

## FASHION AND MORALITY

### Desire and Society in 18th Century Swedish publications

AGNETA HELMIUS

#### **Keywords**

Fashion, morality, desire, modernity, tradition, householding, upbringing, 18th century Swedish public debate

#### **Summary**

In this article I turn to the 18th century Swedish public debate on fashion and morality. In the Swedish 'moral' essay papers of the 1730's fashion was portrayed as a woman named Madame la Mode who embodied the sin or desire of vanity or self interest. Her character and stories about how she seduced women and men were meant to be read as metaphors of how traditional society was threatened by 'modernity', by *la mode*. It is important to analytically separate the construction of gender symbolically and structurally. While Madame la Mode challenges traditional virtues of both men and women on a symbolic level, many small prints later in the 18th century argue that it is the upbringing – in a structural order – of bourgeois girls, by their greedy parents, that causes society's tremor. This in turn should be remedied, says one of the participants in the debate, by public measures such as schools for girls and 'household universities'.

Fashion then, can be seen as the opposite of virtue i.e. morality. Contemporary fashion theorists – in this article I particularly mention two – seem to ignore the moral debate on fashion in the 18th and 19th centuries, just because it was moral, thereby forgetting the moral dimensions of fashion also later on. But if morality concerns the relations between individuals and society, and if fashion is about the exploitation of desire, then morals should be considered a significant part of the modern global economic fashion system.



I 1730-talets offentlighet var modefrågorna starkt närvarande i moraldiskussionen. Figuren Madame la Mode fick symbolisera modets sätt att locka både kvinnor och män från den rätta vägen. Agneta Helmius analyserar här hur det fortsatta modesamtalet under 1700-talet uppvisar dels en allt starkare koppling mellan kvinnokönet och behaget, dels en växande acceptans för modekonsumtion. Artikeln pläderar, på dessa historiska grunder, för behovet av ett moralperspektiv på modesystemet, också i våra dagar.

## MODE OCH MORAL

### Begär och hushållning i svenska 1700-talspublikationer

AGNETA HELMIUS

Mode tycks mer *inne* nu än någonsin och drar även till sig ökat akademiskt intresse i Sverige. Sedan 2006 kan man läsa modevetenskap på Centre for Fashion Studies vid Stockholms universitet. Därifrån kom för ett par år sedan antologin *Mode – en introduktion*.<sup>1</sup> Mode ges utrymme även inom cultural studies, socialantropologi och konsumtionsforskning. Från etnologiskt håll publicerades *Modets metamorfoser* 2009, och flera böcker om mode med teoretiska ambitioner har kommit de senaste åren.<sup>2</sup> I denna artikel tar jag utgångspunkt i sociologen Yuniya Kawamuras bok *Fashion-ology* från 2005, som vunnit stor uppmärksamhet och översatts till svenska med titeln *Modeologi*, liksom i den norske filosofen Lars Fr. H. Svendsens *Mode. En filosofisk essä* från 2004, som även den översatts till svenska, för att föra ett resonemang om mode och moral.

Jag ser en poäng i att sträcka det historiska perspektivet längre bakåt i tiden än de flesta av ovan nämnda studier gör.<sup>3</sup> Både Kawamura och Svendsen förlägger modets ursprung till handelskapitalismens begynnelse på 1300-talet, men ägnar sina framställningar åt 18- och 1900-talen. Kawamura sätter startpunkten för det hon kallar ”modesystemet” till 1800-talets mitt. När Charles Frederick

Worths modehus etablerades i Paris 1868 institutionaliserades det system som producerar ”mode som föreställning”, vilket är det som modeologin studerar.

Kawamura understryker att mode inte ska likställas med kläder, utan istället ses som det ”extra värde” som tillförs kläderna

### **Mode förknippas i denna diskussion med förkastliga begär som utmanar den rådande samhällsordningen.**

i modesystemet. Hon tidsfäster också intresset för modet som teoretiskt ämne till 1800-talet och fränkänner 1700-talets modediskussion betydelse eftersom den är moralisk.<sup>4</sup>

I denna artikel är det just modets förhållande till moralen som intresserar. Mode riskerar ofta att reduceras till yta, medan ett både längre historiskt och ett moraliskt perspektiv kan bidra med större djup. Svendsen beskriver i sin bok modet som ”ett av de mest inflytelserika fenomenen i den västerländska civilisationen från renässansen och framåt”. Han ger modet rollen att ange modernitetens riktning. Moderniteten i sin tur, säger han, kännetecknas av ett avståndstagande från traditionen.<sup>5</sup>

Denna artikel ägnas åt modet i 1700-talets Sverige. Då fanns ännu inga modehus eller designers. Ändå var modet i högsta grad levande i det begynnande offentliga samtalet, inte som ett modesystem med allt vad det innebär av materiell och kommersiell struktur, men väl som en livlig

diskussion kring livsstilen *à la mode*. Mode förknippas i denna diskussion med förkastliga begär som utmanar den rådande samhällsordningen, ofta symboliserad av ett gott äktenskap. I det bildspråk som används ingår både modet och moralen i en samhällssyn där hushållet ges en uppenbar betydelse. Men det är en samhällssyn under debatt.

Syftet med artikeln är att med ett könsteoretiskt perspektiv undersöka begärets roll i samhällsordningen, och den betydelse modet – senare ”behaget” – ges i den moraliska 1700-talsdiskussionen. Jag gör empiriska nedslag i två av 1730-talets moraliska veckoskrifter, *Sedolärande Mercurius* (1730-31) och *Then Swänska Argus* (1732-34), och vidare i ett antal småskrifter fram till år 1770, bland dem Carl Michael Bellmans första, anonymt publicerade dikt, *Tankar Om Flickors Ostadighet* (1758).<sup>6</sup> Artikeln avslutas med exemplet *Det Olyckliga Svenska Fruentimrets Böneskrift til Allmänheten* (1770) som jag betraktar som ett sent försök att, innan frihetstiden är till ända, formulera konkreta förslag som kan säkra hushållets plats i centrum för samhället, och alltså stävja modets och behagets utmaningar.

Jag läser de valda 1700-talspublikationerna som mer eller mindre seriösa kommentarer till frihetstidens samhällsutveckling. Frågan här är inte om beskrivningarna skildrar en stockholmsk verklighet, utan vilken roll föreställningarna om mode, könsskillnader och könsrelationer har i det som då var aktuella politiska, ekonomiska och därmed moraliska frågor. De moraliska veckoskrifterna var skrivna i en

satirisk genre, och ämnade att roa läsaren, men trots den satiriska udden rymmer de föreställningar om samhället och hushållningen och berättar något om samtidens förändringar.

Den sentida läsaren av de skrifter jag studerar tvingas vänja sig vid hur föreställningar om samhälle, ekonomi och politik, eller med en 1700-talsterm om "hushållningen" formuleras i moraliska och bekönade termer. För mitt syfte att undersöka begärets roll och modets betydelse i 1700-talsdiskussionen finner jag Sandra Hardings teori användbar, om hur kön skapas i tre samverkande men analytiskt åtskiljbara processer: symboliskt, strukturellt och individuellt.<sup>7</sup> Enligt mitt sätt att förstå diskussionen, märks under 1700-talets gång en tyngdpunktsförskjutning från symboliska till mer strukturellt verksamma processer. I de moraliska veckoskrifterna från 1730-talet figurerar den *symboliska* gestalten Madame la Mode. Hon symboliserar laster och begär och utövar sin lockelse på både kvinnor och män. Modet sägs utmana dygden, eller moralen, som enkelt uttryckt handlar om enskildas förhållande till det allmänna bästa. Via småskrifter som under det fortsatta 1700-talet tematiserar flickors uppfostran att behaga, kopplas emellertid allt oftare en livsstil *à la mode* till en *reell kvinnlighet i ett strukturellt könsmaktsystem*.

Min förhoppning är att nedslagen i frihetstidens diskussion om mode och behag tillför något också till vår tids diskussion om modets roll. Genom att lyfta fram de närmast övertydliga reaktioner modet möter, när allmänintresset hotas av egenintresset – här beskrivet som Madame la Modes utmaning av den lutherska "hustavlans värld" utmanas av Madame la Mode – belyses frågor om förhållandet mellan egenintresse och allmänintresse. Det är frågor som äger sin giltighet också i vår tid.

