanhanget är att de skilda förhållningssätten till tillvaron återfanns sida vid sida. Traditionella syndastraffsföreställningar

var förvisso numerärt sett de mest betydande, men de två avvikande psalmerna – och i synnerhet då psalm 390 – visar på att kyrkans budskap hade vidgats.

### *Syndastraffsföreställningar i böndagsplakat, 1800–1820*

Den tidigare forskningen som utgått från böndagsplakat har uppmärksammat att syndastraffsföreställningar vid 1700-talets mitt började minska i frekvens och betydelse. Under seklets gång kom det nya synsättet gradvis att få ett allt större genomslag i plakaten, men Göran Malmstedt understryker att det inte skedde någon total övergång.<sup>270</sup> De traditionella uttrycken för tankefiguren moralisk kausalitet var således vid 1800-talets början fortfarande en möjlighet, om än inte en självklarhet.

Ett av de vanligaste begreppen i det tidiga 1800-talets böndagsplakat var försynen. Begreppet syftade på Guds plan med och ingripande i världens gång, men det inbegrep inte nödvändigtvis en stark koppling till mänskligt handlande eller människans natur. Istället var försynsläran i första hand tätt sammanflätad med föreställningar om Guds allmakt och godhet. Tankegången hade under förmodern tid varit sammanflätad med förbundsläran och traditionella syndastraffsföreställningar, men hade vid 1800-talets början till viss del frikopplats från dessa. Spänningsförhållandet mellan moralisk och fatalistisk kausalitet var således under övergången till modern tid på väg att förändras.

Karakteristiskt för böndagsplakaten var att betona Guds välgärningar under det gångna året och att uppmana befolkningen till tacksamhet över de samma. Så uppmanades exempelvis åhörarna att tänka ”tillbaka på det förflutna årets dagar och ihogkommen med tacksam förordnad den Alsmägtiges Råd, hwars skyddande Hand så synbart varit utsträckt öfwer Oss och Eder”.<sup>271</sup> Den här typen av passager var ibland, som här, uttryckta i allmänna ordalag och andra gånger med



större konkretion. Ett exempel på det senare återfinns i det utförliga 1810 års plakat där det förkunnades att:

Just då et förödande krig hade nästan uttömt våra förråd och våra stridskrafter; då fienden hotade oss på alla sidor; då vår mäktigaste Granne, genom en owanlig winters stränghet, fann tillfälle at framtränga öfwer hafwet, och med sina härar nalkas hiertat af Riket, just då sjelfwa Wår Hufwudstad war i den ögonskenligaste fara, under en olycklig uraktlåtenhet af alla til des och landets räddning werksamma mått; just då räckte den Alsmägtige sin hand til Wår hielp.<sup>272</sup>

Passagen visar att Gud föreställdes ingripa i världen som en hjälpare, men åskådliggör också att det nyss avslutade kriget mot Ryssland inte tolkades i termer av ett syndastraff. Därmed var det inte fråga om någon moralisk kausalitet utan snarare om fatalistisk. Förhållandet ligger i linje med Joachim Östlunds forskning, som visar att förbundstanken började uppluckras under 1700-talets gång i samband med krig samtidigt som den fortsatte att aktualiseras vid farsoter och missväxt.<sup>273</sup> Förändringen märks även i den Wallinska psalmboken som innehöll specifika botpsalmer och böner för farsoter och missväxt – men inte för krig. Psalmbokens tre krigspsalmer handlade istället om att Gud skulle hjälpa den egna armén till seger.<sup>274</sup>

Det tidiga 1800-talets religiösa föreställningsvärld kompliceras emellertid ytterligare av 1813 års böndagsplakat. Där återfanns en traditionell sentens som ”synd är ett Folks fördärf”, men också en mer tidstypisk betraktelse över ”den Alswäldiga Försyn, som wakat öfwer vårt borgerliga lugn och aflägsnat krigets rysligheter ifrån våra gränser.” Hur det hela föreställdes hänga samman framgick i en uppmanande passage längre fram:

Glömmen icke, älskade Undersåtare, at det är Försynens wård, mera än mennisko händer, som tilbakahållit krigets outsägliga olyckor ifrån våra bygder. Men glömmen ej heller, at det är Gudsfruktan, lydnad för Öfwerheten och Lagar, samt gemensamt bemödande för allmänt wäl, som öfwer Eder skola nedkalla den Högstes fortfarande wälsignelser.<sup>275</sup>

Citatet visar på att försyns- och förbundstänkandet inte heller under tidigt 1800-tal stod i ett motsatsförhållande till varandra. Det gångna årets välgång kunde vara Guds förtjänst samtidigt som det kommande årets gudomliga välsignelser låg i människornas händer att nedkalla. Försynstänkandet aktualiserade tacksamhet och tillförsikt medan förbundsläran manade till handling och religiös uppbyggelse. Detta visar återigen på att gränserna mellan moralisk och fatalistisk kausalitet i många sammanhang var oklara. De kunde vara sammanflätade inom ett och samma religiösa meningssammanhang även om detta innebar logiska inkonsekvenser och flytande gränsdragningar. Likväl är det i jämförelse med förmodern tid anmärkningsvärt att passagen inte ens i förbigående hänvisade till människornas synder. Det gör att tonen som de religiösa tankegångarna uttrycktes i här blir mer entydigt ljus. Föreställningar om att människors goda handlingar skulle leda till Guds vänliga ingripande var mer framträdande än hoten om att människors syndfulla handlingar skulle leda till Guds straff. Tendensen har tidigare uppmärksammats av Joachim Östlund och den kan skönjas i samtliga böndagsplakat under perioden.<sup>276</sup> Förändringen medförde att uttrycken för tankefiguren moralisk kausalitet inom denna genre minskade i både frekvens och betydelse.

Ett annat sätt som Guds godhet markerades på var genom att Sveriges nuvarande situation jämfördes med andra länders och andra tiders. I 1801 års böndagsplakat stod det att: ”Lyckligare än Wåra Fäder, lyckligare än flere samtida Folkslag, få Wi under Fridens och Sundhetens välsignelser sluta et århundrade, som började under Krigets och Pestens härjningar”,<sup>277</sup> och i 1813 års plakat berättades det att: ”Härjade af krig och plundring hafwa de fleste Stater i wår Werldsdel genomgått grufliga öden. Wi hafwe på afstånd betragtat händelsernas lopp och njutit fred och frihet.”<sup>278</sup> Den här typen av betraktelser utmynnade regelmässigt i uppmaningar till tacksamhet för den särskilda välvilja som Gud hade visat det svenska riket och folket. Inte heller i detta tillbakablickande sammanhang aktualiserades emellertid tankefiguren moralisk kausalitet utan det var istället Guds outgrundliga nåd som framhölls.

## *Religionens samhällsnytta*

Ett utmärkande drag i böndagsplakaten var att flertalet av dem innehöll argument för religionens samhällsförtjänster. Så stod det exempelvis att ”den dyra Religion” inte enbart ”skyddar Samhällsbandet, utan och knyter en förening mellan jorden och himmelen.”<sup>279</sup> Citatet visar på att religionen ansågs fylla dubbla funktioner, den var till gagn både för människornas inbördes relationer och för deras relation till Gud. På detta sätt knöts religionen till samhällsmoral och nyttoperspektiv. I ett plakat kopplades sederna, ”dessa enda oswikeliga kännemärken af ett lyckeligt och wördnadswärdt folk”, ihop med religionen utan vars uppsikt ”samfundsdygden skulle utslockna i ett land” och därifrån var det inte långt till att ett folk skulle ”förwilla sig i rysliga djup af oredor och misstag, at det icke mera syntes ibland Nationerne”.<sup>280</sup> En liknande passage återfanns i 1819 års plakat där det stod att ”religionsföraktet och sedefördärfwet” var ”källor till Folkslagens wanära, förslappning och borgerliga död”.<sup>281</sup> Den politiska undergångsvision som uttrycktes i den här typen av passager utgick som synes inte från traditionella syndastraffsföreställningar. Religionens betydelse för den mänskliga samlevnaden framställdes som central, men knöts inte till idéer om en i världen verkande gudomlighet. Det hände emellertid att tankegångarna närmade sig varandra, exempelvis i 1817 års plakat där det stod att:

Där orättfärdigheten råder flyr Guds ande bort, som skulle utestänga fördärfwet. Då sedefördärfwet smyger sig från slägt til slägte, då hwar och en blott tänker på sitt eget bästa, då misstroende och afund slitit brödrabandet, då lättsinnighet och weklighet intagit de alfvarsammare dygdernas rum, då förer sig Israel i olycka. Skola Sweriges ära och lycka blifwa waraktige, så måste Sweriges Innewånare böja sitt hjerta till Heran våra fäders Gud, ty rättfärdighet allena upphöjer ett Folk.<sup>282</sup>

Den samhällsnyttiga religionsuppmaningen intog den främsta positionen i citatet, men hänvisningar till förbundet mellan Gud och

människorna återfanns också. Tydligast framträdde det genom den bibliska analogin mellan Sverige och Israel, ett för tiden ovanligt retoriskt grepp som dock hade varit vanligt förekommande under tidigmodern tid.<sup>283</sup> Anmärkningsvärd är också den första meningen där det lyftes fram att de kollektiva missgärningarna fördrev Guds beskyddande ande. Orättfärdigheten medförde här ett indirekt straff genom att Guds hjälp avlägsnades. Den roll som därmed tillskrevs Gud var upprätthållarens och inte hämnarens. Därmed fick också uttrycken för tankefiguren moralisk kausalitet, som orsaksförklaring betraktade, en vagare ställning.

### *Det religiösa kollektivet*

Böndagsfirandet var även under det tidiga 1800-talet en kollektiv angelägenhet som alla rikets invånare förväntades delta i. Samtliga plakater avslutades med en uttrycklig befallning att alla "Andelige och Werldslige, høge och låge, unge och gamle, Män och Kvinnor" som inte var förhindrade av sjukdom skulle samlas i kyrkan på de fyra utvalda söndagarna. Såväl civila som kyrkliga ämbetsmän ansvarade för att påbudet efterlevdes. I linje med detta låg böndagsplakatens fokus främst på kollektivets väl och vandel. "Folket" och "det allmänna" stod i centrum, men även "det enskilda" bereddes ett visst utrymme. Ofta skedde detta genom uttryck som att religionen och böndagsfirandet var viktigt "för både allmän och enskild wälfärd"<sup>284</sup> eller att det ledde till "enskilt och allmän wälgång."<sup>285</sup> På dessa punkter avvek inte budskapet från 1600-talets och följaktligen aktualiserades tankefiguren moralisk kausalitet.

En avvikande punkt fanns emellertid i vissa av plakaten där människorna delades upp i två grupper, rättfärdiga och orättfärdiga. Detta skedde exempelvis i 1802 års plakat där åhörarna uppmanades att uppriktigt granska och pröva sig själva. Den som då befann sig "stadd på rätta vägen" skulle fortsätta sin vandring mot "lyckliga mål", med-

an den som "farit wilsé" skulle göra bot och bättring samt söka "nå och tilgift hos den ewige Försonaren."<sup>286</sup> Passagen utmärks inte enbart av att det religiösa kollektivet delades upp utan också av att den religiösa frågan ställdes direkt till den enskilde och uppmanade till en inre personlig begrundan och omvändelse. Budskapet kan karakteriseras som pietistiskt, en vid den här tiden viktig trosriktning som särskilt betonade den personliga omvändelsen och Jesu försoningsoffer. Pietismen hade vuxit fram i tyska protestantiska områden under 1600-talet och nått Sverige i början av 1700-talet. Vid 1800-talets början utgjorde den tillsammans med ortodoxin och neologin de tre viktigaste religiösa strömningarna i det svenska riket. Ett exempel på neologisk förkunnelse, med dess starka betoning av dygd och samhällsnytta, återfinns i 1803 års plakat:

Har Religionens utöfning så offentligen, som enskilt, legat Eder mäst om hjertat; har wid Edra Barns upfostran Guds sanna kännedom och fruktan blifwit satt i främsta rummet; hafwa christeliga dygder prydt Eder wandel och utmärkt Edra företag? Wi öfwerlemne pröfningen til hwars och ens eget samwete, och den, som derwid icke kan bestå för Den Allseendes ögon, måtte han skynda at i tid göra bättring och söka nåd hos den Ewiga Försonaren!<sup>287</sup>

Citatet visar hur även neologin gjorde den religiöst motiverade livsföringen till en individuell samvetsfråga som inte explicit kopplades till kollektivets välgång. Detta medförde att de traditionella uttryck för moralisk kausalitet som återfanns i såväl 1600-talets förkunnelse som i den Lindblomska katekesen och den Wallinska psalmboken inom böndagsplakatsgenren trängdes tillbaka av pietistiska och neologiska tyngdpunktsförskjutningar.

## *Syndastraffsföreställningar i böndagspredikningar*

De nio tryckta böndagspredikningar som jag har undersökt kan grovt delas in i tre delvis överlappande kategorier: pietistiska väckelsepredikningar som uppmanade till personlig omvändelse (4–6 stycken), neologiska predikningar som lyfte fram Guds frälsningsplan, försyn och godhet (2–4 stycken) och traditionella straffpredikningar (1). Jag ska inleda min analys av hur tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades inom dessa med att lyfta fram hur de förhöll sig till arvsyndsläran.

Arvsyn den intog en särskilt framträdande position i de predikningar som uppmanade till väckelse och personlig omvändelse. I dessa kan vi bland annat läsa att ”människan är och blir människa. Hon kan icke afkläda sig sin natur, sina känslor, sin swaghet, sin synd”<sup>288</sup>, om det ”onda lynnet” och det ”adamtiska förderfwet”<sup>289</sup> och om ”detta fåwiska, förwillade, i hjerta och tänkesätt förderfwade slägte”.<sup>290</sup> Detta förhållningssätt till den mänskliga naturen kombinerades med uppdelningar av människorna i en liten skara Guds barn som genom omvändelse och mottagande av nåden genom Kristus försökte göra någonting åt sin situation och det stora flertalet som var ”köttsligt sinnada och i werlden förälskada”.<sup>291</sup> Mest elaborerat gjordes detta i en predikan där människorna delades in i fem olika fromhetsgrupper varav de flesta ansågs vara på väg till den eviga fördömsen.<sup>292</sup>

Arvsyn den förekom också inom de två andra predikotyperna. I de neologiska predikningarna hänvisades det till människans ”naturliga fördärf”<sup>293</sup> och hennes ”svaga och kortsynta varelse”<sup>294</sup> och i straffpredikan från 1827 stod det att: ”Din skuld är stor allt upp till himmelen. Dina synders myckenhet är oräknelig som wattendroparne i hafwet.”<sup>295</sup> Men även om arvsyndsläran på ett eller annat sätt förekom i samtliga predikningar skiljde sig tonen och omfånget åt. I de neologiska predikningarna ägnades den inte något större utrymme utan berördes endast i förbigående. I de två andra typerna uttrycktes det

mer utförligt en gemensam människosyn som man emellertid delvis drog olika slutsatser av. Väckelsepredikningarna uppehöll sig främst vid frågor om himmel och helvete medan den ortodoxa straffpredikan tog fasta på inomvärldsliga konsekvenser som ”sjukdomar, olyckor, sorger och nöd”.<sup>296</sup> Dessa världsliga umbäranden skrevs efter traditionellt mönster in i ett frälsningshistoriskt meningssammanhang där tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades.<sup>297</sup> Föreställningen var dock vid den här tiden inte någon självklar utgångspunkt för den här typen av resonemang. I en neologisk predikan från 1818 sades det uttryckligen att det inte var Gud som var orsaken till att människan ”stundom måste lefwa i saknad af jordisk lycka och wälgång, kanske ofta i brist på det nödwändiga.” Tillståndet förklarades istället genom människans ”egen owishet, som gör att fattigdomen öfwerfaller henne såsom en wäpnad man”.<sup>298</sup> Passagen fortsatte med en mångordig genomgång av dödssynder som girighet, högmod och vållust och avslutades med en hänvisning till människans ofullkomlighet: ”korteligen: källan till det menskliga eländet måste man för det mesta söka i menniskans förderf; ty Gud nekar ingen den wälsignelse, som Han öfweralt utspridt i sin werld.”<sup>299</sup> Utläggningen slutade emellertid inte här utan fortsatte på följande sätt:

Wäl händer det stundom, att Gud fråntager menniskan stöden för hennes jordiska lycka och låter henne smaka utaf bedröfwelsens bittra kalk: men Han gör det aldrig utan af högre orsaker och för att befrämja sina högre ändamål med menniskors barn, Han gör det aldrig utan när wisheten sådant fordrar, och Hans godhet har då redan bestämt ersättning åt den lidande för nödwändiga förluster. Må då aldrig tron på Guds uppehållande wård förswinna ur de betrycktas hjertan!<sup>300</sup>

Gud framställdes i passagen som en verkande kraft i världen, men det skedde inte på samma sätt som under 1600-talet. Skillnaden låg i att det drabbande inte tolkades som ett aktivt straff utan precis som i 1817 års böndagsplakat beskrevs det som en indirekt konsekvens av att Gud hade tagit bort sin beskyddande hand. Därigenom skildrades

Gud i ljusa ordalag som det godas ursprung och värn. Tankefiguren moralisk kausalitet blev därmed mindre betydelsefull än tankefiguren fatalistisk kausalitet genom att ansvaret för människornas välgång försköts längre bort från deras moraliska vandel och istället mer entydigt förlades hos Gud.

### *Ett kristet förhållningssätt*

De budskap som förmedlades i böndagspredikningarna var mer inriktade på att förändra människornas beteende än på att påverka hur Gud verkade i världen. Inom den förmoderna religiösa världsbilden hade dessa två förändringsförsök varit sammanflätade, men vid 1800-talets början var kopplingen inte en oomtvistad utgångspunkt. Alla präster ansåg inte att Gud verkade genom naturen eller att människorna utgjorde ett sammanhållet religiöst kollektiv. Grundvalarna för tankefiguren moralisk kausalitets traditionella uttrycksform hade därmed börjat vackla. Förändringarna innebar dock inte att religionens samhällsbetydelse nödvändigtvis minskade. Istället var det andra sidor av det religiösa livet som lyftes fram, exempelvis det kristna kärleksbudskapet. I en böndagspredikan från 1820 berättades det om hur den förkristna världen präglades av ”fördomens och vidskepelsens brusande vågor” och att detta bröts genom Jesu ankomst och lära:

Så vidt försoningsläran spridde sina milda strålar, så vidt antog världen ett förändrat utseende, och människorna, närmande sig broderligen till hvarandra, förvandlade sig i *sitt sinnes förnyelse*. Aldrig så hade de tillföre skattat *deltagandets* hjertlighet, *medlidandets* ömhet, *förbarmandets* ädelhet, *förlåtelsens* ljufhet och det gudomliga att vara sina fienders välgörare.<sup>301</sup>

Tyngdpunkten i citatet låg på ett förändrat förhållningssätt till medmänniskorna, en förändring som ansågs utgå ifrån en specifikt kristen sinnesförnyelse. Genom att följa Jesu exempel kunde människornas



samvaro förbättras. Detta fokus på en sinnesförändring som tänktes få långtgående praktiska konsekvenser återfanns också i många andra predikningar och då inte enbart i dem som uppmanade till personlig omvändelse. På detta sätt uttrycktes en indirekt form av moralisk kausalitet som kan karakteriseras som ett religiöst uttryck för tankefiguren strukturell kausalitet.

I ärkebiskop Wallins neologiskt präglade predikan från 1824 diskuterades de människor som klagade över tillvaron. Han pekade på att detta berodde på att dessa strävade efter världslig lycka, något som ofrånkomligen var förgämligt. ”Har du sträfvat endast för världens lön, så kan du visst ofta finna dig bedragen, men egentligen blott af dig sjelf, som valt dig en sådan Herre, hvilken så illa betalar sina legohjon.”<sup>302</sup> Kärnan i predikan var att människan istället skulle rikta sin strävan mot Gud och det nästkommande livet. Tiden på jorden borde betraktas ”såsom en förberedelse till ett bättre, såsom en fostringsanstalt, genom hvilken Gud på mångfaldigt sätt väcker, bildar och fullkomnar oss för ett mål, som står högre än allt detta”.<sup>303</sup> De teleologiska tankegångarna känns igen från de föregående århundrandenas förkunnelse, men i tonläget och tilltalet hade det skett en förskjutning. Wallin vände sig direkt till den enskilde och dröjde inte vid det drabbande fenomenet utan framhävde istället det religiösa sinnelaget. Även i straffpredikan som hölls av Johannes Fransén lyftes det kristna förhållningssättet fram. Där förklarades det att Gud lät olyckor övergå både sina vänner och dem som glömde bort honom, men att dessa grupper skiljde sig från varandra i hur de ”bära bördorna med olika undergifwenhet, hopp och förtröstan.”<sup>304</sup> Målet för en sann kristen skulle vara att se straffet som en faderlig tuktan som prövade och renade.<sup>305</sup> Här föreligger således inga direkta skillnader mellan predikotyperna trots att tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades på ett traditionellt sätt hos straffpredikanten Fransén, men tonades ned hos ärkebiskop Wallin.

## *Sammanfattande analys*

Delstudien exemplifierar hur tankefiguren moralisk kausalitet förmedlades genom syndastraffsföreställningar under övergången från förmodern till modern tid. Undersökningen är situerad till det tidiga 1800-talets Sverige och åskådliggör att den traditionella orsaksförklaringens kulturella position hade försvagats under 1700-talets gång. Den visar emellertid också att syndastraffsföreställningar fortfarande förmedlades frekvent i en rad olika sammanhang. Tidsperioden framstår därmed som en brytningstid där vi, med Anna Nilssons ord, inte kan tala om ”en världsbild” utan om konkurrerande världsbilder.<sup>306</sup> Den tidigare forskningen kring syndastraffsföreställningar har endast översiktligt och sporadiskt berört övergången från den förmoderna till den moderna epoken vilket medför att delstudiens empiriska resultat, med undantag för analysen av böndagsplakat, bryter ny mark. De parallella analyserna av katekes, psalmbok, böndagsplakat och böndagspredikningar visar att moralisk kausalitet hade en skiftande position inom olika genrer.

Tankefiguren moralisk kausalitet kom främst till uttryck i omarbetningarna av katekes och psalmbok. För katekesens vidkommande var detta inte speciellt anmärkningsvärt eftersom den till största delen bestod av Luthers lilla katekes från tidigt 1500-tal och av Svebilus ortodoxa utläggning över den från 1689. De neologiska inslag som ärkebiskop Lindblom införde berörde inte de straffteologiska passagera utan Gud framställdes fortfarande som en stark hämnare. Psalmbokens gudsbild var mer mångtydig men uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet intog en dominerande position. Anmärkningsvärt är dock att syndastraffen i psalmboken antingen hölls på en allmän nivå eller knöts specifikt till missväxt och farsoter. När krig behandlades i den Wallinska psalmboken aktualiserades inte längre syndastraffsföreställningar. Forskningsresultatet ligger i linje med Joachim Östlunds iakttagelser och finner även stöd i internationell forskning.<sup>307</sup>

I böndagsplakat, böndagspredikningar och i två avvikande botpsalmer var det huvudsakligen en alternativ gudsbild som framträdde. Gud beskrevs där i första hand som god och allsmäktig och framställdes som en välgörare, hjälpare, beskyddare och upprätthållare. Tankegångarna i sig var inte nya, men sättet som de framfördes på skiljde sig från förmoderna uttrycksformer. Förhållandet mellan Guds rättfärdiga vrede och hans milda godhet hade i det närmaste kastats om vilket medförde att moralisk kausalitet till viss del trädde tillbaka till förmån för fatalistisk kausalitet.

En annan punkt där traditionella syndastraffsföreställningar utmanades var i framställningar av det religiösa kollektivet. Under förmodern tid hade det varit en självklarhet att utgå från att rikets invånare utgjorde en religiös enhet, men i den här delstudien har vi i flera olika materialtyper sett hur idén underminerades genom uppdelningar av människor i olika religiösa kategorier. Det vanligaste sättet att dela in människor var att karakterisera dem som antingen sanna kristna eller som obotfärdiga syndare. Tematiken var som mest framträdande i böndagspredikningar av väckelsekaraktär, men tankegångarna uttrycktes även i katekesen och i vissa böndagsplakat. Kollektivistiska föreställningar återfanns huvudsakligen i psalmboken och i merparten av böndagsplakaten. Även på det här området kan vi alltså se hur olika föreställningsvärldar bröts mot varandra både inom och mellan olika religiösa genrer. Förhållandet var problematiskt för tankefiguren moralisk kausalitets traditionella uttrycksform eftersom denna inte var förenlig med att människor delades upp i syndare och frälsta. Den religiösa orsaksförklaringen hade under förmodern tid haft som utgångspunkt att alla människor, till följd av syndafallet, var oförbätterliga syndare och därmed alltid var förtjänta av Guds straff. Nu differentierades – åtminstone i vissa sammanhang – skulden och ansvaret mellan olika individer och grupper. Möjligheten till oskuld hade därmed introducerats.

Tidigare forskning har uppmärksammat att arvsyndsläran utmanades och kritiserades på bred front i upplysningens kölvatten.<sup>308</sup>

I delstudien märks detta främst i böndagsplakaten samt i de två avvikande botpsalmerna där arvsyndsläran var frånvarande. Eventuella mänskliga tillkortakommanden överskuggas på dessa ställen av Guds godhet och allmakt. Inom övriga genrer stod dock arvsyndsläran lika stark som tidigare. Förhållandet gällde i synnerhet väckelsepredikningar som behöll arvsyndsläran intakt samtidigt som de bröt med idén om en allomfattande religiös gemenskap. Här skiljer sig mina resultat från den mer entydiga övergång som Anna Nilsson har påvisat inom svenska skillingtryck.

Sammanfattningsvis är det just brokigheten i den religiösa kommunikationen och brytningarna mellan olika förhållningssätt till Gud, människan och världen som framstår som det mest utmärkande för den undersökta perioden. Tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades fortfarande genom syndastraffsföreställningar, men orsaksförklaringen stod inte oemotsagd ens om vi, som jag har gjort här, begränsar oss till kyrkans officiella förkunnelse. Det går vidare att argumentera för att moralisk kausalitet i högre grad än tidigare uttrycktes i relation till individens väl i det tillkommande livet. Sambandet mellan den enskildes livsval och dennes möjligheter till frälsning uttrycktes till följd av den pietistiska väckelsefromheten med större emfas. Utöver detta ansågs religionen fylla många viktiga samhällsfunktioner, inte minst genom att upprätthålla en allmän samhällsmoral, men förhållandet mellan kollektivets vandel och Guds agerande förstods inte genomgående i lika konkreta termer som under förmodern tid. Guds välförtjänta straff hade i många sammanhang ersatts av Guds beskyddande nåd och människornas möjligheter att påverka Guds handlande erkändes inte alltid. En religiös tro ansågs kunna bidra till att förändra inställningen till jordiska vedermödor genom att sätta dem i relation till evigheten, men den ansågs inte längre alltid kunna påverka den faktiska situationen. Förändringen visar på att den förmoderna religiösa världsbildens ställning hade försvagats, vilket dock inte var detsamma som att den hade spelat ut sin roll. Det centrala som den här delstudien visar genom det svenska exemplet är

istället att det tidiga 1800-talet var en brytningstid där olika orsaksförklaringar och världsuppfattningar rymdes inom de budskap som kyrkan förmedlade till åhörarna.

Jag har här valt att kategorisera detta som en i första hand inomreligiös förändringsprocess vilket jag vill skilja från en mer övergripande sekulariseringsprocess. Den innebörd som jag i denna studie lägger i begreppet sekularisering – att kyrkan och religionens kulturella samhällsposition försvagas, får konkurrens eller ersätts av andra institutioner och föreställningsvärldar – är något som blir aktuellt först vid nästa nedslagspunkt som behandlar första världskrigets utbrott 1914. I det kapitlet undersöks hur tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades och konfronterades med uttryck för andra tankefigurer under krigets inledningskede.





## 5

# VÄRLDSBRANDENS UTBROTT

NÄR DE EUROPEISKA stormakterna under sommaren 1914 förklarade varandra krig präglades den nordvästeuropeiska kultursfären sedan flera decennier tillbaka av tilltagande inre motsättningar. De förmoderna religiösa enhetskulturerna hade under 1800-talets gång fortsatt att sönderfalla och vid 1900-talets början gick det djupgående skilljelinjer mellan olika världsuppfattningar och samhällsvisioner. Förändringsprocessen utgjorde tillsammans med de parallellt pågående demografiska, ekonomiska och tekniska förändringarna en epokindelade omvälvning av samhällslivet. Det förmoderna hade övergått i det moderna och i offentligheten förmedlades både fler och mer motstridiga budskap än någonsin tidigare.

Två grundläggande förutsättningar för att fler röster skulle kunna nå stor samhällelig spridning var framväxten av det moderna pressväsendet och utbredningen av allmän läskunnighet. Båda företeelserna hade skett succesivt under 1800-talets gång, men pressens verkligt stora kulturella genombrott inträffade först under seklets sista decennier till följd av billigare framställningstekniker. Genombrottet sammanföll i grova drag med uppkomsten av det moderna partiväsendet och mellan pressen och de politiska partierna gick det täta band. Därigenom kom det tidiga 1900-talets viktigaste kommunikationskanal att ge bred kulturell spridning åt de nya politiska ideologiernas föreställningsvärldar.<sup>309</sup>



Förändringsprocessen innebar att kyrkan under 1800-talets gång förlorade sitt tolkningsföreträdare på orsaks- och ansvarsföreställningarnas område. För svenskt vidkommande nådde statskyrkan vid 1900-talets början förvisso fortfarande regelbundet ut till en stor del av landets befolkning, men dess budskap intog inte samma kulturella särställning som under förmodern tid. Statskyrkans tolkningsramar hade reducerats till att bli ett möjligt alternativ bland andra.

Samhällsförändringarna innebar både en sekularisering och en pluralisering av det större kulturella sammanhang som jag undersöker. För att studera hur tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades när första världskriget bröt ut måste därför ett bredare materialmässigt grepp tas i detta kapitel än i övriga. Den omständigheten har medfört att jag har delat upp delstudien i två empiriska avsnitt med tillhörande bakgrundsteckningar, forskningslägen och metod- och materialpresentationer. I det inledande avsnittet undersöks kyrkliga tolkningar av krigsutbrottet och i det efterföljande studeras de budskap som förmedlades i dagspressen.

Genom hela delstudien undersöks vilken kulturell position moralisk kausalitet hade när första världskriget bröt ut. Delstudien syftar till att visa hur tankefiguren aktualiserades och ställdes mot uttryck för andra tankefigurer i det neutrala Sverige under augusti 1914.

### *Utvecklingsoptimism och framstegstänkande*

Det sena 1800-talet och det tidiga 1900-talet kännetecknades på ett kulturellt plan av ett utbrett utvecklings- och framstegstänkande. Detta innebar i många sammanhang högt uppskrivade förväntningar på vad framtiden skulle föra med sig och skiljde moderna föreställningsvärldar från förmodernerna. Föreställningarna utgick från en optimistisk syn på människans natur och tillskrev henne stora möjligheter att utvecklas till det bättre.<sup>310</sup> Idéhistorikern Anders Ekström har framhållit att utvecklings- och framstegstänkandet under perioden i

allt större utsträckning kom att delas av grupper som det i övrigt rådde skarpa meningsmotsättningar mellan. Tankegångarna utgjorde, med Ekströms ord, ett slags ”grundton i kulturen”.<sup>311</sup>

Förhållandet gällde emellertid inte med självklarhet på alla områden. Idéhistorikern Sven-Eric Liedman har delat in upplysnings- eller modernitetsprojektet i två delar – det hårda och det mjuka. Till det hårda räknar han mätbara fenomen som teknisk och ekonomisk utveckling medan det mjuka innefattar svårämbara kategorier som mänsklig och moralisk progression. Enligt Liedman är det karakteristiskt för bedömningen av det moderna projektet att det råder enighet om att den hårda utvecklingen har gått framåt, men oenighet om huruvida det samtidigt har skett en mjuk, mänsklig utveckling. Frågor av typen ”har människans kunskap om och kontroll över omgivningen ökat?” är enkla att besvara jakande medan frågor av typen ”har människan blivit bättre/godare/mer ansvarsfull?” inte kan ges några entydiga svar.<sup>312</sup>

Tematiken har även undersökts av Bernt Skovdahl vars huvudtes är att det råder en distinkt skillnad mellan 1800-talets och 1900-talets framstegstänkande. Det förra karakteriserar han som ”fullständigt” i det att det förutsatte ett samband mellan materiell och moralisk utveckling. Detta samband har enligt Skovdahl luckrats upp under 1900-talet och det har istället ansetts rimligare att, med Liedmans terminologi, tala om hårda respektive mjuka framsteg. Skovdahl lyfter fram erfarenheterna från första världskriget som centrala för detta kulturella brott och pekar på att erfarenheterna av modern krigföring medförde kraftiga förskjutningar i den västerländska människosynen. Kulsprutan, stridsvagnen och senapsgasen var förvisso tekniska landvinningar, men bruket av dem kunde svårligen tolkas som mänskliga framsteg. Föreställningen om att materiella och moraliska framsteg var varandras förutsättningar kom därigenom att undermineras och överges.<sup>313</sup>

Tankegångarna som Liedman och Skovdahl framfört har en vid internationell klangbotten. Forskare som Paul Fussell, Modris Eksteins

och Henrik Jensen har samtliga hävdad att första världskrigets destruktivitet vände upp och ner på den västerländska självbilden.<sup>314</sup> Samma tolkning har gjorts av militärhistorikern John Keegan som deklarerar att ”första världskriget förstörde den europeiska kontinentens positiva och optimistiska kultur.”<sup>315</sup> Detta sätt att betrakta kriget i termer av en brutal och meningslös människoslakt benämner Lina Sturfelt, i sin studie av svensk veckopress under krigsåren, ”den tragiska berättelsen om första världskriget”.<sup>316</sup>

En central beståndsdel i denna krigstolkning är den ljusa bild som målas upp av det föregående århundradet. Det långa 1800-talets sista decennier karakteriseras som genomsyrade av en allmän utvecklingsoptimism och en fast kollektiv övertygelse om både pågående och förestående tekniska och sociala framsteg. Följer vi Anders Ekström är denna karakteristik fullt rimlig – om än något ensidig. Tidsperioden inbegrep också utvecklings- och modernitetskritiska motröster vilka enligt Ekström blev fler i takt med att sekelskiftet 1900 närmade sig. De motstridiga tendenserna kan belysas genom de två konkurrerande begreppen *la belle époque* och *fin-de-siècle* som på två helt olika sätt beskriver samma tidsperiod.<sup>317</sup>

Med min studies långa tidsperspektiv framstår likväl de generella utvecklingslinjernas riktning som förhållandevis entydig. I jämförelse med förmodern tid utgör de moderna utvecklingsoptimistiska idéerna en skarp kontrast till de tidigare kulturellt dominerande föreställningarna om människans fallna natur. I det föregående kapitlet såg vi hur detta synsätt från 1700-talet och framåt kom att utmanas av såväl religiösa som världsliga tankeströmningar. Förändringarna på människosynens område fortgick under 1800-talets gång och påverkades på olika sätt av uppkomsten och spridningen av nya idéer som den historiska bibelkritiken, Marx samhällskritik och Darwins evolutionslära. Den relativa konsensus som under förmodern tid hade rått på människosynens område inom den västerländska kultursfären kom således under 1700- och 1800-talets gång att övergå i oenighet.

Under sent 1800-tal och tidigt 1900-tal verkar det dock som att en

ny konsensus kom att etableras. Ett framstegs- och utvecklingsoptimistiskt förhållningssätt blev då kulturellt dominerande. En följd av detta blev att kriget som fenomen, vilket under förmodern tid hade ansetts vara en ofrånkomlig del av världens gång, kom att betecknas som ett undantagstillstånd vilket det låg i människornas makt att undvika. Förändringsprocessen har behandlats internationellt av Martin Ceadel och Michael Howard<sup>318</sup> och har för svenskt vidkommande undersökts av Kim Salomon. Den senare påvisar i en begreppshistorisk studie att det sena 1800-talet och det tidiga 1900-talet i språkligt hänseende utgjorde en brytpunkt. Orden krig och fred började då användas i en rad nya ordsammansättningar som pekade bort från kriget som ett naturligt tillstånd.<sup>319</sup> I det här kapitlet kommer jag att undersöka vilka konsekvenser förändringarna fick för hur tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades i samband med krigsutbrottet 1914.

## KYRKLIGA TOLKNINGAR AV KRIGSUTBROTET

Den 14 augusti 1914 undertecknade kung Gustav V ett särskilt plakat som tillkännagav att det med anledning av krigsutbrottet skulle hållas en extraordinarie bot- och böndag över hela landet den 23 augusti. Plakatet lästes upp från rikets alla predikstolar och spreds även utanför kyrkväggarna genom dagspressens försorg. Under dagarna som följde på böndagsfirandet rapporterades det om att landets kyrkor under helgdagen hade varit fyllda med besökare.<sup>320</sup> De dramatiska världshändelserna aktualiserade därigenom ett kulturellt handlingsmönster med medeltida anor. I detta avsnitt undersöks närmare hur tankefiguren moralisk kausalitet och andra orsaks- och ansvarsföreställningar uttrycktes i samband med det särskilda böndagsfirandet.

## *Fortgående religiös förändring*

Den i religiöst avseende största förändringen av samhällslivet under 1800-talets gång var, som tidigare påpekats, att den religiösa enhetligheten hade fortsatt att luckras upp. Det pågående sönderfallet av den förmoderna religiösa kulturen pågick både i ett inomreligiöst sammanhang och i ett större samhälleligt.

I inomreligiöst hänseende utmanades den religiösa enhetligheten av nyevangeliska väckelserörelser som satte den personliga omvändelsen och den aktiva trosgemenskapen framför den traditionella kyrkogemenskapen. Vid 1900-talets början hade olika frikyrkosamfund etablerats som totalt samlade ett drygt hundratusental medlemmar. Frikyrkorna utgjorde ett profilerat alternativ till statskyrkans kulturella ramar.

Den religiösa enheten underminerades också av ett aktivt avståndstagande från kyrkans lära utifrån sekulära utgångspunkter. Den framväxande arbetarrörelsen var vid den här tiden i många fall uttalat kyrkokritisk och även inom andra samhällsskikt tog många människor på olika grunder avstånd ifrån, eller ställde sig likgiltiga till, religiösa budskap. Vid första världskrigets utbrott var statskyrkan fortfarande en betydelsefull del av samhällslivet med ett stort inflytande över utbildningsväsendet, men den genomsyrade inte längre den nationella kulturen på samma genomgripande sätt som den tidigare hade gjort.<sup>321</sup> Religiösa världsuppfattningar hade förlorat sin särställning och en sekularisering av kulturen hade därmed inträffat.

Förändringsprocesserna bör dock inte skymma att religionen fortfarande hade en stark samhällsposition över hela västvärlden. Hugh McLeod har karakteriserat förhållandet som att en minoritet av Europas befolkning vid första världskrigets utbrott hade konverterat till en ny världsbild som stod på antingen naturvetenskaplig eller socialistisk grund, men för det stora flertalet fortsatte kristendomen att vara betydelsefull för hur världen uppfattades. McLeod betonar sär-

skilt att religiösa föreställningar var kulturellt betydelsefulla i allvarliga kristider.<sup>322</sup> Krigsutbrottet 1914 utgör ett belysande exempel på detta och från de stora västeuropeiska länderna: Frankrike, Tyskland och Storbritannien, rapporterades det vid denna tid om en utbredd folklig uppslutning kring religiösa sedvänjor och institutioner.<sup>323</sup> Den svenska dagspressens uppmärksammande av det särskilda böndagsfirandet tyder på att likartade tendenser gjorde sig gällande i det neutrala Sverige.

### *Kyrkliga reaktioner på krigsutbrottet*

För svenskt vidkommande har kyrkliga reaktioner på krigsutbrottet inte tidigare studerats, vilket ligger i linje med det begränsade forskningsintresset som första världskriget över huvud taget har tilldragit sig här.<sup>324</sup> Internationellt sett förhåller det sig emellertid annorlunda och både för tyskt och engelskt vidkommande finns det litteratur som ingående tar upp problematiken.

De engelska standardverken på området behandlar hela krigsperioden och lyfter fram hur kyrkan kraftfullt slöt upp bakom den nationella krigsinsatsen.<sup>325</sup> Uppslutningen sträckte sig över samfundsgrensarna och gällde även mindre frikyrkliga sammanslutningar som baptisterna vilka före krigsutbrottet hade intagit en utpräglat pacifistisk hållning.<sup>326</sup> Denna typ av snabba och radikala åsiktsskiftningar var utmärkande för perioden och Alan Wilkinson framhäver att många människor ändrade sin hållning i frågan när kriget blev en reell verklighet. Han underbygger sitt påstående med ett flertal exempel på ledande kyrkomän som före krigsutbrottet verkade aktivt för fred och neutralitet men som tidigt i augusti 1914 valde att sluta upp bakom den officiella nationella linjen.<sup>327</sup>

Även i Tyskland ställde de olika religiösa riktningarna sig mangrant bakom den nationella mobiliseringsideologin. Wolfgang J. Mommsen uttrycker det som att ”nationellt kallelsemedvetande och kristen tro”

vid krigsutbrottet ingick i ett symbiotiskt förhållande med varandra som kom att vara kriget ut. Den övergripande tolkningen som dominerade inom samtliga konfessioner var den traditionella religiösa orsaksförklaringen där moralisk och fatalistisk kausalitet samspelade. Kriget tolkades som en prövning skickad från Gud och som en del av hans större plan för världen. Det djupare syftet med kriget var att rena och stärka nationen i moraliskt och religiöst hänseende.<sup>328</sup> Under krigets gång mötte den traditionella tolkningen viss kritik från liberalteologer som menade att kriget var någonting djävulskt och meningslöst och inte alls en del i Guds förborgade plan. Dessa röster var emellertid marginaliserade under krigsåren och kom först senare att utöva ett betydande inflytande över kyrkans hållning i dylika frågor.<sup>329</sup>

En viktig anledning till att det religiösa budskapet kom att utformas som det gjorde i Tyskland var den upplevda enighet som krigsutbrottet förde med sig. Det faktum att kyrkobesöken och nattvardsfrekvensen inledningsvis ökade markant stärkte förhoppningarna från kyrkligt håll om att kriget skulle innebära en lösning på den materialism, ateism, sedeslöshet och religiösa indifferens som man oroade sig för. På ett övergripande plan kan man alltså säga att kyrkan intog en positiv inställning till kriget, vilket emellertid inte var detsamma som att krigets fasor ignorerades. Döden och lidandet placerades istället efter traditionellt mönster in i ett större frälsningshistoriskt menings-sammanhang där världsligt lidande underordnades evig välgång.<sup>330</sup>

Sammantaget visar genomgången av den brittiska och tyska forskningen på att de religiösa krigstolkningarna i dessa länder låg i linje med de nationella mobiliseringsideologierna.<sup>331</sup> Med all önskvärd tydlighet visar därmed krigsutbrottet på de starka band som vid denna tid rådde mellan stat och kyrka. Men frågan är om det förhöll sig på samma sätt i ett neutralt land som Sverige? Framfördes snarlika religiösa krigstolkningar eller medförde det annorlunda utrikespolitiska läget att andra typer av röster gjorde sig hörda?

## *Metod och material*

För att undersöka hur tankefiguren moralisk kausalitet och andra orsaks- och ansvarsföreställningar aktualiserades under det särskilda böndagsfirandet har jag studerat de officiella böndagstexterna och åtta predikningar. Den förstnämnda kategorin består av det särskilda böndagsplakatet, den utvalda högmässotexten samt en föreskriven krigsbön. Den andra kategorin utgörs av samtliga de predikningar från böndagen som vidarebefordrades till trycket.

Avsnittet syftar till att visa vilka tolkningar som gjordes av krigsutbrottet inom det statskyrkliga religiösa meningssammanhanget den 23 augusti 1914. Det inleds med en genomgång av de officiella böndagstexterna och därefter följer tematiska analyser av de innehållsmässigt mer omfattande tryckta böndagspredikningarna.

## KRIGSTOLKNINGAR UNDER BÖNDAGSFIRANDET 23 AUGUSTI

### *De officiella böndagstexternas religiösa tolkningsram*

I det särskilda böndagsplakat som sändes ut den 14 augusti uppmanades alla rikets invånare att samlas i kyrkorna för att ”som *en* man taga vår tillflykt till Herren i åkallan och bön för land och folk”. I plakatet uttrycktes en fast förtröstan på Guds nåd och barmhärtighet:

Outgrundliga äro Guds domar och outrannsakliga hans vägar. Men det veta vi, att hans vilja är, att allt hvad han tillskicker skall lända oss till godo. Icke utan barmhärtigh afsikt har han nu till vårt folk låtit utgå sitt allvarliga väckelserop. Må det höras af oss alla och må vi, hvar och en för sig och alla tillsammans, anropa om skonsamhet och om nåd att så mot-taga hvad oss vederfares, att hans vilja om vårt folk må vara uppfylld.<sup>332</sup>



Böndagsplakatet satte här in krigsutbrottet i en större religiös tolkningsram och vi kan se hur avståndet till den förmoderna religiösa föreställningsvärlden under 1800-talets gång hade fortsatt att vidgas inom genren. Det som lyftes fram i passagen ovan var Guds allmakt, godhet och plan för världen, medan människornas synder och det gammaltestamentliga förbundstänkandet i princip var frånvarande. Resonemanget gav inte uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet utan utgick istället entydigt från fatalistisk kausalitet. Detta framkommer särskilt i den avslutande passagen där synen på relationen mellan Guds och människors handlande preciserades. Stycket visar att syftet med det särskilda böndagsfirandet inte var att genom bön, bot och bättring försöka avvända Guds straffdomar utan istället att be om Guds hjälp att möta det kommande i enlighet med Guds vilja och plan. De böner som riktades till Gud syftade enbart till att ändra på det egna förhållningssättet – inte till att ändra på världsliga förhållanden.

Den föreskrivna högmässotexten från Psaltaren låg nära böndagsplakatets innehåll men skiljde sig genom att den gav ett visst, om än begränsat, utrymme för moralisk-kausala resonemang. Texten utgjordes av ett rop till Gud om att han skulle förlåta och förlösa Israel. Guds allmakt och barmhärtighet stod i förgrunden, men konsekvenserna av människornas handlandes berördes också i passagen: ”Om du, Herre, vill tillräkna missgärningar, Herre, hvem kan då bestå?” Den retoriska frågan framhävde människornas ofullkomlighet och deras totala beroende av Guds nåd. Det framfördes emellertid inga rop på bot och bättring utan det var istället bön och förtröstan som lyftes fram. Detta innehållsliga mönster gick även igen i den föreskrivna krigsbönen där Gud karakteriserades som en god och allsmäktig hjälpare. Den egna syndigheten berördes endast i förbigående medan Guds barmhärtighet och makt genomgående betonades.<sup>333</sup> Sålunda var det främst tankefiguren fatalistisk kausalitet som aktualiserades i de officiella böndagstexterna och inte tankefiguren moralisk kausalitet. Men förhöll det sig på samma sätt inom de predikningar som hölls på böndagen?

