



LUND UNIVERSITY

Manliga och troliga. En studie av den officiella klerikala manlighetsideologin i 1500- och 1600-talets Sverige ur ett åldersperspektiv

Larsson Heidenblad, David

Published in:
Kyrkohistorisk årsskrift

2009

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Larsson Heidenblad, D. (2009). Manliga och troliga. En studie av den officiella klerikala manlighetsideologin i 1500- och 1600-talets Sverige ur ett åldersperspektiv. *Kyrkohistorisk årsskrift*, 13-39.

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

DAVID LARSSON

Manliga och troliga

En studie av den officiella klerikala manlighetsideologin
i 1500- och 1600-talets Sverige ur ett åldersperspektiv

Inledning

DEN MANSCENTRERADE HISTORIE-SKRIVNINGEN ÄR mycket gammal, men det manlighetshistoriska forskningsfältet är ungt. Idag är det senare både väletablerat och expansivt, men för tjugo-tjugofem år sedan fanns det knappt, varken i Sverige eller utomlands. Den första generationen kvinnohistoriker, som under 1960- och 1970-talet började lyfta fram och analysera kvinnors skiftande levnadsvillkor ur ett historiskt perspektiv, vände sig alltså bort från en manscentrerad historieskrivning och inte en manlighetshistorisk sådan. Den senare har i själva verket, de språkliga likheterna till trots, ingenting med den förra att göra. Det manlighetshistoriska forskningsfältet har istället vuxit fram ur den kvinnohistoriska rörelsen och bör således också ses som en form av motreaktion mot den traditionella manscentrerade historieskrivningen.

De historiker som idag arbetar med ett kvinnlighets-, manlighets- eller genusperspektiv samlas kring ett övergripande intresse för hur genus konstrueras, fungerar och förändras. För att få en så fullständig förståelse som möjligt av detta anser de flesta forskare, däribland jag själv, att både kvinno- och mansroller och de mångtydiga begreppen kvinnlighet och manlighet måste studeras och analyseras i relation till varandra. Mot denna bakgrund framstår det kanske som underligt att jag här har valt att utgå från ett manlighetshistoriskt perspektiv och problemområde och inte ett genushistoriskt. Bör man inte utgå från

helheten om man vill bidra till en helhetsförståelse? I ett större verk eller forskningsprojekt skulle jag vilja påstå att det är så, men i en mindre undersökning som min egen anser jag att en snävare avgränsning ger större möjligheter till fördjupning. Därtill är området jag har föresatt mig att undersöka utan tvekan i behov av närmare belysning. Dagens manlighetshistoriska forskningsfält lider nämligen av två stora brister som jag med min studie vill försöka motverka; en i mitt tycke alltför snäv kronologisk ram samt en övergripande underteoretisering.¹

Lejonparten av all manlighetshistorisk forskning som idag bedrivs behandlar 1700-, 1800- eller 1900-talet. Kritik har riktats mot att ett flertal av dessa studier förenas av en ovilja eller oförmåga att se bortom sin egen undersökningsperiod. Enligt David Tjeder hänvisar 1900-talshistorikerna sällan till 1800-talshistorikerna och vice versa och i anslutning till detta konstaterar han att: »Det blir med maskulinitetsproblemen som med medelklassens framväxt: de sker alltid just i den period som historikern studerar.»² Denna begränsande tendens inom den manlighetshistoriska forskningen har medfört att historieämnets i mina ögon största tillgång, möjligheterna till perspektivskiften, inte utnyttjats i tillräcklig utsträckning.

Min egen undersökning behandlar 1500-talet och 1600-talet, det vill säga den tidigmoderna perioden. Denna epok ligger definitivt inte i någon total genus-skugga, men just de manlighetshistoriska studierna är få, framförallt för 1500-talets vidkommande. Vidare

är försöken till att skapa en för perioden lämplig teoribildning obefintliga och därför är det min ambition att i denna artikel visa på hur en sådan teoribildning skulle kunna se ut och hur den kan appliceras på ett avgränsat problemområde.

Det konkreta problemområde som jag kommer att undersöka är den tidigmoderna klerikala manlighetsideologi som det högre svenska prästerskapet via olika skrifter förmedlade till det lägre. Det övergripande syftet med min studie är att analysera hur denna ideologi var uppbyggd, vilka ideal, motbilder och föreställningar som aktualiserades inom den, samt tolka den utifrån en bred samhällsideologisk kontext.

TEORETISK ANALYSMODELL

I undersökningen kommer jag att använda mig av en egenhändigt konstruerad teoretisk analysmodell. Denna bygger delvis vidare på resultat från min C-upsats,³ men är också i stor utsträckning inspirerad av det rådande forskningsläget. Syftet med modellen är att gestalta hur det tidigmoderna samhällets officiellt accepterade mans- och kvinnoroller byggdes upp och hängde samman. Jag kommer här att introducera den stegvis.

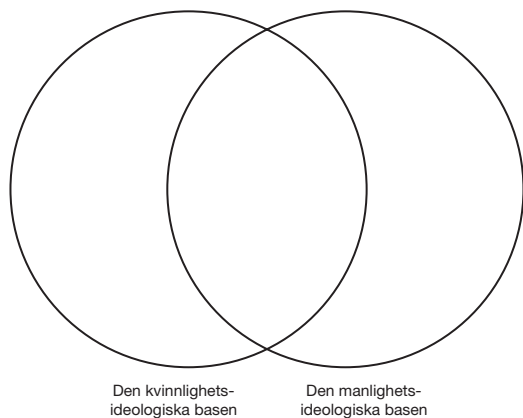


Bild 1. Den kvinnlighets- och den manlighetsideologiska basen.

Bilden ovan vilar ytterst på en idé om att samtliga av de officiellt accepterade mans- och kvinnorollerna i det tidigmoderna samhället var olikartade manifestationer av likartade ideal och föreställningar. Vissa av dessa gällde bara för män, andra bara för kvinnor,

men många var också könsindifferentia. I min modell visar detta sig genom att den manlighetsideologiska basen och den kvinnlighetsideologiska basen delvis överlappar varandra.

För att föra ned min modell till en lägre abstraktionsnivå och också motivera dess användbarhet ska jag här exemplifiera min modell genom att titta närmare på en av slutsatserna från min C-upsats. I denna visade jag på att manlighetsidealet kompetens var ett gemensamt ideal för präster, borgare och adelsmän, men att det tog sig olika uttryck inom de olika stånden. För en adlig befälhavare kunde det yttra sig i hans stora mod, för en handelsman i hans ärlighet och för en präst i hans höga lärdom. Mod, ärlighet och lärdom kan vid en första anblick se ut att vara vitt skilda manlighetsideal, men de härstammar alla tre från ståndssamhällets grundläggande idé om »de funktionellt skilda gruppernas förening i en samhällelig hierarkisk helhet.»⁴ Samtliga individer i det tidigmoderna Sverige förväntades inte vara kompetenta inom samma områden, nej själva förutsättningen för den rådande samhällsordningen var att de olika individerna och samhällsgrupperna de tillhörde utförde olika uppgifter och således besatt olika former av kompetens. Detta gällde givetvis även kvinnorna i det tidigmoderna samhället, vilket medför att idealet kompetens bör placeras i den del av den manlighetsideologiska basen som överlappar med den kvinnlighetsideologiska. I samband med att vi visualiserar detta ska vi också passa på att bygga ut modellen.

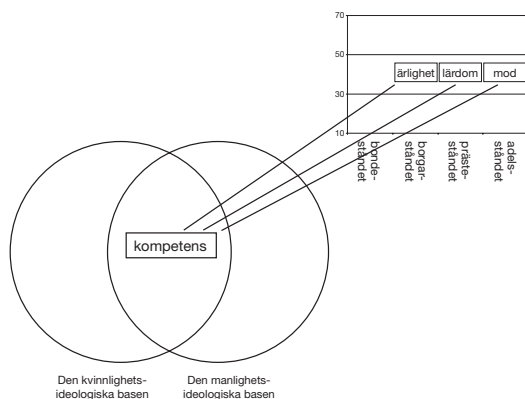


Bild 2. Manifestationerna av idealet kompetens.

Det diagram som nu placerats ovanför de bägge baserna visar på att parametrarna ålder och ståndstill-

hörighet styrde hur de grundläggande föreställningarna och idealen i de bägge baserna konkret manifesterade sig. Här finner vi alltså en intersektionalistisk ansats och det är också min föresats att denna modell ska visa på hur de analytiska kategorierna ålder/generation, ståndstillhörighet och genus samverkade. Jag ser nämligen inte ålders-, stånds- och genuskillnaderna i det tidigmoderna samhället som enskilda och avgränsade hierarkiska ordningar. Nej enligt min uppfattning är dessa tre analytiska kategorier så intimt sammankopplade att det i princip är omöjligt att på ett tillfredsställande sätt närma sig någon av dem utan att ta de andra två i beaktande. Vid en intersektionalistisk analys kan det givetvis finnas ännu fler relevanta parametrar, som exempelvis etnicitet, civilstånd, ekonomiska tillgångar, plats, situation med flera. Det är dock inte empiriskt hanterbart att genomgående ta lika stor hänsyn till alla tänkbara aspekter, varför jag i min undersökning – och således också i denna modell – valt att koncentrera mig på de tre analytiska kategorierna ålder/generation, stånd och genus.

En viktig inspirationskälla för min modell har varit den amerikanske idéhistorikern Tomas Laqueurs verk *Om könens uppkomst*. I detta lägger han fram en tes om att det var först under 1700-talet som man började tala om två biologiskt åtskilda kön. Laqueur hävdar att denna tvåkönsmodell föregicks av en enkönsmodell där skillnaden mellan män och kvinnor karaktäriserades av en gradskillnad snarare än en artskillnad. Kvinnorna sågs under detta tidevarv som mindre välutvecklade män.⁵

Laqueurs tes har rönt stor internationell uppmärksamhet och en av de svenska historiker som använt sig av den är Anna Hansen. Hon föreslår i sin avhandling *Ordnade hushåll* att man utifrån Laqueurs teori kan tänka sig det tidigmoderna samhällets individer placerade på olika positioner i en hierarkisk maktskala där män generellt sett stod högre upp än kvinnor, på grund av att de ansågs som mer fullkomliga. Hansen understryker att det på denna skala fanns skillnader mellan olika män och kvinnor samt att vissa kvinnor stod över vissa män. Det viktigaste för Hansen är dock att varken kvinnorna eller männen hade några fasta positioner på skalan utan att de kunde förflytta sig på den, t.ex. genom att de blev äldre eller genom att de gifte sig.⁶ För min modell innebär detta följande:

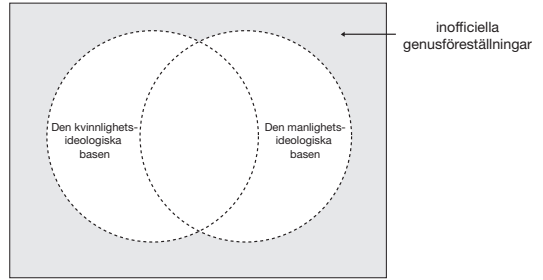


Bild 3. Streckningar av baserna och införlivandet av inofficiella genusföreställningar i modellen.

Genom att göra linjerna mellan de olika baserna streckade vill jag här visa på att gränserna mellan dem inte var självklara. Jag har också valt att strecka basernas yttre gränser för att lyfta fram att även dessa kunde vara oklara. Vidare har jag nu även placerat inofficiella genusföreställningar i min modell, detta för att visa på att de ideal och motbilder som återfinns inom de bägge baserna inte var de enda som förekom i det tidigmoderna samhället.

Denna utveckling av modellen syftar också till att visualisera möjligheten till förändring. De föreställningar som vid en viss tidpunkt utgjorde den manlighetsideologiska basen behövde alltså inte med nödvändighet göra det vid en annan. Vissa ideal och motbilder kunde komma till, medan andra föll bort och detta påverkade givetvis även vilka konkreta mans- och kvinnoroller som kunde manifesteras. I sammanhanget är det också viktigt att understryka att de olika idealen och motbilderna inom baserna också kunde avta eller tiltä i styrka och betydelse. Vid användandet av analysmodellen kan detta gestaltas genom att man använder olika teckenstorlekar, eller genom att man placerar vissa ideal i basernas centrum och andra i dess utkanter.

Avslutningsvis vill jag här koppla samman denna teoretiska modell med min studies undersökningsområde: den klerikala manlighetsideologi som det högre prästerskapet förmedlade till det lägre. Enligt mina teoretiska utgångspunkter var denna en manifestation av de grundläggande föreställningarna som återfanns i den manlighetsideologiska basen under tidigmodern tid och eftersom jag även angriper problemområdet utifrån ett ålders/generationsperspektiv kan vi på bilden nedan se hur en förhållandevis stor del av diagrammet utgör mitt undersökningsområde.

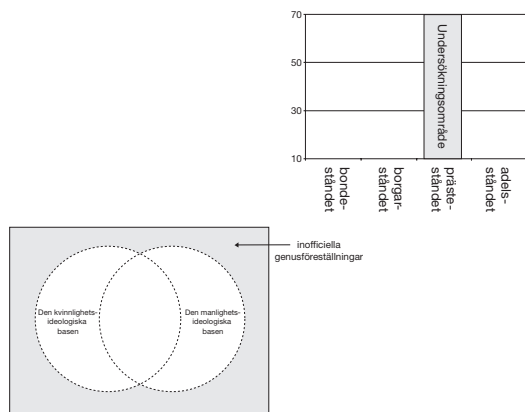


Bild 4. Studiens undersökningsområde införlivat i analysmodellen.

METOD, DISPOSITION OCH FRÅGESTÄLLNINGAR

För att undersöka den tidigmoderna klerikala manlighetsideologin har jag valt att ingående studera ett varierat normativt källmaterial bestående av olika kyrkolagtexter, undervisningsskrifter och skolordningar som är författade, eller översatta till svenska, av framträdande svenska kyrkoledare. Urvalet är gjort utifrån en ambition om att utgå från de mest spridda och betydelsefulla skrifterna.

För att strukturera min studie har jag valt att dela upp den i två undersökningsperioder, den långa reformationsfasen (1528–1608) och den lutherska ortodoxins tidevarv (1608–1693). Denna kronologiska uppdelning av min undersökning bör emellertid inte tillmätas alltför stor betydelse, eftersom dess enda funktion är att strukturera mitt material. Mina analyser av de bägge undersökningsperioderna förhåller sig således ömsesidigt kompletterande till varandra och inte kontrasterande.

Varje undersökningsperiod är i sin tur uppdelad på tre tematiska problemområden som är gemensamma för de bägge perioderna: Lärdom och flit, Genus och ålder samt Prästen som levnadsexempel. Varje tema belyser olika aspekter av den klerikala manlighetsideologin och tillsammans ger de en förhållandevis omfattande bild av dess uppbyggnad och funktioner.

Dessa tre teman har fungerat som olika angreppspunkter vid min närläsning av källmaterialet, men jag har även använt mig av konkreta frågeställningar för att styra min läsning. Dessa har varit:

1. Vilka ideal och motbilder aktualiserades inom den klerikala manlighetsideologin?
2. Vilka samband och skillnader fanns mellan ideal och motbilder inom olika åldrar/generationer?
3. Vilken relation hade den klerikala manlighetsideologin till övergripande genusföreställningar i 1500- och 1600-talets Sverige?

Dessa frågeställningar har genomsyrat hela min undersökning och i denna framställning aktualiseras de således på olika ställen inom de tematiska kapitlen. Undersökningen avslutas med att jag sammanfogar de två empiriska delarna med den teoretiska analysmodellen. Modellen kommer i anslutning till detta att utvärderas och förslag på framtida användningsområden och forskningsuppslag kommer att diskuteras. Innan vi går in i själva undersökningen ska jag dock först kortfattat redogöra för ståndssamhällets ideologiska grund.

Samhällskroppen och hustavlän

Peter Englund har lyft fram att det tidigmoderna svenska samhället ofta liknades vid en människokropp där de olika stånden utgjorde de olika kroppsdelarna. För att kroppen skulle fungera krävdes det att samtliga kroppsdelar fullgjorde just sina uppgifter och inte inkräktade på någon annans. Den rådande ordningen ansågs vara inrättad av Gud vilket innebar att den både betraktades som den bästa tänkbara och som den enda möjliga. Det låg i allas intresse att verka för dess upprätthållande och detta gjorde man bäst genom att utföra de uppgifter som man genom sin samhällsposition hade blivit tilldelad.

