

”Them Samwetzqualdom til Tröst”

Erik Mattsson och samvetets kunskapshistoria
i det tidiga 1600-talets Sverige

Anna Nilsson Hammar

Den 11 december 1650 samlades domkapitlet i Västerås till årets 38:e session. Biskop Olof Laurelius var nyss hemkommen från en riksdag som sträckt sig från midsommartid och fram till november, och han presiderade vid det ovanligt späckade mötet: sjutton punkter skulle avhandlas av den grupp om tio som samlats.¹ Majoriteten av deltagarna kom till konsistoriets möten varje vecka, men en av dem var särskilt kallad. I protokollet omtalas han som ”Dn. Erico Past. in Romfart.”, vi känner honom i latiniserad form som Ericus Matthiae Arosiensis, eller helt enkelt Erik Mattsson från Västerås, vid tillfället kyrkoherde i Romfartuna församling. Varför just Erik Mattsson kallats framgår inte av protokollet, däremot har det påtalats att Laurelius adjungerade ytterligare deltagare till konsistoriet när viktiga *casus* skulle avhandlas.² Mattsson var en uppskattad kyrkoherde och involverad i stiftets verksamhet men han var också översättare och författare till tre texter under rubriken *Samwetz Plåster*, varav en var en översättning av den första protestantiska samvetsläran, skriven av Wittenbergteologen Friedrich Balduin.³ Kanske bidrog denna förening av akademisk kunskap och praktisk erfarenhet till att han erbjöds en plats i det forum för ”Samwetz Saker” som domkapitlet utgjorde.⁴

Vår kännedom om hur samvetsfrågor hanterades och vad de egentligen innebar i det tidiga 1600-talets Sverige är begränsad. Genom

internationell forskning går det dock att göra några mer generella iakttagelser kring samvetsfrågornas status, innebörd och praktiska behandling i det tidigmoderna Europa. Det har påtalats att samvetet blev ett centralt begrepp inom moralteologin men också att det kom att spela en viktig roll för de tidigmoderna rättssystemen i Europa. Samvetsfrågorna har ofta betraktats ur ett idéhistoriskt perspektiv där de framför allt satts i relation till individens autonomi och till övergripande förändringar i människosyn och gudsbild. Likheterna mellan katolska och protestantiska områden vad gäller försöken att göra människor medvetna om Gud och evigheten i sina vardagliga liv har framhävts för den tidigmoderna perioden och samvetsfrågorna har tolkats som ett sätt för de konfessionaliserade staterna att disciplinera och kontrollera sina undersåtar i både tanke och handling.⁵

Det svenska samvetsbegreppet var vid 1600-talets ingång å ena sidan ett konfessionellt laddat begrepp som gavs specifika konnotationer genom sin plats i den luthersk-evangeliska teologin. Samvetet skulle befrias från de snaror och bojor som påvens anhängare ville lamslå det med, det skulle inte besväras och inte förskräckas. Exempel på denna typ av retorik hittar vi både i kyrkans bekännelseskrifter och i andra centrala texter. Å andra sidan hade samvetsfrågorna en konkret förankring i den praktiska verksamheten, både genom prästerna som själavårdare och genom domkapitlen som rättslig instans där samvetsfall skulle prövas och dömas. Idéer och kunskap om samvetet som sådant, om hur det skulle hanteras i praktiken och hur det skulle förstås teologiskt, kom därför att tolkas i spänningsfältet mellan konfessionella konflikter och mer praktisk-teologiska frågeställningar som relaterades till den enskildes syndamedvetande.⁶

Kunskap om vad ett samvete var och hur det skulle hanteras var med andra ord något som producerades inom flera olika arenor i det tidigmoderna samhället. Akademien, domkapitlen, församlingarna, kyrkan, rätten – alla var platser där samvetsfrågor gavs en innebörd och mening och där frågor som rörde samvetet kunde avhandlas. Erik Mattsson, översättare, författare och präst, illustrerar denna förening mellan teori, politik och praktik. Hans *Samwetz Plåster* ger oss möjlighet att närmare förstå hur kunskap om samvetet gavs

mening i relation till ett praktiskt sammanhang och därmed skissera en kunskapshistoria: en historia om de sociala och kulturella villkoren för hur kunskap om samvetet producerades och cirkulerade i det tidigmoderna Sverige, sett utifrån en av dess aktörer. Det är en historia om översättningar, förskjutningar och den ofrånkomliga omgestaltningen av kunskapsinnehåll som kom att påverka hur samvetet förstods och behandlades, men också om sammanflätningen av teori och praktik, tillämpning och lokala förutsättningar.⁷

Erik Mattsson från Västerås

Erik Mattsson föddes 1589 eller 1590 i Västerås.⁸ Om hans liv vet vi inte särskilt mycket: några notiser i kyrkoböcker, anteckningar i protokoll och brev röjer delar av hans karriär som sockenpräst i det tidiga 1600-talets Västmanland. I ett av herdaminne sagdes det att han var ”en erkänd studerad man”, men han finns inte antecknad i Uppsalas universitetsmatrikel eller vid något av de gängse tyska universiteten.⁹ År 1614 var han kollega i Västerås men blev strax innan sin prästvigning *nåp*, det vill säga nådårspräst, i Tillberga där den tidigare prästen avlidit och lämnat efter sig en änka vid namn Sara. Han tillbringade två år i församlingen innan han valdes till kyrkoherde 1616 och gifte sig med änkan. Hon dog ett år senare och Erik gifte 1618 om sig med den 16-åriga Margaretha Andersdotter som han också fick tre döttrar med.

Den första tiden i Tillberga präglades sannolikt av ett omfattande arbete med att restaurera kyrkan och prästgården som blivit svårt skadade i en brand 1612. Det finns uppgifter om att kyrkan var mer eller mindre färdig 1622 och att den 1627 pryddes med muralmålningar av Peder Målare. Donationer gjordes och församlingen ska ha deltagit i arbetet med att restaurera. Helt framgångsrikt var det möjligen inte. Så sent som 1697 inkom det klagomål till konsistoriet över att kyrkan var ofärdig och att gudstjänsten fick hållas under bar himmel.¹⁰ Erik verkar dock ha bibehållit popularitet och försök gjordes flera gånger att värva honom för andra tjänster – inviter som han avböjde. Han stannade i Tillberga till 1643 då han tog över

kyrkoherdetjänsten i grannbyn Romfartuna efter att församlingen efterfrågat honom. Under hela sin karriär var Erik involverad i stiftets verksamhet och han pratade vid flera prästmöten. Han var medlem av det så kallade *consistorium majus*, en rådgivande församling som bestod av särskilt sammankallade kyrkoherdar och som hade inrättats av biskop Johannes Rudbeckius (1581–1646).¹¹ Detta ”överkonsistorium” möttes årligen för att diskutera svårare fall och var fristående från det ordinarie domkapitlet till vilket Erik Mattsson, som tidigare visats, också blev adjungerad.¹² Erik Mattsson gifte sig en tredje gång 1654 med Elisabeth Olofsdotter som överlevde honom. Han dog i mässlingen år 1664.¹³

Samvetet i praktiken

Det var framför allt inom ramen för domkapitlens verksamhet som de svårare frågor som rörde brott mot samvetet skulle avhandlas. I 1686 års kyrkolag slogs det fast att domkapitlet skulle hantera ”Swäre måhl och Samwetz Saker” som inkom till dem via prostvisitationerna. I detta sammanhang framgår också att prosten inte fick avgöra dessa svåra mål själv, utan att han skulle hemställa sin berättelse till biskopen och konsistoriet och därefter avvakta befallning om ärendets hantering.¹⁴ Konsistorieprotokollen tyder på att samma förfarande gällt även innan kyrkolagens införande och att de efter reformationen återupprättade konsistorierna hade ansvar för att hantera och döma i fall som ansågs vara så kallade brott mot samvetet. Även i bevarade instruktioner för konsistorier (så kallade *Forma Consistorii*) från 1600-talets förra hälft framgår det att domkapitlet förväntades rannsaka och döma i samvetsfrågor.¹⁵

Vad var då ett brott mot samvetet och vilka frågor var det som hamnade på konsistoriets bord? Genom nämnda instruktioner framgår det att de som hänvisades till kapitlet var de vars laster föll under så kallad uppenbar skrift.¹⁶ Johannes Rudbeckius stadgar för Västerås stift, daterade 1618, anger att det rör sig om ”barns-dödh, meenedh, hoor, mandrâp, frendspild, kätterij och tijdhelagh med fää”, men även om exempelvis avgudadyrkan, svartkonst, ohörsamhet och uppror

mot överheten och ”ächtenskaps förlöperij”.¹⁷ Den uppenbara skriften skilde sig från den hemliga i det att personer som begått allvarliga brott tvingades erkänna dem inför församlingen. Kyrkoordningen från 1571 skiljer mellan de två genom att hänvisa till brottens karaktär. ”[L]önligh bekenneelse och bättring”, det vill säga hemlig skrift, avlades av den som syndat i hemlighet, ”så at thet ingom är kunnogt vthan Gudhi och syndarenom allena”. Uppenbar skrift gällde för den som syndat på ett sådant sätt att ”gerningen är worden vppenbar och hela Församblingenne kunnog”.¹⁸

Synderna som skulle bekännas skulle, oavsett om de var uppenbara eller lönliga, vara av allvarlig karaktär.