## *Människan som krigets orsak*

I de tryckta böndagspredikningarna sattes krigsutbrottet genomgående in i ett religiöst meningssammanhang. Att detta vid 1900-talets början inte nödvändigtvis var det självklara sättet att förstå världen på visade predikanterna en klar medvetenhet om. Per Pehrsson skrev exempelvis följande: ”Hvar ligger skulden?’ fråga vi. Och man skyl-ler på furstar, regeringar och folk. Tidningarnas skiftande visdom har mångahanda politiska orsaker att visa på. Därmed ha vi här in-tet att skaffa.” Det han ämnade tala om var istället ”hvad *Gud* har att säga oss om orsak och verkan, om kriget och dess nöd.”<sup>334</sup> Den religiösa världsbilden ställdes här i kontrast mot en sekulär vilken, enligt Pehrsson, var otillräcklig för att förklara krigsutbrottet. Hans svar på vad Gud hade att säga om kriget aktualiserade med eftertryck tankefiguren moralisk kausalitet: ”*Synd* är ett folks fördärf. Kriget är syndastraff. *Synden* är krigets innersta orsak. Nu går Guds dom över Västerlandets kristenhet, öfver segrare och besegrade.”<sup>335</sup>

Varianter på detta resonemang återfanns i samtliga predikningar. Natanael Beskow uttryckte det som att ”vi veta, att ett folks yttre öde, likaväl som en enskild människas, har ett sammanhang med dess inre liv”<sup>336</sup> och J. T. Bring lyfte fram att ”Straffet går i syndens spår. Den illa gör, han illa far. Det gäller folken likaväl som de enskilda.”<sup>337</sup> Den här typen av mer övergripande syndastraffsföreställningar kombinerades ofta med beskrivningar av vilka synder det var som hade lett fram till den hotande situationen. Ett exempel på detta kan vi hämta från Josef Ericssons predikan där han efter traditionellt mönster förkunnade att det folk som hade trotsat Guds bud och befallningar och ”hänsynslöst vältrat sig i nöjenas, lidelsernas, dryckenskapens och las-tens dypölar, utplånas från jorden. Dess plats är ej mer. Förödelsens timme har slagit.”<sup>338</sup> Dylika utgjutelser mot dryckenskap och sedes-löshet var ett genomgående tema i predikningarna den 23 augusti, men de utgjorde sällan huvudfokus. Detta låg istället på det man

uppfattade som tilltagande gudlöshet och mänskligt högmod. C. G. Wilson underströk att ”den synd, som är källan och roten till allt det andra” var ”den stora gudsförgätenheten”,<sup>339</sup> och Hans Nilsson beto- nade att ”själva kardinalsynen, orsaken till vår grundskada är vårt folks öfvergifvande af Gud och hans ord, dess olydnad mot Herrens bud och rätter.”<sup>340</sup> Den uppluckring av den religiösa enhetskulturen som hade skett under 1800-talets gång satte som synes djupa spår i predikanternas krigstolkningar. Bibliska paralleller och förmoderna syndastraffsföreställningar låg nära till hands när samtiden skulle be- gripliggöras. Tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades därmed på ett högst konkret sätt.

Utifrån ovanstående genomgång kan det förefalla som om krigs- utbrottet 1914 tolkades på i princip samma sätt som digerdöden eller det stora nordiska kriget hade gjort i sina respektive samtider. Män- niskornas synder förorsakade Guds straffdomar och det uppblossande världskriget kunde därmed förklaras efter förmodernt mönster. Emel- lertid fanns det vid den här tiden även röster som ingående problema- tiserade den traditionella orsaksförklaringen. De mest framträdande exemplen på detta i mitt material utgörs av Natanael Beskows och David Myhrmans liberalteologiska predikningar. Noterbart är att var- ken Beskow eller Myhrman var prästvigda utan hade fått ett kyrkligt specialtillstånd att predika på böndagen som så kallade veniater.<sup>341</sup>

Beskow aktualiserade inledningsvis tankefiguren moralisk kausalitet genom syndastraffsföreställningar, men fortsatte sedan sin predikan med att föra ett kritiskt resonemang kring dem. Han frågade sina åhö- rare om det var rätt att ”tala om skuld och straff i detta sammanhang? De svårigheter, som vi redan nu lida under, och dessa ännu värre, som så lätt kunna bli verklighet – är det rätt att se dem såsom straff för våra synder?”<sup>342</sup> Genom att öppna upp för denna kritiska frågeställning markerades ett avstånd till den förmoderna orsaksförklaringen och det efterföljande svaret visade eftertryckligen att Beskows predikan hörde till en modern religiös föreställningsvärld. ”Icke kan man utan vidare säga, att alla olyckor äro straff för synder” hävdade han. ”Att så tänka

är ingenting annat än vidskepelse. Du som nu är lycklig, menar du verkligen, att du fått gå oskadd, därför att du syndat mindre än din broder, som tryckas av allehanda nöd?”<sup>343</sup> Beskows resonerande predikostil ledde honom vidare till en säregen utläggning kring förhållandet mellan straff och olycka. Hans huvudpöäng var att det var sättet på vilket en enskild eller ett folk förhöll sig till en olycka som avgjorde om det drabbande var att betrakta som ett straff eller icke. ”Ett folk, som lever i veklighet och sorglös njutningslystnad, som mistat alla ideal och därför icke har någon inre kraft att bära olyckan, för det folket kommer olyckan som ett straff, även om man icke kan säga, att den framkallats genom folkets synder.”<sup>344</sup> I Beskows resonemang framkommer en modern religiös föreställningsvärld där religionens syfte inte var att i direkt mening påverka världens gång utan istället riktade in sig på att förändra människors inställning och livshållning. Tankefiguren moralisk kausalitet var i denna föreställningsvärld inte nödvändigtvis frånvarande, men den kom till uttryck på ett mer indirekt sätt och inbegrep inte idéer om Guds aktiva ingripande i världen.

Den av predikanterna som gick längst i denna riktning var David Myhrman. Hans predikan hade ett starkt krigsfokus och innehöll en skoningslös kritik av kriget som fenomen. Med udden riktad mot stormakterna hävdade han att ”varje försök till förgyllning med berättigade skäl, gör det likväl i och för sig aldrig till något annat än *barbari*. Man må göra det till heligt barbari, eller kulturbarbari, om man vill, men barbari blir det obönhörligt i varje fall.”<sup>345</sup> Myhrmans övergripande orsaksförklaring var i strikt bemärkelse inte direkt kopplad till en religiös tolkningsram. Istället hävdade han att ”de verkliga bevekelsegrunderna till detta såväl som till alla krig” var ”makt och vinning, våld och rov”.<sup>346</sup> Dock anknöt han till den traditionella tolkningsramen i samband med att han riktade kritik mot de splittrande politiska striderna och den hårdnade offentliga samtalstonen som han ansåg utmärkande för det samtida Sverige. Detta ledde honom till att konstatera: ”Kommer ej syndafloden över oss efter allt detta, då gäller ej mer den lagen, att vad människan sår, det skall hon ock skörda.”<sup>347</sup>

Citatet visar på Myhrmans friare förhållningssätt till tankefiguren moralisk kausalitets traditionella uttrycksform. Det framgår att syndastraffsföreställningar var en del av hans kulturella referensram, men också att de inte för honom var någon upphöjd och självklar sanning. Vad som emellertid var självklart för Myhrman var ett djupt och allmänt syndamedvetande. Han talade om detta på följande sätt när han riktade sig till den enskilde åhöraren: ”Stick handen i din egen barm. Kanske du drager ut en spetälsk, ty spetälska bor i ditt hjärta. Om du ej har del i världskriget, har du del i vårt folks inbördes broderskrig. Och i varje fall har du din skuld, ty här går ingen fri.”<sup>348</sup> Den kristna syndaläran var som synes central för Myhrman, men hade hos honom, precis som hos Beskow, åtminstone delvis frikopplats från föreställningar om Guds verkande i världen.

Den liberalteologiska krigstolkningen var inte den enda inomkyrkliga utmaningen som riktades mot traditionella syndastraffsföreställningar. En viktig sådan kom också från väckelseteologiskt håll. Vi ska här närma oss denna religiösa föreställningsvärld genom att analysera Göteborgsprästen Henrik Ringius böndagspredikan *Krigsfaran*. Den utgör ett exempel på den inomkyrkliga väckelsetradition med rötter i det tidiga 1800-talet som till följd av sin geografiska utbredning brukar betecknas som västsvensk fromhet.<sup>349</sup>

Ringius religiösa orsaksförklaring fick sin särprägel av att den utgick från en dualistisk uppdelning av folket i de två kategorierna ”världsmänniskor” och ”Guds folk”. Utifrån dessa utgångspunkter förklarades den allvarliga situationen på följande sätt: ”Krigsfaran kommer endast därutaf, att de trogna i landet hålla på att bli alldeles för få och att världshopens ogudaktighet, osedlighet och skrymtan börja att bli alltför svåra för att de längre ska kunna tålas.”<sup>350</sup> Syndastraffsföreställningar var som synes framträdande hos Ringius, men det var inte det samlade kollektivets synder som stod i fokus. Istället var det den växande ”världshopens” allt förkastligare leverne som hotade att dra straff och lidande över landet. Det som framkommer är alltså en religiös form av tankefiguren lokaliserad kausalitet.

Predikan fortsatte emellertid med att Ringius lyfte fram att ”alla behöfva bättra sig. Äfven Guds folks synder äro straffvärda”<sup>351</sup> och han underströk att detta var något som ”Guds folk” gärna erkände. Deras syndamedvetande beskrevs därigenom som djupt och riktigt. Här förekommer således en glidning mot tankefiguren moralisk kausalitets traditionella uttrycksform. Den efterföljande passagen är emellertid talande för vilken den övergripande krigstolkningen egentligen var: ”Dock är det icke för deras skull, som allmänna straffdomar komma. Det är för den stora obotfärdiga hopens öfvergifvande af Gud och Hans vägar.”<sup>352</sup> Ringius uttryckte därmed en religiös variant av tankefiguren lokaliserad kausalitet som vidhöll att det förelåg ett direkt samband mellan Guds handlande och människors moraliska vandel. Den skiljde sig dock från förmoderna syndastraffsföreställningar genom att en mindre del av det religiösa kollektivet utpekades som oskyldigt.

Denna form av krigstolkning tog flera av de andra predikanterna uttryckligen avstånd ifrån. Hans Nilsson menade att: ”Här finnes således stora brister och synder allestädes hos alla. Låtom oss därför icke tvista om hvem som är bäst eller sämst, utan samfällt bekänna: Herre vi hafva syndat emot dig och förtjäna ingenting annat än straff.”<sup>353</sup> Natanel Beskow var ännu tydligare i sin positionering: ”Allra minst äro vi hjälpta med den fromhet, som i egenrättfärdighet far ut mot andra ’agitatorer och förnekare’ och jämrar sig att Guds dom nu kommer över oss för deras skull.”<sup>354</sup> Föreställningen att det nationella och det religiösa kollektivet sammanföll var således framträdande, men inte allenarådande, i den statskyrkliga förkunnelsen.

En annan viktig aspekt av Ringius predikan var att hans fokus inte i första hand låg på själva krigshotet. För honom var det frälsningshistoriska perspektivet överordnat det dagspolitiska och han förkunnade: ”Här kunna bli straff nog, om här än icke bli krig. Ty det gifves andliga och eviga straff, som äro värre än själfva kriget. Gud skall omsider störta i helvetet alla oomvända och obotfärdiga syndare.”<sup>355</sup> Övergången från det timliga till det eviga skiljde ut Ringius predikan från de övriga åtta och hans tonfall var i sammanhanget påfallande

svavelosande: ”Eller – är det icke sant som jag säger? Hvem vågar påstå, att jag ljuger? Kriget och helvetet, se där hvad som hotar! *Kanske* kriget, *säkert* helvetet, om Gud tillräknar synderna; och det gör Han, när syndamåttet är fullt.”<sup>356</sup>

Det teologiska avståndet mellan ytterligheterna Ringius och Myhrman var som synes avsevärt och deras sätt att tolka kriget skiljde sig följaktligen kraftigt åt. För den ene var det ”världshopens synder” som var den yttersta orsaken och för den andre var det överhetens makt- och vinningslystnad. I båda fallen var det dock tankefiguren lokaliserad kausalitet och inte moralisk kausalitet som aktualiserades.

### *Människosyn i förändring*

Den förmoderna människosynen som utgick ifrån den kristna arvsyndsläran kom i upplysningens kölvatten att utmanas och kritiseras på bred front i den kristna världen. Till följd av detta förlorade arvsyndsläran under 1800-talets gång sin framskjutna kulturella position och istället kom ett utvecklingsoptimistiskt förhållningssätt att bli dominerande. Denna omkastning skedde även inom den svenska statskyrkans förkunnelse vilket medförde att det religiösa menings-sammanhang ansvarstriangelns tankefigurer uttrycktes inom under augusti 1914 skiljde sig radikalt från dess förmoderna motsvarighet.

Jag ska inleda undersökningen av förändringens konsekvenser genom att närmare analysera Josef Ericssons *Botpredikan*. Denna inleddes med en detaljerad historisk betraktelse över de senaste hundra fredliga åren där ”moder Svea synts arbeta sig fram och upp till allt högre och högre trappsteg inom snart sagt alla grenar av samfundslivet”.<sup>357</sup> Den fortsatte med att lyfta fram hur ”väldiga fabriker ha rest sig mot höjden liksom svampar ur jorden. Tusen och åter tusen hungriga munnar ha där blivit mättade. Storslagna äro de alster, som där frambragts.”<sup>358</sup> Ericsson uppmärksammade också hur de andliga, eller mjuka, framstegen talade ”sitt mäktiga språk”. De svenska

folkskolorna framhävdes som ”de bästa i världen” och han hyllade de ”stora gestalter” som hade satt ”spår på den andliga odlingens och kulturens fält”. Även det vardagliga folkliga fromhetslivet var enligt Ericsson framstående.<sup>359</sup> Det hela ledde honom fram till följande samtidsbetraktelse: ”Och nu? Det man icke velat tänka på, det man trott skulle vara en omöjlighet, en galenskap i vår upplysta tid, det har kommit. Krigsflamman härjar över snart sagt hela Europa.”<sup>360</sup> Ericsson uttryckte här en tidig, men ändå närmast arketypisk, version av den tragiska berättelsen om första världskriget. Det som framförallt är värt att notera är att han beskrev kriget som ”en galenskap i vår upplysta tid”.<sup>361</sup> Därigenom distanserade han sig från den traditionella förståelsen av arvsyndsläran enligt vilken krig och andra olyckor var en naturlig konsekvens av människornas ofullkomlighet. Hos Ericsson fanns det ingen antydning till ett sådant resonemang – för honom kunde krigsutbrottet endast förklaras genom att människan inte var vid sina sinnens fulla bruk.

Den här typen av tolkningar återfanns mer eller mindre uttalat i ett flertal av böndagspredikningarna. Ett återkommande sätt som detta gjordes på var genom att karakterisera människans beteende som djuriskt. I en predikan hette det att människorna som ”vilddjur sönderlita hvarandra”<sup>362</sup> och i en annan beklagades det hur ”samtidens förfinade kulturmänniskor i ett enda ögonblick sjunka ned, ej blott till rovdjurets like, utan ännu lägre.”<sup>363</sup> Världskriget framställdes därmed inte som ett mänskligt fenomen utan som ett uttryck för något lägre stående inom människan. Detta visar på den starka kulturella position som den utvecklingsoptimistiska människosynen intog i samtiden och de svårigheter som detta medförde för dem som försökte uttolka det katastrofala krigsutbrottet utan att överge sin grundläggande positiva människosyn.<sup>364</sup>

De mest profilerade exemplen på denna tendens återfanns, föga förvånande, i de två liberalteologiska predikningarna. Intressant nog uttrycktes det i bägge fallen i samband med att man vände sig till Gud i bön. Natanael Beskow bad å församlingens vägnar ”att vi måtte



bli oss själva”<sup>365</sup> och David Myhrman var än mer konkret när han sade: ”Vi vilja bedja, att mänskligheten äntligen måtte bliva mänsklig, att kristenheten äntligen måtte bliva kristen.”<sup>366</sup> Dessa passager framstår i ett längre historiskt perspektiv som mycket anmärkningsvärda. Här uttrycks nämligen en ljus och hoppfull människosyn som bjärt kontrasterar mot arvsyndsläran. Om människan skulle vara sig själv skulle kriget vara otänkbart. Både Beskow och Myhrman gav således uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet men gjorde det på ett sätt som skiljde sig radikalt från förmodernas syndastraffsföreställningar.

Väl att märka sammanföll emellertid inte den förändrade människosynen med ett övergivande av ett allmänt syndatänkande. Beskow var en av de predikanter som uttryckligast underströk behovet av ett förändrat leverne, en sann bättring. Han efterlyste att ”vi börja *leva* efter den religion, som vi så länge bekänt.”<sup>367</sup> och Myhrmans predikan kretsade rakt igenom kring förekomsten av synd och behovet av bot på olika nivåer: mänsklighetens, folkets och den enskildes.<sup>368</sup> Men uppmaningarna riktades alltså till den syndande människan och inte till den ohjälpligt syndiga. Guds ingripanden i världens gång som en följd av människornas förändrade leverne var inte heller det en del av de religiösa tankebanorna.

Förändringarna sammanföll också med en uppvärdering av det kristna kärleksbudskapet. Det var här många av predikanterna vid världskrigets utbrott såg religionens kärna. Hans Nilsson gjorde exempelvis följande utläggning:

Hade människorna slutit sig kring Kristus såsom sin konung, hade hans kärlekslära blifvit anammad af alla hjärtan, som fått höra den, och hade de sedan omsatt den i lefvande lifvet gentemot sina medmänniskor, så hade de odödliga andarnas fröjdesång i dag förvisso varit en påtaglig sanning, ja, den skulle, hög och klar, för länge sedan nertystat kanonernas hemska toner och svärdens hvinande rassel. Men ack, vi hafva icke så velat!<sup>369</sup>

Det utmärkande för passagen var att den lyfte fram att mänskligheten hade haft ett val. Det alternativ som hade valts bort var ett liv i Jesus efterföljd vilket skulle ha lett till ett himmelrike på jorden där kriget hade varit en otänkbarhet. För Hans Nilsson fanns det således ingenting i människans natur som hindrade henne från att med religionens hjälp leva ett moraliskt högtstående liv. Om människor hade velat annorlunda hade det kunnat vara annorlunda. Den människosyn som detta resonemang vilade på var i strikt mening inte utvecklingsoptimistisk utan kan snarare karakteriseras som neutral. Människan hade möjlighet att handla både gott och ont. Hon kunde synda, men behövde inte göra det. Valmöjlighet återfanns också, om än uttryckt i ett helt annat tonläge, i Henrik Ringius predikan och dess uppdelning av människor i två grupper. Sammantaget medförde detta att tankefiguren moralisk kausalitet under augusti 1914 aktualiserades inom ett religiöst meningssammanhang där varken Guds direkta ingripande i världen eller mänsklighetens fallna tillstånd var en självklar del av den kulturella logiken.

### *Guds plan med kriget*

I de officiella böndagstexterna var föreställningen om att alla händelser skedde i enlighet med Guds övergripande plan för världen ett framträdande tema. Tilliten till Guds allmakt och välvilja mot människorna stod centralt i plakatet och därigenom aktualiserades tankefiguren fatalistisk kausalitet. Dessa tankegångar var också enligt tidigare forskning dominerande i det wilhelmska Tyskland under krigsåren.<sup>370</sup> I böndagspredikningarna var emellertid inte den här typen av tolkning särskilt framträdande. Det var i princip bara två av de åtta predikanterna, J. T. Bring och Henrik Ringius, som tydligt anslöt sig till det. Bring återgav ordagrant böndagsplakatets text om att ”Guds vilja är, att allt hvad han tillskickar skall lända oss till godo”<sup>371</sup> och Ringius underströk att ”allt i himmelen och på jorden beror af Herren vår Gud

allena – icke af slumpen, icke af människors ondska eller vanmakt eller af de onda andarna.”<sup>372</sup> Den senares uttalande är anmärkningsvärt eftersom det stod i bjärt kontrast till den krigsförklaring som i övrigt genomsyrade hans predikan och gick ut på att det var ”världshopens synder” som var krigets yttersta orsak. Detta är svårt att få ihop med att kriget inte skulle bero på människornas ondska. Min tolkning av passagera är att bägge tankegångarna var en del av Ringius religiösa föreställningsvärld, men att övertygelsen om Guds allmakt var den överordnade principen. Stöd för en sådan tolkning kan hämtas från ett annat textställe där Ringius först uppmanade åhörarna till bättring för att sedan direkt understryka att ”ingen mänsklig makt kan afvända olyckan, om Gud vill tillskicka den.”<sup>373</sup> Uttryck för tankefiguren fatalistisk kausalitet överskuggade därmed hos Ringius uttrycken för tankefiguren lokaliserad kausalitet.

En radikalt annorlunda tolkning av samma problematik återfanns hos Natanael Beskow i samband med att han resonerade kring ett allmänt syndamedvetande. Den säregna tolkningen återges här i sin helhet:

Något sådant som nu sker bland folk, som kalla sig kristna, det skickas icke från ovan av Gud. Icke heller kommer det, därför att den eller den makten, den eller den gruppen ensam har skulden. Ingen kan utreda var största skulden ligger. Men ett är säkert: det skulle icke ske, detta som nu sker, om *människorna* vore bättre. Ur människornas själar bryter den eld fram, som nu härjar byar och städer. Och här är det vi ha vår del av skulden: att människolivet är grundat på själviskhet, att de onda lidelserna råda, endast med nöd till det yttre något kuvade, därför ha vi vår del av ansvaret.<sup>374</sup>

Beskows orsaksförklaring till krigsutbrottet var strikt inomvärldslig. Det var människorna och inte Gud som var orsaken till kriget och alla var på ett eller annat sätt medskyldiga. Här aktualiserades således en modern religiös variant av tankefiguren moralisk kausalitet. Värt att notera var också att Beskow föredrog ordet skuld framför ordet synd

vilket markerar viss distans till den traditionella orsaksförklaringen. Vad det gällde arvsyndsläran anslöt Beskow inte explicit till den, men dess bärande tankegångar genomsyrade likväl passagen. Tydligast framkom detta när han talade om de måttligt kuvade onda lidelserna och människolivets grundläggande själviskhet. Utifrån den ovanstående passagen framstår Beskows hållning således som distinkt i sitt avståndsstagande från förmoderna syndastraffsföreställningar. Dock innehöll hans predikan i sin helhet även uttalanden som var svärförenliga med det ovanstående. I avslutningen av predikan resonerade han kring vad människorna borde be för. Han underströk att det inte var detsamma att be om förlåtelse som att be om att slippa undan krigets fador. ”Nej, så kan aldrig en människa bedja, som verkligen har stått inför Gud. I hans händer lägger hon sitt öde, han som allena vet vad som är rättvisa och barmhärtighet.”<sup>375</sup> Här framstår det trots allt som att det var Gud som ensam styrde utvecklingen och att den rättroende endast hade att foga sig i vad Gud hade bestämt. Beskow förde på så sätt in uttryck för tankefiguren fatalistisk kausalitet i sin förkunnelse och hans krigstolkning blev därmed, i likhet med Ringius, ambivalent. Dessa båda exempel visar att den anmärkningsvärda spännvidden inom kyrkans krigstolkningar inte enbart förelåg på en organisatorisk nivå utan även kunde finnas inom den enskilde predikantens föreställningsvärld.

### *Religiös splittring och ambivalens*

Den internationella forskningen kring religiösa tolkningar av första världskrigets utbrott har för både engelskt och tyskt vidkommande visat på att det rådde en påfallande enhetlighet i hur kyrkliga företrädare förhöll sig till kriget. Föreställningar om att det inträffande hade ett högre syfte framfördes på bred front parallellt med att uttalat krigskritiska röster tystnade eller marginaliserades. Det allvarliga dagspolitiska läget frammanade en religiös samling kring de nationella mobiliseringsideologierna.<sup>376</sup>

Min empiriska studie av svenska förhållanden visar på helt andra tendenser. Spännvidden inom den svenska statskyrkans budskap var anmärkningsvärd och någon religiös enhetlighet var det endast tal om inom de officiella böndagstexterna. Där uttrycktes tankefiguren fatalistisk kausalitet på ett sätt som låg nära den allmänna tyska linje som Wolfgang J. Mommsen framhållit.<sup>377</sup> De predikningar som hölls under böndagsfirandet rörde sig emellertid i en mångfald av olika riktningar, däribland krigskritiska sådana.

Den förklaring till dessa olikheter som ligger närmast till hands är att det dagspolitiska läget i Sverige inte var tillnärmelsevis lika pressande som i de krigförande stormakterna vilket medförde att det inte genomfördes någon likriktning av kyrkans budskap. Svenska förhållanden kan därigenom komplicera och nyansera de mer allmän-europeiska religiösa utvecklingslinjerna.<sup>378</sup> Men hur såg då det spänningsfyllda svenska statskyrkliga meningssammanhanget ut och vilka konsekvenser fick detta för hur ansvarstriangelns tankefigurer aktualiserades i samband med krigsutbrottet?

Tre centrala punkter som framkommit av undersökningen är att arvsyndsläran, förbundstanken och föreställningar om Guds aktiva världsliga ingripanden hade minskat i betydelse inom den religiösa kulturen. De hade under övergången till det moderna till stor del ersatts av en utvecklingsoptimistisk människosyn, idéer om att nationen utgjorde olika religiösa kollektiv (exempelvis ”Guds folk” och ”världshopen”) samt föreställningar om att det inte fanns något samband mellan Guds agerande i världen och människornas moraliska vandel. Förändringarna medförde att förmoderna syndastraffsföreställningar inte längre förmedlades på ett okomplicerat sätt.

Tankefiguren moralisk kausalitet kunde förvisso fortfarande uttryckas efter traditionellt mönster, men i augusti 1914 kunde de också omgärdas av kritiska resonemang, explicita avståndstaganden eller avgörande förändringar av innehållet. Exempelvis menade Henrik Ringius att en mindre del av rikets befolkning var direkt oskyldiga i sammanhanget och att skulden därmed entydigt låg hos de övriga.

Därigenom var det lokaliserad och inte moralisk kausalitet som kom till uttryck. För Natanael Beskow var det inträffade världskriget alla människors fel eftersom alla hade sin del i de rådande samhällsförhållandena, men han tog istället bort Guds agerande ur orsaksförklaringen. Tankefiguren moralisk kausalitet uttrycktes därmed inte genom förmoderna syndastraffsföreställningar utan i en modern inomvärldslig variant med religiösa undertoner.

Vidare medförde den utvecklingsoptimistiska människosynen, som flera av predikanterna anslöt sig till, att krigsutbrottet blev ett svår-förklarligt fenomen. Människornas skuld kunde predikanterna inte bortse från vilket fick dem att karakterisera människornas handlande som sjukt, galet, djuriskt eller barbariskt. Kriget var ingen naturlig del av världens beskaffenhet, det var tvärtom någonting exceptionellt som inte kunde förklaras inom den ordinarie föreställningsvärlden. Därmed aktualiserades ett spänningsförhållande mellan tankefigurerna moralisk och slumpmässig kausalitet.

Den förändrade förståelsen av relationen mellan Gud och människorna framkom även i de officiella böndagstexterna. Av dessa framgick det att böndagsfirandet inte syftade till att ändra på världsliga förhållanden utan endast till att förändra människornas förhållningssätt till det inträffade. En passiv förtröstan till Guds godhet och vishet stod i förgrunden och därigenom aktualiserades tankefiguren fatalistisk kausalitet och inte tankefiguren moralisk kausalitet. I andra kyrkliga sammanhang hade strikt sekulära orsaksförklaringar vunnit insteg. Exempelvis gav David Myhrman uttryck för tankefiguren lokaliserad kausalitet när han pekade ut världsliga makthavares vinningslystnad som krigets yttersta orsak.

Sammantaget visar undersökningen på att det statskyrkliga religiösa meningssammanhanget under augusti 1914 var splittrat och ambivalent. De traditionella uttrycken för moralisk kausalitet kom i många sammanhang att omtolkas vilket medförde att de nya varianterna närmade sig – och ibland övergick i – uttryck för tankefigurerna lokaliserad, fatalistisk eller slumpmässig kausalitet. Avsnittet visar vidare

att svenska förhållanden skiljde sig markant från tyska och engelska vilket komplicerar bilden av den större europeiska förändringsprocessen. Studien åskådliggör utifrån det svenska exemplet att traditionella uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet inte hade övergetts helt och hållet, men att dess position inom den religiösa kulturen var oklar och varierande.

## DAGSPRESSENS TOLKNINGAR AV KRIGSUTBROTET

Den svenska dagspressen dominerades under augusti 1914 i det närmaste fullständigt av texter om krigsutbrottet. Samtliga förstasidor i de femton dagstidningar som jag har studerat handlade uteslutande om det europeiska storkriget och dess förvecklingar. Genom allvarstygda rubriker fick de svenska tidningsläsarna dag för dag bevittna hur allt fler stater drogs in i den tilltagande ”världsbranden”. I detta avsnitt undersöks vilka orsaks- och ansvarsföreställningar som kom till uttryck i dagspressen under krigets första månad. Det som står i fokus för analyserna är hur olika tankefigurer aktualiserades och bröts mot varandra.

### *Tidigare forskning om pressens krigstolkningar*

Den svenska dagspressens krigstolkningar har inte tidigare undersökts systematiskt ur ett kulturhistoriskt perspektiv.<sup>379</sup> Det är därmed i nuläget en annan form av tidningsmaterial, veckopressen, som genom Lina Sturfelts avhandling *Eldens återsken* (2008) utgör det för svensk del mest välutforskade området. Skillnaderna mellan de två genrerna var dock under tidigt 1900-tal mindre än de är i dag. Veckopressen gav nyhetsmaterial och storpolitiska händelser ett betydande utrymme, men hade överlag ett mer underhållande anslag än dagspressen. Den var heller inte lika tydligt politiskt och ideologiskt profilerad.<sup>380</sup>

Sturfelts studie har i jämförelse med min undersökning av dagspressen ett betydligt bredare tematiskt och kronologiskt fokus. Hon behandlar hela krigsperioden och studerar inom denna fyra övergripande större berättelser som under krigsåren gav var sin bild av kriget och dess mening. Dessa fyra dominerande narrativ benämner hon för den fatalistiska, den tragiska, den heroiska och den idylliska berättelsen. Av dessa är det främst de två förstnämnda som min undersökning knyter an till.

I den fatalistiska berättelsen framställdes kriget som ett fenomen som drabbade människorna likt en farsot eller en naturkatastrof. Kriget beskrevs som en ofrånkomlig del av världens ordning och därmed kunde det i djupare mening inte påverkas, endast uthärdas. Till följd av detta sköts konkreta orsaksförklaringar och ansvarsföreställningar åt sidan. Sturfelt tillskriver denna berättelse djupa historiska rötter och drar paralleller till den förmoderna religiösa föreställningsvärlden. Dock understrycker hon att kriget inte någonstans i hennes material beskrevs som Guds straff. Hon har inte heller funnit några utsagor om människornas inneboende ondska eller syndighet.<sup>381</sup> Därmed skiljde sig veckopressens fatalistiska berättelse i avgörande hänseenden från traditionella religiösa syndastraffsföreställningar genom att den inte innehöll uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet.

I den tragiska berättelsen framställdes kriget som ett meningslöst och utdraget lidande som människorna själva hade skapat. Kriget karakteriserades som en brutal slakt och människornas ondska framhölls. Utmärkande för den tragiska berättelsen var att den formulerades i relation till det tidstypiska utvecklings- och framstegstänkandet. Världen och människan var inte vad de alltid hade varit utan ansågs under övergången till det moderna ha utvecklats och civiliserats. Det stora krigsutbrottet bröt av mot detta framåtskridande och i tolkningen av detta delade sig den tragiska berättelsen i två möjliga slut som på olika sätt pekade framåt. Den ena tolkningen var pessimistisk och såg krigsutbrottet som en dödsstöt för den tidigare omhuldade utvecklingstron. Den andra var optimistisk och betraktade istället kriget som en historisk parentes eller som en tillfällig regression.



Genom sin förskräcklighet skulle kriget komma att verka avskräckande på framtida generationer. Ur dess aska tänktes fredens epok resa sig. I denna version av den tragiska berättelsen kunde kriget således i viss mån tillskrivas en högre sekulär mening.<sup>382</sup>

Sturfelts studie är empiriskt avgränsad till det neutrala Sverige men det svenska exemplet placerar hon genomgående in i en större europeisk kontext. Därmed urskiljer hon både vilka berättelser och teman som var kulturellt övergripande och vilka som var avvikande. Ett av hennes mest intressanta komparativa resultat är att krigets brutalitet och förödelse gavs ett större utrymme i Sverige än i de krigförande länderna. Den tragiska berättelsen verkar här ha kunnat formuleras både tidigare och tydligare.<sup>383</sup> Frånvaron av en stark nationell mobiliseringsideologi verkar således även på detta område ha fått stora konsekvenser för hur olika tankefigurer aktualiserades under augusti 1914.

En av de många internationella forskare som framhåvt hur kriget som fenomen kläddes i ljusa färger är Glenn R. Wilkinson. Han har velat förklara hur denna bild kunde bli så kulturellt framträdande och har därför undersökt hur krig framställdes i den brittiska pressen under de femton år som föregick världskriget. Hans undersökning visar att krig tenderade att skildras som någonting positivt i den brittiska pressen under tidigt 1900-tal. Återkommande lyftes det fram hur brittiska soldater spred civilisation och framsteg till mindre utvecklade delar av världen. I andra sammanhang framställdes krig som en möjlig lösning på modernitetens samhällsproblem. Parallellt med dessa tendenser tonade tidningarna genomgående ned det mänskliga lidandet som krig förde med sig. Wilkinson hävdar att dagspressens ljusa krigskildringar medförde att de allra flesta briter vid krigsutbrottet hade en förvriden bild av vad ett krig egentligen innebar. Han menar att detta förklarar den utbredda krigsentusiasmen under det inledande skedet och hur det kom sig att ett stort antal människor frivilligt anslöt sig till krigsinsatsen.<sup>384</sup> Sturfelt behandlar för svensk del dessa tematiker inom den heroiska och den idylliska berättelsen och visar således att de var framträdande även här.

Krigsentusiasmen i dagspressen har också behandlats för tyskt vidkommande av Jeffrey Verhey. Han anlägger dock ett kritiskt perspektiv på problematiken och driver tesen att krigsentusiasmen och den upplevda nationella enheten var ett högst begränsat kulturellt fenomen. Dess samhällliga utbredning överdrevs redan i samtiden och kom enligt Verhey i princip omedelbart att mytologiseras och bli en del av den officiella nationella mobiliseringsideologin. Han hänvisar till flera tyska lokalhistoriska studier som visat på att det inte förekom någon krigsentusiasm i samband med krigsutbrottet och gör därefter ett försök att detaljerat rekonstruera de händelser som redan samma år kom att mytologiseras.<sup>385</sup> Det Verhey vill komma åt är hur det stora flertalet tyskar kände inför krigsutbrottet och därigenom rör hans forskning sig på en något annorlunda nivå än min. Men hans studie är ändå intressant i sammanhanget eftersom den visar att kriget inledningsvis i stor utsträckning beskrevs i negativa termer. Bland annat framställdes krigsutbrottet i de tyska socialdemokratiska tidningarna genomgående i mörka färger.<sup>386</sup> Verheys undersökning visar emellertid också att de initialt krigskritiska rösterna tidigt kom att motarbetas och tystas genom statlig censur och propaganda. Därmed kom den tyska pressens krigstolkningar på ett tidigt stadium att likriktas.<sup>387</sup>

Sammantaget visar således den tidigare forskningen på att krigsutbrottet tolkades på en rad olika sätt inom den europeiska pressen. Sturfelts studie av svensk veckopress tyder dock på att spännvidden och frispråkigheten inom krigstolkningarna var större i det neutrala Sverige än i de krigförande stormakterna. Gällde detsamma även inom dagspressen eller låg denna genre närmare de generella europeiska tendenserna? Det är i sammanhanget också viktigt att understryka att ingen av de fyra veckotidningar som Sturfelt har studerat tillhörde den socialdemokratiska pressen. Överlag var också den ideologiska förankringen inom veckopressen svagare än inom dagspressen. Det är därför av vikt att undersöka hur det politisk-ideologiska sammanhanget påverkade hur olika tankefigurer kom till uttryck vid denna tid.

## *Metod och material*

För att undersöka hur olika tankefigurer kom till uttryck inom svensk dagspress har jag gått igenom samtliga nummer av femton dagstidningar under perioden 1–31 augusti 1914. I mitt urval av dagstidningar har jag eftersträvat spridning av såväl politisk färg som geografisk utbredning och upplagestorlek. Ambitionen har varit att därigenom studera ett brett utsnitt av den svenska dagspressen. De tidningar som valts ut är fem socialdemokratiska (*Arbetarbladet*, *Arbetet*, *Nya Norrland*, *Socialdemokraten*, *Ystads-bladet Aurora*); sex liberala (*Aftonbladet*, *Dagens Nyheter*, *Falu-Kuriren*, *Göteborgs Handels och Sjöfartstidning*, *Jönköpingsposten*, *Öresundsposten*) och fyra konservativa (*Nya Dagligt Allehanda*, *Stockholmstidningen*, *Svenska Dagbladet* och *Östgöta-Correspondenten*). Anledningen till att de liberala tidningarna numerärt sett väger över är att det inom denna kategori förekom en större spännvidd mellan krigstolkningarna än i övriga.

De tidningsartiklar som valts ut för en närmare analys är de där orsaks- och ansvarsföreställningar förekommer. Det är därmed främst ledare, kulturartiklar, referat från offentliga tal, insändare, dikter och tecknade bilder som undersöks. Övriga artiklar, exempelvis de i samtliga tidningar numerärt sett dominerande krigstelegrammen, har utelämnats eftersom tankefigurerna jag undersöker inte är möjliga att avläsa i dem. Avsnittet syftar till att visa vilka krigstolkningar som framfördes i dagspressen i samband med krigsutbrottet.

## DAGSPRESSENS KRIGSTOLKNINGAR UNDER AUGUSTI 1914

### *Människan och samhällssystemet som krigets orsak*

Världskrigets orsaker var ett återkommande tema i dagspressen under den första krigsmånaden och temat rymde stora variationer. Ofta handlade det om historiska eller dagsaktuella realpolitiska förklaringar men tankefiguren moralisk kausalitet kom främst till uttryck när diskussionen fördes på mer övergripande nivåer. Ett intressant citat i sammanhanget är det nedanstående från den liberala tidningen *Öresundsposten*:

Vem är *orsaken* till kriget? Alla förstå vi, att ett krig icke uppstår såsom ett förödande oväder, en översvämning eller en jordbävning genom tillskyndelse av blinda naturkrafter utan vilja och ansvar. Kriget iscensättes tvärtom av människor med full insikt om vad som sker och vilja i fråga därom.<sup>388</sup>

Här ser vi hur den moderna distinktionen mellan människoskapade katastrofer och naturkatastrofer lyftes fram som en självklar utgångspunkt för krigstolkningen. I citatet rådde det ingen tvekan om att kriget tillhörde den människoskapade sfären och längre fram i artikeln polemiserade skribenten mot de makthavare som motiverade sina krigsförklaringar med hänvisningar till "försynens skickelser" eller "tvingande ogynnsamma omständigheter". Detta sågs som ett ohederligt försök från de styrandes sida att skjuta ifrån sig ansvaret för krigsutbrottet.<sup>389</sup> Resonemanget är intressant att relatera till den fatalistiska berättelse om kriget som Sturfelt har lyft fram. I veckopressen jämfördes och jämfördes kriget ständigt med olika former av naturkatastrofer som jordbävningar, orkaner, vulkanutbrott, eldsvådor och laviner. Därigenom framställdes kriget som någonting oundvikligt, något som låg bortom människornas kontroll.<sup>390</sup> Det var tankefigu-

terna fatalistisk eller slumpmässig kausalitet som aktualiserades och därigenom skrevs alla människor fram som oskyldiga offer för omständigheterna.

De metaforer som Sturfelt framhåvt återfanns i samtliga dagstidningar som jag har studerat, men de användes inte på något entydigt sätt. Jag ska exemplifiera med den kanske vanligaste metaforen, världsbranden, som i veckopressen ofta hade karaktären av att vara självantänd, snarare än anlagd.<sup>391</sup> Om denna skrev *Dagens Nyheter* att den ”tänts mot det överväldigande flertalets vilja av dem som nu tvingas att låta elden härja.”<sup>392</sup> Här rådde det ingen tvekan om att de makthavande var ansvariga och det var således tankefiguren lokaliserad kausalitet som kom till uttryck. Hur ansvaret för kriget borde fördelas var även socialdemokraternas ledare Hjalmar Branting säker på. I pressen argumenterade han för att det var folkens härskande klasser som genom kapprustningar avsiktligt hade drivit fram krigsutbrottet. Vidare skrev han att: ”Inga förskönande talesätt om krigsbrandens ’oundvikliga’ uppflammande få ett ögonblick fördunkla att *ansvaret* för Europas nuvarande utseende och *för vad som kommer* ligger hos ett hänsynslöst krigsparti i Österrike-Ungern”.<sup>393</sup> Passagen visar på att den tolkning som Sturfelt gjort av världsbrandsmetaforen som en avpolitiserande omskrivning också kunde göras i samtiden av dem som ansåg att ansvaret för krigsutbrottet borde förläggas till de styrande skikten. Uttryck för tankefigurerna fatalistisk och slumpmässig kausalitet ställdes därmed direkt mot uttryck för tankefiguren lokaliserad kausalitet.

Utmärkande för den socialdemokratiska pressen var att förklara kriget genom att hänvisa till det kapitalistiska samhällssystemet. Orsaksförklaringen liknade förmoderna syndastraffsföreställningar i det att den utgjorde ett på förhand fastställt tolkningsschema som utan svårigheter kunde appliceras på krigshändelserna. Istället för människornas syndiga beskaffenhet var det emellertid här det rådande samhällssystemet som ansågs vara den yttersta orsaken till det drabbande. Det var därmed tankefiguren strukturell kausalitet och inte tanke-

figuren moralisk kausalitet som aktualiserades. I en ledarartikel i *Nya Norrland* formulerades det på följande karakteristiska sätt:

Hur skarpt framträder icke i dessa dagars ohyggliga händelser det oerhört brottsliga i den storkapitalistiska politik som hitintills dirigerat världens öden! Ty just i storkapitalismens omäktliga lystnad efter guld, guld och åter guld ha vi att söka den egentliga orsaken till det stora brott mot mänskligheten, vilket nu uppenbarar sig i krigets fruktansvärda skepnad.<sup>394</sup>

I den socialdemokratiska krigstolkningen sågs kriget som en direkt följd av kapitalismen. Samhällssystemet beskrevs som ett ständigt pågående allas krig mot alla där profithunger och ohöljd egoism hade fritt spelrum. ”Hela samhället är byggt på krig. Den enes bröd är den andres död! Det är vårt nuvarande samhälles valspråk”<sup>395</sup> hette det exempelvis när *Ystads-bladet Aurora* på detta sätt uttryckte tankefiguren strukturell kausalitet.

En annan central beståndsdel i den socialdemokratiska krigstolkningen var förhoppningen att kriget skulle innebära slutet på den rådande världsordningen. Det kunde heta att ”det borgerliga samhället bär inom sig och alstrar de krafter, som bereda dess undergång”<sup>396</sup> eller ”det är en ljusglimt i dessa dagars fasansfyllda mörker, att världskriget med stormsteg jagar kapitalismen mot dess undergång.”<sup>397</sup> Krigsutbrottet tillskrevs på detta sätt en positiv mening genom att man förväntade sig att det skulle bana vägen för en ny världsordning.<sup>398</sup> Ur ”kapitalismens ragnarök skall en ny jord resa sig, en jord, varpå socialismens rättfärdighet och brödrafred bor”.<sup>399</sup> Denna krigstolkning har påfallande likheter med den optimistiska varianten av veckopressens tragiska berättelse om kriget.

Av stor vikt för den socialdemokratiska tolkningen var också sambandet mellan kapitalism och militarism. Med det senare menades inte förekomsten av ett nationellt försvar, något de svenska socialdemokraterna var måna om att eftertryckligt ställa sig bakom, utan mer specifikt ”rustningsvanvettet och knektbarbarismen”.<sup>400</sup> Detta sågs

som en konsekvens av det kapitalistiska samhällssystemet som förblindat av girighet inledningsvis inte hade haft viljan, och nu inte längre hade förmågan, att hejda kapprustningarna. I *Arbetarbladet* gjordes en målande beskrivning:

Överklassens tillvaro har varit en dans på vulkanen under mottot: ”Efter oss syndafloden”. Den har manat fram militarismen för att skydda det vansinniga samhällssystemet. Ingen käjsare kan längre med bästa vilja i världen besvärja de gigantiska krafter de kapitalistiska maktägarna själva frammanat med lekande lättsinne.<sup>401</sup>

Skulden för krigsutbrottet var här tydligt lokaliserat till överklassen och de ekonomiska makthavarna. Dessa hade enligt skribenten agerat kortsiktigt genom att sätta igång och samvetslöst fortsätta de kapprustningar som oundvikligt hade lett fram till ett krig som inte längre gick att kontrollera. Den här typen av tankegångar, Pandoras askproblematiken, återfanns också i veckopressen, men var där inte kopplad till den övergripande socialdemokratiska förklaringsmodellen.<sup>402</sup> Den senare sammanförde därmed uttryck för tankefigurerna lokaliserad och strukturell kausalitet med varandra. Ansvarsfrågan hamnade därmed tydligare i fokus i dagspressen än i veckopressen och i just de socialdemokratiska tidningarna var det genomgående makthavarna som ”kallblodigt” hade valt att ”släppa lös krigsfurien”.<sup>403</sup> Referensen till hämndgudinnorna i den romerska mytologin förekom också i den liberala *Öresundsposten* vari det hela dock sågs utifrån den borgerliga freds rörelsens perspektiv istället för socialdemokratins.<sup>404</sup> Konsekvensen av detta var att de styrande ansågs ansvariga för att ha iscensatt ”nu pågående människoslaktningar”, men ståndpunkten sammanlänkades inte med en grundläggande systemkritik.<sup>405</sup>

Det som framkommer av genomgången ovan är att uttryck för tankefiguren lokaliserad kausalitet var central inom den socialdemokratiska och delar av den liberala pressen. Det europeiska storkriget var inte allas eller ingens fel utan någras. Dessa orsaksförklaringar

framfördes också i uttalad polemik mot uttryck för tankefigurerna fatalistisk och slumpmässig kausalitet. Men dagspressen rymde även röster som utifrån religiösa utgångspunkter uttryckte moralisk kausalitet. Jag ska gå vidare i analysen genom att titta närmare på dessa rösters krigstolkningar.