### 1730-talets moraliska veckoskrifter

Bakom 1730-talets anonymt utgivna moraliska veckoskrifter stod unga välutbildade män, som efter studier vid universiteten hade kommit till Stockholm för att påbörja sina karriärer. Den mest kända veckoskriften, både då och sedan dess, är *Then Swänska Argus* (1732-34).<sup>8</sup> När *Argus* och föregångaren *Sedolärande Mercurius* (1730-31) tog till orda hade de förutom att vidga det offentliga samtalet utanför den lärda världen, moralen på sitt program. De båda tidskrifterna innehåller berättelser ämnade att användas som speglar för läsarna i syfte att rannsaka sitt eget leverne i en tid, som det heter, då lasten breder ut sig.<sup>9</sup> De moraliska veckoskrifterna fortsätter en lång tradition men i ett nytt medium. Man använder ett dygdebegrepp utlagt av filosoferna redan under antiken och som sedan dess förenats med kristen moral.<sup>10</sup> Med en vid definition handlar *dygden* om "försök att precisera de moraliska krav som kan och måste ställas på människan som individ

och samhällsvarelse.<sup>11</sup> Den innebär en strävan med riktning mot *det goda*. Båda orden moral och etik betyder *vana* på respektive latin och grekiska och att vara dygdig innebär för individen att ha tillägnat sig vanor goda för samhället, eller en vana att välja det rätta handlandet.<sup>12</sup> Med detta syfte går det inte att utesluta kvinnor ur läsekretsen: ”God dag Svenska Fruentimmer” hälsas glatt i *Argus*’ tredje nummer, helt ägnat åt att bibringa de kvinnliga läsarna dygden.

När moralen ska läras förutsätts läsarna förstå samtiden och tillvaron, beskrivningar av människor, samhället och samhällsförändringar, i termer av sagor och allegorier, metaforer och symboler. Veckoskrifterna utgör ingen journalistisk beskrivning av samtidens Stockholm, även om hänvisningar till kända platser och händelser emellanåt kryddar framställningen. De skildrar snarare hur livet *bör* levas med både efterföljansvärda och avskräckande exempel. De innehåller ett galleri av stereotyper som ingår i en moraliserande psykologi, som den amerikanska historikern Lawrence Klein uttrycker det. De kan kallas för litterära pedagogiska framställningar av gruppsykologiska processer, som trots underhållningsvärdet även förmedlar ett djupt liggande idéinnehåll om förhållandet mellan den enskilda och samhället.<sup>13</sup>

### Modet kontra hustavlan

Diskussionerna om mode i 1730-talets moraliska veckoskrifter har sin strukturella förankring i tidens ekonomisk-historiska utveckling. Under frihetstiden rådde relativt lugn och ekonomisk återhämtning i Sverige. Ett stigande välstånd gjorde att fler kunde eftersträva ett liv i ”lyx och komfort”.<sup>14</sup> Ekonomihistorikern Leif Runefelt har dock i flera studier understrukit nödvändigheten av att se 1600- och 1700-talets ekonomiska frågor som en integrerad del av samtidens etik och människouppfattning och han hävdar att den ekonomiska diskussionen måste förstås i termer av hushållningsläran och affektläran.<sup>15</sup> 1700-talets Sverige var fortfarande en värld av luthersk ortodoxi och självhushåll. Samhället var förutom i de fyra stånden också ordnat enligt den så kallade treståndsläran, eller hustavlan i Martin Luthers *Lilla katekes*. Denna kan beskrivas som en samhällsteori där alla människor ingår i över- och underordnings- samt beroenderelationer med varandra och där alla människor ingår i alla tre stånden: läroståndet, värjoståndet och hushållsståndet – allt för att på bästa sätt upprätthålla Guds ordning i jordelivet. Hustavlan utgör i koncentrat en bild av hur samhället är och bör vara inrättat, som en ordnad helhet – ett stort hushåll – där varje stånd och medlem av samhället ses i ljuset av denna helhet.<sup>16</sup> Dygdeläran uttrycker normer för denna samfälliga gemenskap. Frihetstidens uppfattning om dygd förstås bäst, menar Runefelt, som en kamp mot affekterna. Affektläran gestaltar en psykologi där människans begär eller laster som högmod, fåfänga, lättja, girighet, avund, frosseri och vållust måste tyglas av förnuftet. De ursprungliga,

antika kardinaldygderna vishet, mod, rättvisa och ståndaktighet som med kristendomens införande hade utökats med de kristna dygderna: tro, hopp och kärlek, sätts som värn mot dessa låga begär. Dygden är än så länge inte inskränkt till sexualitetens område.<sup>17</sup> Själviskhet och egenintresse ses till exempel som mänskliga egenskaper eller drivkrafter som måste bemästras för det allmännas bästa.<sup>18</sup> Moral betyder som sagt

**Det ska synas på utsidan vem man är och vart man hör – det är därför modet stör ordningen.**

bara vana, att tillägna sig en god vana för det samfällas bästa. Eftersom alla har en plats i samhällsordningen enligt hustavlans kan alla vara både dygdiga och odygdiga om än på olika sätt, beroende på stånd och kön. Till en flickas dygder hör till exempel att lära sig sköta hushållsarbetet.<sup>19</sup> Alla har sin roll i ordningen som också bör kännetecknas av ”igenkännbarhet”.<sup>20</sup> Det ska synas på utsidan vem man är och vart man hör – det är därför modet stör ordningen.

Runefelt hävdar, att ända sedan modets uppkomst hade en diskussion förts om hur modet eller lyxen ansågs rucka på den rådande och önskvärda samhällsordningen.<sup>21</sup> Det formulerades politiska lösningar på problemen med *conspicuous consumption* – anstötlig konsumtion – och önskan att klä sig över sitt stånd, i form av överflödsförordningar för att stävja ohämmad lyxkonsumtion och privilegiepolitik som skulle uppmuntra inhemsk produktion.<sup>22</sup> Det går

dock inte att reducera problematiken till en fråga enbart om merkantilistisk politik och ekonomi och här är jag som sagt mer intresserad av hur begäret ges sin symboliska och bekönade gestaltning.

**En livsstil à la mode**

Litteraturhistorikern Mats Malm beskriver i sin bok *Det liderliga språket* (2004) hur antika föreställningar om språkets ”hotfulla sinnlighet” finns som en underström i 1600-talets svenskspråkiga litteratur. Språket hade före skriftspråkighetens genomslag en påtaglig kroppslighet, så även i dessa veckoskrifter. Föreställningen om det liderliga språket innebär att språket tilldelas karaktär, moral och kön på samma sätt som människor.<sup>23</sup> När moralen i form av dygdeläran gestaltas språkligt tilldelas dygderna och lasterna både karaktär och kön och formuleras ikonografiskt genom kroppsliga gestaltningar. Modet symboliserar begär och affekter som utmanar traditionen – på svensk botten ibland kallad hustavlans värld.

Madame la Mode – det hörs på namnet – har feminina förtecken.<sup>24</sup> Modet ges vilja, personlighet och kön för att åskådliggöra problem och nå fram till läsaren. I *Sedolärande Mercurius* (1730-31), kallas hon en enväldig härskarinna som förför, utmanar och lockar de lättleda in på lastens i stället för på den rätta dygdens väg:

Modet är den Enväldige Härskarinnan, hwars wälde och Tyrannie en dårskap, som jag intet wet at nämna, underlagt snart sagt Oss allesammans.<sup>25</sup>

Madame la Mode är symbolen *par préférence* i de moraliska veckoskrifterna för det oroande nya som följer med handel och kommers och som utmanar en gammal given ordning. *Sedolärande Mercurius* ägnar ett helt nummer åt denna härskarinna, som påstås göra stor skada i ”våra Hushåld.” När hon lockar, förför och stör handlar det om samtiden och om samhället – hon gör det möjligt att diskutera både politik och ekonomi utanför de politiska institutionerna. Madame hör till den symboliska ordningen, till ett galleri av gestalter som förkroppsligar begär eller laster som högmod och högfärd, som funnits sedan medeltiden.<sup>26</sup> Hon är en illustration till de fördärvliga tiderna och till uppfattningen – enligt affektläran – att människan leds att handla i enlighet med sina låga begär om hon inte fostras att leva enligt dygden. Denna i sin tur innebär förmågan att välja rätt väg, att inte låta sig förledas, att ibland kunna avstå när modet retar njutningslystnaden och utmanar begäret. *Mercurius* och *Argus* uppmanar läsarna att inse hur modet förför de lättledda och leder hela samhället i fördärv.

