



LUNDS UNIVERSITET

Centrum för teologi och religionsvetenskap

Kyrkofäder, reformatorer och ”ofromma oxförare”

**Bruket av kyrkofäderna i polemik gentemot kalvinism och romersk katolicism i
Sverige 1527-1604**

Anders Lundberg

Vårterminen 2012

Teologi: Kyrkohistoria - magisteruppsats

TEOM53, 15 hp

Handledare: Anders Jarlert

Examinator: Anders Jarlert

Abstract

In the writings of Swedish theologians during the Reformation era, there are many references to the Church Fathers, such as Augustine, Tertullian, Ambrose and others. This essay examines, through a descriptive method, the use of the Church Fathers in polemic writing against Roman Catholicism and Calvinism during significant theological conflicts in Swedish Reformation history (1528-1604). To some extent prayer books are also included for comparison. Three functions in the use of the Church Fathers appear: As honourable commentators to the Bible, as witnesses to right biblical interpretation and catholic doctrine - functions shared with Martin Luther and other reformators - and as historians aimed to show the opponents' references to tradition and historical circumstances as being false. Developments in the use of the Church Fathers can be observed depending on changing opponents and growing influence from Renaissance humanism. 20th century-terminology, derived from Otto Richl's *Dogmengeschichte des Protestantismus* (1908) is criticised. Instead it is argued that the study method and theological standing of the Church Fathers should be called protestant. The significance of Olaus Petri, as a symbol of the reformatory movement in Sweden, is pointed out as well as a hypothesis that the Church Fathers serve an indefeasable part in a complex separation from, and defense against, Roman Catholicism and Calvinism.

Keywords: Church Fathers, Reformation History, Polemics, Lutheranism, Calvinism, Roman Catholicism, Olaus Petri.

A) Inledning	4
Syfte och frågeställningar	4
Upplägg och avgränsningar	4
Metod och material	5
Tidigare forskning och hypoteser	6
Påpekanden	7
B) Undersökning	11
1. Bakgrund	11
a) Kyrkofäderna i Europa	11
b) Reformationsteologin i Sverige	15
<i>Sammanfattning</i>	16
2. Kyrkofäderna och den teologiska polemiken	17
a) ”De påviskas villfarelser”	17
<i>Olaus Petri - Swar vppå jtt ochristelighit sendebreff (1527)</i>	17
<i>Olaus Petri - Swar påå tolf spörsmål (1527)</i>	18
<i>Olaus Petri - Een liten vnderuisning om echteskapet och Een liten boock j huilko closterleffwerne forclarat warder (1528)</i>	19
<i>Sammanfattning</i>	20
b) ”Sacramenterarna förnekar att Kristus talar sant”	21
<i>Laurentius Petri - Scriptum contra Dionysium Beurream (1563)</i>	21
<i>Fundamenta nostrae fidei (1565)</i>	25
<i>Sammanfattning</i>	27
c) ”Liturgisternas skändligheter”	28
<i>Salomon Birgersson - Scriptum M. Salomonus Antiliturgicum (1577)</i>	29
<i>Abraham Angermannus - Scriptum contra Liturgiam (1579)</i>	31
<i>Abraham Angermannus - Historia liturgica (1588)</i>	33
<i>Sammanfattning</i>	34
d) ”The samme fädher calwinisternes meningh, i sina skriffter platt haffua förkastadt”	35
<i>Olai Martini och Stockholms prästerskaps vederläggning av Micronii teser (1602)</i>	35
<i>Olaus Martini - Bewijs (1604)</i>	37
<i>Sammanfattning</i>	41
3. Jämförelsematerial: Kyrkofäderna i andaktslitteratur	42
a) <i>Mårten Helsing - Andeliget Röök-Offet (1567)</i>	42
b) <i>Martin Mollerus - Mysterium Magnum (1604)</i>	45
c) <i>Philipp Kegelius - Tolff Andelighe Betrachtelser (1617)</i>	46
<i>Sammanfattning</i>	48
C) Avslutning	49
Litteraturlista	56

