

# På spetsen av Andens svärd

## Maktutövning inom soldatmissionen

*Elin Malmer*

Under 1900-talets första decennier skapade kristna aktivister ett landsomfattande system av soldathem, en sorts fritidsgårdar för värnpliktiga, mitt i den militärt-maskulina miljön vid exercisplatser och kasernområden. Det var institutioner präglade av hem- och familjevärden, där en särskild kår av missionärer verkade för att omvända de värnpliktiga männen, och bevara dem från synd. Det hela kallades soldatmission, och var en verksamhetsgren inom den växande kristna väckelsen.<sup>1</sup> 1920 fanns det ett eller flera soldathem i frivillig regi vid nästan alla de närmare 40 platser runt om i landet där de värnpliktiga övades. Under första världskriget redovisade några soldathem över 100 000 besök på ett år.<sup>2</sup>

## Ett nytt perspektiv på väckelsen

Den kristna väckelse som utvecklades från 1800-talets senare del och framåt kallas i forskning och dagligt tal ofta för ”frikyrkörelsen”. Det är ett ord som kanske framför allt för tanken till opposition mot det evangelisk-lutherska statskyrkoetablissemnet och till frigörelse från äldre tiders religiösa förtryck. Det kan också framkalla associationer till nykterhets- och arbetarrörelsen, och därmed till kampen mot ett hierarkiskt, odemokratiskt samhällsskick. Men väckelsen var en mångfacetterad företeelse, som var splittrad både socialt, organisatoriskt och politiskt. Anhängarna kom ur skilda samhällsklasser, och både från land och stad. Väckelsen var uppdelad i flera olika sammanslutningar,

---

**Hur du refererar till det här kapitlet:**

Malmer, E. 2016. På spetsen av Andens svärd. Maktutövning inom soldatmissionen. I: Sandén, A. & Elgán, E. (red.) *Kunskapens tider: Historiska perspektiv på kunskapssamhället*. Pp. 157–177. Stockholm: Stockholm University Press. DOI: <http://dx.doi.org/10.16993/bai.j>. License: CC-BY 4.0

som i olika grad avvek från statskyrkans dogmer; vissa mer, andra mindre. En av de största sammanslutningarna, Evangeliska Fosterlandsstiftelsen, var faktiskt verksam inom statskyrkans ramar. Politiskt engagerade sig somliga av väckelsens manliga medlemmar före första världskriget i det liberala partiet, medan andra slöt sig till de konservativa.<sup>3</sup> Det innebar att väckelsen var kluven i frågan om den politiska demokratiseringsprocessen: medan vissa kämpade för parlamentarismens införande, slog andra vakt om kungamakten.

Trots splittringen är det meningsfullt att analysera väckelsen som en samlad kraft i svenskt samhällsliv under decennierna kring år 1900. Det förutsätter dock att vi tar avstamp i de religiösa föreställningar som var gemensamma för de olika sammanslutningarna. Dessa föreställningar utgjorde grunden i den politiskt splittrade väckelsens relation med det omgivande samhället. Det gällde för det första tron på individens omvändelse: människan skulle bli andligt pånyttfödd, ”väckt”, och därmed komma i rätt relation till Gud. För det andra gällde det kravet på en målmedveten aktivism hos medlemmarna. Genom mission skulle den religiösa gemenskapen vidgas. Som samlingsnamn för den organiserade, lekmanaledda väckelsen använder jag beteckningarna *väckelsekristendom* och *väckelsekristna*.<sup>4</sup>

Omvändelsebudskapet gick hand i hand med en vilja till reglering av människors relationer med varandra, deras beteenden, önskningar och drömmar. I en tid av politisk, social och ekonomisk förändring, präglad av ökad religiös pluralism, ville de väckelsekristna – med Guds hjälp – lägga livet till rätta. På teoretisk nivå handlar artikeln om maktutövning i filosofen Michel Foucaults mening, det vill säga den mikromakt som formas i sociala relationer och i institutionernas nätverk. Den makt som växer fram på sådant sätt är enligt Foucaults teoribildning produktiv; den producerar kunskap inom en viss institution eller samhällssfär. Det är en kunskap som objektifierar individerna, men som också sveper in dem och gör dem till medskapare i kunskapsproduktionen.<sup>5</sup>

Betoningen av omvändelsen gjorde väckelsen till ett frälsningsmaskineri, men samtidigt var den en producent av kunskap om hur människor skulle leva sitt liv. I den här artikeln tjänar soldatmissionen som empiriskt exempel på hur det gick till. Hur fungerade

det väckelsekristna maskineriet när det placerades i krigsmaktens närhet? Vilken kunskap var det som producerades inom soldatmissionens institutioner; soldathemmen?

Soldatmissionen ingick i den inre missionen, alltså mission som bedrevs inom landets gränser, ofta riktad mot unga människor. Bland väckelsekristendomens många verksamhetsgrenar är soldatmissionen intressant av flera skäl. Min studie kastar bland annat nytt ljus över försvarsfrågan, som var den centrala politiska frågan kring sekelskiftet 1900. Det är väl känt från tidigare forskning att de två dominerande parlamentariska grupperingarna vid denna tid – liberalerna och de konservativa – hade motsatta åsikter i frågan om styrningen av krigsmakten. Det militära försvaret var föremål för kostsamma förändringar vid 1900-talets början, som tog så mycket som en tredjedel av den begränsade statsbudgeten i anspråk.<sup>6</sup> Den största reformen var organiseringen av en värnpliktsarmé, som stegvis ersatte det äldre systemet med indelta och värvade soldater. 1901 antog riksdagen en lag som brukar räknas som genombrottet för den allmänna värnplikten för män i Sverige. Medan liberalerna krävde att värnplikten skulle åtföljas av demokratiskt inflytande över den kostsamma krigsmakten, var de konservativa systembevarare även här. Men soldatmissionen hade stöd bland väckelsekristna politiker ur både liberala och konservativa led. Viljan att i religiös mening omvända nationens unga värnpliktiga män var alltså en gemensam målsättning för stridande parter i frågan om parlamentarism kontra kungamakt.

