
Tidelag — ett uttryck för manlighet eller mäns ambivalens till djur?

AV INGER LÖVKRONA

i det förindustriella svenska samhället anklagades och dömdes såväl unga som gamla män för "köttslig beblاندelse" med kor och hästar. De begick *tidelag* och handlingen var belagd med dödsstraff fram till 1864 och avkriminaliserades först 1944. Tidelagsbrottet ventileras i Jonas Liliequists doktorsavhandling *Brott, synd och straff. Tidelagsbrottet i Sverige under 1600- och 1700-talet*. (Umeå 1991.) Tidelag har inte tidigare varit föremål för någon mera genomgripande studie och Liliequists avhandling är ett gigantiskt och spännande pionjärarbete, som utan tvekan kommer att väcka debatt.

I Svea och Göta hovrätter behandlades under perioden 1635—1758 drygt 1 500 tidelagsmål och uppskattningsvis avrättades mellan sexhundra och sjuhundra "tidelagare" — i nio fall gällde anklagelsen kvinnor. Även kreaturen avrättades tillsammans med förövaren. Antalet dödsdomar var dubbelt så många som för trolldomsbrott, vilka totalt sett uppskattas till "bara" drygt trehundra. Vidare var tidelagsmål lika vanliga som barnamords- och fosterfördrivningsmål; i de norra och mellersta delarna av landet t.o.m. mycket vanligare.

I övriga Europa var tidelagsprocesser sällsynta och den svenska utvecklingen är unik och saknar motsvarigheter i andra länder. På de flesta europeiska språk finns inte ens ett entydigt begrepp för tidelag. Den officiella attityden till tidelagsbrottet i Sverige under 1600-talet har sin förklaring i den allmänna skärpning av synen på brottslighet, som ägde rum och som brukar betecknas som "kriminalisering av synden". Kriminaliseringen av synden var ett led i överhetens strävanden att kontrollera och ändra folkliga beteenden och tänkesätt samt att legitimera sin makt.

Tidelaget som forskningsproblem

Det är en häpnadsväckande och bisarr verklighet och föreställningsvärld Liliequist introducerar läsaren i. Med stum förundran har jag tagit del av de anklagades berättelser om hur de "tvingats" till handlingen "efter den onda andans ingivelse", hur "liksom osynliga krafter dragit iväg med dem" och hur de tyckt sig "lika som upplyftas", när de inte riktigt räckt upp. Männen berättar hur de motståndslöst knäpper ner byxorna och tar fram sitt "hemliga ting" och hoppar på

djuret, och om sina djupa skuldkänslor efteråt. Vi får höra vittnen återge hur de sett den anklagade hängd "bak på stoet och risade som en hund eller ett oskäligt kreatur", med ögonen "helt stora, uppsprängda och omvända, gruvelig och faselig i synen... i ansiktet varm röd och svettig och läpparna röda som eljest plägade vara blå". Vidare delges läsaren detaljer i rättsproceduren som förefaller smått absurda: när brottet rekonstrueras konfronteras den anklagade med djuret, som man tror ska känna igen förövaren. Den anklagade Petter Larsson upplevde vid en sådan rekonstruktion att alla kreaturen vände sig om och såg efter honom när han gick ut ur fähuset. De närvarande lär då ha sagt: "... kan du se att kreaturen tycktes vilja känna igen dig?" "Ja", svarade Petter, "jag ser det", och suckade.

Protokollen från tidelagsmålen är till synes en ovärderlig källa till kunskap om folklig mentalitet — inte bara rörande tidelag utan också religiositet och folktro. Tyvärr får vi inte följa en enda rättegång från början till slut, med dess anklagelser, vittnesmål och förhör. Avhandlingstexten är förvisso kryddad med citat från protokollen, men bara i form av målande uttryck och kärnfulla formuleringar.

Tidelagshandlingens kulturella innebörder, såväl i elitkulturen som i den folkliga kulturen, står i fokus för författarens intresse. Tidlag har åtminstone sedan medeltiden varit förbjudet och fördömt i Sverige, men under senare delen av 1600-talet och första hälften av 1700-talet ökade antalet processer dramatiskt. Hur skall denna ökning förklaras? Berodde den på överhetens ändrade inställning eller hade den sin grund i förändringar i den folkliga inställningen till tidlag? Interaktionen mellan elitkulturens maktsträvanden och folkligt agerande är ett ledmotiv i avhandlingen. Liliequist berör vidare en rad existentiella frågor såsom människors skuldkänslor, samvetsbetänkligheter

och attityder inför döden samt skillnaden mellan människa och djur, mellan manligt och kvinnligt.

Jag kommer här huvudsakligen att uppehålla mig vid den övergripande frågeställningen rörande de kulturella innebörder som tillskrevs tidelaget. Liliequists analyser och slutsatser har varit mycket inspirerande för min egen forskning, men jag är inte helt enig med författaren i de grundläggande tolkningarna.¹ Det ska påpekas, att jag inte har haft möjlighet att använda primärkällorna som underlag för min diskussion, utan de tankar som här förs fram är baserade på Liliequists presentation.