Yuniya Kawamura understryker, som tidigare nämnts, att mode inte ska likställas med kläder, utan i stället ses som det ”extra värde” som tillförs kläderna i modesystemet.<sup>27</sup> Detta extra värde skulle, ur de moraliska veckoskrifternas perspektiv, kunna vara värdet av den temporära tillfredsställelsen av begär som fåfånga, avund, girighet och högmod som Madame la Mode lockar med. I 1700-talstermer innebar modet en hel livsstil *à la mode* som inte sågs med blida ögon i förhållande till hustavlans värld. Inte bara fåfångan utan också lättjan, vållusten och frosseriet tar sig ovälkomna uttryck. *Mercurius* avhandlar de konkreta problem som denna livsstil för med sig: Inkomster om 10 à 1500 Daler räcker inte om man ska leva som folk, som det heter, och rätta sig efter modet. Nuförtiden förslår inte två rätter på bordet, trots att man mycket väl skulle bli mätt, eftersom man måste följa modet: ”Sedan skal ock Fruen hållas effter modet i Kläder”, hon ska ha hästar och vagn och därför också två eller tre drängar. Så måste hon ha spelpenningar, juveler och nipper från både England och Frankrike, sägs det.<sup>28</sup>

Kring modet skapas en begreppsapparat och en förståelseram där skilda områden möts. Modet är bärare av köns-, stånd- och nationalitetsmarkörer, det rymmer frågor om ekonomi, moral och politik. Det omtalas ibland skämtsamt, ibland med största allvar. Här möter den materiella produkten – med allt vad det innebär av siden importerat från utlandet, av spetsar och accessoarer – material- och mönsterkunnande.<sup>29</sup> Modet står för det opatriotiska, för importen och det fransyska.<sup>30</sup> I kläder, åkdon och frisyrer manifesteras den oönskade egennyttnen och det okontrollerade begäret. Dygderna måttfullhet och förnuft – så nödvändiga för det goda samhället – överges.<sup>31</sup> Det handlar samtidigt om människors begär att klä sig för att visa upp sig och komma sig upp, och om den samfälliga ekonomin. Samtidens förändring iscensätts som en kamp mellan dygden och modet



i ett försök att upplysa, moraliskt vägleda och disciplinera läsekreten, i ett försök att stävja en icke önskvärd utveckling.

### Tidens riktning framåt

Framförallt rymmer modet en tidsdimension. Både Kawamura och Svendsen tillerkänner begäret efter *det nya* stor betydelse för modets existens, Svendsen, som sagt, för hela moderniteten.<sup>32</sup> I Madame la Modes gestalt skildras de *tillfälliga* lockelser som samtiden rymmer. *Mercurius* låter den enväldiga härskarinnan presentera sin grundregel:

Jag skal intet göra dig ledse wid mig,  
jag skal altid söka at roa dig med nå-  
got nytt.

War du alenast upmärksam at taga  
wahra på mina Lagar, ehuru underliga  
de ock i förstone kunna dig före-  
komma, och skynda dig at wärckställa  
dem ju förr ju häldre.<sup>33</sup>

Det nya och utbytbara är modets *raison d'être*, och de som ägnar sig åt det karakteriseras som obeständiga, ostadiga, flyktiga. Modet är otillförlitligt, det handlar om oupphörlig förnyelse och ständigt förkastande av det som görs ur-modigt, utan att det behöver vara uttjänt. Modet gestaltar riktningen för det moderna innan ordet är etablerat.<sup>34</sup>

*Mercurius* jämför med hur det var i Stockholm för 50 à 60 år sen: ”Då såg Fruen effter sit Hushåld”, i stället för att ”åka kring Staden dageligen och göra Visiter” som gör att männen tvingas sätta sig i skuld och ängslas över pengar. *Mercurius*

använder bilden av den dygdiga hustrun från *förr* för att tydliggöra sin oro för samtiden, och finner lösningen på problemet i överflödspolitik, i restriktioner som ska hålla orättfärdiga utgifter i schack. Staten ska tämja modet med tullar och förordningar: Allt brokigt tyg bör förbjudas, menar *Mercurius*, och med högre skatter ska den inhemska produktionen av silke och kläde främjas. Om skräddareämbetet ges en viss modell som skräddarna inte får frångå, så kommer ombytet i modet att kunna stävjas, förutspås trosvisst.<sup>35</sup>

Samtidigt uttrycker *Mercurius* en frustration över restriktionernas bristande verkningkraft. Det hela hänger trots allt på enskildas dygd och ståndaktighet. Dygdeläran är en lära om mänskliga samhällen, dess syfte är att underlätta ”Mennisklig sammanlefnad”, som det uttrycks i ett senare nummer.<sup>36</sup> Det moraliska budskapet är ämnat att nå enskilda, som ska rannsaka sin egen vandel. *Mercurius* vädjar till läsarna för att dessa genom sin livsstil ska upprätthålla den goda ordningen och uppmanar dem att värja sig för modets lockelser, att inte låta sig duperas, att behålla ”dygden, äran och sederna”. *Mercurius* tar sin utgångspunkt i en grundläggande tanke enligt dygdeläran om att förändringar inte skulle inträffa om inte enskilda lät sig lockas och skriftens pedagogiska syfte är att förmå sina läsare att inse detta.<sup>37</sup>

### Lisa Husbonde och sprätthökarna

Yuniya Kawamura menar att modet under 1700-talet ännu inte var kvinnligt med hänvisning till att både män och kvinnor i fransk hovkultur och adel följde modets

växlingar.<sup>38</sup> Modet i dessa moraliska veckoskrifter är definitivt kvinnligt, men i en symbolisk mening. Genom att, som Harding föreslår, analytiskt upprätthålla skillnaden mellan de symboliska och strukturella processer där könsskillnader och könsrelationer formas, får man ett verktyg att betrakta begärets roll i samhällsordningen. Det väsentliga i min läsning är hur begäret symboliseras av en kvinnlig gestalt, samtidigt som både kvinnor och män i en strukturell ordning kan vara både dygdiga och odygdiga. Madame la Mode förkroppsligar de låga begär eller affekter som anses förleda både kvinnor och män till ett beteende som inte gagnar den samfälliga gemenskapen i hushållsståndet. Förhållandet mellan enskilda och det allmänna diskuteras med äktenskapet och hushållet som metafor för samhället. De olika processerna där könsskillnader och könsrelationer formas hänger intimt samman, förstärker varandra. Det symboliska glider över i det strukturella och vidare i det individuellt normerande.

*Argus* och *Mercurius* använder bilder av den inre hushållningen för att skildra oordningen i den yttre. Mestadels, kan *Argus* till exempel säga, går äktenskapen nuförtiden med ”hufwuden ned och fötterne upp”. I veckoskriften publiceras ett brev undertecknat Lisa Husbonde som stolt berättar både att hon övergivit de kvinnliga hushållssysslorna och gjort om sin man:

*/Jag /har/ gjort honom så poli, at Modelle, bon gout och Magnificence regera hos oss i hwar wrå, i våra repas, i vår diete, i våra Kläder, ja til Carosse och livrée; Men (oss emellan) jag har ock lärt Mistèren at disponera om hans pung a mon aise, så at jag kan ha alt det jag will peka på (min kursiv)<sup>39</sup>*

Kort sagt, Lisa har korsat könsnormerna. Hon har tagit husbondeväldet från mannen och inrättat livet för sin egen bekvämlighet i enlighet med modets förfranskade och förvekligade ideal *à la mode*. Det är långt ifrån den ordning hustavlan föreskriver som innebär att till en hustrus dygder hör att vara underordnad sin man.

