

HÅKAN MÖLLER

Folkboken

OM 1695 ÅRS PSALMBOK

OM DET FINNS NÅGON BOK i vår äldre litteratur som förtjänar beteckningen ”folkbok” är det 1695 års psalmbok. Detta har också påpekats i tidigare forskning. Carl Fehrman, ledamot av Kungl. Vitterhetsakademien, framhöll i sin eleganta översikt i *Ny illustrerad svensk litteraturhistoria* att 1695 års psalmbok framstår ”som en av tidevarvets både religiöst och litterärt märkligaste produkter”, och att den ”i långt högre grad än Bibeln [var] en folkbok”.¹ Hans kollega i skrået liksom i Akademien, Magnus von Platen, vidimerade entusiastiskt denna uppfattning i sitt förord till en faksimilutgåva av psalmboken från 1980-talet. 1695 års psalmbok fick en mycket stor spridning, den var som von Platen säger ”prisbilligare än Bibeln, [och] lättillgängligare”.² Psalmboken följde ”oräkneliga kvinnor och män bokstavligen från vaggan till graven”, så har Gunnel Vallquist sammanfattat dess betydelse.³

Psalmkunskapen var utbredd och djup – utantillärande, repetition och kunskapskontroll genom husförhör borgade för det. Det är inte en djärv gissning att den bok som ett par decennier in på 1800-talet hade utkommit i 250 upplagor och tryckts i inte mindre än 1,5 miljoner exemplar och under mer än 100 hundra år flitigt brukats i kyrka och hem kom att utöva ett stort och bestående inflytande över menighetens – kanske inte bara religiösa – perspektiv på tillvaron.

Det måste mot bakgrund av värderingen av psalmboken som en av de religiöst, ideologiskt och estetiskt viktigaste böckerna i vår äldre litteratur betecknas som anmärkningsvärt att så få studier har ägnats dess innehåll.

*

Det fanns mycket i tiden som talade för en ny rikstäckande psalmbok. De enhetsskapande faktorerna i landet var schematiskt uttryckt religionen och modersmålet. I 1686 års kyrkolag kodifierades både fursteabsolutismen – kungens överordnade ställning gentemot kyrkan (”envälde av Guds nåde”) – och religionsenheten. Men väl så viktigt var svenskan som för kyrkan och staten förenande språk. Även om Bibeln var föga spridd, avsedd för kyrkobruk och närmast förbehållen prästerskapet, utgjorde bibelöversättningen grunden för det genom liturgi, katekes, psalm och annan religiös litteratur framväxande gemensamma andakts-språket. Bibelöversättningens grundläggande betydelse för ett begynnande nationalmedvetande kan iakttas på många håll i Europa, tidigast i England, men sedan också i Holland, Danmark, i många tyska stadsstater, och i Sverige.⁴ Det religiösa språket skapade tillspetsat uttryckt ett fosterland och på sikt en nation. Religionen var ”the master-code of pre-capitalist society”, som Debora Shuger har formulerat det.⁵

Kyrkan och staten, biskop Swedberg och riksrådet Magnus Gabriel de la Gardie, arbetade i riktning mot samma mål: att stärka svenskans ställning. Stiernhielm demonstrerade svenskans litterära möjligheter i bland annat *Hercules*. Men historia och poesi skrevs inte för att konsumeras av den breda befolkningen på modersmålet. Litteraturbruket gällde de högre stånden och var differentierat och funktionsinriktat: universitetet, skolan, administrationen och kyrkan hade inte samma litteraturbehov.⁶ I den massmedialt viktigaste miljön, i landets kyrkor, mässades, förkunnades, informerades, kungjordes, anslogs och sjöngs det dock på svenska.

Stiernhielms *Hercules* var inte ämnad att skapa enhet i nationen. En sådan funktion hade däremot psalmen. Den blev en mötesplats för otaliga, en sjungen text i gudstjänsten och en sjungen eller läst uppbyggelse- och uppfostringstext för undersåte som för översåte, för ofrälse bonde som för enväldig kung.