Avsmak, vämjelse och skuldkänslor

Kriminaliseringen av synden och överhetens hårdare attityd till tidlag är inte hela förklaringen till ökningen av antalet processer. Det är inte överhetens företrädare i byarna som initierar tidelagsmålen utan folk själva genom beryktande och angiveri. Anklagelserna för tidelagsbrott kommer "nerifrån", från grannar och socialt jämlika; i förtalsmålen är det den beryktade som själv för saken till tings. En stor andel av målen (ca 20 %) är självangivelser. Det fanns således en folklig problematisering av tidlagshandlingen som spelar en avgörande roll för ökningen och som samspelade med överhetens agerande.

Inställningen till tidlag i den folkliga kulturen såsom den kommer till uttryck i protokollen kan sammanfattas i orden avsky, vämjelse och skuldkänslor ("ont samvete") — det senare gäller framför allt självångivarna. Människornas reaktioner betecknas av Liliequist som uttryck för en känsla av fysisk orenhet. Man vägrade äta och dricka tillsammans med den anklagade, vilket kan jämföras med behandlingen av rackaren och bödeln. Tidelagarens orenhet var emellertid

mer än ett uttryck för ett allmänt ärelöshetsbegrepp. Grunden till vämjelsen bestod i den direkta kontakten mellan människors och djurs intima kroppsdelar. Hustrur, vars män anklagades för tidslag, vägrade samlag med sin man. Och hade de ovetande haft det kände de sig kränkta och "nedsmut-sade". En kvinna hade överraskat sin man i stallet och nekade honom intim kontakt. När mannen ändå tvingade sig på henne "kom där efter en lukt och smak i hennes mun av sto".

Det räckte med ett rykte, falskt eller äkta, för att den utpekade skulle bli utsatt för hån och avståndstagande. Skymford såsom "stohingst", "kopulare" och "märeknipsare" fällades bakom den beryktades rygg eller öppet vid konflikter och ordväxlingar. Offentliga beskyllningar var inte ovanliga och rykten spreds snabbt i lokalsamhället. I de fall vittnen tvekade att ange en misstänkt övervanns snabbt betänkligheterna med hänvisning till deras egen och den misstänktes själs salighet och fruktan att drabbas av Guds vrede.

Liliequist tolkar det folkliga ogillandet med hjälp av antropologiska teorier om gränsöverskridande. Uppenbara gränsöverskridanden och kategorisammanblandningar orsakar ångest och avståndstagande. Vid denna tid, 1600- och 1700-talet, utgjorde gränsen mellan människa och djur ett allvarligt problem. Ambivalensen förorsakades av att människor och djur levde nära inpå varandra och gränsen var bräcklig och lätt att överskrida — och därmed mera problematisk, menar författaren.

Missfoster och monster

Det viktigaste argumentet för elitkulturens avståndstagande var emellertid farhågan att beblandelsen skulle resultera i en avkomma — ett monster eller missfoster. Elitkulturens

fruktan för missfoster och monster kan otvetydigt verifieras. Mycken möda har lagts ner från teologiskt håll på att försöka artbestämma avkommor mellan djävul och människa.²

Också vanligt folk förefaller ha trott att beblandelse med djur kunde leda till en avkomma. De anklagade männen tillämpade avbrutet samlag av fruktan för att, som drängen Anders Andersson formulerade saken, stoet skulle "fött något som varit likt honom".³ Även i senare tids folktradition kan denna föreställning beläggas.⁴

Liliequist vill sätta in tidslagshandlingen i ett vidare sammanhang av möjliga gränsöverskridanden — erotiska förbindelser med övernaturliga väsen. I folkkulturen var emellertid inte sexuellt samröre med övernaturliga väsen entydigt fördömt, åtminstone inte vad gäller män. I flera sägentyper berättas om mäns (sexuella) samröre med övernaturliga kvinnor. Män kan vara gifta med maran; i sägnen "Den starka hustrun" berättas om en man som ingår äktenskap med en trollkvinna och i skogsråsägner om kolares erotiska upplevelser med rån.⁵

Kvinnor som lockas av en övernaturlig man tillåts i allmänhet inte inleda en sexuell förbindelse. I sägnen "Fäbodbruden" räddas kvinnan i sista stund av sin fästman och pigan som har hemliga möten med näcken lyckas undkomma med bara förskräckelsen innan något "allvarligare" inträffar. Kvinnors möte med övernaturliga män är snarare sensuella upplevelser än erotiska och sexuella.⁶

Den sexuella förbindelsen med det övernaturliga väsendet kan, både vad gäller kvinnor och män, resultera i en avkomma utan att detta problematiseras. Avkomman nämns bara i förbigående i berättelserna.