Den religiösa aktivismen har på ett paradoxalt sätt ofta kommit i skymundan i tidigare forskning om de väckelsekristna. Under den ovan nämnda beteckningen ”frikyrkorörelsen” har historiker framställt de väckelsekristna som en arbetarklassens barnmorska: Den ”frikyrkliga” organiseringen sågs enligt detta perspektiv som en inkörsport genom vilken arbetarklassen (som manligt kollektiv) passerade på väg mot avkristnande och religiös likgiltighet.<sup>7</sup> Frikyrkorörelsen, följd av nykterhets- och arbetarrörelsen, blev i denna tolkning en trestegsraket som formade ett modernt, demokratiskt och sekulariserat Sverige.

Denna analys vilar på en förenklad syn på den organiserade väckelsekristendomens klass- och genusmässiga bas. För det

första kommer den höga andelen medlemmar ur den jordbrukande befolkningen i skymundan. Väckelsekristendomens uppkomst har satts i samband med urbaniseringen och industrialiseringen, men faktum är att många medlemmar rekryterades i den majoritet av den svenska befolkningen som i början av 1900-talet levde på landsbygden. Många medlemmar kom ur övre arbetarklass och lägre medelklass, men det fanns också inslag av överklass. För det andra tappas den stora andelen kvinnliga medlemmar bort. Ledarskapet var i princip manligt, men medlemsmässigt var väckelsekristendomen kvinnodominerad. Detta var en del av ett västerländskt mönster, enligt vilket kvinnor i högre grad än män engagerade sig i frivillig religionsutövning under 1800-tal och första delen av 1900-talet.<sup>8</sup>

Det viktigaste argumentet mot "barnmorsketsen" är att den är fast förankrad i det sekulariseringsparadigm som härstammar från Marx, Weber och Durkheim, enligt vilket sekulariseringen i det moderna samhället är en lagbunden, oåterkallelig process. Inom ramen för sekulariseringsparadigmet framstod de religiösa väckelserna i den protestantiskt kristna världen som övergångsstadier i samhällsutvecklingen.<sup>9</sup> Men senare internationell religionssociologisk forskning har påvisat kristendomens fortsatta betydelse i skilda samhällssektorer och i olika grupperns identitetsformering, vilket i sin tur har inspirerat nya perspektiv på de svenska väckelsekristna. Ett av dessa perspektiv är väckelsekristna kvinnors engagemang i sociala frågor.<sup>10</sup>

Medan en rätlinjig syn på det moderna samhällets framväxt tidigare var förhärskande, har forskningen mer och mer övergått till ett pluralistiskt synsätt, och en diskussion om multipla moderniteter. Med inspiration från filosofen Charles Taylor har väckelsekristendomen i senare års forskning beskrivits som en alternativ modernitet.<sup>11</sup> Detta sätt att se på religionens roll karaktäriserar visserligen helt riktigt de väckelsekristna som en del av det moderna samhället, men säger mindre om de väckelsekristnas relationer med omgivningen. Det är alltså en föga användbar teoretisk infallsvinkel för den som vill studera den utåtriktade verksamheten i till exempel lokala väckelsekristna församlingar, olika former av välgörenhet, söndagsskolor, ungdomsföreningar, eller som här, soldatmissionen.

Artikelns empiri och dess teoretiska byggnadsställning är hämtade från min avhandling, men här i artikeln vidareutvecklar jag diskussionen om kunskapsproduktionen inom soldatmissionen. Jag kommer att tillämpa Foucaults maktteori, enligt vilken strategier och maktformationer nära förbundna med varandra inom en social praktik eller institution. I förlängningen av en konfrontationsstrategi finns enligt denna teori en möjlig maktformation.<sup>12</sup> Härnäst kommer ett bakgrundsavsnitt, där jag placerar in soldatmissionen i det tidiga 1900-talets värnpliktsdiskussion. I det därpå följande avsnittet diskuterar jag soldatmissionärernas religiösa aktivism när de närmade sig de militära övningsplatserna. Vilken var deras strategi i arbetet bland de värnpliktiga? I avsnittet därefter kommer jag in på den diskurs som dominerade soldathemmen. Med en diskurs avser jag en maktformation som reglerar tanke, tal och handling.<sup>13</sup> Det är i avtäckandet av diskursen som vi kommer i kontakt med den kunskap som producerades inom soldatmissionen. Jag beskriver denna kunskap, och diskuterar ur vilket perspektiv den var ”nyttig”, och vilka maktförhållanden den upprättade. I artikelns sista avsnitt sammanfattar jag min analys av soldatmissionärernas frälsningsmaskineri på de militära förlägningsplatserna.

## Soldatmissionärerna vid nationens skola

Perioden före första världskriget präglades både i Sverige och i omvärlden av nationalism och ökade militärrustningar, och mannen som fosterlandets försvarare blev en framträdande norm.<sup>14</sup> Värnplikten uppfattades ofta som en *rite de passage* till de vuxna männens värld.<sup>15</sup> Värnpliktsvägran var mycket begränsad under 1900-talets första år, även bland de väckelsekristna. Siffrorna ökade dock under första världskriget och en första lag om möjlighet till vapenfri tjänst röstades fram av riksdagen 1920.<sup>16</sup> Även om det rättfärdiga med ett nationellt, militärt försvar enbart ifrågasattes av en mindre grupp radikala socialister, kritiserades och debatterades många aspekter av krigsmakten och dess organisering i bredare kretsar. Socialdemokrater i gruppen kring Hjalmar Branting krävde i likhet med liberalerna att lagen om allmän värnplikt skulle följas av allmän och lika rösträtt. Diskussionen

gällde även förhållandena inom värnpliktsutbildningen. Politiker och debattörer ställde krav på att villkoren för de värnpliktiga skulle förbättras med hjälp av en moderniserad rättskipning. Det fanns också på många håll en oro över konsekvenserna av att låta många unga män bo tillsammans i ett militärlogement. Värnpliktstjänstgöring förknippades med en negativ maskulin ungdomskultur, kännetecknad bland annat av hög alkoholkonsumtion och pennalism.<sup>17</sup> Samtidigt fanns det under 1800-talet och det tidiga 1900-talet i Sverige positiva förväntningar kring värnplikten, som gick långt utöver den försvarspolitiska ambitionen att organisera ett effektivt militärt försvar. Av flera aktörer betraktades den som en sorts nationens skola, där normer och värden kunde överföras till de värnpliktiga. Likartade idéer fanns i flera värnpliktsländer.<sup>18</sup> Soldatmissionärerna var en av flera grupper som ville forma och fostra de unga männen vid denna så kallade nationens skola.<sup>19</sup>