A) Inledning

Det finns i källmaterialet hos de svenska reformatoriska teologerna från 1500-talet återkommande referenser till den tidiga kyrkans lärare såsom ”the älste kyrkonnes lärare”, ”the gamble lärare”, ”antiqui patres”, ”sancti patres” och liknande.¹ En modern patristiker skulle reagerat på flera av dessa hänvisningar. Ibland är inte citaten ordagranna och ibland refereras det till något verk som senare har visat sig vara pseudepigrafiskt. Referenserna både till fornkyrkans tid och till de gammalkyrkliga teologerna har emellertid betydelser i sina sammanhang. Denna uppsats ger en bild av bruket av kyrkofäderna i polemik gentemot kalvinism och romersk katolicism under det svenska reformationsskeendet, och gör en mindre jämförelse med inflytelserik fromhetslitteratur.

Syfte och frågeställningar

Uppsatsen har till syfte att undersöka bruket av kyrkofäderna i Sverige under reformationsskeendet i polemik gentemot kalvinism och romersk katolicism. Framställningen arbetar utifrån tre frågor: 1. Vilken funktion har kyrkofäderna när de används? 2. Vilka kyrkofäder är det som används? 3. Kan man se någon förändring över tid i bruket av kyrkofäderna?

Upplägg och avgränsningar

Kyrkofädernas funktion (fråga 1) utreds fortlöpande i uppsatsen. Vilka kyrkofäder som används (fråga 2) undersöks naturligt under återgivandet av texternas argumentationer. Ibland är denna sammanställning så omfattande att den förflyttats ned i notapparaten. Frågan om en förändring över tid (fråga 3) summeras i uppsatsens avslutning.

Tidsavgränsningen är reformationsskeendet. Med detta menas tiden från när reformationens idéer nådde Sverige (ca 1520), till omständigheterna kring Uppsala möte (1593), då den svenska kyrkan konsoliderades som evangelisk-luthersk. Uppsatsen arbetar med texter från fyra situationer under denna tid: förhållandena under Gustav Vasas regering, likvöriststriden under Nordiska sjuårskriget, Johan III:s förmedlingsteologiska ansträngningar och debatterna i anslutning till just Uppsala möte. Den första skriften är från 1527 och den sista från 1604.

Termerna ”lutheran”, ”lutheranismus” och dylika är ganska vanliga i den samtida litteraturen, men med en allmännare innebörd mot vad den har fått efter sekler av konfessionsavgränsningar. Eftersom författarna ofta själva inte gjorde en skillnad mellan Luthers och Melanchthons teologi markerades konfessionella ställningstaganden hellre på andra sätt. När så uppsatsen använder litteratur som beskrivs som reformatorisk betyder det att den härrör från människor och sammanhang som identifierar sig med den kontinentala rörelsen att vilja reformera

¹ I den tidiga kristendomen tillhörde läroämbetet biskopen och därför benämndes denne ”kyrkans fader”. När lärostrider rasade under 300-talet framträdde emellertid teologer som gavs stor auktoritet utan att vara biskopar. Termen kyrkofäder började då användas så att den omfattade alla teologer som skrev för det som ansågs vara kyrkans sak. Augustinus kallar till exempel Hieronymus till vittne för sin syn på arvsynden, trots att han inte var biskop (Quasten, Johannes, *Patrology*, vol. 1 - The Beginnings of Patristic Literature (Utrecht-Brüssel: Spectrum, 1950), 9).

kyrkan och avgränsa sig från det som i efterhand kommit att kallas den medeltida kyrkan². I svensk kontext tycks de sammanhållande länkarna i denna rörelse vara viljan att förknippas med bröderna Olaus och Laurentius Petri. Saken diskuteras i slutet av uppsatsen, men här kan nämnas att de efter de båda bröderna verkande författarna beskriver sin polemik som ett försvar för det verk Olaus Petri påbörjade och som har förvaltats av ”fromma män” efter honom.³ Den teologiska brokigheten mellan dessa teologer var ibland stor. Att de ville förknippas med de reformatoriska idéerna, som bland annat tog sig uttryck i polemik gentemot romersk katolicism och kalvinism, är likväl tydligt.