Det tidigmoderna svenska samhället var politiskt uppdelat i fyra olika stånd: adelsståndet, prästeståndet, borgarståndet och bondeståndet. Denna uppdelning motsvarade dock inte fullt ut den sociala verkligheten och det fanns röster i samtiden som förespråkade att bland annat militärerna borde räknas som ett eget stånd. Englund påpekar dock att det viktiga inte var exakt vilka stånd eller hur många stånd man räknade med, utan fokuserar istället på den grundläggande ideologiska föreställningen bakom ståndssamhällets konstruktion. Denna definierar han kärnfullt som »iden om de funktionellt skilda gruppernas förening i en samhällelig hierarkisk helhet».⁷

Den organiska samhällsenheten var strikt hierarkiskt uppbyggd och en av forskningen särskilt uppmärksamman tankefigur som åskådliggör detta

är den så kallade hustavlan. Denna bestod av en sammanställning bibelord som från början av 1600-talet fanns med i alla katekeser och psalmböcker. Hustavlan delade in samhället i tre stånd med tillhörande uppgifter och dessa stånd betraktades närmast som olika samhällssfärer. Lärostandet eller kyrkoståndet skulle förvalta Guds ord och de två sakramenten, överhetsståndet eller det politiska ståndet skulle sörja för kyrkans fortbestånd och övervaka den allmänna ordningen, hushållsståndet eller familjen skulle åter spegla samhället i stort. Samtliga individer intog en över- eller underordnad position inom varje stånd. Som exempel på detta fungerade en präst som lärare i kyrkoståndet, som undersåte i överhetsståndet och som husbonde i hushållsståndet.⁸

Den forskningsdebatt som uppstått kring hustavlan rör inte dess innehåll eller tolkningen utav detta utan hur stor betydelse den egentligen hade för den folkliga mentaliteten. Kyrkohistorikern Hilding Pleijel menar att den var mycket djupt rotad i de breda befolkningslagren och att den således gav uttryck för den samhällssyn som gemene man företrädde.⁹ Kritik har riktats mot Pleijel från bl.a. Peter Aronsson som har framhållit att hustavlan i första hand var ett religiöst samhällsprogram och inte en folklig mentalitet. Aronsson hävdar att den på ett teoretiskt plan så enhetliga samhällsideologin i praktiken var mycket konfliktfylld. Bönderna uppfattade helt enkelt inte sin roll som undersåtar i de termer av underkastelse och lydnad som hustavlan föreskrev.¹⁰ Eva Österberg menar att kritiken mot Pleijel är berättigad, men att den inte underminerar hans tes helt och hållet. Hon framhåller att den höga läskunnigheten bland allmogen och den stora spridningen av de religiösa skrifterna tyder på att det religiösa samhällsprogrammet åtminstone till viss del genomfördes framgångsrikt.¹¹

Människosyn, affekt- och dygdelära

Det tidigmoderna svenska prästerskapets människosyn var starkt påverkad av den aristotelisk-skolastiska själs- och dygdeläran. Inom svensk forskning har denna framförallt uppmärksamats och kartlagts av rättshistorikern Bo H. Lindberg,¹² men min presentation nedan bygger på Leif Runefelts förtjänstfulla genomgång av problemområdet i dennes avhandling *Hushållningens dygder*.

Den enskilda individen i det tidigmoderna samhället ansågs ha en självisk och irrationell natur. Detta

var skadligt, både för henne själv och för den organiska samhällskropp som hon var en del av. Människans natur ansågs nämligen göra henne oförmögen att förstå och ta hänsyn till sitt eget och samhällets bästa. Det hela bottnade i aristotelisk-skolastiska idéer kring själens uppbyggnad och enligt dessa var själen uppdelad i tre delar: en vegetativ, en sensitiv och en rationell. Den vegetativa delen bestod för människans vidkommande av kroppsfunktioner som hunger och törst och denna hade människorna gemensamt med växter och djur. Den sensitiva delen rymde sinnesfunktioner som affekter, minne och fantasi och delades enbart med djuren. Den rationella delen var förnuftets och viljans hemvist och exklusiv för människosläktet.

Den uppdelade själen var den mänskliga naturens stora problem. Uppdelningen innebar nämligen att människorna inte var rakt igenom rationella varelser utan att de i betydande utsträckning styrdes av sina känslor. Detta medförde att det som den enskilde individen upplevde som egennyttigt i själva verket ofta kom att visa sig vara direkt skadligt. För allas bästa var det därför nödvändigt att individerna och samhället försökte kontrollera de bedrägliga affekterna.

Det maktredskap som stod till den rationella delen av själens förfogande var dygden; ett för nutida läsare inte helt oproblematiskt begrepp att sätta sig in i. Med dygd menade tidigmoderna tänkare inte några goda eller moraliskt eftersträfvärdiga handlingar och egenskaper i största allmänhet, utan dygden var i sig själv något väldigt konkret som hade sitt ursprung i den rationella delen av själen. Dess mål var att vinna herravälde över affekterna, vilket skulle medföra att individen på ett rationellt sätt skulle kunna handla rätt och riktigt gentemot Gud, sig själv och sin nästa.

Dygdeläran var en måttlighetslära och beskrevs av Aristoteles som medelvägen mellan två laster. Så omgavs dygden mod av feghet och övermod, medan dygden frikostighet befann sig mellan snikenhet och slösaktighet. Men dygden var inte endast en medelväg utan det som framförallt skiljde dygden från lasten var att dygden var en aktiv viljestyrd handling, medan lasten snarare sågs som ett naturligt tillstånd. För att kunna uppnå sann dygd krävdes viljestyrka, men också långsiktig träning. Denna träning fick den världsliga och andliga överheten genom sin uppfostran och utbildning. Det var detta som gjorde dem lämpliga att styra och tukta den affektstyrda allmogen.¹³

Den långa reformationsfasen

LÄRDOM OCH FLIT

Kekke Stadin har visat att den tidigmoderna svenska klerikala manlighetsideologin kännetecknades av ett starkt bildningsideal. Medlemmarna av prästeståndet skulle besitta stora kunskaper, men också sträva efter ökad bildning via dagliga studier. Den lärde och flitige prästen var en väletablerad idealbild under min undersökningsperiod.¹⁴ Personligen anser jag dock att denna bild måste konkretiseras och problematiseras ytterligare. Idealbilderna omfattade nämligen långtifrån all form av lärdom och flit. Den präglades också av inre outtalade konflikter som jag vill lyfta fram och diskutera.

Den sanna lärdomen

I Olaus Petris *Een Christelighen formaning til Clerekrijt* finner vi två sorters lärdom – god och falsk. Prästerna skulle »achta på sich sielffue, ath the ey komma j någhon falsk lärdom»¹⁵ och församlingen skulle leva efter prästernas »godha lärdom och eperdöme.»¹⁶ Vad som skiljde den goda lärdomen från den falska var dess ursprung. Den goda utgick från Bibeln medan den falska härrörde från människorna själva eller djävulen.

I *Förmaning til alla Evangeliska Predicare* skriver Olaus Petri:

wij skole öffua oss ther med j gudz helga ord, natt och dagh studera att wij kunne lära weta hwad gudz wilie, och hwad rett och orett är ¹⁷

Målet för prästernas studier var alltså enligt Olaus Petri att nå kunskap om Guds vilja och möjligheterna till att uppnå detta mål var direkt förbundet med prästernas strävsamhet.

Olaus Petri skriver vidare »wij finne them gansska få som sådana leggja på hiertat, alle wilia haffua godha daghar, och gå fåfänge, ingen wil studera och lära noghot gott.»¹⁸ Den pessimistiska tonen som vi möter här präglar hela *Förmaning til alla Evangeliska Predicare*, vilket medför att motbilden – den late, fåfänge och falske prästen – får nästan lika stort utrymme som idealbilderna. Identitetsskapandet hos Olaus Petri utgår från ett evangeliskt-lutherskt vi och ett gammalkyrkligt-katolskt dem. Det senare är en nödvändig motbild för skapandet av den nya evangelisk-lutherska klerikala

identiteten och den återfinns också hos Ericus Falck som skriver nedsättande om den förreformatoriska tiden då »ingen beflitha sigh om/ at uthlesa sanningen aff sielffua Scrifftenne.»¹⁹ Motbilden är också i högsta grad relevant i 1571 års kyrkoordning. Laurentius Petri angriper där på ett flertal ställen det som hade skett under »Påwans regering» då »man alment inet annat predicadhe, än menniskliga påfunder, fabler, drömer, falska syner, falsk vppenbarelse, lättferdigh äwentyr, owissa Legender etc.»²⁰

Att bibelkunskaperna var en central del av det klerikala bildningsidealet är oomtvistligt, men Stadin menar att det också fanns präster som förespråkade en bredare ämneskunskap.²¹ Hos Olaus Petri finns inga belägg för detta, men Ericus Falck skriver att det var viktigt för prästerna att vara »uti andra konster förfaren.»²² Han lyfter dock fram att anledningen till att detta var viktigt för prästerna var för att de med »konster tillhielp» bättre skulle kunna förstå och försvara Bibeln.²³ Den bredare lärdomen var alltså hos Ericus Falck tydligt underordnad bibelkunskaperna.

I Olaus Petris texter möter vi skarp kritik mot denna världens visa och kloka som enligt honom i alla tider hade »förachtat Christi Evangelium/ för theras skul som thet predicat haffua.»²⁴ Han lyfter fram att Gud »låta sina saak få framgång genom ringa personer. Och för then skul togh han inga mechtiga herrar till Apostlar/ uthan eenfaldiga och olärda Fiskare.»²⁵ Citaten visar på en långtgående skepsis, ja närmast ett förakt, mot världslig höghet och lärdom.

Den rätta fliten

Fliten var precis som lärdomen ett komplicerat ideal. Det räckte nämligen inte för prästerna med att de var flitiga, de skulle också vara det av rätta anledningar. Ericus Falck går i en av sina utläggningar till de blivande prästerna mycket hårt åt dem som »aff ähregirigheet/ öffuerdädigheet/ eller andra ohöffueligh begärilse/ eller ock allenast för eghen nytto och froma skul»²⁶ sökte sig till prästyret. »Ty Ambitio» skriver han, »är lasteligh och förbudhen.»²⁷ Det citaten från Falck visar på var att det klerikala manlighetsidealet flit definierades förhållandevis snävt för de blivande prästernas vidkommande. Det var endast den oegenlyttiga strävsamheten som uppmuntrades och om detta skriver Falck:

ther en sådana embetet retteliga begärar/ uthan ähregirigheet/ thet är mykit affhållandes/ Och skal man ther till locka

och ellies förfordra fram Gudfruchtiga män/ ty ther följer och mykit gagn aff.³⁸

Falcks resonemang ligger helt i linje med den tidigmoderna allmänmänskliga dygdeläran och detta medför att vi inte bör betrakta den rätta, oegennyttiga fliten som ett ständs- eller åldersexklusivt ideal. Vi kan dock likväl med säkerhet fastslå att det var ett betydande inslag i den officiella klerikala manlighetsideologin och då framförallt för de blivande prästerna.

Stadin har vidare visat på att fliten var viktig för prästerna på framförallt två områden: studiernas och predikans.³⁹ Dessa två områden hängde på ett naturligt sätt ihop, genom att en god predikare behövde en gedigen utbildning. Laurentius Petri skriver:

Ty hoo som helst andra wel lära skal, han moste wara ther till öffuat, och haffua een besynnerligh skickelgheet, hwilka om en skal kunna bekomma, moste han ther på lenge och aff barndom studera och lära.³⁹

Den lärde och flitige prästen föregicks alltså i kyrkoordningen av en skicklig och flitig yngling. Laurentius Petri lyfter fram nödvändigheten av att en prästs utbildning började tidigt och utifrån uttalanden som detta anser jag det motiverat att närmare studera den ideala skolpojken.

Skolpojknas lärdom och flit

Det läroboksmaterial som användes vid undervisningen i trivialskolorna var författat på latin, vilket tyvärr, för denna studies vidkommande, omöjliggör en närmare undersökning av dessa. Det finns dock gott om uttalanden i kyrkoordningen rörande skolpojkar som vilket möjliggör en analys av deras situation.

Den utbildning som skolpojkar genomgick var framförallt i de lägre klasserna strikt fokuserad på att grundligt ta en sak i taget. Laurentius Petri skriver:

Nu effer thet the smådrengr aff then nedersta kretzen äro (såsom omtalat är) nykompne till lärdom, och kunna för then skul icke bekymbras med monga lector, vthan the moste alt bliffua wid ena och samma lector.⁴⁰

Denna läxa skulle läraren inte bara »höra och föreläsa» utan också »dagliga dags repetera.»⁴¹ Då resurserna var knappa uppmanade Laurentius Petri skolmästarna att låta elever ur de högre klasserna hjälpa till med repetitionsövningarna. Skolmästaren var dock ändå tvungen att ha uppseende över det hela så att »the små icke warda antigen försumade eller ock icke rett instituerade.»⁴²

Kyrkoordningen påbjöd också att eleverna skulle

ha uppseende över varandra genom ett ordningsmannasystem. »Ty slijkt tienar emoot försumelse och oflijt, til huilken hwar och en är benägen.»³⁴ Citatet är mycket intressant av flera skäl. För det första visar det på att den late prästen som Olaus Petri lyfte fram som en motbild i sin *Förmaning til alla Evangeliska Predicare* hade en ekvivalent under skoltiden: den oflitige skolpojken som försummade sina studier. För det andra visar citatet på att denna motbild var något som låg latent hos alla. »Försumelse och oflijt» var naturliga egenskaper som måste kontrolleras, vilket helt och hållet överensstämmer med den aristoteliska själs- och dygdeläran.

En av pionjärerna inom svensk manlighetshistorisk forskning, Jonas Liliequist, har lyft fram självkontroll som ett av de genom århundradena viktigaste manlighetsidealen.³⁵ Hans måhända i överkant generaliserande uttalande har kritiserats av yngre historiker,³⁶ men som vi ser har det klara beröringspunkter med kyrkoordningen. Den ideala skolpojken följde inte sin första impuls, utan beflitade sig först och främst om att göra sitt skolarbete ordentligt. Vissa av skolpojkar skulle också i sin roll som ordningsmän utöva kontroll över andra genom att ha noggrann uppsikt över sina kamrater så att ingen »taga sikh leek eller stim före, eller ock löpa sin koos»³⁷ innan de hade fullgjort sina uppgifter.

Lärdomens problematiska begränsningar

I sökandet efter den sanna lärdomen ansågs prästerna behöva Guds hjälp, utan den var de enligt Olaus Petri »skräpelige och oförstondige.»³⁸ Han skriver vidare »iw meera wij sielffue winleggje oss om thet rett är, jw meera forstond och hiepw skole wij formodha oss af gudhi.»³⁹ Hos Ericus Falck står det att den Helige Ande hjälper dem »som sikh öffua och beflita med idkeligh omsorg och studeran/ och icke j them som late och säkre äro.»⁴⁰ Sambandet mellan flit och gudomligt ingripande är uttalat hos bägge författarna, men det hela är långtifrån oproblematiskt.

På ett annat ställe i sin undervisningsskrift skriver Ericus Falck att »Evangeli Lära är itt dräpligt ting/ så at the widt öffuergår all menskiligh förnufft.»⁴¹ Sanningen framstår här som något för människor ouppnåeligt. Detta citat ligger helt i linje med den lutherska nådeläran som kortfattat gick ut på att det endast var Guds nåd som möjliggjorde frälsningen. Inga avlatsbrev eller goda gärningar kunde rädda

syndaren. Ur nådelärens perspektiv var den personliga ansträngningen irrelevant.