I den folkliga kulturen är sexuella förhållanden mellan människa och övernaturligt väsen fullt möjliga och tänkbara. De förefaller inte ha väckt avsky eller avsmak utan

lustkänslor. När människan hindras eller straffas skall budskapet tolkas utifrån normer för sexualitet och äktenskap — inte som ett gränsöverskridande mellan människa och natur.

Män och kreatur

Tidelagshandlingen rymmer också ett annat gränsöverskridande, ett överskridande mellan könen, menar Liliequist, och tolkar tidelaget mot bakgrund av arbetsdelningen mellan könen i bondesamhället. Att ha hand om och sköta kreaturen var kvinnans arbetsuppgift — bara hästen sköttes av mannen. En vuxen man kunde t.ex. inte befatta sig med mjölkning och skulle helst inte visa sig i fähuset. Många av de beryktade männen har just setts smyga in i eller ut ur fähuset eller haft ett oförklarligt ärende i beteshagen.

Unga pojkar — och flickor — fick under sin uppväxt i lek och arbete en nära relation till djuren på gården. De fick därmed en naturlig kunskap om både fortplantning och slakt. Denna kontrast mellan den vuxne mannens otillåtna relation till djur och pojkens tillåtna gjorde männens inställning till kreatur ambivalent. Detta i sin tur förstärkte uppmärksamheten och gjorde tidelagshandlingen särskilt problematisk. Denna ambivalens bör ha funnits också tidigare, men den förstärktes genom den intensifierade religiösa fördömsen och den rättsliga förföljelsen. De geografiska skillnaderna i materialet — det stora antalet processer i landets norra delar kan sättas i samband med fäbodväsendet — skulle härigenom bli förklarade. I fäbodsområdet var känslan att kvinnor och kor hörde samman mera utpräglad än på andra håll i landet.

Men män gav sig ju också på ston? Detta förhållande förklarar Liliequist med att män var sårbara även i förhållande till hästar, vil-

ket framgår av skällsord och kränkningar. Ett allvarligt tillmäle åt en man var uppmaningen "att kyssa en märefitta". Mäns relationer till hästar var sannolikt inte så nära, som man brukar göra gällande, t.ex. förekommer inga namn på ston i protokollen, medan korna alltid är namngivna. Männen föreställde sig inte hästar med namn och hade heller inget behov av att namnge dem.

Tidelaget utövade en lockelse i det äldre agrarsamhället, fortsätter Liliequist. Den sociala, kulturella och psykologiska grundvalen för denna lockelse låg i barndomens arbete och lek med djur. Andelen unga pojkar bland de anklagade var också "extremt" hög. I protokollen framstår de unga pojkarna som nyfikna utforskare av den sexualitet som hörde vuxenlivet till, men som var ständigt närvarande och synlig i djurens beteende. Unga pojkar gjorde ofta sina försök tillsammans och Liliequist menar att här antyds något av en "pojkkultur" — tidelag var ett spännande ämne för prat och handling.

Liliequist delar in de anklagade i ålderskategorier och sätter dessa i relation till den totala åldersfördelningen 1750. En något annorlunda bild får man genom att jämföra åldersfördelningen inom gruppen anklagade — bara 11 % var under 15 år och mer än hälften över 20 år. De flesta av förövarna uppges vara "drängar" (619), soldater o.dyl. (128), bönder (60), torpare (24) och strängt taget alla yrkeskategorier är representerade med en eller flera personer. Som "gosse" och vallpojke anges sammanlagt 85 av drygt 1 000 fall.⁷

Tolkningen av tidelagshandlingen som ett uttryck för "pojkkultur" är dock missvisande. Det är yngre män, "drängar", som står för huvuddelen av brotten. När de riktigt unga pojkarna begick tidelag, eller försökte begå, är förklaringen snarare att de gjorde vad de sett de vuxna männen göra med kreaturen — inte vad de sett djuren

Tidelag var ett närmast universellt fenomen. Persisk soldat och en åsna i prekär situation. Notera hur frambenen bundits samman för att inte vara i vägen. Illustration i Midas Dekkers, Lief dier, Amsterdam 1992.

göra med varandra, även om de själva någon gång uppger detta.⁸ Pojkar hade ju, till skillnad från de vuxna männen, tillåtelse att vistas i fähuset och kan därför ha varit vittnen till tidelag.

Manlighet och sexualitet

Varför, om uttrycket tillåts, "satte männen på" kreaturen? I likhet med Liliequist tar jag avstånd från tidiga sexologiska teorier om perversitet, degeneration eller att människorna på landet stod på en lägre kulturell nivå. De anklagade kan inte heller avfärdas som sociala avvikare, enfaldiga eller avvita personer — dessa utgör bara en minoritet. De anklagade männen måste anses ha varit helt normala män.