[M]an talar retzligha här om groffua laster och dödz synder ther en aff berädt modh, wetandes och wiliandes öffuerträdher Gudz bodh, och syndar emoot samwetet, bedröffuar och bortdriffuer ifrå sigh then helga Anda, och för then skul åter faller j Gudz wredhe, och warder skyldigh til ewinnerligit straff.¹⁹

Orsaken är tydligt angiven och bär en karaktäristisk konfessionell prägel. Skriftermålet har ”Vnder Påwans regering” blivit missbrukat och människor har tvingats erkänna alla små synder och fel för att få syndernas förlåtelse. Detta är emot skriftermålets ”retta art och natwr” och Laurentius Petris kyrkoordning konstaterar således att ”wij skole leggja misbruket bort, och behålla tinget vthi een rett Christeligh brukning”.²⁰

Om de synder som bekändes föll under uppenbar skrift, skulle ärendet hänvisas till *Poenitentiarius publicus*. Detta ämbete återfanns vid domkapitlen och innehavaren skulle förutom att rannsaka också utdöma ett passande straff beroende på brottets karaktär. För ämbetsutövarna fordrades enligt kyrkoordningen stor erfarenhet av skriftermål (”wäl förfarne j Scrifftenne”) och att de hade ”itt Christeligit samwet”. Här kom samvetsbegreppet att fungera i ytterligare en bemärkelse, nämligen som en sorts kvalifikation förknippad med individer högt upp i hierarkin. Av specialisten vid domkapitlet krävdes andra förmågor än av den vanlige sockenprästen, men behörigheten

och ansvaret var också större. Samma sorts tänkande tycks ha varit brukligt inom rättsväsendet i stort. Medan underrätternas domare var satta att döma efter lagens bokstav hade hovrätterna behörighet att frånga densamma och döma efter "conscientiam" när extraordinära omständigheter förelåg. Detta gällde dock endast för mål som kunde resultera i dödsdom. Skillnaderna i befogenhet diskuterades av lagkommissionen 1643 som föreslog att underdomstolarna skulle få samma rättigheter som hovrätterna. Förslaget fick emellertid inte gehör. Detta har tolkats som ett uttryck för den judiciella revolutionen vilken innebar att experternas och de centrala organens inflytande ökade på bekostnad av underrätternas.²¹ Samvetet kom därmed att bli en viktig komponent i professionaliseringen av såväl andligt som världsligt rättsväsende under tidigmodern tid.

Det är rimligt att anta att konsistoriets medlemmar ansågs vara särskilt samvetsgranna personer som tack vare denna kvalifikation hade kompetensen att bedöma de svåra ärenden som lades framför dem på de regelbundna mötena. Ungefär varannan vecka samlades domkapitlets konsistorium i Västerås och av fallen att döma rörde det sig om just den typen av brott som stipulerades i såväl kyrkoordningen som *Forma consistorii*. Här samlades, i olika konstellationer, biskop, personer från skola eller universitet och utvalda kyrkoherdar för att fälla avgöranden när dessa grövre brott begåtts, men också, tycks det, för att ge råd eller varningar till församlingsmedlemmar. Ett exempel på sådant förfarande hittar vi i protokollet från det tidigare nämnda decembremötet 1650. Här framträder Peder Pedersson som vill gifta sig "utj 3tio gr.", det vill säga med sin syssling, men som blir rådd att ta saken i betänkande, "för theras förargelse skull" och för "sitt eget samweet afstå medh sådant gifftermåhl". Vi får också läsa om Johan från Sala, "en hoorkarl", som "remitterades til Poenitentiarium", det vill säga till den person inom domkapitlet som hade särskilt ansvar för rannsakan och utdömande av straff.²²

Parallellt med den praktiska hanteringen av svåra samvetssaker, som även kan iakttas i andra länder, utvecklades en akademisk genre som lade den doktrinära grunden för denna praktik, den så kallade kasuistiken, eller läran om hanteringen av samvetsfrågor

och samvetsfall. Någon tydlig bild av vilken roll kasuistiken hade i Sverige under tidigmodern tid har forskningen inte, men generellt verkar slutsatsen vara att den gjorde sitt intåg på den svenska scenen först i och med att Johannes Gezelius d. ä. publicerade sin *Casuum conscientiae et praeceptorum quaestionum practicarum decisiones* 1689. Det betyder med andra ord att den praktiska hanteringen av samvetsfrågor existerade relativt oberoende av den teoretiska, men också att det kan finnas anledning att fråga sig hur villkoren för kasuistikens och samvetsteologins framväxt egentligen såg ut. Hur såg kopplingarna mellan situerad praktik och akademiska kunskapsanspråk ut?

Kasuistik – en bakgrund

Kasuistik används inom många områden, såväl rättsliga som medicinska, och är en metod som bygger på att uppgifter om enskilda fall leder till generella slutsatser. Etymologiskt har termen med latinets *casus*, det vill säga fall, att göra och implicit i begreppet när det används i en kyrklig eller teologisk kontext ligger att det handlar om *casus conscientiae*, samvetsfall. Begreppet samvetsfall kan förstås på olika sätt. Ibland hävdas det att samvetsfallen är de tillfällen då samvetet behöver hjälp i att döma, då det har hamnat i tvivel och behöver mer information. Tolkat på detta vis ligger det i linje med den kasuistiska litteratur som producerades av den medeltida kyrkan där enskilda fall sattes samman i stora summor för att hjälpa människor i deras tvivelsmål. Men ordet *fall* inkorporerar fler betydelser och inom viss protestantisk kasuistik har istället samvetsfall förståtts som brott mot samvetet, ett moraliskt fall. På svenska och tyska, liksom på latin, inbjuder ordet till denna mångtydighet (samvetsfall respektive *Gewissensfall* och *casus*), medan engelskans *case* mer entydigt syftar på fall i bemärkelsen tillfälle.²³

Begreppet kasuistik har emellertid sedan länge kommit att betraktats med skepsis eller ren fientlighet. Den kritik som fått starkast fäste formulerades av Blaise Pascal (1623–1662) i hans *Lettres Provinciales* (1656/1657), och var en jansenistiskt färgad uppgörelse med vad han uppfattade som jesuiternas skenhelighet och hyckleri. Pascal vände

sig emot den kasuistiska traditionen och anklagade den för att vara ett avancerat sätt att skapa ursäkter för diverse beteenden, ett exempel på moralisk slapphet.²⁴ Kasuistikbegreppets negativa konnotationer syns än idag och i den engelska Wikipedia-artikeln om "Casuistry" sägs det att termen ofta används "to criticize the use of clever but unsound reasoning, especially in relation to moral questions (as in sophistry)".²⁵ Fredrik Nielsens danska kyrkolexikon från tidigt 1900-tal illustrerar en länge förhärskande syn i sitt starka fördömande av kasuistiken som enligt författaren förvanskat "Syndsbegrebet". Hos jesuiterna, hävdar Nielsen, sattes samvetsfallen in i "det mest detaillerede och raffinerede System, fyldt med de modbydeligste og mest svinske Undersøgelser". Detta resulterade i ett samvete som var "dysset i Søvn" och som kapitulerade under de världsliga hårklyveriernas passiviserande inverkan.²⁶ Kritiken har, som i detta fall, haft en starkt konfessionell prägel men den har också kommit inifrån den katolska kyrkan.