Med enväldet skärptes och ökades takten i uniformitetssträvandena inom kyrkan. Inte bara katekes, handbok och bibel skulle revideras och uniformeras – utan alltså även psalmboken. Viljan att skapa ordning och reda på psalmboksfältet hade visat sig redan tidigare under 1600-talet, och försök hade gjorts att enas om en rikspsalmbok. Resultatet blev den s.k. ”Upsala-Psalmboken”, men dess ställning underminerades av att en mängd olika psalmböcker var i omlopp. Boktryckarnas självsvåldiga ändringar och ständiga tillägg av nya psalmer gjorde till sist situationen ohållbar.

Uppdraget att revidera psalmboken gick på kungens initiativ till den dåvarande hovpredikanten Jesper Swedberg och hans medarbetare Urban Hiärne (samt Stockholmskomministern Johan Barchius). Den första upplagan av den s.k. Swedbergiska psalmboken trycktes sommaren 1694. Strax därefter nagelfors den av ortodoxins myndiga representanter. Särskilt hårt drabbad av de censurerande ingreppen blev Swedberg själv, men också flera av Spegels och Brasks psalmer utmönstrades. Slutprodukten innehåller 413 psalmer, och stadfästes den 9 december 1695.⁷

Den första rikstäckande psalmboken är en textsamling som sträcker sig långt bakåt i tiden och långt framåt i tiden. Tidsringarna är många, från den medeltida katolska bönelitteraturen och den tidiga reformatoriska psalmen till 1690-talets senaste alster. Genom att vara en bruksbok för församling och enskild andakt har den också en sällsynt lång verkningshistoria. När den ersattes av den s.k. wallinska psalmboken 1819 skedde det inte utan regionala protester, upplagor av 1600-talsverket fortsatte att tryckas ända in på 1900-talet. I Finland höll den ställningen som officiell psalmbok ända fram till 1897.

Det är en religiöst och litterärt komplex textsamling och det finns

många olika ingångar till ett studium av den. De tre problemområden som jag valt att studera är – kortfattat uttryckt: 1) psalmen och politiken eller enväldet; 2) psalmen som folkuppfostringsmedel; 3) psalmen och jaget (den nya innerligheten).

Psalmen och politiken

Det finns många psalmer som demonstrerar tidens oupplösliga förening av politik och religion. Jag ska ge ett exempel på hur vår första psalmbok fungerar som ideologiskt konserverande och som ett religionspolitiskt resursförråd. På många håll i det protestantiska Europa konstruerades och utväxlades mellan språkområdena en starkt negativ bild av katolicismen, i regel under sammanfattande och mångtydiga beteckningar som "Rom", "papismen", "Antikrist".⁸ Bilden av den egna rena och sanna läran som skulle ena och hela nationen framträdde tydligare när man också tecknade dess mörka motbild.⁹ På ett generellt plan kan man säga att det rörde sig om den sortens kulturell självframställningsteknik som Hayden White har kallat "ostensive self-definition by negation".¹⁰ Utan en demoniserad motståndare inget lika anslående självförhärligande.

Konstruktionen av "Rom" och de medel som den protestantiska propagandan begagnade sig av såg olika ut beroende på medium och mottagare. Men det är också påfallande hur vissa läroutsagor och den metaforik med vilka de distribuerades återkommer i vitt skilda genrer: bekännelseskriter, böndagsplakat, andaktslitteratur, psalmer, pamfletter och skillingtryck. Läran om påven som Antikrist, och den katolska kyrkan, "Rom", som den babyloniska skökan är två tydliga exempel.¹¹

Varken utrikes- eller inrikespolitiskt fanns det dock i Karl XI:s Sverige fog för samma höga antikatolska tonläge som under det propagandistiskt mest intensiva reformationsskedet och under trettioåriga kriget. Men sakraliseringen av kungamakten och det målmedvetna arbetet för att skapa enhet i religionen var identitetskonstituerande processer som krävde fortsatta avgränsningar och avståndstaganden.¹²