Liliequist avfärdar också de psykologiska frustrationsteorierna. Han konstaterar, inte utan en uppgiven suck, att sådana teorier egentligen skulle passa väl in — tidelagarna var unga män och den föräktenskapliga sexualiteten var strängt kontrollerad. Någonstans måste sexualiteten få utlopp! Den teori som Liliequist själv lanserar — mäns ambivalenta förhållande till djur — kan emellertid också karakteriseras som en frustrationsteori, då den mynnar ut i en psykologisk förklaring. Frågan varför den ambivalenta hållningen till djur skulle få just ett sexuellt uttryck blir dock aldrig klarlagd. Historiska och antropologiska genusteorier, som i sina grundantaganden är samhällsteorier, tas överhuvud taget inte upp till diskussion. De borde ha legat närmare till hands, eftersom Liliequist företräder uppfattningen att sexualitet är en social och kulturell konstruktion. I genusteorier problematiseras kulturellt och socialt kön, genus.⁹ Den kulturella innebörd som tillskrevs tidelaget bör därför, enligt min mening, i första hand sökas i den kulturella manligheten.

Vilket innehåll hade manligheten i det

förindustriella svenska samhället? Vilken betydelse hade sexualiteten? Jag tillåter mig att vidga perspektivet bakåt i tiden. I *The Unmanly Man. Concepts of Sexual Defamation in Early Northern Society* (1983) visar Preben Meulengracht Sørensen hur viktig sexualiteten var i det manlighetsideal som uttrycks i den isländska sagolitteraturen. De allvarligaste smädelserna, nid, använder sig av sexuella symboler. Ett sådant skymford var argr (adj.) och ergi (subs.) och avsåg den man som intog kvinnans roll i en homosexuell handling. Den värsta kränkning som kunde tillfogas en man var att anklaga honom för omanlighet och omanlighet var detsamma som att vara feminin men också omoralisk och feg.¹⁰

En annan viktig beståndsdel i manligheten kan förklaras med begreppet "phallic aggression", som innebär att en sexuell (vanligtvis homosexuell) akt påtvingas av aggression — inte av lust (libido). Företeelsen är välkänd i alla kulturer, inte bara i den isländska, och användes för att förödmjuka fiender. Det sexuella betvingandet är en symbol för den betvingades underkastelse. "Phallic aggression" kunde användas också i ett heterosexuellt förhållande och vara riktat antingen personligen mot en kvinna eller genom att använda henne som medium till att skymfa den man som var hennes förmyndare. Sørensen konkluderar att manlig aggressivitet i sexuella handlingar var accepterat och att manlighet och sexualitet var nära förenade. Vidare var manlighet och kvinnlighet starkt polariserade — en man som befattade sig med sådant som ansågs vara typiskt kvinnligt var en omanlig man.¹¹

Denna bild av manlighet och manlig sexualitet utgör naturligtvis inte hela sanningen, men den överensstämmer på vissa punkter med den bild som kommuniceras i äldre tids folklöre och värderingar.

Arbetsdelningen mellan könen och de

kulturella värderingar som var knutna till manligt respektive kvinnligt arbete är intressanta i detta sammanhang. Kvinnoarbete hade lägre status än mansarbete och var ofta sexuellt laddat. En man som utförde kvinnoarbete ansågs omanlig och hånad. Mjölkningsen har redan omnämnts som en otänkbar manssyssla.¹² Har handgreppen vid manuell mjölkning gett sexuella associationer? Även andra arbetsmoment i mjölk-hushållningen gavs en sexuell symbolik. Smörkärningen var laddad med sexuella vibrationer. Den utfördes vanligen med stavkärna, som kvinnorna höll fast mellan knäna under arbetet. "Horesmör" benämndes en vällyckad kärning. Smörkärning och förgöringstro var sammankopplade långt innan trolldomsprocessernas tid, liksom trolldom och kvinnor. På kalkmålningar i medeltida kyrkor i Norden och i norra Tyskland avbildas kvinnor som kärnar smör eller stjal mjölk med djävulens hjälp. Här finns också trollkvinnor som rider i luften på en kvast, spade eller raka till ett möte med djävulen.¹³

Arbetsdelningen upprätthölls och legitimerades också med hjälp av erotiska skämt och gåtor, knutna inte bara till mjölkhanteringen utan även till andra specifikt kvinnliga arbetsuppgifter såsom textilberedning, malning av säd, bakning och bryggning.¹⁴ Det handlar uppenbarligen om ett komplext förhållande mellan sexualitet/manlighet/kvinnlighet och arbetsdelning.