Soldatmissionen byggdes upp av en allians mellan väckelsekristna officerare och civila predikanter. Officerarna tillhörde den så kallade radstockska salongsväckelsen, som uppstod i Stockholms överklass på 1870-talet kring den brittiske officeren och väckelseledaren lord Radstock.<sup>20</sup> Dessa omvända officerare fungerade som dörröppnare för soldatmissionen vid de militära förlägningsplatserna, det vill säga landsbygdens exercisplatser och städernas kasernområden. De så kallade radstockska officerarna stod som informella garantier för att soldatmissionen inte blev en arena för kristna värnpliktsvägrare. Officerarna grundade också sammanslutningen Förbundet Soldaternas vänner, för att därigenom samla soldatmissionen runt om i landet. Men soldatmissionen på de olika platserna initierades och drevs i praktiken främst av civila aktörer ur de väckelsekristna sammanslutningarna i lokalsamhället. Svenska missionsförbundet, Svenska baptistsamfundet, KFUM och Evangeliska Fosterlandsstiftelsen hörde till de sammanslutningar som engagerade sig i soldatmissionen kring år 1900.

Soldathemmen kunde i början utgöras av ett par hyrda rum, men på många platser byggdes särskilda hus för ändamålet. Soldatmissionärerna försåg gärna soldathemmen med stora sallar där de kunde samla de värnpliktiga. Salarna hade skiftande

storlek, men en rimlig uppskattning är att dessa salar vanligen var stora nog för omkring 300 personer. Soldathemmen blev efter hand en del av infrastrukturen vid de militära förläggningsplatserna, och bidrog med service av olika slag till de värnpliktiga. Soldatmissionärerna öppnade serveringar, inrättade läs- och skrivrum, samt ordnade ibland förvaring för de värnpliktigas personliga ägodelar. Soldathemsverksamheten bestod under hela den svenska värnpliktseran, och soldathem finns alltså kvar på vissa platser runt om i landet. Så småningom tog statskyrkan upp idén, och lät bygga egna soldathem vid några militära förläggningsplatser som ett led i att förnya regementspastorernas verksamhet.<sup>21</sup> Den här artikeln handlar dock uteslutande om den väckelsekristna soldatmissionen och dess institutioner i form av soldathem i frivillig regi.

## Soldatmissionärernas konfrontationsstrategi

För den som vill studera soldatmissionärernas språk när de själva skrev om sin aktivism är sammanslutningarnas stadgar en bra utgångspunkt. Dessa texter utgör vad Jürgen Habermas och Norman Fairclough kallat strategisk handling, det vill säga det är texter som har till syfte att skapa resultat.<sup>22</sup> Som exempel återger jag här den första punkten i Förbundet Soldaternas vänners ändamålsparagraf i 1911 års stadgar:

Verksamhetens förnämsta syfte bör vara att föra soldaten under inflytande af evangelium såsom en Guds kraft till frälsning för hvar och en som tror, samt att bereda honom en tillflyktsort, där han kan komma i personligt umgänge med gudfruktiga kamrater och finna tillfälle till mera stillhet och vederkvickelse för sinnet än kasern- och lägerlif i allmänhet erbjuda.<sup>23</sup>

Ändamålet var alltså först och främst att föra soldaterna – i praktiken handlade det om de värnpliktiga – ”under inflytande af evangelium såsom en Guds kraft till frälsning för var och en som tror”. Det innebar att de värnpliktiga genom att delta i soldathemmens gudstjänstliv skulle ledas till gudstro och frälsning, det vill säga att bli omvända i religiös mening. Men även ett mer prosaiskt ändamål framträder i citatet ovan; att erbjuda de värnpliktiga en

”tillflyktsort”, en plats där de kunde vistas under ledig tid, avskilda från stök, stoj och oro vid förläggningarna där de bodde. På soldathemmen skulle de få ett gott umgänge, och kunna njuta av ”stillhet” och ”vederkvickelse för sinnet”. I formuleringarna framträder en misstro mot den miljö som de värnpliktiga vistades i. De väckelsekristna var en grupp i samhället som var särskilt benägen att reagera mot det påstått fördärvliga levernet på de militära förläggningsplatserna. Jag återkommer nedan till den frågan.

I ändamålsparagrafens andra punkt beskrev soldatmissionärerna vilka medel de ville använda för att uppnå sina mål. På soldathemmen skulle Guds evangelium förkunnas, det vill säga gudstjänster och andakter skulle anordnas. Men där skulle också finnas tillfälle för de värnpliktiga att läsa, skriva brev samt att lyssna till föredrag.<sup>24</sup>

Om tron på individens omvändelse – som jag angav tidigare i artikeln – var bestämmande för de väckelsekristnas relation med det omgivande samhället, hur kom det sig då att soldatmissionärerna inte bara ordnade gudstjänster utan också beredde plats för annan verksamhet? Det kan förklaras med hjälp av en modell från den teologiska missionsforskningen. Mission bestod enligt denna modell av evangelisation, alltså kristen förkunnelse med utgångspunkt i evangelium, men också andra, fostrande aktiviteter, som var tänkta att förbereda och stödja evangelisationen.<sup>25</sup> Det är en modell som har utvecklats i analysen av 1800- och det tidiga 1900-talets mission i icke-kristna områden i andra världsdelar, men som fungerar lika bra i undersökningar av den väckelsekristna inre missionen. De väckelsekristna betraktade svenskar utanför den egna religiösa gemenskapen som ”namn-kristna”, alltså kristna enbart till namnet, och därför i behov av omvändelse.

Missionsmodellen hjälper oss att se den inneboende logiken i stadgarna. Genom att tillbringa ledig tid på soldathemmen med aktiviteter som var godkända av soldatmissionärerna, även om det inte direkt handlade om kristendomsutövning, skulle religiöst indifferent och oomvända värnpliktiga göras mottagliga för det religiösa budskapet.