Kasuistiken hade antika och medeltida förebilder, men kom att bli en tvistefråga i reformationens efterdyningar och intresset för denna akademiska genre avtog.²⁷ Under 1600-talets tidigare del började dock anglikanska protestanter att publicera kasuistiska texter, så även teologer inom den reformerta traditionen, som exempelvis William Perkins som utkom med *Whole Treatise of the Cases of Conscience* år 1606. Från protestantiskt territorium räknas Friedrich Balduins *Tractatus luculentus de casibus conscientiae*, postumt utgiven 1628, som den första kasuistiken, även om exempelvis Georg Dedekenns *Thesaurus consiliorum et decisionum* från 1623 skrevs i samma anda.²⁸ Bland protestantiska teologer formulerades kasuistiken delvis annorlunda än den gjorts i den medeltida kontexten. Det enskilda fallet tonades ner och fokus kom istället att ligga på mer generella riktlinjer för moraliskt handlande och för en rätt och riktig tolkning av verkligheten i relation till det protestantiska budskapet om saliggörelse genom tron.²⁹

När det gäller Sverige har det ibland hävdats att det första försöket till en kasuistik för svenska förhållanden skrevs av dåvarande biskopen i Åbo, Johannes Gezelius d. ä. (1615–1690), och gavs ut strax innan

hans död. I en biografisk exposé från tidigt 1800-tal konstateras det att Gezelius författade ett ”Theologiskt Sammandrag af Casuistiken, för dem, som ville inträda uti det Andliga Ståndet, att begagnas vid deras examinationer”. Han var därmed den förste i fosterlandet, hävdar biografen, att ”utbreda bekantskapen” med dessa läror som tidigare ansetts ”undergräfvat den Christliga Moralen”. ”Jesuiternas casuistiska läror” hade ej tidigare blivit bearbetade av protestantiska teologer och även Gezelius verkar ha hyst farhågor om att innehållet kunde uppfattas som kontroversiellt. I april 1689 hade han följaktligen skrivit till Kongl. Maj:t och på förhand bett om tillstånd att ge ut sin *Casuum conscientiae et praeceptuarum quaestionum practicarum decisiones*, och arbetet med att granska den föreslagna publikationen hade skyndsamt satts igång.³⁰

Hur kontroversiell kasuistiken var är svårt att bedöma och beror ytterst på vilket perspektiv man anlägger. Kasuistiken, hävdar vissa, var en av 1600-talets mest avgörande schismer mellan protestanter och katoliker.³¹ Men gäller det även för en svensk kontext? Johannes Gezelius var född 1615 och växte upp på Gesala gård i Romfartuna, samma församling som huvudpersonen för denna artikel, kyrkoherden Erik Mattsson, levde och verkade i. Deras vägar har rimligen korsats i ett tidigt skede av Gezelius liv och Mattssons *Samwetz Plåster* har också rimligen varit bekant för den sedermera inflytelserike teologen och biskopen. Texterna bygger inte på varandra, men författarna delade en miljö som verkar ha gett dem specifika möjligheter. Frågan om den svenska kasuistikens framväxt och om förutsättningarna för denna kunscaps-cirkulation behöver därför kopplas till en bredare förståelse av det sociala, kulturella, politiska och intellektuella sammanhang som en författare som Erik Mattsson verkade inom.

Mattssons *Samwetz Plåster*

År 1638 lämnade det både anmärkningsvärda och mycket tidstypiska trycket pressarna vid domkapitlets tryckeri i Västerås. Erik Mattsson var vid tiden fortfarande kyrkoherde i Tillberga och enligt förordet var det Johannes Rudbeckius som förmått honom att ge ut

översättningarna. Erik berättar att han av en händelse kommit över en av de texter som han senare beslöt sig för att översätta, men egentligen bara tänkt spara för sin egen skull. När han så på en resa mötte biskopen och blev tillfrågad om han inte hade något i sitt förråd som kunde sysselsätta kapitlets boktryckare, som ”på then tijdhen/ icke hadhe någhot arbete under henderna”, var Erik tvungen att bekänna och låta ”thenna translation [...] framkomma i lifwet”.³² Utgåvan framställs såtillvida som något av en tillfällighet och Mattsson anger anspråkslöst sin förhoppning om att det som gagnar en själv också kan komma att gagna andra. Det finns därmed ingen uttalad ambition om att upplysa och bilda människor, även om resterande delen av förordet tyder på ett sådant patos. Erik Mattsson antar, som konventionen bjöd, en underdånig hållning gentemot biskopen men också gentemot kunskapsstoffet. Hans egen roll i sammanhanget tonas därmed ner.

Trycket består av två huvudsakliga delar som ibland återfinns sammanbundna, ibland bundna var för sig. De trycktes vid samma tillfälle och bär båda titeln *Samwetz Plåster*, dock med två olika fortsättningar på titeln. Kanske har de separerats av eftervärlden och katalogiserats utifrån de ursprungliga författarnamnen, kanske såldes de redan från början som två olika tryck. Den ena delen går under titeln *Samwetz Plåster Emoot Andelige Anfechtningar Fåfänga/ och Ochristeliga Samwetzqwälliande Tanckar/ In Genere, hwadh the äre/ hwadan the komma/ och huru man them genom Gudz nådh öfuerwinna kan*. Den baserar sig enligt omslaget på ”Gudz H. Ord/ D. Mart. Luth. och andra Lärde Mäns Böcker” som sammanfattats på tyska av Christian Avianus, pastor i Pachra i Thüringen, en by några mil sydväst om Leipzig. Verket sägs vara ”Them Anfechtadom til Tröst”. Den andra delen har titeln *Samwetz Plåster Emoot Allahanda SAMwetz-quaal in Genere och in Specie: Doch särdeles them/ som twijfla om sina ewigha Saligheet/ så ock them som leedas wid at leffua/ och wela sigh sielffua förgöra/ ganska nyttigh til at läsa/*. Denna andra del anges ha ett original på latin som skrivits av ”fordom then Wördighe/ och nw Salighe Herren: D. D. Friderico Baldvino Past. och Superintendent i Wittenberg”. Denna del ska vara ”Them Samwetzqualdom til Tröst”.³³

Den första boken, det vill säga översättningen av Christian Avianus verk, innehåller, förutom omslaget, en sida med dedikationer, ett förord omfattande tjugoen sidor och en sida med ett ”Tröstspråk/för the bedröffwade Samweten”, tillskrivet Bernhard av Clairvaux. Därefter följer brödtexten på nittiofem sidor samt en sida med en illustration och tre bibelspråk. Därefter tillfogas ytterligare en text, ett ”Additament” om fyrtioåtta sidor, som anges vara en översättning av en text av den tyske prästen Martin Hyller (1575–1651), på svenska betitlad *Gudz kärleekzrijka Modhers hierta emoot alla Menniskior/ Alla anfechtade och om Nådewalet förtwiflade Siälär til Tröst*. Förordet tillhör den mer anmärkningsvärda delen av detta tryck och det är värt att dröja vid eftersom det ger en fullödlig beskrivning och definition av det onda samvetet och vad läsaren kan göra åt det, eller närmare bestämt ”Hwadh Läkedom ther til aff nödhene är/ och hurw han Appliceras och brwkas skal”.³⁴ Det förser oss också med en berättelse om vilka kunskapsbehov som fanns i församlingarna, och ger oss översättarens syn på saken. Till innehållet och konsekvenserna av detta förord ska jag därför återkomma längre fram i kapitlet.

Den andra boken, översättningen av Friedrich Balduins verk, består efter omslaget även den av en sida med dedikationer. Värt att notera är att det inte är samma personer som tackas som i det föregående trycket. Medan dedikationen i Avianus-översättningen riktas till junkern Jesper Nilsson Kruse på Frösåker samt till tre kyrkoherdar och ”Wördighe Fädher”, det vill säga till de andliga hjälparna, dedicerar Balduin-översättningen inkom till män av den världsliga makten. Här syns Johan Andersson Kuuse på Oxnö, enligt dedikationen Axel Oxenstiernas fogde och ”Wälbetrodde Man”, borgaren och rådmannen i Västerås Samuel Christophersson samt Christiern Månsson vars relationer med änkedrottningen Maria Eleonora framhålls. Förordet som följer anges vara ett ”Proemium Authoris”, det vill säga skrivet av originalets författare. Det motsvarar introduktionen till den sektion av Friedrich Balduins verk som Erik Mattsson valt att översätta och är inte så mycket ett förord som en introduktion av ämnet. Brödtexten som följer är etthundraåttio sidor lång. Bokens sista tre sidor innehåller ”Een Ny Wijsa”. Visan,

anges det, kan sjungas utifrån två olika melodier, antingen efter den tyska "Ah hertzlich herz &c" eller den svenska "Aff ööl och must/ Är här nw myckin lust &c". Den har ingen känd förlaga.

Originalen som de båda böckerna bygger på var relativt samtida. Martin Hyllers *Das holdselige vnd liebreiche Mutter-Hertz Gottes* gavs ut i minst nio upplagor under hela 1600-talet, varav den första utkom 1615. Detta verk är därmed det äldsta. Christian Avianus verk som bär titeln *Praxeos Ecclesiasticae de Spiritualibus Tentationibus* är andra delen i en serie med tyskspråkiga verk som behandlar kyrkliga praktiker, *Praxis Ecclesiasticae*, och gavs ut första gången 1619. Fredrich Balduins *Tractatus luculentus de casibus conscientiae* utgavs postumt 1628. Samtliga av dessa originalverk är betydligt mer omfattande än de översättningar som Erik Mattsson lade fram i sina *Samwetz Plåster*. Balduins verk, till exempel, omfattar mer än fjortonhundra sidor. Det är i sig inte något anmärkningsvärt utan var ett vedertaget sätt att producera och sprida kunskap. Översättningar var vid denna tid, vilket flera forskare betonat, snarast att betrakta som en form av kompilat där olika delar från ursprungsverken fogades samman och översattes eller omtolkades till en ny helhet. Inte sällan lånades även delar från icke-namngivna verk och författare och fogades till dessa "translationer", vilket ytterligare förstärkte hybridkaraktären.³⁵