Metod och material

Undersökningens metod består i att deskriptivt redogöra för bruket av kyrkofäderna för att belysa frågeställningarna ovan. Hänsyn tas till skrifternas historiska situation, skrifternas budskap som helhet, textsammanhangen där kyrkofäderna figurerar samt betydelsen av enskilda patresord. Det reformatoriska materialet från reformationstiden är lättast tillgängligt. Det ansågs förr viktigast och upptogs till exempel i Baazius och von Troil. Trots detta finns det inte någon övergripande sammanställning som behandlar den så centrala frågan om bruket av kyrkofäderna ens i de skrifter som trots allt är traderade. Litteratururvalets relevans framgår vid respektive del. Det är viktigt att komma ihåg att texterna primärt uppkommit ur realkyrkliga frågor och att bearbetningen av kyrkofäderna i dem aldrig är det enda syftet. Författarna till texterna som används var mycket aktiva i sin tids kyrkliga debatter och fick inom sina sociala nätverk status som ledare. Olaus Petris skrifter hämtas ur Olaus Petris samlade skrifter (OPSS)⁴. Ur Baazius hämtas Laurentius Petris, Salomon Birgerssons och Abraham Angermannus polemik.⁵ Laurentius Petris *Scriptum*⁶ och Abraham Angermannus *Scriptum* är i Baazius utgåva förkortade. I jämförelse med andra forskare som i andra sammanhang arbetat med Laurentius Petris *Scriptum* i sin helhet framkommer emellertid tydligt att Baazius väl bevarat textens struktur och innehåll.⁷ Med Abraham

² Begreppet medeltiden uppkom förvisso bland humanister redan under 1400-talet. Först på 1700-talet slog det dock igenom på bred front (Koselleck, Reinhart, *Erfarenhet, tid och historia - Om historiska tiders semantik* (Göteborg: Daidalos, 2004), 41).

³ Se redogörelse och diskussion för detta nedan.

⁴ Hesselman, Bengt (red.), *Olaus Petris samlade skrifter*, bd I-IV. (Uppsala: Sveriges kristliga studentrörelsens förlag), 1914.

⁵ Hildebrand kritiserar Baazius för att alltför slarvigt kopiera sina urkunder. Bland annat har han uppenbart både felciterat och felaktigt namngivit en brevväxling mellan stockholmskollegiets professorer och ärkebiskopen från 1590-talet (Hildebrand, Emil, Ett bidrag till frågan om Joh. Baazius som kyrkohistoriker, i Hildebrand, Emil (red.) *Historisk Tidskrift 1899*, 153-158 (Stockholm: 1899)). Denna uppsats undersökningsmaterial drabbas dock inte så hårt av denna kritik som till exempel de avdelningar hos Baazius som redogör för olika historiska förlopp. Detta stöds av att till exempel Serenius använt Baazius i liknande syfte. (Serenius, Sigtrygg, *Liturgia Svecanae ecclesiae catholicae et orthodoxae conformis : en liturghistorisk undersökning med särskilt hänsyn till struktur och förlagor* (Åbo, Acta Academiae Aboensis Humaniora, 33:1, 1966), 11 et al.) Fastän Hildebrands 115 år gamla kritik fortfarande är aktuell saknas alltså andra utgåvor av materialet.

⁶ I Rålamb 4:o 40 och T235 kallad *Responsio ad scriptum Dionysii Beurraei*.