Jag avser inte här att gå djupare in på en teologisk diskussion rörande nådeläran, men jag vill ändå lyfta fram den mer eller mindre outtalade konflikt som fanns mellan den och det klerikala bildningsidealet. Olaus Petri behandlar problemområdet ingående i *Förmaning til alla Evangeliska Predicare*:

Så är oss doch loffuat på wort embetes wegna, at then scal wara medh oss som all ting förmå, och oss scal warda giffuit aff gudz anda hwad wij seya och tala skole. Doch skal man icke ther aff tagha noghon orsak til at gå fåfång och intit studera, lijka som then helge ande skulle alt samman giffua oss in, for ty thet wore fresta och försökia gudh, thet oss högeliga förbudhit är⁴²

Av Olaus Petris utläggning kan vi utläsa flera saker. För det första bekräftas det att problemområdet jag redogjort för ovan faktiskt kunde uppfattas som ett sådant av sin samtid. För det andra kan vi följa hur Olaus Petri argumenterar för en lösning. Grunden i hans argumentation är att prästerna inte ska pröva Gud. Bara för att de på »embetets wegna» blivit lovade bistånd fick de inte sluta upp med att anstränga sig.

I kyrkoordningen möter vi problemområdet i kapitlet »Itt sett til at ordinera Prester». Laurentius Petri skriver som upptakt till prästvigningssceremonin:

Käre wener, thenne förestelte personer äro empnade och kallade til then Christeligha församlingennes dienst oc Prestaembete, äro oc så förhörde och bepröffuade, och så mykit som menniskiors förstånd kan om döma, äro befundne effter tijdzens lägenhet tienlige⁴³

Laurentius Petri är här tydlig med att det mänskliga förståndet inte var fullkomligt och denna tanke vidareutvecklas i den förbön som församlingen uppmanades att hålla för de nyordinerade.

Så bidie wij tina grundlösa barmhertigheet, at tu werdigas senda oss rettsinniga Lärare, giffua tijn helga och helse-samma ord j theras hierta och mun, så at the vthan all wilfarelse mågha rett lära, och alla tina befallning troliga vtretta Giff oss HERre tin helga Anda och wijsdom, at tijn ord må altijdh bliffua ibland oss, wexa til och fructsam wara, Och at tine tienare mågha medh alla frijheet, som thet sig bör, tala ordet, at tijn heliga Christeliga Försambling, ther aff må wara förbättrat, och tiena tigh j een stadigh troo, och bliffua beständigh j tinom kundskap⁴⁴

Citatet visar tydligt på att prästerna såväl som församlingen ansågs ovillkorligt beroende av Gud. Det var Guds »grundlösa barmhertigheet» och gåvor som var grunden för de »rettsinniga Lärare» som skulle verka i församlingen. Förtröstan på Gud var överordnat allt annat.

Med detta i åtanke får problemområdet en något annorlunda karaktär. Det klerikala bildningsidealet återfinns nämligen inte på samma grundläggande nivå som det evangelisk-lutherska trosidealet. Olaus Petris och Ericus Falcks försök att sammanföra de två nivåerna är problematiska, men det mest intressanta är kanske inte hur de fick ihop sina tankar utan att de fick ihop dem. Predikoämbetet, fliten, lärdomen och det gudomliga biståndet verkar ha utgjort en odelbar, om än inte logiskt konsistent, helhet inom den officiella klerikala manlighetsideologin.

GENUS OCH ÅLDER

Herde- och krigarroller, makt och manlighet

Stadin har lyft fram att prästerna i början av 1600-talet ofta beskrevs som modiga krigare som stred för den rätta tron. Prästerna liknades vid härförare i kamp mot allehanda irrläror och vidskepelse och deras främsta vapen i denna kamp var deras höga lärdom. Stadin har bland annat lyft fram att en riksdagsledamot vid mitten av 1600-talet liknade prästernas bibliotek vid en adelsmans rustkammare. Enligt Stadin tonades dock krigarmetaforen ned under senare delen av 1600-talet, kvar blev istället föreställningen om prästen som den gode herden som samlade sin hjord kring den rätta läran. Herdesymboliken hade visserligen haft betydelse under hela 1600-talet, men Stadin menar att den mot slutet av århundradet intog en mer dominerande position.⁴⁵

Enligt Stadin var alltså herde- och krigarrollerna två olika, men delvis parallellt existerande symboliska prästroller. Krigarrollen framstår hos Stadin som en aktiv och aggressiv roll, medan herderollen ter sig mer passiv och omhändertagande. I mitt källmaterial har jag dock funnit belägg för att de bägge rollerna stod betydligt närmare varandra än man utifrån Stadins forskning har kunnat anta.

I 1571 års kyrkoordning uppmanar Laurentius Petri prästerna med ett bibelord från Apostlagärningarna:

Haffuer för then skul acht på ider och allan Hiorden, j hwilkom then helghe Ande haffuer idher satt til Biscopar, at regera Gudz försambling, hwilka han medh sitt blod förwerffuat haffuer, Ty iagh weet thet, at sedan iag skils ifrå ider, skola komme ibland ider swära Vlffuar, the ther hiorden icke spara skola⁴⁶

Herdarna i citatet ska ta hand om sin hjord, men inte genom att lugnt och stilla leda dem till goda betesmarker utan genom att försvara dem mot »svåra Vlffuar». I den påföljande utläggningen kring bibelstället skriver Laurentius Petri:

Här hörer man, at oss som till Kyrckeheerder oc Predicare kallade warde, befales een wacht och wårdnat icke öffuer oskäligh diwr, fåar eller fää, vthan öffuer leffuandes Gudz försambling, then han medh sitt eghit blod förwerffuat haffuer, at wij henne medh rena Gudz ord föda och regera skole, och fliteliga haffua acht vppå, at Vlffuar, thet är, falske Lärare icke giffua sig här in, och göra skadha⁴⁷

Herderollen inbegriper här både vakt och vårdnad och citatet visar också på att ulvarna var en metafor för falska lärare. Om vi återkopplar denna längre passage ur kyrkoordningen till Stadins forskning ser vi att kyrkoordningens herderoll är påfallande lik Stadins krigarroll. Kanske bör herde- och krigarrollerna snarare ses som en enda roll än två olika parallella existerande roller?

Emellertid finns det också många andra ställen i mitt källmaterial där endast herdens omhändertagande och styrande egenskaper framhävs. Olaus Petri skriver:

Så kunne wij nw wel merkia hwad saken war hwij Christus vthsende apostlana til at predica, nemligh then, at han ömkade sich offuer folket som war förskingrat som får ther ingen heerdan hade then them regera skulle, Folkit foor wilt then ene hijt then andre tijt, ingen wiste rette wäghen til saligheeten, och ingen war then som them thet lära skulle⁴⁸

Citatet visar på att herdens viktigaste uppgifter var att samla hjorden och undervisa den om den rätta tron. Herdens överordnade roll gentemot församlingen gör också att herderollen framstår som en position med tydliga maktkonnotationer.

Historikern Malin Grundberg menar att makten och maktrelationerna i det tidigmoderna Sverige var genuskodade och att endast en man kunde uppfylla de dygder som förknippades med överheten. Grundbergs tes bygger på en studie av kungliga övergångsriter och hon lyfter fram att de manliga rollerna som krigare, husbonde, make, religiös förebild och religionens försvarare betonades olika mycket vid de olika krönings- och begravningsceremonierna. Exempelvis accentuerades faderskapet vid Gustav Vasas begravning och de manliga rollerna som krigare och religiös förebild vid Gustav II Adolfs. Grundberg tolkar detta som att användandet av rollerna anpassades efter den specifika situationen, alltså att rollerna var funktionella.

Drottning Kristinas kröning var emellertid problematisk, hon hälsades med »Wälsignat vari han» och kallades för »Crönter Konung», vilket enligt Grundberg visar på den oerhört starka kopplingen som fanns mellan maktutövande och manlighet i det tidigmoderna samhället. Av de manliga rollerna tillskrevs Kristina vidare endast den som religionens försvarare och Grundberg menar att detta visar på att hon, på grund av sitt kön, inte fullt ut kunde uppfylla sin överhetsroll.⁴⁹

I anslutning till Grundbergs forskning är det möjligt att se prästernas herde- och krigarroller som närbesläktade uttryck för deras manliga roll som just religionens försvarare. Herden som skyddade, samlade och uppfostrade sin hjord kring den rätta läran och krigaren som kraftfullt försvarade den mot katolicism och vidskepelse utgick båda från föreställningen om prästerna som Guds trogna och sanningsbärande tjänare. Idealbilden av den vällärde och flitige prästen verkar ha varit otroligt tätt sammanlänkad med den manliga rollen som religionens försvarare. I anslutning till Grundbergs studie av Kristinas kröning är det dock av yttersta vikt att lyfta fram att rollen som religionens försvarare var en roll som även en kvinna under speciella omständigheter kunde tillskrivas. Längre fram kommer jag närmare att undersöka liknande genusöverskridande företeelser inom den officiella klerikala manlighetsideologin.

Manlighet och mod

I *Förmaning til alla Evangeliska Predicare* argumenterar Olaus Petri på ett ställe för sin sak med hjälp av en krigarliknelse.

Then tienare som får aff sin herra eller koning then befalning at han honom intagha scal land och rike, han får en stor befalning och honom settes stor tro till, Och han är stor äro werd om han troliga går sin befalning igenom, Men bewisar han sich förrädliga (som han ther til nogh tilfelle haffuer) j sinne befalning, tå är han ock stoort straff werder, Så är thet ock medh oss, bewise wij oss manliga och troliga j woro befalning, warder gudh oss thet rikeliga wedergellandes⁵⁰

Citatet behandlar i första hand hur en undersåte skulle förhålla sig gentemot sin överhet. Den trogne undersåten ställs mot den förrådiske och det är förstas ingen tvekan om vad som var idealbild och vad som var motbild. Förhållandet mellan överhet och undersåte var en central del av den officiella klerikala manlighetsideologin och jag kommer att undersöka detta förhållande närmare i det tredje

temat Prästen som levnadsexempel. Här vill jag dock istället fokusera på uttrycket »manliga och troliga», vad menade Olaus Petri egentligen med det?

Enligt Grundberg fungerade orden mod och manlighet under tidigmodern tid som synonymer. De båda egenskaperna gick tillbaka på kardinaldygden Fortitudo och denna dygd kopplades samman med överheten. Grundberg pekar på att detta innebar att överhetens dygder inte var könsneutrala eftersom endast en man kunde vara manlig.⁵¹ En snarlik men aningen snävare definition av ordet manlig innebär under tidigmodern tid möter oss i Stadins verk *Stånd och genus i stormaktstidens Sverige* där hon skriver:

En officer skulle enligt 1600-talets sätt att se vara manlig. Det framstår kanske inte som särskilt uppseendeväckande. Mer anmärkningsvärt är kanske att endast krigsmän kunde vara manliga; manlighet var en specifik militär- och i synnerhet en officersegenskap. Ordet »manlig» hade nämligen en annan betydelse på 1600-talet än det har idag. Det betydde »att vara modig på slagfältet» och ingenting annat.⁵²

Stadin lyfter i en fotnot till citatet fram att hon även funnit en präst som tillskrivits manligt mod, men framhåller att detta skedde i samband med att prästen liknades vid en krigare. Denna iakttagelse stämmer väl överens med citatet från *Förmaning till alla Evangeliska Predicare* och ytterligare stöd för denna tolkning återfinns på andra ställen i Olaus Petris text där han uppmanar prästerna att de ska »ståån faste».⁵³ Manlighet, mod, tapperhet, ståndaktighet och Fortitudo verkar i princip ha betecknat samma sak och med största sannolikhet var det detta som Olaus Petri åsyftade när han manade prästerna att vara »manliga och troliga».

Stadins påstående att det endast var krigsmän som kunde vara manliga verkar dock både utifrån hennes eget källmaterial och mitt som en överdrift. Personligen ställer jag mig också skeptisk till att ordet manlig endast betydde att vara modig på slagfältet. I min C-uppsats uppmärksammade jag en passage i biskop Canutus Hahns personalier där det berättas om ett prästmöte där han tillkännagav för de församlade att han var döende. Om detta berättas att han:

med en sådan allvarsamhet och ett sådant hjärterörande tal/ att ingen av de närvarande var av ett så manligt sinne/ att han i sin smärta över denna honom tillstundande förlust med tårar kontesterade måtte.⁵⁴

Detta citat tyder på att ordet manlig hade en bredare symbolisk innebörd än Stadin gör gällande. Hennes

påståenden är långtifrån direkt felaktiga och de passade som vi såg ovan mycket väl in på Olaus Petris uttalande. Dock bör hennes definition inte hållas för allmän, till det är den alldeles för snäv.

De unga prästerna och deras lättfärdiga klädsel

Utifrån mitt normativa källmaterial är det inte helt enkelt att undersöka eventuella generationsmotsättningar inom prästeståndet. Uppmaningarna till prästerskapet hålls för det mesta på en allmän nivå och den tydligaste åldersmässiga skiljelinjen i materialet går mellan de ordinerade prästerna och prästkandidaterna. Det finns dock ett fåtal ställen som tyder på att det fanns andra åldersgrupperingar inom ståndet. Ett av dessa finner vi i kyrkoordinationens kapitel »Itt sett til at ordinera prester»:

Och effter nu alment är stoor lättferdigheet med klädedregt, så at then ene osedhen ther med vpkommer effter then andra, Therföre skola Prästerna, theste bättre acht haffua på sigh, så at the fly sådana lättferdigheet, och stadigt bliffua widh then klädebonat, som theras kall best höffues, thet är, sidha kiortlar och Prestelluffuor, Ty thesse stackotta kappor och hoffmans hattar, som en part aff the vnga Prester nu löpa medh, så wel j Kyrkior som annorstädz, haffua med sigh stoor snöpligheet och mongz manz förargelse.⁵⁵

Som lösryckt citat är passagen svårtolkad. Vad var det som gjorde korta kappor och hovmanshattar osedliga? Hur kom det sig att detta väckte sådan anstöt? För att hitta en rimlig förklaring måste vi först titta närmare på ett ställe längre fram i samma kapitel:

Therföre skola the [prästerna] och flyy all mistenckt och ohöffueligh vmgengelse, druckenskap, lösachtigheet, och fåfengio vthi klädebonat, taal, skemt etc. och prydhya sigh heller medh itt gott och rett förstånd j Gudz ord, godha sedher, sanskylliga gudeligheet oc ijdekliga böner.⁵⁶

Här sätts »fåfengio vthi klädebonat» in i ett större sammanhang. Det sammankopplas med dryckenskap och lösaktighet och framställs som en direkt motbild till det ideala klerikala levernet. Enligt citatet bör prästerna vidare akta sig för världsliga lockelser och istället ägna mer tid och möda åt sin religiösa uppgift. Detta problemområde finner vi också beskrivet hos Olaus Petri:

Therefore (kere brödher) ligger oss ther aldra största mact vppå at wij nw befliget oss j gudz ord mäthen tijd är, bekymrom oss icke så med lekamligh ting the ther oss intit befalet äre, at wij forsumme wort retta embete som oss befalet är, Thet är oss tusende falt bättre at wij få skadha i the förgengeliga tingen ther noghot försumat warder, än at noghot skulle

försumas aff then höghe befallning som gudh oss giffuit haffuer ⁵⁷

Utifrån detta citat kan Laurentius Petris tal om de unga prästernas »lättfärdighet med klädedregt» i en vidare mening tolkas som att han oroade sig för att de unga prästerna inte var på det klara med vad deras ämbetsroll egentligen innebar. Deras gudomliga uppdrag skulle vara överordnat allt annat och det världsliga livet fick under inga som helst omständigheter inkräkta på det andliga. Olaus Petri utvecklar det hela vidare i en mildare ton.

Dock är her medh icke förbudhit at man iw må acta stundom på wor lekameliga näring och vppehelle, när thet icke försumat warder som högre är, En rettsinnig predicare kan wel gå och see på sin åker och äng, boo och bohagh, och doch haffua all sin hugh och sinne til gudz ord som honom befalet är ⁵⁸

Citatet understryker att det »lekameliga» alltid måste underordnas det andliga, men Olaus Petri pekar också på att det andliga och det världsliga var möjligt att kombinera.

Det är vidare intressant att titta närmare på Olaus Petris retorik kring varför prästerna skulle agera som han föreskrev. I de bägge citaten återvänder han ständigt till prästernas uppdrag och befallning och här aktualiseras alltså återigen idealbilden av den trogne undersåten. Kanske var det just denna idealbild som de unga prästernas »lättfärdighet med klädedregt» stred emot. Deras ovilja att klä sig »som theras kall best höffues, thet är, sidha kiortlar och Presteluffuor»⁵⁹ uppfattades kanske av det högre prästerskapet som ett symboliskt uppror. Möjligen associerades också »fåfengio vthi klädebonat» med det praktfulla katolska gudstjänstlivet som reformatorerna ansåg sig ha brutit med.