De erotiska gåtorna är intressanta också ur ett annat perspektiv — de uttrycker normer och värderingar rörande manliga och kvinnliga sexuella beteenden. Det genomgående budskap som gåtorna förmedlar är manlig aktivitet och kvinnlig passivitet i den sexuella akten. Mannen framställs som initiativtagare, den pockande, pådrivande och påträngande, medan kvinnan beskrivs som den passivt väntande och mottagande. Vidare markeras en mans rätt att tvinga sig

på en kvinna mot hennes nekande. Det spelar heller ingen roll för mannen om kvinnan sover och inte vaknar förrän det hela är över.¹⁵ Samma tankar kan spåras i ordspråk: "Pigens nej er ungersvendens ja." "Nej er ikke nej i en kvindes mund."¹⁶ Jag vill här också erinra om den kvinna, som citerades tidigare, som nekade sin man samlag efter det hon sett honom tillsammans med gårdens sto. Hans rätt att tvinga till sig sexuellt umgänge med sin hustru mot hennes vilja ifrågasattes inte.

I erotiska sägner och sagor är budskapet liknande — initiativet är manligt och mannen är oerhört potent, förslagen och skyr inga medel att förföra sin partner. Flera av sagorna går ut på att lura en kvinna till samlag, oavsett om hon själv vill eller inte.¹⁷

Den kulturella konstruktionen av manlig sexualitet i folkdikten har ett inslag av aggressivitet och instrumentalitet: en manlig rätt till sexualitet på egna villkor, utan att den sexuella lusten och viljan nödvändigtvis måste vara ömsesidig. Bilden av manlig sexualitet rymmer också en föreställning om den virile, superpotente mannen. Rädsla för impotens och otillräcklighet är ett tema som också formuleras i gåtorna och ett annat exempel på detta är smädelseordet "hanrej". En hanrej var en man som bedragits av sin hustru och anledningen ansågs vara att han inte lyckats tillfredställa henne — han var impotent.¹⁸

Tillbaka till den inledningsvis ställda frågan: Varför? Jag menar att tidelagshandlingen har ett samband med det rådande manlighetsidealet. Att begå tidelag var ett sätt för män att testa sin manlighet och få sin sexuella identitet och manlighet bekräftad. Tidelaget som "lockelse" låg snarare häri än i barndomens arbete och lek med djur. Sexuella handlingar mot djur var "tänkbara" — tidelag var ju inget okänt fenomen. Kravet på ömsesidig lust var heller ingen nödvändig förutsättning. En man som be-

gick tidelag överskred visserligen gränsen för det absolut tillåtna, men risken för upptäckt måste ha varit relativt liten.

Tidelag — ett brott mot det "sexuella kontraktet"

Liliequists slutsats är att den kulturella innebörd som tillskrevs tidelagshandlingen i den folkliga kulturen har sin yttersta grund i gränsöverskridandet mellan djur och människa och mellan manligt och kvinnligt. Genom att utpeka arbetsdelningen mellan könen som förklaring till ökningen av antalet tidelagsprocesser — men också till tidelaget som fenomen — styr Liliequist bort från sexualiteten. Tidelag är en sexuell handling och måste tolkas mot bakgrund av organisationen av sexualiteten i det samhälle som fördömde handlingen.

Tidelag har betraktats som en sexuell förseelse åtminstone sedan medeltiden; hur det var tidigare vet vi inte. Vi vet bara att tidelag förekom, inte bara i Norden utan det var närmast ett universellt fenomen. Den Äldre Västgötalagen stadgar bötesstraff för anklagelse för tidelag: "Jag såg att du hade lusta med ko eller mähr! Det är styggelseord..." (Rättslösabalken 5:3.) Lagen betecknar såsom styggelseord förutom tidelag, otukt med en annan man, incest och fosterfördrivning.¹⁹ Huruvida lagstiftarna är influerade av Bibelns syn på dessa brott eller om det föreligger en äldre folklig praxis, är svårt att avgöra. Landskapslagarna var redan vid denna tid påverkade av kristendomen. Den innebörd som tillskrevs tidelagshandlingen i förkristen tid är dock av ett visst intresse för förståelsen av handlingens innebörd i senare tid.

Tidelag inbegrips inte i eller omnämns i samband med skymforden ergi och argr, men Sørensens studie kan ändå belysa problemet. I den homosexuella akten uppfatta-

des bara den part som utförde den "kvinnliga" rollen som omanlig och feminin. Den andra parten skymfades inte — hans beteende var manligt. I analogi med denna syn kan tidelagarens beteende inte karakteriseras som omanligt. Hans roll motsvarade den manliga rollen i sexuella akten, djuret intog den "kvinnliga". Avståndstagandet från tidelagshandlingen kan därför knappast förklaras med att tidelagaren femininiserades i likhet med den passiva parten i det homosexuella förhållandet. Något gränsöverskridande mellan könen sker alltså inte.

Kan begreppet "phallic aggression" ge nyckeln till hur tidelagshandlingen uppfattades? Ett djur kan inte förödmjukas, men väl djurets ägare. Men det förutsätter att tidelaget begåtts med annan persons mähr eller ko i syfte att kränka ägaren. Om vi utgår ifrån att det bara var bönder bland de anklagade som ägde en häst, måste slutsatsen bli den att i de flesta fall begicks tidelaget med ett djur som ägdes av någon annan. I processerna framkommer emellertid inget som skulle tyda på att tidelaget begicks som en medveten kränkning mot en ovän. Tvärtom, Liliequist framhåller att personliga eller sociala konflikter vanligtvis inte låg bakom angivelser och beryktande.