I 1695 års psalmbok finns det många spår av den antikatolska propagandan. På sin tid gångbara klichéer, stereotyper och niddbilder dyker upp i såväl enskilda vändningar som i utarbetade strofer. Det finns också två hela psalmtexter på detta tema, samlade under rubriken ”Om Anti-Christo”. I dessa psalmer har de oförsonliga, grovt karikerande och skräckinjagande orden uppbådats i kampen mot den nödvändiga fienden.

I den andra av dessa psalmer (1695:237) är det dominerande polemiska greppet vilddjursmetaforiken. ”Ulwen” får symbolisera den grymma och hänsynslösa påvemakten. Sätten att distansera sig från katolicismen kunde pendla mellan förminskande, persiflerande niddbilder och framställningar som skulle injaga skräck och fruktan i mottagarna. I det medeltida medvetandet hade vargen kommit att entydigt framstå och fungera som en negativ symbol. Hos Dante har varghonan – som en gång vördades i det antika Rom – blivit en symbol för lust och frosseri och i den religiösa förkunnelsen framställdes vargen gärna som en avatar till Satan.¹³ Brutaliteten, hänsynslösheten och omätligheten är egenskaper hos den typologiserade medeltida vargen som ger eko också i den protestantiska psalmen. Folkloristiska föreställningar och teologi samspelade i propagandans bildskapande.

Nya religiösa riktningar vände i början av 1700-talet reformationens religionspolitiska bildspråk mot den egna nationella kyrkan. Huvudstadens pietistiskt inspirerade grupperingar upplevde sig trängda och ansatta och det låg nära till hands att tillgripa den äldre religionsstridens beprövade språkbruk. Utvecklingen i Stockholm i riktning mot ett utbyggt konventikelväsen och den med tiden hårdnade kontrollen och konventikelplakaten tycks också ha radikaliserat motståndets språk. I *Mose och Lamsens visor* (1717) är avståndstagandet till ”världen” och kritiken mot den svenska kyrkan ännu jämförelsevis modest, ”Zion” ställs mot ”Babel”. Men i *Andeliga Wijsor om hwarjehanda materier och wid åtskilliga tillfällen* (1732) är tongångarna fränare: ”Länge nog har Gud måst tola/ Se bland swinen barnen kiär/ Skiökan har fått länge

bola/ Med alt thet, som heligt är./ Länge nog mångt menlöst barn/ Blifwit kränckt af skiökans garn./ Hon har bön och sång reglerat/ Öfwer gudstienst strängt regerat.”¹⁴

Psalmen och folkets fostran

Psalmens och den andliga visans betydelse för reformationens kamp, spridning och andaktsliv är oomtvistlig. Luther själv tillhörde dem som gärna omtalade musikens terapeutiska verkan, och det sjungna ordet som ett viktigt medel för kamp, andakt och fostran.

Synen på psalmboken som en andaktsbok, för husandakt och enskilt bruk, var tidigt etablerad och gjorde den till ett verkningfullt medel för socialisering, disciplinering och kontroll inom samhällets minsta socialisationsenheter.

För att ge stöd för synen på psalmen som ett uppfostrings- och normeringsmedel behövs inte någon mobilisering av en senare tids ideologikritiker. Det finns många exempel på det funktionella synsättet i den tidiga psalmbokshistorien. Haquin Spegels uppfattning om psalmen som ett särskilt effektivt redskap i folkuppfostringens tjänst är tydlig; psalmens syfte var att ”undervisa den gemene hopen, vilka allra snarast lära Guds ord, när det ofta och tydeliga sjunget bliver”.¹⁵

Psalmen är som disciplineringsinstrument inte repressiv, den har en i varierande grad normerande funktion med ett ur ett samhällligt perspektiv positivt mål. Det var som disciplinering snarast fråga om en inom överhetens ramar given progressiv akt som fungerade på alla nivåer och som gällde alla, undersåte som överhet. Psalmen är en del av ett detaljerat system av social disciplinering.