PRÄSTEN SOM LEVNADSEXEMPEL

Föreställningen om att prästen skulle vara en förebild för sin omgivning är mycket framträdande i mitt källmaterial. Ericus Falck skriver om prästen »at han leffva skulle, at hans förbättring måtte hwariom manne uppenbar warda»⁶⁰ och Olaus Petri uppmanar prästerna att vara »hiordenom för itt epterdömilse.»⁶¹ I kyrkoordningen beskrivs hur prästvigningen skulle gå till och en del av denna ceremoni bestod i att prästkandidaterna blev utfrågade av biskopen. Den fjärde frågan som föreskrivs där lyder: »Wilien j teslikes så stella idart leffuerne, at j Wiltu giffuen godh exempel

ifrå ider, och ingen förarghen?»⁶² Det jakande svaret var obligatoriskt och bindande.

Stadin framhåller att idén om prästerna som levande exempel var mycket väl förankrad i det tidigmoderna samhället. Såväl kungamakten och bönderna som prästerna själva slöt upp bakom idén, men meningsskiljaktigheter fanns rörande vilka områden som prästerna skulle vara föredömen inom. Stadin menar att en viktig förutsättning för idealets faktiska genomslagskraft hos de bredare befolkningsslagen var att prästerna i stor utsträckning delade sina församlingsbors levnadsvillkor. Det allmänna svenska prästerskapet levde också under större delen av min undersökningsperiod ett vanligt familjeliv där en betydande del av prästfamiljens försörjning utgick från det egna jordbruket.⁶³ Majoriteten av prästerna hade också vuxit upp i präst- eller bondehem, vilket medförde att många präster var djupt rotade i det lokalsamhälle som de verkade i.⁶⁴

Den trogne undersåten och den rättrådiga överheten

Den femte och sista frågan som prästerna skulle svara på i ordinationsceremonin var:

Wilien j ock altijdh sökia almenneigh landzfrid, Wiltu och förskaffa lydno och hörsamheet emoot ordentligh öffuerheet, så mykit idher ståår til görandes? ⁶⁵

Frågan illustrerar tydligt en av prästernas viktigaste roller i det tidigmoderna Sverige, den som överhetens representant i lokalsamhället. Denna roll har undersökts närmare av bland andra Per-Johan Ödman som karaktäriserat prästerna som stränga och mäktiga folkuppfostrare.⁶⁶ Citatet ovan visar på att en väsentlig del av denna fostran var att inpränta lydnad och trohet hos befolkningen.

Det kanske mest intressanta i sammanhanget är att prästernas roll var mycket intrikat sammansatt. De skulle dels tukta befolkningen åt överheten och dels fungera som överhet själva. Dessutom var de också undersåtar i förhållande till kungamakten och Gud. Prästerna intog således i olika sammanhang alla de roller som de undervisade allmogen om och i och med detta kunde de också fungera som exempel för samtliga delar av systemet.

I sin överhetsroll förväntades prästerna att bli åtlydda. Laurentius Petri skriver: »Och är thet hans [Jesus] wylie, at man sådana kallade personer [prästerna] lydugh wara skal, när the föra sitt embete rett, lärandes Gudz ord.»⁶⁷

Det intressanta med citatet är att både överhetens och undersåtarnas plikter lyfts fram. Lydnaden gentemot överheten var enligt kyrkoordningen inte villkorslös – det var endast gentemot den rätta överheten som undersåtarna hade lydtnadsförpliktelser.

Den yttersta överheten i det tidigmoderna ståndssamhället var Gud och det var den gudomliga ordningens upprätthållande som prästernas folkuppfostran syftade till. Ericus Falck skriver att alla människor »Gudz ord lydno plichtig är/ alltså är man och kyrckiones tienarom plichtig lydno.»⁶⁸ Prästernas överhetsroll var som synes tätt sammanflätad med – och legitimerad av – deras roll som »Gudz tienare och medhielpare.»⁶⁹

En intressant passage rörande överheten möter oss mot slutet av Olaus Petris *Förmaning til alla Evangeliska Predicare* där han motiverar varför ringa personer skulle skattas högt om de innehade ett högt ämbete.

Såsom thet är med offuerhetenne, man ser vnderstundom them föra itt skröpeligit wesende som herranar äre, the ther ock äro förachtlige nogh på theres personers wegna, så haffua the doch aff gudhi ena höga befallning huilka man icke föracta moste, For ty thet är bättre räkna ena ringa och föractelige persone högt for embetet skul, än at man skulle föracta gudz befallning for ena föractelige persone skul⁷⁰

Här finner vi alltså en uppfattning som verkar svår-förenlig med kyrkoordningens tanke om att undersåtarna endast skulle lyda den rätta överheten. Olaus Petris resonemang pekar istället på att överheten skulle skattas högt alldeles oavsett dess eventuella tillkortakommanden just på grund av att den var överhet. Han slår vidare fast att ämbetets status och funktion stod över individen som innehade det.

Olaus Petris värddnad för ordningen kan med fördel tolkas i ljuset av ståndssamhällets ideologiska bas. De åsikter han för fram i citatet överrensstämmer väl med treståndsläran och idén om »de funktionellt skilda gruppernas förening i en samhällelig hierarkisk helhet.»⁷¹ Den gudomliga ordningen och dess organiska samhällskropp ansågs som bekant vara både den bästa tänkbara och den enda möjliga och Olaus Petris uttalande kan ses som ett försvarstal för att systemet verkligen var rätt och riktigt. Enskilda individers tillkortakommanden fick enligt honom aldrig rubba tilltron till den rådande ordningen.

Det som emellertid komplicerar tolkningen av Olaus Petris uttalande i *Förmaning til alla Evangeliska Predicare* är att han sju år tidigare i *Een Chris-*

telighen formaning til Clerekrijt företrädde samma ståndpunkt som hans yngre broder stod upp för i kyrkoordningen. Han skriver där:

Och är merkiandes, at när man så talar om then lydachtigheet wij skole göra presterne, så är thet dock altijdh så forstondandes, ath wij skole wara them lydhighen när the forkunna oss gudz ordh, for ty huar the wille noghot annat predika för oss än then befallning gudh them giffuit haffuer thå äre wij icke plichtige at höra them, vtan wij skole heller vndfly them, som them ther wåra siälär forderfua wilia, Gudz ordh är them befalet predika, och thet är oss befalet höra.⁷²

Olaus Petris ståndpunkt i citatet är glasklar, men inte helt enkel att sammanfoga med hans uttalande i *Förmaning til alla Evangeliska Predicare*. Det är dock inte fullkomligt ogörligt att få de båda citaten att gå ihop, en möjlighet är att betona att Olaus Petri i det första citatet faktiskt inte explicit behandlar undersåtarnas lydtnadsförpliktelser. Han säger bara att det är bättre att »räkna ena ringa och föractelige persone högt for embetet skul, än at man skulle föracta gudz befallning for ena föractelige persone skul.»⁷³ Tilltron till den gudomliga ordningens förträfflighet var alltså för Olaus Petri oomtvistligen överordnad enskilda individers bristfälliga ämbetsförfaranden. Detta är dock inte alls samma sak som att säga att undersåtarna ovillkorligen skulle lyda en uppenbart orättfärdig överhet. Kontraktsförhållandet mellan överheten och undersåtarna och undersåtarnas tilltro till den rådande ordningen kan helt enkelt ha setts som två olika problemområden.

En annan tolkningsmöjlighet tar sin utgångspunkt i de förändringar som skedde inom det svenska kyrkolivet under de sju år som skiljer mellan citatens tillkomst. När *Een Christelighen formaning til Clerekrijt* trycktes upp 1528 var den evangelisk-lutherska segern långtifrån säkrad och i ljuset av detta framstår det som föga förvånande att Olaus Petri uppmanar till ohörsamhet mot prästerna på motståndarsidan. När sedan *Förmaning til alla Evangeliska Predicare* gick i tryck 1535, hade både den evangelisk-lutherska sidan och Olaus Petri själv flyttat fram sina positioner inom det svenska kyrkolivet betydligt. I denna för reformationen formativa fas fanns det förstas extra stora incitament till att påbjuda den rådande ordningens upprätthållande.

Husbondeidealet

Historikern Andreas Marklund har undersökt svensk äktenskaplig manlighetsideologi under tidsperioden

1770–1830 och hans, för min studies vidkommande, mest intressanta forskningsresultat är uppmärksammandet av det för tidigmodernt tänkande helt grundläggande husbegreppet. Marklund definierar detta som »ett politiskt mandat – ett maktbegrepp – kopplat till den gifte mannen.» och lyfter fram hur uttryck som »hans hus» och »sitt hus» användes för att framhäva den gifte mannens moraliska och politiska makt över hustru, barn och tjänstefolk. Han pekar också på att sammansättningar som husbonde, husfader och husbondevälde var mycket vanligt förekommande i hans källmaterial från 1700-talet, men betydligt mer sällsynta i 1800-talsmaterialet. Marklund benämner vidare dessa sammansättningar som gammallutherska och karaktäriserar det goda äktenskapets manliga idealbild som »Den lutherska husbonden».⁷⁴

I mitt källmaterial har jag stött på många tankar och idéer som bottnar i den lutherska husbondeideologi som Marklund undersökt. I detta avsnitt vill jag försöka visa på varför det ansågs vara så viktigt att prästen var ett gott föredöme för sin omgivning i sin roll som husbonde.

Laurentius Petri lyfter i kyrkoordningen fram en intressant passage i första Timoteusbrevet som föreskriver att den som vill bli präst ska:

wara ostraffelig, enne hustrus man, wakande, nöchter, sidug, gestgiffuare, lärachtig, ingen drinkare, icke bitter, icke snijken, vthan mild, icke trettosam, icke girugh, then sitt hws wel förestår. Then lydigh barn haffuer medh all ähr-
ligheet, Hwar nu någor icke kan förestå sitt egit hws, huru skal han förestå Gudz församling?⁷⁵

I citatet uppmärksammas två av prästens överhetsroller inom treståndsläran, den som husbonde i hushållsståndet och den som lärare inom läroståndet. Hushållsståndet skulle som bekant vara en avspeglning av samhället i stort⁷⁶ och det var därför mycket allvarligt om saker och ting inte fungerade som de skulle på denna nivå. Peter Englund har hävdade att den tidigmoderna mentaliteten präglades av en vilja att »förklara och bevisa med hjälp av analogier.» Man tänkte sig att tillvaron bestod av ett flertal korresponderande plan och genom att undersöka likheterna mellan exempelvis människan och samhällsstrukturen kunde man nå fram till allmängiltiga sanningar om världsordningens beskaffenhet.⁷⁷ Englund betonar visserligen att denna aspekt av den tidigmoderna mentaliteten inte får överskattas, men i tolkningen

av just det här citatet anser jag att denna idé har ett stort förklaringsvärde. Om församlingsborna skulle kunna ha tilltro till sin präst som andlig föreståndare var det ju, enligt detta tankesätt, nödvändigt att denne förde ett exemplariskt vardagsleverne.

Hos Ericus Falck framställs ofta prästerna i sin klerikala överhetsroll symboliskt som församlingens husbonde. På ett ställe skriver han att prästen ska vara »som en godh och försichtig hwsfader aff sin hiertas fatebur»⁷⁸ och lite senare utvecklar han resonemanget ytterligare genom att lyfta fram predikoämbetet:

Thet är itt nådelighet och faderligt hwsregement/ ther man tuchtar och aghar/ icke med handen eller werldzligt straff/ vthan allena med förmanande/ och med Ordzens och predicoembetens straff/ Ty Christi Rike är itt andelighet rike/ hwilket icke kan regerat warda med swerd/ wapn eller annat sådant/ som hörer till thetta werldzliga regementet?⁷⁹

Här aktualiseras återigen treståndsläran och prästernas andliga överhetsfunktion jämförs med husbondens och de världsliga maktthavarnas. Citatet visar på att överhetspositionerna inom hustavlans trestånd i princip hade samma funktion och uppgift, men eftersom det rörde sig om olika maktsfärer hade man olika medel till sin hjälp för att utöva sitt föreståndarskap. Där den världsliga makten styrde med vapenmakt och husbonden agade med handen var det prästens uppgift att förmana sina underordnade genom att predika Guds ord. Prästens symboliska roll som församlingens husbonde kan alltså delvis förklaras med överhetsrollernas funktionella likheter, men förmodligen är den viktigaste enskilda förklaringen att husbondeideologin i sig var mycket väletablerad i det tidigmoderna samhället. Att vara husbonde var att inneha en hög och eftersträvd samhällsposition⁸⁰ och positionens symboliska kapital användes som ovan visats av kyrkan, men också av kungamakten.⁸¹

Den lutherska ortodoxins tidevarv

LÄRDOM OCH FLIT

I den föregående tematiseringen kring lärdom och flit ägnade jag stort utrymme åt att diskutera exakt vilken lärdom och vilken flit som innefattades inom det klerikala bildningsidealet. Det hade utifrån mitt källmaterials beskaffenhet varit möjligt att här fortsätta denna analys, men eftersom det inte föreligger några fundamentala skillnader på detta område mellan undersökningsperioderna anser jag det vara mer fruktbart att istället vidga min tematisering med tre nya angreppspunkter.

Kraftfullt och enkelt – konsten att predika Guds ord

I 1686 års kyrkolag uppmanas prästerna att predika »reent och tydeligt» och att alltid grunda sin förkunelse på Bibeln.⁸² Enligt kyrkolagen var det också av största vikt att prästerna predikade på svenska och använde ett enkelt språk som alla kunde förstå. I allvarsamma ordalag förmanades prästerna att i sina predikningar »icke fijka efter något högt swatzande Tahl, eller alt för diupsinnige, och ofta onödige och onyttige Frågor.»⁸³ Samma tema behandlades också av Olaus Laurelius, som skriver:

Och är en then helge Andes Sentens/ rett framförd och vthtyd/ krafftigare och helsosammare/ än hundrade våra egna Ord. Predikan böör förthenskull/ icke bestå vthi welta- ligt swassande/ vthan i Anda och Krafft⁸⁴

Laurelius fortsätter sin utläggning med att understryka att »idher Troo icke skal stå på Menniskiors Wijsdom/ vthan i Gudz Krafft.»⁸⁵ Det nedlåtande talet om världslig visdom känner vi igen från Olaus Petri,⁸⁶ men utifrån de här citaten verkar detta förhållningssätt ha fått en mer framträdande position inom den klerikala manlighetsideologin under andra hälften av 1600-talet.

Guds ords kraft uppmärksammades också i föreläsnings- till *Luthers stora katekes*. I Olaus Laurelius översättning står det:

Och är Gudz Ordh/ icke sådant som andre Käringe Fabler eller Poetiske Dichter/ vthan som Paulus säger/ en Krafft allom til Saligheet som troo/ Thet är sannerligen en Krafft/ hwilken som krafftigast trycker och fördriifwer Satan⁸⁷

Citatet visar på att Guds ords kraft i praktiken innebar två saker: möjligheten att frälsa genom tro och makten att fördriva det onda. Denna kraft skiljde Bibeln från maktlösa saker som »Käringe Fabler» och »Poetiske Dichter» och för min studies vidkommande är denna kontrastering ytterst intressant. Luther målar upp Bibeln som mäktig och kraftfull och som jag tidigare har uppmärksammat var makten under tidigmodern tid i allra högsta grad manligt genuskodad. Dess motsatser i citatet blir därför extra intressanta eftersom dessa dels bestod av något ovedersägligt kvinnligt, »Käringe Fabler», och dels var något som vi rimligen kan koppla till världens visa och kloka, »Poetiske Dichter». Luther använde sig alltså av en tydlig genuskodningsstrategi för att framhäva sin ståndpunkt, Bibeln maskuliniserades medan världslig litteratur och folkliga berättelser feminiserades.