Genom att bedriva fostran, skulle alltså evangelisation så småningom bli möjlig. För att tydliggöra sambandet kallar jag i av-



handlingen detta för aktörernas missionsmotiv; ett tvillingmotiv med de två delarna evangelisation och fostran. Det ultimata målet var att framkalla omvändelser till vad soldatmissionärerna uppfattade som den "sanna" kristendomen.<sup>26</sup>

Det var den religiösa mötesverksamheten i form av gudstjänster och andakter som dominerade i soldathemmens samlings-salar under 1900-talets första decennier. Vid soldathemmen på Kronobergshed i Småland och i Örebro hölls exempelvis gudstjänst eller andakt nästan alla dagar under de månader då värnpliktiga vapenövades vid respektive regemente.<sup>27</sup> De föredrag som förekom vid sidan av gudstjänstlivet skulle vila på vad soldatmissionärerna kallade "en kristen grund". I första hand handlade det om föredrag i nykterhetsfrågan. Det soldatmissionärerna definierade som politik var förbjudet; ett förbud som bland annat gällde agitation för värnpliktsvägran och socialistisk agitation. Den kristna grunden var central även i soldatmissionärernas val av läsning för de värnpliktiga. Mina undersökningar av tidningar och böcker i soldathemmens lärum visar på ett snävt urval med fokus på religiös uppbyggelse.<sup>28</sup>

Nykterhetsföredragen och den utvalda läsningen liksom serveringarna ingick i ett fostrande servicepaket för de värnpliktiga. När soldatmissionärerna skrev och talade om verksamheten vid soldathemmen tydliggjordes missionsmotivets mekanismer: Soldatservicen var berättigad eftersom den kunde locka de värnpliktiga till soldathemmen så att de kom inom räckhåll för det kristna budskapet och så småningom kanske kunde omvändas.<sup>29</sup> Vad gäller serveringarna var det en viktig markering från soldatmissionärernas sida att alkoholhaltiga drycker inte fick förekomma där. De utgjorde därmed symboliskt sett motpoler till marketenterierna, alltså de traditionella serveringarna vid förläggningsplatserna.

Missionsmotivet var alltså centralt för soldatmissionärerna. Men i min avhandling har jag frilagt ytterligare ett motiv; ett bevarandemotiv. Det framträder när textanalysen vidgas, så att den omfattar även väckelsekristna ungdomstidningar och uttalanden vid Förbundet soldaternas vänners konferenser. En artikel om soldatmissionen i *Ungdomsvännen* från 1903 får tjäna som exempel. Det är en argumenterande text, och i likhet med de ovan refererade

stadgarna ett exempel på strategisk handling. Artikelförfattaren uttryckte sitt starka ogillande över de umgängesvanor som präglade, eller ansågs präglade, de militära förläggningsplatserna. I texten framhölls att det stora målet för soldatmissionen var att framkalla omvändelser. Men texten handlade inte bara om behovet av mission. Artikelförfattaren poängterade också vikten av att "bevara" unga män från denna miljö. Värnpliktstiden var en farlig tid, både för redan omvända och för oomvända, men "moraliskt ofördärfvade" män. Soldatmissionen hade därför den viktiga uppgiften att stödja båda dessa grupper, så att de inte "sjönk ned" i "syndiga vanor".<sup>30</sup> Både omvända och oomvända värnpliktiga skulle alltså med ett för de väckelsekristna typiskt uttryck "bevaras". Det var beteenden och egenskaper som soldatmissionärerna uppskattade hos de värnpliktiga som skulle bevaras, medan "syndafall" skulle förhindras.

I tidningsartiklar och konferensmateriel lämnades sällan utförliga förklaringar till vad som menades med "synd". Vad som räknades som "syndigt" beteende ansågs vara underförstått, men tystnaden hade paradoxalt nog också att göra med frågans otydliga och subjektiva karaktär. Tidigare forskning har belyst huvudprinciperna i de väckelsekristnas moraluppfattning, samtidigt som det påpekats att den exakta avgränsningen av "syndiga" handlingar kunde bli föremål för diskussion bland de väckelsekristna. Särskilt hårt fördömdes sexuella handlingar utom mellan man och hustru inom äktenskapet. Pardans, alkoholbruk, spel om pengar och svordomar hörde till de klassiska synderna, men de väckelsekristna ogillade också andra mer eller mindre svåravgränsade beteenden, som att bli alltför arg, visa oförsonlighet eller gå till handgripligheter i en konflikt.<sup>31</sup> Mot denna bakgrund framstår de väckelsekristnas oro över miljön på de militära förläggningsplatserna som logisk.

Bevarandemotivet hade sin grund i de väckelsekristnas syn på synd och frälsning. Inom väckelsekristendomen graderades mänskorna enligt en normerande skala. Långt ned på skalan fanns de "fallna" – gudsförnekarna naturligtvis, men också till exempel drinkarna och svärjarna – och högt upp fanns de omvända. Men det fanns också ett antal mellanstadier. Där befann sig till exempel namnkristna män som inte drack brännvin.<sup>32</sup>

Soldatmissionärerna ville alltså förhindra de värnpliktigas rörelse nedåt på denna skala mellan det högsta och det lägsta. Det här var ett tacksamt sätt att motivera soldatmissionen i resursmobiliseringen bland väckelsekristna anhängare. Många hade söner eller andra nära anhöriga bland de värnpliktiga, och oroade sig för hur de skulle kunna påverkas av vistelsen på de militära förläggningsplatserna.

I detta avsnitt har jag diskuterat ett missionsmotiv och ett bevarandemotiv. Med ett begrepp från hämtat från Foucault kan vi sammanfattningsvis kalla allt detta för soldatmissionärernas konfrontationsstrategi.<sup>33</sup> I tidningsartiklar om soldatmissionen underströks gärna kampen för tron med ett tidstypiskt militaristiskt språkbruk, som är känt även från Frälsningsarmén.<sup>34</sup> Det ultimata målet för soldatmissionärerna var att omvända de värnpliktiga till vad soldatmissionärerna uppfattade som den "rätta" och "sanna" kristendomen. Dessutom ville de förhindra "syndafall", alltså en i de väckelsekristnas ögon allvarlig försämring av vanor och betenden hos de värnpliktiga.