I mitt sökande efter explicita exempel på psalmbokens folkuppfostrande uppgift var det mycket förvånande att stöta på följande strof:

Eij går så snart en måne om,
Som thet maneer nu senast kom
Medh nytt förbytas måste.

En man nu drager qwinno håår,
Een qwinna i främmand drägt hon går,
Ehwad thet mände kosta.

Jag frågade mig: hur kunde kvinnors mode och den manliga peruken leta sig in i psalmboken? Kanske var min förvåning ett uttryck för fördomsfullhet – kanske berodde den på att mina förväntningar på vad en psalm kan och bör innehålla styrdes av min egen tids syn på psalmen.

Även om det i sig inte är uppseendeväckande att strofen finns med i en klagopsalm i underavdelningen ”Uthi stora Landzplågor” (307–309), där kollektivet ber om den vrede gudens barmhärtighet över det i synd fallna folket, drev mig strofen att ställa nya frågor.¹⁶ Vad fick det sena sjuttonhundralets psalmforskare Lars Högmärck att poängtera att just denna strof var typisk för bearbetarens tid? Och varför fann Swedberg det angeläget att citera den i sin levnadsteckning? Under mina efterforskningar vidgades frågan: hur kom det sig att Swedberg och många andra vid denna tid var så upptagna av frågor om klädmode, fontanger, peruker, överflöd, samhälle och moral? Nyfikenheten ledde till en digression som blev en bok om lyx och mode i stormaktstidens Sverige med Jesper Swedberg som huvudperson.¹⁷

Den expansiva lyx- och modekritiken mot slutet av 1600-talet kom till uttryck i riksdagens utskottsdiskussioner, i påföljande kungörelser och ingripanden, och kommunicerades av kyrkan. Även i tidens andaktslitteratur och i den vittra litteraturen märks under senare hälften av 1600-talet en ökning och skärpning av kläd- och modekritiken. Tidens kritik gavs alltså också utrymme i 1695 års psalmbok på grund av psalmbearbetaren, den på sin tid ryktbare Moraprosten Jacob Boëthius.

Detta tematiska stråk som drar genom framför allt det protestantiska Europa liksom det svenska samhället under 1600-talet har vissa återkommande inslag: att det främmande kommer utifrån, att det företrädesvis är av fransk härkomst, att det utgör ett hot mot den inhemska kulturen, att det är ståndsgränsupplösande och därmed ordningsrubbande och att kvinnan är den särskilt svaga länken i försvaret mot de nya

och växlingsrika modena. Jag ska kommentera en av strofens rader mer ingående.

”En man nu drager qwinno håår” – Boëthius skrev och Swedberg instämde med gillande. De var långt ifrån ensamma om att förfasa sig över att männen antingen följde modet med långt hår eller rentav bar ”kvinnohår”, d.v.s. peruk, som dessutom kunde vara ”horohår”. Hur kan vi förstå detta?

Gradvis stärktes under reformationstiden det mansideal som var förankrat i det lutherska husbondeidealet, den gifte mannen och hans hus. Det befästa patriarkala draget i den tidiga protestantismen ledde också till en accentuering av vissa manliga egenskaper och en avgränsning mot förkvinningande tendenser.¹⁸ Alla beteenden som uppfattades som ett hot mot den efterreformatoriska samhällsordningens hörnsten, äktenskapsinstitutionen, bemöttes med avståndstaganden och lagstiftningsinsatser.¹⁹

Teckenproduktionen skulle vara åtskiljande och underlätta igenkännbarheten. Alla tecken som bidrog till att göra gränserna mellan man och kvinna, mellan de olika samhällsständerna och mellan olika grupper inom till exempel adelsståndet otydliga, gav upphov till osäkerhet och blev hotfulla.²⁰ Klädbeteendet och bruket av olika tillbehör, underkastade modets växlingar, ägde en omedelbar synlighet, en signalstyrka som gjorde att detta område drog till sig särskild uppmärksamhet och blev föremål för tvistigheter och aktioner. Kort sagt: med klädedräkten kunde nya ideal och synsätt exponeras snabbare än på något annat fält, och den sociala ordningen och samhällssystemet sätts i gungning. Även psalmen kunde således medverka till kampen mot sådana enhetsupplösande tendenser.