Vidare kan vi genom att titta närmare på Olaus Laurelius handbokstext se kopplingar mellan föraktet för världslig visdom och den aristoteliska föreställningen om den irrationella egenyttnan. Olaus Laurelius sammanbinder nämligen dessa i sin utläggning när han angriper dem som »genom konstertijkt/ werldzligt och philosophiskt Taal/ sökia sin egen Berömelse.»⁸⁸ Han skriver vidare:

Och thetta skulle Åhörarna besinna/som meera see på Weltaligheet (hwiliken i sigh siellff är en Gudz gåfwa) än på itt gudeligt och nijtelskande Taal/ och uthwelja vndertijden sigh til Siälesörjare/ en olärd talande Person/ för en gudeligh/ lärd/ dugeligh och Welförtient Man/ som icke hafwer så flytande Tunga/ doch kan han genom Gudz Nähdh/ myckit mer uppbygga Församlingen/ än then andra/ som stoortaligh är/ och dock lijtet lärdt hafwer.⁸⁹

Citatet visar på att Olaus Laurelius ansåg att lärdom var något helt annat än skicklig talekonst. Vältalighet var enligt honom visserligen en gudagåva, men den fick inte under några som helst omständigheter skattas högre än Guds ords rena förkunelse. Vikten av enkla, jordnära predikningar har också tidigare uppmärksammats av Stadin som skriver att:

Även om prästen själv var lärd skulle han inte ägna sin predikan åt »høga spetsfundigheter» utan åt enkla ord och liknelser som låg nära åhörarnas egna liv och erfarenheter och som de därför kunde förstå och dra lärdom av.⁹⁰

Problemet med Stadins slutsats är att hon tolkat ordet lärd utifrån vår egen tids definition. Att vara lärd under tidigmodern tid hade nämligen, såvitt jag kan förstå de citat jag ovan redovisat, ingenting att göra

med »höga spetsfundigheter». Tvärtom! Att vara lärd verkar enligt den tidigmoderna klerikala manlighetsideologins synsätt snarare ha varit synonymt med att kunna se igenom världsliga bländverk och istället fullvisst förlita sig på att Gud var allsmäktig och att hans vilja stod att finna i den heliga skriften.

Straff och tröst

Enligt Olaus Laurelius skulle prästerna predika om två saker, lagen och evangeliet. Att predika om lagen bestod i att straffa och omvända syndare, medan att predika evangeliet syftade till att vara »them Bootferdigom til Tröst och hugswalelse/ vthi sitt bedröfwade Samweet.»⁹¹ En liknande uppdelning möter oss i kyrkolagen där det föreskrivs att prästerna skulle:

på then ena sijdan, warna them [församlingen] för Sakerheet och Syndenes Sömn, straffa Förargelsen, förmana till Boot och Bättring, Christeligh Kiärleek, Tucht och Dygd; å then andra sijdan, trösta, hugswala och wederqwecka the blöde och förskräckte Samweten⁹²

Citatet antyder inte att någon del av prästernas uppdrag stod över det andra, men hos Olaus Laurelius intar lagen ovedersägligen en särställning. Huvudparten av hans text handlar om synd och straff och han argumenterar för detta genom att hänvisa till Jesu gärning:

Christus war wel send/ til at predika them Fattigom Evangelium/ men the Evangeliske Historien uthwijsar/ hans Lära hafwa warit mäst Straffpredikningar.⁹³

Även hos Petrus Kenicius möter oss en mycket stark fokusering på synd och straff. Krigets färd, som riket i början av 1620-talet upplevde, varenligt honom Guds straff för att folket »leffua vthi allehanda Synder och obootferdigheet»⁹⁴ och så länge folket fortsatte med detta fanns ingen gudomlig hjälp att vänta. Petrus Kenicius vände sig därför till prästerskapet:

Wij måtte ock wåre åhörare til thet fliteligaste förmana/ at the altijdh/ och besynnerlighen nu på thenna tijdhen/ haffua återhåld medh dryckenskap/ frässerij/ lättferdigheet och annat sådant/ som Gudhi så storlighen misshaghar⁹⁵

I prästernas ämbetsroll ingick utdömandet av kyrkoplikt och andra skamstraff. Att som Petrus Kenicius uppmana prästerna till att förmana och straffa var alltså en i högsta grad konkret befallning som förväntades få effekt i lokalsamhället. Enligt Stadin var den strängt tuktande prästen en framträdande klerikal idealbild under stormaktstiden, men hon framhåller också dess begränsningar. Det var exempelvis av

yttersta vikt att prästen inte var hård eller grym mot sina församlingsbor. Vidare skulle prästen kunna skilja på synden och syndaren. Den förra skulle han hata, den senare skulle han hjälpa. Denna påbudna mildhet fick emellertid aldrig leda till överdriven känslomshet eller en ovilja att dela ut rättmätiga straff.⁹⁶ Idealet bestod alltså, som så många gånger tidigare, av en medelväg mellan två ytterligheter.

En annan historiker som ägnat sig åt samma problemområde är Claes Ekenstam, som i en mikrohistorisk studie av 1600-talsprästen Jacob Boëthius framhållit en djupgående konflikt inom den kristna manlighetsideologin. Han menar att denna har rymt både en arg, sträng och kraftfull manlighet och en mild, förlåtande och tröstande.⁹⁷ Denna dualism har även uppmärksamats av Stadin som dock menar att prästens milda och tröstande uppgifter för 1600-talets vidkommande i huvudsak fick stå tillbaka för de strängt straffande. Hon spekulerar i att detta kan ha hängt samman med att prästens själavårdande uppgifter fortfarande associerades till katolicismens sakrament, bikten och den sista smörjelsen.⁹⁸ Hur det egentligen förhöll sig med detta är utifrån mitt källmaterial svårt att fastslå empiriskt. Den dualism som både Stadin och Ekenstam pekar på är emellertid framträdande och således enkel att belägga. Samma prästerskap som uppmanades att förmana och straffa förväntades exempelvis också:

hafwa Omsorg om the Fattiga och Siuka/ at the icke aff hunger döö/ uthan aff Församblingenes och the Gudfruchtigas Bijstånd måtte rundeligen underhållas.⁹⁹

Inom den klerikala manlighetsideologin rymdes alltså både den strängt straffande och den mildt tröstande prästen. De bägge föreställningarna samexisterade inom ett större ramverk, men om vi återvänder till Olaus Laurelius så ser vi att det fanns en tydlig skillnad mellan dem. Han skriver att lagen skulle predikas:

them Obootferdigom til Straff och Omwendelse till Gudh/ Men Evangelium/ til at weta then retta Saligheetennes Wägh i Christo/ them Bootferdigom til Tröst och Hugswalelse/ vthi sitt bedröfwade Samweet¹⁰⁰

Utifrån citatet ser vi alltså att de bägge prästrollerna funktionellt sett skiljde sig åt genom att de riktade sig mot olika åhörare. Den strängt tuktande prästen straffpredikade för de »Obootferdigom», medan den milde och tröstande prästen vårdade de »Bootferdigom». Huruvida en präst skulle straffa eller trösta

var alltså helt och hållet beroende av vem han hade att göra med.

Lärar- och elevideal

I 1649 års skolordning ägnades lärarrollen särskild uppmärksamhet. Det föreskrevs att till lärare »skola sättas personer, som därtill i fråga om kunskaper och leverne äro passande.»¹⁰¹ Citatet skulle i princip lika gärna kunna syfta på det allmänna prästerskapets ämbetsroll och understryker egentligen bara ytterligare hur central idén om prästen som förebild för sin omgivning var i det tidigmoderna samhället. Mer iögonfallande och intressant att analysera är det efterföljande stycket som handlar om lärarrollens fallgorpar.

Lärarna böra erinra sig att såsom deras särskilda svagheter plåga nämnas lärdomshögfärd (fastus scholasticus) och knarrighet. De böra därför flitigt bekämpa dessa fel och i stället söka vänja sig vid anspråkslöshet, vänlighet och ett gott umgängessätt.¹⁰²

Utifrån skolordningens officiella förmaningar kan vi rimligen anta att föreställningen om lärarna som särskilt benägna att hänfalla åt vissa laster var förhållandevis utbredd. Varför det var just egenskaperna lärdomshögfärd och knarrighet som lyftes fram utreds emellertid inte explicit i skolordningen, vilket förmodligen beror på att svagheter och dess orsaker uppfattades som självklarheter.

I det tidigmoderna samhället ansågs som bekant all form av högfärd som odygdig och detta innefattade givetvis även lärarnas lärdomshögfärd. Dock utgjorde utbildningsväsendets meritokratiska uppbyggnad en gynnsam grogrund för den befarade lasten. I 1649 års skolordning föreskrivs det att de elever som var »synnerligen svagt begåvade å förståndets vägnar» skulle »hänvisas till andra hederliga levnadsyrken»¹⁰³ medan den som lyckades väl med sina studier skulle beredas en plats som »motsvarade graden av hans framsteg.»¹⁰⁴ Det var detta system som lärarna en gång själva hade tagit sig igenom och i sin yrkesroll skulle de nu verka för att upprätthålla det. Hela systemet byggde på att lärdom och studieflit skattades högt, men skolordningens förmaningar visar tydligt på att systemets utformning också modererades av tidens övergripande måttlighetsföreställningar. Det är vidare av yttersta vikt att framhålla att skolans fostrande uppgifter var minst lika viktiga som de teoretiska kunskaperna som lärdes ut. I detta sam-

manhang var exempeltanken mycket framträdande och i skolordningen står det också att »lärarnas eget exempel verkar allra mest».¹⁰⁵

Enligt skolordningen skulle både lärarna och eleverna avlägga vissa löften innan de fick börja arbeta respektive studera i skolan. Lärarna skulle »offentligen förbinda sig till flit och trohet i sin tjänst samt skyldig vördnad och hörsamhet gentemot rektor»¹⁰⁶ och eleverna skulle »allvarligen hava utlovat gudsfruktan, flit och lydnad.»¹⁰⁷ Fliten och lydnaden mot överheten var alltså som synes gemensamma för bägge löfterna, vilket ytterligare visar på hur grundläggande dessa ideal var inom den klerikala manlighetsideologin. För skolpojkar var också gudsfruktan en central dygd och längre fram i skolordningen står det att: »Guds kännedom och dyrkan skall vara lärjungarnas angelägnaste omsorg.»¹⁰⁸ Att den rätta religiösa fostran var skolans viktigaste uppgift framkommer också med all önskvärd tydlighet i skolordningens sjätte kapitel »Om undervisningen i språk och övriga ämnen i allmänhet» som inleds med orden:

Ungdomens undervisning i skolorna har, förutom bibrigandet och stärkandet av ett fromt och dygdigt sinnelag, ett dubbelt mål sig förelagdt, nämligen språkkunskap och sakkunskaper.¹⁰⁹

Exakt hur elevernas karaktärer skulle danas beskrivs på många ställen i skolordningen och i en sådan passage står det att:

Lärarna skola söka leda lärjungarna till att eftersträva hyfsning i seder samt prydighet i dräkt och hållning och aldrig hos dem tåla, än mindre uppmuntra smuts och osnygghet eller ett tölpigt och fränstötande väsen.¹¹⁰

Skolpojkar skulle alltså som citatet visar disciplineras och i detta ingick både god hållning, klädsel, hygien och fina umgängesvanor. Uppmaningarna i sig är kanske inte vidare uppseendeväckande, men den efterföljande motiveringen är väl värd att titta närmare på. I denna påbjuds nämligen lärarna att bygga sin fostran på utläggningar av bibelspråk »som kunna tjäna till rättande av gossarnas fel.»¹¹¹ Några stycken längre fram förmanas lärarna att:

Så ofta man [...] under läsningen möter sanna och sköna yttranden eller handlingar, skola lära fästa gossarnas uppmärksamhet därpå och mana dem att efterlikna det som står i deras makt och att åtminstone beundra och prisa det, som når över deras egen förmåga.¹¹²

Citatet visar på att skolans fostrande uppgifter genomsyrade all undervisning och utifrån denna

iakttagelse kan vi rimligen dra slutsatsen att lärar- och elevidealen under tidigmodern tid i första hand inte kännetecknades av stora kunskaper, utan snarare av ett gott leverne och ett rättsinigt sinne. Emellertid kompliceras det hela av att ord som kunskap och lärdom, inom den klerikala manlighetsideologin, var så intimt sammanflätade med god karaktär och dygdigt leverne. Det senare var ett bevis på det förra, som yttrade sig i det senare, etc.

GENUS OCH ÅLDER

I tematiseringen kring genus och ålder, 1528–1608, uppmärksammade jag att prästernas manliga roll som religionens försvarare under speciella omständigheter kunde tillskrivas en kvinna. I anslutning till detta kommer tonvikten här att ligga på andra genusöverskridande företeelser inom den officiella klerikala manlighetsideologin. Avsnittets ålderstematisering utgörs av en analys av Luthers utläggning kring fjärde budet, »Du skall hedra din fader och moder».

Nyckelmakten och Kristi brud

I det tidigmoderna nordiska bondesamhället var nycklarna en viktig symbol för den gifta kvinnans hushållsposition. I sin roll som matmoder låg det nämligen på hennes ansvar att ha uppsikt över hushållets olika förrådsutrymmen. På ett ytterst konkret sätt, men också på ett symboliskt plan, gav nycklarna således den gifta kvinnan makt över hushållets resurser. Den husbonde som tog nyckelmakten ifrån sin hustru underminerade hennes äktenskapliga position eftersom hon utan nycklarna inte kunde fullgöra sina sysslor. Nycklarna hämtade också sitt stora symboliska värde från traditionen, redan i det sena 1200-talets Upplandslag, en av Sveriges äldsta landskapslagar, lyfts nycklarna fram som symboler för äktenskapet.¹¹³ Vad har då detta med den tidigmoderna klerikala manlighetsideologin att göra? Möjligen ingenting alls, möjligen en hel del.

Inom den klerikala manlighetsideologin finner vi nämligen också en mycket kraftigt accentuerad nyckelsymbolik. Prästerna ansågs ansvara för himmelrikets nycklar och genom kontrollen över dessa hade de makt att binda och lösa människor från synd. Nycklarna symboliserade alltså prästernas straffrättsliga funktioner. I kyrkolagen möter denna

symbolik oss mitt i den ed som en tillträdande biskop skulle avlägga. För att visa på det större sammanhang som nyckelmakten här inbegrips i redovisar jag nedan ett utförligt citat därifrån.

Jag skal och hafwa troligen acht dher uppå, at uti Stiftet, som mig förtrodt är, må skickeligen tilgå, med Ungdomens underwijsning uti Catechismo och dhess Christendoms Stycken, Sacramenternes rätta utdeelande och Himmelrijkses Nycklars tillbörlige bruuk, til hwilken ända, Jag skal flijtigt visitera, uti alle mig anförtrodge Siftz Församlingar, och då granneligen efterfråga och undersökia, huru alt tilgår, hwad flijt Prästerskapet giort, särdeles, huru dhe lära och lefwa.¹¹⁴

I citatet nämns »Himmelrijkses Nycklars tillbörlige bruuk» i samma andetag som »Sacramenternes rätta utdeelande» vilket i sig visar på att nyckelmakten, i detta fall den episkopala kontrollen över den, intog en mycket central ställning inom den evangelisk-lutherska klerikala föreställningsvärlden. Denna bild förstärks ytterligare när vi i *Luthers stora katekes*, som svar på frågan »Hwad är tå en ordentelig kallad Prästs Embete/ Macht och Myndigheet?» i tredje punkten läser »At han rätt skal bruka himmelrijkses Nycklars Macht och Myndigheet.»¹¹⁵

Att kontrollen över himmelrikets nycklar var en viktig del av den tidigmoderna klerikala manlighetsideologin kan alltså tämligen enkelt fastslås, men den större frågan som detta faktum medför kvarstår – fanns det något samband mellan prästens och matmoderns nyckelmakt? För att kunna utröna denna frågeställning måste vi först och främst ha helt klart för oss att himmelrikets nycklar och hushållets nycklar var två helt olika typer av nycklar med vitt skilda funktioner. De förra fanns inte i sinnevärlden och hade som funktion att lösa och binda människor från/i synd. De senare var högst konkreta föremål som användes i vardagen för att skydda och kontrollera hushållets resurser. De samband som emellertid fanns mellan dem var 1) att de båda var nycklar, 2) att prästen/matmodern behövde ha kontroll över dem för att kunna utföra sina anbefallda uppgifter, 3) att de båda hade en symbolisk funktion, 4) att de gav prästen/matmodern makt. Dessa samband behöver inte med nödvändighet tillmätas någon större betydelse, de kan enkelt avfärdas som självklarheter och oväsentliga tillfälligheter. Dock finns det ett samband till som gör det möjligt att lyfta upp nyckelmakten som företeelse till en högre tolkningsnivå: 5) både prästen och matmodern hade tilldelats nyckelmakten av någon annan – brudgummen.