### *Religiösa krigstolkningar i dagspressen*

Religiösa orsaksförklaringar mötte vid första världskrigets utbrott inte enbart människor i kyrkan. Inom den konservativa och delar av den liberala pressen utgjorde de en återkommande referenspunkt, ett förhållande som skiljde dagstidningarna från veckotidningarna.<sup>406</sup> Viktigt att understryka är också att de religiösa krigstolkningarna fyllde en central funktion i den socialdemokratiska pressen genom att de utgjorde en uppfattning som man uttryckligen tog avstånd ifrån och ofta raljerade över. Jag ska inleda min analys av dagspressens religiösa krigstolkningar med de röster som uttryckte religiösa förklaringar för att därefter analysera dess kritiker.

Traditionella uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet utgjorde för många skribenter inom dagspressen en självklar utgångspunkt vid krigsutbrottet. *Nya Dagligt Allehanda* skrev exempelvis att det ”är syndet nog i detta högt kultiverade Europa, hvilka skriade mot himlen, hotade med förfall och måhända kräufde tuktan”,<sup>407</sup> och i *Östgöta-Correspondenten* kunde man läsa att: ”Vi veta blott alltför väl, att vi förtjäna den tuktan, som Gud kan komma att sända öfver oss och våra bygder.”<sup>408</sup> I *Aftonbladet* uttryckte den nationalistiskt sinnade ungkyrkorörelsens förgrundsfigur Manfred Björkquist sig mot slutet av augusti på följande sätt:

Det går dom över folken i dessa dagar. Det går dom över all inbillad kraft, över all skenbar styrka. Det går dom över folk, som mer levt i bekvämlighet och njutning än i pliktuppfyllelse och offertjänst. Det går



dom över all nyter tro på godlynt utveckling. Det går dom över all grann eller ståtlig kultur med murket viljeliv. Det går dom över all hycklande och död Gudstro.<sup>409</sup>

För Björkquist var världskriget en dom över hela den europeiska civilisationen, både de folk som var inblandade i kriget och de som ännu stod vid sidan av. Han betonade att ”stormtider äro avgörelsetider för folken” och att dessa antingen kunde resa sig ur sin belägenhet eller ”ock synda till döds eller malas sönder mellan Guds kvarnstenar.”<sup>410</sup> Han uttryckte i sitt inlägg en traditionell förståelse av relationen mellan människorna och Gud och aktualiserade således tankefiguren moralisk kausalitet.

Störst utrymme i de tidningar jag har studerat fick den här typen av tankegångar i *Jönköpingsposten*, en Svenska Missionsförbundet närstående tidning, i vilken kyrkoledare ofta kom till tals. Där kunde tidningsläsarna uppmanas att rannsaka sig själva och därefter ”inse och bekänna vår synd! Det är den som framkallar den förskräckliga tuktan, som nu hotar.”<sup>411</sup>

En av de flitigaste uttolkarna var den i samtiden kände predikanten Paul Petter Waldenström. För honom hade krigsutbrottet inte kommit som någon överraskning:

Att en straffdom skulle komma öfver Europa, det har man kunnat förstå, om man betraktadt det lif i otro och synd, som utvecklats öfver hela världsdelen. Att denna straffdom skulle komma i form af ett fruktansvärdt krig, kunde man ock förstå af de förtviflade rustningar som bedrifvits överallt.<sup>412</sup>

Waldenström kopplade här samman vad han uppfattade som tilltagande ogudaktighet och sedeslöshet med kapprustningarna och satte även in det hela i ett större tolkningsschema som utgick ifrån Guds plan för världen. ”Krigen äro Guds straffdomar” skrev han ”som måste sopa bort massor af människor för att väcka de andra till besinning och omvändelse.”<sup>413</sup> Krigets mening var för Waldenström, precis som

för många socialdemokratiska uttolkare, kopplat till dess förmåga att genom sin fasansfullhet ändra på samhällsutvecklingen. Hans åsikter spreds inte enbart i *Jönköpingsposten* utan mötte också läsarna av *Östgöta-Correspondenten*. Där förde han fram åsikten att om Sverige skulle dras in i kriget så skulle det bero på att Gud ansåg det vara ”nödvändigt för den moraliska folkhälsan.”<sup>414</sup> Hos Waldenström kombinerades således moralisk och fatalistisk kausalitet med varandra efter förmodernt mönster. Hans hänvisning till de olycksbådande kapprustningarna sammanförde dock i viss mån den traditionella orsaksförklaringen med moderna uttryck för tankefiguren strukturell kausalitet.

En annan religiös krigstolkning som framfördes i dagspressen utgjordes av mer oprecisa hänvisningar till Guds allmakt och försyn. Den konservativa riksdagsledamoten och professorn i statskunskap Rudolf Kjellén skrev exempelvis i *Nya Dagligt Allehanda* att ”människlighetens öde skapas på ett djup och en höjd, dit själva stormakternas viljor icke räcka, men där en högre makt och vilja sker – såsom i himmelen så ock på jorden.”<sup>415</sup> En annan skribent i samma tidning underströk att ”framtiden står till sist i hemliga och öfvernaturliga krafters hand.”<sup>416</sup> Sveriges vid den här tiden upplagemässigt största tidning, *Stockholmstidningen*, skrev:

Över vårt liv som folk nu och i framtiden råder ytterst den makt, som styr och upprätthåller världen; men i den meningen skapa vi dock själva vårt öde, att vi genom en på samma gång ödmjuk och beslutsam pliktuppfyllelse under alla förhållanden kunna trygga oss mot att gå under i vanära och tvedräkt.<sup>417</sup>

Den världs- och gudsbild som förmedlades i de här passagera var inte densamma som vi mötte hos Waldenström. Gud styrde förvisso även här världens gång, men hans handlande var inte greppbart för människor och sammankopplades inte med deras leverne. Människorna borde därför i första hand försöka att påverka sitt förhållningssätt till det som hände runt omkring dem, snarare än att försöka påverka händelsernas gång. Detta uttryck för tankefiguren fatalistisk kausalitet

var detsamma som förmedlades i de officiella böndagstexterna.

De religiösa orsaksförklaringarna kommenterades också utförligt av skribenter som tog avstånd ifrån dem. *Nya Norrland* skrev att ”ingen får i dessa dagar så stor skuld för det elände som råder i Europa som Gud.”<sup>418</sup> och *Arbetarbladet* lyfte frågan om det inte var ”hädelse att vilja beskylla Gud för att anse kriget vara ’bättre och nyttigare’ för människorna än freden?” som frikyrkomannen Nordberg hade gjort utifrån straffteologiska resonemang.<sup>419</sup> Även *Öresundsposten* menade att det var ”hädelse att hänföra denna mänsklighetens skam till det gudomliga.”<sup>420</sup> De kritiska rösterna såg syndastraffstänkandet som ett sätt att avpolitiserat krigsutbrottet och således frånta människorna och särskilt då makthavarna ansvaret för utvecklingen. De menade att uttryck för tankefigurerna fatalistisk och moralisk kausalitet överskuggade de verkliga orsaksförhållandena. I en artikel hette det att de kristna vältrade över skulden ”för den blodiga och omänskliga katastrofen på vår herres axlar. Man känner sig tydligen för svag att bära det tyngande ansvaret ensam och därför skall även den allsmäktige bära skulden.”<sup>421</sup> De två religiösa orsaksförklaringarna sågs som lika förkastliga och förstods därmed som raka motsatsen till ett kollektivt ansvarstagande.

Kritiken mot traditionella syndastraffsföreställningar kombinerades också med anklagelser mot att de kristna – och i synnerhet prästerskapet – inte tog kristendomens freds- och kärleksbudskap på allvar och höjde sina röster mot kriget. Istället pekade man på hur religiösa företrädare över hela Europa teg eller slöt upp bakom nationella mobiliseringsideologier. ”De kristna tuga jorden runt”<sup>422</sup> skrev *Socialdemokraten* och i *Arbetet* hävdades mot bakgrund av detta att ”majoriteten av de olika kyrkosamfundens präster äro *icke* kristna.”<sup>423</sup> Det senare uttalandet ingick i en socialistisk tradition med rötter tillbaka till kretsen kring Per Götrek som i egenskap av socialister ansåg sig företräda en sannare kristendomstolkning än statskyrkan.<sup>424</sup>

Syndastraffsföreställningar kunde även, precis som i böndagspredikningarna, kritiserats utifrån religiösa positioneringar. I en artikel hette det:

Gud och krig höra icke samman. Vål finns det kristna människor, till och med kristna präster, som mena, att krig kan förenas med kristen kultur. Men inför Gud i mitt samvete och inför Gud i bibeln måste jag säga: Krig kan ej förenas med kultur, än mindre med kristendom och ännu mindre med kristen kultur. [...] Gud sänder aldrig krig. Det är vi människor, som i vår ondska, tack vare vår fria vilja, som vi ju inte vilja vara av med, ställa till detta onda. Det Gud gör, det är att han, då vi rasat till en tid, tar även detta onda i sin hand och styr det till en god utgång.<sup>425</sup>

Citatet visar hur en lekman vid 1900-talets början kunde föra fram en egen religiöst profilerad tolkning av världskriget i offentligheten. Egenarten låg i att skribenten tydligt tog avstånd från tankefiguren moralisk kausalitets traditionella uttrycksform genom att helt avvisa tanken på en straffande Gud, samtidigt som han anslöt sig till ett arv-syndstänkande och en föreställning om att Gud kunde verka i världen som en hjälpare.

Vad vi har sett i det ovanstående är hur en rad olika positioneringar var möjliga i dagspressen vad gällde religiösa orsaksförklaringar till kriget. Såväl bejakande, avvisande som modifierande ståndpunkter formulerades och ställdes emot varandra. De religiösa uttrycken för tankefigurerna moralisk och fatalistisk kausalitet förstods därmed på diametralt olika sätt i svensk dagspress under augusti 1914.

### *Utvecklingens sammanhang och det förnuftslösa vanvettet*

Mot slutet av krigets första månad publicerade Rudolf Kjellén en karakteristik av de krigstolkningar som han menade var ”populära i vänsterkretsar”.

Den ena är den officiellt socialistiska, att kriget skapats af militarism och kapitalism för att tjäna deras klassintressen; det är den rena barnatron, som, öfverförd på annat område, skulle innebära, att brandkåren skapar eldsvådan, för sin befordrans skull! Den andra synes lika officiellt liberal

och kan tydas så, att världskriget har ingen mening alls; det är det absolut förnuftslösa; det största i historien är det rena vanvettet... Tiden är för allvarlig att gå till rätta med meningar af sådan valör.<sup>426</sup>

Kjellén hade som synes ingenting till övers för dessa krigstolkningar. Han ansåg dem vara felaktiga och oförnuftiga. Själv vände han sig istället till dem som insåg att "världshistorien icke är någon barnkammarlek af okynniga och vanartiga barn, utan ett stort förnuftigt utvecklingens sammanhang."<sup>427</sup> För honom var det självklart att det fanns mål och mening med kriget. Händelsekedjan var dessutom inte på något sätt slumpmässig utan en logisk konsekvens av vissa realpolitiska förutsättningar. Detta, menade han, hade högern insett och därför hade de också konsekvent verkat för ett stärkande av det svenska försvaret. Det honnörsord som han framför andra tillskrev den egna ståndpunkten var förståndet. Detta gick även igen i en annan artikel där han hänvisade till att förståndet, "som icke tror men dock ser", inser att "mänskligheten på sin sekulära vandring icke kan ha förvandlats helt på en viss punkt, så att alla tidsåldrars gemensamma erfarenhet skulle ha slocknat i och med Berlinkongressen 1878".<sup>428</sup> För Kjellén utgjorde krig en naturlig del av världens beskaffenhet. Det var ett ofrånkomligt faktum som den förståndige tog fasta på och inrättade sin utrikespolitik efter. Hans krigstolkning var således inte i strikt mening ett uttryck för tankefiguren fatalistisk kausalitet utan snarare en konservativ variant av tankefiguren strukturell kausalitet. Denna argumentationskedja var typisk för krigsuttolkarna i högerpressen som därigenom tenderade att begränsa sina krigstolkningar till realpolitiska förvecklingar och försvarsfrågor. I den mån frågor om skuld och ansvar diskuterades så hänvisades antingen till den farliga ryska panslavismen eller så anslöt man sig, som vi har sett i det föregående, på olika sätt till övergripande religiösa förklaringsmodeller.

I Kjelléns karakteristik av sina meningsmotståndares krigstolkningar beskrev han den officiella liberala hållningen som att världskriget var någonting fullkomligt meningslöst, förnuftslost och vanvet-

tigt.<sup>429</sup> Enligt honom uttryckte liberalerna på detta sätt tankefiguren slumpmässig kausalitet, något som han kraftigt tog avstånd från. Med Sturfelts terminologi kan orsaksförklaringen placeras in i den tragiska berättelsen om världskriget som var framträdande inom veckopressen.<sup>430</sup> Jag ska gå vidare med att undersöka hur denna kom till uttryck i dagspressen.

Den nionde augusti publicerade *Ystads-bladet Aurora* en vecko-krönika med följande krigskommentar: ”Vanvett har gripit gamla Europa. Vilt ömmar branden i alla dess länder, där över 10 miljoner dårar stå väpnade till tänderna, redo att slita varandra i stycken. Varför? Ja, vem kan giva ett förnuftigt fullt förklarande svar?”<sup>431</sup> I citatet utmåldes krigsutbrottet som en konsekvens av mänsklig galenskap. De stridande beskrevs inte som några storsinnade offervilliga patrioter utan som dårar vilka stod beredda att likt vilddjur besinningslöst angripa varandra. Krönikan avslutades med att ”de förnuftige” uppmanades att hålla sig borta från ”detta monstrum till dårasyll, där patienterna fått vapen i händerna, som äro till fara för envar sig närmande.”<sup>432</sup>

Varianter på detta tema gick som en röd tråd genom den liberala och den socialdemokratiska dagspressen under krigets första månad. *Dagens Nyheter* skrev att ”det som sker är oförnuftigt, fult och osammanhängande”,<sup>433</sup> och i *Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning* konstaterade en insändare att ”ingen med sitt sunda förnuft i behåll lär kunna påstå annat än att detta som nu sker är ett utbrott av allmäntmänskligt vanvett.”<sup>434</sup> I *Arbetet* talades det om ett ”allt mänskligt förkvävande vanvett”,<sup>435</sup> och i *Arbetarbladet* beklagade man att ”förnuftet dukade omsider under för rustningsvanvettets oemotståndliga anstorm.”<sup>436</sup> Temat förekom också i många av de dikter som vid den här tiden utgjorde ett återkommande inslag i dagspressen. Allan Bergstrand diktade: ”Så äro folken hopfösta, färdiga till slakt/ Förnuftet suspenderat, för fåfot lagt”,<sup>437</sup> och Carl Nilsson beklagade att ”gudarnas ättling” hade blivit ”ett rasande, vettlöst djur.”<sup>438</sup> I ett debattinlägg i *Socialdemokraten* konstaterades det att: ”blodet strömmar, och människor bli vilddjur – hur skulle man annars kunna ut-

härda att vara med om sådana saker? Av ren självbevarelsedrift, måste man söka glömma att man en gång var människa.”<sup>439</sup>

Genom att kontrastera förnuft och mänsklighet mot vanvett och djuriskhet skrevs världskriget fram som ett undantagstillstånd. Det ansågs utgöra ett brott mot det normala, vilket visar att skeendet inte stämde överens med den grundläggande människosynen. Om mänskligheten vore sig själv, det vill säga mänsklig och förständig, hade världskriget aldrig kunnat inträffa. I dagspressen framfördes därmed samma hållning som i Natanael Beskows och David Myhrmans liberalteologiska predikningar. Den utbredda föreställningen kan tolkas som ett uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet, men det är en variant av denna som kraftigt skiljer sig från förmoderna motsvarigheter. Detta åskådliggör hur problematiskt det var att förklara kriget för dem som anslöt sig till en utvecklingsoptimistisk människosyn och samtidigt inte anslöt sig till en socialdemokratisk kapitalismkritik. På detta område förelåg därmed ett spänningsförhållande mellan tankefigurerna moralisk och slumpmässig kausalitet.

### *Från civiliserade kulturfolk till primitiva barbarer*

En annan viktig kontrastering i dagspressen utgick från det upplysningsfärgade framstegs- och utvecklingstänkandet. Daniel Pick har lyft fram föreställningar om civilisationens framåtskridande som helt centrala för tidsperioden<sup>440</sup> och Lina Sturfelt har nått samma slutsats i sin studie av svensk veckopress. Hon visar att världskriget jämfördes både med en mörk historisk tid och med alla de samtida kulturer som inte ansågs vara lika högtstående som den europeiska.<sup>441</sup> Dessa teman gick igen i dagspressen, inte minst i syrligt kommenterande tecknade bilder (se bild 6 och bild 7).

Bilderna publicerades i socialdemokratiska tidningar och uttryckte en skarp kritik av det rådande krigstillståndet. Det som stod direkt i skottgluggen var de i samtiden starkt positivt laddade orden civi-

## Bilden för dagen.

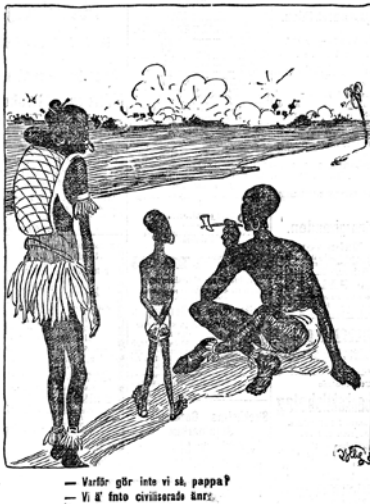


Bild 6. Bilden för dagen.” – Varför gör inte vi så, pappa? – Vi ä’ inte civiliserade ännu.”<sup>442</sup>



Bild 7. Kejsarnes kulturarbete.  
”Monarkin och armén är samhällsordningen värn” – Furst Bismarck.<sup>443</sup>

lisation och kultur. Begreppen var en central del av den europeiska självförståelsen och användes ofta legitimerande, inte minst i imperialistiska och koloniala sammanhang. Bild 6 spelade på detta genom att kommentera kriget från ett utomeuropeiskt perspektiv. Därigenom kunde tecknaren peka på det absurda i det europeiska överläghets-tänkandet i ljuset av det rådande krigstillståndet.

Kritiken i bild 7 riktades mer entydigt mot Tyskland och dess ledande samhällsskikt. Militärmakten, understödd av kejsaren och kyrkan, styrde där en ångvält som bokstavligen körde över folkmassorna. Den riddare som symboliserade krigsmakten pekade tillbaka mot ett feodalt förtryck medan ångvälden på ett drastiskt sätt illustrerade den nya teknikens destruktiva potential. Bildens brutala krigstolkning ligger i linje med Sturfelts slutsats om att det fanns ett större medialt utrymme i det neutrala Sverige för att gestalta krigets grymhet än i de krigförande länderna.<sup>444</sup> Ett annat exempel på detta kan vi hämta



från en artikel i *Dagens Nyheter* där det redogjordes för hur tyska luftskepp nattetid hade bombat Antwerpen. Skribentens indignation över det inträffade gick inte att ta miste på: ”Den första känsla man erfar vid en dylik skildring är den att allt som kan kallas för civilisation plötsligt upphört att existera”, skrev han, och fortsatte med att ond göra sig över att ”intet har människosnillet under vår, de lysande uppfinningarnas generation med mera iver riktat sig på än förstörelseverktygens fullkomnande.”<sup>445</sup> Samma typ av kritik mötte *Dagens Nyheter*s läsare i visuell form (se bild 8).

I den översta delen av bildserien liknades världskriget vid en envig mellan två grottmänniskor. Detta symboliserade den kulturella regression som stormaktskonflikten inom stora delar av den liberala och socialdemokratiska pressen ansågs innebära. Den efterföljande bilden hade den ironiska titeln ”utveckling” och visade upp den moderna vapentecknologins massiva förstörelsepotential. Tillsammans utgör bilderna en närmast övertydlig konkretisering av Sven-Eric Liedmans distinktion mellan hårda och mjuka framsteg. Världskriget framställdes som det katastrofala resultatet av snabb teknisk utveckling kombinerad med obefintlig mänsklig utveckling. Detta var en central beståndsdel i den pessimistiska varianten av veckopressens tragiska krigsberättelse.<sup>447</sup>

Människans oförmåga att utvecklas utgjorde ett återkommande tema och en av dem som uttryckte sig allra starkast i frågan var skämttecknaren Albert Engström som ställde den retoriska frågan: ”Hur långt ha vi kommit i humanitet sedan det första kriget i mänsklighetens historia? Icke ett steg! Icke en tum!” Han fortsatte sin utläggning genom att beskriva det hat han kände mot de människor som var orsaken till kriget och avslutade med att utbrista: ”Vi äro djur. Vi äro vilda djur. Åh, fy fan! Det är det betyg jag ger mänskligheten och mig själv.”<sup>448</sup> Det språk och tonläge som Engström använde sig av i sitt inlägg var knappast typiskt för dagspressen som helhet, men de tankar som han gav uttryck för var utbredda inom den socialdemokratiska och den liberala pressen. Därmed aktualiserades tankefiguren moralisk kausalitet i kombination med uttryck för tankefiguren lokaliserad

kausaltitet i en modern variant där någon gudomlig inverkan eller högre mening inte gick att urskilja.

Så skrev *Jönköpingsposten* att: ”Midt i det civiliserade Europa, i kulturens hjärta står plötsligt barbarismens spöke upp för att slå kulturen i spillror, förödande materiella och andliga värden, människolif och människolycka.”<sup>449</sup> och *Falu-Kuriren* menade att ”Vårt förstånd och vår känsla ha i det längsta spjärnat emot tanken på möjligheten i vårt århundrade av något så över all föreställning fasansfullt och barbariskt.”<sup>450</sup> I en dikt av Anders Österling som publicerades i tre så olika dagstidningar som *Svenska Dagbladet*, *Arbetet* och *Öresundsposten* sörjdes det över att ”Mänskligheten sitt eget bröst sargar med vilda händer”.<sup>451</sup> Här uttrycktes tankefiguren moralisk kausaltitet symboliskt i form av ett besinningslöst självsvald. De ”vilda händerna” pekade bort från det civiliserade mot barbariet.

De kontrasteringar som lyfts fram ovan, mänskligt–djuriskt, förnuft–vanvett, frisk–sjuk och civilisation–barbari, gick som jag ser det in i varandra. De var en del av samma tragiska berättelse om kriget och fungerade inom denna ömsesidigt förstärkande. Budskapet som dikotomierna förmedlade var att kriget utgjorde ett radikalt brott med normaltillståndet. På detta sätt gjordes världskriget till en anomali som inte kunde förklaras inom den ordinarie föreställningsvärlden. Genom att det mänskliga handlandet beskrevs som djuriskt, vanvetligt, sjukt och barbariskt skapades en distans mellan den grundlägg-



Bild 8. ”Bataljon? Utveckling.”<sup>446</sup>

gande världs- och människosynen och den påträngande verkligheten som uttolkades. Tankefiguren moralisk kausalitet uttrycktes där i en modern sekulär variant som gränsade till tankefiguren slumpmässig kausalitet. Det senare märks i synnerhet genom att det i sammanhanget inte fanns några fast utformade handlingsuppmaningar. Kriget kunde avslutas genom att människan blev mänsklig, men hur detta skulle gå till var höljt i dunkel.

### *En anmärkningsvärd spännvidd*

Den tidigare forskningen kring krigstolkningar i pressen har pekat åt en rad olika håll. Exempelvis har Glenn R. Wilkinson framhävt att den engelska pressen dominerades av ljusa krigsskildringar medan Jeffrey Verhey har visat att den tyska pressen, och då i synnerhet den socialdemokratiska, inledningsvis var starkt krigskritisk för att därefter i allt större utsträckning präglas av den nationella mobiliseringsideologin. För svenskt vidkommande har Lina Sturfelts undersökning av svensk veckopress visat att olikartade krigstolkningar förmedlades parallellt under hela krigsperioden.

De stora skillnaderna mellan Wilkinsons, Verheys och Sturfelts resultat kan delvis förklaras genom att de har undersökt olika tidsperioder samt att de har närmat sig pressen utifrån olika infallsvinklar. Wilkinson och Verhey har uttryckligen velat belägga vissa tendenser medan Sturfelt har fokuserat på de olika krigsberättelsernas utformning och inte på deras relativa genomslagskraft. Likväl tyder dessa undersökningar på att Sveriges neutralitet och frånvaron av en nationell mobiliseringsideologi medförde att spännvidden och frispråkigheten inom den svenska pressens krigstolkningar i ett europeiskt perspektiv var anmärkningsvärt stora. Skildringar av krigets brutalitet och explicit krigskritik verkar i Sverige ha givits ett större medialt utrymme än i de krigförande stormakterna.

Min undersökning av krigstolkningar i svensk dagspress under au-

gusti 1914 ger ytterligare belägg för denna komparativa iakttagelse. Den visar på att kriget även i dagspressen kunde beskrivas som en katastrofal händelse bortom människans kontroll, som en meningslös människoslakt eller som ett fasansfullt – men nödvändigt – led på vägen mot en bättre värld. Dessutom förekom även olika former av religiösa krigstolkningar samt en socialdemokratiskt profilerad krigstolkning där det fasansfulla framställdes som det kapitalistiska samhällssystemets slutdestination. I dagspressen var det även vanligt att skulden för krigsutbrottet lokaliserades till olika makt-havare eller samhällsgrupper. Sammantaget visar detta på att det politisk-ideologiska sammanhang som dagspressen utgjorde inrymde ännu fler krigstolkningar än veckopressen.

I den mån den svenska dagspressen kan betraktas som ett medialt meningssammanhang och inte flera var det ett djupt splittrat sådant. Det som ändock talar för att det bör betraktas som ett sammanhållet meningssammanhang är att de olika positioneringarna genomgående förhöll sig till varandra. Skiljelinjerna mellan olika ståndpunkter följde grovt sett den politiska vänsterhögerskalan, men det var inte så enkelt att det fanns en konservativ, en liberal och en socialdemokratisk krigstolkning. Uttryck för olika tankefigurer förekom på olika sätt inom samtliga forum.

Tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades inom den konservativa och delar av den liberala pressen i form av traditionella syndastraffsföreställningar. I den konservativa pressen framfördes även uttryck för tankefiguren fatalistisk kausalitet på ett sätt som låg nära de officiella böndagstexterna. Kriget befann sig i denna krigstolkning ytterst i Guds händer och Guds agerande kunde människorna inte påverka även om de kunde lita på att det fanns ett högre mål med hans handlande. Dagspressens religiösa krigstolkningar delade sig således i två där människan inom den ena kunde påverka världens gång genom bot och bättring, medan de inom den andra endast kunde sätta sin tillit till Gud. Inom den socialdemokratiska pressen var man dock lika kritisk till båda dessa krigstolkningar. De religiösa orsaksför-

klaringarna anklagades för att vara en förvrängning av kristendomens budskap och ett medvetet försök att avpolitisera kriget och förflytta ansvaret bort från de ledande samhällsskikten.

Viljan att förlägga ansvaret och skulden till de styrande delade den socialdemokratiska pressen med många liberala organ. Politiska och ekonomiska makthavare i de olika länderna utpekades där genomgående som skyldiga till krigsutbrottet. På detta sätt aktualiserades tankefiguren lokaliserad kausalitet i samband med krigsutbrottet i en sekulär form. En central skillnad mellan liberala och socialdemokratiska krigstolkningar var dock att de senare även framförde en grundläggande systemkritik. Där liberala krigsuttolkare lyfte fram det förnuftslösa i allianssystem och kapprustning sökte socialdemokrater utöver detta också en djupare förklaring i det kapitalistiska samhällssystemet. Människligheten ansågs aldrig kunna nå sin fulla potential om inte samhället radikalt omdanades och därigenom aktualiserades tankefiguren strukturell kausalitet.

I den socialdemokratiska krigstolkningen ingick även en utvecklingsoptimistisk människo- och historiesyn. Om människan bara kunde övervinna kapitalismen skulle hon skapa sig ett himmelrike på jorden. Strävan mot detta jordiska himmelrike fanns också i den liberala pressen, men där sågs inte samhällets radikala omvandling som en nödvändig förutsättning för framåtskridandet. Därav hade inte heller de liberala krigsuttolkarna ett på förhand fastställt tolkningsschema som krigsutbrottet kunde placeras in i. Enligt deras människo- och historiesyn borde inte ett världskrig vara möjligt. Den konservativa pressen betonade snarare att människan var vad hon alltid hade varit och att det var både fåfängt och oförnuftigt att bygga sin politik på några andra antaganden. Det fanns således en grundläggande oenighet kring hur man ansåg att världen och människan var beskaffade.

Den utvecklingsoptimistiska människosynen var likväl utbredd inom dagspressen och förmedlades bland annat genom att man hänvisade till kriget som ett exceptionellt undantagstillstånd. Liberaler och socialdemokrater var överens om att de stridande nationerna och

människorna uppträdde vanvettigt, oförnuftigt, barbariskt och djuriskt. Världskriget var någonting djupt omänskligt. Här markerades ett djupgående kulturellt brott i synen på människan och kriget som fenomen.<sup>452</sup> Det senare var ingen naturlig konsekvens av den förras ofullkomliga beskaffenhet. Människan kunde endast åstadkomma världskriget genom att gå emot sitt förnuft och sin mänsklighet. Det faktum att hon bevisligen gjorde detta medförde en påfallande dissonans för dem som inte anslöt sig till en systemkritisk linje. Tankefiguren moralisk kausalitet kom därmed att aktualiseras i kombination med tankefiguren slumpmässig kausalitet.

Alla dessa olikartade krigstolkningar befann sig under den första krigsmånaden på kollisionskurs med varandra. Positionerna utmejlades genom uttalat avståndstagande från meningsmotståndare. Detta medförde att varje tidnings läsekrets var bekant med olika krigstolkningar – om än med vissa endast i form av nidbilder. Samtalstonen krigsuttolkarna emellan var skarp och kompromisslös. Världskrigets utbrott tolkades i svensk dagspress inte i en anda av konsensus. I ett europeiskt perspektiv är både spännvidden och den frekvent förekommande kritiken mot kriget som fenomen anmärkningsvärda företeelser. De politisk-ideologiska tolkningsramarnas stora betydelse för dagspressens krigstolkningar tillför också en ny dimension till det kulturhistoriska forskningsfältet om första världskriget i svensk föreställningsvärld som Lina Sturfelt har öppnat upp.

### *Sammanfattande analys*

Delstudien visar att första världskrigets utbrott 1914 aktualiserade en bred kulturell repertoar av orsaks- och ansvarsföreställningar i det neutrala Sverige. Spännvidden är framträdande inom både statskyrkans förkunnelse och dagspressens krigstolkningar. Tankefigurerna moralisk, lokaliserad, strukturell, fatalistisk och slumpmässig kausalitet kommer alla till uttryck i undersökningarna. Vissa av dem i olika

varianter. Delstudien visar därmed att ingen enskild tankefigur intog en dominerande kulturell position utan att det fanns en anmärkningsvärd bredd i de orsaks- och ansvarsföreställningar som framfördes i samband med krigsutbrottet. Detta verkar skilja svenska förhållanden från de krigförande stormakterna där nationella mobiliseringsideologier medförde en övergripande kulturell likriktning.<sup>453</sup>

Det svenska exemplet är särart har tidigare lyfts fram av Lina Sturfelt i en studie av svensk veckopress under krigsåren. Delstudien styrker hennes resultat, men visar också på att den svenska föreställningsvärlden innehöll fler starka berättelser om kriget än de som framkom i veckopressen. I synnerhet de religiösa och de socialdemokratiska krigstolkningarna har till stor del fallit utanför Sturfelts undersökning. Detta visar på förtjänsterna med att närma sig det tidiga 1900-talets kulturella föreställningsvärldar utifrån olika typer av kommunikativa arenor och materialtyper. Det åskådliggör också svårigheterna med att försöka ta ett synkront helhetsgrepp på tidsperioden. Jag kommer därför i denna sammanfattande analys huvudsakligen att fokusera på det som var kännetecknande för hur tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades.

Moralisk kausalitet uttrycktes under augusti 1914 fortfarande i vissa sammanhang genom traditionella syndastraffsföreställningar. Detta skedde både i predikningar och i delar av den konservativa och den liberala dagspressen. Dessa uttryck utgjorde emellertid en relativt liten del av de krigstolkningar som förmedlades och förhållandet gäller även om vi begränsar oss till den religiösa samhällssfären. Inom denna var uttryck för tankefiguren fatalistisk kausalitet mer framträdande vilket bland annat märks i de officiella böndagstexterna. I dessa framställdes Guds agerande i världen som frikopplat från människornas moraliska vandel och böndagsfirandet syftade således inte till att påverka världens gång utan endast till att förändra det egna förhållningssättet. Hos Natanael Beskow tänktes denna sinnesförändring förvisso få världsliga konsekvenser, men hans moralisk-kausala resonemang inbegrep inte föreställningar om Guds aktiva ingripande i världen.

Denna grundläggande skillnad mot en förmodern världs- och guds-uppfattning var kännetecknande för många av de krigstolkningar som framfördes under augusti 1914. Inom både religiösa och världsliga forum lyftes istället sekulära orsaksförklaringar fram. Vissa uttolkare lokaliserade ansvaret för krigsutbrottet till det rådande samhällssystemet medan andra lyfte fram enskilda maktavare eller samhällsgrupper. När människorna som kollektiv utpekades var det för det mesta inte deras brott mot Gud som betonades utan deras brott mot sin egen mänsklighet. Såväl präster som socialdemokrater och liberaler förfasades över att den krigförande människan uppträdde djuriskt, sjukt, vansinnigt och barbariskt. Tankefiguren moralisk kausalitet uttrycktes i detta sammanhang i relation till det utvecklings- och framstegstänkande som, med Anders Ekströms ord, utgjorde ”ett slags grundton” i tidens kultur.<sup>454</sup>

När mänsklighetens fall skulle förklaras kunde vissa socialdemokrater ge uttryck för tankefiguren strukturell kausalitet genom att skuldbelägga det kapitalistiska samhällssystemet. Andra krigsuttolkare stod handfallna. Kriget var för dem någonting oförklarligt. Prästen Josef Ericsson uttryckte det på följande sätt: ”Och nu? Det man icke velat tänka på, det man trott skulle vara en omöjlighet, en galenskap i vår upplysta tid, det har kommit.”<sup>455</sup> Liknande tankegångar uttrycktes på bred front inom dags- och veckopressen.

Förhållandet visar på att den dominerande människosynen vid 1900-talets början inte längre utgick från den kristna arvsyndsläran. När den konservativa riksdagsledamoten Rudolf Kjellén framhävde att ”mänskligheten på sin sekulära vandring icke kan ha förvandlats helt på en viss punkt, så att alla tidsåldrars gemensamma erfarenhet skulle ha slocknat i och med Berlinkongressen 1878”,<sup>456</sup> uttryckte han därmed inte en medialt framträdande ståndpunkt. Föreställningar om människans inneboende potential att utvecklas och civiliseras var betydligt vanligare. Detta uttrycktes på ett pregnant sätt av David Myhrman när han å församlingens vägnar vände sig till Gud och bad: ”Vi vilja bedja, att mänskligheten äntligen måtte bli va mänsklig, att

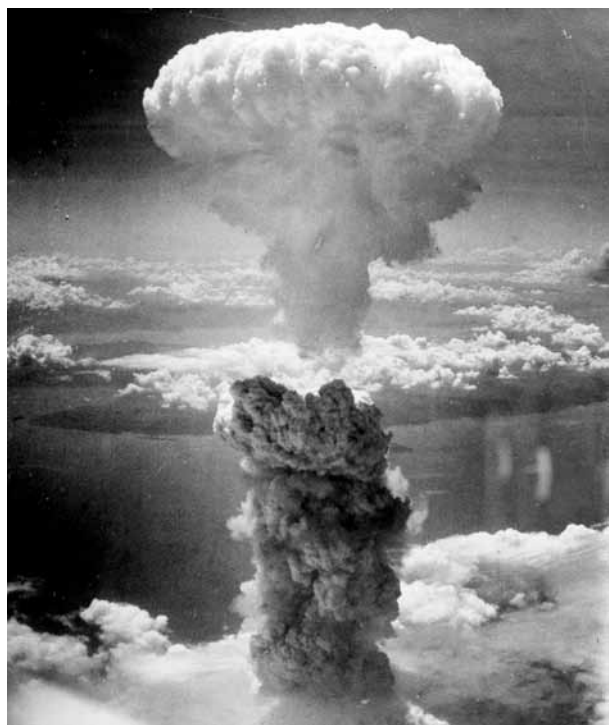


kristenheten äntligen måtte bli kristen.”<sup>457</sup> Om detta kunde ske skulle krigets lågor slockna. Den på bred front förändrade människosynen medförde att det var problematiskt att uttrycka tankefiguren moralisk kausalitet efter traditionellt mönster eftersom människan inte längre i allmänhet ansågs vara oförbätterligt syndig.

Sammantaget medförde den förändrade världsuppfattningen och människosynen att den kulturella logik som olika tankefigurer kunde uttryckas inom i grunden skiljde sig från den förmoderna. Traditionella tankemönster förekom fortfarande, inte minst religiösa uttryck för tankefiguren fatalistisk kausalitet, men många nya världsbilder och samhällsvisioner lanserades parallellt. När världskriget bröt ut rådde det därför en intensiv kamp om tolkningsföreträde i den svenska offentligheten och traditionella uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet intog inte någon dominerande position. Den aktualiserades därmed antingen i form av ett religiöst alternativ eller i en sekulär variant utan konkreta handlingsuppsättningar. Ropen på bot och bättring gav således ett svagt eko under augusti 1914.

I det nästkommande kapitlet kommer jag att röra mig framåt i tiden till det tidiga 1960-talet och undersöka hur hotet om ett storskaligt kärnvapenkrig då kom att aktualisera – eller inte aktualisera – tankefiguren moralisk kausalitet. I fokus för den empiriska undersökningen står Kubakrisen 1962 och hur denna händelse skildrades och kommenterades i svensk massmedia. Vad fick det för kulturella konsekvenser att människan vid den här tiden, till följd av kärnvapentechnologin, ansågs ha möjligheten att för all framtid ödelägga förutsättningarna för mänskligt liv på jorden?





## 6

# HOTET OM KÄRNVAPENKRIC

PÅ MÅNDAGSKVÄLLEN DEN 22 oktober 1962 höll president John F. Kennedy ett TV-tal till den amerikanska nationen som direktsändes över stora delar av världen. I talet tillkännagav han att det förelåg säkra bevis på att Sovjetunionen var i färd med att uppföra offensiva robotbaser på Kuba, en provokation som den amerikanska regeringen inte tänkte tillåta. För att hindra uppförandet meddelade presidenten att USA med omedelbar verkan införde en blockad av Kuba som syftade till att ingen ny offensiv materiel skulle kunna fraktas dit. Den efterföljande veckans storpolitiska förvecklingar – i synnerhet den förväntade sammanstötningen mellan amerikanska och sovjetiska fartyg onsdagen den 24 – kom att ge aktualitet åt kalla krigets allra mest mardrömslika framtidsscenario: en fullskalig kärnvapenkonflikt och mänsklighetens undergång.

Kulturellt utbredda föreställningar kring vad ett kärnvapenkrig skulle innebära hade funnits ända sedan de första atombomberna fälldes över Hiroshima och Nagasaki. I Paul Boyers pionjärverk *By the Bomb's Early Light* (1985) belägger han att rädslan för den totala undergången i princip omedelbart kom till uttryck inom den amerikanska offentligheten.<sup>458</sup> De efterföljande decennierna såg världens kärnvapenarsenaler växa och bombernas förstörelsepotential tillta. Kapprustningen mellan de två supermakterna bildade en ödesmättad fond åt den djupgående konflikten mellan öst och väst. Fenomen som

provsprängningar, svampmoln, terrorbalans och radioaktivt nedfall införlivades världen över i olika meningssammanhang. I samtiden talade man om att mänskligheten hade gått in i atomåldern.

Parallellt med denna utveckling skedde genomgripande förändringar av medielandskapet. Både radio och film hade efter första världskriget fått ett allt större samhälleligt genomslag och mot slutet av 1950-talet fick televisionen sitt stora genombrott i Sverige. För pressens vidkommande ökade den totala upplagan samtidigt som antalet tidningar minskade. Förändringarna medförde att intensiteten i den mediala bevakningen tilltog, men också att enhetligheten i de budskap som framfördes blev större.<sup>459</sup>

I detta kapitel studeras vilka orsaks- och ansvarsföreställningar som förmedlades under det politiskt högsända sena 1950-talet och tidiga 1960-talet i samband med hotet om kärnvapenkrig. Kom tankefiguren moralisk kausalitet att aktualiseras? Vilka andra tankefigurer gav man uttryck för? Delstudien utgörs huvudsakligen av en undersökning av hur Kubakrisen behandlades i svensk massmedia men innehåller också utblickar mot tidens religiösa offentlighet och mot internationellt betydelsefulla fiktiva verk. Syftet med delstudien är att analysera hur olika orsaks- och ansvarsföreställningar kom till uttryck i en kärnvapenbestyckad värld.

### *Kärnvapenhotets kulturella betydelse*

Den kulturhistoriska forskningen kring hur atomåldern gestaltade sig har under de senaste två decennierna växt till ett omfattande och livaktigt forskningsfält. Det utmärks av ett uttalat intresse för breda kulturella föreställningsvärldar och stor vikt läggs vid olika populärkulturella uttrycksformer. Det är inte ovanligt att Hollywoodfilmer och science fiction-romaner tillmäts samma empiriska tyngd som mer konventionella materialtyper som dagspress och statliga civilförsvarsinstruktioner. Anmärkningsvärt i ett internationellt perspektiv är

dock att forskningsfältet i princip uteslutande behandlar amerikanska förhållanden. Hur atombombens skugga föll över resten av världen är till stor del utforskat.

Till de mer inflytelserika forskarna på området hör den tidigare nämnde Paul Boyer som öppnade upp fältet vid mitten av 1980-talet med en studie av hur kärnvapenhotet tog kulturell form i USA under 1940-talets andra hälft. Boyer lägger stor vikt vid periodiseringsfrågor och framhäver som ett av sina huvudresultat hur tidigt många av atomålderns centrala teman tog sig uttryck. I princip samma rädslor, förhoppningar och åtgärdsförslag som formulerades hösten 1945 kom att upprepas under de efterföljande decennierna. Denna iögonfallande innehållsmässiga stabilitet innebar emellertid inte att föreställningarnas kulturella position var konstant. Boyer urskiljer distinkta kulturella konjunkturer av större och mindre samhällsrelaterad oro och aktivism. En högentensiv period i slutet av 1940-talet följdes av relativt stiltje under 1950-talets första hälft. Därefter tilltog den kulturella intensiteten och en kulmen nåddes i samband med Kubakrisen 1962. Denna andra orosvåg ebbade ut i samband med det internationella provstoppsavtalet 1963 som förbjöd atmosfäriska kärnvapentester.<sup>460</sup>

Ett framträdande drag i den amerikanska atomålderskulturen var föreställningen att de nya massförstörelsevapnen innebar en radikal förändring av människans existentiella villkor. Man föreställde sig att atombomben placerade mänskligheten vid ett vägskäl där det värsta tänkbara – den totala undergången – plötsligt var ett reellt alternativ. Från många håll restes i anslutning till detta högljudda krav på genomgripande sociala och politiska förändringar. Ropen gav eko i ett kulturellt sammanhang märkt av erfarenheterna från två förödande världskrig. Vilka möjligheter hade människan att begränsa sin egen destruktivitet? Vad kunde en värld försedd med kärnvapen åstadkomma?

Föreställningar kring atomåldern som ett radikalt nytt existentiellt predikament har av Robert A. Jacobs betecknats som den ”alkemiska berättelsen” om atombomben. Begreppet syftar på den nya teknolo-

gins närmast övernaturliga krafter och dess samhällsomvandlande karaktär.<sup>461</sup> Han kritiserar den tidigare forskningen, däribland Boyer, för att inte ha betonat detta narrativs dominerande kulturella position tillräckligt. Jacobs tillskriver den alkemiska berättelsen mytiska kvalitéer och sätter den i relation till äldre tiders religiösa undergångsvisioner. Han understryker att föreställningar om världens undergång förvisso utgör ett arkaiskt fenomen, men att den nukleära undergångsvisionen innebar någonting kvalitativt nytt eftersom den inte innehöll några föreställningar om övernaturliga makters ingripanden. Åt mänskliga ledare hade den moderna vetenskapen givit makten att förgöra. Apokalypsen hade sekulariserats.<sup>462</sup>

Jacobs kritik av den tidigare forskningen på området är i mitt tycke missvisande. De tematiker och källmaterial som hans studie behandlar är både välkända och välutforskade vilket medför att hans bidrag ligger på en begreppsutvecklande nivå och inte på en empirisk. Vad det senare anbelangar är, som jag ser det, Paul Boyers forskning av betydligt större vikt än Jacobs. Den visar bland annat att den alkemiska berättelsen i ett tidigt skede ledde till krav på ökad överstatlighet. Åsikten framfördes exempelvis av en kulturellt inflytelserik sammanslutning amerikanska naturvetenskapsmän som stod enade under parollen ”One world or none”. Denna, och liknande storpolitiska visioner, kom dock att bli alltmer sällsynta i takt med att det kalla krigets bipolära klimat hårdnade. Frågan om atombombernas vara eller icke vara ersattes av frågan om hur civilbefolkningen kunde tränas till att överleva ett eventuellt kärnvapenanslag. Under 1950-talet och det tidiga 1960-talet hamnade därmed civilförsvaret och skyddsrumbyggnad i fokus.<sup>463</sup>

Forskningen om amerikansk civilförsvarskultur utgör i dag ett forskningsfält i sin egen rätt. Inom detta läggs stor vikt vid fenomenets psykologiska och samhällsstabiliserande funktion. En av de framträdande forskarna på området, Guy Oakes, menar att civilförsvarsåtgärderna aldrig syftade till att skydda befolkningen under ett eventuellt angrepp utan endast var ämnade att göra det föreställda kärnvapen-

kriget psykologiskt uthärdligt. Civilförsvaret bör, om vi följer Oakes, förstås som ett politiskt verktyg som medvetet användes för att motverka panik och fatalism.<sup>464</sup> Civilförsvarets stabiliserande samhällsfunktioner har också utforskats från mer vardagsorienterade perspektiv av Elaine Tyler May och Laura McEnaney. De har framhållit hur kärnfamiljen och hemmet genomgående framställdes som det främsta skyddet mot den överhängande faran.<sup>465</sup> Därigenom kom den amerikanska atomåldern att präglas av en konformistisk säkerhetskultur där ansvaret för att skydda sig från den hotande faran förlades till familjen och den enskilde.<sup>466</sup> Men eftersom varken individerna eller familjerna ansågs vara orsaken till det som hotade att drabba dem aktualiserades här inte tankefiguren moralisk kausalitet.