## En domesticerande diskurs

Soldatmissionens expansion i organisatoriska och materiella termer var kraftfull under 1900-talets första decennier. Det framgår av att nästan alla de platser där värnpliktiga övades 1920 som ovan nämnts var försedda med ett soldathem. Däremot vet vi inte hur många värnpliktiga som soldatmissionen rekryterade till väckelsekristendomen. Ett soldathem var inget religiöst samfund som den värnpliktige kunde bli medlem i, och det skapades alltså ingen medlemsstatistik. Det går heller inte att mäta hur väl soldatmissionärerna lyckades genomföra sina explicita motiv. Huruvida någon är "omvänd" eller "bevarad" är subjektiva bedömningar.

Att påstå att soldatmissionärerna utövade makt genom direkt religiös påverkan är alltså en förenkling. En maktanalys av soldatmissionen måste ta fasta på dess institutioner; det vill säga soldathemmen. Det var förvisso frivilligt både att vistas på soldathemmen och att delta i gudstjänstlivet där. Medan värnplikten var lagstadgad, fanns det inget yttre tvång förknippat med soldathemmen. Frivilligheten underströks i garnisonsstäderna

av att soldatmissionärerna helst byggde soldathemmen utanför kasernområdena; detta för att tydligt markera både gränsen mot den militära sfären och soldathemsverksamhetens civila och ideella karaktär. Ändå är ett maktperspektiv rimligt och fruktbart i analysen av soldatmissionärernas verksamhet. Men den makt det handlade om var av ett subtilt slag, vilket pekar mot Michel Foucaults teoribildning. Hans maktteori avsåg inte enkla relationer mellan två parter, där den ena parten tvingar och förtrycker den andra.<sup>35</sup> Den mikromakt han diskuterade är inte identisk med aktörernas vilja och explicita motiv.

I avhandlingen angriper jag frågan om makt inom soldatmissionens institutioner med en diskursanalys. Det innebär att jag avtäckar soldathemmens dominerande diskurs genom att analysera aktörernas språk i ljuset av sociala och materiella förhållanden.<sup>36</sup> I det följande sammanfattar jag den analysen. Jag ger några exempel på hur soldatmissionärerna talade och skrev om de värnpliktiga, sig själva och om soldathemmen. Det är exempel som härrör i första hand från de landsomfattande konferenserna inom soldatmissionen. Jag diskuterar språkexemplen med hjälp av sociala och materiella faktorer i soldathemsverksamheten och i det omgivande samhället. Jag visar därigenom också vilken kunskap som producerades på soldathemmen.

Det kan först konstateras att soldatmissionärerna gärna kallade de värnpliktiga för "gossar", eller "pojkar".<sup>37</sup> Detta trots att det handlade om vuxna män, normalt 21 år eller äldre. Benämningarna bör förstås mot bakgrund av de värnpliktigas civilstånd i kombination med en traditionsmättad åtskillnad mellan gifta och ogifta män. Giftermålsåldern var vid den här tiden hög i Sverige, och vi kan utgå från att de flesta värnpliktiga var ogifta. I det traditionella bondesamhället var det enbart de gifta männen med eget hushåll som räknades som "riktiga karlar".<sup>38</sup> Som ogifta betraktades de värnpliktiga av soldatmissionärerna som stora barn, formbara och mottagliga för soldatmissionärernas verksamhet.

Benämningarna "gossar" och "pojkar" måste också förstås i ljuset av det patriarkala draget som dröjde kvar i soldathemmens sociala organisering. Patriarkalism är ett mångtydligt ord, men syftar här på den grundläggande ekonomiska och samhälleliga

organisationsform som var rådande före industrialiseringen. Patriarkalismen bars upp av personliga band mellan husfädern och hans underlydande. Som tidigare forskning visat fördes arvet efter patriarkalismen vidare i arbetsorganiseringen vid bruksorter och i den tidiga industrin liksom inom krigsmakten.<sup>39</sup> Patriarkalismen motiverades i Sverige bland annat med hjälp av den evangelisk-lutherska statskyrkan,<sup>40</sup> och den var som jag visar i avhandlingen en levande tradition även bland de väckelsekristna decennierna kring år 1900. Soldathemmen hade vid 1900-talets början nästan uteslutande manliga föreståndare, och särskilt viktigt var det att män skötte det religiösa ledarskapet.<sup>41</sup>

Soldatmissionärerna såg de värnpliktiga som stora barn, och sig själva som en sorts ställföreträdande föräldrar. Soldathemsföreståndarna skulle helst vara gifta, och ha en hustru vid sin sida som bistod dem i arbetet. Soldatmissionen i Sverige i början av 1900-talet leddes av män, men samtidigt fanns det åtskilliga kvinnor på detta verksamhetsfält, precis som inom till exempel söndagsskolan och den kristna välgörenheten. Gudstjänster och andakter skulle i princip ledas av män, medan kvinnornas särskilda område på soldathemmen föga förvånande ansågs vara serveringarna. Kvinnorna skulle också hjälpa till i det dagliga fostransarbetet. Kvinnor hade vanligen underordnade positioner inom soldatmissionen precis som inom väckelsekristendomen i stort.<sup>42</sup> Men de tillskrevs också på ett tidstypiskt sätt omhändertagande och känslorelaterade egenskaper som de ledande soldatmissionärerna ansåg var outhärliga på soldathemmen. Soldatmissionärerna föreställde sig alltså att ett gift föreståndarspar skulle fungera som ställföreträdande föräldrar för de värnpliktiga under den tid som de var tvungna att vistas på de militära förlägningsplatserna. Soldatmissionärernas söndagsskolmässiga sätt att tala och skriva om sin fostran av de värnpliktiga måste förstås mot bakgrund av de väckelsekristnas moraluppfattning och den allmänna synen på värnpliktstiden: "Gossarna" skulle till exempel uppmanas att inte röka och svära, att inte prata och skämta alltför högljutt i soldathemmets servering samt att visa respekt för jesusbilder och andra kristna symboler.<sup>43</sup>