Men även om modet och begäret förkroppsligas i en kvinnogestalt betyder det alltså inte att enbart kvinnor i den strukturella ordningen är fåfånga, eller att alla män är ståndaktiga och står emot modets lockelser. Både bland kvinnor och män finns de som låter sig lockas av det kvinnligt kodade modet, men de faller olika djupt. Det är inte fråga om att kvinnor och män enligt tidskrifterna ska vara lika sinsemellan, men både kvinnor och män kan och bör uppvisa de dygder som hör till respektive kön inklusive hur de bör uppträda gentemot varandra för att passa i den goda samhällsordningen.<sup>40</sup>

Manligheten ses som överordnad kvinnligheten och är dessutom kopplad till samhälleligt ansvarstagande – bara män kan vara överordnade enligt läro- och

värjoståndet i hustavlan, bara män kan vara husbönder i hushållsståndet. När representanter för det manliga könet inte lever upp till manliga dygder utan faller för låga begär, beskrivs det som än värre än när kvinnor låter sig förledas. I *Mercurius* presenteras Petit-maitren, en karaktär som sedan fortsätter att gäcka i det offentliga samtalet under hela frihetstiden. Han är en ung man som sätter sig över dygderna och som lever ett lättjefullt liv utan att ta något på allvar, utan att gifta sig, utan att bidra till det samfälliga bästa. Han är ett gott exempel på hur dessa tidskrifters pejorativa bilder av män förledda av modet, Sprätthökarna – som Petit-maitren i grupp också kallas – driver från det ena kaffehuset till det andra.<sup>41</sup> De är alltid på väg eftersom de skyr det beständiga.<sup>42</sup> De avhandlar rus och erövringar, kläder, frisyrier och skor. *Argus* frågar vad de tänker uträta i världen, men dessa ynglingar tänker inte på något sätt ta det ansvar som förväntas av dem. Till de anständighetsgränser de passerar hör att de behandlar kvinnor nedlåtande. En dygdig man är förvisso överordnad en kvinna, men han behandlar henne ändå med vederbörlig respekt. Men i en Petit-maitres ögon är kvinnor ”hjärtungar” eller ”små täcka ting” som kan utnyttjas, till exempel när han med sina vänner går på ”Hoor-jakter”. Det är inte att ta miste på att *Argus* avsky över Petit-maitren är än större än den som riktas mot Lisa Husbonde när mannen på detta sätt avträder den dygdiga ”manligheten” och förfaller till kvinnokodat odygdsbeteende. *Argus* säger till dessa kavaljerer och manfolk att de inte har något att förebrå fruntimmer, eftersom: ”I ären

ofta fiälligare”.<sup>43</sup> Det anstår inte en man att vara fjollig som en kvinna.

Men minns att detta inte bara handlar om en Lisa Husbondes eller Petit-maitres enskilda moral, utan om hushållningen, det vill säga om samhälle, ekonomi och politik. Det är alltså dystra framtidsutsikter som förutspås när fåfängan och egenintresset – tecknat som en livsstil *à la mode* – breder ut sig på bekostnad av allmänintresset. Både Lisa Husbonde och Petit-maitren sätter sig över sina plikter i hushållet och i samhället, när de låter sig ledas av begär efter njutning, tidsfördriv och lyx. Så sker också i en berättelse om den unga Cælia som låter sig skämmas bort med beröm för sin skönhet. Det går bra tills hon gifter sig, då det visar sig att Cælia inte ändrar levnadssätt och inte tar ansvar för hushållsarbetet. *Mercurius* lägger den här gången skulden på männen:

Wi weta at de /kinnorna/ skola blifwa våra käraste Camerater, som wj hoppas skola med dygd, tuckt och ärbarhet giöra oss vårt lefwerne angenämt, och ändå arbeta wj på deras fördärf.<sup>44</sup>

Männen, menar *Mercurius*, underblåser en utveckling där det goda förhållandet inom äktenskapet, som bygger på ömsesidigt beroende, inte kommer till sin rätt. Om de i stället berömde kvinnorna för deras ”dygd, ärbarhet, blygsamhet och husackthet”, skulle dessa uppmuntras att bli goda hustrur till det samfälliga fromma.<sup>45</sup> Jag betraktar dessa interiörer som bilder av hur det goda samhället, den goda ordningen,

som alla enligt hustavlan är satta att bidra till, sägs falla över ända när begär och egenintresse breder ut sig.

Det kan tyckas som om *Mercurius* och *Argus* enbart verkar för ett konserverande

**Det kan tyckas som om *Mercurius* och *Argus* enbart verkar för ett konserverande av hustavlans värld. Men riktigt så enkelt är det inte ens i dessa moralisters fall.**

av hustavlans värld. Men riktigt så enkelt är det inte ens i dessa moralisters fall. De bidrar trots allt till vidgandet av det offentliga samtalet bland annat genom att uttryckligen invitera kvinnor i läsekretsen. De har också som syfte att roa sina läsare genom det tidsfördriv som läsningen innebär, fastän lättjefullt tidsfördriv samtidigt kan förtalas. Varken *Mercurius* eller *Argus* är heller i grunden motståndare till en ökad handel. Men till skillnad från Bernard Mandeville i *Private Vices – Publick Virtue* (1714) så förespråkar både de och den mer ekonomiskt inriktade veckoskriften *Tanckar Öfwer Den Swenska Oeconomien Igenom Samtal Yttrade* (1738) en handel som inte drivs av egenintresset, utan av allmänintresset och som inte förutsätter en exploatering av begären utan som går ut på ett handelsutbyte för att tillfredsställa olika behov.<sup>46</sup> Dessa moraliserande berättelser kan läsas som mer eller mindre tidsfästa bearbetningar av en oro för samtidsutvecklingen och jag tolkar dem som kommentarer till det som för engelskt

vidkommande har beskrivits som en begynnande konsumtionsrevolution.<sup>47</sup> Även om en sådan revolution skedde senare och på andra sätt i Sverige, så förmedlar veckoskrifterna en föreställning om samtiden som inhämtades bland annat från motsvarande brittiska tidskrifter.<sup>48</sup> Kanske bidrade de – trots sitt uppsåt – samtidigt till en ändrad inställning till kommersialismen, så att den blir kulturellt gångbar.

Av intresse här är som sagt hur moralisterna använder den etablerade dygdeläran där begär och laster förkroppsligas i en kvinnogestalt, och där både kvinnor och män kan ledas in på odygdens väg bort från det gemensamma bästa. Först med den kritiserade uppfostran att behaga förknippas i materialet en livsstil *à la mode* tydligare med flickor i en strukturell ordning.

**Uppfostran att behaga**

Dygdbegreppet har vid 1700-talets mitt fortfarande dryga hundra år av livskraftigt meningsskapande framför sig, men det sätts också i fråga. Även det ”liderliga språket”, skriver Mats Malm, överges under 1700-talets gång, till förmån för ett mer realistiskt språkbruk. Han hänvisar till Thomas Laqueurs välkända tes om hur det under 1700-talet sker en omtolkning av den mänskliga kroppen från en enkönsmodell där kvinnokroppen ansetts vara en variant av den manliga kroppen, inte diametralt annorlunda, så som den kom att uppfattas enligt tvåkönsmodellen där biologiska förklaringar legitimerar skillnader mellan könen.<sup>49</sup> Enligt Malm hanteras med det liderliga språket ett slags hot om sammanmältning med det kvinnliga – härav det

oförtäckta föraktet för Petit-maitren. När tvåkönsmodellen börjar användas som grund för könsskillnader, menar han, finns inte längre samma behov av språklig avskärmning.

Tvåkönsmodellen tillkom, säger i sin tur Laqueur, dels genom förändrade kunskaper om kroppen, dels genom otaliga små förhandlingar eller uppgörelser om makt i den offentliga och privata sfären.<sup>50</sup> I det material jag använder, som efter 1730-talets moraliska veckoskrifter alltså består av ytterligare veckoskriftförsök och småskrifter, sker den sortens uppgörelser eller förhandlingar bland annat kring en tematisering av uppfostran att behaga. Diskussionen berör också frågan om dygdens roll. Detta vill jag beskriva som att modet småningom lämnar den symboliska ordningen för att mer och mer förknippas med verkliga kvinnor i en strukturell könsmaktsordning, samtidigt som diskussionen om flickors uppfostran också den kan ses som kommentarer till en samhällsutveckling och som uttryck för samtidens (samhälls)problem.

Carl Michael Bellmans anonymt utgivna *Tänkar Om Flickors Ostadighet* (1758) inleds med en fråga om vari Cloris dygd består – i allt vad modet har att erbjuda? Bilden av Cloris framför spegeln sätter scenen för dikten liksom för den skriftväxling som följer. Alla detaljer i hennes moderiktiga utstyrsel räknas upp: ett friserat hår, ett snört liv, snusdosan tabatière. Det handlar om flickors ”ostadighet”. Flickorna är inte stadiga, ståndaktiga, dygdiga. De kan enligt dikten inte stå emot lockelser, de låter egenintresset gå före allmänintresset, detta gestaltat genom det sätt på vilket Cloris ser hushållsarbetet som ett ok. Hon läser hellre romaner, fördriver tiden vid toalettbordet, går på visiter, skvallrar och spelar kort.<sup>51</sup>

Detta känns igen, men medan *Mercurius* och *Argus* på 1730-talet låter Madame la Mode gestalta begäret och fördömer alla, inte minst Petit-maitren som låter sig förföras av henne, så sammanfaller i *Flickors Ostadighet* den symboliska gestaltningen med den strukturella ordningen. I Cloris gestalt smälts bilden av modet som en kvinna ihop med påståendet om hur kvinnor eller flickor *är*. Bellman uppträder inte som moralist, han uppmanar inte utan konstaterar efter beskrivningen av Cloris lättjefulla leverne:

Så i tal, och så i kläder

*Är* vårt värda Qwinno-kön (min kursiv)<sup>52</sup>

I dikten görs alla kvinnor till *ett* med det fåfängliga begäret. Det sker en glidning i jämförelse med de moraliska veckoskrifterna, från en bild av lasten, lättjan, lyxen *personifierad* som kvinna till en föreställning om att sådana *är* kvinnorna. Så länge som modet, begäret och tiden bara symboliserades av en kvinnlig gestalt var den så att säga inte nödvändigtvis ett identifikationsobjekt för enbart kvinnor

– moralisterna skildrade tiden och ville åt de lastbara av båda könen. Dygdeläran medger, som sagt, skillnader inom könen, men i Bellmans dikt kan inte dygden utgöra ett vapen mot lasten, mot Madame la Mode, eftersom hon tycks finnas i varje kvinna.