Det säkerhetsorienterade 1950-talet och tidiga 1960-talet rymde också motröster. Dessa återfanns, som Margot Henriksen visar, i synnerhet inom det populärkulturella fältets fiktiva berättelser. Där intog rädslor och samhällskritik en framskjuten position. Henriksens studie är strukturerad kring det analytiska begreppsparat konsensuskultur och dissidentkultur. Med det förra betecknar hon en teknik- och framstegsoptimistisk hållning med stor tilltro till människans och det politiska systemets möjligheter. Det senare utgör hållningens antites och kännetecknas av teknikpessimism, systemkritik och oro inför framtiden. Hennes undersökning visar att dissidentkulturens genomslag blev allt större över tid och studiens crescendo utgörs av Stanley Kubricks film *Dr. Strangelove or: How I Learned to Stop Worrying and Love the Bomb* (1964). Lanseringen av denna svarta komedi sammanföll med den säkerhetsorienterade civilförsvarskulturens tillbakagång, och Henriksen framhåller filmen som emblematiske för det sena 1960-talets mer utbredd systemkritiska samhällsklimat.<sup>467</sup>

Hur förhåller sig då detta forskningsfält till det svenska sammanhang som jag undersöker? Gestaltade sig atomåldern på ett liknande sätt i en neutral europeisk småstat utan egna kärnvapen som i en välutrustad supermakt? Marie Cronqvists forskning på området visar att jämförelsen som sådan utgör en fruktbar ingång till atomålderns kul-



turhistoria. Hennes forskning rör i första hand den svenska civilförsvarskulturen och hon uppmärksammar att Sverige och Schweiz var de två stater under kalla kriget som hade den största civilförsvarsbudgeten i förhållande till befolkningsmängd. I detta perspektiv kastade världens växande kärnvapenarsenaler en större skugga över Sverige än över USA.<sup>468</sup> Cronqvist visar vidare genom en studie av svenska civilförsvarsinstruktioner på hur dessa, i likhet med amerikanska motsvarigheter, syftade till att göra hotet om kärnvapenkrig psykologiskt hanterbart. Handlingsåtgärderna förlades till en familj- och individnivå vilket medförde både en militarisering av vardagen och en domesticering av krigshotet. Därmed kom kärnvapenhotet i viss mån att normaliseras.<sup>469</sup>

Cronqvist har även undersökt hur den föreställda nukleära apokalypsen visualiserades. Hon uppmärksammar att föreställningarna kring detta huvudsakligen utgjordes av katastrofscenarier. Det blev därmed de många oskyldiga offren – och inte de ansvariga förövarna – som hamnade i blickpunkten.<sup>470</sup> Cronqvist anknyter sin iakttagelse till 1980-talets kritiska fredsforskning som lyfte fram hur det föreställda kärnvapenkriget tenderade att framställas som en okontrollerbar naturkatastrof och att dess faktiska konsekvenser gavs eufemistiska omskrivningar. Enligt fredsforskarna bidrog detta till att den moraliska frågan om kärnvapenarsenalernas vara eller icke vara försvann från den politiska agendan.<sup>471</sup>

I en tredje artikel undersöker Cronqvist den svenska civilförsvarskulturen genom pressens skildringar av en civilförsvärsövning 1961 och visar att övningen entydigt beskrevs i idylliska ordalag. Den ljusa nationella gemenskapen överskuggade det allvarstygda krigshotet. Lugn dominerade framför oro. Detta bör dock enligt Cronqvist varken tolkas som att det inte fanns någon krigsskräck i det tidiga 1960-talets Sverige eller som att myndigheter och press gemensamt verkade för att dämpa densamma. Hon lyfter istället fram hur berättelser om trygghet och rädsla utgjorde två sidor av samma mynt.<sup>472</sup>

Utöver Cronqvists studier har kärnvapenhotets kulturella efter-

verkningar i Sverige också behandlats av Kim Salomon och Michael Godhe. Salomon visar i en studie av svensk veckopress hur krigshotet tog form i en bipolar värld och att sovjetiska stridsspetsar framställdes som betydligt farligare än amerikanska. Han visar även hur ansvaret för världsfredens öde i veckopressen tenderade att förläggas till stormaktsledarna och deras ”nyckfulla ingivelser”.<sup>473</sup> På detta sätt uttrycktes tankefiguren lokaliserad kausalitet genom att enskilda mäktiga individer tillskrevs en potentiell förövarroll. Godhes forskning utgår från populärvetenskap och science fiction. Inom dessa genrer var den nya tekniken ett återkommande tema och det dominerande förhållningssättet till fenomenet var ambivalens.<sup>474</sup> Framstegstro och orosmoln gick in i varandra, likt trygghet och rädsla hos Cronqvist.

Vad gäller den mediala rapporteringen kring Kubakrisen har den mest ingående studien genomförts av Alice L. George. Hennes undersökning visar att amerikanska tidningar dominerades av lugnande budskap under krisveckan. Genom en mångfald av expertutlåtanden underströks det att Chrusjtjov inte var beredd att riskera ett kärnvapenkrig för Kubas skull. Det fanns därmed ingen anledning för civilbefolkningen att oroa sig. Någon uttalad kritik mot den amerikanska regeringens agerande framfördes inte medialt under krisveckan. Det var därmed den säkerhetsorienterade konsensuskulturen som kom att dominera i amerikansk media under Kubakrisen.<sup>475</sup>

För svenskt vidkommande har den mediala rapporteringen inte studerats systematiskt, men journalisten Roger Älmeberg har berört den i förbigående. Han framhåller bland annat att den svenske statsministern Tage Erlander befann sig i Dubrovnik när krisen bröt ut och att denne inte avbröt sitt semesterfirande med anledning av världshändelserna.<sup>476</sup> Älmeberg gör inget försök att tolka Erlanders agerande, men i ljuset av tidens säkerhetsorienterade kultur är det möjligt att se det fortsatta semesterfirandet som ett medvetet agerande från statsministerns sida för att förmedla lugn och tillförsikt.

Sammantaget visar genomgången av forskningsfältet på att atom-åldern inte utgjorde någon kulturellt enhetlig period. Motstridiga före-

ställningar kring hotet om kärnvapenkrig existerade sida vid sida och dominansförhållandena dem emellan skiftade över tid. Det framgår även att den kommunikativa situationen hade stor betydelse för vilka framtidsvisioner som uttrycktes. Myndighetspublikationer tenderade att vara säkerhetsorienterade medan fiktiva berättelser verkar ha haft en större potential att uttrycka kritik och rädslor. Den tidigare forskningen kring Kubakrisen hävdar att uppmaningarna till lugn var dominerade vid denna tid, men möjligen beror detta på vart sökarljuset har riktats. Kanske publicerades vid samma tid fiktiva berättelser som gav en annan bild? Det är vidare av stor vikt för min undersökning att studera om indelningen av människor i oskyldiga offer och undanlidande förövare var medialt framträdande i samband med Kubakrisen. Vilka konsekvenser fick detta i sådana fall för hur olika tankefigurer kom till uttryck? Medförde det att de tankefigurer som befann sig utanför ansvarstriangeln fick ett kulturellt företräde när den högsända situationen skulle förklaras?

### *Metod och material*

För att undersöka vilka tankefigurer som aktualiserades i samband med hotet om kärnvapenkrig under tidigt 1960-tal har jag primärt genomfört en studie av svenska massmedier under Kubakrisen 1962. Den storpolitiska krisen sträckte sig i medialt hänseende från måndagen den 22, då Kennedy höll sitt TV-tal, till söndagen den 28, då Nikita Chrusjtjov offentliggjorde sitt beslut om att med omedelbar verkan avsluta upprustningsarbetet på Kuba och dra tillbaka de sovjetiska trupperna från ön. Kort därpå avtog intensiteten i den mediala bevakningen och den bortre punkten för min empiriska studie har därför förlagts till den 31 oktober.

Den dagliga rapporteringen från Kubakrisen skedde i ett medielandskap bestående av dagspress, radio och TV. Morgontidningarna var flest men rymde inte så motstridiga röster som vid första världs-

krigets utbrott. Den politiska samtalstonen var inte längre högljudd och polemisk, i synnerhet inte vad det gäller kommentarerna av det världspolitiska läget. Den största skiljelinjen inom dagspressen gick istället mellan morgontidningarna och kvällspressen. Båda var kommersiella medier, men för de senare utgjorde lösnummerförsäljningen en större del av intäkterna vilket medförde att de överlag använde sig av ett mer dramatiskt tonfall.

Kvällspressen befann sig vid 1960-talets i en intensiv expansionsfas.<sup>477</sup> *Expressen* var landets upplagemässigt största tidning och tillsammans med *Aftonbladet* hade den en stor nationell spridning. De andra två kvällstidningarna, *Göteborgs-Tidningen* och *Kvällsposten*, hade en mer regional karaktär men ingår också i undersökningen. Av morgontidningarna har jag efter jämförelser med lantsortspressen valt att fokusera på storstadspressen. Mina stickprovsanalyser har visat att utrikeskommentarerna och utrikesrapporteringen i princip var densamma i storstads- och lantsortspress, men att den förra var mer utförlig. Den ger därför ett mer omfattande empiriskt underlag som dock inte skiljer sig i sak. De tidningar som studerats är mot bakgrund av det ovanstående: *Arbetet*, *Dagens Nyheter*, *Göteborgsposten*, *Göteborg Handels- och Sjöfartstidning*, *Stockholms-Tidningen*, *Svenska Dagbladet* samt *Sydsvenska Dagbladet Snällposten*.

I motsats till pressen var TV och radio vid den här tiden exklusivt icke-kommersiella medier som ansågs ha ett public service-uppdrag. Detta medförde att de var närmre knutna till statsmakten och inte behövde ta hänsyn till marknadsintressen på samma sätt som pressen.<sup>478</sup> I den empiriska analysen undersöks vilka eventuella konsekvenser de olikartade beroendeförhållandena fick för hur orsaks- och ansvars-föreställningar kom till uttryck i olika medier.

Ett problem med TV- och radiomaterial från denna tidsperiod är att arkiven är långtifrån fullständiga. Flera nyhets- och debattprogram som behandlade Kubakrisen har inte sparats för eftervärlden och av det TV-material som finns arkiverat är ungefär hälften i oanvändbart skick på grund av att ljudspåren är förstörda. Jag har studerat

allt material som funnits tillgängligt i form av nyhetssändningar från *Aktuellt* och *Dagens Eko*. I undantagsfall berör jag ytterligare sändningar indirekt när de diskuteras i den samtida pressen.

En mindre roll för min undersökning spelar två internationellt inflytelserika fiktiva bearbetningar av kärnvapenhotet: Nevil Shutes roman *On the Beach* från 1957 och Stanley Kubricks film *Dr. Strangelove* från 1964. Anledningen till att jag har valt att relatera min analys till dessa verk är att de ingående utvecklar vissa av de teman som återfinns i lakonisk form i det övriga materialet. Syftet med utblicken är att möjliggöra analytisk fördjupning.

En annan utblick görs mot tidens religiösa offentlighet för att undersöka om tankefiguren moralisk kausalitet kom till uttryck i detta sammanhang. Det som undersöks är dels hur den kristet profilerade dagstidningen *Dagen* skrev om Kubakrisen och dels hur hotet om kärnvapenkrig aktualiserades i tre religiösa debattböcker: *Kärnvapen? En kristet-etisk orientering inför ett ställningstagande* (1959), *Kärleksbud och kärnvapen* (1960) och *Kristus och kriget* (1960). Dessa tre skrifter var en del av en större samhällsdebatt vid denna tid som kretsade kring frågan om Sveriges borde utveckla egna kärnvapen. De fungerar som en ingång till kristet tänkande kring hotet om kärnvapenkrig och kan därmed belysa huruvida tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades inom denna samhällssfär eller inte.

Delstudien som helhet syftar till att visa vilka orsaks- och ansvarsförställningar som uttrycktes i samband med hotet om kärnvapenkrig under sent 1950-tal och tidigt 1960-tal. Var uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet kulturellt framträdande eller frånvarande? Vilka andra tankefigurer aktualiserades och hur?

## KUBAKRISEN I SVENSK MASSMEDIA

### *Den totala undergången*

De tankefigurer som aktualiserades under Kubakrisen uttrycktes i ett meningssammanhang där föreställningar om den totala undergången utgjorde en av hörnstenarna. I samtliga medier under krisveckan underströks det att ett eventuellt kärnvapenkrig mellan USA och Sovjetunionen skulle bli en kraftmätning utan vinnare. I sitt TV-tal till den amerikanska nationen uttryckte Kennedy det som att ”segrens frukter skulle bli till aska i våra munnar”<sup>479</sup> och i Chrusjtjovs första uttalande betonade han att den amerikanska blockaden kunde ”få katastrofala konsekvenser för mänskligheten.”<sup>480</sup> *Dagens Nyheter* skrev att båda sidor var kapabla ”att radera ut varandra och resten av världen flera gånger om”,<sup>481</sup> och *Svenska Dagbladet* menade att ”kanske har risken för militära förvecklingar med oöverskådliga konsekvenser aldrig tidigare verkat så påtaglig.”<sup>482</sup> I de häftiga replikskiftena mellan stormaktsledarna, vilka refererades i samtliga medier, uppmanades genomgående den motsatta parten att förhindra att ett kärnvapenkrig bröt ut. Tankefiguren lokaliserad kausalitet uttrycktes därmed i den politiska retoriken genom att ansvaret försköts till motståndarsidan.

Hotet om kärnvapenkrig fick sina medialt mest explicita uttryck i samband med att krisen avslutades och parterna nådde förhandlingsbordet. *Aftonbladet* skrev retrospektivt att ”oförsiktighet kan alltför lätt följas av katastrof – och domedag” och pekade på att stormakterna ”i dagens värld har makt nog att förgöra oss alla.”<sup>483</sup> Dagen efter gjorde *Expressen* följande analys av den gångna veckan:

Alternativet till ett begränsat Kubakrig hade varit ett storkrig, ett raketkrig med vätebomber mot USA:s storstäder. Ett sådant krig ville Chrusjtjev inte vara med om. Det har han sagt många gånger, och nu visade han att han tydligen menade allvar med sina ord. Ett raketkrig skulle

inte bara ha lett till förlusten av Kuba utan också av Moskva, Leningrad och andra ryska storstäder och industriområden, på kort sikt: på lång sikt skulle det inneburet en ödelagd, strålningsförgiftad värld.<sup>484</sup>

*Expressens* realpolitiska analys vävdes uttryckligen samman med en total undergångsvision som tidigare under veckan mestadels hade varit antydd och underförstådd. Krisens lösning möjliggjorde också, i synnerhet i kvällstidningarnas spalter, en återdramatisering av händelseförloppet. Under rubriken ”Då världen höll andan” berättade *Aftonbladet* med hjälp av sina egna löpsedlar om krisens förlopp.<sup>485</sup> I *Expressen* publicerades korta intervjuer med människor som berättade hur de hade upplevt Kubakrisen.<sup>486</sup> Samma tillvägagångssätt använde sig också *Kvällsposten* av mitt under krisveckan för att undersöka människors reaktioner på den förväntade fartygssammanstötningen onsdagen den 24:e.<sup>487</sup> Genom detta journalistiska grepp förlades hotet om kärnvapenkrig till den nära dåtiden och detta sammanföll med att händelseförloppet skildrades i ett mer uppskruvat tonläge. Återdramatiseringen kontrasterade skarpt mot inledningsskedets nedtonande av faran.

Den mediala rapporteringen från Kubakrisen illustrerar hur den säkerhetsorienterade trygghetsberättelsen rymde underströmmar av rädsla och oro. Myntets andra sida fanns alltid med, för att tala med Marie Cronqvist.<sup>488</sup> Exempelvis byggde den ofta återopade terrorbalansen helt och hållet på att det förelåg en total undergångsvision. I en ledare på förstasidan i *Stockholms-Tidningen* den 24 oktober skrev Victor Vinde att ”ingen av stormakterna kan börja ett riktigt krig. Terrorbalansen fungerar alltjämt. Det tredje världskriget är omöjligt – än så länge och förmodligen för lång tid framöver.”<sup>489</sup> Tilliten till det rådande politiska och militärstrategiska systemet beskrevs här, som på många andra håll, som grundmurat. Skräckscenariot blev en garanti för att det fullskaliga kärnvapenkriget aldrig skulle inträffa. Därigenom uttrycktes en utvecklingsoptimistisk version av tankefiguren strukturell kausalitet.

Det skräckscenariot som terrorbalansen vilade på utvecklades inte på något utförligt sätt i det dagliga nyhetsflödet. För att undersöka

myntets andra sida – det antydda och underförstådda – kan fiktiva gestaltningar av det föreställda kriget fungera som en alternativ ingång. Ett av de internationellt sett mest tongivande verken från tidsperioden är Nevil Shutes roman *On the Beach* från 1957 (översatt till svenska 1960 som *På stranden*) och filmatiseringen av densamma från 1959. Berättelsen utspelar sig i södra Australien och skildrar en skara människors liv i en värld som är på väg att bli obeboelig till följd av ett kärnvapenkrig på norra halvklotet. Den dödliga radioaktiva strålningen sprids söderut med vinden och karaktärerna i berättelsen vet att deras tid är utmätt. Mänsklighetens framtid är förlorad och handlingsutrymmet är obefintligt. De ansvariga för det inträffade befinner sig i berättelsens bakgrund och detsamma gäller därmed uttryck för ansvarstriangelns tankefigurer. Fokus ligger istället på de tillfälligt överlevande – de oskyldigt dödsdömda offren.

Shutes undergångsvision kom att aktualiseras på ett konkret sätt i Sverige mitt under Kubakrisen i samband med utgivningen av Arvid Rundbergs debutroman *De sista*. Denna parafras utspelar sig i den fiktiva mellansvenska staden Metropol och skildrar i likhet med *På stranden* mänsklighetens sista tid på jorden efter ett förödande kärnvapenkrig. Den stora skillnaden mellan romanerna utgörs av hur de överlevande människorna hanterar sitt öde. I Shutes roman rubbas inte den sociala ordningen över huvud taget utan samhällslivet tar formen av en resignerad idyll. I Rundbergs roman förnekar myndigheterna att slutet närmar sig och endast en liten grupp sanningssägare, kallade de sista, ser igenom och utmanar de medvetet spridda lögnerna. Intern splittring, grova myndighetsövergrepp och i slutändan regelrätt krigföring får därigenom utmärka mänsklighetens sista tid. Det finns i *De sista*, till skillnad från i *På stranden*, ingen tydlig gräns mellan dåskapen som startade kriget och dåskapen hos de tillfälligt överlevande. Den samhällskritiska romanen kan ses som en upp- görelse i fiktiv form med den säkerhetsorienterade konsensuskultur som Rundbergs hjältar – de sista – ser igenom.

Gemensamt för de två romanerna är att de skildrar den långsiktiga



totala undergången till följd av radioaktiv strålning, snarare än ett omedelbart förödande kärnvapenkrig. Det senare utgör bakgrund och orsak, men står inte i berättelsernas fokus. Hela mänsklighetens öde sammanlänkas därigenom till en utdragen och allomfattande undergång. Detta större biologiska eller globala perspektiv återfanns också i en teckning i *Svenska Dagbladet* den 27 oktober (se bild 9).

Hotet om den totala undergången framställdes i bilden genom det dödssjuka jordklotets sjuksäng. De två konkurrerande läkarna, Kennedy och Chrusjtjov, bråkade om vilken medicin som skulle användas och skildrades i teckningen som den direkta orsaken till den prekära situationen. På sjukhusväggen kastade Chrusjtjovs korta och satta gestalt en skugga som hotade att falla över patienten. Det personifierade jordklotet symboliserade på samma gång världen och mänskligheten och visualiserade det stora flertalets maktlöshet. I de trätande stormaktsledarnas händer fanns både hotet och lösningen. Anmärkningsvärt är att feberkurvan ovanför sjuksängen inte enbart visade den snabba försämringen utan också framhävde en liten nedgång i temperaturen, en ljuspunkt. Kurvan utgjorde på så sätt ytterligare ett exempel på att den allvarligaste hotbilden tenderade att förläggas till det nära förflutna.

### *Det lokaliserade ansvaret*

Den tankefigur som *Kubanska sjukan* aktualiserade var en personcentrerad form av lokaliserad kausalitet. Teckningens symboliska fokus låg på stormaktsledarnas makt och ansvar vilket kontrasterade skarpt mot världens utsatta maktlöshet. Individerna Kennedy och Chrusjtjov stod i direkt fokus, men det är också möjligt att se dem som symboler för det kalla krigets konfliktfyllda världsordning.

Den här typen av uttryck för tankefiguren lokaliserad kausalitet var den mest framträdande ansvarsföreställningen i svensk massmedia under Kubakrisen. Så hoppades *Sydsvenska Dagbladet* att de som

## KUBANSKA SJUKAN

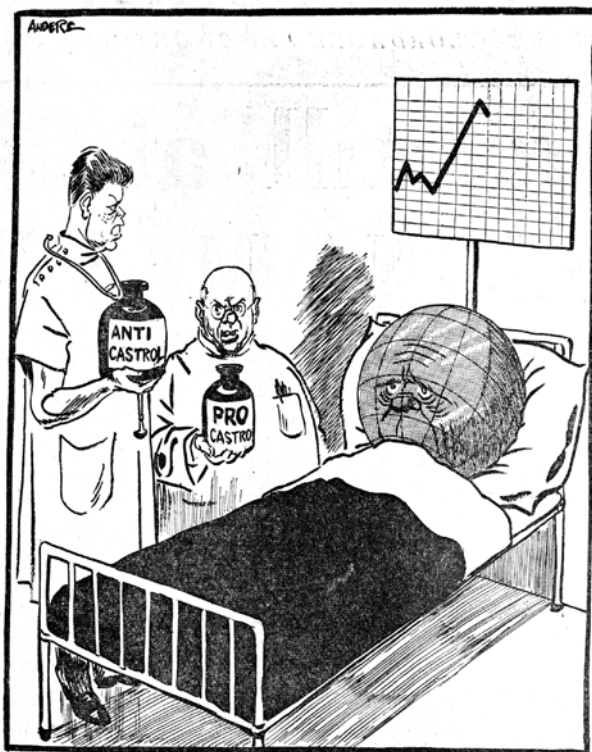


Bild 9: Kubanska sjukan, *Svenska Dagbladet* 27/10.

hade makten ”över krig och fred behåller huvudet kallt och inser sitt ansvar”,<sup>490</sup> och *Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning* önskade att ”klokheter skall leda de män, som har att fatta beslut om världens öde i denna svåra stund.”<sup>491</sup> Om de egna handlingsmöjligheterna talades det tyst, eller möjligen i resignerade ordalag som: ”Vi kan ingenting göra, vi får sätta vårt hopp till FN.”<sup>492</sup> Endast enstaka röster manade till att ”uppväcka allmän opinion mot allt vad krig heter för att därigenom kunna påverka de makthavande.”<sup>493</sup>

Personcentreringen var som allra mest iögonfallande i tidningarnas bildmaterial och då i såväl kommenterande teckningar som i fotogra-



Bild 10: Kennedy lutad över skrivbord i Vita huset, *Expressen* 26/10.  
Även *Kvällsposten* 25/10.

fier. I *Expressen* publicerade man ett sådant över ett uppslag fredagen den 26 oktober (se bild 10). I den förklarande bildtexten beskrevs Kennedys ensamhet och hans långtifrån avundsvärda maktposition:

Till sist, när alla sammanträden har slutförts, när alla råd har lämnats, alla yrkanden och vädjanden har avgivits, återstår en sak att göra för en ensam man, lutad över en karta. Det återstår att fatta ett beslut. Hans makt är i det ögonblicket fruktansvärd. På hans ord beror människors och nationers liv. Hans utslag avgör i dag 6,5 miljoner kubaners framtid. Det avgör vår framtid. På hans beslut väntar en värld med oro och fruktan. Han är ensam om sitt val. I en annan del av världen står en annan man, lika mäktig och kanske lika ensam, när beslutet skall fattas. Emellan sig delar de ett ansvar utan motstycke i historien.<sup>494</sup>

Passagen utmärks av den narrativa struktur som Robert A. Jacobs benämner den alkemiska berättelsen om atombomben. För den nuvarande situationen fanns det inga historiska jämförelsepunkter – den

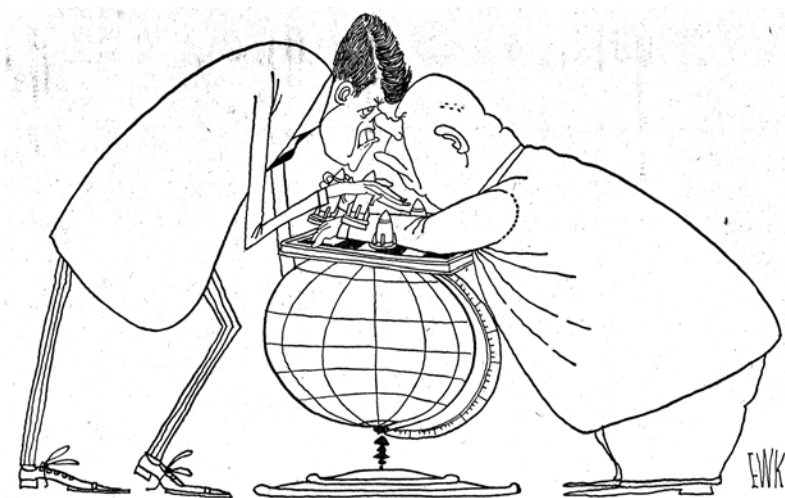


Bild 11. Kennedy och Chrusjtjov spelar schack, *Stockholms-Tidningen* 28/10.

utgjorde något radikalt nytt.<sup>495</sup> På den framåtlutade Kennedys raka axelparti vilade ett unikt ansvar inför människor, nationer, världen och framtiden. Tillsammans med Chrusjtjov framställdes han som ytterst ansvarig för vad som skulle hända och han hade ingen att gömma sig bakom. Världen väntade passivt och maktlöst på de två ledarnas beslut. För toppolitikerna stod valet mellan att inta en förövar- eller en hjälteroll. För det hotade kollektivet mänskligheten fanns inga sådana valmöjligheter, endast fromma förhoppningar om att inte behöva inta en oskyldig offerposition likt de tillfälligt överlevande i *På stranden* eller *De sista*. Några moralisk-kausala resonemang förekom inte. En intressant aspekt av fotografiet utgjordes av kontrasterna mellan ljus och mörker. I maktens rum där beslutet skulle fattas var det mörkt, men utanför de neddragna vita gardinerna sken ljuset in. Förhållandet gestaltade hur den potentiellt skyldige åtskiljdes från det ljusa som hotades.

En annan visuell gestaltning av tankefiguren lokaliserad kausalitet publicerades i *Stockholmstidningen* den 28/10 (se bild 11). I bilden liknades det kalla krigets politiska konfliktsituation vid ett parti schack

mellan stormaktsledarna. Pjäserna i det röriga spelet föreställde kärnvapenspetsar och de potentiellt ödesdigra konsekvenserna illustrerades genom att kampen tyngde ner jordklotet. Den visuella schackmetaforen var vanlig under kalla kriget och användes också i andra tidningar under krisveckan.<sup>496</sup> Det förekom även liknande hänvisningar till konflikten som ett spel eller ett pokerparti.<sup>497</sup> Spelmetaforerna kan möjligen tolkas som ytterligare ett sätt att tona ned allvaret i det hotande krigsscenarioet.

Uttryck för tankefiguren lokaliserad kausalitet var också framträdande efter krisens upplösning, inte minst i de noter fyllda med hedersbetygelser av den andres fredsvilja som skickades mellan stormaktsledarna. En skribent i *Arbetet* kommenterade detta syrligt genom att skriva: ”Knappt var världsfreden räddad, förrän världsrädet var i full gång igen – nu om *vem* som räddat freden. Var det Kennedy eller Chrusjtjov?”<sup>498</sup> I *Dagens Nyheter* publicerades en illustrerad dikt på temat krisens lyckliga avveckling (se bild 12).

Bilden visade en fredlig idyll där Chrusjtjov och Kennedy med en vänlig hälsning gick åt var sitt håll med sina respektive kärnvapenspetsar. Scenen ramades in av två trädstammar i vars lövverk två turturduvor satt. I bakgrunden syntes fler träd och buskar vars form påminde om svampmoln. Sammantaget skapades en kontrastverkan mellan naturromantik och högsپänd konfliktsituation. Det faktum att Chrusjtjov gick med sina stridsspetsar åt väst medan Kennedy rörde sig mot öst kan tolkas som att idyllen var tillfällig och att hotbilden skulle återkomma. Noterbart är också att stormaktsledarna endast hade ögon för varandra och vände ryggen mot den hotade idyllen. I detta kan en kritik tolkas in i det lättvindiga högriskspelet som Kubakrisen hade inneburit, vilket ytterligare styrks av den tillhörande diktens explicita underifrånperspektiv. I ”Den vanliga människans sång på den ljusa dagen” uttryckte diktarjaget sin glädje över att världens styrelsemän oväntat nog hade agerat förnuftigt och inte fört mänskligheten mot avgrunden. Den avslutades med strofen: ”Fast vår lott av det fåtals förstånd tyckts bero/ vilka ställer i världen och styr,/ är man dock icke dagligen tvungen att tro/ att allt går åt helsefyr.”<sup>499</sup> Den allvar-

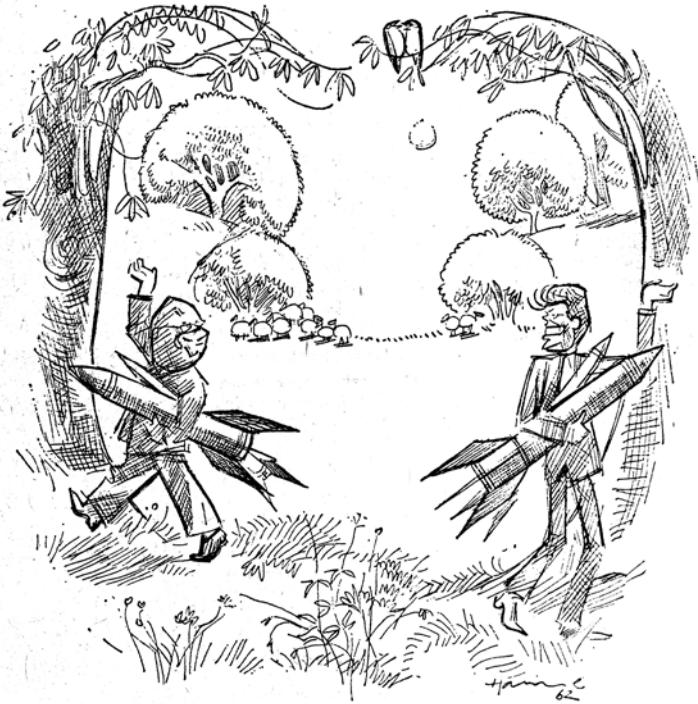


Bild 12. Den vanliga människans sång på den ljusa dagen,  
*Dagens Nyheter* 30/10.

liga hotbilden och den beska maktkritiken kombinerades här med en viss hoppfullhet. Sammantaget visar det ambivalenta innehållet i såväl dikten som diktillustrationen hur tryggheten och oron ständigt var närvarande i varandra.<sup>500</sup>

### *Misstag och olyckor*

En central aspekt av det kalla krigets nukleära undergångsvision var att det hotande kärnvapenkriget ansågs kunna utlösas av ett misstag eller av en olyckshändelse. Därigenom kom uttryck för tankefiguren slumpmässig kausalitet att få en framträdande kulturell position. I en

ledare dagen efter Kennedys TV-tal konstaterade *Sydsvenska Dagbladet* att den storpolitiska utvecklingen nått fram till den ”ödesdigra punkt där risken för en katastrof till följd av en felbedömning i öst eller väst om motsidans avsikter och beslutsamhet sannolikt är större än någonsin efter krigsslutet 1945.”<sup>501</sup> En snarlik kommentar formulerade också den svenska regeringen några dagar senare när den i ett officiellt uttalande underströk att den inte trodde att någon av stormakterna önskade ett krig, men att det rådande spänningläget medförde en risk för att ”incidenter och misstag” skulle kunna få ”ödesdigra konsekvenser för hela världen.”<sup>502</sup>

Föreställningen att något oförutsett skulle kunna hända användes också i stormaktsledarnas retoriska meningsutbyten med varandra, i synnerhet efter det att den akuta krissituationen hade avvärjts. När exempelvis Chrusjtjov den 28 oktober meddelade att de sovjetiska truppena skulle dra sig tillbaka passade han även på att rikta skarp kritik mot amerikanska flygningar över sovjetiskt territorium. Han betonade att planen kunde ha varit kärnvapenbestyckade och att sådant ”i denna upprörda tid” kunde ”få hemska följder”.<sup>503</sup> Kennedy svarade på Chrusjtjovs uttalande med att lyfta fram att utvecklingen hade ”nått nära den punkt där händelserna inte kunnat kontrolleras.”<sup>504</sup> Denna möjlighet hade tidigare under veckan framhävts av Chrusjtjov i ett personligt brev till Kennedy där han varnade för att ”den synnerliga akuta situationen” snabbt skulle kunna visa sig ”bli okontrollerbar”.<sup>505</sup> Talet om situationen som exceptionellt svårmanövrerad tonade i viss mån ned fokuset på stormaktsledarnas personliga ansvar.

Till riskkalkylen för en kärnvapenbestyckad värld hörde också en rädsla för vad som skulle hända om massförstörelsevapnen hamnade i otillförlitliga händer. *Dagens Nyheter* menade att risken för att Sovjet skulle förlora kontrollen över Castro gjorde krigshotet ännu allvarligare<sup>506</sup> medan *Stockholms-Tidningen* försökte tona ned faran genom att upplysa om att ”ryssarna vidtagit den försiktighetsåtgärden att bannlysa alla hetlevrade och impulsiva kubaner från baserna och bemannat dem med uteslutande rysk personal.”<sup>507</sup> Temat gick



igen i en annan artikel i *Dagens Nyheter* där möjligheterna att få till stånd ett provstoppsavtal diskuterades. Den allvarligaste farhågan där var vad som skulle hända om fler stater skulle kunna börja producera kärnvapen utan att först provspränga dem. ”Hur då undvika att bli provocerad till ett atomkrig av vettvillingar från vår tids militärkuppsepidemi?”<sup>508</sup> undrade skribenten. Den retoriska frågan belyser hur eventuella kärnvapen utanför stormakternas kontroll vid den här tiden framställdes som de allra farligaste. Det var där den stora skillnaden mellan olika stridsspetsar gick, inte som i 1950-talets svenska veckopress mellan amerikanska och sovjetiska.<sup>509</sup> Tilliten till terrorbalansens fundament, kontroll och förstånd, vacklade vid tanken på en global spridning.

Risken för olyckor aktualiserades också under krisveckan av den amerikanske atomfysikern Ralph Lapp. Han hävdade att en vätebomb förra året av misstag hade fällts över North Carolina vilket så när hade lett till massdöd och ödeläggelse av stora områden. Endast en av sex säkringar hade fungerat och därmed förhindrat katastrofen. Avslöjandet rapporterades förhållandevis utförligt i *Dagens Nyheter* samma dag som Kennedy höll sitt TV-tal,<sup>510</sup> men två dagar senare när det lyftes upp av *Göteborgs-Posten* var det endast i form av en kortfattad notis.<sup>511</sup>

Den potentiellt fatala betydelsen av ett snedsteg uppmärksammades även i fiktiva framställningar. I denna svagt förtäckta form riktades det skarpare kritik mot det rådande världsläget. Exempelvis berättades det i ett kåseri en fabel om en åsna och en björn, två djur som var etablerade symboler för det demokratiska partiet i USA respektive Sovjetunionen. Berättelsen inleddes med att skribenten ironiskt gladde sig åt att han tillhörde ”den snillrika mänskliga rasen” och inte var så dum som den åsna och björn han ofta hade hört berättas om. Åsnan och björnen var notoriska trätobröder vilka tillsammans ägde en fiskebåt som de dagligen använde. Av rädsla för björnen tog åsnan en dag med sig en sten i båten för att med denna vid behov kunna försvara sig. Några dagar senare upptäckte björnen detta och tog själv med sig två stenar nästa dag för att inte hamna i underläge. Med tiden



hamnade allt fler stenar i båten och farkosten blev svärmanövrerad. ”Men vad gör man inte för sin säkerhet, tänkte björnen. Och för sin prestige, tänkte åsnan.” De som såg avfärden oroade sig för de båda fiskarna: ”Hoppas ingen av dem gör en obetänksam rörelse. Då är det ajöss med båda två”,<sup>512</sup> sade man.

I fabelns form framstod kapprustningen som en uppenbart absurd och självdestruktiv handlingskedja vilken hade lett fram till en situation där en liten misräkning kunde få dödliga konsekvenser. Därmed kom både tankefiguren strukturell kausalitet (kapprustningen) och tankefiguren slumpmässig kausalitet (en obetänksam rörelse) till uttryck. Den underliggande människokritiken var hård och gick därmed på tvärs med de föreställningar som terrorbalansprincipen byggde på. Den senare lyftes fram som fredens garant på ledarsidor och i radio,<sup>513</sup> även om uppslutningen bland opinionsbildarna på detta område var långtifrån total.

För eftervärlden har terrorbalansens risker i hög grad kommit att förknippas med hur de skildrades i Stanley Kubricks klassiska film *Dr. Strangelove*. I denna svarta komedi ger en galen general order om att ett kärnvapenbestyckat plan ska anfalla Sovjetunionen. När överträdelsen kommer till presidentens kännedom visar det sig att han inte har möjlighet att komma i kontakt med planet för att avbryta operationen. Det hela kompliceras ytterligare av att sovjetiska vetenskapsmän har konstruerat en domedagsmaskin som automatiskt kommer att sättas igång i händelse av ett kärnvapenattentat. Alla försök att skjuta ned det amerikanska planet misslyckas och domedagsmaskinen säkerställer därmed den totala undergången. Till skillnad från i offer-skildringarna *På stranden* och *De sista* sätter Kubricks film fokus på förövarna i bred bemärkelse. Det var inte endast de handlingsförämlade toppolitikerna som anklagades utan även krigshetsande militärer och dåraktiga vetenskapsmän. Kritik riktades också mot det system som gjorde att vanliga soldater som modigt och plikttroget fullföljde order kunde bli orsaken till världens undergång.

I Margot Henriksens ingående analys av filmen bildar denna kul-

men på en långsiktig utveckling bort från ett säkerhetsorienterat amerikanskt kulturellt klimat mot ett mer öppet samhällskritiskt. Hon lyfter fram att *Dr. Strangelove* satte fingret på det omoraliska, det galna, det dödliga och det absurda i kallkrigsvärlden och betonar att det var användandet av svart humor som möjliggjorde detta.<sup>514</sup> I satirens form kunde till och med filmens slut, där explosioner och svampmoln gestaltade mänsklighetens undergång, få karaktären av ett skruvat skämt. De skrämmande bilderna kommenterades ironiskt med en av de mest kända sångerna från andra världskriget, Vera Lynns hoppfulla ”We’ll meet again”. Det absurda stilgreppet understryker i Henriksens tolkning precis hur långt Kubricks samhällskritik gick.<sup>515</sup> Den mänskliga galenskapen gavs där inga förmildrande omständigheter, ingen förståelse, utan möttes endast av ett rått nihilistiskt skratt. Det misstag som i *Dr. Strangelove* orsakade undergången framstod i sig inte som speciellt anmärkningsvärt, uttrycket för tankefiguren slumpmässig kausalitet var därmed i ett ansvarsperspektiv av underordnad karaktär. Det var det vansinniga systemet (strukturell kausalitet) och de styrelsemän som upprätthöll det (lokaliserad kausalitet) som skrattet och kritiken riktades mot.

Kubricks film kan, i likhet med andra fiktiva verk från samma tid,<sup>516</sup> tolkas som ett starkt uttryck för de farhågor som fanns kring misstag och olyckor rörande kärnvapen. I det massmediala meningsskapandet kring Kubakrisen fanns samma farhågor, men de uttrycktes där i en betydligt mer återhållen form. Detta förhållande gäller i synnerhet för krisens första dagar.

### *Det nedtonade hotet*

Inom historievetenskapen råder det enighet om att Kubakrisen var den storpolitiska förveckling under kalla kriget som var närmast att utlösa en fullskalig kärnvapenkonflikt. Denna position har i princip tillskrivits krisen alltsedan den inträffade och ny forskning, baserad på

tidigare otillgängligt källmaterial, har ytterligare förstärkt tolkningens oomtvistade ställning.<sup>517</sup> Vad som dock är slående vid en genomgång av det samtida svenska källmaterialet är att denna tolkning inte var den mest framträdande under själva krisen. *Aftonbladets* förstasida tisdagen den 23 oktober såg exempelvis ut på följande sätt (se bild 13).

De dramatiska nyheterna upptog hela förstasidan, men tyngdpunkten låg på det lugnande budskapet att det inte skulle bli något krig. Garanten för detta var ”politisk expertis i västvärlden” som enligt *Aftonbladet* var eniga om att Chrusjtjov inte skulle starta ”ett kärnvapenkrig för Castros skull.”<sup>518</sup> *Göteborgs-Tidningen* skrev samma dag att Kennedys blockad inte nödvändigtvis behövde ”leda till en världskris”,<sup>519</sup> och *Expressen* menade dagen efter, angående den teoretiska möjligheten av ett stundande kärnvapenkrig, att ”på något sätt gör Kubaaktionen intryck av att man på amerikanskt håll ändå *inte på allvar* räknat med denna möjlighet.”<sup>520</sup> I *Stockholms-Tidningen* underströk som bekant Victor Vinde att det tredje världskriget var en omöjlighet på grund av den alltjämt fungerande terrorbalansen.<sup>521</sup>

Det lugnande tilltalet var särskilt framträdande i de public service-finansierade etermedierna. När exempelvis Sveriges Radios utrikeskorrespondent Arne Thorén rapporterade om att stora amerikanska truppstyrkor samlades i Florida avslutades inslaget med följande kommentar: ”Detta rapporteras inte för att uppjaga någon krigsskräck, men det är också fakta som inte får underskattas.”<sup>522</sup> Med det något ambivalenta uttalandet underströk Thorén allvaret i situationen samtidigt som han manade lyssnarna till lugn och tillförsikt.

Mer entydigt orosdämpande budskap förmedlades i ett *Aktuellt*-inslag som handlade om hur man i Berlin, Paris och London hade reagerat på Kubakrisen. Det inleddes med stadsbilder från Berlin som visade upp hur livet där fortgick som vanligt. Två pojkar höll armarna om varandra och en grupp äldre kvinnor satt och samtalade på en bänk. Reporterrösten betonade att Kubakrisen hade skapat nervositet, men att denna doldes ”för att inte utlösa kortslutningsreaktioner.” Berlinarnas goda självkontroll framhölls och exemplifierades med att



# AFTONBLADET EXTRA

Telefon 22 42 00 • Riks 010 22 42 40

Tisdagen den 23 okt 1962

Nr 287 x

Vardags 33 öre  
Söndags 45 öre

**Stark kritik mot beredskapen på katastrofbåten**

Stark kritik riktas i dag mot katastrofbere-dskapen på det norska fartyget Sauet Svithun. Inga ordentliga övningar gavs efter grundläggningen och livslinans utrustning var under all kritik. De hade inte ens övats ombord.

**SIDAN 8**

**Fyra kastade sig genom eldrida — räddade livet!**

Fyra arbetare räddade sig genom ett spränggenom en eldrida när en tank med 6 000 liter 96 % sprit exploderade i morgon i Väby bryggeris nya fabrik i Finja. Tre underjordiska väningar räddades och brandkårens räddare hade ännu inte kommit från till räddningen...

**SIDAN 12**

**TV-pjäsen i går den farligaste som visats**

Hur många ungdomar på skolbänk inte en injektion färdigt kunnat av "Tillvägagångs" i TV i går kväll, under i den härje Heed som betecknar pjäsen som "den farligaste som visats i vårt land".

**SIDAN 13**

**SIDAN 9**

**Delta är det senaste om världsdramat  
Ryska fartyg på väg \* Kuba mobiliserar och vädjar till FN \* USA kallar in reserver \* Erlander har informerats...  
...men världsreaktionen är enig i dag.**

# DET BLIR INTE KRIG!

En rysk konvoj är på väg mot USA enligt amerikanska källor. En amerikansk talesman säger: — Vi kan ha en kraftströmning med Sovjet inom 24 timmar. Sovjetfartygen kommer att stoppas. Men om de inte har "offensiva vapen" ombord får de fortsätta. Sätter de sig till marström mot visitationen skjuter man. Kuba vädjar i dag till FN om hjälp mot USA. Fidel Castro har protokollerat ölmöns mobilisering. USA inkallar vissa reserver. Politisk spänning i västvärlden tror dock inte att krisen kommer att leda till krig. En Yömmigen enligt upplåtning är: — Det blir inte krig. Chuvstjev menar inte Kuba så viktigt att han tar ett kärnvapenkrig för Castros skull. Statsminister Erlander under-rättas kl 16 i dag. "Rättstillstigt" säger UD.

**Kennedys tal i svensk TV via Telstar i kväll**

Svenska folket har i kväll möjlighet att se och höra president Kennedy hålla sitt historiska blockadtal mot Fidel Castro.

Amerikansk TV sänder presidentens tal via Telstar. Svensk TV återger uttalandet i anslutning till kvällens Aktuellt.

Samtidigt kommer Kennedy att ses av ett par hundra miljoner TV-tittare i Europa och Amerika.

**Sidorna 4, 5, 6, 7, sista sidan och ledare sidan 2**

**Expert varnar: Hårspray ytterst eldfarligt!**

Bild 13. Aftonbladets förstasida 23/10.

situationen vid muren ”inte varit mer spänd än tidigare.” Därefter fortsatte reportaget med stadsbilder från Paris där ”Kubakrisen ännu inte framkallat några våldsamma reaktioner”. På börsen låg kurserna stilla, vilket var ”det säkraste tecknet på att lugnet bibehålles.” Inte heller hade det nationella försvarsrådet inkallats, ”en åtgärd som annars brukar vara bekräftelsen på att regeringen anser situationen allvarligt hotande.” Inslaget avslutades med stadsbilder från London där det för dagen inte rädde ”någon krisstämning” och där den stora majoriteten trodde att ”stormen ska rasa ut utan att alltför svåra förödelse anställs.”<sup>523</sup> Sammantaget förmedlade inslaget en berättelse om att livet fortsatte sin gilla gång för invånarna i Europas storstäder och att de trots omständigheterna behöll sitt lugn. Den underliggande uppmaningen till tv-tittarna var att de skulle göra detsamma.