Mycket talar således för att tidelagsbrottet skall ses mot bakgrund av hur sexualiteten organiserades. Det svenska samhället var i äldre tid, även i förkristen tid, ett patriarkaliskt samhälle med manlig överordning och kvinnlig underordning. Sexualitet, äktenskap och fortplantning var nära sammankopplade. Kontroll av sexualiteten var ett sätt att bevara och legitimera den manliga hierarkin och äktenskapet som institution var ett medel i det patriarkala samhällets tjänst. Ett annat medel var den dikotomiska konstruktionen av genus, med manligheten som norm.

Inte bara kvinnor utan även män drabbades av kontrollen av sexualiteten. De män

som begick tidelag bröt mot vad som kan kallas det "sexuella kontraktet".²⁰ Hur detta kontrakt såg ut i sina detaljer vet vi inte, men huvudragen är i stort klara och är starkt influerade av kyrkan och Bibelns syn på "onaturlig" sexualitet. Tidelagaren bryter såväl mot den normerande heterosexualiteten som mot normen att sexualitet utanför äktenskapet var otillåten och att avlelse och sexualitet hör ihop. Han bryter också mot det "naturliga" sättet för sexuellt beteende, i och med sin "djuriska ställning".

Den stränga bedömningen av sexualbrott kan förklaras med den centrala betydelse som tillskrevs äktenskapet samt den fullständiga identifiering som gjordes mellan sexualitet och den äktenskapliga plikten att avla barn. I detta perspektiv blir Liliequists ofta återkommande jämförelser med trolldomsprocess, fosterfördrivning och barnamord meningsfull — nu tjänar jämförelsen mera till att visa att det minsann inte bara var kvinnor som drabbades. Dessa brott var inte bara brott mot sedligheten i allmänhet och ett sätt för överheten att legitimera sin makt, utan en skymf mot äktenskapet som den enda instans där sexualitet och avlelse kunde tillåtas. Det var nästan bara ogifta mödrar som anklagades för fosterfördrivning och barnamord. I trolldomsprocesserna dömdes gifta kvinnor för sexuella orgier med djävulen — de bröt därmed mot normerna för vad som ansågs vara kvinnligt sexuellt beteende.

Sammankopplingen av sexualitet, äktenskap och fortplantning var tydlig redan i det förkristna samhället men förstärktes genom kristendomens införande. Den kulminerar i 1600-talets kriminalisering av synden och i 1734 års lag. I och med 1684 års kyrkolag infördes även ett parallellt straffsystem, kyrkotukten. Denna uppfattning delades inte bara av kyrka och stat utan också av folket.²¹ Både män och kvinnor omfattade dessa ideer, de var grundstenarna i "kontraktet"

och förhandlingsbara endast under vissa förutsättningar. Föräktenskaplig sexualitet var ibland tillåten mellan två parter som kunde tänkas ingå äktenskap senare.

Det framgår mycket tydligt i avhandlingen vilket djupt grepp religionen hade fått över människorna vid slutet av 1600-talet. Liliequist bekräftar också att den sociala roll tidelagaren tilldelades var syndarens. Människorna förefaller ha uppfattat tidelagshandlingen i enlighet med Bibeln. Det "onda samvetet", ångesten och rädslan för Guds straff var inplanterad och påverkade människornas handlande även på andra områden. Ett ytterligare exempel är de anklagade männens egna förklaringar till sitt handlande. I de äldre processerna tillgriper de sådana traditionella folkliga förklaringar som att det är "ödet" eller "olyckan" som drabbat dem; de var oskyldiga och offer för yttre krafter. Med tiden skjuts skulden över på djävulen, vilket Liliequist så träffande karakteriserar som en "folklig demonisering", dock utan att riktigt dra konsekvenserna av sin iakttagelse.

Den innebörd som tillskrevs tidelagshandlingen i folkkulturen överensstämmer således med elitens syn, åtminstone i sina grunddrag. Det är mot bakgrund av denna gemensamma syn på likställandet av äktenskap och sexualitet som ökningen av tidelagsprocesserna under 1600- och 1700-talen bör tolkas.

Noter

¹ Mitt forskningsprojektet "Kön makt och sexualitet. Manligt och kvinnligt i det förindustriella Sverige" berör näraliggande problematik. Projektet finansieras av Forskningsrådsnämnden (FRN).

² Jfr Lövkrona 1989 s. 8.

³ Ordet tidelags etymologi stöder antagandet att man trodde att beblandelsen kunde leda till en av-

komma. "Tidd", "tida" kan betyda såväl "ha lust till", "parningslysten" som "dräktig", "göra dräktig" (Hellquist 1970).