Vid den tid då Bellmans dikt kommer till har ingen tvåkönsmodell ännu formulerats, ingen hänvisning till biologiska skillnader görs. Ändå är det fråga om en väsentlig tyngdpunktsförskjutning. Generaliseringen upprör samtidens läsare och Bellmans påstående får inte stå oemotsagt. När alla kvinnor på detta sätt anklagas för att vara odygdiga, ser sig flera kvinnliga röster tvingade att ställa upp till sitt köns försvar i det offentliga samtalet.<sup>53</sup> De går inte med på att alla kvinnor och enbart kvinnor är ”ostadiga”. Också män far efter mode, kan de hävda. Petit-maitren nämns som exempel. Dessa ”kvinnliga” röster – bakom en av de kvinnliga pseudonymerna gömmer sig en manlig skribent – presenterar olika förslag på, om man så vill, sociologiska förklaringar till varför kvinnor lär sig att behaga: det är männen som tar med sig modet från utlandet, det är män som låter sig förföras av kvinnor *à la mode*.<sup>54</sup> Och inte minst – det är samtidens ”förvända” uppfostran som gör att manskaraktären Damon i dikten inte finner någon (hushålls)dygdig kvinna att gifta sig med. Kritiken riktas mot hur kvinnor görs sinsemellan lika, medan dessa skribenter framhåller hur dygden kan finnas bland både kvinnor och män. Tidigare har dygdiga kvinnor kunnat gå fria trots att modet gestaltas som en kvinna.

I en annan följskrift samma vår ser en manlig skribent dock med blidare ögon på porträttet av Cloris framför spegeln och han framhåller hur detta är helt i sin ordning eftersom kvinnor är ämnade till männens behag.<sup>55</sup> Således pågår förhandlingar

### **Tidigare har dygdiga kvinnor kunnat gå fria trots att modet gestaltas som en kvinna.**

eller uppgörelser om föreställningar om könsskillnader och könsrelationer, som jag läser dels som att modet alltmer lämnar den symboliska ordningen för att i stället dryftas i den strukturella ordningen kring temat om flickors uppfostran, dels som ett tecken på att en livsstil *à la mode*, nu i termer av kvinnors behag, av vissa skribenter ses som något alltmer accepterat.

Till skillnad från *Mercurius* och *Argus* som i enlighet med sitt självpåtaga moraliska uppdrag fostrade sina läsare – genom att uppmana dem att rannsaka sina seder – så görs uppfostran i dessa senare skrifter till ett eget tema. Jag betraktar detta som en länk mellan en framställning som hålls på ett symboliskt plan och en framställning där fiktionen rör sig på en strukturell nivå. Uppfostran blir ett sätt att konkretisera. Föräldrar utses till syndabockar och det berättas historier, inte om hur den personifierade lasten Madame la Mode lockar och förleder, utan om hur föräldrar ser sina behagfulla döttrar som en slags investering inför giftermålet.<sup>56</sup>

I flera av småskrifterna, liksom i hushållsböcker liknande Cajsa Wargs

*Hjelpreda i Hushållningen* (1755), ställs uppfostran att behaga mot att kvinnor *inte längre* förmår hushålla på bästa sätt.<sup>57</sup> Samtidens ”förwända” uppfostran går inte som förut ut på att lära flickorna hushållsdygder, så nödvändiga för det goda samhället. I stället tecknas en krass bild där konsekvensen av penning-, eller med en senare beteckning, konsumtionssamhället skildras genom hur de egenlyttiga och giriga föräldrarnas begär efter en livsstil *à la mode* tillåts genomsyra deras uppfostran.

Temat utläggs till exempel i en liten skrift med titeln *Tanckar Om Giftermåls Förbinder* (1758) som kom ut samma år som debatten om *Flickors Ostadighet*. En dotter beklagar sig över att hon inte får gifta sig med sin vän, eftersom hennes mor inte tycker att han är rik nog. Modern är en av dem som ”försälja sina döttrar til dem, som hafwa råd”, som det heter med ett ekonomiserat språkbruk. I stället för ”ren dygd” som grund för det goda äktenskapet, har det blivit vanligt att de båda könen ”köper och säljer” varandras hjärtan med presenter.<sup>58</sup> Med andra ord kritiseras privatiseringen både av ekonomin och av äktenskapet i den meningen att begäret eller egenintresset letar sig in i föräldrarnas val av barnens kontrahenter. Äktenskapet beskrivs som att det inte längre är en arbetsenhet baserad på dygden. Uppfostran till att behaga breder ut sig, påstås det, och hustavlans värld – där alla har en given roll i ordningen – håller på att överges. Den inre hushållningen mister den uppenbara plats den haft i hustavlans värld samtidigt som flickor och kvinnor i

ett mer borgerligt orienterat samhälle ges en annan roll än som centralt placerade i hushållsståndet.

### Hushållning och politik

Fyrtio år efter det att *Sedolärande Mercurius*, *Argus* med flera vände sig till en vidare läsekrets ser det publicistiska landskapet annorlunda ut. *Det Olyckliga Swenska Fruentimrets Böneskrift til Allmänheten* (1770) publiceras mitt under den så kallade tryckfrihetsperioden 1766-72 då fler veckoskrifter och ett myller av småskrifter ges ut och då politiska frågor kan dryftas på ett annat sätt än tidigare.<sup>59</sup> När riksdagen just hade avslutats gör Anna Maria Rückerschöld, som gömmer sig bakom det Olyckliga Fruentimret, ett välartikulerat försök att vidmakthålla hushållets status inom samhällsordningen.<sup>60</sup> Även hon tar sin utgångspunkt i samtidens uppfostran av flickor till att behaga, och jag läser *Böneskriften* som att den, precis som de moraliska veckoskrifterna, berör frågor om enskildas förhållande till det allmännas bästa och om egenintressets utbredning på bekostnad av allmänintresset. Men Rückerschöld lämnar definitivt den symboliska ordningen och har uttalat politiska krav gällande den strukturella könsmaktsordningen på sitt program.

*Böneskriften* har tidigare beskrivits som att den innehåller en försiktig plädering för flickors och kvinnors bildning eftersom den begränsas till hushållsområdet.<sup>61</sup> Men om den läses med den moraliska diskursen i minnet framstår den som mer radikal. Rückerschöld hävdar att flickors uppfostran till att behaga, som leder till

bristande kunskaper i hushållsarbetet, får samhällsekonomiska konsekvenser. Till skillnad från *Mercurius* och *Argus*, som använder hushållet som metafor för samhället och vars enda verksamma medel är att uppmuntra läsarens moraliska vandel, så behåller Rückerschöld hushållet som grund för samhället också när hon omsätter bildspråket i praktiska förslag och framställer krav på offentliga åtgärder. Hon vill att det ska inrättas skolor för flickor i varje socken, att arbetsbyte bör ske med starka drängar så att kvinnor kan ta över till exempel de lättare skraddarsysslor, att det grundas hushållsskolor att jämföra med pojknas universitet, och att det inrättas ett fruntimmerssamfund, att likna vid Vetenskapsakademien från 1739.<sup>62</sup>

Rückerschöld uppmärksammar samma problem med flickors uppfostran till att behaga som flera före henne, och hennes syfte är dubbelt: både att vidmakthålla hushållets samhälleliga status och att värna om den betydelse kvinnors livsuppehållande sysslor har för deras egen skull. Flickor och kvinnor i medelstånden, säger hon, mister möjligheten att råda över sina egna liv om de inte längre lär sig hushållsdygder. Sentida feminister kan möjligen ha svårt att se hushållsarbete som grund för självrådighet. Det är inte fråga om jämställdhet, eller jämlikhet, däremot om en slags värdighet kopplad till dygden. En kvinna som kan hushållsarbete kan påverka sitt eget liv, medan en kvinna som lär sig behaga är utlämnad åt andra.<sup>63</sup>

När Rückerschöld förordar hushållsarbete ska det alltså inte läsas som att kvinnor ska *stå kvar vid spisen*, med ett slitet uttryck.