De originalverk som ingick i Mattssons *Samwetz Plåster* emanerade alla ur en tysk, protestantisk kontext. De var dock relativt olika till sin karaktär. Balduins *Tractatus luculentus* är ett akademiskt verk skrivet på latin som skulle användas i prästutbildningen. Det innehåller omfattande register och behandlar sitt ämne på ett systematiskt sätt vilket gör det lätt att orientera sig i och använda som referensverk. Dess fysiska omfång och storlek talar för att det var ett verk som hanterades på annat vis än exempelvis en mindre bönbok som användaren med lätthet kunde bära med sig. Christian Avianus verk var mindre omfångsrikt men samtidigt bara ett av totalt fyra verk på samma tema. Ambitionen sägs vara kunskapsförmedling och undervisning och språket är tyska. Den del som Mattsson valde att översätta, den andra, baseras enligt titelsidan på *Guds ord och Martin Luthers böcker* och innehåller, även detta enligt titelsidan, ett

sändebrev på latin med en ordväxling mellan särskilt omdömesgilla och kompetenta ”Theologis vnd Medicis vber dieser Materia”.³⁶ Redan här möts alltså läsaren av en bekräftelse på verkets akademiska legitimitet och auktoritet. Texten är därefter kateketiskt uppbyggd med frågor och svar och torde ha varit användbar i den vardagliga praktiken för de präster som den sannolikt riktade sig till och ville undervisa. Hyllers bok är en mer regelrätt trösteskrift som enligt titelsidan är användbar för alla bekymrade och anfäktade själar. Även här anges det att innehållet ska erbjuda en hjärtstyrkande undervisning (”hertzerquickendem Unterricht”) och ambitionen kan därmed även ses som en sorts kunskapsförmedling med syfte att avhjälpa den enskildes själsliga plågor.³⁷

Redan här går det att göra några preliminära observationer av vad som hände med verken när de omsattes i ett nytt sammanhang och på ett nytt språk och därmed även kom att framställa samvetet för en ny publik. Medan originalen uppvisar tydliga skillnader vad gäller omfång, publik och avsändare är Mattssons båda böcker mer enhetliga i sitt mer avskalade format. De har också en gemensam författare och en tematik som gör att de förstärker varandra. Översättningen av Balduin bär på vissa egna kännetecken, som dess författarförord och dedikationerna till män av den världsliga makten, men den eventuella betydelsen av dessa drag är svår att bedöma. Likheter mellan översättningarna dominerar intrycket och de tillägg av dikter och visdomsord som båda innehåller talar för att de i stort var avsedda att presenteras på ett likartat sätt, som delar av en helhet.

Det anfäktade samvetet

Hur framställdes då samvetet i de svenskspråkiga publikationerna? Den avslutande visan i Balduin-översättningen, vars upphovsperson är för oss okänd och mycket väl skulle kunna vara Erik Mattsson själv, innehåller en talande formulering. Visan kretsar kring de fem ”Fächtere språng” som Jesus ”medh friskt mood” tog för att vi ska kunna ”springa” med honom till himlen. Den består av tio verser varav den åttonde slår fast följande: ”Tager nw tröst/ i eder hierta och

bröst/ Moot synden swår/ emot Gudz wreede och så/ Moot Lagzens gadd/ och Samwetz agg/ I som bootfärdige ären.”³⁸ Den tematik som versen återger och den förståelse av samvetet som ligger latent i dess rimmade budskap tillhörde vad som närmast är att betrakta som lutherskt allmängods under tidigmodern tid.³⁹ På ett effektivt vis lyckas versen inkorporera flera av de begrepp som allmänt sammankopplades med och gav mening åt samvetet – synd, vrede, lag, tröst, hjärta och botfärdighet.

De grundläggande kunskaper om samvetet som den lutherska dogmatiken erbjöd byggde dels på den specifika förståelsen av relationen mellan lag och evangelium, dels på idén om kristen frihet. Dialektiken mellan lag och evangelium, så som den formulerats av Luther, innebar att lagen utmärktes av den stränga och straffande vreden som Gud riktade mot människornas synder. Lagens stränghet, eller ”Lagzens gadd” som i visan ovan, upplevdes i samvetet som därmed kom att bli anfäktat, oroligt, förtvivlat och darrande. På så vis blev också samvetet synonymt med den inre erfarenheten av syndfullhet – samvetet var det forum där syndamedvetandet kom till uttryck. Detta innebar i sin tur att samvetet kunde uppfattas som närmast synonymt med hjärtat eller själen. Evangeliets roll i den lutherska dogmatiken var att trösta de förtvivalade människorna som annars riskerade att förlora hoppet och tron på Gud. Därmed fungerade evangeliet befriande. När samvetets frihet eller den kristna människans frihet diskuteras vid denna tid är det med andra ord en frihet genom evangeliet som åsyftas, aldrig en individens autonomi. Trösten ger frihet från lagens gadd och samvetets agg, precis som visan gör gällande.⁴⁰

Frågan om samvetets frihet är intressant eftersom den utöver den teologiska också har en politisk dimension. Den kristna friheten innebar att evangeliet erbjöd frihet från falska läror och frälsning för den som tror på Guds ord. Samvetsfrihet innebar, i denna tidigmoderna, evangelisk-lutherska kontext, detsamma. Ett fritt samvete var därmed ett samvete som var bundet till Gud.⁴¹ Men i praktisk hantering blev, föga förvånande, möjligheten till ställningstaganden gentemot dem som identifierades som heretiker, särskilt sådana med sin hemvist i

den romersk-katolska konfessionen, uppenbar. Erik Falck (d. 1570), biskop i Skara och författare till vad som ofta räknas som den första svenska dogmatiken, gick till angrepp mot ”thet dråpligha stora oförstånd/ som j förtidhen vnder Papistrijt warit haffuer”.⁴² Påvekyrkans förkämpar, hävdade han, har skapat ”oenigheet och twedregt” och människornas ”hierta eller samwett” kommer aldrig att ”wara til fridz” så länge ceremonier, människostadgar, ”Munka reglor”, statuter och dekreter fortsätter att gälla. Mängden påbud ansågs förvirra eftersom det fanns ”så monga stora och tiocka böker/ aff the Canonister och Summister” att man dem ”nepligha rekna kan”.⁴³ Ett samvete som tvingades foga sig efter världsliga regler blev, enligt Falck, oroligt – det kom inte till frid. Melanchthon, vars *Loci Communes* låg till grund för Falcks dogmatik, hävdade likaledes att ”såsom den kristna friheten är samvetets frihet, så är de kristnas slaveri samvetets slaveri”.⁴⁴

Erik Mattssons *Samwetz Plåster* bygger i båda böckerna på dessa grundläggande premisser och det samvete som framträder genom texterna hämtar i många avseenden kraft och mening från vad vi skulle kunna kalla den evangelisk-lutherska samvetsdoktrinen. Redan titelsidorna tydliggör detta när de anger att det är ”Andelige Anfechtningar Fåfänga/ och Ochristeliga Samwetzqwalliande Tanckar”, respektive ”Samwetz-quaal” som ska behandlas. I Mattssons eget förord, som återfinns i Avianus-översättningen, ser vi också prov på denna retorik. Här görs en inledande uppdelning i det goda och det onda samvetet, även om det framför allt är det senare som står i centrum för framställningen. Innehållet verkar i viss mån vara inspirerat av första boken i Friedrich Balduins *Tractatus*, men avviker på så pass många punkter att det inte är omöjligt att det finns ytterligare, för oss okända, förlagor.

Vad var då samvetet och hur skulle det förstås? Den första och mest grundläggande lärdomen som förkunnades var att samvetet i sig självt varken var gott eller ont. Samvetet sågs som en mer eller mindre neutral plats och kunde, enligt Mattsson, komma att ”kallas” gott eller ont av fyra olika anledningar. För det första, för att det vanligen yppade sig i människor som var ”elaka och oreena”. För det

andra, för att dessa människors handlingar, ”öffuer hwilka Samwet-
tet qwälljes”, var onda och orena. För det tredje, konstaterades det i
förordet, kunde samvetet bli ”perturberat oc oreenat” av den onda
och orena ”Andan”. Detta gällde inte bara för människor som begick
grova förbrytelser utan ofta också för ”Gudhfruchtiga/ meenlösa/ och
eenfallige Personer” som, enligt Mattsson, fick ont i samvetet av små
förseelser och fåfänga saker. Slutligen, för det fjärde, kallades samvetet
ont på grund av dess ”onda affecter och wärkande”.⁴⁵

Den beskrivning av det onda och orena samvetet som Mattssons
förord därefter förser oss med bär även den tydliga spår av den dra-
matiska lutherska begreppsanvändningen. Ett ont samvete, hävdade
Mattsson, var hjärtats egen dom som dömde människan att vara
”fallen vnder Gudz wrede/ förbannelse och timeliga och ewigha
helvetes plågor” varpå följde ”ångest/ sorg/ gråt och weeklagan”.
Detta kunde jämföras med kroppslig sjukdom, men var oändligt
mycket värre och plågsammare:

[...] så myckit Siälen är ädlare än kroppen/ medhan kroppen aff
henne moste regeras/ så myckit fahrligare är thet medh menniskione
tå Siälen är kranck och bedröffuat/ än som kroppen/ ty kroppsens
plåga/ (så lenge Siälen är frisk) är menniskione nyttigh och gagne-
lig/ oc twärt om.