⁴ I två uppteckningar berättas om missfoster som fötts efter en pigas förbindelse med en hund. I det ena fallet resulterade förbindelsen i "ett par missfoster, som hade hundhuvuden, ... nedre delen av kroppen var som andra småbarns" (IFGH 6047:6, Mölltorp, Västergötland, 1960). I den andra uppteckningen berättas om en flicka som "kom dragandes med en hund, som var hälften människa och skrek som ett barn" (ULMA 5402, V Vingåker, Södermanland 1933). I flera av de mål där kvinnor anklagas för tidelag gäller beblandelsen hundar. Att det funnits en uppfattning att kvinnor begick tidelag med just hundar framgår också av benämningen "hundsfätt" (hundfitta) på det kvinnliga könet (Bringéus 1984 s. 25).

⁵ Palmenfeldt 1986 s. 23 "Gift med maran"; Christiansen 1958 ML nr 5090 Married to a Fairy Woman; se även Hauge 1945. Sägentyper ML nr 5095 Fairy Woman pursues a Man handlar om ett kvinnligt rå som söker en mänsklig älskare; se även Granberg 1935 s. 243 ff.

⁶ Dahlstedt 1991; Stattin 1984 s. 75 ff.

⁷ Jfr tabell s. 49, 51 f. 355 fall har ingen åldersangivelse. Den kvantitativa redovisningen gör det svårt att få en uppfattning om de "unga pojkarna" är jämt fördelade under undersökningsperioden eller om de är koncentrerade till en viss tidsperiod eller geografiskt område.

⁸ Jfr Frykman 1979 s.173.

⁹ En bra översikt över sexualitetsforskning ges av Jacquelin Zita 1990.

¹⁰ Sørensen 1983 s. 18 ff, 79, 85.

¹¹ Sørensen a.a. s. 26 ff. "Phallic aggression" är ett fenomen som inte bara hör historien till. Varje dag rapporteras från kriget i det forna Jugoslavien om våldtäkt mot kvinnor, som ett strategiskt medel att förödmjuka fiendesidan.

¹² Löfgren 1982; Lövkrona 1990 a.

¹³ Wall 1977 s. 20 ff; Possing 1982 s. 117 ff. Ergi och argr hade också konnotationer till trolldom (Sørensen a.a. s. 18). Se även Mundal och Steinsland 1989 s. 115.

¹⁴ Lövkrona 1990b, 1993.

¹⁵ Lövkrona 1990b, 1993.

¹⁶ Peder Syvs Danske ordsprog (1944 s. 107 nr 3657).

¹⁷ Høget 1986; Palmenfeldt 1986.

¹⁸ Lövkrona 1991, 1993; Bringéus a.a.

¹⁹ Svenska Landskapslagar 1946, s. 110. I Yngre Västgöotalagen kallas motsvarande handlingar "styggelseverk" och i förklaringen anger utgivarna att:

"Styggelseverk (firnavärk) var osedlighetsbrott" (s. 252).

²⁰ Jfr Hirdman 1988.

²¹ Jfr Träskman 1990 s. 248 f; Sundin 1991 s. 230; Österberg 1991 s. 157.

Litteratur

Bringéus, N.-A., 1984. "Scener ur ett äktenskap." I: *Etnologiska studier tillägnade Phebe Fjellström. Nord-skandinavisk etnologi*, vol 3. Etnologiska institutionen, Umeå universitet.

Christiansen, R. Th., 1958. *The Migratory Legends*. A proposed list of types with a systematic catalogue of the Norwegian variants. FFC 175. Helsinki.

Dahlstedt, T., 1991. *Kvinnors möten med vittra. Närhet, ömhet och sexualitet*. C1-uppsats, Etnologiska institutionen, Umeå universitet.

Frykman, J. & Löfgren, O. (red.), 1979. *Den kultiverade människan*. Liber Läromedel. Lund.

Granberg, G., 1935. *Skogsrådet i yngre nordisk folktradition*. Skrifter utgivna av Gustav Adolfs Akademin för folklivsforskning. 3. Uppsala.

Hauge, H.-E., 1945. "Den sterke hustruen. En sammenlignende sagnstudie." I: *Arv*, 1.

Hellquist, E., 1970. *Etymologisk ordbok*. Lund.

Hirdman, Y., 1988. "Genussystemet — reflexioner kring kvinnors sociala underordning." I: *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 3.

Høget, O., 1986. *Brudprovaren*. Erotiska folksagor från Norge. Stockholm.

Lövkrona, I., 1989. "Det är bestämt en byting." Dordi Larsdotter och hennes vanföra barn. En studie utifrån ett gotländskt domstolsfall." I: *Budkavlen*, årg. 68.