⁷ Då Kjällerström och Ahlberg redogör skriftens innehåll är det innehållsliga detaljer och sidhänvisningarna som visar att de inte arbetat med Baazius förkortade text. Jämför Baazius, Johannes d. ä., *Inventarium ecclesiae Sveo-Gothorum [...]* (Lincopiae: 1642), 290-302 och Kjällerströms och Ahlbergs rekapituleringar av handskriften i sin helhet - Kjällerström, Sven, *Striden kring kalvinismen i Sverige under Erik XIV - en kyrkohistorisk studie* (Lund: Håkan Ohlssons tryckeri, 1935), 155-168; Ahlberg, Bo, Laurentius Petri och traditionen, i *Kyrkohistorisk årskrift 1963*, 145-197 (Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1963), 148-167.

Angermannus *Scriptum* synes förhållandet vara liknande.⁸ Olaus Martinis *Bewijs* och andaktslitteraturen finns i självständiga tryck. Abraham Angermannus *Historia liturgica* har författaren tillfogat en utgivning av Laurentius Petris *Erroris herbesti. Olai Martini och Stockholms prästerskaps vederläggning av Micronii tesar* finns tryckt hos Annerstedt och *Fundamenta nostrae fidei* hos von Troil. Namnen på skrifterna kommer från den källa de hämtats ifrån. En mängd sekundärlitteratur har varit av särskild nytta: Åke Andréns *Sveriges kyrkohistoria* [bd 3] - *Reformationstiden*, Sven Kjöllersströms *Striden kring kalvinismen under Erik XIV*, Bo Ahlbergs artikel i KÅ 1963 *Laurentius Petri och traditionen*, Irena Backus (red.) *The Reception of the Church Fathers in the West* (1997), med flera.

Tidigare forskning och hypoteser

Det finns flera framställningar över bruket av kyrkofäderna i Tyskland och Frankrike vid denna tid, men inte någon som behandlar de svenska förhållandena samlat. De flesta avhandlingar kommenterar kyrkofäderna i förbifarten, men utan att göra det till sin huvudfråga. Ahlbergs uppsats Laurentius Petri och traditionen (1963) utgör ett undantag. Denna behandlar dock endast Laurentius Petri, och utifrån delvis annorlunda frågor. Ahlberg gör emellertid den synnerligen viktiga observationen att Kjöllersström och Johansson, när de tolkar det teologiska begreppet "traditio" hos Laurentius Petri, utgår från en föråldrad syn på vad accepterandet av patristiken och det fornkyrkliga dogmat innebar.⁹ Det är uppenbart att de studier som finns över perioden som helhet, och inte bara de som Ahlberg nämner angående Laurentius Petri, är behäftade av samma begränsade synsätt. Härtill hör en terminologi som synes komma från Otto Ritschls *Dogmengeschichte des Protestantismus* (1908)¹⁰ där den, enligt Otto Ritschl, "biblicistiska" tidiga reformationsrörelsen kan ställas i motsats till den senare "traditionalistiska" och melanchthonska reformationsteologin. Otto

⁸ Ohlsson, Ragnar, *Abraham Angermannus - en biografisk studie* (Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1946), 121f.

⁹ Ahlberg, Traditionen, 191-197.