Det onda samvetet tolkades således i termer av själslig sjukdom, vars
konsekvenser ansågs särskilt allvarliga. Medan det goda samvetet
kunde ses som ett dagligt gästbud och en försmak av himmelriket
gav det onda samvetet inte någon ro. På så vis berövade det onda
samvetet människorna en rad skatter: tron på Gud, eftersom det onda
samvetet alltid bara såg det värsta; Guds nåd, eftersom den förutsatte
tron; hoppet, eftersom man inte förmådde hoppas på något gott varken
i detta eller det tillkommande livet. Rättfärdigheten gick också om
intet när tron förlorades, fortsatte Mattsson, så även löftet om tröst.
Slutligen utsläckte ett ont samvete inte bara tron utan också allt vad
böner och gudstjänst heter, det ointetgjorde på så vis ”alle troones
godha fruchter och wärckande”.⁴⁶

Döda gärningar och renande blod

Det var de anfäktade och ”qualdom” som skulle hjälpas av Erik Mattssons trösteskrifter och texterna erbjöd en typ av avlösning antingen direkt för den botfärdige, alternativt till den präst som skulle ge avlösning till sin församling. Ingen av översättningarna var utformad enligt akademisk modell och det är genom förorden och titelsidorna tydligt att även Balduins text, på latin och med sin tydliga riktning mot en akademisk publik, har omvandlats till ett hanterbart format med mer allmängiltigt innehåll. Översättningarna var tematiskt fokuserade på svåra själsliga tillstånd – på melankolin och på förskräckta, bedrövade och svårt anfäktade samveten.⁴⁷ Ena titelsidan angav dessutom att det handlade om ”them som leedas wid at leffua/ och wela sigh sielffua förgöra”, alltså människor som mådde så dåligt att de ville ta sitt eget liv och därmed riskerade sin eviga salighet. Många, sa Mattsson, hade i ”thesse år” drabbats av en sådan svaghet i tron, sådana samvetsqual och sådan svårmodighet att de gjort sig till självspillingar och därför tycktes det honom ”nyttigt” att ge ut den föreliggande boken. Inte heller, menade han, fanns det några svenska böcker som behandlade ämnet. Boken var avsedd inte främst för de välbärgade och gunstige herrar som den dedicerats till, utan för ämbetsbröderna så att de själva och deras hustrur, barn eller åhörare tack vare modersmålet kunde använda boken som en ”Samwetz styrckio och ett Praeservatijff emot the Melancholiske Andans inbillningar”.⁴⁸

Erik Mattssons *Samwetz Plåster* uttalade sig inte i själva skuldfrågan och intresserade sig inte för huruvida riktiga brott och svåra synder kunde ligga bakom de samvetsqual som människor drabbats av. Istället motiverades utgivningen med att människor behövde hjälp med de qual som drabbade dem. Okunskapen kring dessa frågor var stor, menade Mattsson. Bland de präster som mötte de anfäktade var det inte alla som visste hur man skulle handskas ”medh sådhana Personer”. Mattsson verkar dela med sig av egen erfarenhet när han i förordet säger att han vet att vissa hållit de anfäktade för ”vrsinnige

menniskior” eftersom de ”giffua ifrå sigh selsam swar” och därmed lämnat dem tröstlösa. Andra såg dem som ”besatta” och ”tagha sigh före at maana vth then onda Andan”. Men detta gjorde bara ”sååret större”. Att söka mana fram Satan var också riskabelt, påpekade Mattsson. Ty ”Ther Satanas är/ så låter han wäl merckia sigh/ at int-het görs behoff at maana honom fram”. Mattsson påtalade också att vissa ämbetsbröder förutsatte att de anfäktade begått värre synder än vad som egentligen var fallet, just på grund av att de ”så myckit grååta och twijffla &c”. Det borde man inte göra för då ”sargar man theras samwett meera än man thet läker”.⁴⁹

Förordet framhöll behovet av kunskap, bland såväl människorna i församlingen som deras själasörjare. Att veta hur samvetet skulle hanteras och hur det bäst förstods, sågs som väsentligt och konkretiserades i de resonemang som Erik Mattsson lät läsaren ta del av i förordet. Det rörde sig om vad vi skulle kunna kalla en upplevd kunskapslucka – som Mattsson såg behovet av att fylla. Men här rymdes också en positionering gentemot vad som uppfattades som vantolkningar och föråldrade praktiker. Ett mer nyanserat synsätt med större hänsyn till den enskildes lidande förordades, samtidigt som ritualer med katolsk klangbotten avfärdades. Kritiken mot utdrivning av den onda anden och mot överdrivna krav på bikt och bot vittnar om detta och kan ses som ett uttryck för att den föreskrivna hanteringen av samvetsfall även syftade till att markera den konfessionella ståndpunkten. I omsorgen om den enskilde blottades också politiska och religiösa motsättningar.⁵⁰

En relativt stor del av förordet ägnades åt den skada som det onda samvetet gjorde, både för den enskilde och för kollektivet. Det onda samvetet ansågs inte bara påverka hur den anfäktade människan mädde utan fick också konsekvenser för andra människor. Samvetet var formativt, det påverkade den inre såväl som den yttre människan vars handlingar fick återverkningar i samhället. Var samvetet ont innebar det att människan handlar utan tro, hon gjorde ”döda gärningar”. Mattsson använder en uppsättning av metaforer som sannolikt var välkända vid den här tiden för att förklara innebörden

i påståendet. För det första, sa han, var samvetet en skarp åklagare som inte bara gav sig på de ogudaktiga för deras grova synder utan också de gudfruktiga för ”ringa feel”. För det andra var det onda samvetet ett snällt vittne som kunde övertygas om att inte vika undan. För det tredje var det onda samvetet en sträng domare som inte såg mellan fingrarna med någonting utan kunde döma människan till ”helwetis eeld” ”wäl för ett ord skuld”. Det onda samvetet var dessutom, för det fjärde, en bödel och ”Plågemestare” som ”bedröffuar/ förskräcker/ bijter och gnager menniskiones hierta/ å och å/ dagh och natt/ och giffuer menniskione ingen roo/ så att the som ther aff plågas kunna neppeligen troo vthi helwetit större plågo wara än then the nw i hiertat kenna”. Skadan som det onda samvetet gjorde kunde värderas utifrån sitt läkemedel, menade Mattsson för det femte, och eftersom läkemedlet var Jesu Kristi blod vittnade detta om anfäktelsens farlighet.⁵¹

Samvetets dömande funktion och de plågor som det onda samvetet orsakade för människan kunde ytterst bara helas av evangeliet: tron behövde återupprättas och nåden och rättfärdiggörelsen, liksom det goda samvetet, kom med den. Men Mattssons föreslagna kur mot ont samvete innehöll även andra komponenter. Det främsta ”Medicamentet” mot ett ont samvete var blod. Jesu Kristi blod framhölls som renande för människans synder, ”tå han igenom sitt H. blodh ingick i thet Helga och fann oss en ewig förlossning”. Gamla testamentets folk bestänkte de orena med djurblod och på samma vis ska vi låta oss bestänkas med Kristi blod, hävdade Mattsson och fortsatte: ”Thet skeer genom medel/ äwen såsom Gambla Testamentzens folck/ vthaff Prästerna/ medh en knippa Isop doppat i blodet bestencktes och således försoonades”.⁵² Samtidigt skulle församlingen sjunga en psalm.⁵³ Detta visade, enligt förordet, att Gud hade överlåtitt fattiga syndare och ”Samwetz Patienter” i händerna på prästerna och att det var upp till prästerna att hitta det lämpliga läkemedlet. Patienterna borde, precis som hos läkaren, inte sträva emot ”vthan låta Läkiaren bestemma med honom /fast thet går honom något hårdt vppå”.

Altså skole och alla andelighe Patienter som krancke liggia i Gudz Församblingz Lazaret och Wärdzhws/taga förnuftet fångit vnder troones hörsamhet/vthräckia troones hand medh ett bootfärdigt hierta/anamma och tilägna sigh sådana saligheet som oss vthi ordet och Sacramenten tillbiudes.

En internationell genre i lokal tappning

Erik Mattssons text tillhör inte de gängse akademiska publikationsformerna – den är ingen dissertation eller oration, ej heller är den skriven på latin så som teologiska traktater riktade till en akademisk läsekrets i allmänhet var. Enligt egen utsago är den istället avsedd för en bredare publik och de prästkollegor som Mattsson föreställde sig som läsare skulle genom denna publikation få ett underlag för att ta upp svåra frågor bland de sina – inom såväl familj som församling. Samtidigt kan det noteras att formen medger en sorts dubbelhet. I båda delarna har Erik Mattsson infogat marginalrubriker på latin som guidar läsaren i brödtexten, rubriker som gav läsaren en möjlighet att sätta den svenska texten och dess budskap i relation till den internationella akademiska genren med sina bestämda klassifikationer och indelningar. Här fungerar latinet som orienteringspunkt i förhållande till det akademiska, medan brödtexten är mer lämpad för förkunnselse. De latinska marginalanteckningarna saknas i originalen och är därmed sannolikt tillkomna på översättarens eget initiativ.