Det skulle de, förvisso, både för sin egen skull, och för samhällets. *Böneskriften* bör läsas i ljuset av ett annat väl använt uttryck, att *det personliga är politiskt*. Eller snarare, att "den inre hushållningen bör vara ändamålet av den yttre", som hon uttrycker det – tvärtemot hur det moderna samhället kommit att organiseras.

Jag läser dessa skrifter som kommentarer till hur 1700-talets skiktade ståndsamhälle småningom ersätts av ett samhälle som kan beskrivas i termer av en privat respektive offentlig sfär. Rückerschöld politiserar hushållsarbetet medan det håller på att göras privat i den långa process där den traditionella hustavlans värld överges. Hushållningen ersätts av en ekonomi som inte längre har den inre hushållningen på programmet utan snarare har sin grund i exploateringen av egenintresset. Hustavlans värld, där alla människor ingår även i hushållsståndet, utgör inte längre en meningsfull bild av samhället. Varken Rückerschöld eller övriga kritiska röster som på olika sätt försvarar traditionen rör på de krafter som Madame la Mode symboliserar. Modets logik eller *neomanin* som Roland Barthes uttrycker det, fortsätter sitt segertåg i moderniteten som en av handelskapitalismens grundvalar.<sup>64</sup> Medan den påstått könsneutrala kostymen blir mannens plagg från och med 1800-talet fortsätter modet att locka och förföra kvinnorna, nu i namn av Modegudinnan som det blir alltmer accepterat att kvinnor låter sig ledas av.<sup>65</sup> Det livsuppehållande arbetet, som varit så centralt i Hustavlans och som hade värnats av *Mercurius* och *Argus* mot Madame la Modes lockrop, marginaliseras. Det sker



en glidning, där det en gång förtalade begäret och (det kvinnliga) modet kan exploateras i det moderna samhället, medan den omhuldade samhällsordningen, där dygderna – enskildas förhållande till det allmänna bästa, gestaltat i form av ett gott äktenskap och en väl fungerande hushållning – förpassas till en ”kvinnlig” privat sfär, utanför politisk ideologi.

### Avslutning: minne och glömska

I artikeln har jag fokuserat på modet i 1700-talets moraliska diskurs och den därpå följande diskussionen om flickors uppfostran till att behaga. Jag har velat tydliggöra hur modet med självklarhet ställdes i motrelation till dygden – i en uppfattning om enskildas förhållande till det allmänna bästa – och hur detta beskrivs i ett bildspråk där föreställningar om könsskillnader och könsrelationer gestaltas symboliskt och strukturellt. Modet och behaget sätts i motrelation till hushållet både i vid bemärkelse och inskränkt till hushållsarbetet.

Jag hoppas att ett längre historiskt och moraliskt, tillika könsteoretiskt perspektiv kan tillföra något också till vår tids mode- och konsumismdebatt när modet också tar allt större kliv in i de akademiska, kulturella och politisk-ekonomiska finrummen. När modet i det 21:a århundradet kommer i ropet på ett inte tidigare skådat sätt, bör dess historia skrivas tydligt nog. ”Modet lever i ett samspel mellan glömska och minne”, skriver Svendsen och syftar framförallt på hur den förra säsongens mode snabbt glöms för nästa, liksom hur modet inom sig rymmer ett förakt för det som varit ända tills det på nytt blir *inne* att knyta tillbaka till äldre trender.<sup>66</sup> I mina ögon är glömskan av dygden och dess hämmande normer ett tecken i tiden. Idag är modet i högsta grad verksamt i ett modesystem, med Kawamuras terminologi, liksom i en strukturell könsmaktsordning. Begäret efter *det nya* är erkänt och godkänt som drivkraft, medan det moraliska sammanhanget inte framträder lika tydligt.

Jag menar att mode bör studeras också utifrån vad det *inte* står för. I vår tid *glöms* det som var mest framträdande i 1700-talsdebatten, nämligen modets relation till laster och begär och dess misstänkliggjorda status i samhället som motsatsen till det allmänna bästa. Från det att begär och laster personifierades i Madame la Modes gestalt i den symboliska ordningen och förförde både män och kvinnor, via flickors uppfostran att behaga i den strukturella ordningen, gjordes modet alltmer accepterat som föremål för kvinnors konsumtion. Detta kan i sin tur, ”på grund av dess frivola och feminina karaktär” vara anledningen till att modet inte har betraktats som ett seriöst studium.<sup>67</sup> Men den tradition som Svendsen menar att modet och moderniteten utmanade, lät sig inte överlistas oemotsagd. Dygdeläran är i sig en slags pedagogik om att minnas tidigare generationers mönstergilla mål och medel.<sup>68</sup> Man skulle kunna uttrycka det som att för att

modet ska kunna utgöra det system som Kawamura säger etablerades 1868, så måste dessa moraliska hinder övervinnas.

1730-talets moraliska veckoskrifter var tänkta att läsas som dygdespeglar för enskilda att rannsaka sin egen vandel, och att göra dem uppmärksamma på sin roll som dygdig och ansvarstagande i relation till det allmännas bästa. Både dessa och den senare debatten om flickors uppfostran till att behaga bör kunna användas även i vår tid som speglar för oss att reflektera över hur vi låter oss lockas och ledas av modet, av begäret efter det nya, flyktiga, obeständiga. Ett moraliskt (lat.) – vissa föredrar etiskt (grek.) – perspektiv tydliggör på vems bekostnad modet ges utrymme. Moral betyder som sagt endast vana, men dygdig, eller moralisk är man alltid i förhållande till andra människor eftersom moralen har med samhällsordningen att göra.

Kawamura understryker att modet före 1800-talet var förbehållet ett tunt skikt välbeställda, och det stämmer naturligtvis. De exempel som hon framför gäller det franska hovet och adeln, därefter den under lång tid växande borgerligheten. Sedan använder hon begreppet *demokratisering* för att beskriva hur modet blir tillgängligt för än bredare lager, eller som hon uttrycker det, att alla oavsett rang eller status fick ”rätt” att klä sig modemässigt.<sup>69</sup> Detta är i mina ögon en eufemism som måste problematiseras. Risken med uttrycket är att modet med någon slags automatik är av godo, eftersom demokrati är ett positivt laddat uttryck. Att modet görs tillgängligt för fler och större befolkningsgrupper,

liksom att manligt mode blir alltmer etablerat, är i vissa fall konsekvensen av politiska beslut, men framför allt ett av flera uttryck för modernitetens och handelskapitalismens vidare utbredning. Jag ska inte här utreda den riktning inom det gångna seklets sociologiska forskning, där Thorstein Veblens med flera tal om mode i termer av ”trickle-down” utmanats av teorier om hur mode skapas underifrån. Men, jag vill med Lars Svendsen hävda att modets så kallade demokratisering inte innebär något upphävande av klasskillnader, snarare skapande av nya, eller upprätthållanden på andra sätt, inte minst i ett globalt perspektiv.<sup>70</sup>

Om man alltså ”glömmer” modets (o)moraliska dimension låter man, med 1700-talsvokabulären ringande i öronen, egenintresset få fritt spelrum, och utan att tala om moraliska aspekter blir det svårt att hantera både modets och egenintressets olika uttryck och verkningar, inte minst när egenintresset ”demokratiserats” att omfatta alla i den västerländska delen av världen. På så sätt har man alltså satt sig över den moral som handlar om det allmännas bästa – om hela världens bästa – och dubbat modeanvändarna till vår tids adel.

Då kan också svaret på Lars Svendsens fråga om ”hur det är att leva i en värld med modet som princip?” ges en annan konkretion.<sup>71</sup> Det modesystem som Kawamura skisserar bör, i mina ögon, vidgas till att omfatta modets – lastens och begärets – roll i den globala samhällsekonomin i stort, genom dess lockelser på enskilda att följa *hennes* lagar. För att våra begär ska kunna tillfredsställas, utförs arbete av barn

och kvinnor i tekoindustrins hälsovådliga arbetsmiljöer över hela världen. Men frågan är om inte den moraliska dimensionen idag mer än någonsin degraderas i diskussionen, i förhållande till de ekonomiska, sociologiska eller modeologiska perspektiv som bättre anses kunna förklara modets fenomen.