Inom den tidigmoderna evangelisk-lutherska kyrkan fanns det en symbolisk föreställning om Jesus som brudgummen och församlingen som hans brud och i Luthers stora katekes kan vi således läsa att »Christus Brudgummen hafwer allenast ena Brudh/ som är hans hel. Försambling.»¹¹⁶ I avsnittet om himmelrikets nycklar står det att dessa tilldelats »Kyrckio-Tienaren effter Christi Saliggörares Befalning»¹¹⁷ och om vi kopplar detta till det faktum att husbonden kunde ta nyckelmakten från sin hustru ser vi att nyckelmakten, både för prästens och matmoderns vidkommande, hade tilldelats dem av sin äkta manliga hälft. I ljuset av detta framstår nyckelmakten, både prästens och matmoderns, som en symbol för kvinnligt maktutövande. Detta antyder att det, åtminstone på ett symboliskt plan, fanns betydande likheter mellan en gift kvinna och en ordinerad präst.

Husbegreppet och den religiösa fostran

Det av Andreas Marklund uppmärksammade husbegreppet definieras av honom som »ett politiskt mandat – ett maktbegrepp – kopplat till den gifte mannen.»¹¹⁸ I anslutning till detta framstår följande citat ur 1686 års kyrkolag som ganska märkligt.

§. XXII. Kyrckioherden skal låta sig angelägit wara, at Ungdomen i hans Sochn, lærer läsa i Book, och förstär sina Christendoms stycken; Jemwål besökia sina Åhörare, thet ena Huset efter thet andra, när the å både sijdor kunna ther til hafwa bequemlig tijd och lägenheet, och tå efterfråga, huruledes dhe, samt dheras Barn och Tienstehion, sins emellan sig förhålla, förmanandes them, til alt thet som godt och lofligit är.¹¹⁹

I ovanstående citat är »Huset» fortfarande ett maktbegrepp, men det kopplas inte bara till den gifte mannen, utan även till den gifta kvinnan. Detta ligger helt i linje med Anna Hansens forskning som visar på att både husbonden och matmodern hade »legitimitet för utövande av kontroll inom hushållet.»¹²⁰ Emellertid är den ovanstående passagen endast ett av sammanlagt två ställen i mitt källmaterial där husbegreppet används på ett annat sätt än det av Marklund beskrivna. Det hela kräver en närmare granskning och vi ska nu här ta och titta närmare på det andra undantaget. Detta återfinns mot slutet av Olaus Laurelius *Förmaning och Rettelse* och förekommer i samband med att prästens visitations- och förhörsuppgifter avhandlas.

och tå itt eller twenne Huus/ Gårdar eller Byar/ serdeles trådha fram/ och låta höra/ huru the och theras Barn och tienstefolck/ sin Christendom förstå¹²¹

Det här citatet är på flera sätt mycket likt det föregående. För det första behandlar bägge citaten husbonden och matmodern som en enhet med maktbefogenheter och det framkommer att det var denna enhet – alltså inte endast husbonden – som förväntades styra över barn och tjänstefolk. Den andra likheten mellan citaten är att bägge behandlar kristendoms-kunskaper och det är just här jag tror att förklaringen till husbegreppets anmärkningsvärda användande står att finna. I det tidigmoderna samhället ansvarade nämligen både husbonden och matmodern för barnens och tjänstefolkets religiösa fostran.¹²² Religionen var alltså ett område där både den gifte mannen och den gifta kvinnan hade makt. För min undersökning innebär detta ännu ett belägg för att den klerikala manlighetsideologin rörde sig i gränslandet mellan vad jag i min teoridel beskrev som den manlighetsideologiska basen och den kvinnlighetsideologiska basen. Den religiösa maktsfären i det tidigmoderna samhället framstår helt enkelt inte som enkönad.

Fjärde budet – barnideal, föräldraideal och samhällsprogram

Av de sju budorden som behandlade hur människor skulle bete sig mot varandra höll Luther det fjärde budet för det »förmembste och största.»¹²³ Relationen mellan barn och föräldrar var enligt honom den allra viktigaste mänskliga relationen och han förklarar det hela på följande sätt:

Fadher och Modher skillier han [Gud] och affsöndrar ifrån andre Personer på Jordenne/ och sätter bredhe widh sigh/ och nästan såsom sigh jemlike gör. Ty thet är fast en högre ting ähra än att älska/ ty thet begriper icke allenast urhi sig Kärleeken vthan och Tucht/ Höfligheet/ Ödmiukheet och wyrdnat; Hwilka man här nästan förborgat öfwa måste/ som emoot höghe Mayestetet.¹²⁴

Att Luther här jämför föräldrarnas samhällsposition med Guds position i världsordningen är mycket anmärkningsvärt. Genom jämförelsen lyfts föräldrarollen upp till en oerhört betydelsefull nivå och för barnens vidkommande innebar detta att de helt och hållet förväntades underkasta sig föräldrarnas vilja. Likheterna mellan hushållets överhet och den världsliga överheten var också mycket påtaglig och Luther var, precis som Olaus Petri i dennes tal om den världsliga överheten, tydlig med att påpeka att värden för överheten var oavhängig ämbetsinnehavarnas eventuella fel och brister.

Om the [föräldrarna] äre ringe/ älende/ bräckelige/ säl-samme/ och så tillsäyandes kinkuge/ så äre the lijka wäl Fadher och Modher/ af Gudh oss giffne/ för sin slätta wandel och wäsende skul/ hafwa the intet förlorat och gått qwitt sin tilbörliga ähra/ therfore skal man icke sielfwa Personerne ansee/ huru med them äro beskaffat/ vthan Gudz willie/ hwilken så stiftat och förordnat hafwer.¹²⁵

Den djupa och ovillkorliga tilltron till den rådande ordningen som möter oss i citatet är mycket signifikativ för Luthers utläggning rörande fjärde budet. Eftersom han betraktar Bibeln som ett obestridligt uttryck för Guds vilja krävs det för honom ingen annan argumentation än en hänvisning till denna auktoritet. En intressant passage i sammanhanget finner vi mot slutet av utläggningen där Luther ställer en retorisk fråga till sina läsare:

Hwar aff meenar tu the kommer/ at Werlden är nu så full med Otroo/ Hoor och Mordh/ stöldh/ slagzmåål/ Jämmer och Oförrätt/ än at hwar och en wil wara sin egen herre/ och ingen något eftergiffwa/ vthan sielff lefwa effter sin egen Hierna och godtyckio.¹²⁶

Hos Luther finns som synes aldrig en tanke på att utifrån världens faktiska beskaffenhet ifrågasätta den gudomliga planen. Nej allt han uppfattar som ont förklarar han istället med mänskliga tillkortakommanden och då i synnerhet mänsklig ohörsamhet gentemot Gud. Detta fokus på lydnad hade förstås stor betydelse för förhållandet mellan generationerna eftersom den äldre generationen enligt Luther fungerade som Guds ställföreträdare på jorden. Rent konkret innebar detta att barnen skulle vörda sina föräldrar »såsom den högste Skatt på Jordenne»¹²⁷ och befrita sig om att tilltala dem hövligt och inte sätta sig upp mot dem även »om the råka ibland gåå öfwer Skredet.»¹²⁸ Vidare var det också viktigt att vördnaden visade sig i konkret handling:

thet är/ at wij är tienst beredhwilige them [föräldrarna] at hielpa/ försörja/ skiöta/ när the gamble/ krancke/ bräckelige och fattiga warda/ och thet icke allenast gierna aff hiertat/ vthan medh all Ödmukheet/ såsom wij thet Gudh giorde och in för hans Ansichte/¹²⁹

Citatet visar på att den strikt hierarkiska maktrelationen mellan generationerna förväntades bestå livet igenom. Anmärkningsvärt är också att det inte räckte för den yngre generationen med att de skötte om och försörjde sina gamla föräldrar – de skulle också göra det på ett sätt som om föräldrarna faktiskt var Gud själv. Det tidigmoderna samhällets generationsförhållanden var alltså, precis som andra maktförhållanden

under den här tiden, kraftfullt religiöst motiverade. Idén om den felfria gudomliga ordningen och de syndiga, otillräckliga människorna går igen gång på gång och på område efter område i det högre prästerskapets litterära framställningar. Störst fokus ligger definitivt på hur de underordnade skulle förhålla sig gentemot överheten, men visst utrymme ägnas även åt hur överheten själv förväntades förestå sitt ämbete.

Luther lyfter fram »Tyranner och Plågåre» som motbilder till det ideala föräldraskapet och understryker att goda föräldrar förväntades »lekamligen wäl nära och försörja» sina underlydande.¹³⁰ Detta världsliga underhåll var en mycket viktig, men likväl sekundär, uppgift. Alla föräldraskapets åtaganden var nämligen underordnade den religiösa fostran och Luther förmanar således med enfass föräldrarna att »sannerligen ingen flijt/ mödho och omkostnad spara til våra Barns rätta uptuchtan.»¹³¹

Föräldraskapets maktposition innehades både i det vardagliga livet och i Luthers framställning av både den gifte mannen och den gifta kvinnan, men hos Luther intar trots allt faderskapet en särställning. Kopplingen mellan makt och manlighet, som jag tidigare har tagit upp, sammanfattas av Luther med följande formulering: »Fäder heta alla som regera.»¹³² Utifrån denna tanke vidareutvecklar Luther fjärde budet till en samhällelig programförklaring där begreppen faderskap och överhet fungerar synonymt.¹³³

PRÄSTEN SOM LEVNADSEXEMPEL

I den föregående tematiseringen kring prästen som levnadsexempel undersökte jag det ideala förhållandet mellan överheten och dess underlydande i det tidigmoderna samhället. Jag tittade också närmare på varför det ansågs så viktigt för prästen att han i sin vardagliga roll som husbonde uppförde sig exemplariskt. Dessa problemområden har även aktualiserats i mina andra tematiseringar, bland annat när jag analyserade lärar- och elevideal och när jag undersökte hur husbegreppet användes i samband med den religiösa fostran. I föreliggande tematisering kommer jag därför inte ägna ytterligare utrymme åt att diskutera förhållandet mellan överhet och underlydande på ett allmänt plan utan försöka konkretisera min undersökning genom att titta närmare på två speciella områden där prästen skulle

vara ett föredöme, nykterhetens och religiositetens. Inledningsvis kommer jag dock att undersöka en annan framträdande tankefigur i mitt källmaterial – föreställningen om det utbredda folkliga föraktet för kyrkan och prästerskapet.

Det föraktade prästerskapet?

Jämte idén om prästen som en förebild för sin omgivning återfinns i mitt material många hänvisningar till ett folkligt förakt för kyrkan och prästerskapet. Hos Petrus Kenicius kan vi läsa att många:

Föruthan rättmätigh orsaak/ allenast aff föracht/ emoot Kyrkietensten/ tagha sig reesor eller annat före/ Och således försumma Predican och Gudz Ord [...] Man finner och ibland them/ som komma tilstādhes i Kyrckian/ at the wredhgas och fata haat och misshagh til sine Lärare/ när theras onda leffuerne/ tilbörighen bliffuer straffat/¹³⁴

En liknande passage återfinns hos Olaus Laurelius som skriver att många:

Äro them gramse/ som them uppenbara straffar/ och hafwa en Styggelse widh then som hälsosamt lärer. Göra sitt hierta som en Demant/ Troo inetet at Olyckan skal drabba på them/ vthan försmādha Presterna och hwisla åt them.¹³⁵

I citaten finns ett tydligt samband mellan det folkliga missnöjet och prästens straffrättsliga och straffpredikande uppdrag. Dessa åligganden stod, som vi såg i avsnittet om straff och tröst, i fokus hos både Olaus Laurelius och Petrus Kenicius och det är i ljuset av detta som citaten ovan måste tolkas. Den pragmatiska och i socknen väl integrerade prästen, som Göran Malmstedt har beskrivit som det folkliga idealet, ligger nämligen långt ifrån de bägge biskoparnas idealbild. Där Malmstedt betonar att prästerna i sina värv ständigt skulle beflita sig om att bygga upp och behålla församlingsbornas förtroende¹³⁶ är biskoparna överens om att prästernas viktigaste uppgift var att kompromisslöst predika läran rent och klart. Vi kommer också ihåg hur Olaus Laurelius krasst konstaterar att Jesu lära »hafwa varit mäst Straffpredikningar»¹³⁷ och det de bägge biskoparna i citaten ovan försöker slå fast är helt enkelt det att den präst som enligt dem förestod sitt ämbete på rätt sätt, det vill säga inte skydde några hårda straffpredikningar, inte kunde förvänta sig att åtnjuta folklig popularitet. Deras belöning väntade dem istället i den efterkommande saligheten.

Även i företalet till den stora katekesen förekommer anspelningar på det utbredda folkliga föraktet.

Luther skriver där att »gemene Man är elliest icke wäl sinned emoot Evangelium»¹³⁸ och beklagar sig över den »säkerheet och upbläsenheet/ hwilka Odygder mångas hierta och Sinne småningom hafwer intagit.»¹³⁹ Han lyfter också bekymrat fram att många adelsmän menar:

at thet nu icke meera behöfwes Predikanter och Kyrkiopräster. Uthan wara nog aff sielfwa Bökerna/ aff hwilka hwar och en kan sig sielfff lära/ vthan någons underrättelse och Lärdom. Hwarföre the ock låto kyrkiorna förfalla/ Socknerne förderfwas/ Lärare och Kyrkietenare försmächtat aff hunger!¹⁴⁰

Luther förklarar här inte folkets och adelns negativa inställning till kyrkan och prästerskapet på samma sätt som de bägge svenska biskoparna. I sin förklaring nämner han inte ens ordet straff, utan fokuserar enbart på åhörarnas förmenta självtillräcklighet. Det fanns alltså tydliga meningsskiljaktigheter mellan det högre prästerskapets författare om varför predikoföraktet var så pass utbrett och hur det egentligen gestaltade sig. Det som dock förenade dem alla var att de i sina framställningar använde sig av föraktsföreställningen för att styrka sin egen argumentation och det är just denna retoriska funktion som jag vill titta närmare på. Huruvida det egentligen fanns ett utbrett folkligt förakt för kyrkan och prästerskapet är nämligen omöjligt att besvara utifrån mitt källmaterial, men oavsett hur det förhåller sig med den saken är det viktigt att reflektera kring vilket syfte som föraktsföreställningen egentligen spelade i undervisningsskrifterna.

En viktig aspekt som jag vill lyfta fram är att föraktsföreställningen i sig själv motiverade författandet och spridandet av undervisningsskrifterna. I en komplikationsfri tillvaro, utan några tydliga motståndare, skulle det inte ha funnits något behov för dem. Det tidigmoderna svenska prästerskapet hade visserligen tillgång till två yttre hot, påven och djävulen, men för att ytterligare motivera sitt samhällsprogram behövdes också en inre fiendebild och det är här som föraktsföreställningen på allvar kommer in i bilden. Genom att inpränta denna föreställning hos det lägre prästerskapet legitimerades kyrkans uppgifter. För att dess makt skulle bestå i dåvarande form krävdes helt enkelt att folket var syndigt och därmed i behov av prästernas lärdom och straffpredikningar. Hade prästerna ansett att folket varit religiöst självtillräckligt, hade ju de adelsmän som Luther angrep faktiskt haft rätt.

Den nyktrre prästen

Enligt Stadin ansågs dryckenskapen under tidigmodern tid vara den farligaste lasten för en präst och det som gjorde just dryckenskapen så lastbar var framförallt att den ansågs leda till annat odygdigt beteende. Den druckne prästen betraktades som försumlig och riskerade genom detta att förlora församlingsbornas förtroende.¹⁴¹

I mitt källmaterial nämns såväl nykterheten som dryckenskapen flitigt och de sammankopplas ofta med andra eftersträvnsvärda, respektive lastbara, egenskaper och företeelser.¹⁴² Genom detta sammanförande förstärktes den enskilda egenskapens, eller företeelsens, dygdiga eller odygdiga karaktär. Denna form av retorik var typisk för hur det högre prästerskapet gick till väga när den förmedlade ideal och motbilder till det lägre prästerskapet.