Psalmen och jaget

Jag ska till sist dröja vid ett helt annat skikt i psalmboken, den då allra senaste årsringen: nämligen de psalmer som präglades av en för sin tid ny form av pietistiskt influerad Jesusfromhet. ”Jesus är min vän then

bäste” – så inleds Jacob Arrhenius psalm som än idag ingår i *Den svenska psalmboken* (1986). Ur det religiösa kollektivet, församlingen, den konfessionella nationen, det svenska Israel, lösgör sig den enskilda människan, ett ”jag” som förklarar sin frälsare sin tillgivenhet och trofasthet. Det är i Arrhenius psalm från decennieskiftet 1680/90 inte den allsmäktige guden, den som beskyddar och bannar kollektivet som möter människan, utan den inkarnerade guden, Gud som den självutgivande andre, en Gud som den enskilda människan kan älska, längta efter och kalla sin ”vän”.

Arrhenius valde av allt att döma en då välkänd melodi till sin psalm. Den är hämtad ur Samuel Columbus diktsvit *Odae Sveticae* som trycktes 1674.²¹ Det är en serie tonsatta ”världsbetraktelser”, och för tonsättningen av dikterna svarade hovkapellmästaren och organisten i Tyska kyrkan Gustaf Düben. Melodin till Arrhenius psalm har karaktäriserats som gavott-liknande och således dansanpassad, och mycket tyder på att den var populär eftersom den dessutom anges till ett flertal skillingtryck.²² Men det är svårt att hävda att melodin har en tydlig affektliknande funktion.²³ Av en helt annan betydelse för psalmens utformning, dess teologiska tematik och estetiska verkan, är däremot den bibeltext som Arrhenius uppenbarligen utgick från.

Psalmen är liksom andaktslitterära texter som böner, betraktelser och meditationer en litteraturform som är notoriskt svår att diskutera som tecken på en bestämd utveckling, på normbrott och förändringar. Att texter, bildliga uttryck, epitet, fraser och enskilda ord oavbrutet återvinns i det andaktslitterära kretsloppet utesluter inte att det sker vissa förändringar över tid i hur de religiösa erfarenheterna och lärdomarna uttrycks. Saken är närmast den att det inte i första hand behöver förklaras i termer av en utveckling av det ena eller andra slaget. En litteratur som har en gemensam text som bas, den stora koden som Bibeln har kallats, uppvisar en mängd gemensamma språkliga och tematiska drag. Det är ofrånkomligt.²⁴ Variations- och kombinationsmöjligheterna är dock i det närmaste oändliga. Källan är rik och en text som skapats

med utgångspunkt i denna textkälla är aldrig den andra helt lik. Anknypningarna till Bibelns texter kan också variera från de textnära till de med svag koppling. Att 1695 års psalmbok karakteriseras av en nära anknypning till Bibeln är på sitt sätt en självklarhet. Den omfattande avdelningen med psaltarparafraser ("Koung Davidz Psalmer"; innehåller 87 psalmer) och parafraserna på nytestamentliga lovsånger samt några evangelietexter utgör de mest iögonfallande formerna av psalmernas bibelberoende. Men förbindelsen gäller i mer eller mindre påtaglig utsträckning snart sagt varje psalm. Det intertextuella spektrumet är mycket brett.