I linje med detta betraktades soldathemmen som ställföreträdande hem för de värnpliktiga. Ett soldathem skulle, menade

soldatmissionärerna, ”fylla människans alla behov”; de andliga i mötessalen, de kroppsliga i serveringen, och de själsliga i läsrummet. Soldatmissionärerna tänkte på soldathemmet som ett idealiserat, förebildligt hem. Det skulle vara ”hemtrevligt”; ett hus eller en lokal där de värnpliktiga erhöll ”hemkänsla”.<sup>44</sup> Dessa uttalanden bör förstås mot bakgrund av ett tidstypiskt fokus på domesticitet, som diskuterats framför allt i anglosaxisk forskning. Ordet domesticitet betecknar, med historikern John Tosh's ordval, en fysisk och mental orientering mot hemmet, så djupgående att han betecknar det som en kult.<sup>45</sup> Domesticitetskulten var förankrad i patriarkalismen, men hängde samtidigt samman med samhällsförändringarna i industrialiseringens och urbaniseringens kölvatten. Hemmet och familjen sågs som centrala för upprätthållandet av social stabilitet och överförandet av religiösa och moraliska värden i en föränderlig tillvaro. Denna orientering bör också sättas i samband med strävan mot respektabilitet, som utmärkte växande evangelikala grupper i Storbritannien liksom stora delar av den svenska väckelsekristna organiseringen.<sup>46</sup> Även materiella aspekter av de svenska soldathemmen pekar mot det starka intresset för domesticitet. De frivilligt finansierade soldathemmen höll olika standard, men när ekonomin medgav utformades soldathemmen som en kombination av missionshus och villa, med attribut som verandor och bibliotek, gardiner och tapeter.<sup>47</sup> Soldathemmen bör placeras in bland de institutioner som föddes ur föreställningen om hemmets fostrande kraft, som fanns i det tidiga svenska 1900-talets socialpolitiska strävanden.<sup>48</sup>

Slutsatsen i min avhandling är att soldathemmen dominerades av en domesticerande diskurs. Diskursens funktion var att förankra såväl omvända som oomvända värnpliktiga i det civila samhällets hem- och familjevärden under den tid de vistades på de militära förlägningsplatserna.<sup>49</sup> I avhandlingen visar jag att soldatmissionärerna även hade visioner som pekade i andra riktningar. Särskilt bland de ovan nämnda radstockska officerarna fanns under 1900-talets första år en vision om att skapa väckelsekristna, renodlat militära broderskap på de militära förlägningsplatserna. Det förekom också uttalanden inom soldatmissionen om ett samband mellan gudstro hos soldaten och framgång i krig.<sup>50</sup> Men i det rådande fredsläget och inom en av civila aktörer

uppbyggd soldathemsverksamhet kom alltså en domesticerande diskurs att dominera.

Den kunskap som producerades inom diskursen gällde det ideala hemmet, äktenskapet, och relationerna mellan söner och föräldrar, samt mellan män och kvinnor. Det var kunskap som upprättade och stabiliserade hierarkier där äldre män var överordnade yngre män, och män var överordnade kvinnor. Det var kunskap för de värnpliktigas civila liv vid sidan av och bortom den militära utbildningen. Men soldathemmen ingick också i legitimeringen av det vid 1900-talets början i breda samhällsskikt impopulära värnpliktssystemet. Soldathemmen befann sig på gränsen mellan krigsmakt och civilsamhälle, var präglade av civila värden, och bidrog därmed till att göra värnplikten mer acceptabel. Den kunskap som producerades där var nyttig för upprätthållandet av en genus- och samhällsordning med en överordnad manlighet, där deltagande i fosterlandsförsvaret var en självklar plikt.

## **Makt och kunskap inom soldatmissionen**

Uttrycket "Andens svärd" i artikelns titel är hämtat från Efesierbrevet 6:17 i Nya Testamentet. Det var ett bland väckelsekristna gärna citerat bibelställe, där den kristna människan uppmanades att ta på sig Guds vapenrustning i (den andliga) kampen för tron. Där liknades Guds ord vid ett svärd; "Andens svärd". Det var detta svärd som soldatmissionärerna riktade mot värnpliktsarmén. Aktörernas gudomligt inspirerade konfrontationsstrategi var dels mission på de gudsförgätna militära förläggningsplatserna, dels att bevara de värden de uppskattade hos de värnpliktiga. Soldatmissionärerna lyckades mobilisera resurser för sin strategi bland den starka och under det tidiga 1900-talet alltjämt växande väckelsekristendomens sympatisörer, och så kom det sig att värnpliktiga över hela Sverige fick "fritidsgårdar" i form av soldathem som uppfördes och drevs av kristna sammanslutningar.

Men vad var det som skapades på spetsen av Andens svärd? Där skapades en maktformation som producerade kunskap om det rätta sättet att vara son, make och far. Eller annorlunda uttryckt: I förlängningen av soldatmissionärernas konfrontationsstrategi skapades den domesticerande diskurs som dominerade

soldathemmen. Den kunskap som producerades där svepte in de individer som vistades på soldathemmen, och gjorde dem till medskapare i genus- och samhällsordningen. Kunskapen hade bäring framför allt på tillvaron i det civila samhället, men bidrog också till värnpliktens legitimering.

Med detta har jag sammanfattat vad som hände när det väckelsekristna frälsningsmaskineriet placerades invid krigsmakten. Och med hjälp av Foucaults teoribildning blir det tydligt hur maskineriets delar hängde ihop. Väckelsen var inte ett led i en oåterkallelig sekulariseringsprocess, vilket ofta hävdats.<sup>51</sup> Den var religiöst aktivistisk, och detta gav avtryck. Utan den brinnande religiösa övertygelse som formade soldatmissionärernas konfrontationsstrategi, hade soldathemmens kunskapsproduktion uteblivit.