Den text i mitt källmaterial där diskussionen kring nykterhet och dryckenskap upptar störst utrymme är Petrus Kenicius *En nödbtorffthigh förmaningh*. I den angriper han emellertid inte i första hand prästerna och deras leverne, utan folkets. Prästernas roll, i just detta sammanhang, var alltså inte att förändra sitt eget förhållningssätt utan att genom ord och exempel förmana sina församlingsbor till bättring. Petrus Kenicius skriver i en talande passage:

Om swalgh/ dryckeskap/ Frodzerij/ och huru många synder ther uthi bedrifwas: Såsom och huru otuchtige/ öfwerdådighe och skamlöse the äre/ som daghelighen leffna uthi fyljerij och ibland Brodher Ruus brödher/ wore förlängt at tala/ Men korteligen tilsäyandes: Wijn gör lössachtigt folck/ och starcka drycker göra buller: The som ther till lust haffuer/ han warde aldrigh wijs. Wijn och Dryckenskap föra en så widt/ at hans ögon see effter andra qwinnor/ och hans hierta talar oskiäligh ting.¹⁴³

Den centrala tankegången i citatet, föreställningen om att dryckenskapen var roten till allehanda odygdigheter, känner vi igen från Stadins forskning. Vidare är den associativa argumentationsuppbyggnaden påfallande lik passagera ur kyrkolagen. Det som emellertid är specifikt med citatet är att det syftar till en folklig förändring och inte en klerikal. Detta visar på att samma dryckesvanor och livsföring som det högre prästerskapet påbjöd det lägre skulle de senare i sin tur påbjuda sina församlingsbor. Det klerikala nykter- och sedlighetsidealet var alltså i själva verket ett ideal som omfattade alla människor. Diskrepansen mellan ideal och verklighet verkar dock, både för folkets och för prästerskapets vidkommande, ha varit stor.¹⁴⁴

Prästen som religiöst exempel

Det evangelisk-lutherska religiösa idealet omfattade alla människor i det tidigmoderna samhället, men precis som med nykterheten, var det extra viktigt för prästerskapet att de i egenskap av folkuppfostrare och kyrkliga företrädare föregick med gott exempel. Olaus Laurelius skriver:

och altså skal en Lärare/ låta see uthi Ord och Åthäfwor/ at han regeras aff Gudz Ande/ och icke aff sina egna Åthäfwor.¹⁴⁵

För att förstå resonemanget i citatet måste vi dra oss till minnes den tidigmoderna föreställningen om den skadliga egennyttnen som jag lyfte fram i min bakgrundsdel. Det är denna problematiska mänskliga svaghet som Olaus Laurelius vänder sig emot och hans förslag på lösning är att människan, för sitt eget bästa, skulle underkasta sig Guds vilja. Denna handlingsplan gällde för alla, men för prästerna var det särskilt viktigt eftersom deras motståndare annars kunde »försmåda Predikoembetet och then Chriateligha Läran/ hwarigenom vårt Embete kommer i föracht/ och Gudz Ähra lijder meen.»¹⁴⁶ Prästerna hade alltså ett mycket stort ansvar för sinandel, men eftersom även de var människor hade de att kämpa med samma medfödda brister som resten av folket. I en intressant utläggning kring den mänskliga naturen lyfter Olaus Laurelius fram två punkter.

Ty 1. är Menniskian kössligh sinnadt/ och wil altijdh efterfölja Kötzens begär och wilia/ men thet Gudh wil/ biuder och befaller vthi sitt Ord/ ther til är hon myckit trögh [...]¹⁴⁷

2. Hafwa alla Menniskior then Waanarten/ at the wilia altijdh öfwerskyla sina Feel/ them vhrsechta och förswara/ och inte kennas widh them/ hwilken Waanart/ wij hafworm ärfft aff våra första Förälrdrar/ at wij gerna wiliom vpretta wår egen Oskyldigheet.¹⁴⁸

Olaus Laurelius målar upp en bild av människan som ohjälpligt driftstyrd, oansvarig och obenägen att inse sina egna felsteg och brister. Det är en djupt pessimistisk människosyn som biskopen här företräder och han exkluderar inte på något vis sig själv från sina iakttagelser, utan skriver i sin förklaring av den första punkten »Hwilken Swagheet och Tröghheet/ hwar och en retsinnigh Christen/ och gudfruchtig Menniskia kenner/ och med suckan i sigh befinner.»¹⁴⁹ Att inse och känna sin egen syndighet framstår här som ett centralt evangelisk-lutherskt religiöst ideal och Olaus Laurelius var tydlig med att denna insikt

var en grundförutsättning för att människan skulle kunna undkomma det som kyrkolagen kallade för »Säkerheet och Syndenes Sömn.»¹⁵⁰ Denna religiöst definierade självinsikt förväntades leda till att den enskilda människan, genom bot och bättring, tog kontroll över sin egen svaga och syndiga natur och överlämnade den i Guds händer.

Självkontroll har som jag tidigare nämnt lyfts fram av Jonas Liliequist som ett av de genom historien viktigaste svenska manlighetsidealerna.¹⁵¹ Även i internationell forskning har självkontrollen uppmärksamats, bland annat av den inflytelserike amerikanske historikern George L. Mosse, som undersökt uppkomsten och etableringen av det han kallar den moderna maskulina stereotypen.¹⁵² Utifrån Olaus Laurelius text kan vi styrka dessa iakttagelser, men också problematisera dem genom att uppmärksamma att den religiöst motiverade självkontrollen var ett ideal för alla människor, inte bara för män eller präster.

Teoretisk diskussion

Min teoretiska analysmodell, som jag presenterade i början av uppsatsen, är utgångspunkten för föreliggande diskussion. Genom att här sammanfoga modellen med min empiri vill jag visa på dess användbarhet samt lyfta fram och tolka resultaten av min studie ur ett större perspektiv. Inledningsvis vill jag här visa modellen som den såg ut när vi senast lämnade den.

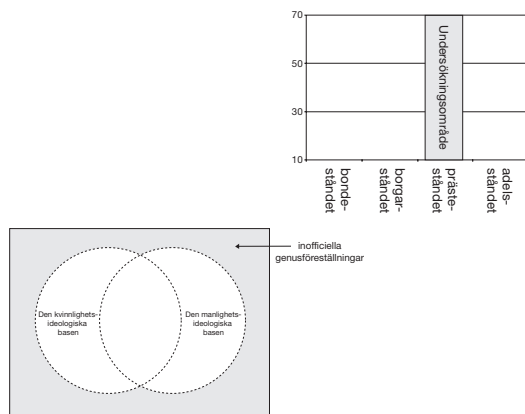


Bild 5. Studiens undersökningsområde införlivat i analysmodellen.

I den föregående empiriska delen har jag undersökt många olika aspekter av den klerikala manlighetsideologi som det högre svenska prästerskapet förmedlade

till det lägre, men eftersom min undersökning endast har utgått från ett av de fyra politiska stånden kan jag utifrån den inte dra några generaliserande slutsatser om vilka föreställningar som återfanns i det tidigmoderna svenska ståndsamhällets manlighetsideologiska bas. Det jag har studerat i denna uppsats är alltså endast en av de många olika manifestationerna av den manlighetsideologiska basen. Det krävs jämförande studier av åtminstone ett par av de andra manifestationerna innan det går att dra några säkra slutsatser om vilka de mest grundläggande genusföreställningarna i det tidigmoderna samhället egentligen var. Vi kan emellertid redan i detta skede, utifrån min egen studie och tidigare historisk forskning, göra en rad kvalificerade antaganden. Exempelvis bör dygd och kompetens återfinnas i det överlappande fältet, medan världsligt maktutövande, åtminstone huvudsakligen, bör placeras inom den manlighetsideologiska basen. Fortsättningsvis kommer jag dock att undvika dylika spekulationer och istället fokusera på det som jag, utifrån föreliggande studie, med säkerhet kan uttala mig om.

Nästan samtliga av min studies resultat kan beskrivas som en form av kartläggning av den streckade stapeln i modellen. Vi ska här titta närmare på denna och infoga de ideal och motbilder som jag har uppmärksammat i min studie. I den förstörade bilden nedan har stapeln också delats upp i två grovt tilltagna ålderskategorier, vilka ligger till grund för min analys av samband och skillnader mellan ideal och motbilder inom dessa två klerikala åldrar.

	Ideal	Motbilder
De ordinerade prästerna	rätt flit	egennyttig flit/lathet
	rätt lärdom	falsk lärdom
	nykter	drinkare
	dygdigt leverne	oddygdigt leverne
	ett gott föredöme	ett dåligt föredöme
	religionens försvarare	religionens motståndare
	trogen undersåte	olydig undersåte
	gudfruktig	genstörtig mot Gud
	rättrådig överhet	orättfärdig överhet
	ståndsmässig klädsel	lättfärdig klädsel
	sedlig	lösaktig
	ödmjuk	fåfång/högfärdig
	religiös övertygelse	världslig visdom
god förälder	tyrann/plågare	
Skolpojkar, de blivande prästerna	rätt flit	egennyttig flit/lathet
	lydnad	olydnad
	kontrollerad	impulsiv
	begåvad	obegåvad
	gudfruktig/from	ogudaktig
	dygdig	oddygdig
	god karaktär	dålig karaktär

Bild 6. Sammanställning av de ideal och motbilder som aktualiserades inom den officiella klerikala manlighetsideologin ur ett åldersperspektiv.

Uppställningen ovan är inte helt okomplicerad eftersom många av idealen och motbilderna betydelsemässigt går in i varandra. Den ger också en påtagligt ofullständig bild av den officiella klerikala manlighetsideologin eftersom viktiga aspekter av den, som exempelvis föraktsföreställningen och nyckelsymboliken, inte går att inordna i en presentation av ideal och motbilder. Emellertid anser jag att uppställningen ändå kan fungera som en god utgångspunkt för en analys av de skillnader och samband som fanns mellan dessa två klerikala ålderskategorier. Vi ser bland annat tydligt att många av idealen och motbilderna var gemensamma eller snarlika för de bägge ålderskategorierna, men dessa likheter och överensstämmelser bör tolkas med viss försiktighet. I realiteten innebar exempelvis motsatsparet dygdig-oddygdig väldigt olika saker för en skolpojke och en ordinerad präst, vi minns också att ett ord som lärdom är betydligt mer komplicerat än det kan verka vid en

första anblick. Men samtidigt som likheterna mellan de olika ålderskategorierna inte bör övertolkas har vi ändå i min uppsats, på ett flertal ställen, sett klara samband mellan de föreställningar som omgärdade de olika klerikala åldrarna. Så föregicks exempelvis de lärda och flitiga prästerna av begåvade och flitiga skolpojkar och den trohet och lydnad, som prästerna förväntades visa gentemot överheten, beskrevs i samma termer som den lydnad skolpojkar skulle visa gentemot sina föräldrar och lärare.

Den mest iögonfallande skillnaden mellan de bägge ålderskategorierna är annars att idealen och motbilderna är betydligt fler för de ordinerade prästernas vidkommande än för skolpojkar. Detta beror säkerligen på att mitt källmaterial är författat både för och av ordinerade präster, inte för eller av skolpojkar. Att den officiella klerikala manlighetsideologin var mer omfattande och tydligare definierad vad det gällde de ordinerade prästerna än vad det gällde skolpojkar framstår, utifrån detta perspektiv, inte som särskilt märkvärdigt.

Jag nämnde tidigare att exempelvis föraktsföreställningen inte gick att införliva i uppställningen ovan och det finns även många andra centrala aspekter av den officiella klerikala manlighetsideologin som jag vill visualisera.

	Ideal	Motbilder	Företeelser
De ordinerade prästerna	rätt flit	egennyttig flit/lathet	föraktsföreställningen
	rätt lärdom	falsk lärdom	lärdomsproblematiken
	nykter	drinkare	nyckelsymboliken
	dygdigt leverne	oddygdigt leverne	föreställningarna kring Kristi brud
	ett gott föredöme	ett dåligt föredöme	de symboliska herde- och krigarrollerna
	religionens försvarare	religionens motståndare	husbegreppet
	trogen undersåte	olydig undersåte	straff- och tröstproblematiken
	gudfruktig	genstörtig mot Gud	manligt mod
	rättrådig överhet	orättfärdig överhet	värdslig och andlig makt
	ståndsmässig klädsel	lättfärdig klädsel	
	sedlig	lösaktig	
	ödmjuk	fåfång/högfärdig	
	religiös övertygelse	världslig visdom	
god förälder	tyrann/plågare		
Skolpojkar, de blivande prästerna	rätt flit	egennyttig flit/lathet	
	lydnad	olydnad	
	kontrollerad	impulsiv	
	begåvad	obegåvad	
	gudfruktig/from	ogudaktig	
	dygdig	oddygdig	
	god karaktär	dålig karaktär	

Bild 7. Sammanställning av de ideal, motbilder och företeelser som aktualiserades inom den officiella klerikala manlighetsideologin ur ett åldersperspektiv.

Denna bild är betydligt mer fullständig än den före-

gående, men den är likväl fortfarande en i högsta grad förenklad och översiktlig beskrivning av den officiella klerikala manlighetsideologin. För de klargöranden och diskussioner som är nödvändiga för att till fullo förstå bilden hänvisar jag till min empiriska undersökning.

Hitintills har min teoretiska diskussion endast uppehållit sig vid den officiella klerikala manifestationen av den manlighetsideologiska basen och de två första frågorna som jag ställde upp i inledningen anser jag härmed vara besvarade. Jag vill nu ägna återstoden av detta avsnitt till att besvara min tredje frågeställning: Vilken relation hade den officiella klerikala manlighetsideologin till övergripande genusföreställningar i 1500- och 1600-talets Sverige? Det svar jag nedan kommer att presentera betraktar jag som min studies huvudresultat.

Vi har på ett flertal ställen i den empiriska delen av uppsatsen sett hur den officiella klerikala manlighetsideologin manifesterat genusföreställningar som befunnit sig i gränslandet mellan den manlighetsideologiska basen och den kvinnlighetsideologiska basen. Vi ska här återvända till dessa ställen och analysera dem ur ett större teoretiskt perspektiv.

Den första genusöverskridande företeelsen jag uppmärksammade i min undersökning var prästernas roll som religionens försvarare. Denna mansroll har tidigare uppmärksammats av Malin Grundberg, som har visat på att den användes symboliskt inom kungliga övergångsriter under 1500- och 1600-talet. Det för min undersökning mest relevanta resultatet av Grundbergs forskning är att rollen som religionens försvarare, till skillnad från andra symboliska mans- och överhetsroller, under speciella omständigheter kunde tillskrivas en kvinna.¹⁵³ Detta visar på att prästerskapets roll som religionens försvarare inte var en entydigt manligt genuskodad roll.

Nästa genusöverskridande företeelse behandlade jag under rubriken »Nyckelmakten och Kristi brud» och där visade jag på hur prästens symboliska förhållande till Jesus var påfallande likt det förhållande som en gift kvinna hade till sin make. Som underlag för denna tolkning lyfte jag fram att både den ordinarie prästens och den gifta kvinnans makt symboliserades av de nycklar som de hade tilldelats av sina äkta manliga hälfter. Denna symboliska klerikala föreställning visar på att prästen i vissa sammanhang kunde ta på sig en kvinnlig roll.

Den tredje och sista genusöverskridande företeel-

sen som jag har uppmärksammat rörde husbegreppet och prästens roll som religiös uppfostrare. Jag visade i min undersökning på två ställen i mitt källmaterial där det vanligtvis kraftigt manligt laddade husbegreppet inbegrep både husbonden och matmodern. Dessa observationer är i sig själva anmärkningsvärda, men går i sammanhanget också att föra upp till en högre tolkningsnivå. I båda de bägge passagera behandlades nämligen husets ansvar för barnens och tjänstefolkets religiösa uppfostran. Även detta område, som ju var en så central del av den officiella klerikala manlighetsideologin, framstår alltså här som oklart genuskodat. Om vi införlivar resultaten ovan i den teoretiska modellen ser vi följande:

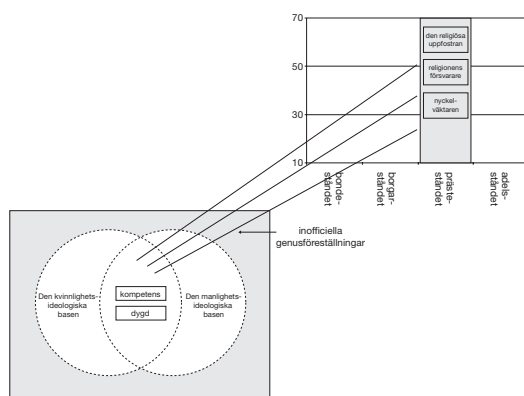


Bild 8. Illustration av den officiella klerikala manlighetsideologins förhållande till genusöverskridande föreställningar.