Innehållsmässigt blandar utgåvan texter från olika sammanhang. Balduins imposanta *Tractatus luculentus* med sina drygt fjortonhundra sidor på latin står i bjärt kontrast till Martin Hyllers tyskspråkiga andaktsbok. Christian Avianus ursprungsverk är också mindre omfångsrikt, om än ett flerbandsverk. I Mattssons översättning har de alla omvandlats till ett mindre och mer behändigt format, både vad gäller tryckets fysiska form och det innehåll som återges. Det urval av texter som översatts handlar framför allt om de svårt anfäktade och om tillstånd av allvarlig melankoli och de diskuterar hur dessa andliga sjukdomstillstånd ska behandlas. Den protestantiska kasuistiken

med sin starka tonvikt vid trons centrala roll blir därmed tydlig i texterna och de faller väl in i denna internationella genre. Samtidigt tål det att noteras att översättningens titlar inte framhåller begrepp som signalerar att de skrivs inom ett kasuistiskt ramverk. Titlarna hänvisar inte till samvetsfall utan profilerar istället översättningarna som ett läkemedel, ett *plåster*, och som en tröst. Evangeliets tröstande verkan sattes med andra ord i centrum och texten fick därmed en annan funktion än den akademiska genrens utredningar var tänkta att ha. Akademisk teori hade därmed omvandlats till praktisk vägledning och hjälp, och översättningarna hade genom sina titlar därmed skrivits in i den mer bekanta genren tröstelitteratur.⁵⁴

Det innehåll som Mattssons översättningar förmedlade kontextualiseras som ett verktyg för präster som bättre ville förstå orsakerna till de samvets kval som människor i deras närhet kunde genomlida. Det innebar att kunskap om samvetet som teologiskt fenomen skrevs fram som en förutsättning för tillhandahållandet av tröst. Metaforerna som användes för att beskriva samvetet var stundtals medicinskt präglade, särskilt i det förord som inte har någon tydlig förlaga bland de här översatta verken. Om detta förord är ett mer originellt bidrag till samvetets förståelse eller om det har en annan förlaga har jag inte kunnat avgöra. Det är värt att notera att den puritanska litteraturen, till exempel William Perkins, också diskuterar samvetets plågor i sjukdomstermer och att det i den anglikanska traditionen finns retorik som påminner om den som Mattsson använde.⁵⁵

Den inramning som förordet ger åt de olika översättningarna placerar texterna i en kontext av tillämpning och ger dem en auktoritativ ställning såtillvida att de presenteras som redskap i hanteringen av de mångas andliga kval. De legitimerar, genom sina liknelser med kroppslig sjukdom och den nödvändiga tilliten till läkaren, prästernas rätt att ordinera den kur som passar bäst, oavsett om den är svår mot patienten. Samvetets läkande var därmed inte främst den enskildes ansvar utan vilade på själsörjaren. Prästens professionella roll markerades därmed och befolkningens hörsamhet och lydnad inför de kyrkliga företrädarnas förmåga att bedöma vad som skulle gagna deras andliga välfärd gjordes till en grundläggande premiss

för samvetsförståelsen.⁵⁶ Mattssons *Samwetz Plåster* kan ha nått en relativt stor publik, om detta vet vi inte så mycket, däremot vet vi att Erik Mattsson själv, efter dess publikation, fortsatte att verka inom stiftets olika verksamheter. Han bidrog och var själv en del av den vardagliga praktik som dikterade villkoren för hur samvetet skulle tolkas, förstås och användas i det tidiga 1600-talets Sverige.

Avslutande reflektioner

Detta kapitel är ett försök att contextualisera tillkomsten och betydelsen av en ganska oansenlig bok, stor som en psalmbok och tryckt efter anmodan i Västerås för att tryckaren inte var tillräckligt sysselsatt. Genom att uppmärksamma en bredare social, politisk, religiös och intellektuell kontext inom vilken boken och dess upphovsperson verkade, vill jag visa några av villkoren för produktionen och cirkulationen av kunskap om samvetet under tidigmodern tid. Genom att titta närmare på själva boken och dess utformning – dess olika delar, översättningarna, förordet, och tilläggen – tydliggörs också vilken funktion och kontext som författaren valde att tillskriva den och placera den i.

Jag har framhållit de olika arenor och roller som Erik Mattsson verkade inom – vid domkapitlet, som präst och som författare, översättare och utgivare – alla väsentliga för förståelsen av hur den kunskap om samvetet som förmedlas i Mattssons publikation tillkom och gavs mening i just detta sammanhang. En fråga som infinnet sig är huruvida samvetsfrågornas hantering ansågs relevanta för den enskilde eller om vi här ser en professionaliserad diskurs där råden till prästerna snarast är att betrakta som ett led i uppbyggnaden av en kyrklig administration med specifika befogenheter? Vad är Mattssons verk, trots sin relativa anspråkslöshet och det faktum att texterna gjorts mer lättillgängliga än originalen, egentligen att betrakta som ett uttryck för? Givet den sociala kontexten och domkapitlets roll som utövare av kyrklig domsrätt kan Mattssons skrift ses som ett inlägg i frågan om hur kyrkans män egentligen borde hantera och förstå de individer som de var satta att rannsaka och döma. Delar av Mattssons förord kan i så fall tolkas

som en plädering för en mer nyanserad och kanske rentutav kritisk förståelse av vad ett ont samvete egentligen skvallrade om.

Men ansvaret för samvetet, så som Mattsson beskrev det, vilade också på prästerna ute i församlingarna och på deras roll, inte som rannsakare och domare utan som själasörjare. Här krävdes, tydliggjorde Mattsson, en förmåga att se det onda samvetet för vad det var och att inte lämna de tyngda själarna utan tröst. Trösten behövdes för att kompensera lagens stränghet och lindra samvetets agg, och den var nödvändig för det kollektiva, andliga välståndet eftersom den påverkade människors förmåga att stanna i tron. Förlust av tro ansågs allvarlig och farlig, både för den enskilde och för samhället i stort. Mattssons verk tog sin utgångspunkt i något som beskrevs som ett samtida problem – det var aktuella frågor om själsligt lidande som fick motivera utgivningen tillsammans med övertygelsen om att problemet var möjligt att åtgärda och hantera om bara kunskaper om samvetets plågor och deras orsaker kunde spridas och synliggöras. Kunskapen om samvetets anfäktelser och om de botemedel som stod till buds beskrevs som väsentlig för att prästerna skulle kunna axla ansvaret på ett korrekt sätt. Att bättre förstå samvetet och vad det behövde skrivs på så vis fram som en sorts professionalism – det blir en angelägenhet för prästerna att likt läkarna ta hand om sina samvetspatienter och ordinera de kurer som ansågs nödvändiga för att en bättring och ett läkande skulle kunna ske.

Texterna och i synnerhet förordet rymmer här en konfessionell spänning och råden tydliggör att det finns en hantering av samvetet som inte kan betraktas som rätt och riktigt. Förklaringarna utgår från att det fokus på syndabekännelse som ansågs utmärka den katolska kyrka som man ville ta avstånd ifrån skapade själsliga plågor och onödig ångest. Omsorgen om den enskildes samvete förstods i konfessionella termer. Samvetet skrevs därmed in i det kunskapsprojekt som det vardagliga, andliga livet, i församlingen och i stiftet, ansågs kräva och där kunskapen om samvetet blev ett sätt att legitimera prästernas överordnade position på bekostnad av individens självbestämmande. Samvetsfrihet eftersträvades, som vi har sett, men det formulerades som en frihet dels från vad som uppfattades

som ett papistiskt förtryck och ”bindande” av samvetena, dels från lagens stränghet. I det senare fallet sågs samvetsfriheten som en frihet genom evangeliets tröst. Lösningen var således inte en större individualism utan ett prästerskap med de rätta kunskaperna, dels om hur verkligheten skulle tolkas, dels om den tröst som evangeliet och ytterst Kristi blod hade att erbjuda. Med fogliga patienter skulle de samvetskväljande tankarna därmed lindras och läkas, de anfäktade och tvivlande till evigt gagn och nytta.