## Noter

- 1 *Mode – en introduktion. En tvärvetenskaplig betraktelse*, Louise Wallenberg och Dirk Gindt (red.), Raster 2009.
- 2 *Modets metamorfoser. Den klädda kroppens identiteter och förvandlingar*, Lizette Gradén och Magdalena Petersson McIntyre (red.), Carlssons 2009. Se även Lars Holmberg: *Teorier om mode. Stil som historiskt och teoretiskt objekt*, Carlssons 2008.
- 3 Se dock Klas Nyberg: "Tal om Yppighets Nytt: Skeppsbroadel, kolonialvaruhandel och manufakturerna under 1700-talet"; Carolina Brown: "Ett spel för gallerierna. Om porträtt och mode vid 1700-talets mitt", båda i *Mode – en introduktion* 2009. De bidrag i *Modets metamorfoser* 2009 som tecknar de längsta linjerna går till långklänningens (Angela Rundquist) respektive kostymens (Magnus Mörck) barndom i början av 1800-talet. Projektet "Mode, makt och marknad i Sverige, Pommern och Ryssland, 1600-1830" med projektledare Christine Bladh, Södertörns högskola, ägnas modets äldre historia.
- 4 Yuniya Kawamura: *Modeologi. Introduktion till modevetenskap*, Norstedts Akademiska Förlag 2007 (2005), s. 17-20; 23-25; 105.
- 5 Lars Fr. H. Svendsen: *Mode. En filosofiska essä*, Nya Doxa 2006 (2004), s. 5; 22.
- 6 I artikeln redovisas enbart material varur citat är hämtade. Analysen bygger dock på ett betydligt större material, som redovisas i min kommande avhandling, Agneta Helmius: *Mode och hushåll. Privat och offentligt i frihetstidens svenska offentliga samtal – könsteoretiska perspektiv*.
- 7 Sandra Harding: *The Science Question in Feminism*, Cornell University Press 1986, s. 17-18.
- 8 Författaren var Olof Dalin som lyckades hålla sin identitet gömd under hela utgivningstiden trots nyfikna spekulationer. Andra moraliska veckoskrifter hade funnits tidigare och fler gavs ut efteråt, men *Argus* föll läsarna särskilt i smaken och lyckades komma ut med ett åttasidigt nummer i veckan i två hela årgångar. Minnet av *Argus* hölls levande hela frihetstiden. För presshistoria, se t ex *Den svenska pressens historia* I-V, Karl Erik Gustafsson och Per Rydén (red.), Ekerlids 2000-2003.
- 9 [Carl och Edvard Carlsson]: *Sedolärande Mercurius* I, N:o 1, 1730; [Olof Dalin]: *Then Swänska Argus* N:o 1, 1732.
- 10 Både Sokrates och Platon diskuterade dygden, men redan dessförinnan fanns vad som kallats homeriska dygder. Se Alasdair MacIntyre: *After Virtue. A Study in Moral Theory*, Duckworth 1981 och senare uppl.; Aristoteles: *Den Nikomachiska etiken*, Daidalos 1988, är central för hela den efterföljande moralfilosofiska traditionen.
- 11 Bengt Lewan: *Med dygden som vapen. Kring begreppet dygd i svensk 1700-talsdebatt*, Symposion 1985, s. 12. Dygd var ett mycket ofta använt uttryck under 1700-talet, se Jan Thavenius: *Gustaviansk lyrik. Ett stickprov för vetenskapligt bruk. Ordindex*, Studentlitteratur 1968.
- 12 Svante Nordin: *Filosofins historia. Det västerländska förnuftets äventyr från Thales*

- till *postmodernismen*, Studentlitteratur 1995, s. 107-108.
- 13 Lawrence E. Klein: "Gender, Conversation and the Public Sphere in Early Eighteenth-Century England", *Textuality and Sexuality. Reading Theories and Practices*, Judith Still och Michael Worton (red.), Manchester University Press 1993, s. 112.
- 14 Otto Sylwan: *Lyx och komfort*, Norstedts 1937.
- 15 Leif Runefelt: *Hushållningens dygder. Affektlära, hushållningslära och ekonomiskt tänkande under svensk stormaktstid*, Almqvist & Wiksell International 2001; dens.: "Från yppighets nytta till dygdens försvar – den frihetstida debatten om lyx", *Historisk Tidskrift* 2004:2; dens.: "Dygden, nyttan och begären. Affektläran i frihetstida etisk och psykologisk litteratur", *Lychnos* 2004; dens.: *Dygden som välståndets grund. Dygd, nytta och egen nytta i frihetstidens ekonomiska tänkande*, Almqvist & Wiksell International 2005; dens.: "Aristoteles på kaffehus. Dygdelära och umgänge i Dalins Argus", *Dygder och laster. Förmoderna perspektiv på tillvaron*, Catharina Stenqvist och Marie Lindstedt Cronberg (red.), Nordic Academic Press 2010.
- 16 Flera forskare poängterar hustavlans betydelse, bl a: Hilding Pleijel: *Hustavlans värld. Kyrkligt folkliv i äldre tiders Sverige*, Verbum 1970; Ann Öhrberg: *Vittra fruntimmer. Författarroll och retorik hos frihetstidens kvinnliga författare*, Gidlunds 2001, s. 37f; Rosemarie Fiebranz: *Jord, linne eller träkol? Genusordning och hushållsstrategier, Bjuråker 1750-1850*, Acta Universitatis Upsaliensis 2002, s. 30-38, 287; Andreas Marklund: *I hans hus. Svensk manlighet i historisk belysning*, Boréa 2004. Jag använder uttrycket "hustavlans värld" från Pleijel som en beskrivande beteckning utan att gå med på alla hans anspråk.
- 17 Från att ha varit ett mycket vanligt ord har dygd närmast kommit att försvinna ur språkbruket. Uppslagsordet *dygd* ägnas 4,5 rad i *Nationalencyklopediens* supplementband. Ordet lever kvar i uttryck som "att göra en dygd av nödvändigheten", eller "dygdemönster" som väl klingar nedsättande. Om man över huvud taget talar om dygd är det ofta inskränkt till att gälla sexuell återhållsamhet, kanske framförallt kvinnlig pryddhet, en betydelse som dygden fick under 1800-talet. Enligt SAOB (1923) miste dygden sin plats i litteraturen under romantiken varefter betydelsen "renhet eller ärbarhet i könsligt hänseende..." blev mer vanlig. Mot slutet av 1800-talet kunde det tidigare oftast positivt laddade ordet ges en negativ värdering, t ex i Frödingcitaten ur *Stänk och flikar* (1896): "En min af dygdig fasa,/ sipp och stygg och dum och stel."; se också August Strindbergs novell "Dygdens lön" i *Giftas* 1884, som handlar om de vådor och vändor sexuell avhållsamhet åsamkar; Ruth H. Bloch, "The gendered meanings of virtue in revolutionary America", *SIGNS: Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 13, 1987:1.
- 18 Runefelt 2004; dens. 2005.
- 19 Barbro Bergner: "Dygden som levnads-konst. Kvinnliga dygdeideal under stormaktstiden", *Jämmerdal & Fröjdesal. Kvinnor i stormaktstidens Sverige*, Eva Österberg (red.), Atlantis 1997.
- 20 Runefelt 2001, s. 157; jfr Kekke Stadin: "Kvinnoideal och mansideal i stormaktstidens Sverige", *Från stormakt till smånation. Sveriges plats i Europa från 1600-tal till 1900-tal*, S. Dahlgren, T. Jansson och H. Norman (red.), Tiden 1995.
- 21 Runefelt 2001, s. 158.
- 22 Uttrycket *conspicuous consumption* från Thorstein Veblen: *A Theory of the Leisure Class*, 1899 är ofta använt i modeforskning, för svenska förhållande också av Margareta Revera: "En barock historia", *Tre Karlar. Karl X Gustav, Karl XI, Karl XII*, Gudrun Ekstrand (red.), Livrustkammaren 1984.
- 23 Mats Malm: *Det liderliga språket. Poetisk ambivalens i svensk "barock"*, Brutus Östling Bokförlag/ Symposion 2004, s. 24.
- 24 *Then Swänska Argus*, N:o 9, 1734.