Tendensen att tona ned hotbilden var också framträdande i det svenska politiska etablissemangets ageranden och uttalanden under krisveckan. Detta gällde i synnerhet statsminister Tage Erlanders beslut att fortsätta sin pågående semester i Dubrovnik istället för att resa hem. Förhållandet föranledde en del raljerande kommentarer, bland annat i *Aftonbladet* där kåsören Gösta Rybrant skrev: ”Vad Kuba beträffar kan jag inte mobilisera någon verklig panik så länge Tage Erlander håller på och badar i Dubrovnik.”<sup>524</sup> Erlanders frånvaro markerades också när *Stockholms-Tidningen* nådde honom för en kommentar i krisens inledningsskede. Statsministern hade då försökt följa Kennedys tal via radio, men sändningen hade varit så dålig att han inte hade fått klarhet i vad som hade skett. Det framställdes således som att det var *Stockholms-Tidningens* förtjänst att Erlander hade fått reda på USA:s beslut om en flottblockad mot Kuba. ”Kärvare än vad jag först trodde” var statsministerns kommentar,<sup>525</sup> vilket dock inte föranledde några ändrade semesterplaner.

Den nyttillträdde utrikesministern Torsten Nilsson befann sig under krisens inledningsskede i New York. Han återvände till Sverige den 25 oktober och i samband med detta intervjuades han av *Dagens Eko*. Nilsson tillfrågades där om hur han hade upplevt utvecklingen

och han svarade med lugn röst att det var ”klart att det var ett förtätat intryck och en förtätad stämning” som hade infunnit sig. Efter detta påpekade han att man från amerikanskt håll ”kanske hade dramatiserat det hela lite innan presidenten skulle hålla sitt tal” vilket hade medfört att det amerikanska folket hade gått ”i otroliga förväntningar inför vad som skulle inträffa.”<sup>526</sup> Med denna kommentar kring förmedlingen av krisbudskapet flyttade utrikesministern fokus bort från själva krissituationen och mot den politiska och mediala hanteringen av den. Detta markerade en distans till händelseförloppet, vilket medförde att den överhängande hotbilden framstod som mindre akut. Samma distans uttryckte utrikesministern också när han beskrev turerna i säkerhetsrådet som att det på ett ”ganska naturligt” sätt ”surrade i bikupan [...] men så småningom lugnade det hela opp sig.”<sup>527</sup> Om det nuvarande läget och den fortsatta utvecklingen menade utrikesministern att det förvisso fortfarande var bekymmersamt, men att de berörda parterna med FN:s medlingshjälp hade goda förutsättningar att reda upp situationen.<sup>528</sup> Det grundläggande beskedet som Torsten Nilsson gav var att det inte fanns någon anledning för allmänheten att vara orolig över det rådande världsläget.

I detta var han, som vi har sett ovan, långtifrån ensam under krisens inledningsfas. Lugn och tillförsikt utgjorde snarare den mediala huvudfåran. De mest dramatiska tolkningarna och kommentarerna gjordes istället först efter det att den akuta hotbilden hade dämpats. Därigenom framgår det att rösterna i offentligheten ansåg sig ha ett ansvar för hur deras agerande påverkade de samhälleliga reaktionerna på krisen. I likhet med den samtida civilförsvarskulturen kan detta tolkas som ett medvetet försök från mediernas sida att göra den överhängande hotbilden psykologiskt uthärdlig.<sup>529</sup> Men där civilförsvarskulturen syftade till att göra hotet hanterbart genom att visa på handlingsstrategier gick den mediala kommunikationen istället ut på att om inte förneka, så åtminstone kraftigt tona ned hotbilden. När så skedde kom heller inte tankefigurer rörande orsaks- och ansvarsföreställningar att aktualiseras.

## *Konkurrerande människosyner*

Den människosyn som den mediala rapporteringen kring Kubakrisen byggde på var inte entydig, men en optimistisk grundhållning intog en dominerande position. Detta märks inte minst i den frekventa kontrasteringen av förstånd mot vansinne. Tage Erlanders konstaterande att krisens upplösning var ett ”utomordentligt glädjande bevis för att det ändå till sist är klokhet och självbesinning som har det avgörande inflytandet på dem som styr världens öden”<sup>530</sup> var i sammanhanget symptomatiskt.

Men samtidigt går det inte att komma ifrån att den officiella människosynen på sina håll omgärdades av frågetecken. Minsta tvivel på människans och hennes politiska systems tillförlitlighet öppnade upp för farhågor av svårgripbar karaktär. Föreställningar om möjligheten av en total undergång och risken för att denna skulle utlösas av ett misstag eller en olyckshändelse grumlade den framträdande tillförsikten.<sup>531</sup> Berättelser om trygghet och rädsla gick som Marie Cronqvist uppmärksammat in i varandra.<sup>532</sup> Möjligheterna till att öppet kritisera den rådande situationen under krisveckan minskade också till följd av att varken det politiska eller det mediala etablissemangen ville bidra till att underblåsa samhällslig panik. När frågetecken kring den utvecklingsoptimistiska människosynen formulerades i media gjordes det därför ofta retrospektivt eller i fiktiv form.

En av de oliktankande vid 1960-talets början var den schweiziske dramatikern Friedrich Dürrenmatt. Hans satiriska pjäs *Fysikerna* hade premiär i Zürich tidigt under 1962 och den 24 oktober samma år sattes den upp av Stockholms stadsteater. Detta gav upphov till offentliga reflektioner över innehållet och i diskussionen av fiktionen uttrycktes vissa tankefigurer med en annan frispråkighet än inom den övriga journalistiken.

Dürrenmatts pjäs utspelade sig på ett från omvärlden avskilt mentalsjukhus och kretsade kring tre patienter som utgav sig för att vara



framstående vetenskapsmän: Einstein, Newton och Möbius. Efter diverse förvecklingar och mordhistorier visade det sig att deras förvirrade, galna uppträdande var medvetna simulerade val. Huvudkaraktären Möbius var i själva verket en av världens främsta vetenskapsmän som hade gjort banbrytande upptäckter vilka han ansåg vara för farliga för mänskligheten att känna till. Hans spelade galenskap syftade till att undanhålla den livsfarliga kunskapen från toppolitikerna och därigenom rädda mänskligheten ifrån sig själv. Även Einstein och Newton visade sig spela sina patientroller, men anledningen i deras fall var att de var utsända av de två konkurrerande stormakterna för att komma åt Möbius hemligheter. Den senares brandtal för vetenskapens behov av moraliska ställningstaganden övertygade emellertid de båda agenterna om det riktiga i hans beslut och tillsammans kom de överens om att för alltid stanna innanför mentalsjukhusets väggar och spela galna. Planen gick emellertid om intet på grund av att sanatoriets föreståndarinna sedan länge hade insett vad som försiggått och i hemlighet kopierat Möbius forskningsresultat. Den geniale vetenskapsmannens försök att agera moraliskt föredömligt misslyckades därigenom kapitalt.

Reaktionerna på uppsättningen i den svenska dagspressen spretade betänkligt. *Svenska Dagbladets* recensent lyfte fram den som ett angeläget nutidsdrama och underströk att ”dess aktualitet har ju sannerligen inte för dagen minskat, dess ’ärende’ är nära oss”<sup>533</sup> och glädde sig över att teaterscenen på detta sätt kunde bli till ett forum för politisk och kulturell debatt. Även *Sydsvenska Dagbladet* betonade pjäsens aktualitet och pekade på att de senaste dagarnas världshändelser hade gjort den ännu viktigare än den hade varit vid premiäruppsättningen i Zürich. ”Endast de som föredrar att gömma huvudet i busken bör undvika att se pjäsen” menade man.<sup>534</sup> En markant kontrast till dessa reaktioner återfanns i *Dagens Nyheter* där recensenten inte med ett ord nämnde en eventuell samtidskoppling utan endast gjorde bedömningar av skådespelarinsatserna.<sup>535</sup>

En av de som uppskattade pjäsens samtidsrelevans var *Expressens* Ivar Harrie. Han prisade teaterstyckets konstnärliga komposition och



framhävde att ”budskapet om dårhuset som är världen och vetenskapen som blir självmördande, det träffar en och känns som visdom just denna vanvettets månad.”<sup>536</sup> Harries tolkning av pjäsen gick som synes ut på att Dürrenmatts fiktiva mentalsjukhus var en metafor för världen. Insikten om världens och vetenskapens galenskap framställdes, mot bakgrund av Kubakrisen, som den enda verkligt förnuftiga hållningen och därmed gick Harrie i polemik mot dem som talade sig varma för terrorbalansen och försökte tona ned hotbilden. Det var således en utvecklingspessimistisk version av tankefiguren strukturell kausalitet som aktualiserades i recensionen.

En rakt motsatt reaktion till pjäsen gav *Aftonbladets* Allan Fagerström uttryck för. I motsats till sina recensentkollegor beklagade han att ”dagshändelserna gett påtaglig aktualitet” åt uppsättningen och anklagade Dürrenmatt för att han medvetet byggde sin dramatik på ”alla hemmahysterikers fruktan att det endera dagen anställs ett fyrverkeri med dödlig utgång, t ex på Kuba.” Att med ett komiskt och underhållande anslag peka på ”fysikens farlighet” och ”vådan av mänsklig kunskap” betecknade han som förnuftsfiendlig smörja. Mot den sortens ”antihumana spekulationer är det angeläget att protestera” menade han och beskyllde sina meningsmotståndare för att vara bakåtsträvande romantiker. Han avslutade sin recension med att kraftfullt understryka att ”hur än evangeliet om människans oförmåga att uppbära sin egen kunskap draperar sig, så är det och förblir alltid samma skitprat.”<sup>537</sup> Fagerströms recension var ett lika ordsvallande som ovanligt exempel på att en framstegstankens tillskyndare gick i explicit polemik mot dissentkulturens människo- och samhällskritik. Det vanliga var annars att de olika åsiktslinjerna undvek att gå i dialog med varandra och istället förde ut sina budskap parallellt. Ett exempel på detta kan vi hämta från *Stockholms-Tidningens* utgåva den 24 oktober där förstasidans specialinsatta ledare av Victor Vinde självsäkert proklamerade att terrorbalansen alltjämt fungerade samtidigt som en kommenterande teckning med motsatt budskap återfanns på en mer undanskymd plats inne i tidningen (se bild 14).

## Pete funderar



*Visst kan det finnas intelligenta...: ... varelser på andra planeter...*



*... även om det nu inte finns...*

*... här på jorden*

Bild 14. "Pete funderar: Visst kan det finnas intelligenta varelser på andra planeter även om det inte finns här på jorden" *Stockholms-Tidningen* 24/10.

Detta visar, liksom de spridda reaktionerna på Dürrenmatts teaterstycke, hur synen på människan i samband med Kubakrisen på ett kulturellt plan var kluven. Margot Henriksens begreppspar konsensuskultur och dissentskultur kan här fungera belysande genom att det sätter fokus på en pågående kamp om tolkningsföreträde på människosynens område. I denna kulturella stridighet kom under 1960-talets gång den samhällskritiska kulturen att flytta fram sina positioner.<sup>538</sup> Samtidigt fortsatte dock, som Bernt Skovdahl lyft fram, det teknikoptimistiska framstegstänkandet att fungera som ett överideologiskt politiskt imperativ. Den centrala ställningen som teknologiska upp-

täckter och fortsatt ekonomisk tillväxt hade i efterkrigstidens samhällen ändrades inte i takt med att föreställningarna om mänsklighetens framåtskridande alltmer högljutt började ifrågasättas.<sup>539</sup> Tankefiguren strukturell kausalitet kom därmed till uttryck på två radikalt olika sätt under atomåldern: ett utvecklingsbejakande och ett utvecklingskritiskt.

### *Religiösa tolkningar av hotet om kärnvapenkrig*

I det dagliga nyhetsflödet under krisveckan framfördes inga religiösa tolkningar av händelseförloppet i svensk massmedia. Iakttagelsen inbegriper även den frikyrkligt profilerade morgontidningen *Dagen*. I denna återfanns under perioden 23–31 oktober inga egna kommentarer kring Kubakrisen utan endast nyhetstelegram och referat av andra pressröster. I ledare och kulturartiklar behandlades ämnen som befann sig långt från den storpolitiska arenan, exempelvis den samhälleliga sexualmoralen. Frånvaron av religiösa orsaks- och ansvarsföreställningar – även inom den religiösa offentligheten – antyder att tolkningar av storpolitiska händelser för svenskt vidkommande hade sekulariserats. Därmed aktualiserades inte traditionella uttryck för tankefigurerna moralisk eller fatalistisk kausalitet på bred front i samband med Kubakrisen. Men återfanns de i andra religiösa sammanhang och forum?

För att undersöka detta har jag gjort en empirisk utblick mot tre kristna debattböcker som behandlade frågan om Sverige borde utveckla kärnvapen. De tre skrifterna ingick i en större samhällelig debatt som inleddes 1957 där svallvågorna gick höga mellan företrädare för olika ståndpunkter. Frågan splittrade den svenska socialdemokratin och skar även rakt igenom tidens religiösa offentlighet. De tre debattböckerna var antologier som inom sig innehöll olika argumentationslinjer.

Den bok som publicerades först, *Kärnvapen? En kristet-etisk orien-*

tering inför ett ställningstagande (1959), var skriven av en ekumeniskt tillsatt kärnvapenkommitté. Den uppehöll sig vid den filosofiska frågeställningen om försvar med kärnvapen innebar någonting principiellt nytt ur ett etiskt perspektiv jämfört med ett konventionellt väpnat försvar. Författarna i boken argumenterade för att så inte var fallet och hävdade att den avgörande principiella skiljelinjen gick mellan väpnat försvar och radikalpacifism.<sup>540</sup> Den senare hållningen avfärdades som ett utslag av orimligt önsketänkande i en syndig värld och därmed kom författarna att uppehålla sig vid den politiska och militärtekniska sakfrågan om Sverige borde utrustas med kärnvapen. Med utgångspunkt i kalla krigets realiteter förordade Per-Olof Hanson terrorbalansens principer och dess löften om en *pax atomica*,<sup>541</sup> medan Ansgar Eeg-Olofsson menade att en kristen livshållning inte kunde reduceras till ett räknestycke utan ofrånkomligen var ett vågstycke i tro. ”Antingen tror man, att man utrustad med kärnvapen, oberoende av deras verkningskraft, går Guds vägar, eller också tror man det inte. Motsättningen är kategorisk. För min del har jag under vånda funnit, att det första alternativet är uteslutet.”<sup>542</sup> Eeg-Olofsson markerade här ett avståndstagande från de rationella kalkyler som i övrigt genomsyrade kärnvapenkommitténs betänkande. Han framhävde att terrorbalansen byggde på en tilltro till människan som hade föga stöd i historien och att ett avståndstagande från kärnvapen inte var detsamma som ett avståndstagande från ett väpnat försvar. Föreställningar om syndastraff eller Guds aktiva ingripande i världshistorien förekom endast vid något enstaka tillfälle och där blott i förbigående, vilket innebar att tankefigurerna moralisk och fatalistisk kausalitet inte kom till uttryck efter traditionellt mönster.

De två andra debattböckerna, *Kärleksbud och kärnvapen* (1960) samt *Kristus och kriget* (1960), var svarsskrifter till kärnvapenkommitténs publikation. Det gick skiljelinjer mellan och inom dem, men det som framförallt utmärkte dem i jämförelse med kommitténs skrift var att radikalpacifistiska hållningar gavs ett betydligt större utrymme. Böckernas upplägg medförde också att företrädarna för denna

ståndpunkt fick sista ordet. Dessa anslöt sig till den alkemiska berättelsen om atombomben, det vill säga att kärnvapentechnologin innebar en radikal existentiell förändring. Erland Sundström menade att deras ”oerhörda förstörelsekraft” och ”demoniskt raffinerade ondska” ofrånkomligen ställde mänskligheten inför en totalt ny moralisk situation. ”Det är därvid komplett likgiltigt, ifall ’ingenting nytt’ föreligger i formellt logisk mening” hävdade han i polemik mot kärnvapenkommittén.<sup>543</sup> Sundströms kristna aktivism inbegrep ett försök att ställa sig utanför det kalla krigets bipolära konflikter. Han argumenterade för en långtgående internationalism och för en kyrka som inte underordnade sig några världsliga makters intressen. De kristna hade enligt Sundström sin enda lojalitet mot Gud och eftersom världens kärnvapenarsenaler hotade Guds skapelse var det de kristnas personliga och gemensamma ansvar att politiskt verka för dess avskaffande.<sup>544</sup> Tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades här i en sekulär medborgaraktivistisk variant som inte inbegrep några föreställningar om Guds verkande i världen.

Den enda texten i de tre debattböckerna som explicit dröjde vid traditionella religiösa orsaksförklaringar var Tore Zetterholms ”Argument mot svenska kärnvapen” i *Kristus och kriget*. Zetterholm intog samma hållning som Sundström och gjorde utifrån denna positionering en historisk tillbakablick.

Från pacifistisk ståndpunkt är en historisk genomgång av de många kristna argumenten *för* kriget en både beklämmande och uppbygglig läsning. Beklämmande därför att man inte fattar hur de någonsin har kunnat vinna gehör. Uppbygglig därför att historien handlar om hur de i stort sett har genomskådats och avskaffats ett efter ett – alla dessa om det rättfärdiga kriget, kriget som en Guds straffdom, kriget som en folkuppfostrare.<sup>545</sup>

Zetterholm karakteriserade här traditionella religiösa krigstolkningar som övervunna utvecklingsstadier. De hade en gång funnits som reella alternativ, men gjorde det inte längre. Argumentationen i de tre

debattböckerna och den mediala rapporteringen kring Kubakrisen stödjer Zetterholms iakttagelse. Ingenstans i den svenska religiösa eller sekulära offentligheten uttrycktes vid den här tiden moralisk kausalitet efter traditionellt mönster.

### *Sammanfattande analys*

Delstudien visar att tankefiguren moralisk kausalitet inte uttrycktes i svensk massmedia under Kubakrisen 1962. Istället var det uttryck för tankefigurerna lokaliserad, strukturell och slumpmässig kausalitet som på olika sätt kom att aktualiseras och relateras till varandra under krisveckan. Förhållandet innebar ett särskiljande av de potentiellt ansvariga från merparten av de potentiellt drabbade. Hotet om kärnvapenkrig riktades mot hela mänskligheten, men varken det samlade kollektivet eller den enskilde individen föreställdes ha några direkta handlingsmöjligheter.

Allmänhetens maktlöshet har av den tidigare forskningen sammankopplats med en speciell form av offer-förövartematik. Marie Cronqvist har framhåvt att föreställningarna kring den nukleära apokalypsen kännetecknades av att de oskyldiga offren uppmärksammades samtidigt som de ansvariga våldsverkarna förblev namn- och konturlösa. Det föreställda tredje världskriget framställdes därmed som ett oförklarligt katastrofscenari och inte som ett medvetet startat krig. Alla skulle komma att drabbas, men ingen var direkt skyldig.<sup>546</sup> Min undersökning av den mediala rapporteringen kring Kubakrisen pekar delvis i en annan riktning. Den visar hur tankefiguren lokaliserad kausalitet kom till uttryck i en individcentrerad form där de båda supermaktsledarnas ansvar för den allvarsamma situationen betonades. Detta var särskilt påtagligt i fotografier och tecknade bilder. Förhållandet har tidigare uppmärksammats av Kim Salomon.<sup>547</sup>

Parallellt med detta fanns det emellertid också andra tendenser i den mediala rapporteringen som stödjer Cronqvists iakttagelse. En av

dessa var att tankefiguren slumpmässig kausalitet ständigt återkom i form av påståenden om att utvecklingen hade närmat sig en punkt där händelseförloppet inte längre gick att kontrollera. En olyckshändelse eller ett misstag föreställdes kunna utlösa en kedjereaktion som, mot de politiska ledarnas vilja, kunde utlösa den totala undergången. På detta sätt grumlades uttrycken för lokaliserad kausalitet av osäkerhet och tvivel. Kanske var Kennedy och Chrusjtjov i själva verket lika maktlösa som de fiktiva supermaktsledarna i Stanley Kubricks *Dr. Strangelove*?

Uttrycken för tankefiguren slumpmässig kausalitet aktualiserade i sin tur indirekt två varianter av tankefiguren strukturell kausalitet: en systembejakande och en systemkritisk. Den förstnämnda såg terrorbalansen som en säker garant för fred. Den andra linjen menade att en kärnvapenbestyckad värld ofrånkomligen utgjorde en fara för sig själv. Kring människans och hennes politiska systems möjligheter att begränsa våldshandlingar rådde det delade meningar.

Margot Henriksen har för amerikanskt vidkommande visat hur systemkritiska hållningar under sent 1950-tal och tidigt 1960-tal främst kom till uttryck i fiktiv form. I filmer, romaner och teaterstycken kunde kritik och farhågor framföras som gick på tvärs med de i övrigt dominerande säkerhetsorienterade förhållningssätten.<sup>548</sup> Min undersöknings resultat ligger i linje med Henriksens. Den åskådliggör hur myndigheter och media under Kubakrisen tonade ned hotet om kärnvapenkrig och uppmanade allmänheten till lugn och tillförsikt. Experterna var eniga om att terrorbalansen omöjliggjorde ett fullskaligt kärnvapenkrig. Men i den mediala marginalen återfanns andra röster, exempelvis fabeln om åsnan och björnen, teckningen *Kubanska sjukan*, Arvid Rundbergs debutroman *De sista* och recensionerna av Friedrich Dürrenmatts pjäs *Fysikerna*. Det mediala meningssammanhanget innehöll sålunda också underströmmar av oro. Berättelser om trygghet och rädsla förmedlades parallellt och studien stödjer därmed Marie Cronqvists tolkning att de båda utgjorde två sidor av samma mynt.<sup>549</sup>

Den tidigare forskningen om atomålderns kulturhistoria har uppmärksammat hur orosmolnens kulturella genomslag skiftade betydligt över tid.<sup>550</sup> Min studie behandlar en mycket kort tidsperiod men exemplifierar likväl denna tendens. Under Kubakrisens inledningskede tonades den skrämmande hotbilden, i Sverige liksom i USA, genomgående ned.<sup>551</sup> Omedelbart efter krisens avveckling ändrades emellertid tonläget och Kubakrisen kom i medialt hänseende, i synnerhet i kvällspressen, att återdramatiseras. När hotet om kärnvapenkrig förklades till det nära förflutna – och det inte längre förelåg någon risk för att underblåsa samhällelig panik – kom kritik och oro att uttryckas med ny emfas. Undersökningen visar därmed hur de kulturella dominansförhållandena under atomåldern i högsta grad var situationsbundna.

Delstudien ger även en inblick i hur tidens religiösa offentlighet förhöll sig till hotet om kärnvapenkrig. Inte heller inom denna samhällssfär aktualiserades tankefiguren moralisk kausalitet efter traditionellt mönster. Den kristne debattören Tore Zetterholm tog till och med explicit avstånd från dem. Föreställningar om att Gud straffade människorna kollektivt för deras gemensamma synder sågs av honom som en övervunnen vidskeplighet som alltför länge hade använts i maktens tjänst.

Delstudien som helhet exemplifierar således hur hotet om kärnvapenkrig tenderade att aktualisera helt andra tankefigurer än moralisk kausalitet. Några rop på bot och bättring hördes inte i Sverige under Kubakrisen, varken från sekulärt eller religiöst håll.





## 7

# MORALISK KAUSALITET SOM TANKEFIGUR ÖVER TIDSAXELN

I DEN TYSKE konstnären Caspar David Friedrichs målning *Vandringen över dimhavet* (1818) står en ensam man på en stenig höjd och blickar ut över ett vindlande landskap insvept i dimma. Mannen bär svart kappa och vandringsstav. Hans ljusa hår fladdrar i vinden. Från den upphöjda utsiktspunkten ser han enstaka klippor och skogspartier träda fram. Vid horisonten kan konturerna av bergstoppar skönjas. Den molniga himlen och den vita dimman går in i varandra och smälter samman. Det gör också vandrarens perspektiv och betraktarens.

Friedrichs berömda målning har använts av John Lewis Gaddis som en metafor för historieskrivning.<sup>552</sup> Gaddis låter vandraren symbolisera historikern och det dimhöljda landskapet det förflutna. Med ryggen vänd mot samtiden står historikern och blickar tillbaka mot det förgångna. Avståndet och dimman osynliggör landskapets detaljer.

Men avståndet mellan utsiktspunkten och landskapet möjliggör också en annan form av seende: överblick. Det landskap som Friedrichs vandrare ser ut över hade inte framträtt som ett landskap om han hade befunnit sig mitt i det. Det är avståndet som gör stenarna till klippor, klipporna till berg och bergen till bergskedjor. På detta sätt åskådliggör Gaddis metafor hur avstånd i tid och rum kan synliggöra företeelser och sammanhang som närhet till de samma döljer.

I min undersökning fem delstudier har i första hand synkrona perspektiv anlagts på det förgångna. Därigenom visar avhandlingen vilka orsaks- och ansvarsföreställningar som har aktualiserats på bred front i Sverige under november 2006, 1600-talets första hälft, 1800-talets tre första decennier, augusti 1914 och oktober 1962. Varje delstudie utgör i sig själv ett vetenskapligt bidrag. De är klippor, plataer och skogspartier i Friedrichs dimhöljda landskap.

Det som återstår i detta avslutande kapitel är att likt vandraren blicka ut över det större tidslandskapet. Vad händer när streck dras mellan punktundersökningarna? Framträder långa sammanhängande linjer eller visar det sig att klipporna som studerats tillhör olika bergskedjor? Vad kan vi säga om hur tankefiguren moralisk kausalitet har aktualiserats över tidsaxeln? Genljuder ropen på bot och bättring från det förmoderna in i det moderna och över i det senmoderna? Och vad innebär svaren på dessa frågor – den diakrona överblicken – för vår syn på den situation som vi själva befinner oss i?

### *Klimatarm och syndastraffsföreställningar*

Studiens problemställning är hur tankefiguren moralisk kausalitet har aktualiserats genom historien. I fokus för den empiriska analysen står masskommunicerade budskap som har haft en framträdande kulturell position i sin samtid. Undersökningen är formulerad utifrån de idéstrukturella likheterna mellan 00-talets klimatarm och förmoderna syndastraffsföreställningar. Ett skuldbeläggande av kollektivet och uppmaningar till den enskilde individen att förändra sitt leverne förenar det nära förflutna med det fjärran. Såväl ett framhårdande i synden som fortsatta koldioxidutsläpp har föreställts kunna få katastrofala konsekvenser. Dessa likheter över tid undersöks i avhandlingens två första delstudier: *Hotet om en varmare värld* och *Guds straff för människornas synder*. Deras position som slut- respektive startpunkt för undersökningsperioden medför att de fungerar som två

brohuvuden på tidsaxeln. Vad framkommer av dem och hur förhåller sig resultaten till varandra?

*Hotet om en varmare värld* visar att uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet intog en dominerande, men inte oemotsagd, position i Sverige när klimatfrågan fick sitt stora mediala genombrott i november 2006. Ett moraliskt fokus på individens konsumtions- och transportmönster framfördes på många håll, inte minst i Al Gores emblematiska film *En obekvämt sanning*. Gore förkunnade: ”Vi har alla del i den globala uppvärmningen. Men vi kan förändra det genom vårt val av produkter, hur vi använder el och vilka bilar vi kör.”

Tendensen att göra hotande klimatförändringar till en individuell moralfråga var framträdande i det klimatmediala meningssammanhanget senhösten 2006, men den bröts också där mot två konkurrerande uttryck för tankefiguren strukturell kausalitet: en systemkritisk hållning och en systembejakande. Företrädare för dessa två ståndpunkter vände sig mot den moraliska individfokuseringen och menade att ansvaret borde fördelas på andra sätt. De systemkritiska rösterna ifrågasatte den västerländska livsstilen, konsumtionssamhället och den ekonomiska tillväxten. Kritiken fick mothugg från dem som menade att utvecklingspessimism och teknikfientlighet var en irrationell position. *Sydsvenska Dagbladet* hävdade exempelvis att lösningen på klimatfrågan inte var att ”klä sig i säck och aska och över en natt byta livsstil” utan att ”tro på utveckling, på ny teknik, på välstånd och på människans skaparkraft.”<sup>553</sup> Den teknik- och tillväxtoptimistiska hållningen var dominerande inom det politiska etablissemangen och den kunde även kombineras med uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet. Exempelvis innehöll *En obekvämt sanning* inte enbart uppmaningar till personliga livsstilsförändringar utan också en grundmurad tilltro till ekonomisk tillväxt och tekniska innovationer.

Utmärkande för hur tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades under november 2006 var att både ansvarsfrågan och hotbilden var differentierade. Vuxna, västerlänningar och rika framställdes som mer skyldiga och mindre hotade än barn, fattiga och kommande gene-

rationer. De mest skyldiga tillskrevs goda möjligheter till anpassning medan de minst skyldiga riskerade att bli offer för andras omoraliska agerande. Det var därmed i strikt mening endast när den kollektiva storheten mänskligheten åberopades som tankefiguren moralisk kausalitet kom till uttryck på ett idealtypiskt sätt. Mänskligheten var orsaken till klimatförändringar och mänskligheten skulle komma att drabbas.

Från ett individperspektiv såg orsaks- och ansvarsfrågan annorlunda ut. Det individuella moraliska tilltalet vädjade till den västerländska vuxenvärlden att göra livsstilsförändringar för någon annans skull. Klimatförändringarna var vårt eget fel, men vi skulle i de flesta fall inte komma att drabbas av dem personligen.

På den här punkten föreligger en grundläggande skillnad mellan 00-talets klimatlarm och förmoderna syndastraffsföreställningar. Delstudien *Guds straff för människornas synder* visar genomgående att konceptet oskyldig inte ingick i den förmoderna religiösa föreställningsvärlden. I såväl det senmedeltida katolska Europa som i 1600-talets lutherska ortodoxi stod den augustinska arvsyndsläran stark och alla människor ansågs följaktligen ofrånkomligen vara syndare. Gud hade därmed alltid anledning att straffa människorna kollektivt genom att sända krig, missväxt och farsoter över dem och det var endast hans stora nåd som gjorde att detta inte skedde. Orsaksförklaringen förmedlades återkommande i kyrkans förkunnelse, exempelvis i 1626 års böndagsplakat där det stod att ”den förste och förnämste” orsaken till de olyckor som hotade att drabba riket var ”våre Synder och Missgerningar/ som skilia vår Gudh och oss åt.”<sup>554</sup>

En central skillnad mellan 00-talets klimatlarm och förmoderna syndastraffsföreställningar var att det förra var en undergångsföreställning medan det senare var en frälsningsföreställning. Det värsta skräckscenariot under 00-talet utgjordes av den totala klimatkatastrofen och mänsklighetens undergång. Något sådant var det inte tal om på 1600-talet. I den förmoderna religiösa föreställningsvärlden var världsliga olyckor underordnade evig välgång. Guds rättfärdiga

straffdomar fyllde en didaktisk funktion och syftade till att få människorna att inse sin synd och söka sig till Gud. Den jordiska tillvaron hade ett mål, det eviga livet, och allt som inträffade kunde i ljuset av detta tolkas som ett led i Guds frälsningsplan för världen. Ropen på bot och bättring fyllde därmed en dubbel funktion i det förmoderna Sverige. De syftade både till att avvända världsliga plågor från kollektivet och bringa evig lycksalighet till individen. Frälsningsperspektivet tillhandahöll därmed en positiv orienteringspunkt, ett högre mål med tillvaron. Även detta bidrog till att individens och kollektivets handlingsincitament sammanföll med varandra.

oo-talets klimatlarm skiljde sig från förmoderna syndastraffsföreställningar genom att de inte gav någon positiv orienteringspunkt för individen. Männklighetens fortlevnad stod på spel, men den enskilde individens existens var ofrånkomligen en historisk parentes. Uppmaningarna till denne att flyga mindre, äta mindre kött och byta till lågenergilampor syftade inte i första hand till att uppnå något – utan till att undvika något.<sup>555</sup> Skräckscenariot utgjordes av artens undergång i en framtid som sträckte sig bortanför det egna livets slut. Den kulturella moraliska orienteringspunkten kan därmed sägas ha skiftat från själens eviga väl till framtida generationers levnadsvillkor. De ännu ofödda skulle komma att döma levande och döda.

Sammantaget visar sålunda en jämförelse mellan delstudiernas resultat på att tankefiguren moralisk kausalitet har kommit till uttryck på två mycket olika sätt i dessa två historiska sammanhang. Det finns förvisso påfallande likheter mellan nedslagspunkterna (det kollektiva skuldbeläggandet, uppmaningarna till varje individ att bättra sig, det föreställda sambandet mellan hotande katastrofer och vardagligt agerande) men dessa föreligger på ett idéstrukturellt plan och inte på en kulturell meningssammanhangsnivå. Därmed är det vid en närmare granskning inte heller två identiska brohuvuden, utan snarare två ganska olikartade, som tornar upp sig på tidsaxeln.

## *Från syndare till offer*

Mellan undersökningens två brohuvuden sträcker sig en 350-årsperiod som undersöks i delstudierna *Syndastraff i brytningstid*, *Världsblandens utbrott* och *Hotet om kärnvapenkrig*. Delstudierna visar tillsammans hur traditionella uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet gick från att inneha en dominerande kulturell position under förmodern tid till att bli ett randfenomen i det moderna. Den nedåtgående linjen sträcker sig från 1700-talets mitt till 1900-talets dito. På omkring tvåhundra år kom föreställningar om gudomliga syndastraff att överges inom den svenska offentligheten. Men när skedde övergången och vilka alternativa orsaks- och ansvarsföreställningar ersatte den gammaltestamentliga förklaringsmodellen?

*Syndastraff i brytningstid* visar att uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet vid 1800-talets början hade fått konkurrens av andra föreställningar inom kyrkans förkunnelse. Traditionella syndastraffsföreställningar förmedlades fortfarande i såväl katekes som psalmbok men i böndagsplakat och böndagspredikningar framhövdes till övervägande del andra tolkningslinjer. I upplysningens kölvatten kom också flera av den förmoderna religiösa föreställningsvärldens grundvalar att utmanas. Den dominerande kulturella logiken var stadd i förändring.

Undersökningen visar på tre sådana punkter som var särskilt betydelsefulla för hur tankefiguren moralisk kausalitet aktualiserades under övergången till det moderna. Den första punkten rörde synen på Gud som en verkande kraft i världen. I de flesta sammanhang föreställdes han fortfarande vara detta, men det var hans hjälpande och beskyddande hand som framhövdes – inte hans rättvisa straffdomar. Världsliga olyckor var i första hand något som Gud skyddade människorna från och inte något som han sände över dem. Den andra punkten var att synen på folket som ett sammanhållet religiöst kollektiv i förbund med Gud kom att undermineras. Detta skedde till följd av att

den tidiga väckelsen delade in människor i olika religiösa kategorier av typen väckta och oväckta, syndare och frälsta. Förändringen medförde att ansvaret för kollektivets välgång började differentieras och att oskuld introducerades som koncept. Den tredje punkten utgjordes av att den kristna arvsyndsläran kom att ifrågasättas och i vissa sammanhang helt överges. Människans natur föreställdes därmed inte längre vara ofrånkomligen syndig utan hon tänktes kunna utvecklas till det bättre.

På samtliga dessa punkter hade en förändring skett i förhållande till den förmoderna religiösa föreställningsvärlden. Det som tidigare hade varit gemensamma utgångspunkter hade vid 1800-talets början omgärdats av alternativ och frågetecken. Förändringen innebar inte att traditionella uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet försvann, men deras kulturella position var annorlunda och deras förankring i den dominerande kulturella logiken var svagare. En följd av detta blev att uttryck för tankefiguren fatalistisk kausalitet kom att bli mer framträdande vid denna tid. I 1600-talets lutherska föreställningsvärld hade det funnits ett spänningsförhållande mellan uttryck för tankefigurerna moralisk och fatalistisk kausalitet. Gränserna mellan Guds och människors ansvar hade varit oskarpa. Vid 1800-talets början fanns spänningsförhållandet kvar men styrkeförhållandena hade skiftat. Guds nåd, frälsningsplan och godhet framhövdes relativt sett mer, samtidigt som människornas synder och syndighet betonades mindre. Det kommande låg i Guds händer och människorna kunde förtrösta på att hans handlande var gott. Denna tankegång hade givetvis inte varit främmande för 1600-talets lutherska ortodoxi, men den uttrycktes med större emfas och inom en annan kulturell logik vid 1800-talets början. Den religiösa världs- och människosynen var jämförelsevis ljusare, men tillskrev samtidigt människornas moraliskaandel en mindre konkret betydelse för deras välgång. Det senare hade också i större utsträckning börjat betraktas som en indirekt konsekvens av ett religiöst förhållningssätt och inte som en direkt följd av Guds ingripande i tillvaron. Bön, bot och bättring ansågs kunna bidra



till att förändra människors inställning till jordiska vedermödor på ett positivt sätt, men de ansågs inte längre alltid kunna påverka den faktiska situationen.

*Världsbrandens utbrott* visar hur de kulturella och religiösa förändringsprocesserna fortgick under 1800-talet och att det tidiga 1900-talet därmed ytterligare kom att distanseras från den förmoderna religiösa föreställningsvärlden. Den samhälleliga sekulariseringen, dagspressens genombrott och de moderna politiska ideologiernas framväxt medförde att kyrkan förlorade sitt tolkningsföreträde på orsaks- och ansvarsföreställningarnas område. När första världskriget bröt ut under sommaren 1914 kolliderade därmed uttryck för olika tankefigurer med varandra inom den svenska offentligheten. Någon enhetlig krigstolkning fanns inte.

I vissa sammanhang kom tankefiguren moralisk kausalitet fortfarande till uttryck efter traditionellt mönster. Syndastraffsföreställningar aktualiserades både under det särskilda böndagsfirandet den 23 augusti och i delar av dagspressen. Men uttrycken hade ingen dominerande kulturell position, varken inom den religiösa eller inom den sekulära sfären. I jämförelse med tidigt 1800-tal omgavs de också under sensommaren 1914 i högre utsträckning av alternativa orsaks- och ansvarsföreställningar.

Två tankefigurer som hade flyttat fram sina kulturella positioner var lokaliserad och strukturell kausalitet. Båda var särskilt framträdande inom den liberala och socialdemokratiska pressen, men kom även till uttryck i böndagspredikningar. Uttryck för lokaliserad kausalitet förlade ansvaret för krigsutbrottet till enskilda makthavare, samhällsgrupper eller ekonomiska intressen. Det stora flertalet fick lida på grund av överheternas maktlystnad. Uttryck för tankefiguren strukturell kausalitet riktade sig mot det kapitalistiska samhällssystem som ansågs ge upphov till militarism och storkonflikter. Världskriget tolkades som kapitalismens högsta stadium, där blodtörst och profit hunger hade givits fritt spelrum.

Utmärkande för de orsaks- och ansvarsföreställningar som ak-

tualiserades 1914 var att många av dem formulerades utifrån en utvecklingsoptimistisk människosyn. Denna hade på ett övergripande kulturellt plan till stor del ersatt den människosyn som byggde på den kristna arvsyndsläran. Detta medförde att man förväntade sig att människan skulle agera på ett sätt som gagnade hennes eget väl. Kriget sågs till följd av detta som en anomali, en absurditet, något som inte borde vara möjligt. Inom den förmoderna religiösa föreställningsvärlden hade en rakt motsatt logik gällt. Människan ansågs vara oförfärdligt syndig och således oförmögen att skapa ett bestående världsligt framåtskridande. Här gick en djupgående skiljelinje mellan den förmoderna och den moderna kulturella logiken.

Den påträngande verkligheten – världsbranden – var svår att uttolka för dem som byggde sin politiska vision på en utvecklingsoptimistisk människosyn och samtidigt tog avstånd från en socialdemokratiskt grundad systemkritik. Många präster och liberaler menade att människan agerade sjukt, vansinnigt, djuriskt och barbariskt. Varför hon nu plötsligt gjorde detta hade de inget svar på. Kriget hade ingen mening och den mänskliga regressionen ingen förklaring. Därmed var det närmast tankefiguren slumpmässig kausalitet som kom till uttryck. Inom den konservativa pressen och i de officiella böndagstexterna uttrycktes efter tidigt 1800-talsmönster tankefiguren fatalistisk kausalitet. Någon förhoppning om att människan kunde resa sig över sina historiska betingelser och utrota kriget som fenomen närde de konservativa inte.

De svenska tolkningarna av krigsutbrottet kännetecknades således av en påfallande spännvidd och ett skarpt tonläge. Uttryck för en rad olika tankefigurer är möjliga att avläsa i den svenska offentligheten. Kollektiva skuldföreställningar förekom, men var inte de som framfördes mest frekvent. Därmed hade oskyldiga offerpositioner kulturellt sett blivit viktigare. I det långa historiska perspektivet kan vi tala om en ”viktimiteringsprocess”.<sup>556</sup> När det som kommit att kallas för ”katastrofernas århundrade”<sup>557</sup> inleddes, var offer och förövare viktigare begrepp än synd och straff.

*Hotet om kärnvapenkrig* åskådliggör hur dessa långsiktiga utvecklingslinjer fortsatte in i det tidiga 1960-talet. När den nukleära undergångsvisionen då formulerades aktualiserades helt andra tankefigurer än moralisk kausalitet. Alla människor var förvisso hotade, men det var endast ett fåtal som föreställdes ha ett reellt handlingsutrymme. När Kubakrisen ställde världen inför hotet om ett fullskaligt kärnvapenkrig var det stora flertalet passiva åskådare och potentiella offer. Världens öde låg i stormaktsledarnas händer, om ens där. Uttrycken för tankefiguren lokaliserad kausalitet tenderade nämligen att glida över i uttryck för tankefiguren slumpmässig kausalitet. Ett misstag eller en olycka kunde starta en kedjereaktion som inte ens Kennedy och Chrusjtjov kunde kontrollera. Riskkalkylen aktualiserade indirekt tankefiguren strukturell kausalitet och orosmolnen hopades kring det storpolitiska systemets tillförlitlighet. Skulle terrorbalansen medföra *pax atomica* eller mänsklighetens undergång?

Enligt den förstnämnda positionen utgjorde hotet om ett fullskaligt kärnvapenkrig en garant för att undergången inte skulle inträffa. Därmed uttrycktes ett stort förtroende för både människan och hennes politiska system. Terrorbalansens kritiker, som under 1960-talets gång kom att flytta fram sina positioner kulturellt, hade en annan åsikt. De fasade för vad en mänsklighet som nyligen hade utkämpat två världskrig var i stånd att göra i en kärnvapenbestyckad värld.

När Kubakrisen inträffade var det emellertid säkerhetsorienterade och systembejakande hållningar som var de mest framträdande. Detta medförde att hotet om kärnvapenkrig tonades ned och att uttryck för ansvarstriangelns tankefigurer inte aktualiserades när det politiska läget var som mest högsänt. Oro och undergångsföreställningar uttrycktes istället kort därefter i form av en återdramatisering av händelseförloppet. Med distans till det inträffade kunde skräckscenarion målas upp utan att frammana samhällelig panik. Samma utrymme fanns också i fiktionens världar där romaner, filmer, teckningar och teaterpjäser framförde rädslor och kritik som den i övrigt säkerhetsorienterade kulturen inte rymde.

Delstudien visar även hur tankefiguren moralisk kausalitet vid den här tiden hade övergivits inom den religiösa offentligheten. Traditionella syndastraffsföreställningar förekom inte någonstans i samband med hotet om kärnvapenkrig. Den kristne debattören Tore Zetterholm menade att ”kriget som en Guds straffdom” och ”kriget som en folkuppfostrare” var två föreställningar som hade ”genomskådats och avskaffats”. Han förstod inte hur dessa någonsin hade kunnat vinna gehör.<sup>558</sup> Zetterholms dödsruna över de traditionella syndastraffsföreställningarna markerar slutet på den omkring tvåhundra år långa process som förde denna förmoderna orsaks- och ansvarsföreställning från en central kulturell position till en plats i den yttersta marginalen. Studien visar att förändringen inte kan förklaras genom hänvisningar till att kyrkans kulturella position under samma period följde en likartad utvecklingslinje. Föreställningarnas position inom den religiösa förkunnelsen började överges långt innan kyrkans samhällsposition på allvar började försvagas och vid tidsperiodens slut hade religiösa företrädare i Sverige övergett tankegången.

Den historiska nedgångsprocessen åskådliggör att uttryck för tankefiguren moralisk kausalitet inte har utgjort en kulturell konstant. De återfinns i undersökningens två brohuvuden, oo-talets klimatlarm och förmoderna syndastraffsföreställningar, men däremellan sträcker sig århundraden då andra tankefigurer gradvis kom att bli allt viktigare. De orsaks- och ansvarsföreställningar som förmedlades på bred front kom att lokaliseras allt snävare, till samhällets makthavande skikt. Föreställningar om orsak och ansvar kom därmed att sekulariseras och politiseras. För det stora flertalet medförde detta en kulturell viktimiteringsprocess där ansvaret för det som hotade att drabba dem låg någon annanstans. Deras vardagliga göromål hade inget samband med kommande katastrofer. Mänsklighetens öde – och i förlängningen även deras eget – kunde de endast påverka indirekt genom att utöva påtryckningar mot politikerna eller försöka omdana samhällssystemet.

## *Den moraliska kausalitetens återkomst*

De traditionella uttrycken för tankefiguren moralisk kausalitet hade således omkring 1900-talets mitt spelat ut sin roll i både den sekulära och den religiösa offentligheten i Sverige. Föreställningar om att Gud straffade människorna kollektivt för deras gemensamma synder hade försvunnit från den allmänna kulturella repertoaren. Några rop på bot och bättring masskommunicerades inte i samband med kollektiva hotbilder. Men tankefiguren moralisk kausalitet skulle snart återkomma i en ny skepnad som på grundläggande plan skiljde sig från sin förmoderna motsvarighet.

Det 1960-tal som inleddes i skuggan av bomben och genomlevde Kubakrisen kom också att bevittna den moderna miljörörelsens födelse.<sup>559</sup> En följd av detta blev att miljöfrågor och miljötänkande under 1900-talets andra hälft började göra avtryck på såväl den storpolitiska arenan som i människors vardag. Miljömärkning, sopsortering, hållbar utveckling och återvinningsstationer kom att etableras både som föreställningar och praktiker.