## Noter

1. Denna artikel bygger på min doktorsavhandling, se Elin Malmer, *Hemmet vid nationens skola: väckelsekristendom, värnplikt och soldatmission, ca 1900–1920* (Stockholm 2013). Ett särskilt tack till Hossein Sheiban, som läst artikeln och kommit med värdefulla påpekanden.
2. För de statistiska uppgifterna om soldathemmen, se Malmer 2013, s. 12, 71.
3. Partianslutning hos riksdagsmän ur väckelseled behandlades redan i Lydia Svärd, *Väckelserörelsernas folk i Andra kammaren, 1867–1911* (Stockholm 1954).
4. Några av de större väckelsekristna sammanslutningarna var Svenska Missionsförbundet, Svenska Baptistsamfundet och Evangeliska fosterlandsstiftelsen. Se vidare min diskussion i Malmer 2013, s. 29–34. Ordet väckelsekristendom används även på annat håll i senare forskning, se t ex Elisabeth Christiansson, *Kyrklig och social reform: motiveringar till diakoni 1845–1965* (Skellefteå 2006) s. 94; Stefan Gelfgren, "Att ha sin plats ovan molnen: Radikalt eller reaktionärt inom 1800-talets väckelse?", i Erland Mårald & Christer Nordlund, *Topos* (Stockholm 2006) s. 329.
5. Michel Foucault, "Afterword: the subject and power", Hubert L Dreyfus & Paul Rabinow (red.), *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*, (1982), 2 uppl, (Chicago 1983) s. 219–221,



224; Michel Foucault, *Power/knowledge: selected interviews and other writings, 1972–1977* (New York 1980) s. 119; Kenneth Hultqvist & Kenneth Persson (red.), *Foucault: namnet på en modern vetenskaplig och filosofisk problematik* (Stockholm 1995) s. 31.

6. Den allra största utgiftsposten var byggandet av kaserner för värnpliktsarmén, se Kent Zetterberg, *Militärer och politiker: en studie i professionalisering, innovationsspridning och internationellt inflytande på de svenska försvarsberedningarna 1911–1914* (Stockholm 1988) s. 8, 38.

7. Se t ex Sven Lundkvist, *Folkrörelserna i det svenska samhället 1850–1920* (Uppsala 1974) s. 144–149, 219f; Ronny Ambjörnsson, *Den skötsamme arbetaren: idéer och ideal i ett norrländskt sågbruks-samhälle 1880–1930* (Stockholm 1988) s. 247–251. Den så kallade barnmorsketesen kommer ursprungligen från den brittiske historikern Harold Perkin, *The origins of modern English society 1780–1880* (London 1969) se särskilt s. 196.

8. Se vidare i (Malmer 2013) s. 21, 34.

9. Vad gäller forskningsläget rörande de väckelsekristna, se Malmer (Stockholm 2013) s. 13–18.

10. Se t ex Pirjo Markkola, "The calling of women: Gender, religion and social reform in Finland, 1860–1920", i Pirjo Markkola (ed), *Gender and vocation: women, religion and social change in the Nordic countries, 1830–1940* (Helsinki 2000) s. 123–131; Anna Jansdotter, *Ansikte mot ansikte: räddningsarbete bland prostituerade kvinnor i Sverige 1850–1920* (Stockholm 2004) s. 363. En religions-sociologisk översikt finns i Grace Davie, *The sociology of religion* (London 2007) s. 26, 28–31.

11. Se t ex Joel Halldorf, *Av denna världen? Emil Gustafsson, moderniteten och den evangelikala väckelsen* (Skellefteå 2012) s. 316f.

12. Jfr Foucault 1983, s. 225f; Norman Fairclough, *Analysing discourse: textual analysis for social research* (New York 2003) s. 29.

13. Jfr Malmer (Stockholm 2013) s. 19, 43f.

14. Se t ex Ida Blom, "Gender and nation in international comparison", i Ida Blom, Karen Hagemann & Catherine Hall (eds), *Gendered nations: nationalisms and gender order in the long nineteenth century* (Oxford 2000) s. 15f.

15. Se t ex Mats Rehnberg, *Vad skall vi göra med de blanka gevär: femton kapitel ur soldaternas liv* (Stockholm 1967); Anders Ahlbäck, *Soldiering and the making of Finnish manhood: conscription and masculinity in interwar Finland 1918–1939* (Åbo 2010).

16. Görel Granström, *Värnpliktsvägran: en rättshistorisk studie av samvetsfrihetens gränser i den rättspolitiska debatten 1898–1925* (Uppsala 2002) s. 53, 175, 203–212.

17. Rolf Nygren, *Disciplin, kritikrätt och rättssäkerhet: studier kring militieombudsmannaämbetets doktrin- och tillkomsthistoria 1901–1915* (Uppsala 1977) s. 9; Kerstin Strömberg-Back, ”Stam och beväring”, i Tom Ericsson (red.), *Folket i försvaret: krigsmakten i ett socialhistoriskt perspektiv*, (Umeå 1983), s. 117; Yvonne Hirdman, *Vi bygger landet: den svenska arbetarrörelsens historia från Per Götrek till Olof Palme* (Stockholm 1988) s. 96; Rehnberg, s. 95–111, 163–172.

18. För ett exempel ur samtida väckelsekristen ungdomspress, se *Ungdomsvännen* 1920, s. 219 (Josef Jansson, ”Från vår soldatmission”). Allmänt vad gäller värnpliktsarmén som en nationens skola, se t ex Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen: The modernization of rural France 1870–1914* (London 1977) s. 292–302.

19. Till de andra grupperna hörde fälthögskolans förespråkare och tidiga entusiaster inom tävlingsidrotten. Se t ex Klas Borell, *Disciplinära strategier: en historiesociologisk studie av det professionella militär-disciplinära tänkesättet* (1989), 2 uppl (Stockholm 2004) s. 43; Jens Ljunggren, *Kroppens bildning: Linggymnastikens manlighetsprojekt 1790–1914*, (Stockholm 1999) s. 184f. På detta område återstår mycket forskning.

20. Lars Österlin, *Stockholmsväckelsen kring lord Radstock* (Stockholm 1947).

21. Malmer (Stockholm 2013) s. 77.

22. Fairclough (New York 2003), s. 67, 71.

23. ”Stadgar för Förbundet Soldaternas vänner”, §2, punkt 1, i Soldaternas vänner, Förbundet, *Protokoll vid Förbundet Soldaternas vänner konferens i Stockholm 1911*, (bilaga B), (Stockholm 1911).

24. Stadgar för Förbundet Soldaternas vänner”, §2, punkt 2, i Soldaternas vänner, Förbundet, *Protokoll vid Förbundet Soldaternas*

*vänner konferens i Stockholm 1911*, (bilaga B), Stockholm 1911. Se vidare Malmer (Stockholm 2013) s. 87–90.

25. Se t ex Inger Marie Okkenhaug, "Introduction: Gender and Nordic Missions", i Inger Marie Okkenhaug (red.), *Gender, Race and Religion: Nordic Missions 1860–1940*, Studia Missionalia Svecana XCI (Uppsala 2003) s. 14.