¹⁰ Se till exempel: "Also muß schon bei Luther Melanchthon selbst irgendwie ein Abfall von ihrem ursprünglichen Biblicismus zum Traditionalismus, ein partielles Zurückfallen in katolische Dogmatik, nicht nur in katolische Kirchensitte und katolisches Kirchenrecht, eingetreten sein." (Ritschl, Otto, *Dogmengeschichte des Protestantismus*, I:2 (Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1908), 198.) Samma terminologi förekommer ofta i svensk reformationsforskning: Cnattingius, Hans, *Uppsala möte 1593 - Konturer av en kyrkokris* (Stockholm: Svenska Kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1943), 13; Holmqvist, Hjalmar, *Svenska kyrkans historia* [del 1, bd III] (Uppsala: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1933), 396ff; Johansson, Hilding, *Bibel och liturgi* (Gleerups: Lund, 1953), 113-123; Estborn, Sigfrid, *Evangeliska bönböcker under reformationstidevarvet - med en inledande översikt över medeltidens och över reformationstidens evangeliska tyska bönelitteratur* (Lund: Håkan Ohlssons boktryckeri, 1929), 424; Lindqvist, David, *Studier i den svenska andaktslitteraturen under stormaktstiden - med särskild hänsyn till bön-, tröste-, och nattvardsböcker* (Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1939), 426-431; Askmark, Ragnar, *Svensk prästutbildning fram till år 1700* (Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1943), 268; Göransson, Sven, *Ortodoxi och synkretism i Sverige 1647-1660* (Uppsala: Almqvist och Wiksell, 1950), 21f. Också Aulén tar upp denna tankegång och terminologi (Aulén, Gustav, *Dogmhistoria* (Stockholm: Norstedts, 1946), 206-208). Intressant nog är inte avhandlingar utkomna före Otto Ritschls dogmhistoria, såsom Hammargren och Annerstedt, belastade av denna terminologi. Det som i andra sammanhang är "traditionalistiskt" är hos dem blott "protestantiskt" (Hammargren, Jakob Albert, *Om den liturgiska striden under konung Johan III* (Uppsala: Almqvist och Wiksells Boktryckeri-Aktiebolag, 1898), 67; Annerstedt, Claes, *Olaus Martini* (Stockholm: 1904), 92f). Detta står i kontrast till Holmqvist ord om att Petrus Johannis Gothus - en av de mest inflytelserika svenska luthersk-ortodoxa personligheterna kring år 1600 - skulle ha ökat "det katoliserande inslaget i den segrande lutherska ortodoxin" blott genom att införa förreformatoriskt material i sina skrifter. (Holmqvist, *Svenska kyrkans historia* [del 2, bd III], 261f).

Ritschl tyckte sig se att de melanchthoninspirerade lutheranerna var först inom lutherdomen med att uppskatta patristiken och tolkade detta i termer av "traditionalism" och "återkatolicering" av lutherdomen. Senare forskning har dock tillmätt användandet av patristiken ett annorlunda värde.¹¹ Men om mycken forskning utgår från en föråldrad syn på vad accepterandet av patristiken och det fornkyrkliga dogmat innebar för den reformatoriska teologin, och därför benämnt den felaktigt, hur ska man då beskriva den?

Uppsatsen vill huvudsakligen pröva hypotesen att kyrkofäderna i polemiken utgör en *omistlig ingrediens i avgränsningen från och försvaret emot romersk katolicism och kalvinism*, en avgränsning som då per definition inte kan beskrivas som en "återkatolicering". Om det dock är så att man genom kyrkofäderna vill avgränsa sig från vissa teologier, var hamnar man istället? Det logiska torde vara att man bygger upp någon typ av luthersk identitet. Men det har redan tangerats att den reformatoriska gruppen inte på något sätt var enhetlig. Var den enda gemensamma nämnaren en *association* till Olaus Petri? Finns det fler? Saken synes inledningsvis vara komplex.

Med denna komplexitet i minnet kan man tänka sig en andra, mindre, hypotes: att det *beroende på kontext råder olika preferenser för vad som är acceptabelt eller användbart*. Två av striderna som tas upp står kring kalvinistiska positioner och två kring romersk-katolska. Detta komparativa perspektiv belyses ytterligare genom en undersökning av fromhetslitteratur. I det polemiska sammanhanget sätts teologiska frågor på sin spets och en eventuell användning av kyrkofäderna skall spela ett tydligt syfte. I fromhetslitteraturen är det dock inte primärt argumenten som är det viktiga utan läsarens erfarenhet. Vilken skillnad gör detta?