Det finns också de psalmer som utan angivelse står i nära förbindelse med ett bestämt och avgränsat textavsnitt. Arrhenius psalm utgör ett exempel på just detta förhållande. En tidigare version av psalmen än den som slutligen kom med i 1695 års psalmbok ger vägledning. Anvisningen som jag fann i Arrhenius *Psalme-profwer* från 1691 är dock tämligen vid: "Rom 8". Det är framför allt avslutningen av Romarbrevets åttonde kapitel (8:31–39) som har legat till grund för psalmen och som styrt utformningen av psalmen verbalt, tematiskt-teologiskt och retoriskt. Psalmen har övertagit en argumenterande struktur där de demonstrativa ut-sagorna varvas med retoriska frågor som förutser invändningar av olika slag. Eller rättare sagt så utnyttjar Arrhenius det starka och församlingsinriktade tilltalet men – och detta är poängen – vänder på perspektivet och låter den enskilde församlingsmedlemmen uttrycka den trosvisshet som den paulinska texten hoppas skapa hos varje enskild medlem av det troende kollektivet. Från paulinsk utgångspunkt är den sjungande i Arrhenius psalm den ideala mottagaren av budskapet.

Den enskilda människan inför Gud var som mönster naturligtvis inte någon nyhet vid slutet av 1600-talet. Psaltaren erbjuder de flesta typer av gudsrelationer, kollektivets förhållande till den vårdande, skyddande och straffande Guden, till Skaparen och Härföraren, liksom den enskildes innerliga tal till Gud, lovsjungande liksom förtvivlande. Medeltidens bernhardinska mystik tillhandahöll också modeller för det intima

gudsförhållandet, distribuerade i katolska och vidare i reformations-tidevarvets och 1600-talets protestantiska andaktslitteratur.

Sambanden med den pietistiskt inriktade andakts- och psalmlitteraturen är i detta fall uppenbar – betoningen på den intima relationen till Jesus och det sätt på vilket denna fromhet uttrycks fogar Arrhenius psalm till en litteratur som under 1600-talet ökar i både omfattning och variationsrikedom. Men även om Arrhenius psalm kan relateras till en stor och växande familj av texter har den sina särdrag.

En förklaring till psalmens egenart och kanske också gångbarhet i – och med – tiden är alltså kombinationen av det intimitetsskapande anslaget – hämtat från den allegoriska läsningen av Höga Visan (Jfr 2:16) – och den paulinska retoriken, det persuasivt kraftfulla slutpartiet i Romarbrevets åttonde kapitel. Det finns skäl för att tala om en uppnådd balans mellan den individuella religiositeten och den paulinskt förankrade teologin.

Med sin psalm och sin bestämda översättningsverksamhet skapade knappast Arrhenius någon ny religiös inriktning. Han rörde sig inom en välkänd och traditionsmättad sfär, han begagnade det andaktslitterära språk som omgav honom. Men han valde genom sitt psalmarbete att knyta an till och lyfta in en särskild religiös tendens i tiden. Han skrev på ett välkänt vis, men i förhållande till den äldre svenska psalmtraditionen favoriserade han som psalmöversättare en viss typ av tysk psalm och han talade med en ny religiös dialekt.

Arrhenius skrev i en tradition men för framtiden. Hans språk tillhörde framför allt de kommande släktena av sjungande och bedjande. Den tre strofer långa psalmen kom att bli mycket populär i de fromhetsriktningar och samfund som under 1700- och 1800-talen utvecklades utanför den svenska kyrkans institutionella ramar. Och den har förts vidare genom seklerna och tillhör de ytterst få psalmer som med små förändringar överlevt från psalmbok till psalmbok.

Den andliga spisen sitter måhända trångt i ett kulturklimat där en särskild dag som syftar till att befördra konsumtion av ett s.k. nationellt bakverk förs in i våra almanackor. Ja, idag är det Kanelbullens dag, en ny så kallad temadag. Ett nog så lockande kulturhistoriskt ämne som jag dock har avhållit mig från, till förmån för ett ämne som jag känner mig mer trygg med, *Den svenska psalmboken* 1695.