26. Malmer 2013, s. 84–87, 113.

27. Se t ex Gustaf Willéns årsredogörelse för soldatmissionsföreningens verksamhet vid Kronobergshed år 1901, EI, vol 1, SSA, Krigsarkivet; arbetsutskottet 4 april 1913, AII, vol 1, FSVÖa, Arkivcentrum Örebro.

28. Malmer 2013, s. 182f, 211f, 223–234.

29. Se min diskussion i Malmer (Stockholm 2013) s. 213f, 218f, 256. Jfr Fairclough (New York 2003) s. 81.

30. *Ungdomsvännen* 1903, s. 77 (sign A S-én, "Ett ord till våra kristliga ungdomsföreningar"). Jfr uttalanden vid Förbundet soldaternas vänners konferenser, se t ex *FSV:s konferens 1909*, s. 10f, 28; *FSV:s konferens 1913*, s. 21, 24; samt Förbundet soldaternas vänners stadgar från 1911, där det angavs att soldatmissionen skulle erbjuda en "tillflyktsort" (se ovan).

31. Owe Kennerberg, *Innanför eller utanför: en studie av församlingstukten i nio svenska frikyrkoförsamlingar* (Örebro 1996) s. 25, 104f, 128, 153, 179.

32. Malmer (Stockholm 2013) s. 107.

33. Michel Foucault, "Afterword: the subject and power", i Hubert L Dreyfus & Paul Rabinow (red.), *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*, 2 uppl, (Chicago 1983) s. 225f.

34. För en diskussion, se Malmer (Stockholm 2013) s. 172–176. Vad gäller Frälsningsarmén, se även Johan A Lundin, *Predikande kvinnor och gråtande män: Frälsningsarmén i Sverige 1882–1921* (Malmö 2013) t ex s. 29–31, 112.

35. Foucault (Chicago 1983) s. 221–224.

36. Se vidare Malmer (Stockholm 2013) s. 19f, 41–44. Jfr Foucault 1983, s. 219–221; Norman Fairclough, *Discourse and social change*, (Cambridge 1992) s. 65, 73.

37. För exempel, se *FSV:s konferens 1913*, s. 57, 60f; ”FSV:s konferens 1915”, s. 58–60, 66–68, F4, vol 1, SSA, KrA
38. Ella Johansson, *Skogarnas fria söner* (Stockholm 1994) s. 159–162.
39. Se t ex John Tosh, *A Man's place: masculinity and the middle-class home in Victorian England* (New Haven 1999) s. 25; Börje Harnesk, *Legofolk: drängar, pigor och bönder i 1700- och 1800-talets Sverige* (Umeå 1990) s. 47f; Annika Sandén, *Stadsgemenskapens resurser och villkor: samhällssyn och välfärdsstrategier i Linköping 1600–1620* (Linköping 2005) s. 29–32. Jag använder begreppet patriarkalism för att tydliggöra kopplingen till den evangelisk-lutherska läran. Inom den modernhistoriska arbetslivsforskningen brukar man istället tala om paternalism, se t ex Karl Molin, *Den moderne patriarken: om arbetsledarna och samhällsomvandlingen 1905–1935* (Stockholm 1998) s. 11–13; Borell (Stockholm 2004) s. 48–52.
40. Hilding Pleijel, *Hustavlans värld: kyrkligt folkliv i äldre tiders Sverige* (Stockholm 1970), s. 30–52; Alexander Maurits, *Den vackra och erkända patriarkalismen: den lundensiska högkyrklighetens präst- och mansideal* (Lund 2011) s 70.
41. Se vidare Malmer (Stockholm 2013) s. 138f.
42. För en diskussion av kvinnans ställning inom väckelsekristen organisering, se Malmer 2013, s. 96f; Cecilia Wejryd, *Läsarna som brände böcker: Erik Jansson och erikjansarna i 1840-talets Sverige* (Uppsala 2002) s. 75f; Ingrid Åberg, ”Kvinnor på tröskeln till en ny tid: Gestriklands Arbetsförening 1860–1880”, *Kyrkohistorisk årsskrift* 1994, s. 86; Åke Bjoersdorff, *Kvinnorna i herrligheten: en studie rörande frågan om kvinnliga pastorer i Svenska Missionsförbundet, åren 1940–1950* (Göteborg 1993) s. 42–49.
43. Malmer (Stockholm 2013) s. 142, 150.
44. För exempel, se *FSV:s konferens 1913*, s 27f, 57f, 62; ”FSV:s konferens 1915”, s 64, F4, vol 1, SSA, KrA; *FSV:s konferens 1913*, s. 27f.
45. John Tosh, *A man's place: masculinity and the middle class home in Victorian England*, (New Haven), s. 6.
46. Se Leonore Davidoff & Catherine Hall, *Family Fortunes: men and women of the middle class 1780–1850* (London 1987); Tosh (Neh

haven 1999) s. 4, 25, 33–35; David W Bebbington, *The Dominance of Evangelicalism: The age of Spurgeon and Moody* (Leicester 2005) s. 67f.

47. Malmer (Stockholm 2013) s. 131–134.

48. Se t ex Nils Edling, *Det fosterländska hemmet: egnahemspolitik, småbruk och hemideologi kring sekelskiftet 1900*, (Stockholm 1996) s 372, 383; Ronny Ambjörnsson, *Ellen Key: en europeisk intellektuell* (Stockholm 2012) s. 434–436.

49. Malmer (Stockholm 2013) s. 27of.

50. Detta är idéströmningar som är kända särskilt från senare delen av 1800-talet i Storbritannien och Tyskland. Se vidare i Malmer (Stockholm 2013) s. 156–163, 172–176.

51. Det mest kända exemplet är Sven Lundkvist, *Folkrörelserna och det svenska samhället 1850–1920* (Uppsala 1977) särskilt s. 148. Men tesen återkommer i både forskning och översiktsverk av senare datum, se t ex Åsa Bengtsson, *Nyktra kvinnor: folkbildare, företagare och politiska aktörer: Vita bandet 1900–1930* (Göteborg & Stockholm 2011) s. 9of; Susanna Hedenborg & Lars Kvarnström, *Det svenska samhället 1720–2010: böndernas och arbetarnas tid*, (2004), upplaga 4:1 (Lund 2013) s. 193.