- 25 *Sedolärande Mercurius* II, N:o 15, 1731.
- 26 Gundula Wolter: *Teufelshörner und Lust-äpfel. Modekritik in Wort und Bild 1150-1620*, Jonas- Verl. 2002.
- 27 Kawamura 2007, s. 17-18 ser modet som en föreställning som måste skiljas från klämodet som praktik, Svendsen 2006, s. 12 säger att mode har med särskiljande och förändring att göra. Han hänvisar till Roland Barthes som ser modet som ett kulturellt system av betydelse.
- 28 *Sedolärande Mercurius* II, N:o 15, 1731.
- 29 Carolina Brown: *Mode: klädedräktens historia genom fem sekler*, Rabén & Sjögren 1991; Lena Rangström m fl: *Modelejon. Manligt mode 1500-tal, 1600-tal, 1700-tal*, Atlantis 2002; Pernilla Rasmussen: *Skräddaren, sömmerskan och modet. Arbetsmetoder och arbetsdelning i tillverkningen av kvinnlig dräkt 1770-1830*, Nordiska museet 2010.
- 30 Rickard Karlsson: *Svensk-franska förhandlingar. Bland Sprätthökar och franska flugor i svenskt 1700-tal*, Institutionen för kultur och kommunikation, Linköpings universitet 2007.
- 31 Se t ex *Then Swänska Argus* N:o 27, 1733 om "lappri", eller *Mercurius* promenad på Skeppsbron, *Sedolärande Mercurius* III, N:o 5, 1731.
- 32 Kawamura 2007, s. 21f.; Svendsen 2006, kap. "Modets princip – det nya".
- 33 *Sedolärande Mercurius* II, N:o 15, 1731.
- 34 Se SAOB: uppslagsorden modern och modernitet; Svendsen 2006, s. 22.
- 35 *Sedolärande Mercurius* II, N:o 15, 1731; Jfr Runefelt 2001.
- 36 *Sedolärande Mercurius* III, N:o 7, 1731. I ett brev, undertecknat Philaleta, sägs att detta är en översättning från en av Joseph Addisons skrifter. I de moraliska veckoskrifterna publiceras emellanåt översättningar från engelska tidskrifter, som *Tatler* och *Spectator*.
- 37 *Sedolärande Mercurius* II, N:o 15, 1731.
- 38 Kawamura 2007, s. 27.
- 39 *Then Swänska Argus* N:o 43, 1733. I de moraliska veckoskrifterna publiceras brev från läsekretsen, men brevformen används också som ett retoriskt grepp av skribenterna.
- 40 Jfr Bergner 1997.
- 41 Carl Gyllenborg ger petit-maitren sitt svenska namn i *Swenska Sprätthöken*, 1740; se också Karlsson 2007.
- 42 *Sedolärande Mercurius* I, N:o 10, 1730.
- 43 *Then Swänska Argus* N:o 9, 1734.
- 44 *Sedolärande Mercurius* II, N:o 23, 1731.
- 45 ibid.
- 46 [Lars Salvius]: *Tanckar Öfwer Den Swenska Oeconomien Igenom Samtal Yttrade* (1738); Christopher J. Berry: *The Idea of Luxury. A Conceptual and Historical Investigation*, Cambridge University Press 1994.
- 47 Robert W. Jones: *Gender and the Formation of Taste in Eighteenth-Century Britain. The analysis of Beauty*, Cambridge Univ. Press 1998.
- 48 De svenska moraliska veckoskrifterna var modellerade efter utländska förebilder, se t ex *Den Svenska pressens historia* 2000.
- 49 Malm 2004, s. 255-56, hänvisar till Thomas Laqueur: *Om könsens uppkomst. Hur kroppen blev kvinnlig och manlig*, Brutus Östlings förlag 1994 (1990).
- 50 Malm 2004, s. 256 citerar Laqueur 1994.
- 51 Lars Lönnroth, *Ljuva karneval. Om Carl Michael Bellmans diktning*, Bonnier 2005.
- 52 [Carl Michael Bellman]: *Tänkar Om Flickors Ostadighet*, Sthlm, 1758 annonserades i *Stockholms Post-Tidningar* 23 jan 1758.
- 53 Fyra småskrifter med kvinnliga pseudonymer svarar på Bellmans dikt. De två första av dessa får i sin tur fyra följskrifter av manliga pseudonymer under våren 1758. Se Agneta Helmius: "'Tänkar Om Flickors Ostadighet' – En debatt om kön år 1758", *Nordnytt* 1993:50.
- 54 [Michael Fant]: *En Flickas Förswar Emot Tankar om Flickors Ostadighet*, Sthlm, 1758.
- 55 *Bref Om Åtskillige Ämnen* N:o 1, 1758.
- 56 Se t ex [Bengt P:son Holmén]: *Orsaker Til Ungkarlarnas Hinder Från Giftermål, Ur et nyligen ankommit Bref Til Mademoiselle N.N. Des Beaux Discours, Til Trycket befordrade Af Fruntimrens Favorit År 1765*

- (Sthlm, 1765). [Magnus Orrelius]: *Ungkarlarnas Lama skäl til hinder Från Giftermål, å daga lagde af alla Rättsinta Flickors Upriktiga Tolkare Parthenophilus Til Swar på et Tryckt bref härom til Mademoiselle N.N. de B.D.* (Sthlm, 1767).
- 57 [Christina Warg]: *Hjelpreda i Hushållningen*, Sthlm, 1755 m. fl. upplagor.
- 58 Anon.: *Tanckar Om Giftermåls Förhinder, Yttrade I Twänne Dygdiga Jungfrur, Solas och Stiernas Samtal*, Sthlm, 1758.
- 59 *Den svenska pressens historia* I, s. 144.
- 60 [Anna Maria Rückerschöld]: "Det Olyckliga Swenska Fruentimrets Böneskrift til Allmänheten", *Allmänna Magazinet*, C. C. Gjörwell (red.), N:o 1, 1770. Rückerschöld (1725-1805) var gift med kamreren i Svea hovrätt, Jonas Dahl, 1770 bosatt på en gård i nuvarande Upplands Väsby. Möjligen gjorde det faktum att hennes morfar var Christopher Polhem, som också hade författat en hushållsbok, det lättare för henne att ge sig ut i det offentliga samtalet, om än hon gjorde det anonymt. De fyra kokböcker hon senare gav ut, är dock utgivna under eget namn. Se Agneta Helmius: *'Det Olyckliga Swenska Fruentimret' – om kokboks författarinnan Anna Maria Rückerschöld och kvinnors villkor på 1700-talet*, Polhemsstiftelsen 1993.
- 61 Birgitta Holm: *Fredrika Bremer och den borgerliga romanens födelse*, Norstedt 1981, s. 155.
- 62 Rückerschöld föreslår till exempel att sömnadsarbete ska lämnas till kvinnor. Se Rasmussen 2010, s. 96.
- 63 Se Helmius 1993, ang. hur detta tas upp i Rückerschölds fyra kokböcker från 1785 till 1805.
- 64 Roland Barthes: *The Fashion system*, Hill and Wang 1967, s. 300, cit. i Kawamura 2007, s. 22.
- 65 Lisa Svensson: "Modets mäktiga Gudinna lyfter sin spira vid Seinens stränder. Föreställningar om mode i Stockholms Mode-Journal åren 1843-52. En idéhistorisk analys", opubl. kandidatuppsats i Idé och lärdomshistoria, Lunds universitet vt 2008. Anna Hedtjärn Wester: *Män i kostym. Prinsar, konstnärer och tegelbärare vid sekelskiftet 1900*, Nordiska museet 2010.
- 66 Svendsen 2006, s. 29.
- 67 Kawamura 2007, s. 24; jfr Svendsen 2006, s. 15f.
- 68 Sven Delblanc: *Åra och minne. Studier kring ett motivkomplex i 1700-talets litteratur*, Bonniers 1965.
- 69 Kawamura 2007, s. 21.
- 70 Svendsen 2006 s. 37 sätter "demokratisering" inom citationstecken, och menar inte att skillnader suddas ut, men att "praktiskt taget alla inlemades i modets sociala spel". Hans resonemang begränsas dock till västerländska samhällen.
- 71 Svendsen 2006, s. 18.

## Nyckelord

Mode, moral, begär, modernitet, tradition, hushållning, "hustavlans värld", hushållsarbete, uppfostran, 1700-talets svenska offentliga samtal

### Agneta Helmius

Institutionen för kulturvetenskaper  
Biskopsgatan 7  
223 62 Lund  
E-post: agneta.helmius@kultur.lu.se