Noter

- 1 Landsarkivet i Uppsala, Domkapitlet i Västerås stift, A1:10, s. 169–171. Arne Forsell & Erik Granstedt (red.), *Prästeståndets riksdagsprotokoll: På Riksdagens uppdrag ... 1, 1642–1660*, Stockholm, 1949, s. 160. Det varierade förstås hur mycket som avhandlades vid dessa möten och vi vet inte heller hur omfattande punkterna normalt var. Att döma av andra protokoll från ungefär samma tidsperiod brukade dagordningen inkludera kring fem punkter vilket gör detta till ett mer omfattande möte.
- 2 Anton Valfrid Hacklin, *Olavus Laurelius: Hans lif och verksamhet (1585–1670)*. 2, *Laurelius som Biskop (1647–1670)*, diss. Luleå, 1896, s. 35–36.
- 3 Gunnar Ekström, *Västerås stifts herdaminne*. 2:1, *1600-talet*, Västerås stifts herdaminneskomm., Västerås, 1971, s. 271f.
- 4 Jfr Kyrkio-lag och ordning, som then stormächtigste konung och herre, herr Carl then elofte, Sweriges, Göthes och Wändes konung, &c. årh 1686. hafwer låtit författa, och årh 1687. af trycket utgå och publicera. Jemte ther til hörige stadgar, Stockholm, tryckt af Johan Georg Eberdt., 1687, s. 180 (Cap XXIV).
- 5 Den mest omfattande studien av tidigmoderna samvetsfrågor publicerades av Heinz D. Kittsteiner 1991 och gäller tyska förhållanden. Med ett kulturhistoriskt och begreppshistoriskt perspektiv undersöker Kittsteiner samvetets betydelser och konnotationer inom såväl teologi som filosofi men också med utblickar mot samhället. Samvetets roll tolkas inom ramen för teorier om disciplinering och inre mission och genom en mängd olika källor tecknar Kittsteiner en bild av hur idéer om samvetet förändrades mellan reformation och upplysning. Samvetets betydelse relateras bland annat till frågan om straffinstanser och den internalisering av straff som följde på upplysningstänkandets genombrott. Heinz-Dieter Kittsteiner, *Die Entstehung des modernen Gewissens*, 2. Aufl., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992. Se även två antologier som i samtliga bidrag tangerar denna tematik: Edmund Leites (red.), *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988; Edward Vallance & Harald E. Braun (red.), *Contexts of Conscience in Early Modern Europe, 1500–1700*, New York: Palgrave Macmillan, 2004. Se även Giuseppina Iacono Lobo, *Writing Conscience and the Nation in Revolutionary England*, Toronto: University of Toronto

- Press, 2017; Patricia Crawford, ”Public Duty, Conscience, and Women in Early Modern England”, i Daniel Woolf, Paul Slack & John Morrill (red.), *Public Duty and Private Conscience in Seventeenth-Century England: Essays presented to G.E. Aylmer*, s. 57–76, Oxford: Clarendon, 1993; Kevin Sharpe, ”Private Conscience and Public Duty in the Writings of James VI and I”, i Daniel Woolf, Paul Slack & John Morrill (red.), *Public Duty and Private Conscience in Seventeenth-Century England: Essays presented to G.E. Aylmer*, s. 77–100, Oxford: Clarendon, 1993.
- 6 För det besvärade och förskräckta samvetet, se t.ex. Lars Eckerdal & Per Erik Persson (red.), *Confessio fidei: Uppsala mötes beslut 1593 om Svenska kyrkans bekännelse*, Stockholm: Verbum, 1993, s. 62, 64 och 93. Dessa slutsatser har arbetats fram inom det VR-finansierade projektet Samvetets domstol: samvetskonflikter i 1600-talets Sverige vars resultat kommer att publiceras i monografiform framöver. För annan forskning kring det svenska samvetsbegreppet, se t.ex. Carola Nordbäck, *Samvetets röst: Om mötet mellan luthersk ortodoxi och konservativ pietism i 1720-talets Sverige*, diss. Umeå: Umeå universitet, 2004, s. 139–150; Kristiina Savin, *Fortunas klädnader: Lycka, olycka och risk i det tidigmoderna Sverige*, diss. Lund: Sekel, 2011, s. 361–364; Johannes Ljungberg, *Toleransens gränser: Religionspolitiska dilemman i det tidiga 1700-talets Sverige och Europa*, diss. Lund: Lunds universitet, 2017, s. 139–143. För en internationell tolkning av samvetsfrågornas konnotationer bland lutheraner, se Benjamin T. G. Mayes, *Counsel and Conscience: Lutheran Casuistry and Moral Reasoning after the Reformation*, diss., Grand Rapids: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009, Göttingen, 2011, s. 19.
- 7 För introducerande diskussion kring det kunskaphistoriska perspektivet, se Johan Östling et al., ”The History of Knowledge and the Circulation of Knowledge: An introduction”, i Johan Östling et al. (red.), *Circulation of Knowledge. Explorations in the History of Knowledge*, s. 9–33, Lund: Nordic Academic Press, 2018. För diskussion av översättningen som kunskaps-cirkulation, se Daniel Bellingradt, ”The Dynamic of Communication and Media Recycling in Early Modern Europe: Popular prints as Echoes and Feedback Loops”, i Massimo Rospocher, Jeroen Salman & Hannu Salmi (red.), *Crossing Borders, Crossing Cultures: Popular Print in Europe (1450–1900)*, s. 9–32. Berlin/Boston: De Gruyter: 2019; Kajsa Brilkman, ”The circulation of knowledge in translations and compilations. A sixteenth-century example”, i Johan Östling et al. (red.), *Circulation of Knowledge. Explorations in the History of Knowledge*, s. 160–171, Lund: Nordic Academic Press, 2018. För diskussion av kunskaps-cirkulation i relation till teori och praktik, se Anna Nilsson Hammar, ”Theoria, praxis and poiesis: Theoretical considerations on the circulation of knowledge in everyday life”, i Johan Östling et al. (red.), *Circulation of Knowledge. Explorations in the History of Knowledge*, s. 107–124, Lund: Nordic Academic Press, 2018.
- 8 Ekström, s. 271.
- 9 Johan Fredric Muncktell, *Westerås stifts herdaminne D. 3*, Uppsala: Wahlström & C, 1846. Preliminära undersökningar av universitetsmatriklarna för Wittenberg, Helmstedt, Jena, Rostock och Giessen under perioden 1606/1607–1614 har inte gett några resultat.
- 10 ”Kulturhistorisk karakteristik Tillberga kyrka” (2004), Svenska kyrkan, <https://www.svenskakyrkan.se/Sve/Bin%3%a4rfiler/Filer/d57e1058-16c6-4550-bc28-29d3e556ab3d.pdf>, s. 5 (hämtad 11 mars 2020).

- 11 Lars-Erik Olsson, *En nordisk Nostradamus och andra gestalter från stormaktstidens kyrka*, [Farsta], 2003, s. 37.
- 12 Muncktell, "Johannes Joh. Rudbeckius".
- 13 Ekström, s. 171f.; Muncktell, "Ericus Matthiae Arosiensis".
- 14 Kyrkio-lag och ordning [...] 1686, s. 180.
- 15 Hjalmar Holmquist, *De svenska Domkapitlens förvandling till Lärarekapitel 1571–1687: Ett bidrag till kyrkoorganisationens och kyrkolagstiftningens historia i Sverige*, Uppsala: Akademiska bokhandeln, 1908, add. 3 och add. 5.
- 16 Holmquist, add. 3 och add. 5.
- 17 Herman Lundström (red.), *Biskop J. Rudbeckius' kyrkio-stadgar för Westerås stift*, Uppsala, 1900, s. 14.
- 18 Sven Kjöllnerström, (red.), *Den svenska kyrkoordningen 1571 jämte studier kring tillkomst, innehåll och användning*, Lund: Håkan Ohlsson, 1971, s. 67.
- 19 Kjöllnerström, s. 67.
- 20 Kjöllnerström, s. 70.
- 21 Rudolf Thunander, *Hovrätt i funktion: Göta hovrätt och brottmålen 1635–1699*, diss. Stockholm: Institutet för rättshistorisk forskning, 1993, s. 65f. Bo H. Lindberg, *Praemia et poenae: Etik och straffrätt i Sverige i tidig ny tid. Bd 1, Rättsordningen*, diss. Uppsala: Uppsala Universitet, 1992, s. 369. Frågan om befogenheterna diskuterades av lagkommissionen 1643 där underdomstolarna föreslogs möjligheter att döma efter sina samveten. Förslaget fick emellertid inte gehör. Detta har av Thunander tolkats som ett uttryck för den judiciella revolutionen som innebar att experterna och de centrala organens inflytande ökade på bekostnad av underrätternas. Se diskussion i Thunander, s. 66.
- 22 Landsarkivet i Uppsala, Domkapitlet i Västerås stift, A1:10, s. 171. Om poenitentiarium, se Holmquist, s. 4–5; Lundström, s. 12–13.
- 23 Mayes, s. 17.
- 24 För ytterligare diskussion, se Albert R. Jonsen & Stephen Toulmin, *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning*, new ed. Berkeley: University of California Press, 1989, s. 11–16.
- 25 "Casuistry", Wikipedia, <https://en.wikipedia.org/wiki/Casuistry> (hämtad 11 mars 2020).
- 26 Fredrik Nielsen (red.), *Kirke-leksikon for Norden. Bd. 2, F-K, "Kasuistik"*. Köpenhamn: Jydsk forlags-forretning, 1904. För diskussion, se Kittsteiner, Heinz-Dieter, s. 175f.
- 27 Jonsen & Toulmin, s. 143.
- 28 Mayes, s. 60–71.
- 29 Mayes, s. 16–21; Keith Thomas, "Cases of Conscience in Seventeenth-Century England", i Daniel Woolf, Paul Slack & John Morrill (red.), *Public Duty and Private Conscience in Seventeenth-Century England: Essays presented to G. E. Aylmer*, s. 29–56, Oxford: Clarendon, 1993.
- 30 Tengström, Johan Jacob, *Biskopen i Åbo stift Johan Gezelii den äldres minne*. Åbo: Chr. Ludv. Hjelt, 1825, s. 199.
- 31 Meg Lota Brown, "The Politics of Conscience in Reformation England", *Renaissance and Reformation/Renaissance et Réforme* 15:2 (1991), s. 101.
- 32 Christianus Avianus & Martin Hyller, *Samwetz Plåster Emoot Andelige Anfechtningar Fåfånga/ och Ochristeliga Samwetzqvällande Tanckar/ In Genere, hwadh*