Lövkrona, I., 1990a. "Nyckelknippans semiotik. Den starka bondkvinnan — myt eller verklighet?" I: *Nordisk etnologi och folkloristik under 1980-talet*. Red. Anders Gustavsson. Uppsala.

Lövkrona, I., 1991. "Dä river å ravlar unner kvinnornas navlar ... Gåtor och erotik i bondesamhället." I: *Svenska vanor och ovanor*. Jonas Frykman & Orvar Löfgren (red.). Stockholm: Natur och kultur.

Lövkrona, I., 1993. "Gender and Sexuality in Pre-Industrial Society. Erotic Riddles." I: *Fabula* 34 no 3/4 (under tryckning).

Löfgren, O., 1982. "Kvinnfolksgöra — om arbetsdelning i bondesamhället." I: *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 3.

Mundahl, E. & Steinsland, G., 1989. "Kvinne og medisinsk magi." I: *Kvinnors Rosengård*. Medeltidskvinnors liv och hälsa, lust och barnafödande.

- Föredrag från nordiska tvärvetenskapliga symposier i Århus aug. 1985 och Visby sept. 1987, utg. av Hedda Gunneng m.fl. Centrum för kvinnoforskning, Stockholms universitet.
- Palmenfelt, U., 1986. *Osedliga historier*. Stockholm: Carlssons.
- Peder Syvs danske ordsprog, 1944. Utg. af Det Danske Sprog- og Litteraturselskab ved Aage Hansen. København.
- Possing, B., 1982. "Arbejdsdeling, kvinder og patriarkalsk tradition på landet i det 19. århundrede." I: *Årbog for arbejderbevaegelsens historie*.
- Stattin, J., 1984. *Näcken. Spelman eller gränsvakt?* Lund: Liber.
- Sundin, J., 1991. "Världslig pragmatism och religiöst nit. Om sexualitetens gränser i Sverige 1600—1850." I: *Historisk Tidskrift*, 2. Temanummer: Tingbøkerne som historisk kilde.
- Svenska landskapslagar*. Tolkade och förklarade för nutidens svenskar. 1946. Utg. av Åke Holmbäck & Elias Wessén. Uppsala.
- Sørensen, P., 1983. *The Unmanly Man*. Concepts of sexual defamation in early Northern Society. Odense: University Press.
- Träskman, P. O., 1990. "Om 'menniskior som af sathan och sin onda begiærelse låter förföra sigh'." I: *Historisk Tidskrift för Finland*, 2, årg. 75.
- Wall, J., 1977. *Tjuvmjölkkande väsen 1*. Äldre nordisk tradition. *Studia Ethnologica Upsaliensia* 3. Uppsala.
- Zita, J., 1990. "Feministisk forskning om sexualitet — idag och i framtiden." I: *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 4.
- Österberg, E., 1992. "Brott och social kontroll i Sverige från medeltid till stormaktstid. Godtycke och grymhet — eller sunt förnuft och statskontroll?" I: *Historisk Tidskrift*, 2. Temanummer: Tingbøker som historisk kilde.

Summary

Bestiality: A Manifestation of Masculinity or of the Ambivalence of Men Towards Domestic Animals

The article is based on a doctoral thesis by the historian Jonas Liliequist *Crime, Sin and Punishment: The Crime of Bestiality in 17th and 18th Century Sweden*.

(Dept. of History, Univ. of Umeå, Sweden, 1992.) The author's purpose is to reconstruct the various cultural and symbolic significations which the act of bestiality had for the society. Liliequist suggests that the act of bestiality has a strong connection with the division of labour between the sexes: tending the animals was a female task. Boys were permitted to have a close connection to animals, but as adults they were excluded from this female sphere. This created a fundamental ambivalence in the relationship between men and animals, which might explain the increasing number of crimes in 17th- and 18th-century Sweden. However, according to the present author's opinion, bestiality should rather be analyzed in terms of gender theory. Committing bestiality is closely related to the construction of manhood in preindustrial society. The sexual aspect of manhood contained a strong element of aggressivity and instrumentality, that can explain why men performed sexual acts with animals. Mutual desire seems not always to have been a necessary component in sexual activity for men. This perception of manhood also includes an idea of the man as virile and uncensorably sexually powerful. To commit bestiality can then be considered as a mean to confirm manhood and men's sexual identity. The repudiation of bestiality can further be explained by the organisation of sexuality in society. Sexuality, marriage and reproduction were closely connected. Men as well as women were controlled and punished, if they violated the "sexual contract". This "contract" was strongly influenced by the church's view of sexuality. A man who committed the crime of bestiality offended the norm which stated that sexuality is not permitted outside marriage and that the aim of the sexual act is reproduction. Further he is also breaking the norm for what was considered as the only "natural" position in a sexual act. In general the rigorous condemnation of all sexual crimes at this time, including witchcraft, incest, infanticide, adultery and premarital conception has its roots in the importance attributed marriage not only by elite culture but also in folk culture.