Denna kulturella förändringsprocess har på många sätt skett gradvis och i det tysta, men det har också funnits tidpunkter då den gröna omorienteringen har intagit en mer framskjuten kulturell position. Klimatfrågans mediala genombrott hösten 2006 var en sådan tidpunkt. I de intensiva varningsropens kölvatten uppmärksammade Niklas Ekdal och Svante Nordin de historiska paralleller som min studies problemställning har formulerats utifrån. De framhöll att hotet om klimatförändringar återaktualiserade en arkaisk idéstruktur med bibliska rötter. Gårdagens synd och straff motsvarade dagens utsläpp och undergång. Hotbilden var ny, men människan och hennes antropocentriska förklaringsförsök var desamma.<sup>560</sup>

Vad Ekdal och Nordin inte lyfte fram var att den moraliska kausalitetens återkomst hade föregåtts av en lång och utdragen kulturell recession. Detta utelämnande är utifrån det då rådande forsknings-

läget inte anmärkningsvärt. Förändringen hade inte kartlagts och Ekdal och Nordin byggde självfallet sina essäer på den då befintliga kunskapen. Min studie har kartlagt denna långsiktiga kulturella förändringsprocess kronologi och innehåll. Det finns fortfarande mycket kvar att utforska – i synnerhet vad gäller 1800-talet – men i grova drag går utvecklingslinjerna nu att urskilja. Med utgångspunkt i min studie kan vi avfärda eventuella påståenden om att människan alltid har gjort sig föreställningar om att hon själv är orsaken till sin egen undergång eller att kollektivets moraliska vandel i alla tider har sammankopplats med stora katastrofer. Dylika utsagor står inte på empirisk grund – tvärtom. De kan därför inte användas för att sätta frågetecken kring klimatlarmens sanningshalt. Peter har inte alltid ropat varg.

Men ett avfärdande av detta argument tar inte bort de trots allt påfallande likheterna över tid. Vad beror de egentligen på? Varför påminner 00-talets klimatlarm på ett idéstrukturellt plan så mycket om förmoderna syndastraffsföreställningar?

### *Parallellernas orsak*

Det sätt som jag har valt att gripa mig an problemställningen på är att utgå från de resonemang som jag har fört genom studien kring en närbesläktad fråga. Varför marginaliserades traditionella syndastraffsföreställningar kulturellt under övergången till den moderna epoken? Förklaringen som jag kommer argumentera för här, är att den kulturella logikens grundvalar under 1700-talets gång började förändras, vilket på sikt medförde att syndastraffsföreställningarnas kulturella position kom att undermineras. Det är den religiösa idémässiga förändringsprocessen som står i fokus och inte den samhällseliga sekulariseringsprocess som under 1800- och 1900-talets gång medförde att religionens kulturella position kom att försvagas.

I studien har jag lyft fram tre föreställningars tillbakagång som särskilt betydelsefulla för den historiska utvecklingen: Gud som en

aktivt ingripande kraft i världen, förbundet mellan Gud och människorna samt synen på människan som av naturen syndig. Utifrån dessa tre premisser var syndastraffsföreställningar under förmodern tid en logiskt konsistent orsaksförklaring till allt det som drabbade människorna kollektivt. Såväl krig och farsoter som missväxter och jordbävningar kunde begripliggöras med deras hjälp.

När de tre premisserna omkring 1700-talets mitt började utmanas och ifrågasättas kom också syndastraffsföreställningarnas kulturella position att vackla. Den mekanisk-deistiska världsbildens etablering, det religiösa kollektivets uppluckring och framväxten av en utvecklingsoptimistisk människosyn kom successivt att undergräva möjligheterna att uttrycka tankefiguren moralisk kausalitet genom syndastraffsföreställningar. Gradvis blev de till en tolkningsmöjlighet bland andra och någon gång under 1900-talets första hälft kom de i princip att försvinna helt från den religiösa offentligheten. På tvåhundra år hade de gått från att vara ett väletablerat kulturellt försanthållande till att betraktas som en övervunnen vidskeplighet.

Detta sätt att förklara syndastraffsföreställningarnas historiska nedgång bygger på antagandet att de föreställningar som inte bottnar i en tids dominerande kulturella logik på sikt förlorar sin mening och sin plats. Förklaringsmodellen påminner om Thomas Kuhns inflytelserika teori om hur vetenskapliga paradigmskiften sker. Enligt denna kan ett kunskapssystem rymma och införliva stora inkonsekvenser, men om de blir för många och för stora så sprängs paradigmet och ett nytt etableras där en ny konsensus råder.<sup>561</sup> Jag menar att kulturella logiker kan tänkas förändras på liknande sätt, även om övergången från det förmoderna till det moderna svårligen kan liknas vid ett språng utan snarare hade formen av en utdragen förändringsprocess där dominansförhållandena långsamt skiftade.

Utifrån en sådan teori om hur kulturella logiker förhåller sig till de föreställningar som uttrycks inom dem kan en hypotes formuleras om att tankefiguren moralisk kausalitets gröna uttrycksform bottnar i en kulturell logik som har grundläggande strukturella likheter med

den förmoderna. Förhåller det sig så, kan detta förklara varför ootalets klimatlarm påminner om förmoderna syndastraffsföreställningar. Men vilka likheter föreligger då mellan gröna och förmoderna tanke-sätt?

Jag vill här framhålla fyra aspekter som tillsammans har ett betydande förklaringsvärde i sammanhanget. Den första punkten rör hur människan och världen anses förhålla sig till varandra. Här förenas det förmoderna och det gröna i att människan föreställs stå i en moralisk relation till sin omgivning där vissa beteenden är bra och andra dåliga. Allt hon gör påverkar hennes omgivning som i sin tur påverkar henne. Den abstrakta storhet som människan står i relation till, naturen respektive Gud, skiljer sig åt – men strukturellt föreligger det en övergripande likhet. Människan är inte sig själv nog. Den andra punkten rör hur individens vardagliga handlingar anses förhålla sig till kollektivets välgång. Både inom den förmoderna och inom den gröna kulturella logiken utgör detta en självklar utgångspunkt. Ingen människa är en ö. Alla är sammanlänkade med varandra i tillvarons stora kedja. Den tredje aspekten är att både det förmoderna och det gröna lutar sig mot sin samtids starkaste kunskapsauktoritet – teologin respektive naturvetenskapen. Båda dessa förenas av sina universella giltighetsanspråk. Varken hotande klimatförändringar eller syndastraff framställs som några individuella tolkningsfrågor utan som realiteter, som sanningar. Den fjärde aspekten är att båda innehåller föreställningar om att alla individer ofrånkomligen är en del av problemet. I den förmoderna religiösa föreställningsvärlden var ingen människa fri från synd och i klimathotets tidevarv är ingen människa fri från koldioxidutsläpp. Individens ekologiska fotavtryck kan vara mindre eller större men ett fotavtryck är det likväl. Ingen – åtminstone inte i västvärlden – är fri från skuld. Det blir de ännu ofödda som får kasta första stenen.

Dessa strukturella likheter medför att det i båda fallen föreligger en kulturell föreställningsgrund som tankefiguren moralisk kausalitet kan bottsna i. Dess uttryck är logiskt konsistenta inom de respektive kulturella logikerna. Godtas premisserna kan också den moraliska



kausaliteten godtas. Detta ger en kulturell och idéanalytisk förklaring till varför tankefiguren moralisk kausalitet kunnat aktualiseras i både det förmoderna samhället och i det senmoderna.

### *En historikers blick på samtiden*

Vid en historisk jämförelse mellan den gröna kulturella logiken och dess förmoderna religiösa motsvarighet framträder emellertid också dess vitt skilda samhälleliga genomslagskraft tydligt. Kyrkan hade under förmodern tid en mycket stark ställning och innehade under lång tid tolkningsföreträde på orsaks- och ansvarsföreställningarnas område. Den gröna kulturella logikens företrädare gör på förment rationella grunder anspråk på ett liknande tolkningsföreträde, men i praktiken har de det inte.

I Sverige åtnjuter den gröna logiken förvisso en, globalt sett, ovanligt stark kulturell ställning. Inte minst inom journalistkåren och utbildningsväsendet. Genom Miljöpartiet har den en parlamentarisk plattform och på universitetet befinner sig ämnen som humanekologi och miljövetenskap på kraftig frammarsch. Men på ett större samhälleligt plan är den gröna kulturella logiken likväl ett alternativ till den rådande ordningen. Detta har inte minst blivit tydligt i efterdyningarna av den globala finanskrisen.<sup>562</sup> I tider av ekonomisk recession och hotande massarbetslöshet har tillväxt- och konsumtionskritik inte haft någon stor genomslagskraft. Ingen politiker eller opinionsbildare har mig veterligen påstått att finanskrisen är klimatsmart. De globala klimatförändringarnas långsamma dramaturgi medför också att de alarmistiska tongångarna från hösten 2006 har visat sig svåra att upprätthålla under en längre tid. Det är lätt för den enskilde att blunda för de förändringar som sägs vara på väg, men som förmodligen inte kommer att påverka den skuldbelagda individen personligen.

Samtidigt finns det en hel del andra tendenser som tyder på att klimatfrågan är på väg att etableras kulturellt som en gemensam mo-

ralisk orienteringspunkt i det svenska samhället. Det eftersträvansvärda i att minska på de personliga och samhälleliga koldioxidutsläppen ifrågasätts i princip aldrig. Ord som klimatsmart och miljövänlig genomsyrar det tidiga 2010-talets marknadsföring. Vi uppmanas alla att panta mera och resa grönare. Sommaren 2012 markerade musikfestivalen *Way Out West* i Göteborg sin klimatmedvetenhet genom att endast servera vegetarisk mat på festivalområdet. Samma år, i anslutning till de olympiska sommarspelen i London, tävlade åttondeklassare i Skåne i "Klimatolympiaden", där landskapets klimatsmartaste skolklass skulle utses. Exemplet kan mångfaldigas.

I framtida historikers perspektiv kan denna pågående kulturella förändringsprocess komma att tolkas som en lika genomgripande övergång som upplysningen eller moderniseringen. Karakteristiska 1900-talskoncept som föröware och offer kan bli lika främmande för framtida generationer som de förmoderna begreppen synd och straff är för de flesta av oss i dag. Men om denna utveckling vet vi för tillfället inget. Min gissning är förmodligen lika god som någon annans. Kanske började vid 1900-talets mitt en process där mänsklighetens förståelse av dess plats i tillvaron på sikt kom att omförhandlas i grunden. Möjligen innebar "ekologiseringsprocessen" att ett allmänt miljömedvetande etablerades kulturellt och för överskådlig framtid kom att prägla människors självuppfattning och handlingsstrategier. Möjligen tog den historiska utvecklingen en helt annan vändning. Om detta kan vi inget veta.

Vad vi dock kan veta är att vi, så länge vi befinner oss i vårt eget kulturella sammanhangs dimma, är oförmögna att inta Friedrichs vandrars överblickande perspektiv. Närheten gör bergskedjorna till berg, bergen till klippor och klipporna till stenar. Den skala livet levs i är inte den skala historia skrivs i. Och just därför är historieskrivning, i synnerhet när den använder sig av de långa linjernas strategi, en viktig verksamhet med stor potential att ge nya perspektiv på vår tillvaro i tiden.



## SUMMARY

# OUR OWN FAULT

*The Thought-Figure of Moral Causality,  
from Anthropogenic Climate Change to  
Premodern Ideas about Divine Punishment*

IN THE LATE autumn of 2006 the topic of climate change had its major breakthrough in Western media. The impending threat of global warming was transferred from the cultural sidelines to the newspapers headlines. Throughout the public sphere the same basic message was, almost unanimously, carried out: "Humanity is in grave danger, and it is our own fault". Everyday practices, such as driving and meat-eating, were depicted as direct causes to the crisis. Urgent calls were made for individuals to alter their energy-intensive lifestyles. The future of mankind depended on our everyday choices, on our moral behavior.

From a historical standpoint neither the threat of climate change nor the urgent calls for individual change were new. Rather, they had been put forward in the public sphere since the late 1980s. But in the autumn of 2006 the calls were more frequent and the public at large was markedly more responsive. Climate change was no longer considered a green issue in the margins of high politics. It was increasingly becoming an everyday concern.

From a cultural historian's viewpoint the calls for individuals to alter their way of living in order to avoid future catastrophes is a distinctly familiar pattern. The theme was an ever-recurring feature of

the pre-modern Judeo-Christian World where wars, famines, and epidemics were repeatedly depicted as God's punishment for the sins of man. According to this biblical explanatory model man was habitually seen as responsible for his own misfortunes. Calls for individuals to change their sinful ways and do penance was hence repeatedly decreed as a means to avoid future calamities. Divine punishments was, in much the same way as anthropogenic climate change, considered to be our own fault.

The striking similarities between the near present and the distant past begs the question if history is repeating itself. Have man throughout the ages continuously envisaged connections between collective moral behavior and looming disasters? Can these ideas be seen as a deeply entrenched cultural pattern in the Judeo-Christian World? Is the threat of climate change a late modern variation on an ancient mythological understanding of man's relation to his surroundings?

This study sheds light on the above questions by investigating how perceptions of causality and responsibility have been brought to the cultural fore in the past. It examines what explanations have been communicated, and which courses of action have been called upon, in the last 400 years. The study consists of five empirical investigations, stretching from the autumn of 2006 back to pre-modern times. The five case studies have been carried out on Swedish contexts and focus on mass communicative situations where ideas about causality and responsibility have been prominent. A wide array of sources is used, from newspapers and TV-documentaries to sermons and psalms. The large timescale renders possible elucidatory historical comparisons.

To examine the similarities and discrepancies over time the theoretical concept "thought-figure" ("tankefigur") is used throughout the study. A thought-figure is defined as a conceptual structure which is manifested in different ways in different cultural settings and time periods. The study acknowledges five different thought-figures concerning causality and human responsibility. Primary focus is on the thought-figure of "moral causality" by which is meant that an en-

tire collective is held responsible for what befalls, or threatens to befall, them. The other four thought-figures considered are: "localized causality" (certain individuals or groups of people are perceived as responsible), "structural causality" (the larger societal system is held responsible), "fatalistic causality" (a higher power is seen as responsible and whatever happens is thus considered to have a higher meaning), "random causality" (no one is deemed responsible and no higher meaning is held to exist). The aim of the study is to explore how different manifestations of the thought-figure of moral causality have been brought to the cultural fore in the past. Is it an ever-recurring theme or are there historical periods where other thought-figures have been more influential?

The first empirical chapter, *The Threat of a Warming World*, shows that manifestations of the thought-figure of moral causality held a dominant, though not unchallenged, position in Sweden when the topic of climate change received its major medial breakthrough in November 2006. During this month there was a marked tendency to conceptualize the issue of climate change as an individual moral pursuit. Through changing their personal patterns of consumption and transportation everyone was impelled to be a part of the solution. However, this intense focus on the individual level had its critics, who focused on a larger, societal level. Two such competing positions are discerned, one who criticized the current economic system and its focus on ever-rising levels of consumption and growth, and one who turned against this position and deemed it reactionary. For the latter position economic growth, further development, and technical inventions were considered to be the best possible solution to the threatening crisis – not the roots of its cause.

When the thought-figure of moral causality was manifested in November 2006, the questions of responsibility and peril were habitually differentiated between diverse social groups. Adults, the rich and Westerners were pointed out as more guilty, and less vulnerable, than children, the poor and future generations. Those most respon-

sible were ascribed possibilities to adapt, while those least responsible risked becoming the victims of other people's immoral behavior. Hence it was only on the scale of mankind that the thought-figure of moral causality was expressed in a strict way during the autumn of 2006. Human activity was the cause of climate change and humanity as a whole would be afflicted. From an individual's viewpoint the questions of cause and responsibility appeared different. The calls for individual change were on this level altruistic. Though a changing climate was depicted as our own fault, we would in most cases not be personally affected.

From this individual vantage point there is a fundamental difference between ideas concerning anthropogenic climate change and pre-modern ideas about divine punishment. The second empirical chapter, *God's Punishment for the Sins of Men*, shows that the concept of innocence was not a part of the pre-modern religious worldview. The Augustinian doctrine of original sin was as preeminent in medieval Catholicism as in the Lutheran orthodoxy of 17th century Sweden. According to this doctrine everyone was inevitably a sinner and consequently God always had his reasons for punishing man by sending plague, war or famine. This religious explanatory model was repeatedly communicated in the teachings of the church, for example on the annual festivities of prayer and penitence which were celebrated in every parish in 17th century Sweden.

An important difference between climate change and pre-modern notions of divine punishment is that the objective of the former was to avoid the end of mankind while the latter was inscribed in a larger salvation story. Pre-modern divine punishments were seen as having a didactic function and the purpose of God's actions was to make man realize his sinful ways and turn to God in due time. Earthly existence had a higher objective: eternal life. Everything that happened could be interpreted from that perspective. The calls for penitence thus served a twofold function in pre-modern Sweden. They were concurrently aimed at turning away worldly afflictions from the community and save

the individual soul. In these ways individual and collective incentives for action corresponded with each other.

A comparison with the way the topic of climate change was framed in the late autumn of 2006 shows a marked discrepancy in that the latter didn't offer the individual any possibility of long-term personal benefits. The survival of mankind was at stake, but the individual existence would inevitably be a historical parenthesis. The calls for fewer flights, less meat-eating and the exchanging of light bulbs aimed at avoiding collective disaster – not achieving personal bliss. The worst-case scenario was the extinction of the species in a distant future, far beyond the individual's final hour. Hence the point of moral orientation can be said to have shifted from eternal life to the living conditions of future generations.

In conclusion the comparison demonstrates that the thought-figure of moral causality was manifested in two very different ways in these two historical periods. There are striking similarities (notions of collective guilt, calls for individual change, the perceived connection between impending catastrophes and everyday practices) but these exist on a structural level. A closer examination shows significant differences, even though manifestations of the thought-figure of moral causality held a central cultural position in both settings.

Between the late autumn of 2006 and the first half of the 17th century a period of 350 years is stretched out. The cultural developments during these centuries are studied in the three chapters: *Divine Punishment in Times of Change*, *The Outbreak of the First World War* and *The Threat of Nuclear Annihilation*. Together these three chapters depict how traditional manifestations of the thought-figure of moral causality went from a dominant cultural position in pre-modern times to a marginal phenomenon in modern society. Its decreasing cultural influence stretches from the middle of the 18th century until the middle of the 20th. In roughly 200 years ideas about divine punishment were abandoned in both the secular and religious public spheres of Sweden. The study dates the occurrence of transition and



explores which alternative ideas about cause and responsibility replaced the traditional explanatory model.

The third empirical chapter, *Divine Punishment in Times of Change*, focuses on the early 19th century and shows that traditional manifestations of the thought-figure of moral causality by this time was contested internally within the teachings of the state church. In certain religious genres the traditional explanation held sway while in others it was replaced with different modes of reasoning. In the wake of the Enlightenment some of the cultural foundations of the pre-modern religious worldviews were shaken. The study highlights three changes of great importance for how the thought-figure of moral causality was manifested during the transition to modernity. The first point concerns the view of God as continuously intervening in human affairs. This was a widespread notion in the early 19th century, but the role ascribed to God was changing. God was more regularly seen as a benevolent helper and a mighty protector than a stern judge. The second point concerned the view of the people as a single religious collective in a covenant with God. This was challenged by early Evangelicals who divided men into different religious categories such as awakened and unawakened, sinner and redeemed. The responsibility for what befell the community began thus to be differentiated between diverse social groups and hence the category of innocent victims was established. The third point concerned the doctrine of original sin which was increasingly put into question and in some cases abandoned. This resulted in that man was no longer seen as inevitably sinful. He was perceived to be able to make progress.

These changes resulted in an increasing distance between the religious teachings of the early 19th century and the pre-modern religious worldview. The changes did not result in the traditional manifestations of the thought-figure of moral causality disappearing, but its cultural position was different and its cultural entrenchment weaker. A consequence of this was that manifestations of the thought-figure of fatalistic causality became more prevalent in the teachings of the

church. God's providence was accentuated, while references to the sins of men were diminishing. The future lay firmly in God's hands and men could take consolation in that God's actions would be beneficial to them. These ideas were of course not intrinsically new, but their increasing cultural dominance was.

The fourth empirical chapter, *The Outbreak of the First World War*, shows that the 19th century witnessed a thorough change of how causality and responsibility was habitually viewed. The burgeoning secularization of society, the cultural breakthrough of the daily press, and the rise of the modern political ideologies, resulted in the Lutheran state church losing its privileged interpretative position concerning ideas on causality and responsibility. When the First World War broke out in the summer of 1914 there existed no consensus explanation for the reason why. There was a wide array of thought-figures who were brought to the cultural fore.

The idea about divine punishment was occasionally referred to in the public sphere, but by the early 20th century it did no longer hold a dominant cultural position. The traditional religious explanatory model was one of many alternatives, in the secular as well as in the religious sphere. Two thought-figures which had become more frequent were localized and structural causality. Both were particularly salient in the liberal and social democratic press, but were also expressed in sermons. The manifestations of localized causality put the responsibility for the war on political leaders, societal groups or economic interests. The avarice and ignorance of the few brought suffering to the many. The manifestations of structural causality put the blame on the capitalistic system thought to be intrinsically connected to militarism and political conflicts. The Great War was interpreted as the highest echelon of capitalism, where bloodthirst and greed was given free reign.

Underlying many of the ideas about cause and responsibility in the summer of 1914 was a fundamentally positive view of human nature. From a historical perspective it is clear that this notion of man's incli-

nation for progress had replaced pre-modern ideas of man as a fallen creature. This resulted in firmly rooted expectations of man's actions to be favorable to himself. From this point of view the outbreak of war was considered an anomaly, an absurdity, which should not have been a real possibility. These kinds of ideas were a direct opposite to what had been the dominant view in pre-modern times. According to the latter, man was inevitably sinful and thus incapable of achieving any lasting progress.

The outbreak of war was hence particularly difficult to interpret for those who had built their political vision on an optimistic view of man. Social democrats could point to the capitalistic system, but liberals had no such master narrative to invoke. Many priests and liberals deemed man's present actions as insane, bestial and barbaric. The regression had no explanation and the war had no visible meaning. In this way the thought-figure of random causality was brought to the cultural fore. In the conservative press and in official religious documents it was instead the thought-figures of moral and fatalistic causality that were most frequently on display.

In conclusion the Swedish interpretations of the outbreak of war in the summer of 1914 were marked by a remarkable breadth and a highly polemical tone. Many different thought-figures were manifested in the public sphere. Ideas about collective guilt were present, but were far from culturally dominant. Responsibility was increasingly laid on certain individuals, groups or the societal system at large. Accordingly, the position of the innocent victims became more prevalent. In a long historical perspective we may identify a thorough process of victimization and consequently, when the 20th century began, the concepts of victim and perpetrator were culturally more important than the concepts of sin and punishment.

The fifth and final empirical chapter, *The Threat of Nuclear Annihilation*, shows how the long ranging historical trends continued into the early 1960s. The chapter deals with the period's nuclear doomsday scenario and special significance is given to how the Cuban Missile

Crisis was mediated in 1962. It is remarkable, from a historical perspective, that the manifestations of the thought-figure of moral causality was completely absent from the public sphere in Sweden by the early 1960s. Though the entire human race was threatened, only a few politically influential individuals, such as Kennedy and Chruszjjev, were portrayed as having any responsibility for the perilous situation. Hence the cultural tendency of dividing the threatened collective into a small group of potential perpetrators, and a vast group of potential victims, was strengthened.

The reliability of the current political system and its ability to control man's destructive urges divided the political commentators. Some meant that the doctrine of mutually assured destruction had rendered war impossible and thus brought a *pax atomica* to the world. Other voices were less reluctant to celebrate the new weapons of mass destruction. They feared what a mankind that recently had fought two world wars was capable of. During the Cuban Missile Crisis, though, an optimistic view of the grave situation was dominant in the public sphere. Questions of cause and responsibility were not negotiated, presumably to avoid generating social panic. Fear and doomsday visions became more prominent after the crisis when the course of events was re-dramatized in the media. With distance to the event, the worst-case scenarios could be portrayed without causing widespread panic. Fictional accounts such as novels, films and plays could also depict fear and political critique which the mainstream, more "security-oriented", culture did not entail.

The chapter also shows that traditional manifestations of the thought-figure of moral causality had been abandoned in the religious sphere. Ideas about divine punishment were nowhere to be found. One Christian commentator concluded that ideas about "war as God's punishment" and "war as a didactic measure for the people" were two notions that finally had been exposed as mere propaganda. He could not understand how they ever could have been taken seriously. This religious repudiation of ideas about divine punishment marks the end

of a downward trend over about two centuries in which this biblical explanatory model's cultural position altered from a dominant one to a marginal one. The study shows that this cultural change cannot be explained by referring to the decreasing societal influence of the church. The dominant position of the ideas had begun to be undermined long before the church's societal influence had started to decrease. And by the end of the period the religious dignitaries in Sweden had completely abandoned the traditional explanation.

This historical process demonstrates that manifestations of the thought-figure of moral causality have not been a cultural constant throughout the centuries. It was ubiquitous in pre-modern times and is discernible in late modernity, but between these two periods other thought-figures gradually became more prominent. In sum the far-reaching trend is that notions of collective guilt have become rarer and consequently that notions of collective innocence have become more common. This could be described as a cultural victimization process of ideas concerning causality and responsibility. By the middle of the 20th century what threatened to befall the collective was most commonly depicted as someone else's fault – not our own.

But ideas about collective guilt would make a cultural comeback in the latter part of the 20th century, in part due to the rise of modern environmentalism where man's activities yet again were linked to current and impending disasters. There are a great many structural similarities between modern ecology and pre-modern religious teachings but there are also, as has been shown, fundamental differences. Whether there are any deeper cultural connections between the two is hard to tell. What we can conclude with certainty, though, is that the thought-figure of moral causality has not been culturally dominant throughout the last 400 years. Its position has varied and we can thus dismiss the idea that man throughout the ages has continuously envisaged a direct connection between collective moral behavior and imminent disasters.

But dismissing this assertion does not remove the striking simila-

rities over time. Why do the climate alarms of the early 21st century resemble pre-modern ideas about divine punishment? The line of argument advocated in the study is that there are four points of structural similarities which, when taken together can provide an explanation for the remarkable cultural parallels. All four points exist in both the pre-modern setting and in its late modern ecological counterpart, but not in the historical time periods in between.

The first point is that man is seen as having a moral responsibility to his surroundings. Some courses of actions are deemed detrimental while others are deemed beneficial. Everything man does affects his surroundings, which in turn affect man. The abstract greatness which man stands in a direct relation to – Nature and God respectively – is not the same. But structurally there is an overall similarity in that man is not deemed to be self-sufficient. The second point concerns how the individual's everyday actions are thought of as relating to the well-being of the collective. This is in both cases a fundamental point of departure. No man is an island. Everyone is linked together in the great chain of being. The third point is that both late modern ideas about anthropogenic climate change and pre-modern ideas about divine punishment are based on the strongest knowledge authority of their time – the natural sciences and theology respectively. Both these fields share pretensions of universal validity for their knowledge. Hence neither threatening climate change nor ideas about divine punishment have been portrayed as a matter of individual interpretation, but instead as indisputable realities – truths. The fourth point is that every individual is seen as being a part of the problem. In the pre-modern religious worldview no man was free from sin and in the present times of climate change no man is free from carbon dioxide emissions. The individual ecological footprint can be greater or smaller, but it is nevertheless a footprint. No one, at least not in the West, is seen as free from guilt.

These structural similarities make up a cultural foundation where manifestations of the thought-figure of moral causality can be brought

to the fore. Its manifestations are logical within these two different systems of knowledge. By accepting the four premises, the different manifestations of the thought-figure of moral causality can be deemed logical. This in turn provides an explanation to why the thought-figure of moral causality has been manifested in both pre-modern and late modern society.

The present situation may pose the question if we are in the middle of a thoroughgoing cultural and moral reorientation where certain conceptual structures are making a cultural comeback. The rise of environmentalism and its entrance into mainstream culture and politics might mark a shift away from the long historical trend of a cultural victimization of the many. Perhaps ideas about perpetrators and innocent victims will be as odd for future generations as ideas about sin and punishment are for most people today? Maybe we are in a process of "cultural greening" which future historians will consider as significant and epochal as the enlightenment or the coming of modernity? These questions are of course impossible to answer at the moment. We cannot have a historical overview of the present. But one overarching aim of this study has been to show that such an overview can enhance our understanding of the past as well as of the present.

# NOTER

- 1 Publius Ovidius Naso, *Metamorfoser* (övers. Erik Bökman), Stockholm 1998 (1961), s. 183–187.
- 2 Maxwell Boykoff, *Who Speaks for the Climate? Making Sense of Media Reporting on Climate Change*, Cambridge 2011, s. 20–28; Sverker Jagers, Johan Martinsson & Andreas Nilsson, *Kan vi påverka folks miljöattityder genom information? En analys av radiosatsningen "Klimatfeber"?*, Stockholm 2009, s. 62–63; Diane Holt & Ralf Barkemeyer, "Media Coverage of Sustainable Development Issues – Attention Cycles or Punctuated Equilibrium?", *Sustainable Development* 20, 2012, s. 9, 13.
- 3 M. Jimmie Killingsworth & Jacqueline S. Palmer, "Millennial Ecology. The Apocalyptic Narrative from *Silent Spring* to *Global Warming*" i Carl G. Herndl & Stuart C. Brown (red.) *Green Culture. Environmental Rhetoric in Contemporary America*, Madison 1996, s. 21–45; Lawrence Buell, *The Environmental Imagination. Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*, Cambridge MA 1995, s. 280–308; Maarten A. Hajer, *The Politics of Environmental Discourse. Ecological Modernization and the Policy Process*, Oxford 1995, s. 258–259; Fredrick Buell, *From Apocalypse to Way of Life. Environmental Crisis in the American Century*, New York 2003, s. 177–208.
- 4 Rachel Carson, *Silent Spring. Fortieth Anniversary Edition*, Boston/New York 2002 (1962).
- 5 Andrew Ross, "Is Global Culture Warming Up?", *Social Text* 28, 1991, s. 7.
- 6 Gerrit Jasper Schenk, "Katastrophen in Geschichte und Gegenwart" i Gerrit Jasper Schenk (red.) *Katastrophen. Vom Untergang Pompejis bis zum Klimawandel*, Stuttgart 2009, s. 12.
- 7 Mike Hulme, "The Conquering of Climate: Discourses of Fear and their



- Dissolution”, *The Geographical Journal* 174:1, 2008, s. 5–8.
- 8 Mike Hulme, *Why We Disagree About Climate Change*, Cambridge 2009, s. 157–158, 173–176, 353. Se även Ruth Woods, Ana Fernández & Sharon Coen, ”The Use of Religious Metaphors by UK Newspapers to Describe and Denigrate Climate Change”, *Public Understanding of Science* 21:3, 2012, s. 323–339.
  - 9 Franz Mauelshagen, ”Disaster and Political Culture in Germany since 1500” i Christof Mauch & Christian Pfister (red.) *Natural Disasters, Cultural Responses. Case Studies toward a Global Environmental History*, Lanham MD 2009, s. 58–61, 66.
  - 10 Jung lanserade successivt sina idéer om arketyperna och det kollektiva omedvetna under 1900-talets första hälft. De centrala texterna finns samlade i Carl Gustav Jung, *Archetypes and the Collective Unconscious*, Princeton 1981 (1959).
  - 11 Niklas Ekdal, ”Klimatfrågan i våra huvuden” i Kurt Almqvist & Lotta Gröning (red.) *Climategate och hotet mot isbjörnarna*, Stockholm 2011, s. 9–18.
  - 12 Hulme 2009, s. 328–329.
  - 13 Luc Ferry, *Den nya ekologiska ordningen*, Göteborg 1997 (1992).
  - 14 Svante Nordin, ”Vårt behov av undergång – om berättelsernas makt över tanken” i Kurt Almqvist & Lotta Gröning (red.) *Climategate och hotet mot isbjörnarna*, Stockholm 2011, s. 31–40.
  - 15 Ekdal 2011, s. 15–18.
  - 16 Nordin 2011, s. 38–39.
  - 17 Hulme 2009, s. 322–330.
  - 18 Det följande bygger på Johan Asplund, *Teorier om framtiden*, Stockholm 1979, s. 146–170; Johan Asplund, *Essä om Gemeinschaft och Gesellschaft*, Göteborg 1991, s. 15–16; Johan Asplund, *Det sociala livets elementära former*, Göteborg 2004 (1987), s. 22. Se även Arne Jarricks heuristiska diskussion kring tankefigurationer i *Mot det moderna förnuftet. Johan Hjerpe och andra småborgare i Upplysningstidens Stockholm*, Stockholm 1992, s. 58–82.
  - 19 Föreställningen undersöks i Arthur Lovejoys klassiska studie *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*, Cambridge MA 1936. Anmärkningsvärt i sammanhanget är att Lovejoy där inledningsvis (s. 3–23) gör en programförklaring för ämnet idéhistoria i vilken han lyfter fram behovet av att studera så kallade ”unit ideas”. Dessa tankekomponen-

- ter återkommer enligt Lovejoy över tid och rum i olika konfigurationer och bör därför utgöra idéhistorikernas primära undersökningsobjekt. Lovejoys tankegångar påminner på många sätt om Asplunds, men den senare relaterar inte sin heuristiska modell till den förra.
- 20 Eva Österberg, "Den omoderna människan – ständigt i våra tankar" i Eva Österberg & Mohammad Fazlhashemi (red.) *Omodernt. Människor och tankar i förmodern tid*, Lund 2009, s. 20–25; Eva Österberg, *Vänskap – en lång historia*, Stockholm 2007, s. 13; Eva Österberg, *Tystnader och tider. Samtal med historien*, Stockholm 2011, s. 32. Se även Bengt Ankarloo, "Om historiens nytta" i Lars Edgren & Eva Österberg (red.) *Ut med historien! Sju historiker om historieundervisningens uppgifter idag*, Malmö 1992, s. 16–17, 26–27; Erik Lönnroth, *Tidens flykt. Stora historiska förändringar och människor som har levat i dem*, Stockholm 1998, s. 50–51.
  - 21 Österberg 2007, s. 13. Begreppet går tillbaka på Fernand Braudels klassiska begrepp "la longue durée". Se Fernand Braudel, *Medelhavet och medelhavsvärlden på Filip II:s tid* (övers. Ingvar Rydberg), Furulund 1997 (1949), s. 10–13; Fernand Braudel, "History and the Social Sciences. The *Loungue Durée*" i Fernand Braudel, *On History* (övers. Sarah Matthews), Chicago 1980 (1969), s. 27–37.
  - 22 David Christian, "Scales" i Marnie Hughes-Warrington (red.) *Palgrave Advances in World Histories*, Basingstoke 2005, s. 64–65. Se även Gaddis 2002, s. 32–34.
  - 23 Jorge Luis Borges, *Collected Fictions* (övers. Andrew Hurley), New York 1998, s. 325. Christian har hämtat exemplet från John Lewis Gaddis, *The Landscape of History. How Historians Map the Past*, Oxford 2002, s. 32.
  - 24 Christian 2005, s. 64–65; David Christian, *Maps of Time. An Introduction to Big History*, Berkeley 2004, s. 2. Se även Patrick Manning, *Navigating World History. Historians Create a Global Past*, New York 2003, s. 267.
  - 25 Christian 2005, s. 81.
  - 26 David Larsson, "Vilka tidsrymder angår oss? *L'extrême longue durée* och den samtida svenska historievetenskapen", *Historisk tidskrift* 2010:4, s. 751–761.
  - 27 För en genomgång se: Jean-Noël Biraben, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranées*, Paris 1975–1976, s. 7–8.
  - 28 Elisabeth Reuterswärd, *Ett massmedium för folket. Studier i de allmänna*

- kungörelsernas funktion i 1700-talets samhälle*, Malmö 2001; Bill Widen, *Predikstolen som massmedium i det svenska riket från medeltiden till stormaktstidens slut*, Åbo 2002; Peter Ericsson, "Inledning" i Peter Ericsson (red.) *Gud, konung och undersåtar. Politisk predikan i Sverige under tidigmodern tid*, Stockholm 2007.
- 29 Syndabockstematiken har utforskats och analyserats av René Girard, *Syndaboken – en antologi*, Stockholm 2007; Charlie Campbell, *Scapegoat. A History of Blaming Other People*, London 2011.
- 30 Boykoff 2011, s. 20–28; Jagers, Martinsson & Nilsson 2009, s. 62–63.
- 31 För vetenskapshistoriska redogörelser se James Rodger Fleming, *Historical Perspectives on Climate Change*, New York 1998; Spencer Weart, *The Discovery of Global Warming*, Cambridge MA 2003.
- 32 Maxwell T. Boykoff, "Flogging a Dead Norm? Newspaper Coverage of Anthropogenic Climate Change in the United States and United Kingdom from 2003 to 2006", *Area* 39 (4), 2007.
- 33 Astrid Dirikx & Dave Gelders, "Global Warming through the Same Lens. An Explorative Framing Study in Dutch and French Newspapers" i Tammy Boyce & Justin Lewis (red.) *Climate Change and the Media*, New York 2009; H. Von Storch & W. Krauss, "Culture Contributes to Perceptions of Climate Change", *Nieman Reports* 59 (4), 2005; Ulrika Olausson, "Global Warming – Global Responsibility? Media Frames of Collective Action and Scientific Certainty", *Public Understanding of Science* 18 (4), 2009.
- 34 Julie Doyle, *Mediating Climate Change*, Farnham 2011, s. 8–9.
- 35 Doyle 2011, s. 53–55.
- 36 Peter Berglez, Birgitta Höjjer & Ulrika Olausson, "Individualisation and Nationalisation of the Climate Issue: Two Ideological Horizons in Swedish News Media" i Tammy Boyce & Justin Lewis (red.) *Climate Change and the Media*, New York 2009, s. 216–223. Se även Birgitta Höjjer, "Emotional Anchoring and Objectification in the Media Reporting on Climate Change", *Public Understanding of Science* 19 (6), 2010; Ulrika Olausson, "The 'Climate Threat' and Constructions of Identity in Swedish News Media" i Stig A. Nohrstedt (red.) *Communicating Risks. Towards the Threat Society?*, Göteborg 2010, s. 103–105.
- 37 Ulrika Olausson & Ylva Ugglå, "Offentlig kommunikation om klimatförändring" i Ylva Ugglå & Ingemar Elander (red.) *Global uppvärmning och lokal politik*, Stockholm 2009, s. 55.

- 38 Doyle 2011, s. 62–64; Kersty Hobson, "Bins, Bulbs, and Shower Timers: on the 'Techno-ethics' of Sustainable Living", *Ethics, Place and Environment* 9 (3), 2006; Kersty Hobson, "Competing Discourses of Sustainable Consumption: Does the 'Rationalisation of Lifestyles' Make Sense? i Tim Jackson (red.) *The Earthscan Reader in Sustainable Consumption*, London 2006; Amanda Rohloff, "Extending the Concept of Moral Panic: Elias, Climate Change and Civilization", *Sociology* 45 (4), 2011; Hulme 2009.
- 39 Olausson & Ugglå 2009, s. 54.
- 40 Olausson 2009, s. 429–433.
- 41 För studier av fotografiernas kulturella betydelse se Robert Poole, *Earthrise. How Man First Saw the Earth*, New Haven 2008; Denis Cosgrove, *Apollo's Eye. A Cartographic Genealogy of the Earth in the Western Imagination*, Baltimore 2001, s. 257–267.
- 42 *Exp* 1/11 2006.
- 43 *Agenda* SVT2 29/10 2006.
- 44 Olausson 2009, s. 429–433.
- 45 *AB* 2/11 2006.
- 46 *Exp* 1/11 2006.
- 47 *Planeten del 1: Global förändring*, SVT1 9/11 2006.
- 48 *GP* 3/11 2006.
- 49 *SDS* 5/11 2006.
- 50 *Exp* 2/11; *Exp* 12/11 2006.
- 51 *AB* 15/11 2006.
- 52 *SvD* 15/11 2006.
- 53 *SvD* 19/11 2006; *SvD* 20/11 2006; *AB* 15/11 2006.
- 54 *DN* 19/11 2006.
- 55 Berglez, Höijer & Olausson 2009, s. 216–223; Olausson & Ugglå 2009, s. 55; Höijer 2010, s. 723.
- 56 *AB* 8/11 2006.
- 57 *AB* 9/11 2006.
- 58 Tidigare forskning har lyft fram hur kändisskap kommit att bli allt viktigare inom klimatjournalistiken se Alison Anderson, "Sources, Media and Modes of Climate Change Communication: the Role of Celebrities", *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change* 2 (4), 2011, s. 539; Maxwell Boykoff & Michael Goodman, "Conspicuous Redemption? Reflections of the Promises and Perils of the 'Celebritization' of Climate

- Change”, *Geoforum* 40, 2009, s. 395–406; Maxwell Boykoff, Mike Goodman & Jo Litler, ”Charismatic Megafauna: The Growing Power of Celebrities and Pop Culture in Climate Change Campaigns”, *Environment, Politics and Development Working paper series*, 2010.
- 59 Mark Minster, ”The Rhetoric of Ascent in *An Inconvenient Truth* and *Everything’s Cool*” i Paula Willoquet-Maricondi (red.) *Framing the World. Explorations in Ecocriticism and Film*, Charlottesville VA 2010, s. 28–29.
- 60 *Nyhetsmorgon* TV4 4/II 2006.
- 61 *Aktuellt* SVT2 6/II 2006.
- 62 *DN* 13/II. Malms hållning i frågan uppmärksammades ytterligare under 2007 i samband med utgivningen av hans bok *Det är vår bestämda uppfattning att om ingenting görs kommer det vara för sent*, Stockholm 2007.
- 63 *SDS* 11/II 2006.
- 64 *AB* 17/II 2006.
- 65 *Exp* 5/II 2006.
- 66 *AB* 9/II 2006.
- 67 *Planeten del 2: Naturresurser*, SVT1 16/II 2006.
- 68 *Planeten del 4: Val och konsekvenser*, SVT1 30/II 2006.
- 69 *Gomorrön Sverige* SVT1 20/II 2006.
- 70 *Planeten del 4: Val och konsekvenser* SVT1 30/II 2006.
- 71 *SDS* 8/II 2006.
- 72 *GP* 14/II 2006.
- 73 *AB* 2/II, 3/II 2006.
- 74 *DN* 19/II 2006.
- 75 *Nyhetsmorgon* TV4 22/II 2006.
- 76 *Aktuellt* SVT2 6/II 2006.
- 77 *SvD* 15/II 2006.
- 78 *Planeten del 1: Globala förändringar* SVT1 9/II 2006.
- 79 Höijer 2010, s. 724–725.
- 80 Doyle 2009, s. 53–55.
- 81 *Exp* 5/II 2006.
- 82 *Planeten del 4: Val och konsekvenser* SVT1 30/II 2006.
- 83 *GP* 6/II 2006.
- 84 *SvD* 7/II 2006.
- 85 *Nyhetsmorgon* TV4 12/II 2006.
- 86 *Planeten del 2: Naturresurser* SVT1 16/II 2006.

- 87 *DN* 11/II 2006.
- 88 *GP* 12/II 2006.
- 89 *Exp* 10/II, 24/II 2006.
- 90 *SDS* 20/II 2006.
- 91 *Exp* 12/II 2006.
- 92 *DN* 19/II 2006.
- 93 *AB* 14/II 2006.
- 94 *DN* 13/II 2006.
- 95 *DN* 8/II 2006.
- 96 *SvD* 19/II 2006.
- 97 *SDS* 18/II 2006.
- 98 *DN* 13/II 2006.
- 99 *DN* 26/II 2006.
- 100 Berglez, Höijer & Olausson 2009, s. 216–223; Olausson & Uggla 2009, s. 55; Hulme 2009 s. 157–158, Doyle 2011, s. 62–64; Hobson 2006a; Hobson 2006b; Rohloff 2011.
- 101 Göran Malmstedt, *Helgdagsreduktionen. Övergången från ett medeltida till ett modernt år i Sverige 1500–1800*, Göteborg 1994, s. 193–218; Hartmut Lehmann & Anne-Charlott Trepp (red.) *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts*, Göttingen 1999; Mattias Asche & Anton Schindling (red.) *Das Strafgericht Gottes. Kriegserfahrungen und Religion im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im Zeitalter des Dreissigjährigen Krieges*, Münster 2002; Manfred Jakubowski-Tiessen & Hartmut Lehmann (red.) *Um Himmels Willen. Religion in Katastrophenzeiten*, Göttingen 2003; Jussi Hanska, *Strategies of Sanity and Survival: Religious Responses to Natural Disasters in the Middle Ages*, Helsingfors 2002; William G. Naphy & Penny Roberts (red.) *Fear in Early Modern Society*, Manchester 1997; Dick Harrison, *Stora döden. Den värsta katastrof som drabbat Europa*, Stockholm 2000, s. 196–201; Erik Peterson & Annika Sandén, *Mot undergången. Ärkebiskop Angermannus i apokalypsens tid*, Stockholm 2012, s. 18; Andrea Janku, Gerrit J. Schenk & Franz Mauelshagen (red.) *Historical Disasters in Context. Science, Religion, and Politics*, London 2012; Christof Mauch & Christian Pfister (red.) *Natural Disasters, Cultural Responses. Case Studies toward a Global Environmental History*, Lanham MD 2009; Elaine Fulton & Penny Roberts, "The Wrath of God: Explanations of Crisis and Natural Disaster in Pre-Modern Europe" i Mark Levene, Rob Johnson & Penny

- Roberts (red.) *History at the End of the World? History, Climate Change and the Possibility of Closure*, 2010, s. 67–79.
- 102 Reuterswärd 2001; Widén 2002; Ericsson 2007.
- 103 DS VI:1, 4515.
- 104 Rosemary Horrox (övers. & red.) *The Black Death*, Manchester 1994, s. 95–110.
- 105 Bo H. Lindberg, *Praemia et Poniae. Etik och straffrätt i Sverige i tidig ny tid. Band 1. Rättsordningen, vol 1*, Uppsala 1992, s. 12.
- 106 Malmstedt 1994, s. 173–178. Se även Aron Gurevich, *Medieval Popular Culture. Problems of Belief and Perception* (övers. János M. Bak & Paul A. Hollingsworth), Cambridge 1995 (1988), s. 81; Martin Kjellgren, *Taming the Prophets. Astrology, Orthodoxy and the Word of God in Early Modern Sweden*, Lund 2011, s. 45–47.
- 107 Jacques Le Goff, *The Medieval Imagination* (övers. Arthur Goldhammer), Chicago 1988 (1985), s. 1–23.
- 108 Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, London 1991 (1971), s. 27–89. Processen har på svensk botten studerats av Linda Oja, *Varken Gud eller natur. Synen på magi i 1600- och 1700-talets Sverige*, Stockholm/Stehag 1999.
- 109 Euan Cameron, *Enchanted Europe. Superstition, Reason & Religion, 1250–1750*, Oxford NY 2010, s. 141–145; Oja 1999, s. 292–295.
- 110 Max Weber, *Den protestantiska etiken och kapitalismens anda* (övers. Agne Lundquist), Lund 1978 (1904–1905), s. 55.
- 111 Cameron 2010, s. 1–29.
- 112 Robert W. Scribner, ”The Impact of Reformation on Daily Life” i Lyndal Roper (red.) *Religion and Culture in Germany (1400–1800)*, Leiden 2001a, s. 280. För en i övergripande avseenden liknande studie rörande svenska förhållanden se Monica Weikert, *I sjukdom och nöd. Offerkyrkoseden i Sverige från 1600-tal till 1800-tal*, Göteborg 2004.
- 113 Robert W. Scribner, ”Reformation and Desacralisation: from Sacramental World to Moralised Universe” i R.W. Scribner & R. Po-Chia Hsia (red.) *Problems in the Historical Anthropology of Early Modern Europe*, Wiesbaden 1997, s. 75–92.
- 114 Kristiina Savin, *Fortunas klädnader. Lycka, olycka och risk i det tidigmoderna Sverige*, Lund 2011, s. 50–51, 380.
- 115 Robert W. Scribner, ”The Reformation, Popular Magic and the ’Disenchantment of the World’” i Lyndal Roper (red.) *Religion and Culture*

- in Germany (1400–1800)*, Leiden 2001b, s. 347–348.
- 116 Hanne Sanders (red.) *Mellem Gud og Djævelen. Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500–1800*, Köpenhamn 2001; Tyge Krogh, *Oplysningstiden og det magiske. Henrettelser och korporlige straffe i 1700-tallets første halvdel*, Köpenhamn 2000; Hanska 2002, s. 161.
- 117 Hanne Sanders, *Bondevækkelse og sekularisering. En protestantisk folkelig kultur i Danmark og Sverige 1820–1850*, Stockholm 1995; Hanne Sanders, ”På rejse mellem Gud og Djævelen. En introduktion” i Hanne Sanders (red.) *Mellem Gud og Djævelen. Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500–1800*, Köpenhamn 2001a, s. 8.
- 118 C. John Sommerville, *The Secularization of Early Modern England. From Religious Culture to Religious Faith*, Oxford 1992.
- 119 Anna Maria Forssberg, *Att hålla folket på gott humör. Informations spridning, krigspropaganda och mobilisering i Sverige 1655–1680*, Stockholm 2005, s. 90.
- 120 Peter Ericsson, *Stora nordiska kriget förklarar. Karl XII och det ideologiska tilltalet*, Uppsala 2002, s. 263.
- 121 Paul Douglas Lockhart, ”Political Language and Wartime Propaganda in Denmark, 1625–1629”, *European History Quarterly* 31:5, 2001.
- 122 Sebastian Olden-Jørgensen, ”Krigens viser – pønitense, patriotisme og ironi i Tredivårskrigens danske skillingsviser” i Lars Bisgaard (red.) *Krig fra først til sidst. Festskrift til Knud J.V. Jespersen*, Odense 2006, s. 105.
- 123 Malmstedt 1994, s. 193–218.
- 124 Ingvar Kalm, *Studier i svensk predikan under 1600-talets första hälft*, Uppsala 1948; Gustaf Aulén, *Den kristna gudsbilden genom seklerna och i nutiden. En konturteckning*, Stockholm 1927. Principiellt viktig kritik mot dessas förståelse av såväl den lutherska ortodoxin som Gamla Testamentet och vilka konsekvenser detta har fått för modern forskning återfinns i Anders Jarlert, ”Den missförstådda ortodoxin” i Samuel Rubensson & Anders Jarlert (red.) *Kyrkohistoriska omvärderingar*, Lund 2005, s. 32–39.
- 125 Hanne Sanders ”Religiøst eller nationalt verdensbillede? Skåne efter overgangen till Sverige i 1658” i Hanne Sanders (red.) *Mellem Gud og Djævelen. Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500–1800*, Köpenhamn 2001b; Bodil E.B. Persson, *Gud verkar med naturliga medel. Pestens härjningar i Skåne 1710–1713*, Falun 2006.
- 126 Andreas Hellerstedt, *Ödets teater. Ödesföreställningar i Sverige vid 1700-talets början*, Lund 2009, s. 18, 63–67.