the äre/ hwadan the komma/ och huru man them genom Gudz nådh öffuerwinna kan: Aff Gudz H. Ord/ D. Mart. Luth. och andra Lärde Mäns Böcker, sammanfattat på tysko aff M. Christiano Aviano [...] them anfechtadom til tröst, förswenskat aff Erico Matthiæ Aros. [...] Medh wällachtat Peder Jönssons och Jacob Bergz borgares i Wästerås bekostning, tryckt aff Peder Wald, medh capitels tryck anno 1638. Västerås, 1638, ”Företalet och Dedicationen”.

- 33 Avianus & Hyller, titelsidan; Balduin, Friedrich, *Samwetz Plåster Emoot Allahanda SAMwetz-qaal in Genere och in Specie: Doch särdeles them/ som twijfla om sina ewigha Saligheet/ så ock them som leedas wid at leffua/ och wela sigh sielffua förgöra/ ganska nyttigh til at läsa/ vthgången på latijn aff [...] Friderico Baldvino [...] them samwetzqualdom til tröst, förswenskat aff Erico Matthiæ Aros. [...] Medh wällachtat Peder Jönssons och Jacob Bergz borgares i Wästerås bekostning, tryckt aff Peder Wald, medh capitels tryck anno 1638. Västerås, 1638, titelsidan.*
- 34 Avianus & Hyller, ”Företalet och Dedicationen”, s. 9 (min sidnumrering, paginering saknas).
- 35 Se t.ex. Brillkman, s. 163–166; Peter Burke, ”Cultures of Translation in Early Modern Europe”, i Peter Burke & R. Po-chia Hsia (red.), *Cultural Translation in Early Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 30f.
- 36 Avianus, Christianus, *Altera pars praxeos ecclesiasticæ de spiritualibus tentationibus, das ist, christlicher, nützlicher und tröstlicher vnterricht, darinnen vermeldet wird, was geistliche Anfechtungen seyn [...] In den Druck gegeben durch M. Christianum Avianum [...] Leipzig, in Verlegung Eliæ Rehefelden vnd Johan Grossen. Gedruckt bey Friederich Lankisch. Im Jahr 1620. Leipzig, 1620, titelsidan.*
- 37 Martin Hyller, *Das holdselige vnd liebreiche Mutterhertze Gottes: Aus den krefftigen Trostworten Esaia 49. v. 15. Kan auch ein Weib ihres Kindes vergessen [et]c. Kürztlich Hertzlich Tröstlich Allen hochbekümmerten, vnd von wegen der ewigen Gnadenwahl vnd Seelen, zu hertzerquickendem Vnterricht, in Sieben vnd zwanzig Andachten, auff bitt [...] abgebildet, Leipzig, 1621, titelsidan.*
- 38 Balduin, s. 181.
- 39 För en diskussion av samvetets kroppslighet i relation till denna grundläggande lutherska doktrin, se Anton Runesson, *Blod, kött och tårar: Kroppslig erfarenhet i Sverige, ca 1600–1750*, diss., Stockholm: Stockholms universitet, 2021, s. 144–151.
- 40 Se diskussion hos Friedhelm Krüger, ”Gewissen III”, i Horst Robert Balz & Gerhard Müller (red.), *Theologische Realenzyklopädie. T. I. Bd 13, Gesellschaft/Gesellschaft und Christentum VI–Gottesbeweise*, Berlin: Walter de Gruyter, 1993 [1984], s. 222–223.
- 41 Krüger, s. 224.
- 42 Erik Falck, *Een kort onderwijsning om några aff the förnemligaste articular i then christeligha läron, Erik Falcks dogmatik*, Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2010, s. 93.
- 43 Falck, s. 159.
- 44 Philipp Melancthon, *Loci communes 1521*. Församlingsförl. Göteborg, 1998, s. 90.
- 45 Avianus, ”Företalet och Dedicationen”, s. 10 (min sidnumrering, paginering saknas). Denna del tycks vara hämtad från Balduin, Friedrich, *Tractatus luculentus, posthumus, toti rei publicæ Christianæ utilissimus, de materiâ rarissime antehac enucleatâ, casibus nimirum conscientiæ summo studio elaboratus, Friderico Balduino [...] post beatam authoris mortem in lucem editus [...] Witenbergæ, impensis Pauli Helwigii bibl. anno M D CXXVII*, Wittenberg, 1628, s. 28.

- 46 Avianus, "Företalet och Dedicationen", s. 10–12 (min sidnumrering, paginering saknas).
- 47 Melankolin var en stor fråga i tiden. Se t.ex. Angus Gowland, "The Problem of Early Modern Melancholy", *Past & Present*, 2006, nr 191, s. 77–120.
- 48 Avianus, "Företalet och Dedicationen", s. 18–21 (min sidnumrering, paginering saknas).
- 49 Avianus, "Företalet och Dedicationen", s. 17–26 (min sidnumrering, paginering saknas).
- 50 För en diskussion av konfessionaliseringen, se Kajsa Brillman, "Konfessionalisering, konfessionskonflikt och konfessionskultur under tidigmodern tid", *Scandia* 82:1 (2016), s. 93–106.
- 51 Avianus, "Företalet och Dedicationen", s. 12 (min sidnumrering, paginering saknas). Motsvarande liknelse återfinns i andra sammanhang, bland annat hos Bernhard av Clairvaux: *Claraevallensis, Bernardus, Divi Bernardi Abbatis Meditationes devotissimae ad humanae conditionis cognitionem alias liber de anima, ac alia quaedam eiusdem, et aliorum pia opuscula*, 1543, s. 88.
- 52 Avianus, "Företalet och Dedicationen", s. 14 (min sidnumrering, paginering saknas).
- 53 O Fader vår barmhertigh och godh/
Som oss wille til tigh kalla/
Och stenckia oss medh Christi blodh/
Som borttager synder alla &c.
- Psalmversen är författad av Olaus Petri och tros ha ingått i första versionen av hans *Svenska visor eller sånger* från 1526 och därefter även i den så kallade Malmöpsalmboken från 1529 samt i den nya utgåvan av *Svenske songer eller visor* (1536). Den förekom senare även i *Then Swenska Psalmeboken* 1582, Göteborgspsalmboken (1650) och i 1695 års psalmbok. Här hittar vi således ett inslag med ursprung i en lokal, svensk kontext och inte en översättning. Versen erbjuder en koppling bakåt till den svenska reformationen och möjligen även till den lokala kyrkliga praktiken, där dessa psalmer mycket väl kan ha ingått i repertoaren.
- 54 Kristiina Savin, *Fortunas klädnader: Lycka, olycka och risk i det tidigmoderna Sverige*, diss., Lund: Sekel, 2011.
- 55 William Perkins & Thomas Pickering, *The vvhole treatise of the cases of conscience distinguished into three bookes. Taught and deliuered by M. W. Perkins in his holy-day lectures, examined by his owne briefes, and published for the common-good, by T. Pickering Bachelour of Diuinitie. Newly corrected, with the two tables set before the first booke, one of the heades and number of the questions propounded and resolued; another of the principall texts of Scripture, which are either explained, or vindicated from corrupt interpretation., Printed by Iohn Legat. Printer to the Vniuersitie of Cambridge. 1608. And are to be sold in Pauls Church-yard [, London,] at the signe of the Crowne, by Simon Waterson, [Cambridge], 1608, s. 53 (Book 1, chapter 7).*
- 56 Detta knyter an till en större diskussion om social disciplinering och professionalisering. För bra översikter, se t.ex. Urban Claesson, *Kris och kristnande: Olof Ekmans kamp för kristendomens återupprättaned vid Stora Kopparberget 1689–1713. Pietism, program och praktik*. Göteborg/Stockholm: Makadam, 2015, s. 25–27; Annika Sandén, *Stadsgemenskapens resurser och villkor: Samhällssyn och välfärdsstrategier i Linköping 1600–1620*, diss., Linköping: Linköpings universitet, 2005, s. 25–29.