Påpekanden

Allmänna

Med Laurentius Petri åsyftas Laurentius Petri Nericius, ärkebiskop i Sverige 1531-1573. Laurentius Petri Gothus nämns alltid med sitt tillnamn. Termen katolsk används i uppsatsen aldrig i konfessionell bemärkelse utan i betydelsen *allmännelig*. Detta eftersom källtexterna ofta inte talar om romersk-katolska troende som "katoliker" utan som "papister", samt att "katolsk" bland de reformatoriska ofta används just i betydelsen *allmännelig*. Begreppen "kyrkofäderna", "patres", "gamla kyrkans lärare" och så vidare används utbytbart, om de teologer som reformationens skribenter tänkte sig ha levt under kyrkans första århundraden. Användningen av termen är i källmaterialet oftast inte mer exakt än så. Uppsatsen tar alltså inte ställning till om fäderna är rätt citerade från sina grundtexter, inte heller om citaten verkligen är äkta patrescitata eller ej. Dessutom

¹¹ Hägglund kritiserar Otto Ritschl för att behandla patristiken som ett autonomt område som de reformatoriska teologerna antingen använde sig av eller inte. Hägglund menar att det fornkyrkliga dogmat så till den grad tillhörde den teologiska kontexten att ett icke-användande över huvud inte var möjligt (Hägglund, Bengt, *Das Verständnis der altkirchlichen Tradition in der lutherischen Theologie der Reformationszeit bis zum Ende des 17. Jahrhunderts*, i Hägglund, Bengt, *Chemnitz, Gerhard, Arndt, Rudbeckius - Aufsätze zum Studium der alterlutherischen Theologie*. Waltrop: Harmut Spenner, 2003., 15f).

användes pseudo-augustinska skrifter under denna tid som äktaugustinska. Uppsatsens uppgift är alltså, med andra ord, att undersöka bruket av den *storhet* som reformationens teologer *trodde* var kyrkofäder.

Denna storhet grundar sig på en kombination av historieuppfattning och teologisk föreställning. Källtexterna synes i olika former ha minst en tvådelning av historien sedan Jesus och apostlarnas tid. Den gamla tiden/den gamla kyrkans tid och den skolastiska/romerska/nyligen avslutade tiden. Man tycks tänka på en era som avslutades runt det femte århundradet och som avgränsas av skolastikernas tid.¹² Förutom redan nämnda uttryck likt ”the gamble lärare” kan fler exempel belysa saken. Abraham Angermannus hävdar i sin polemik emot Johan III:s liturgi att ”Liturgisternas argument, hänfödda från den gamla tiden, alltså faller samman”¹³. Kyrkoordningen *Nova ordinantia ecclesiastica*, som stadfästes 1575 under samma kung, har en mycket hög syn på kyrkofädernas roll som skrifttolkare. Prästerna instrueras häri att ”fljteliga läsa the äldsta och bästa som skriffuit haffua strax efter Apostlarnas tijdh, intill Gregorium Magnum [d. 694]”. I samma anda som NO befäller ärkebiskop Laurentius Petri Gothus 1576 svenska studenter att närvara vid föreläsningar över ”antiquis patribus”. Han pekar på kyrkans äldsta författare som de mest auktoritativa uttolkarna av den heliga Skrift och räknar upp ett antal varav Augustinus är den yngsta.¹⁴ I den synkretistiska striden inom den lutherska ortodoxin framförde Georg Calixtus teorin om ”consensus quinquesaecularis” - kyrkans första femhundra år som en enhetlig och, i lärofrågor, normerande period. Teorin antogs ej inom de breda lagren av ortodoxin, men antyder den anförda historiesynen.¹⁵

Tillgången på kyrkofädernas skrifter i Sverige

Under medeltiden fanns få utgåvor av patristiska verk i sin helhet. Kyrkofädersord samlades i andra former: *Glossa Ordinaria* - bibelutgåvor där patristiska kommentarer lades sida vid sida med de bibelord de kommenterade; *Florilegia* - samlingar av patresord sammanställda i karolingiska kloster under 800-talet och framåt, kompilerade efter huvudstycken; *Decretum Gratiani* - juristen Gratianus kommentar över den kanoniska rätten. Målet med dessa verk var primärt att ge stöd i predikoförberedelse, teologiska diskussioner och rättsutövande.¹⁶

Olaus Petri hade, förutom böcker han eventuellt själv anskaffat, högst sannolikt tillgång till ett klosterbibliotek med sådan litteratur. I en sammanställning över Vadstena klostrets bestånd

¹² Koselleck ser språkbruk likt detta uppkomma på 1700-talet inom historiografin (Koselleck, *Erfarenhet*, 112-132). Denna tvådelning av historien skymtas alltså på flera ställen redan hos författarna i detta material.