- 127 Hellerstedt 2009, s. 91.
- 128 Savin 2011, s. 21–23.
- 129 Savin 2011, s. 129–238.
- 130 Savin 2011, s. 379.
- 131 Joachim Östlund, *Lyckolandet. Maktens legitimering i officiell retorik från stormaktstid till demokratins genombrott*, Lund 2007, s. 40–41; Malmstedt 1994, s. 94–106; Peter Damgaard, ”Ekstraordinære bededage i Danmark 1551–1686”, *Kirkehistoriske samlinger* 2006, s. 133–135; Bill Widén, ”Böndagsplakaten och opinionsbildningen under Gustav II Adolfs tid”, *Kyrkohistorisk årskrift* 1987, s. 17–22. För en mer utförlig diskussion kring medeltida förhållanden se Hanska 2002, s. 68–78.
- 132 Forssberg 2005; Ericsson 2002; Östlund 2007; Malmstedt 1994; Göran Malmstedt, ”Frihetstidens karismatiska kungar” i Börje Harnesk (red.) *Maktens skiftande skepnader. Studier i makt, legitimitet och inflytande i det tidigmoderna Sverige*, Umeå 2003, s. 75–92.
- 133 Bernt Olsson, ”1695 års psalmbok” i Ingun Montgomery (red.) *Sveriges kyrkohistoria 4. Enhetskyrkans tid*, Stockholm 2002.
- 134 Jean Delumeau, *Sin and Fear. The Emergence of a Western Guilt Culture 13th–18th Centuries*, New York 1990 (1983), s. 190.
- 135 Anna Nilsson, *Lyckans betydelse. Sekularisering, sensibilisering och individualisering i svenska skillingtryck 1750–1850*, Höör 2012, s. 103–105; Bengt Hägglund, *De homine. Människouppfattningen i äldre luthersk tradition*, Lund 1959, s. 103–128; Bengt Hägglund, *Arvet från reformationen – teologihistoriska studier*, Göteborg 2002, s. 73–85; Sven Silén, *Den kristna människouppfattningen intill Schleiermacher*, Uppsala 1938, s. 125; Gustaf Ljunggren, *Synd och skuld i Luthers teologi*, Uppsala 1928, s. 1–53, 188–251.
- 136 1626 års böndagsplakat.
- 137 1659 års böndagsplakat.
- 138 Gunner Lind, ”Syndens straf og mandens ære, Danske tolkninger af krigten 1611–1660”, *Historisk Tidskrift* 2008:3, s. 362–364; Olden-Jørgensen 2006, s. 115–116; Savin 2011, s. 378–381.
- 139 Johannes Rudbeckius, *Boot och Bättrings Predikan*, Västerås 1635, s. 5.
- 140 Lind 2008, s. 362.
- 141 Savin 2011, s. 381.
- 142 1620 års böndagsplakat.
- 143 1623 års böndagsplakat.

- 144 Corpus Constitutionum Daniae IV, s. 347.
- 145 1626 års böndagsplakat.
- 146 1607 års böndagsplakat.
- 147 1614 års böndagsplakat.
- 148 Malmstedt 1994, s. 202; Hellerstedt 2009, s. 98.
- 149 Sven Kjällström, "Böndagarna under reformationstidevarvet", *Svensk teologisk kvartalskrift* 1938, s. 31.
- 150 Laurentius Petri, *Förmaning till Clerkerijt samt medh menige man om Boot och bättring och almenneliga böner*, Uppsala 1558, s. 2.
- 151 Petri 1558, s. 2.
- 152 Petrus Kenicius, *En nödhörffvigh förmaning/ huruledes alle Stånd*, Uppsala 1621, s. 15–16.
- 153 Isak Rothovius, *Några Christeliga Boot Predikningar*, Åbo 1643, s. 17.
- 154 Rothovius 1643, s. 3–10.
- 155 Rothovius 1643, s. 8–11.
- 156 1695 års psalmbok, s. 624.
- 157 1695 års psalmbok, s. 626.
- 158 Kristiina Savin, "Anekdoter om dygd" i Marie Lindstedt Cronberg & Catharina Stenquist (red.) *Förmoderna livshållningar*, Lund 2008, s. 237.
- 159 Kalm 1948; David Lindquist, *Studier i den svenska andaktslitteraturen under stormaktstidevarvet*, Uppsala 1939, s. 300–309.
- 160 Hellerstedt 2009, s. 91; Savin 2011, s. 167–238.
- 161 1624 års böndagsplakat. Återupprettat 1631 och 1632.
- 162 Försynens innebörd i den tidigmoderna föreställningsvärlden undersöks och diskuteras i Hellerstedt 2009, s. 40–49; Nilsson 2012, s. 74–80. För en mer allmän diskussion se Bengt Hägglund, *Trons mönster. En handledning i dogmatik*, Lund 1997 (1982), s. 50–55.
- 163 1622 års böndagsplakat.
- 164 För ett resonemang kring detta se Eva Bergenlöv, *Drabbade barn. Åga och barnmisshandel i Sverige från reformationen till nutid*, Lund 2009, s. 20–23.
- 165 1645 års böndagsplakat.
- 166 Se även Östlund 2007, s. 86.
- 167 1620 års böndagsplakat.
- 168 Ericus Svenonis, *Een bootpredikan öffuer Joelis. 2. cap. v. 12. 13. på stoore bönedaghen*, Västerås 1626, s. 2–3.
- 169 Lindberg 1992, s. 12; Scribner 2001b, s. 347–348.

- 170 1695 års psalmbok, s. 624.
- 171 För en karakteristik av den förmoderna tidsuppfattningen se Lucian Hölscher, *Die Entdeckung der Zukunft*, Frankfurt am Main 1999, s. 17–33. Diskussion kring hur denna successivt förändrades under övergången till det moderna förs i Reinhart Koselleck, *Erfarenhet, tid och historia. Om historiska tiders semantik* (övers. Joachim Retzlaff), Göteborg 2004 (1979), s. 29–52.
- 172 1646 års böndagsplakat.
- 173 1607 års böndagsplakat.
- 174 1626 års böndagsplakat.
- 175 Corpus Constitutionum Daniæ IV, s. 345.
- 176 Christer Pahlmblad, ”Gudstjänstliv och gudstjänstbruk i 1600-talets Sverige” i Ingun Montgomery (red.) *Sveriges Kyrkohistoria 4. Enhetskyrkans tid*, Stockholm 2002, s. 267–268.
- 177 Corpus Constitutionum Daniæ IV, s. 346.
- 178 1612 års böndagsplakat.
- 179 1612 års böndagsplakat.
- 180 Att föreskrifterna verkligen efterlevdes visas i Miia Kuhas pågående avhandlingsarbete *The Observance of Holy Days in Early Modern Finland*.
- 181 Malmstedt 1994, s. 193.
- 182 Se exempelvis Olle Larsson, *Biskopen visiterar: den kyrkliga överhetens möte med lokalsamhället 1650–1760*, Växjö 1999.
- 183 1620 års böndagsplakat.
- 184 Corpus Constitutionum Daniæ IV, s. 534.
- 185 Jonas Liliequist, *Brott, synd och straff. Tidelagsbrottet i Sverige under 1600- och 1700-talet*, Umeå 1992, s. 90.
- 186 Göran Malmstedt, *Bondetro och kyrkoro. Religiös mentalitet i stormaktstidens Sverige*, Lund 2002, s. 161.
- 187 Liliequist 1992, s. 97.
- 188 1607 års böndagsplakat.
- 189 1620 års böndagsplakat.
- 190 1612 års böndagsplakat.
- 191 1614 års böndagsplakat.
- 192 1571 års kyrkoordning, s. 96.
- 193 1626 års böndagsplakat.
- 194 Rothovius 1643, s. 21.
- 195 1614 års böndagsplakat.

- 196 1620 års böndagsplakat.
- 197 1626 års böndagsplakat.
- 198 1624 års böndagsplakat.
- 199 1624 års böndagsplakat.
- 200 1622 års böndagsplakat.
- 201 Scribner 1997, s. 82.
- 202 Alister E. McGrath, *Reformation Thought*, Oxford 1988, s. 76.
- 203 1620 års böndagsplakat.
- 204 Östlund 2007, s. 92.
- 205 1659 års böndagsplakat.
- 206 Savin 2011, s. 379.
- 207 1614 års böndagsplakat.
- 208 Corpus Constitutionum Daniae IV, s. 346.
- 209 Petri 1558, s. 1.
- 210 Petri 1558, s. 1.
- 211 Nilsson 2012, s. 109–116; Marie Lindstedt Cronberg & Catharina Stenqvist (red.) *Dygder och laster. Förmoderna perspektiv på tillvaron*, Lund 2010; Leif Runefelt, *Hushållningens dygder. Affektlära, hushållningslära och ekonomiskt tänkande under svensk stormaktstid*, Stockholm 2001; Leif Runefelt, *Dygden som välståndets grund. Dygd, nytta och egennytta i frihetstidens ekonomiska tänkande*, Stockholm 2005; Hellerstedt 2009, s. 113–154; Savin 2011; Lindberg 1992.
- 212 Malmstedt 1994, s. 193.
- 213 Savin 2011, s. 379.
- 214 Hellerstedt 2009, s. 91.
- 215 Thomas 1991 (1971); Hanska 2002; Malmstedt 1994; Östlund 2007.
- 216 Ericsson 2002; Persson 2006.
- 217 Gunnar Broberg, *Tsunamin i Lissabon. Jordbävningen den 1 november 1755, i epicentrum och i svensk periferi*, Stockholm 2005, s. 36–58; Tomas Downing Kendrick, *The Lisbon Earthquake*, London 1956.
- 218 Malmstedt 1994, s. 187–191; Östlund 2007, s. 164.
- 219 Steven Shapin, *Den vetenskapliga revolutionen* (övers. Joachim Retzlaff), Stockholm 2000 (1996); Charles Taylor, *A Secular Age*, Cambridge MA 2007, s. 221–269; Charles Taylor, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge MA 1989, s. 266–284.
- 220 Sanders 2001a, s. 13–14; Thomas 1991 (1971), s. 798.
- 221 Nilsson 2012, s. 164.

- 222 Roy Porter, *Upplysningen – en introduktion*, Göteborg 1997 (1990), s. 33–35; Broberg 2005, s. 56–57; Thomas 1991 (1971), s. 789–794; Tore Frängsmyr, *Framsteg eller förfall. Framtidsbilder och utopier i västerländsk tanketradition*, Stockholm 1980, s. 109–117; Jonas Hansson, *Humanismens kris. Bildningsideal och kulturkritik i Sverige 1848–1933*, Eslöv 1999, s. 43–44; David Spadafora, *The Idea of Progress in Eighteenth-Century Britain*, New Haven 1990; Arthur Lovejoy, *Reflections on Human Nature*, Baltimore 1961, s. 6–8.
- 223 Bengt Hägglund, *Teologins historia. En dogmhistorisk översikt*, Göteborg 2003 (1956), s. 325; Keith Thomas, *Man and the Natural World. Changing Attitudes in England 1500–1800*, London 1984 (1983), s. 20. Det är i sammanhanget viktigt att understryka att upplysningen i Sverige under hela sin existens stod på en luthersk kristen grund. Många av de mest entusiastiska företrädarna var präster som betraktade upplysningen som en fortsättning på Luthers verk. Jacob Christensson, *Lyckoriket. Studier i svensk upplysning*, Malmö 1996, s. 12, 40.
- 224 Nilsson 2012, s. 171, 194–195, 198.
- 225 Anders Jarlert, *Läsarfolket – från gammalläseri till nyortodoxi. Förändringar i västsvensk kyrkoväckelse med särskild hänsyn till utvecklingen i Marks, Bollebygds och Kinds härader under 1800-talet*, Göteborg 1997, s. 31–32; Anders Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria 6. Romantikens och liberalismens tid*, Stockholm 2001, s. 63–70.
- 226 Hugh McLeod, *Religion and the People of Western Europe 1789–1989*, Oxford 1997 (1981), s.v.
- 227 Thomas 1991 (1971), s. 798.
- 228 Hanska 2002, s. 166–168, s. 178. Hanska bygger sin argumentation på R.J. Morris, *Cholera 1832. The Social Response to an Epidemic*, London 1976; Richard Evans, *Death in Hamburg. Society and Politics in the Cholera Years 1830–1910*, Oxford 1987; Charles E. Rosenberg, *The Cholera Years. The United States in 1832, 1849 and 1866*, Chicago 1962.
- 229 George C. Rable, *God's Almost Chosen Peoples. A Religious History of the American Civil War*, Chapel Hill NC, 2010.
- 230 Östlund 2007, s. 129, 164, 173, 194, 207; Malmstedt 1994, s. 187–191, 204–206. Se även Thomas 1991 (1971), s. 765–766.
- 231 Hugh McLeod, *Secularisation in Western Europe, 1848–1914*, Basingstoke 2000, s. 1–12.
- 232 Thomas Luckmann, *Das Problem der Religion in der modernen Gesell-*

- schaft*, Freiburg 1963; Bryan Wilson, *Religion in Secular Society*, London 1966; Peter Berger, *The Sacred Canopy*, New York 1967.
- 233 Steve Bruce, *Religion in the Modern World. From Cathedrals to Cults*, Oxford 1995; Steve Bruce, *God is Dead. Secularization in the West*, Oxford 2002.
- 234 Sanders 1995, s. 16–17; Hanne Sanders ”Sekularisering – et relevant begreb for historisk forskning?”, *Den Jyske Historiker* 105. *Mellem religion och oplysning. Sekularisering af 1700-tallets politiske og kulturelle univers*, 2004, s. 5–16; Sommerville 1992, s. 3–17; Alex Wittendorff, *Rejsen mod virkeligheden. Den europæiske forestillingsverden fra reformationen til nutiden*, Köpenhamn u.å. Se även Arne Jarrick, *Den himmelske älskaren. Herrnhutisk väckelse, vantro och sekularisering i 1700-talets Sverige*, Stockholm 1987, s. 76–77.
- 235 Nilsson 2012, s. 60. Se även Hartmut Lehmann, ”Von der Erforschung der Säkularisierung zur Erforschung von Prozessen der Dechristianisierung und der Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa” i Hartmut Lehmann (red.) *Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa*, Göttingen 1997, s. 13.
- 236 Hugh McLeod, ”Introduction” i Hugh McLeod & Werner Ustorf (red.) *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750–2000*, Cambridge 2003, s. 9, 15.
- 237 Stefan Gelfgren, *Ett utvalt släkte. Väckelse och sekularisering. Evangeliska fosterlands-stiftelsen 1856–1910*, Skellefteå 2003, s. 200–202.
- 238 Jeffrey Cox, ”Towards Eliminating the Concept of Secularisation: A Progress Report” i Callum G. Brown & Michael Snape (red.), *Secularisation in the Christian World. Essays in Honour of Hugh McLeod*, Farnham 2010, s. 27.
- 239 Lehmann 1997.
- 240 Sanders 2004, s. 14.
- 241 Daniel Lindmark, *Puritanismen och lättsinnet. Fem föredrag om folkläsnings och folklig fromhet*, Umeå 1997, s. 46; Håkan Möller, ”Johan Olof Wallin och 1819 års psalmbok” i Anders Jarlert (red.) *Sveriges kyrkohistoria 6. Romantikens och liberalismens tid*, Stockholm 2001, s. 271–279.
- 242 Hägglund 2003 (1956), s. 325; Håkan Möller, *Den Wallinska psalmen*, Stockholm 1997, s. 133.
- 243 Einar Lilja, *Den svenska katekestraditionen mellan Svebilus och Lindblom. En bibliografisk och kyrkohistorisk studie*, Lund 1947, s. 323.

- 244 Jarlert 2001, s. 35–40.
- 245 *Doct. Mårt. Luthers Lilla Cateches, med förklaring af Doct. Ol. Swebius*. [omarbetad och förbättrad af Jac. Ax. Lindblom], 1845 (1810), s. 14.
- 246 Lindblom 1845 (1810), s. 53.
- 247 Lindblom 1845 (1810), s. 68.
- 248 Nilsson 2012, s. 172; Jarrick 1987, s. 27–36; Carola Nordbäck, *Samvetets röst. Om mötet mellan luthersk ortodoxi och konservativ pietism i 1720-talets Sverige*, Umeå 2004; Per von Wachenfeldt, *Nädens ordning. En studie av västsvensk pietism omkring 1730–1760*, Göteborg 2011; Sanders 1995.
- 249 Lindblom 1845 (1810), s. 51.
- 250 Lindblom 1845 (1810), s. 37.
- 251 Lindblom 1845 (1810), s. 51–52.
- 252 Lindblom 1845 (1810), s. 100–101.
- 253 Lindblom 1845 (1810), s. 19.
- 254 1819 års psalmbok, Psalm 385, s. 443.
- 255 1819 års psalmbok, Psalm 387, s. 446.
- 256 1819 års psalmbok, Psalm 361, s. 419.
- 257 1819 års psalmbok, Psalm 384, s. 441.
- 258 1819 års psalmbok, Psalm 403, s. 461–462.
- 259 1819 års psalmbok, Psalm 386, s. 445.
- 260 1819 års psalmbok, Psalm 387, s. 445.
- 261 1819 års psalmbok, Bön under smittsamma sjukdomar, s. 218.
- 262 1819 års psalmbok, Psalm 385, s. 441.
- 263 1819 års psalmbok, Psalm 396, s. 456.
- 264 1819 års psalmbok, Bön i sjukdom, s. 316.
- 265 1819 års psalmbok, Psalm 395, s. 454.
- 266 1819 års psalmbok, Psalm 389, s. 447.
- 267 1819 års psalmbok, Psalm 389, s. 447–448.
- 268 1819 års psalmbok, Psalm 390, s. 448.
- 269 1819 års psalmbok, Psalm 390, s. 449.
- 270 Malmstedt 1994, s. 187–191; Östlund 2007, s. 164.
- 271 1805 års böndagsplakat.
- 272 1810 års böndagsplakat.
- 273 Östlund 2007, s. 184.
- 274 1819 års psalmbok, Psalm 378, 379 och 380, s. 435–437.
- 275 1813 års böndagsplakat.

- 276 Östlund 2007, s. 195.
- 277 1801 års böndagsplakat.
- 278 1813 års böndagsplakat.
- 279 1815 års böndagsplakat.
- 280 1804 års böndagsplakat.
- 281 1819 års böndagsplakat.
- 282 1817 års böndagsplakat.
- 283 Nils Ekedahl, *Det svenska Israel. Myt och retorik i Haquin Spegels predikokost*, Uppsala 1999.
- 284 Böndagsplakat 1818.
- 285 Böndagsplakat 1801.
- 286 Böndagsplakat 1802.
- 287 Böndagsplakat 1803.
- 288 Pehr Lundegård, *Några kraftiga skäl, till en upmaning för syndare, att omvända sig till den Alsmägtige och göra bot i stoft och asko*, Karlskrona 1804, s. 3.
- 289 Per Nordin, *Ett kort Bidrag till Begreppet om det Bibliska Språket: Gud war i Christo, och försonade werlden med sig sjelf*, Karlskrona 1817, s. 2, 9.
- 290 J. Frykstedt, *Sår Rättfärdighet, uppskärer Kärlek*, Karlstad 1821, s. 10.
- 291 M. D. Hummel, *I Jesu Namn, Högmässa-Prädikan på Tredje Bönedagen*, Göteborg 1803, s. 5.
- 292 Nordin 1817, s. 16–20.
- 293 Carl Fr. Vierek, *Högmässa-Predikan på andra böndagen*, Gefle 1826, s. 21.
- 294 Johan Olof Wallin, *Predikan hållen i Stockholms Storkyrka 4:e Bönedagen*, Stockholm 1824, s. 13.
- 295 Joh. Fransén, *I. J. N. En Cristelig predikan på andra böndagen*, Uppsala 1827, s. 12.
- 296 Fransén 1827, s. 6.
- 297 Fransén 1827, s. 4.
- 298 Joh. P. Hörbeck, *Predikan, hållen på fjerde Böndagen*, Göteborg 1818, s. 12.
- 299 Hörbeck 1818, s. 13.
- 300 Hörbeck 1818, s. 13.
- 301 J. C. Laurin, *I. J. N. Christ lära såsom ett föreningsmedel emellan menniskor inbördes och emellan menniskor och Gud*, Stockholm 1820, s. 10–11.
- 302 Wallin 1824, s. 14–15.
- 303 Wallin 1824, s. 16.



- 304 Fransén 1827, s. 6.
- 305 Fransén 1827, s. 11.
- 306 Nilsson 2012, s. 164.
- 307 Östlund 2007, s. 184; Martin Ceadel, *The Origins of War Prevention. The British Peace Movement and International Relations 1730–1854*, Oxford 1996; Michael Howard, *The Invention of Peace and the Reinvention of War*, London 2002.
- 308 Häggglund 2003 (1956), s. 325; Porter 1997 (1990), s. 33–35; Hansson 1999, s. 43–44; Lovejoy 1961, s. 6–8.
- 309 Om det moderna pressväsendets uppkomst och dess anknytning till de politiska partierna se Gunilla Lundström, Per Rydén & Elisabeth Sandlundh, *Den svenska pressens historia III. Det moderna Sveriges spegel (1897–1945)*, Stockholm 2001; Jan Ekecrantz & Tom Olsson, *Det redigerade samhället. Om journalistikens, beskrivningsmaktens och det informerade förnuftets historia*, Stockholm 1994; Stig Hadenius & Lennart Weibull, *Massmedier. En bok om press, radio & TV. Åttonde upplagan*, Stockholm 2003, s. 45–56; Gunilla Lundström, *När tidningarna blev moderna. Om svensk journalistik 1898–1969*, Göteborg 2004.
- 310 Koselleck 2004 (1979); Hölscher 1999; John Bagnell Bury, *The Idea of Progress. An Inquiry into its Origin and Growth*, New York 2008 (1920); Robert Nisbet, *History of the Idea of Progress*, London 1980; Peter Bowler, *The Invention of Progress. The Victorians and the Past*, Oxford 1989.
- 311 Anders Ekström, *Den utställda världen. Stockholmsutställningen 1897 och 1800-talets världsutställningar*, Stockholm 1994, s. 99, 103–104.
- 312 Sven-Eric Liedman, *I skuggan av framtiden. Modernitetens idéhistoria*, Stockholm 1997, s. 26–41.
- 313 Bernt Skovdahl, *Framstegstankens förfall? En forskningsöversikt över 1900-talets framstegstänkande*, Stockholm 1996, s. 54–59; Bernt Skovdahl, *Förlorad kontroll. Den ifrågasatta framstegstanken*, Stockholm 2010, s. 62–65.
- 314 Paul Fussell, *The Great War and Modern Memory*, Oxford 2000 (1975); Modris Eksteins, *Rites of Spring. The Great War and the Birth of the Modern Age*, New York 1990; Henrik Jensen, *Ofrets århundrede*, Köpenhamn 1998.
- 315 John Keegan, *Det första världskriget*, Stockholm 2003 (1998), s. 15.
- 316 Lina Sturfelt, *Eldens återsken. Första världskriget i svensk föreställningsvärld*, Lund 2008a, s. 17–21, 182–183.

- 317 Ekström 1994, s. 298–312. En av dem som har velat tona ned tidens framstegsoptimism är Owen Chadwick i *The Secularization of the European Mind in the 19th Century*, Cambridge 1990 (1975), s. 186.
- 318 Ceadel 1996; Howard 2002.
- 319 Kim Salomon, ”Synen på krig och fred. En begreppshistoria” i Magnus Jerneck (red.) *Fred i realpolitikens skugga*, Lund 2009, s. 73.
- 320 Pressrapportering om böndagsfirandet återfanns i *ST* 24/8 1914, *NDA* 23/8 1914, *DN* 24/8 1914, *GHT* 24/8 1914, *FK* 26/8 1914. Det förekom också att predikningar trycktes eller refererades i dagspressen under den efterföljande veckan, se t.ex. *NDA* 23/8, 30/8 1914, *JP* 25/8 1914, *ÖC* 24/8 1914.
- 321 Oloph Bexell, *Sveriges kyrkohistoria 7. Folkväckelsen och kyrkoförnyelsens tid*, Stockholm 2003, s. 38, 63, 92–95, 197, 278.
- 322 McLeod 2000, s. 283.
- 323 McLeod 2000, s. 277–278.
- 324 För en diskussion och vidare referenser kring detta se Sturfelt 2008a, s. 32.
- 325 Alan Wilkinson, *The Church of England and the First World War*, London 1978; Albert Marrin, *The Last Crusade: the Church of England in the First World War*, Durham NC 1974.
- 326 Wilkinson 1978, s. 30.
- 327 Wilkinson 1978, s. 25–31.
- 328 Wolfgang J. Mommsen, ”Die nationalgeschichtliche Umdeutung der christlichen Botschaft” i Gerd Krumeich & Hartmut Lehmann (red.) *”Gott mit uns” Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, Göttingen 2000, s. 250–251.
- 329 Mommsen 2000, s. 256–257.
- 330 Wilhelm Pressel, *Die Kriegspredigt 1914–1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands*, Göttingen 1967, s. 151–159; Karl Hammer, *Deutsche Kriegstheologie (1870–1918)*, München 1971, s. 37–57.
- 331 Se även Alan Kramer, *The Dynamics of Destruction. Culture and Mass Killing in the First World War*, Oxford 2007, s. 175–180.
- 332 Böndagsplakat 14/8 1914.
- 333 ”Bön under krigsfara” från J. Th. Bring, *Hur skall det gå för vårt folk?*, Linköping 1914, s. 13.
- 334 Per Pehrsson, *Ur djupen – mot höjden*, Uppsala 1914, s. 6.
- 335 Pehrsson 1914, s. 7.
- 336 Natanael Beskow, *I världskrisen*, Stockholm 1914, s. 5.

- 337 Bring, 1914, s. 6.
- 338 Josef Ericsson, *Botdagspredikan*, Trollhättan 1914, s. 9.
- 339 C. G. Wilson, *Om du Herre, vill tillräkna*, Landskrona 1914, s. 6.
- 340 Hans Nilsson, *Allvars- och ansvarstider – bättrings- och bönetider*, Eksjö 1914, s. 7.
- 341 Beskow har behandlats ingående i Öyvind Sjöholms avhandling i kyrkohistoria *Samvetets politik. Natanael Beskow och hans omvärld intill 1921*, Uppsala 1972. Myhrman är främst känd som assyriolog.
- 342 Beskow 1914, s. 6.
- 343 Beskow 1914, s. 7.
- 344 Beskow 1914, s. 7.
- 345 David Myhrman, *Bot, bön och bättring*, Kisa 1914, s. 2.
- 346 Myhrman 1914, s. 3.
- 347 Myhrman 1914, s. 4.
- 348 Myhrman 1914, s. 4.
- 349 Christer Ahlberger & Göran Malmstedt (red.) *Västsvensk fromhet. Jämförande studier av västsvensk religiositet under fyra sekler*, Göteborg 1993.
- 350 Henrik Fl. Ringius, *Krigsfaran*, Göteborg 1914, s. 10.
- 351 Ringius 1914, s. 11.
- 352 Ringius 1914, s. 11.
- 353 Nilsson 1914, s. 8.
- 354 Beskow 1914, s. 13
- 355 Ringius 1914, s. 15.
- 356 Ringius 1914, s. 16.
- 357 Ericsson 1914, s. 3. Moder Svea som symbol för svensk nationell gemenskap har undersökts av Charlotte Tornbjær i *Den nationella modern. Moderskap i konstruktionen av svensk nationell gemenskap under 1900-talets första hälft*, Lund 2002.
- 358 Ericsson 1914, s. 4.
- 359 Ericsson 1914, s. 4.
- 360 Ericsson 1914, s. 5.
- 361 Se även David Myhrmans uttalande om ”vanvettigt raseri”, Myhrman 1914, s. 3.
- 362 Pehrsson 1914, s. 6.
- 363 Myhrman 1914, s. 3.
- 364 Dessa metaforer användes även inom det kulturradikala lägret under krigsåren, se Johan Östling, *Frisinnets krig: den kulturradikala svenska*

- opinionen under första världskriget*, Uppsala 2002, s. 21.
- 365 Beskow 1914, s. 15.
- 366 Myhrman 1914, s. 5.
- 367 Beskow 1914, s. 10.
- 368 Myhrman 1914, s. 2–4.
- 369 Nilsson 1914, s. 10–11.
- 370 Mommsen 2000, s. 250–251; Pressel 1967, s. 151–159.
- 371 Bring 1914, s. 10.
- 372 Ringius 1914, s. 18.
- 373 Ringius 1914, s. 15.
- 374 Beskow 1914, s. 10.
- 375 Beskow 1914, s. 15.
- 376 Wilkinson 1978; Marrin 1974; McLeod 2000; Mommsen 2000; Pressel 1967; Hammer 1971.
- 377 Mommsen 2000.
- 378 Förtjänsterna med att anlägga ett transnationellt småstatsperspektiv på första världskriget har tidigare uppmärksammats på andra kulturella fält än det kyrkliga i Aviel Roshwald & Richard Stites (red.) *European Culture in the Great War. The Arts, Entertainment, and Propaganda, 1914–1918*, Cambridge 1999.
- 379 Litteraturvetaren Claes Ahlund har gjort enstaka nedslag i *Diktare i krig. K.G Ossiannilsson, Bertil Malmberg och Ture Nerman från debuten till 1920*, Hedemora 2007, s. 47–51. Jarl Torbacke och Svenbjörn Kilander har undersökt pressen utifrån ett politiskt-historiskt perspektiv: Jarl Torbacke, ”The German Infiltration of the Swedish Press during the Early Stages of the First World War” i Johan Engström & Lars Ericson (red.) *Mellan björnen och örnen. Sverige och Östersjöområdet under det första världskriget, 1914–1918*, Visby 1994, s. 73–80; Jarl Torbacke, *Det bevingade ordet. Press- och opinionshistoriska studier*, Stockholm 1976; Svenbjörn Kilander, *Censur och propaganda. Svensk informationspolitik under 1900-talets första decennier*, Uppsala 1981, s. 61–75.
- 380 Sturfelt 2008a, s. 41.
- 381 Sturfelt 2008a, s. 47–73.
- 382 Sturfelt 2008a, s. 139–183.
- 383 Sturfelt 2008a, s. 252; Lina Sturfelt, ”Draken, dödsmaskinen och Tjocka Bertha”, *Historisk Tidskrift* 2008:3b, s. 425.
- 384 Glenn R. Wilkinson, *Depictions of War in Edwardian Newspapers*,

- 1899–1914, Basingstoke 2003, s. 39–41, 66–67, 134–137.
- 385 För vidare noter till lokalhistoriska studier se Jeffrey Verhey, *The Spirit of 1914. Militarism, Myth and Mobilization in Germany*, Cambridge 2000, s. 6–7.
- 386 Verhey 2000, s. 20–21.
- 387 Verhey 2000, s. 136–155.
- 388 ÖP 5/8 1914. För en liknande kontrastering se även FK 21/8 1914.
- 389 ÖP 5/8 1914.
- 390 Sturfelt 2008a, s. 48–53.
- 391 Sturfelt 2008a, s. 49.
- 392 DN 3/8 1914.
- 393 SD 1/8 1914.
- 394 NN 4/8 1914.
- 395 YbA 23/8 1914.
- 396 SD 8/8 1914.
- 397 NN 11/8 1914.
- 398 Likheterna mellan högerens och vänsterns revolutionära förväntan på kriget behandlas av Svante Nordin i *Filosofernas krig. Den europeiska filosofin under första världskriget*, Nora 1998, s. 218.
- 399 Arbt 17/8 1914.
- 400 Arbt 22/8 1914.
- 401 Abl 14/8 1914.
- 402 Sturfelt 2008a, s. 50–51.
- 403 Arbt 6/8 1914; SD 1/8 1914; NN 4/8 1914.
- 404 Om den borgerliga freds rörelsen se Fredrik Egefur, ”Pacifism – en sekel-skiftesparadox? Svenska freds- och skiljedomsföreningens pionjärtid” i Lars Berggren, Klas-Göran Karlsson & Charlotte Tornbjær (red.) *Möten med historiens mångfald*, Lund 2010, s. 262–273.
- 405 ÖP 26/8 1914.
- 406 Sturfelt 2008a, s. 72.
- 407 NDA 6/8 1914.
- 408 ÖC 22/8 1914.
- 409 AB 30/8 1914.
- 410 AB 30/8 1914.
- 411 JP 12/8 1914.
- 412 JP 23/8 1914.
- 413 JP 23/8 1914.

- 414 ÖC 31/8 1914.  
415 NDA 1/8 1914.  
416 NDA 4/8 1914.  
417 ST 3/8 1914.  
418 NN 25/8 1914.  
419 Abl 13/8 1914. Samma kritik riktades också mot Nordberg i AB 15/8.  
420 ÖP 24/8 1914.  
421 NN 15/8 1914.  
422 SD 4/8 1914.  
423 Arbt 30/7 1914.  
424 Om detta se Tomas Fransson, ”’Ett nytt namn på en gammal sak.’ Synen på kristendom i tidig svensk socialism”, *Historisk tidskrift* 2009:4.  
425 ÖP 18/8 1914.  
426 NDA 27/8 1914.  
427 NDA 27/8 1914.  
428 NDA 1/8 1914.  
429 NDA 27/8 1914.  
430 Sturfelt 2008a, s. 17–21, 182–183.  
431 YbA 9/8 1914.  
432 YbA 9/8 1914.  
433 DN 8/8 1914.  
434 GHT 6/8 1914.  
435 Arbt 1/8 1914.  
436 Abl 14/8 1914.  
437 YbA 30/8 1914.  
438 NN 25/8 1914.  
439 SD 21/8 1914.  
440 Daniel Pick, *War Machine. The Rationalisation of Slaughter in the Modern Age*, New Haven/London 1993, s. 153.  
441 Sturfelt 2008a, s. 176–179.  
442 SD 22/8 1914.  
443 Arbt 29/8 1914.  
444 Sturfelt 2008a, s. 252; Sturfelt 2008b, s. 425.  
445 DN 27/8 1914.  
446 DN 17/8 1914.  
447 Sturfelt 2008a, s. 144. Se även Paul Crook, *Darwinism, War and History. The Debate over the Biology of War from the Origin of Species to the First*

*World War*, Cambridge 1994, s. 136–137.

- 448 *Abl* 28/8 1914.
- 449 *JP* 6/8 1914.
- 450 *FK* 21/8 1914.
- 451 *SvD* 11/8 1914; *Arbt* 14/8 1914; *ÖP* 18/8 1914.
- 452 Ceadel 1996; Howard 2002; Salomon 2009, s. 73.
- 453 Wilkinson 1978; Marrin 1974; Mommsen 2000; Pressel 1967; Hammer 1971; Wilkinson 2003; Verhey 2000.
- 454 Ekström 1994, s. 99.
- 455 Ericsson 1914, s. 5.
- 456 *NDA* 1/8 1914.
- 457 Myhrman 1914, s. 5.
- 458 Paul Boyer, *By the Bomb's Early Light. American Thought and Culture at the Dawn of the Atomic Age*, Chapel Hill NC 1994 (1985). För en genomgång av upptäckten och utvecklandet av kärnvapen se Gerard J. DeGroot, *The Bomb. A Life*, Cambridge MA 2004.
- 459 Lars-Åke Engblom, Sverker Jonsson & Karl Erik Gustafsson, *Den svenska pressens historia IV. Bland andra massmedier (efter 1945)*, Västervik 2002.
- 460 Boyer 1994 (1985), s. 3–26, 352–356. Se även Paul Boyer, *Fallout. A Historian Reflects on America's Half-Century Encounter with Nuclear Weapons*, Columbus 1998.
- 461 Robert A. Jacobs, *The Dragon's Tail. Americans Face the Atomic Age*, Amherst & Boston 2010, s. 3–6. Se även Jonas Anshelm, *Mellan frälsning och domedag. Om kärnkraftens politiska idéhistoria i Sverige 1945–1999*, Eslöv 2000, s. 69–70.
- 462 Boyer 1994 (1985), s. 3–26, 230–240; Jacobs 2010, s. 3–9, 21–45. Se även Spencer Weart, *Nuclear Fear. A History of Images*, Cambridge MA 1988, s. 18–35, 103–106.
- 463 Boyer 29–45, 76–81, 326–327.
- 464 Guy Oakes, *The Imaginary War. Civil Defense and American Cold War Culture*, New York 1994, s. 78–79.
- 465 Elaine Tyler May, *Homeward Bound. American Families in the Cold War Era*, New York 1999 (1988), s. 92–99; Laura McEnaney, *Civil Defense Begins at Home. Militarization and Everyday Life in the Fifties*, Princeton 2000.
- 466 Allan M. Winkler, *Life under a Cloud. American Anxiety about the Atom*, New York 1993, s. 120.

- 467 Margot A. Henriksen, *Dr. Strangelove's America. Society and Culture in the Atomic Age*, Berkeley CA 1997, s. xxi – xxii; Scott C. Zeman & Michael Amundson, "Introduction" i (red.) Scott C. Zeman & Michael Amundson, *Atomic Culture. How We Learned to Stop Worrying and Love the Bomb*, Colorado 2004, s. 3–5.
- 468 Marie Cronqvist, "Det befästa folkhemmet. Kallt krig och varm välfärd i svensk civilförsvarskultur" i Magnus Jerneck (red.) *Fred i realpolitikens skugga*, Lund 2009, s. 174.
- 469 Cronqvist 2009, s. 194.
- 470 Marie Cronqvist, "Bilder från nollpunkten. Visualiseringar av atomälderns urbana apokalyps" i Eva Österberg & Marie Lindstedt Cronberg (red.) *Väld. Representation och verklighet*, Lund 2006, s. 335–339. Se även Spencer Weart, *The Rise of Nuclear Fear*, Cambridge MA 2012, s. 131.
- 471 Crispin Aubrey (red.) *Nukespeak. The Media and the Bomb*, London 1982; Paul Chilton (red.) *Language and the Nuclear Arms Debate: Nukespeak Today*, London 1985.
- 472 Marie Cronqvist, "Utrymning i folkhemmet. Kalla kriget, välfärdsidyllen och den svenska civilförsvarskulturen 1961", *Historisk tidskrift* 2008:3, s. 460, 472–475.
- 473 Kim Salomon, *En femtiotalberättelse. Populärkulturens kalla krig i folkhemssverige*, Stockholm 2007, s. 158–164.
- 474 Michael Godhe, *Morgondagens experter. Tekniken, ungdomen och framsteget i populärvetenskap och science fiction i Sverige under det långa 1950-talet*, Stockholm 2003, s. 206–207.
- 475 Alice L. George, *Awaiting Armageddon. How Americans Faced the Cuban Missile Crisis*, Chapel Hill NC 2003, s. 71, 87–114.
- 476 Roger Älmeberg, *Då världen höll andan. Kubakrisen 1962*, Stockholm 2009, s. 191–192, 211–213.
- 477 Om kvällspressens genombrott se Engblom, Jonsson & Gustafsson 2002, s. 179–190.
- 478 För en historik över etableringen av televisionen i Sverige och en diskussion kring dess innehåll se Karl-Hugo Wirén, *Kampen om TV. Svensk TV-politik 1946–1966*, Stockholm 1986.
- 479 Refererat i *AB* 23/10 1962.
- 480 *Dagens Eko* 23/10 1962.
- 481 *DN* 23/10 1962.
- 482 *SvD* 25/10 1962.



- 483 *AB* 29/10 1962.  
484 *Exp* 30/10 1962.  
485 *AB* 29/10 1962.  
486 *Exp* 30/10 1962.  
487 *KvP* 25/10 1962.  
488 Cronqvist 2008, s. 475.  
489 *ST* 24/10 1962.  
490 *SDS* 25/10 1962.  
491 *GHT* 25/10 1962.  
492 *SDS* 25/10 1962.  
493 *ST* 28/10 1962.  
494 *Exp* 26/10 1962.  
495 Jacobs 2010, s. 3–9.  
496 *SvD* 24/10 1962; *DN* 28/10 1962.  
497 Se t.ex. *Arbt* 24/10 1962; *ST* 25/10 1962; *AB* 29/10 1962; *KvP* 29/10 1962; *Exp* 29/10 1962.  
498 *Arbt* 31/10 1962.  
499 *DN* 30/10 1962.  
500 Cronqvist 2008, s. 475.  
501 *SDS* 24/10 1962.  
502 *SvD* 27/10 1962.  
503 *Dagens Eko* 28/10 1962.  
504 *AB* 29/10 1962.  
505 *SDS* 25/10.  
506 *DN* 23/10.  
507 *ST* 24/10.  
508 *DN* 23/10.  
509 Salomon 2007, s. 164.  
510 *DN* 22/10.  
511 *GP* 24/10. Detsamma gjordes i *D* 25/10.  
512 *DN* 26/10.  
513 Se t.ex. *ST* 24/10; *SDS* 28/10. Experter uttalar sig i radioprogram som inte sparats för eftervärlden 28/10, programmet kommenteras i *SvD* 29/10 och *KvP* 30/10.  
514 Henriksen 1997, s. 309, 318.  
515 Henriksen 1997, s. 327.  
516 Se exempelvis Eugene Burdick & Harvey Wheeler, *Fail-Safe*, 1962; Kurt

- Vonnegut, *Cat's Cradle*, 1963; Mordecai Roshwald, *Level 7*, 1959.
- 517 John Lewis Gaddis, *We Now Know. Rethinking Cold War History*, Oxford 1997, s. 261.
- 518 *AB* 23/10 1962; George 2003, s. 71.
- 519 *GT* 23/10 1962.
- 520 *Exp* 24/10 1962.
- 521 *ST* 24/10 1962.
- 522 *Dagens Eko* 25/10 1962.
- 523 *Aktuellt* 24/10 1962.
- 524 *AB* 29/10 1962. Se även *SvD* 28/10 1962.
- 525 *ST* 24/10 1962.
- 526 *Dagens Eko* 25/10 1962.
- 527 *Dagens Eko* 25/10 1962.
- 528 *Dagens Eko* 25/10 1962.
- 529 Cronqvist 2009, s. 171–172, 184; Oakes 1994, s. 78–79.
- 530 *AB* 29/10 1962; *Aktuellt* 29/10 1962.
- 531 Håkan Arvidsson, ”När krigets mål var freden” i Kim Salomon, Lisbeth Larsson & Håkan Arvidsson (red.) *Hotad idyll. Berättelser om svensk folkhem och kallt krig*, Lund 2004, s. 190.
- 532 Cronqvist 2008, s. 475.
- 533 *SvD* 25/10 1962.
- 534 *SDS* 25/10 1962.
- 535 *DN* 25/10 1962.
- 536 *Exp* 25/10 1962.
- 537 *AB* 25/10 1962.
- 538 Henriksen 1997, s. 304–344.
- 539 Skovdahl 1996, s. 54–59.
- 540 Per-Olof Hanson, ”Introduktion” i *Kärnvapen? En kristet-etisk orientering inför ett ställningstagande*, Stockholm 1959, s. 9–13.
- 541 Per-Olof Hanson, ”Krigens och fredens problem i atomåldern: Ett ja till kärnvapen med reservation” i *Kärnvapen? En kristet-etisk orientering inför ett ställningstagande*, Stockholm 1959, s. 99.
- 542 Ansgar Eeg-Olofsson, ”Avståndstagande. Kärnvapen en utmaning mot den kristna moralen” i *Kärnvapen? En kristet-etisk orientering inför ett ställningstagande*, Stockholm 1959, s. 65–89.
- 543 Erland Sundström, ”Kristi sinne och världens väsen” i Erland Sundström (red.) *Kärleksbudskap och kärnvapen*, Falköping 1960, s. 65.