Inträdesföredrag den 4 oktober 2016

N O T E R

1. Carl Fehrman, 'Karolinsk barock och klassicism', i *Ny illustrerad svensk litteraturhistoria*, Andra delen, Stockholm 1967, s. 63.
2. Magnus von Platen, 'Förord', i *Den svenska psalmboken 1695. 1697 års korallbok* [Faks.-tr.], Stockholm 1985.
3. Gunnel Vallquist, 'Den gamla psalmboken', i *Den gamla psalmboken. Ett urval ur 1695, 1819 och 1937 års psalmböcker* (Svenska klassiker utgivna av Svenska Akademien), red. Håkan Möller, inledning av Gunnel Vallquist, Stockholm 2001, s. vii.
4. Adrian Hastings, *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge 1997, s. 23 ff.
5. Debora Shuger, *Habits of Thought in the English Renaissance. Religion, Politics, and the Dominant Culture*, Berkeley, Los Angeles & Oxford 1990, s. 5.
6. Stina Hansson, *Svenskans nytta, Sveriges ära. Litteratur och kulturpolitik under 1600-talet* (Skrifter utgivna av Litteraturvetenskapliga institutionen vid Göteborgs universitet, 11), Göteborg 1983, s. 10 ff.
7. Se Bengt Wahlström, *Studier över tillkomsten av 1695 års psalmbok*, diss., Uppsala 1951.
8. Om Olaus Petris antikatolska polemik och föreställningen om Antikrist, se Henrik Sandblad, *De eskatologiska föreställningarna i Sverige under reformationen och motreformationen* (Lychnos-bibliotek, 5), diss., Uppsala 1942, s. 56–63; Raymond D. Tumbleson, *Catholicism in the English Protestant Imagination. Nationalism, Religion, and Literature, 1600–1745*, Cambridge 1998, s. 11.
9. Jfr Pasi Ihalainen, *Protestant Nations Redefined. Changing Perceptions of National Identity in the Rhetoric of the English, Dutch and Swedish Public Churches 1685–1772*, Leiden & Boston 2005, s. 330.

10. Hayden White, 'The Forms of Wildness: Archaeology of an Idea', i *The Wild Man Within. An Image in Western Thought from the Renaissance to Romanticism*, ed. Edward Dudley & Maximillian E. Novak, Pittsburgh 1972, s. 5.
11. Se R. W. Scribner, *For the Sake of Simple Folk. Popular Propaganda for the German Reformation*, Cambridge 1981, s. 148–189; Magnus Nyman, *Förlorarnas historia. Katolskt liv i Sverige från Gustav Vasa till drottning Kristina*, 2 uppl., Stockholm 2002, 'Propagandans språk' (s. 187–205); särskilt för andaktslitteraturen, David Lindquist, *Studier i den svenska andaktslitteraturen under stormakts-tidevarvet, med särskild hänsyn till bön-, tröste- och nattvardsböcker*, diss., Uppsala 1939, s. 310–322. Se också Klaus Ridder & Ulrich Barton, 'Die Antichrist-Figur im mittelalterlichen Schauspiel', i *Antichrist. Konstruktionen von Feindbildern*, ed. Wolfram Brandes & Felicitas Schmieder, Berlin 2010, s. 179 ff.
12. Lindquist n. 11, s. 316.
13. Se Stephen O. Glosecki, 'Wolf [Canis lupus] and Werewolf', i *Medieval Folklore. An Encyclopedia of Myths, Legends, Tales, Beliefs, and Customs*, vol. 2: L–Z, eds Carl Lindahl, John McNamara & John Lindow, Santa Barbara, Denver & Oxford 2000, s. 1057–1061, spec. 1057; se även Arneir Berg och Øivind Jorfald, *Bjørnen, ulven & reven i norsk folketro*, Oslo 2011, s. 88 ff.
14. Citerat efter Emanuel Linderholm, *Sven Rosén och hans insats i Frihetstidens radikala pietism*, diss., Uppsala 1911, s. 288.
15. Spegel i brev till kollegan Swedberg: se Herman Lundström, 'En brevväxling mellan Swedberg och Spegel', *Kyrkohistorisk årskrift* 1900, s. 148.
16. Som så många andra andaktstexter och psalmer vid denna tid hade denna psalm en tysk förlaga. Texten, som i en version finns på svenska redan i Forsius *Andelige psalmer och wisor* från 1614, har anpassats till inhemska förhållanden: Tyskland har bytts ut mot Sverige.
17. Se Håkan Möller, *Lyx och mode i stormaktstidens Sverige. Jesper Swedberg och kampen mot perukerna*, Stockholm 2014.
18. Claes Ekenstam, 'Kroppen, viljan & skräcken för att falla: ur den manliga självbe-härskningens historia', i Claes Ekenstam m.fl., *Rädd att falla. Studier i manlig-het*, Hedemora 1998, s. 39, och där anförd litteratur. Jag använder som de flesta historiker idag genomgående manlig/manlighet i stället för det inom genus-teoretiska studier dominerande maskulin och maskulinitet. Maskulin/maskulinitet är ett brukligt analytiskt begrepp som emellertid tillhör en senare tids språkbruk och eftersom jag primärt brukar begreppen empiriskt-historiskt, d.v.s. hur de används i bestämda historiska sammanhang, har jag för att undvika terminologisk förvirring valt manlig/manlighet. Jfr Jonas Liliequist, 'Manlighetens flytande gränser – om manlighet som analytisk kategori i historiska analyser', *Scandia* 74:1, 2008, s. 83–103.
19. Jfr Lyndal Roper, *The Holy Household. Women and Morals in Reformation Augs-*