Med bilden ovan visualiseras det faktum att betydande delar av den officiella klerikala manlighetsideologin var en manifestation av genusöverskridande föreställningar. Detta är i högsta grad någonting anmärkningsvärt, inte minst på grund av att samtliga religiösa företrädare i det tidigmoderna svenska samhället var män. En rimlig förklaring till det hela är dock att dessa män i sin ämbetsroll inte enbart riktade sig till andra män, utan också till den kvinnliga hälften av befolkningen. Religionen och den religiösa makten var visserligen inte könsneutral, men inte heller könsexklusiv. Den evangelisk-lutherska frälsningsläran vände sig till alla.

Sett ur detta perspektiv framstår det inte som lika förvånande att den officiella klerikala manlighetsideologin i betydande utsträckning var uppbyggd av föreställningar som omfattade bägge könen. En ensidigt manligt genuskodad ideologi hade knap-

past lämpat sig för prästernas genusöverskridande uppdrag.

UTVÄRDERING AV DEN TEORETISKA ANALYSMODELLEN

Den teoretiska analysmodell som jag har använt mig av i denna artikel har på många sätt fungerat väl. Mina empiriska resultat har utan problem gått att införliva i dess struktur och personligen anser jag också att modellen möjliggör en större helhetsförståelse för tidigmoderna genusföreställningar.

Samtidigt måste det understrykas att jag i denna studie inte har använt mig av modellens fulla potential. För att göra detta krävs det studier där olika manifestationer av de bägge baserna undersöks ingående och jämförs med varandra. Genom att göra detta kan vi dra generaliserande slutsatser och således belägga, eller tvingas till att revidera, modellens grundidé: antagandet om att de officiellt accepterade mans- och kvinnorollerna i det tidigmoderna samhället var olikartade manifestationer av likartade ideal och föreställningar.

Vidare finns det även andra intressanta komparativa forskningsuppslag som modellen kan användas till att undersöka. Exempelvis kan den nyttjas vid en jämförelse mellan olika tidsperioder eller i en undersökning av hur inofficiella folkliga ideal och föreställningar förhöll sig till de officiellt påbudna. Modellens användningsområden är egentligen endast begränsade av att den ännu inte fyllts med speciellt mycket empiriskt innehåll. För att i framtiden verkligen kunna ta spjörn mot den krävs det helt enkelt att baserna konkretiseras.

I nuläget ger modellen alltså främst upphov till nya frågeställningar, men det är min förhoppning att den idé som modellen åskådliggör tillsammans med vidare forskning och en grundligare analys av den tidigare forskningen, ska kunna bidra till formulandet av en fruktbar syntes.

Summary

DAVID LARSSON

Manly and faithful. A Study of the Official Clerical Masculinity Ideology in 16th and 17th Century Sweden from an Age/Generation Perspective.

Historical masculinity studies, a subdivision of gender history, has been one of the most vivid fields of research in the early 21st century. While much empirical research has been done, especially for modern periods, the theoretical concepts are by and large underdeveloped. This is most evident when premodern historical periods are studied and one of the aims of this study is to elaborate an analytical model adapted specifically to the early modern context. The model is based on earlier research and stems from the assumption that different ideals of different gender positions in early modern society were various manifestations of similar ideas and ideals.

The model is used in a study of the official clerical masculinity ideology which the higher clergy mediated to the lower clergy in 16th and 17th century Sweden. By looking at various normative sources ideas, ideals, and counter-ideals are highlighted throughout the study. An important part of both the model and the empirical analysis is to accentuate the particularities of different age categories. The young schoolboy and the adult ordained priest are thus compared to each other.

The empirical conclusions of the study are that certain words and concepts, such as for example knowledge, diligence, and manliness were more complex ideals than previous research has assumed. The study also shows that important parts of the official clerical masculinity ideology derived from overarching gender ideas and ideals. This can be explained by the fact that, although all the clergy in early modern Swedish society were men, their religious message was directed to everyone. They had a gender-overdrawing mission, which explains why some of their ideas, ideals, and counter-ideals were not exclusively masculine.

The analytic model is used to visualize and clarify the empirical results and is evaluated as a possible contribution to the research field. However, it is concluded that future use of the model should be carried

out in a larger empirical context where more positions in the early modern society might be studied and compared.



NOTER

- 1 Jmfr. Tjeder, David »Maskulinum som problem. Genusforskningen om män.», *Genushistoria. En historiografisk exposé*, red. Carlsson Wetterberg, Jansdotter, Lund 2004, s. 240.
- 2 Ibid. s. 248.
- 3 Larsson, David, Ingen aff the närvarande war aff ett så Manneligt Sinne – En studie av manligheter i 1600-talets Sverige, opubl. C-uppsats, Lund 2006.
- 4 Englund, Peter, *Det hotade huset. Adliga föreställningar om samhället under stormaktstiden*, Stockholm 1989, s. 32–33.
- 5 Laqueur, Thomas, *Om könsens uppkomst. Hur kroppen blev kvinnlig och manlig*, Stockholm 1999, s. 10.
- 6 Hansen, Ordnade hushåll. Genus och kontroll under 1600-talet, Uppsala 2006, s. 13–14.
- 7 Englund, s. 27–47.
- 8 Pleijel, Hilding, *Hustavlans värld. Kyrkligt folkliv i äldre tiders Sverige*, Stockholm 1970, s. 30f.
- 9 Pleijel, Hilding, *Katekesen som svensk folkbok. En historisk översikt*, Lund 1942, s. 43.
- 10 Aronsson, Peter, »Hustavlans värld – Folklig mentalitet eller överhetens utopi», *Västsvensk fromhet. Jämförande studier av västsvensk religiositet under fyra sekler* (red. Ahlberger, Malmstedt), Göteborg 1993, s. 13, 35–36.
- 11 Österberg, Eva, »Folkets mentalitet och statens makt», *Folk förr. Historiska essäer*, Stockholm 1995, s. 187–188.
- 12 Se framförallt Lindberg, Bo H., *Praemia et poenae: etik och straffrätt i Sverige i tidig ny tid*. Band 1, Rättsordningen, Uppsala 1992, s. 155–187. Tonvikten i Lindbergs genomgång ligger på affektlärans förhållande till naturrätt och juridik.
- 13 Runefelt, Leif, *Hushållningens dygder. Affektlära, hushållningslära och ekonomiskt tänkande under svensk stormaktstid*, Stockholm 2001, s. 37–89.
- 14 Stadin, Kekke, *Stånd och genus i stormaktstidens Sverige*, Lund 2004, s. 180–181.
- 15 Petri, Olavus, »Een Christelighen formaning til Clerekrijt», *Samlade skrifter af Olavus Petri band 1*, red. Hesselman, Bengt, Uppsala 1914, s. 357.
- 16 Ibid. s. 360.
- 17 Petri, Olavus, »Förmaning til alla Evangeliska Predicare», *Samlade skrifter af Olavus Petri band 3*, red. Hesselman, Bengt, Uppsala 1916, s. 495.
- 18 Ibid. s. 495.
- 19 Falck, Ericus, *Een kort underwijsning...*, Stockholm 1558, s. 33.
- 20 Petri, Laurentius, *Laurentius Petris kyrkoordning av år 1571 med historisk inledning av Emil Färnström*, Uppsala 1932, s. 24.
- 21 Stadin, s. 181.
- 22 Falck, s. 2.
- 23 Ibid. s. 4.
- 24 Petri, Olavus, »Förmaning till alla Evangeliska Predicare», s. 490.
- 25 Ibid. s. 489.
- 26 Falck, s. 273.
- 27 Ibid. s. 272–273.
- 28 Ibid. s. 273.
- 29 Stadin, s. 183.
- 30 Petri, Laurentius, s. 174.
- 31 Ibid. s. 181–182.
- 32 Ibid. s. 182.
- 33 Ibid. s. 183.
- 34 Ibid. s. 191.
- 35 Liliequist, Jonas, »Från niding till sprätt. En studie i det svenska omanlighetsbegreppets historia från vikingatid till sent 1700-tal.», *Manligt och omanligt i ett historiskt perspektiv*, red. Berggren, Anne Marie, Uppsala 1999, s. 90.
- 36 Se Marklund »Gossen & husbonden. Ideal individer och äktenskap i 1700-talets Sverige. Bedrägliga begrepp. Kön och genus i humanistisk forskning, red. Andersson, Gudrun Uppsala 2000, 182. samt Hansen, s. 258.
- 37 Petri, Laurentius, s. 187.
- 38 Petri, Olavus, »Förmaning till alla Evangeliska Predicare», s. 493.
- 39 Ibid. s. 495.
- 40 Falck, s. 8.
- 41 Ibid. s. 7.
- 42 Petri, Olavus, »Förmaning till alla Evangeliska Predicare», s. 494–495.
- 43 Petri, Laurentius, s. 142.
- 44 Ibid. s. 143–144.
- 45 Stadin, s. 181–183.
- 46 Petri, Laurentius, s. 145–146.
- 47 Ibid. s. 146.
- 48 Petri, Olavus, »Förmaning till alla Evangeliska Predicare», s. 479.
- 49 Grundberg, Malin *Ceremoniernas makt. Maktöverföring och genus i vasatidens kungliga ceremonier*, Lund 2005, s. 99, 161–162, 190–195.
- 50 Petri, Olavus, »Förmaning till alla Evangeliska Predicare», s. 483.
- 51 Grundberg, s. 99.
- 52 Stadin, s. 141.
- 53 Petri, Olavus, »Förmaning till alla Evangeliska Predicare», 493–495.
- 54 Schütte, Henningus, *En arbetande tjänarens åstundan efter skuggan arbetets ända...* Malmö 1688.
- 55 Petri, Laurentius, s. 154.
- 56 Ibid. s. 155–156.
- 57 Petri, Olavus, »Förmaning till alla Evangeliska Predicare», s. 496.
- 58 Ibid. s. 496.
- 59 Petri, Laurentius, s. 154.
- 60 Falck, s. 6.
- 61 Petri, Olavus, »Een Christelighen formaning til Clerekrijt», s. 356.
- 62 Petri, Laurentius, s. 149.
- 63 Stadin, s. 190–194.
- 64 Malmstedt, Göran, *Bondetro och kyrkoro. Religjös mentalitet i stormaktstidens Sverige*, Lund 2002, s. 124–125.
- 65 Petri, Laurentius, s. 149.
- 66 Ödman, Per-Johan, *Kontrasternas spel. En svensk mentalitets- och pedagogikhistoria*, Stockholm 1995 s. 160f.
- 67 Petri, Laurentius, s. 139.
- 68 Falck, s. 264.
- 69 Ibid. s. 276.
- 70 Petri, Olavus, »Förmaning till alla Evangeliska Predicare», s. 509.
- 71 Englund, s. 32–33.
- 72 Petri, Olavus, »Een Christelighen formaning til Clerekrijt», s. 360.
- 73 Petri, Olavus, »Förmaning till alla Evangeliska Predicare», s. 509.
- 74 Marklund, Andreas, *I hans hus. Svensk manlighet i historisk belysning*, Umeå 2004, s. 286–287.
- 75 Petri, Laurentius, s. 145.
- 76 Pleijel, Katekesen som svensk folkbok, s. 43.
- 77 Englund, s. 47.
- 78 Falck, s. 2.
- 79 Ibid. s. 8.
- 80 Hansen, s. 18.
- 81 Grundberg, s. 233.
- 82 1686 års kyrkolag, Faksimil, Uppsala 1936, s. 9.
- 83 Ibid. s. 10.
- 84 Laurelius, Olaus, *Paraenesis ad ministerium ecclesiasticum in dioecesi Arosiensi: hwar vthi förestelles, en nödigh förmaning och rettelse, huru predikoembetet, Västerås 1650, s. 9–10.*
- 85 Ibid. s. 10.
- 86 Petri, Olavus, »Förmaning till alla Evangeliska Predicare», s. 490.
- 87 Laurelius, Olaus, *Cathechismus Lutheri, : medh en kort förklarning, huru hans merckeliga och grundrijka vttydning...*

- Västerås 1649, s. 17.
 88 Laurelius, Olaus, Förmaning och Rettelse, s. 11.
 89 Ibid., s. 11.
 90 Stadin, s. 183.
 91 Laurelius, Olaus, Förmaning och Rettelse, s. 6.
 92 1686 års kyrkolag, s. 9.
 93 Laurelius, Olaus, Förmaning och Rettelse, s. 25.
 94 Kenicius, Petrus, En nödhörfftig förmaningh, huruledes alle stånd vthi vårt käre fädherneslandh, skole i thesse fahrlighe feygde tijdher..., Uppsala 1621, s. 2.
 95 Ibid. s. 3.
 96 Stadin, s. 184–185.
 97 Ekenstam, Claes, »Kroppen, viljan och skräcken för att falla», Rädd att falla. Studier i manlighet, Södertälje, 1998, s. 44.
 98 Stadin, s. 185.
 99 Hafenreffer, Matthias, Compendium theologiae, ex D. D. Matt. Hafenreff. locis communibus collectum. : Thet är, Then christelighe religionens lärostycker, ... / Vthtolckat och medh en gudelig bönen vnder hwart lärostycke förbättrat, aff Laurentio Laurino, Stockholm 1693, s. 194. Jämför även: 1686 års kyrkolag, s. 84.
 100 Laurelius, Olaus, Förmaning och Rettelse, s. 6.
 101 Hall, B. Rudolf (red.), Sveriges allmänna läroverksstadgar 1561–1905. 1/3, 1561, 1611 och 1649 års skolordningar : i avtryck och, de båda senare, i översättning, Lund 1921, s. 54. Språket i denna källutgåva är moderniserat.
 102 Ibid. s. 54.
 103 Ibid. s. 56.
 104 Ibid. s. 57.
 105 Ibid. s. 59.
 106 Ibid. s. 55.
 107 Ibid. s. 56.
 108 Ibid. s. 57.
 109 Ibid. s. 60.
 110 Ibid. s. 58.
 111 Ibid. s. 58.
 112 Ibid. s. 59.
 113 Marklund, I hans hus, s. 146–149.
 114 1686 års kyrkolag, s. 75–76.
 115 Laurelius, Olaus, Catechismus Lutheri, s. 192.
 116 Ibid. s. 185.
 117 Ibid. s. 192.
 118 Marklund, I hans hus, s. 286.
 119 1686 års kyrkolag, s. 90.
 120 Hansen, s. 287.
 121 Laurelius, Olaus, Förmaning och Rettelse, s. 48.
 122 Stadin, s. 70f. jämför även Laurelius, Olaus, Catechismus Lutheri, s. 84.
 123 Laurelius, Olaus, Catechismus Lutheri, s. 61.
 124 Ibid. s. 62.
 125 Ibid. s. 62–63.
 126 Ibid. s. 78.
 127 Ibid. s. 63.
 128 Ibid. s. 63.
 129 Ibid. s. 63.
 130 Ibid. s. 82.
 131 Ibid. s. 83.
 132 Ibid. s. 74.
 133 Ibid. s. 79–80.
 134 Kenicius, s. 8.
 135 Laurelius, Olaus, Förmaning och Rettelse, s. 22.
 136 Malmstedt, s. 125–126.
 137 Laurelius, Olaus, Förmaning och Rettelse, s. 25.
 138 Laurelius, Olaus, Catechismus Lutheri, s. 14.
 139 Ibid. s. 15.
 140 Ibid. s. 15.
 141 Stadin, s. 189–194.
 142 1686 års kyrkolag, s. 60. s. 70.
 143 Kenicius, s. 11.
 144 Malmstedt, s. 124. Stadin, s. 193–194.
 145 Laurelius, Olaus, Förmaning och Rettelse, s. 19.
 146 Ibid. s. 19.
 147 Ibid. s. 20.
 148 Ibid. s. 21.
 149 Ibid. s. 21.
 150 1686 års kyrkolag, s. 9.
 151 Liliequist, Jonas, s. 90.
 152 Mosse, George L., The Image of Man. The Creation of Modern Masculinity, Oxford 1996, s. 7.
 153 Grundberg, s. 192.