- 544 Sundström 1960, s. 78–81.
- 545 Tore Zetterholm, ”Argument mot svenska kärnvapen” i *Kristus och kriget. En debattbok*, Stockholm 1960, s. 193.
- 546 Cronqvist 2006, s. 335–339.
- 547 Salomon 2007, s. 158–164.
- 548 Henriksen 1997.
- 549 Cronqvist 2008, s. 475.
- 550 Boyer 1994 (1985), s. 352–367.
- 551 George 2003, s. 71.
- 552 Gaddis 2002, s. 1–16.
- 553 SDS 18/11 2006.
- 554 1626 års böndagsplakat.
- 555 De negativa orienteringspunkternas tilltagande dominans i Sverige under 1900-talets andra hälft undersöks utifrån svensk idé- och kulturdebatt i Johan Stenfeldts kommande avhandling *Dystopiernas seger*.
- 556 Jensen 1998, s. 19–23, 353–359.
- 557 Klas-Göran Karlsson & Ulf Zander, ”Modernitetens katastrofer. Historiemedvetande och historiekultur i 1900-talets skymningsland” i Klas-Göran Karlsson & Ulf Zander (red.) *Katastrofernas århundrade. Historiska och verkningshistoriska perspektiv*, Lund 2009, s. 13–22; Jensen 1998.
- 558 Zetterholm 1960, s. 193.
- 559 Anna Bramwell, *Ecology in the 20th Century*, New Haven 1989; John McCormick, *Reclaiming Paradise. The Global Environmental Movement*, London 1989; Louke van Wensveen, *Dirty Virtues. The Emergence of Ecological Virtue Ethics*, Amherst NY 1999, s. 3–36; John R. McNeill, *Någonting är nytt under solen. 1900-talets miljöhistoria* (övers. Margareta Eklöf), Stockholm 2003 (2000), s. 372–376; Sverker Sörlin, *Naturkontraktet. Om naturumgängens idéhistoria*, Stockholm 1991, s. 227–274; Sverker Sörlin & Anders Öckerman, *Jorden en ö. En global miljöhistoria*, Stockholm 2002 (1998), s. 147–159; Donald Worster, *Nature's Economy. A History of Ecological Ideas Second Edition*, Cambridge 1994 (1977), s. 339–387.
- 560 Ekdal 2011; Nordin 2011.
- 561 Thomas S. Kuhn, *De vetenskapliga revolutionernas struktur*, Stockholm 2009 (1970).
- 562 Klimatfrågans minskade mediala genomslag efter finanskrisens inledning 2008 och det misslyckade klimattoppmötet i Köpenhamn 2009

undersöks för närvarande för svenskt vidkommande i forskningsprojektet "Klimatförändringens upp- och nedgång i medierna" som leds av Ulrika Olausson vid Örebro universitet. Internationellt har trenden uppmärksamats av Beate Ratter, Katharina Philipp & Hans von Storch, "Between Hype and Decline: Recent Trends in Public Perception of Climate Change", *Environmental Science & Policy* vol. 18, 2012, s. 3–8; Lyle Scruggs & Salil Benegal, "Declining Public Concern About Climate Change: Can We Blame the Great Recession?", *Global Environmental Change* 2012; Jari Lyytimäki, "Hitting the Headlines and Falling Down Again: Newspaper Coverage of Climate Change in Finland" i Juan Blanco & Houshang Kheradmand (red.) *Climate Change. Socioeconomic Effects*, OA 2011.

# KÄLL- OCH LITTERATUR- FÖRTECKNING

## KÄLLOR

### *Tryckta källor*

1571 års kyrkoordning

1695 års psalmbok

1819 års psalmbok

Beskow, Natanael, *I världskrisen*, Stockholm 1914

Bring, J. Th., *Hur skall det gå för vårt folk?*, Linköping 1914

Böndagsplakat, 1607–1659, 1801–1819, 1914

Corpus Constitutionum Daniæ IV

Diplomatarium Suecanum VI

Dürrenmatt, Friedrich, *The Physicists* (övers. Joe Agee), 2010 (1962)

Eeg-Olofsson, Ansgar, "Avståndstagande. Kärnvapen en utmaning mot den kristna moralen", *Kärnvapen? En kristet-etisk orientering inför ett ställningstagande*, Stockholm 1959

Ericsson, Josef, *Böndagspredikan*, Trollhättan 1914

Fransén, Joh., *I. J. N. En Cristelig predikan på andra böndagen*, Uppsala 1827

Frykstedt, J., *Sår Rättfärdighet, uppskärer Kärlek*, Karlstad 1821

Hansson, Per-Olof, "Introduktion", *Kärnvapen? En kristet-etisk orientering inför ett ställningstagande*, Stockholm 1959

Hansson, Per-Olof, "Krigens och fredens problem i atomåldern: Ett ja till kärnvapen med reservation", *Kärnvapen? En kristet-etisk orientering inför ett ställningstagande*, Stockholm 1959

Hummel, M. D., *I Jesu Namn, Högmässa-Prädikan på Tredje Bönedagen*, Göteborg 1803

Hörbeck, Joh. P., *Predikan, hållen på fjerde Böndagen*, Göteborg 1818

- Kenicius, Petrus, *En nödhörfftig förmaning/ huruledes alle Stånd*, Uppsala 1621
- Lindblom, Jacob Axel, *Doct. Mårt. Luthers Lilla Cateches, med förklaring af Doct. Ol. Swebilius*, 1845 (1810)
- Petri, Laurentius *Förmaning till Clerkerijt samt medh menige man om Boot och bättring och almenneliga böner*, Uppsala 1558
- Laurin, J. C., I. J. N. *Christ lära såsom ett föreningsmedel emellan menniskor inbördes och emellan menniskor och Gud*, Stockholm 1820
- Lundegård, Pehr, *Några kraftiga skäl, till en upmaning för syndare, att omvända sig till den Alsmäktige och göra bot i stoft och asko*, Karlskrona 1804
- Myhrman, David, *Bot, bön och bättring*, Kisa 1914
- Nilsson, Hans, *Allvars- och ansvarstider – bättrings- och bönetider*, Eksjö 1914
- Nordin, Per, *Ett kort Bidrag till Begreppet om det Bibliska Språket: Gud war i Christo, och försonade werlden med sig sjelf*, Karlskrona 1817
- Pehrsson, Per, *Ur djupen – mot höjden*, Uppsala 1914
- Ringius, Henrik Fl., *Krigsfaran*, Göteborg 1914
- Rothovius, Isak, *Några Christeliga Boot Predikningar*, Åbo 1643
- Rudbeckius, Johannes, *Boot och Bättrings Predikan*, Västerås 1635
- Rundberg, Arvid, *De sista*, Stockholm 1962
- Svenonis, Ericus, *Een bootpredikan öffuer Joelis. 2. cap. v. 12. 13. på stoore bönedaghen*, Västerås 1626
- Sundström, Erland, "Kristi sinne och världens väsen", *Kärleksbudskap och kärnvapen* (red. Erland Sundström), Falköping 1960
- Vierek, Carl Fr., *Hägmässa-Predikan på andra böndagen*, Gefle 1826
- Wallin, Johan Olof, *Predikan hållen i Stockholms Storkyrka 4:e Bönedagen*, Stockholm 1824
- Wilson, C. G., *Om du Herre, vill tillräkna*, Landskrona 1914
- Zetterholm, Tore, "Argument mot svenska kärnvapen", *Kristus och kriget. En debattbok*, Stockholm 1960

## Tidningar

- Aftronbladet* (AB)  
*Arbetarbladet* (Abl)  
*Arbetet* (Arbt)  
*Dagen* (D)

*Dagens Nyheter* (DN)  
*Expressen* (Exp)  
*Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning* (GHT)  
*Göteborgsposten* (GP)  
*Göteborgstidningen* (GT)  
*Falu-Kuriren* (FK)  
*Jönköpingsposten* (JP)  
*Kvällsposten* (KvP)  
*Nya Dagligt Allehanda* (NDA)  
*Nya Norrland* (NN)  
*Socialdemokraten* (SD)  
*Stockholmstidningen* (ST)  
*Svenska Dagbladet* (SvD)  
*Sydsvenska Dagbladet Snällposten* (SDS)  
*Ystads-bladet Aurora* (YbA)  
*Öresundsposten* (ÖP)  
*Östgöta-Correspondenten* (ÖC)

### *Film, TV och radio*

*Agenda* 29/10 2006  
*Aktuellt* 6/11 2006  
*Aktuellt* 24/10 1962  
*Aktuellt* 29/10 1962  
*Dagens Eko* 23/10 1962  
*Dagens Eko* 25/10 1962  
*Dagens Eko* 28/10 1962  
*Dr. Strangelove or: How I Learned to Stop Worrying and Love the Bomb*  
(Stanley Kubrick 1964)  
*En obekvämt sanning* (David Guggenheim 2006)  
*Gomorra Sverige* 20/11 2006  
*Nyhetsmorgon* TV4 4/11 2006  
*Nyhetsmorgon* TV4 22/11 2006  
*Nyhetsmorgon* TV4 12/11 2006  
*On the Beach* (Stanley Kramer 1959)  
*Planeten del 1–4* (Michael Stenberg, Linus Torell & Johan Söderberg 2006)

## BILDKÄLLOR

- Bild 1: Ansvarstriangeln. Författarens bild.
- Bild 2: *Earthrise*, 1968. Foto: Nasa. Allmän egendom
- Bild 3: *The Blue Marble*, 1972. Foto: Nasa. Allmän egendom
- Bild 4: "Gör något nu!" *Aftonbladets* klimatupprop 2/11 2006.  
<http://www.aftonbladet.se/special/klimathotet/klimat.html>
- Bild 5: Skärmbild från dokumentären *Planeten*. Författarens arkiv.
- Bild 6: "Bilderna för dagen", *Socialdemokraten* 22/8 1914.
- Bild 7: "Kejsarens kulturarbete", *Arbetet* 29/8 1914.
- Bild 8: "Bataljon? Utveckling", *Dagens Nyheter* 27/8 1914.
- Bild 9: "Kubanska sjukan", *Svenska Dagbladet* 27/10 1962
- Bild 10: Kennedy lutad över sitt skrivbord i Vita huset, *Expressen* 26/10 1962
- Bild 11: *Stockholms-Tidningen* 28/10 1962
- Bild 12: "Den vanliga människans sång på den ljusa dagen", *Dagens Nyheter*,  
30/10 1962
- Bild 13: *Aftonbladets* förstasida, 23/10 1962
- Bild 14: "Pete funderar", *Stockholms-Tidningen* 24/10 1962

### Kapitelbilder:

- s. 12: Charles-Paul Landon, *Dedale et Icare*, 1799. © Erich Lessing Culture and Fine Arts Archive
- s. 34: *Earth is in our hands*. Allmän egendom
- s. 58: Albrecht Durer, *The destruction of Sodom und Gomorrha*. © Erich Lessing Culture and Fine Arts Archive
- s. 86: Michaelangelo, *The Creation of Adam*, ca 1512 © Erich Lessing Culture and Fine Arts Archive
- s. 118: Brittiska trupper strider tillsammans med franska styrkor vid Gallipoli 1914. © Hulton-Deutsch Collection / Corbis
- s. 170: Atombomben över Nagasaki. Allmän egendom.
- s. 209: C. D. Friedrich, *Der Wanderer über dem Nebelmeer*, 1818. Allmän egendom.



## LITTERATUR

- Ahlberger, Christer & Malmstedt, Göran (red.), *Västsvensk fromhet. Jämförande studier av västsvensk religiositet under fyra sekler*, Göteborg 1993
- Ahlund, Claes, *Diktare i krig. K. G. Ossiannilsson, Bertil Malmberg och Ture Nerman från debuten till 1920*, Hedemora 2007
- Anderson, Alison, "Sources, Media and Modes of Climate Change Communication: the Role of Celebrities", *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change* 2 (4), 2011
- Ankarloo, Bengt, "Om historiens nytta", *Ut med historien! Sju historiker om historieundervisningens uppgifter idag* (red. Lars Edgren & Eva Österberg), Malmö 1992
- Anshelm, Jonas, *Mellan frälsning och domedag. Om kärnkraftens politiska idéhistoria i Sverige 1945–1999*, Eslöv 2000
- Arvidsson, Håkan, "När krigets mål var freden", *Hotad idyll. Berättelser om svenskt folkhem och kallt krig* (red. Kim Salomon, Lisbeth Larsson & Håkan Arvidsson), Lund 2004
- Asche, Mattias & Schindling, Anton (red.), *Das strafgericht Gottes. Krieges erfahrungen und Religion im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im Zeitalter des Dreissigjährigen Krieges*, Münster 2002
- Asplund, Johan, *Det sociala livets elementära former*, Göteborg 2004 (1987)
- Asplund, Johan, *Essä om Gemeinschaft och Gesellschaft*, Göteborg 1991
- Asplund, Johan, *Teorier om framtiden*, Stockholm 1979
- Aubrey, Crispin (red.), *Nukespeak. The Media and the Bomb*, London 1982
- Aulén, Gustaf, *Den kristna gudsbilden genom seklerna och i nutiden. En kon-  
turteckning*, Stockholm 1927
- Bergenlöv, Eva, *Drabbade barn. Aga och barnmisshandel i Sverige från reformationen till nutid*, Lund 2009
- Berger, Peter, *The Sacred Canopy*, New York 1967
- Bergez, Peter & Höijer, Birgitta & Olausson, Ulrika, "Individualisation and Nationalisation of the Climate Issue: Two Ideological Horizons in Swedish News Media", *Climate Change and the Media* (red. Tammy Boyce & Justin Lewis), New York 2009
- Bexell, Oloph, *Sveriges kyrkohistoria 7. Folkväckelsen och kyrkoförnyelsens tid*, Stockholm 2003

- Biraben, Jean-Noël, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranées*, Paris 1975–1976
- Borges, Jorge Luis, *Collected Fictions* (övers. Andrew Hurley), New York 1998
- Bowler, Peter, *The Invention of Progress. The Victorians and the Past*, Oxford 1989
- Boyer, Paul, *By the Bomb's Early Light. American Thought and Culture at the Dawn of the Atomic Age*, Chapel Hill NC 1994 (1985)
- Boyer, Paul, *Fallout. A Historian Reflects on America's Half-Century Encounter with Nuclear Weapons*, Columbus 1998
- Boykoff, Maxwell, "Flogging a Dead Norm? Newspaper Coverage of Anthropogenic Climate Change in the United States and United Kingdom from 2003 to 2006", *Area* 39 (4), 2007
- Boykoff, Maxwell & Goodman, Michael, "Conspicuous Redemption? Reflections of the Promises and Perils of the 'Celebrization' of Climate Change", *Geoforum* 40, 2009
- Boykoff, Maxwell & Goodman, Michael & Littler, Jo, "'Charismatic Megafauna': The Growing Power of Celebrities and Pop Culture in Climate Change Campaigns", *Environment, Politics and Development Working Paper Series*, 2010
- Boykoff, Maxwell, *Who Speaks for the Climate? Making Sense of Media Reporting on Climate Change*, Cambridge 2011
- Bramwell, Anna, *Ecology in the 20th Century*, New Haven 1989
- Braudel, Fernand, "History and the Social Sciences. The *Lounge Durée*", Fernand Braudel, *On History* (övers. Sarah Matthews), Chicago 1980 (1969)
- Braudel, Fernand, *Medelhavet och medelhavsvärlden på Filip II:s tid* (övers. Ingvar Rydberg), Furulund 1997 (1949)
- Bruce, Steve, *God is Dead. Secularization in the West*, Oxford 2002
- Bruce, Steve, *Religion in the Modern World. From Cathedrals to Cults*, Oxford 1995
- Cameron, Euan, *Enchanted Europe. Superstition, Reason & Religion, 1250–1750*, Oxford NY 2010
- Broberg, Gunnar, *Tsunamin i Lissabon. Jordbävningen den 1 november 1755, i epicentrum och i svensk periferi*, Stockholm 2005
- Buell, Fredrick, *From Apocalypse to Way of Life. Environmental Crisis in the American Century*, New York 2003
- Buell, Lawrence, *The Environmental Imagination. Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*, Cambridge MA 1995
- Bury, John Bagnell, *The Idea of Progress. An Inquiry into its Origin and Growth*, New York 2008 (1920)
- Campbell, Charlie, *Scapegoat. A History of Blaming Other People*, London 2011

- Carson, Rachel, *Silent Spring. Fortieth Anniversary Edition*, Boston/New York 2002 (1962)
- Chadwick, Owen, *The Secularization of the European Mind in the 19th Century*, Cambridge 1990 (1975)
- Ceadel, Martin, *The Origins of War Prevention. The British Peace Movement and International Relations 1730–1854*, Oxford 1996
- Chilton, Paul (red.), *Language and the Nuclear Arms Debate: Nukespeak Today*, London 1985
- Christensson, Jacob, *Lyckoriket. Studier i svensk upplysning*, Malmö 1996
- Christian, David, *Maps of Time. An Introduction to Big History*, Berkeley 2004
- Christian, David, "Scales", *Palgrave Advances in World Histories* (red. Marnie Hughes-Warrington), Basingstoke 2005
- Cosgrove, Denis, *Apollo's Eye. A Cartographic Genealogy of the Earth in the Western Imagination*, Baltimore 2001
- Cox, Jeffrey, "Towards Eliminating the Concept of Secularisation: A Progress Report", *Secularisation in the Christian World. Essays in Honour of Hugh McLeod* (red. Callum G. Brown & Michael Snape), Farnham 2010
- Cronqvist, Marie, "Bilder från nollpunkten. Visualiseringar av atomålderns urbana apokalyps", *Väld. Representation och verklighet* (red. Eva Österberg & Marie Lindstedt Cronberg), Lund 2006
- Cronqvist, Marie, "Det befästa folkhemmet. Kallt krig och varm välfärd i svensk civilförsvarskultur", *Fred i realpolitikens skugga* (red. Magnus Jerneck), Lund 2009
- Cronqvist, Marie, "Utrymning i folkhemmet. Kalla kriget, välfärdsidyllen och den svenska civilförsvarskulturen 1961", *Historisk tidskrift* 2008:3
- Crook, Paul, *Darwinism, War and History. The Debate over the Biology of War from the Origin of Species to the First World War*, Cambridge 1994
- Damgaard, Peter, "Ekstraordinære bededage i Danmark 1551–1686", *Kirkehistoriske samlinger* 2006
- DeGroot, Gerard J., *The Bomb. A Life*, Cambridge MA, 2004
- Delumeau, Jean, *Sin and Fear. The Emergence of a Western Guilt Culture 13th–18th Centuries*, New York 1990 (1983)
- Dirikx, Astrid & Gelders, Dave, "Global Warming through the Same Lens. An Explorative Framing Study in Dutch and French Newspapers", *Climate Change and the Media* (red. Tammy Boyce & Justin Lewis), New York 2009
- Doyle, Julie, *Mediating Climate Change*, Farnham 2011
- Egefur, Fredrik, "Pacifism – en sekelskiftesparadox? Svenska freds- och skilje-

- domsföreningens pionjärtid”, *Möten med historiens mångfald* (red. Lars Berggren, Klas-Göran Karlsson & Charlotte Tornbjer), Lund 2010
- Ekdal, Niklas, ”Klimatfrågan i våra huvuden”, *Climategate och hotet mot isbjörnarna* (red. Kurt Almqvist & Lotta Gröning), Stockholm 2011
- Ekecrantz, Jan & Olsson, Tom, *Det redigerade samhället. Om journalistikens, beskrivningsmaktens och det informerade förnuftets historia*, Stockholm 1994
- Ekedahl, Nils, *Det svenska Israel. Myt och retorik i Haquin Spegels predikonst*, Uppsala 1999
- Eksteins, Modris, *Rites of Spring. The Great War and the Birth of the Modern Age*, New York 1990
- Ekström, Anders, *Den utställda världen. Stockholmsutställningen 1897 och 1800-talets världsutställningar*, Stockholm 1994
- Engblom, Lars-Åke & Jonsson, Sverker & Gustafsson, Karl Erik, *Den svenska pressens historia IV. Bland andra massmedier (efter 1945)* (red. Karl Erik Gustafsson & Per Rydén), Västervik 2002
- Ericsson, Peter, ”Inledning”, *Gud, konung och undersåtar. Politisk predikan i Sverige under tidigmodern tid* (red. Peter Ericsson), Stockholm 2007
- Ericsson, Peter, *Stora nordiska kriget förklarar. Karl XII och det ideologiska tilltalet*, Uppsala 2002
- Evans, Richard, *Death in Hamburg. Society and Politics in the Cholera Years 1830–1910*, Oxford 1987
- Fleming, James Rodger, *Historical Perspectives on Climate Change*, New York 1998
- Frängsmyr, Tore, *Framsteg eller förfall. Framtidsbilder och utopier i västerländsk tanketradition*, Stockholm 1980
- Forsberg, Anna Maria, *Att hålla folket på gott humör. Informations spridning, krigspropaganda och mobilisering i Sverige 1655–1680*, Stockholm 2005
- Fransson, Tomas, ”’Ett nytt namn på en gammal sak.’ Synen på kristendom i tidig svensk socialism”, *Historisk tidskrift* 2009:4
- Fulton, Elaine & Roberts, Penny, ”The Wrath of God: Explanations of Crisis and Natural Disaster in Pre-modern Europe”, *History at the End of the World? History, Climate Change and the Possibility of Closure* (red. Mark Levene, Rob Johnson & Penny Roberts), 2010
- Fussell, Paul, *The Great War and Modern Memory*, Oxford 2000 (1975)
- Gaddis, John Lewis, *The Landscape of History. How Historians Map the Past*, Oxford 2002.
- Gaddis, John Lewis, *We Now Know. Rethinking Cold War History*, Oxford 1997
- Gelfgren, Stefan, *Ett utvalt släkte. Väckelse och sekularisering. Evangeliska*

- fosterlands-stiftelsen 1856–1910*, Skellefteå 2003
- George, Alice L., *Awaiting Armageddon. How Americans Faced the Cuban Missile Crisis*, Chapel Hill NC 2003
- Girard, René, *Syndabocken – en antologi*, Stockholm 2007
- Gurevich, Aron, *Medieval Popular Culture. Problems of Belief and Perception* (övers. János M. Bak & Paul A. Hollingsworth), Cambridge 1995 (1988)
- Hadenius, Stig & Weibull, Lennart, *Massmedier. En bok om press, radio & TV. Åttonde upplagan*, Stockholm 2003
- Hajer, Maarten A., *The Politics of Environmental Discourse. Ecological Modernization and the Policy Process*, Oxford 1995
- Hammer, Karl, *Deutsche Kriegstheologie (1870–1918)*, München 1971
- Hanska, Jussi, *Strategies of Sanity and Survival: Religious Responses to Natural Disasters in the Middle Ages*, Helsingfors 2002
- Hansson, Jonas, *Humanismens kris. Bildningsideal och kulturkritik i Sverige 1848–1933*, Eslöv 1999
- Harrison, Dick, *Stora döden. Den värsta katastrofsom drabbat Europa*, Stockholm 2000
- Hellerstedt, Andreas, *Ödets teater. Ödesföreställningar i Sverige vid 1700-talets början*, Lund 2009
- Henriksen, Margot A., *Dr. Strangelove's America. Society and Culture in the Atomic Age*, Berkeley CA 1997
- Hobson, Kersty, "Bins, Bulbs, and Shower Timers: on the 'Techno-ethics' of Sustainable Living", *Ethics, Place and Environment* 9 (3), 2006
- Hobson, Kersty, "Competing Discourses of Sustainable Consumption: Does the 'Rationalisation of Lifestyles' Make Sense?", *The Earthscan Reader in Sustainable Consumption* (red. Tim Jackson), 2006
- Holt, Diane & Barkemeyer, Ralf, "Media Coverage of Sustainable Development Issues – Attention Cycles or Punctuated Equilibrium?", *Sustainable Development* vol. 20 (1), 2012
- Horrox, Rosemary (övers. & red.), *The Black Death*, Manchester 1994
- Howard, Michael, *The Invention of Peace and the Reinvention of War*, London 2002
- Hulme, Mike, "The Conquering of Climate: Discourses of Fear and their Dissolution", *The Geographical Journal* 174:1, 2008
- Hulme, Mike, *Why We Disagree About Climate Change: Understanding Controversy, Inaction and Opportunity*, Cambridge 2009
- Häggglund, Bengt, *Arvet från reformationen – teologihistoriska studier*, Göteborg 2002

- Hägglund, Bengt, *De homine. Människouppfattningen i äldre luthersk tradition*, Lund 1959
- Hägglund, Bengt, *Teologins historia. En dogmhistorisk översikt*, Göteborg 2003 (1956)
- Hägglund, Bengt, *Trons mönster. En handledning i dogmatik*, Lund 1997 (1982)
- Höijer, Birgitta, "Emotional Anchoring and Objectification in the Media Reporting on Climate Change", *Public Understanding of Science* 19 (6), 2010
- Hölscher, Lucian, *Die Entdeckung der Zukunft*, Frankfurt am Main 1999
- Jacobs, Robert A., *The Dragon's Tail. Americans Face the Atomic Age*, Amherst & Boston 2010
- Jagers, Sverker & Martinsson, Johan & Nilsson, Andreas, *Kan vi påverka folks miljöattityder genom information? En analys av radiosatsningen "Klimatfeber"?*, Stockholm 2009
- Jakubowski-Tiessen, Manfred & Lehmann, Hartmut (red.), *Um Himmels Willen. Religion in Katastrophenzeiten*, Göttingen 2003
- Janku, Andrea & Schenk, Gerrit J. & Mauelshagen, Franz (red.), *Historical Disasters in Context. Science, Religion, and Politics*, London 2012
- Jarlert, Anders, "Den missförstådda ortodoxin", *Kyrkohistoriska omvärderingar* (red. Samuel Rubensson & Anders Jarlert), Lund 2005
- Jarlert, Anders, *Läsarfolket – från gammalläseri till nyortodoxi. Förändringar i västsvensk kyrkoväckelse med särskild hänsyn till utvecklingen i Marks, Bollebygds och Kinds härader under 1800-talet*, Göteborg 1997
- Jarlert, Anders, *Sveriges kyrkohistoria 6. Romantikens och liberalismens tid*, Stockholm 2001
- Jarrick, Arne, *Den himmelske älskaren. Herrnhutisk väckelse, vantro och sekularisering i 1700-talets Sverige*, Stockholm 1987
- Jarrick, Arne, *Mot det moderna förnuftet. Johan Hjerpe och andra småborgare i Upplysningstidens Stockholm*, Stockholm 1992
- Jensen, Henrik, *Ofrets århundrede*, Köpenhamn 1998
- Jung, Carl Gustav, *Archetypes and the Collective Unconscious*, Princeton 1981 (1959)
- Kalm, Ingvar, *Studier i svensk predikan under 1600-talets första hälft*, Uppsala 1948
- Karlsson, Klas-Göran & Zander, Ulf, "Modernitetens katastrofer. Historiemedvetande och historiekultur i 1900-talets skymningsland", *Katastrofernas århundrade. Historiska och verkningshistoriska perspektiv* (red. Klas-Göran Karlsson & Ulf Zander), Lund 2009
- Keegan, John, *Det första världskriget*, Stockholm 2003 (1998)

- Kendrick, Tomas Downing, *The Lisbon Earthquake*, London 1956
- Kilander, Svenbjörn, *Censur och propaganda. Svensk informationspolitik under 1900-talets första decennier*, Uppsala 1981
- Killingsworth, M. & Palmer, Jacqueline S., "Millennial Ecology. The Apocalyptic Narrative from *Silent Spring* to *Global Warming*", *Green Culture. Environmental Rhetoric in Contemporary America* (red. Carl G. Herndl & Stuart C. Brown), Madison 1996
- Kjellgren, Martin, *Taming the Prophets. Astrology, Orthodoxy and the Word of God in Early Modern Sweden*, Lund 2011
- Kjällerström, Sven, "Böndagarna under reformationstidevarvet", *Svensk teologisk kvartalsskrift* 1938
- Koselleck, Reinhart, *Erfarenhet, tid och historia. Om historiska tiders semantik* (övers. Joachim Retzlaff), Göteborg 2004 (1979)
- Kramer, Alan, *The Dynamics of Destruction. Culture and Mass Killing in the First World War*, Oxford 2007
- Krogh, Tyge, *Oplysningstiden og det magiske. Henrettelser og korporlige straffe i 1700-tallets første halvdel*, Köpenhamn 2000
- Larsson, David, "Vilka tidsrymder angår oss? *L'extrême longue durée* och den samtida svenska historievetenskapen", *Historisk tidskrift* 2010:4
- Larsson, Olle, *Biskopen visiterar. Den kyrkliga överhetens möte med lokalsamhället 1650–1760*, Växjö 1999
- Le Goff, Jacques, *The Medieval Imagination* (övers. Arthur Goldhammer), Chicago 1988 (1985)
- Lehmann, Hartmut & Trepp, Anne-Charlott (red.), *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts*, Göttingen 1999
- Lehmann, Hartmut, "Von der Erforschung der Säkularisierung zur Erforschung von Prozessen der Dechristianisierung und der Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa", *Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa* (red. Hartmut Lehmann), Göttingen 1997
- Liedman, Sven-Eric, *I skuggan av framtiden. Modernitetens idéhistoria*, Stockholm 1997
- Liliequist, Jonas, *Brott, synd och straff. Tidlagsbrottet i Sverige under 1600- och 1700-talet*, Umeå 1992
- Lilja, Einar, *Den svenska katekestraditionen mellan Svebilius och Lindblom. En bibliografisk och kyrkohistorisk studie*, Lund 1947
- Lind, Gunner, "Sydens straf og mandens ære, Danske tolkninger af krigen 1611–1660", *Historisk Tidskrift* 2008:3

- Lindberg, Bo H., *Praemia et Ponae. Etik och straffrätt i Sverige i tidig ny tid. Band 1. Rättsordningen, vol 1*, Uppsala 1992
- Lindquist, David, *Studier i den svenska andaktslitteraturen under stormakts-tidevarvet*, Uppsala 1939
- Lindmark, Daniel, *Puritanismen och lätsinnet. Fem föredrag om folkläsnin och folklig fromhet*, Umeå 1997
- Lindstedt-Cronberg, Marie & Stenqvist, Catharina (red.), *Dygder och laster. Förmoderna perspektiv på tillvaron*, Lund 2010
- Ljunggren, Gustaf, *Synd och skuld i Luthers teologi*, Uppsala 1928
- Lockhart, Paul Douglas, "Political Language and Wartime Propaganda in Denmark, 1625–1629", *European History Quarterly* 31:5, 2001
- Lovejoy, Arthur, *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*, Cambridge MA 1936
- Lovejoy, Arthur, *Reflections on Human Nature*, Baltimore MD 1961
- Luckmann, Thomas, *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft*, Freiburg 1963
- Lundström, Gunilla & Rydén, Per & Sandlundh, Elisabeth, *Den svenska pressens historia III. Det moderna Sveriges spegel (1897–1945)* (red. Karl Erik Gustafsson & Per Rydén), Stockholm 2001
- Lundström, Gunilla, *När tidningarna blev moderna. Om svensk journalistik 1898–1969*, Göteborg 2004
- Lyytimäki, Jari, "Hitting the Headlines and Falling Down Again: Newspaper Coverage of Climate Change in Finland", *Climate Change. Socioeconomic Effects* (red. Juan Blanco & Houshang Kheradmand), Open Access 2011
- Lönnroth, Erik, *Tidens flykt. Stora historiska förändringar och människor som har levat i dem*, Stockholm 1998
- Malm, Andreas, *Det är vår bestämda uppfattning att om ingenting görs nu kommer det att vara för sent*, Stockholm 2007
- Malmstedt, Göran, *Bondetro och kyrkoro. Religiös mentalitet i stormaktstidens Sverige*, Lund 2002
- Malmstedt, Göran, "Frihetstidens karismatiska kungar", *Maktens skiftande skepnader. Studier i makt, legitimitet och inflytande i det tidigmoderna Sverige*, Börje Harnesk (red.), Umeå 2003
- Malmstedt, Göran, *Helgdagsreduktionen. Övergången från ett medeltida till ett modernt år i Sverige 1500–1800*. Göteborg 1994
- Manning, Patrick, *Navigating World History. Historians Create a Global Past*, New York 2003



- Marrin, Albert, *The Last Crusade: the Church of England in the First World War*, Durham NC 1974
- Mauch, Christof & Pfister, Christian (red.), *Natural Disasters, Cultural Responses. Case Studies toward a Global Environmental History*, Lanham MD 2009
- Mauelshagen, Franz, "Disaster and Political Culture in Germany since 1500", *Natural Disasters, Cultural Responses. Case Studies toward a Global Environmental History*, Christof Mauch & Christian Pfister (red.) Lanham MD 2009
- May, Elaine Tyler, *Homeward Bound. American Families in the Cold War Era*, New York 1999 (1988)
- McGrath, Alister E., *Reformation Thought*, Oxford 1988
- McEnaney, Laura, *Civil Defense Begins at Home. Militarization and Everyday Life in the Fifties*, Princeton 2000
- McLeod, Hugh, "Introduction", *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750–2000* (red. Hugh McLeod & Werner Ustorf), Cambridge 2003
- McLeod, Hugh, *Religion and the People of Western Europe 1789–1989*, Oxford 1997 (1981).
- McLeod, Hugh, *Secularisation in Western Europe, 1848–1914*, Basingstoke 2000
- McNeill, John R., *Någonting är nytt under solen. 1900-talets miljöhistoria* (övers. Margareta Eklöf), Stockholm 2003 (2000)
- Minster, Mark, "The Rhetoric of Ascent in *An Inconvenient Truth* and *Everything's Cool*", *Framing the World. Explorations in Ecocriticism and Film* (red. Paula Willoquet-Maricondi), Charlottesville VA 2010
- Mommsen, Wolfgang J., "Die nationalgeschichtliche Umdeutung der christlichen Botschaft", *"Gott mit uns" Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert* (red. Gerd Krumeich & Hartmut Lehmann), Göttingen 2000
- Morris, R. J., *Cholera 1832. The Social Response to an Epidemic*, London 1976
- Möller, Håkan, *Den Wallinska psalmen*, Stockholm 1997
- Möller, Håkan, "Johan Olof Wallin och 1819 års psalmbok", *Sveriges kyrkohistoria 6. Romantikens och liberalismens tid* (red. Anders Jarlert), Stockholm 2001
- Naphy, William G. & Roberts, Penny (red.) *Fear in Early Modern Society*, Manchester 1997
- Nilsson, Anna, *Lyckans betydelse. Sekularisering, sensibilisering och individualisering i svenska skillingtryck 1750–1850*, Höör 2012
- Nisbet, Robert, *History of the Idea of Progress*, London 1980
- Nordbäck, Carola, *Samvetets röst. Om mötet mellan luthersk ortodoxi och konservativ pietism i 1720-talets Sverige*, Umeå 2004

- Nordin, Svante, *Filosofernas krig. Den europeiska filosofin under första världskriget*, Nora 1998
- Nordin, Svante, "Vårt behov av undergång – om berättelsernas makt över tanken", *Climategate och hotet mot isbjörnarna* (red. Kurt Almqvist & Lotta Gröning), Stockholm 2011
- Oakes, Guy, *The Imaginary War. Civil Defense and American Cold War Culture*, New York 1994
- Oja, Linda, *Varken Gud eller natur. Synen på magi i 1600- och 1700-talets Sverige*, Stockholm/Stehag 1999
- Olausson, Ulrika, "Global Warming – Global Responsibility? Media Frames of Collective Action and Scientific Certainty", *Public Understanding of Science* 18 (4), 2009
- Olausson, Ulrika & Ugglå, Ylva, "Offentlig kommunikation om klimatförändring", *Global uppvärmning och lokal politik* (red. Ylva Ugglå & Ingemar Elander), Stockholm 2009
- Olausson, Ulrika, "The 'Climate Threat' and Constructions of Identity in Swedish News Media", *Communicating Risks. Towards the Threat Society?* (red. Stig A. Nohrstedt), Göteborg 2010
- Olden-Jørgensen, Sebastian, "Krigens viser – pønitense, patriotisme og ironi i Tredivårskrigen danske skillingsviser", *Krig fra først til sidst. Festschrift til Knud J.V. Jespersen* (red. Lars Bisgaard), Odense 2006
- Olsson, Bernt, "1695 års psalmbok", *Sveriges kyrkohistoria 4. Enhetskyrkans tid* (red. Ingun Montgomery), Stockholm 2002
- Ovidius Naso, Publius, *Metamorfoser* (övers. Erik Bökman), Stockholm 1998
- Pahlmblad, Christer, "Gudstjänstliv och gudstjänstbruk i 1600-talets Sverige", *Sveriges Kyrkohistoria 4. Enhetskyrkans tid* (red. Ingun Montgomery), Stockholm 2002
- Peterson, Erik & Sandén, Annika, *Mot undergången. Ärkebiskop Angermannus i apokalypsens tid*, Stockholm 2012
- Persson, Bodil E.B., *Gud verkar med naturliga medel. Pestens härjningar i Skåne 1710–1713*, Falun 2006
- Pick, Daniel, *War Machine. The Rationalisation of Slaughter in the Modern Age*, New Haven/London 1993
- Poole, Robert, *Earthrise. How Man First Saw the Earth*, New Haven 2008
- Porter, Roy, *Upplysningen*, Göteborg 1997 (1990)
- Pressel, Wilhelm, *Die Kriegspredigt 1914–1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands*, Göttingen 1967

- Rable, George, *God's Almost Chosen Peoples. A Religious History of the American Civil War*, Chapel Hill NC 2010
- Ratter, Beate & Philipp, Katharina & von Storch, Hans, "Between Hype and Decline: Recent Trends in Public Perception of Climate Change", *Environmental Science & Policy* vol. 18, 2012
- Reuterswård, Elisabeth, *Ett massmedium för folket. Studier i de allmänna kunskörelsernas funktion i 1700-talets samhälle*, Malmö 2001
- Rohloff, Amanda, "Extending the Concept of Moral Panic: Elias, Climate Change and Civilization", *Sociology* 45 (4), 2011
- Rosenberg, Charles E., *The Cholera Years. The United States in 1832, 1849 and 1866*, Chicago 1962
- Roshwald, Aviel & Stites, Richard (red.), *European Culture in the Great War. The Arts, Entertainment and Propaganda 1914–1918*, Cambridge 1999
- Ross, Andrew, "Is Global Culture Warming Up?" *Social Text* 28, 1991
- Runefelt, Leif, *Dygden som välståndets grund. Dygd, nytta och egennyttia i frihetstidens ekonomiska tänkande*, Stockholm 2005
- Runefelt, Leif, *Hushållningens dygder. Affektlära, hushållningslära och ekonomiskt tänkande under svensk stormaktstid*, Stockholm 2001
- Salomon, Kim, *En femtiotalberättelse. Populärkulturens kalla krig i folkhemsverige*, Stockholm 2007
- Salomon, Kim, "Synen på krig och fred. En begreppshistoria", *Fred i realpolitikens skugga* (red. Magnus Jerneck), Lund 2009
- Sanders, Hanne, *Bondevækkelse og sekularisering. En protestantisk folkelig kultur i Danmark og Sverige 1820–1850*, Stockholm 1995
- Sanders, Hanne (red.), *Mellem Gud og Djævelen. Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500–1800*, Köpenhamn 2001
- Sanders, Hanne, "På rejse mellem Gud og Djævelen. En introduktion", *Mellem Gud og Djævelen. Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500–1800* (red. Hanne Sanders), Köpenhamn 2001a
- Sanders, Hanne, "Religiøst eller nationalt verdensbillede? Skåne efter overgangen till Sverige i 1658", *Mellem Gud og Djævelen. Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500–1800* (red. Hanne Sanders), Köpenhamn 2001b
- Sanders, Hanne, "Sekularisering – et relevant begreb for historisk forskning?", *Den Jyske Historiker 105. Mellem religion och oplysning. Sekularisering af 1700-tallets politiske och kulturelle univers*, 2004
- Savin, Kristiina, "Anekdoter om dygd", *Förmoderna livshållningar* (red. Marie Lindstedt-Cronberg & Catharina Stenquist), Lund 2008

- Savin, Kristiina, *Fortunas klädnader. Lycka, olycka och risk i det tidigmoderna Sverige*, Lund 2011
- Schenk, Gerrit Jasper, "Katastrophen in Geschichte und Gegenwart", *Katastrophen. Vom Untergang Pompejis bis zum Klimawandel* (red. Gerrit Jasper Schenk), Stuttgart 2009
- Scribner, Robert W., "Reformation and Desacralisation: from Sacramental World to Moralised Universe", *Problems in the Historical Anthropology of Early Modern Europe* (red. R.W. Scribner & R. Po-Chia Hsia), Wiesbaden 1997
- Scribner, Robert W., "The Impact of Reformation on Daily Life", *Religion and Culture in Germany (1400–1800)* (red. Lyndal Roper), Leiden 2001a
- Scribner, Robert W., "The Reformation, Popular Magic and the 'Disenchantment of the World'", *Religion and Culture in Germany (1400–1800)* (red. Lyndal Roper), Leiden 2001b
- Scruggs, Lyle & Benegal, Salil, "Declining Public Concern About Climate Change: Can We Blame the Great Recession?", *Global Environmental Change*, 2012
- Shapin, Steven, *Den vetenskapliga revolutionen* (övers. Joachim Retzlaff), Stockholm 2000 (1996)
- Silén, Sven, *Den kristna människouppfattningen intill Schleiermacher*, Uppsala 1938
- Sjöholm, Öyvind, *Samvetets politik. Natanael Beskow och hans omvärld intill* 1921, Uppsala 1972
- Skovdahl, Bernt, *Framstegstankens förfall? En forskningsöversikt över 1900-talets framstegstänkande*, Stockholm 1996
- Skovdahl, Bernt, *Förlorad kontroll. Den ifrågasatta framstegstanken*, Stockholm 2010
- Sommerville, C. John, *The Secularization of Early Modern England. From Religious Culture to Religious Faith*, Oxford 1992
- Spadafora, David, *The Idea of Progress in Eighteenth-Century Britain*, New Haven 1990
- Sturfelt, Lina, "Draken, dödsmaskinen och Tjocka Bertha", *Historisk Tidskrift* 2008:3b
- Sturfelt, Lina, *Eldens återsken. Första världskriget i svensk föreställningsvärld*, Lund 2008a
- Sörlin, Sverker & Öckerman, Anders, *Jorden en ö. En global miljöhistoria*, Stockholm 2002 (1998)
- Sörlin, Sverker, *Naturkontraktet. Om naturumgängets idéhistoria*, Stockholm 1991

- Taylor, Charles, *A Secular Age*, Cambridge MA 2007
- Taylor, Charles, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge MA 1989
- Thomas, Keith, *Man and the Natural World. Changing Attitudes in England 1500–1800*, London 1984 (1983)
- Thomas, Keith, *Religion and the Decline of Magic*, London 1991 (1971)
- Torbacke, Jarl, ”The German Infiltration of the Swedish Press during the Early Stages of the First World War”, *Mellan björnen och örnen. Sverige och Östergötlandsområdet under det första världskriget, 1914–1918* (red. Johan Engström & Lars Ericson), Visby 1994
- Torbacke, Jarl, *Det bevingade ordet. Press- och opinionshistoriska studier*, Stockholm 1976
- Tornbjer, Charlotte, *Den nationella modern. Moderskap i konstruktionen av svensk nationell gemenskap under 1900-talets första hälft*, Lund 2002
- van Wensveen, Louke, *Dirty Virtues. The Emergence of Ecological Virtue Ethics*, Amherst NY 1999
- Verhey, Jeffrey, *The Spirit of 1914. Militarism, Myth and Mobilization in Germany*, Cambridge 2000
- von Storch, H. & Krauss, W., ”Culture Contributes to Perceptions of Climate Change”, *Nieman Reports* 59 (4), 2005
- von Wachenfeldt, Per, *Nådens ordning. En studie av västsvensk pietism omkring 1730–1760*, Göteborg 2011
- Weart, Spencer, *The Discovery of Global Warming*, Cambridge MA 2003
- Weart, Spencer, *Nuclear Fear. A History of Images*, Cambridge MA 1988
- Weart, Spencer, *The Rise of Nuclear Fear*, Cambridge MA 2012
- Weber, Max, *Den protestantiska etiken och kapitalismens anda*, Lund 1978 (1904–1905)
- Weikert, Monica, *I sjukdom och nöd. Offerkyrkoseden i Sverige från 1600-tal till 1800-tal*, Göteborg 2004
- Widén, Bill, ”Böndagsplakaten och opinionsbildningen under Gustav II Adolfs tid”, *Kyrkohistorisk årskrift* 1987
- Widén, Bill, *Predikstolen som massmedium*, Åbo 2002
- Wilkinson, Alan, *The Church of England and the First World War*, London 1978
- Wilkinson, Glenn R., *Depictions and Images of War in Edwardian Newspapers, 1899–1914*, Basingstoke 2003
- Wilson, Bryan, *Religion in Secular Society*, London 1966

- Winkler, Alan M., *Life under a Cloud. American Anxiety about the Atom*, New York 1993
- Wirén, Karl-Hugo, *Kampen om TV. Svensk TV-politik 1946–1966*, Stockholm 1986
- Wittendorff, Alex, *Rejsen mod virkeligheden. Den europæiske forestillingsverden fra reformationen til nutiden*, Köpenhamn u.å.
- Woods, Ruth & Fernández, Ana & Coen, Sharon, "The Use of Religious Metaphors by UK Newspapers to Describe and Denigrate Climate Change", *Public Understanding of Science* 21:3, 2012
- Worster, Donald, *Nature's Economy. A History of Ecological Ideas. Second Edition*, Cambridge 1994 (1977)
- Zeman, Scott C. & Amundson, Michael, "Introduction", *Atomic Culture. How We Learned to Stop Worrying and Love the Bomb* (red. Scott C. Zeman & Michael Amundsson), Colorado 2004
- Älmeberg, Roger, *Då världen höll andan. Kubakrisen 1962*, Stockholm 2009
- Österberg, Eva, "Den omoderna människan – ständigt i våra tankar", *Omodernt. Människor och tankar i förmodern tid* (red. Mohammad Fazlhassemi & Eva Österberg), Lund 2009
- Österberg, Eva, *Tystnader och tider: samtal med historien*, Stockholm 2011
- Österberg, Eva, *Vänskap – En lång historia*, Stockholm 2007
- Östling, Johan, *Frisinnets krig: den kulturradikala svenska opinionen under första världskriget*, Uppsala 2002
- Östlund, Joachim, *Lyckolandet. Maktens legitimering i officiell retorik från stormaktstid till demokratins genombrott*, Lund 2007