- burg, Oxford 1991 och Anthony Fletcher, *Gender, Sex and Subordination in England 1500–1800*, New Haven & London 1995, s. 83 ff.; se också Anna Hansen, *Ordnade hushåll. Genus och kontroll i Jämtland under 1600-talet* (Studia Historica Upsaliensia, 224), diss., Uppsala 2006, s. 18 ff. samt Jonas Liliequist, 'Ära, dygd och manlighet. Strategier för social prestige i 1600- och 1700-talets Sverige', *Lychnos* 2009, s. 117–147, spec. s. 138. Om äktenskapet som ett accentuerat lutherskt försvar mot okyskhet i tillfällesdikter från 1670-talet, se Janne Lindqvist, *Dygdens förvandlingar. Begreppet dygd i tillfällestryck till handelsmän före 1780* (Skrifter utgivna vid Litteraturvetenskapliga institutionen vid Uppsala universitet, 38), diss., Uppsala 2002, s. 147.
20. Jfr Roland Barthes, 'Histoire et sociologie du Vêtement', *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 12, 1957:3, s. 435 ff.
 21. Se 'Inledning', Samuel Columbus, *Samlade dikter*, utg. av Bernt Olsson & Barbro Nilsson, vol. I (Svenska författare utgivna av Svenska vitterhetssamfundet. Ny serie), Stockholm 1994, s. 9.
 22. Se Tobias Norlind, *Från Tyska kyrkans glansdagar. Bilder ur svenska musikens historia från Vasaregenternas till karolinska tidens slut*, del 3. *Stormaktstidens senare skede 1660–1720*, Stockholm 1945, s. 259 och Per Olof Nisser, Inger Selander & Hans Bernskiöld, *Psalmernas väg. Kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken*, Band 1 (Psalmerna 1–204 av den ekumeniska psalmboksdelen), Visby 2014, s. 143.
 23. Harald Göransson, *Koralpsalmboken 1697. Studier i svensk koralhistoria*, diss. Uppsala, Hedemora 1992, s. 142.
 24. Se Erik A. Nielsen, *Kristendomens retorik. Den kristne digtnings billedformer. Billed-sprog I*, Köpenhamn 2009, s. 43–49.