¹³ ”Ergo concidit Argumentum Liturgistarum ab antiquitate ductum” (Angermannus, Abraham, *Scriptum contra Liturgiam*, tryckt i Baazius, Johannes d. ä., *Inventarium ecclesiae Sveo-Gothorum* [...], 425-429 (Lincopiae: 1642), 427).

¹⁴ Petri Gothus, Laurentius, *Programma Archiepiscopi Ubsal. L. Gothi. jubens studiosis* [...], tryckt i von Troil, *Skrifter och Samlingar Til uplysning i Swenska Kyrko och Reformations Historien. Tredje delen*, 599-403 (Upsala. Tryckt hos Johan Edman, 1791), 401.

¹⁵ Häggelund, Bengt, *Das Verständnis der altkirchlichen Tradition in der lutherischen Theologie der Reformationszeit bis zum Ende des 17. Jahrhunderts*, i *Chemnitz, Gerhard, Arndt, Rudbeckius - Aufsätze*, sid. 41-46.

¹⁶ Stinger, Charles L., *Humanism and the Church Fathers* (Albany: State University of New York Press, 1977), 93f.

framgår det att biblioteket i sin ägo hade både tryck och handskrifter med patressamlingar, predikosamlingar och kyrkohistoriska sammanställningar. Till exempel Augustinus, Gregorius den store, Hieronymus, Ambrosius och *Decretum Gratiani*.¹⁷ Från och med 1520-talet började klostren successivt dras in till kronan. Mycket litteratur betraktades som föråldrad och bestånden tog skada.¹⁸ Böckerna från Vadstena klosterbibliotek, tillsammans med förvärv från andra kloster, som bedömdes ha bestående värde, flyttades till det av kronan indragna franciskanerklostret på Gråmunkeholmen i Stockholm.¹⁹

På 1560-talet fanns alltså, förutom vasakungarnas bibliotek, framför allt biblioteket på Gråmunkeholmen. Gråmunkeholmens bestånd hade utökats genom klosterförvärven och innehöll säkert patressamlingar.²⁰ En inventering av Erik XIV:s bibliotek uppvisar få källor till den patristiska tiden, men i hans ägo fanns i alla fall Eusebios kyrkohistoria²¹, Epiphanius *Tripartita* och *Decretum Gratiani*.²² Laurentius Petri hade tillgång till detta bibliotek, och ägde dessutom en privat boksamling där Melanchthons *Sententiae veterum aliquot* ingick. Här har Melanchthon sammanställt patrescitat rörande nattvardsläran och troligtvis brukade Laurentius Petri denna i sina debatter med kalvinisterna.²³

På 1570-talet flyttade Johan III vasakungarnas bibliotek till Gråmunkeholmen. Michaelis Fecht, hans medhjälpare i kampen för liturgin, plockade också vid Laurentius Petris död ut användbara böcker från dennes samling. Dessutom importerades patristisk litteratur från Louvain.²⁴ Syftet var att stödja Johan III:s nystartade högskola på ön. Boktryckarverksamhet skulle också pågå här, men endast ett fåtal böcker trycktes.²⁵ 1570-80-talet var Gråmunkeholmens bibliotek egentligen den enda boksamlingen i Sverige att räkna med. Uppsala universitetsbibliotek grundades inte förrän 1620.²⁶ Beståndet minskade dock när jesuiterna vid sin flykt från Sverige 1585 tog med sig en stor

¹⁷ Fredriksson, Anna, *Vadstena klostrets bibliotek: en analys av förvärv och bestånd* [Vadstenabrödernas predikan·Meddelanden 3] (Uppsala: 1997), 46-65.

¹⁸ Berntson, Martin, *Klostren och reformationen - Upplösningen av kloster och konvent i Sverige 1523-1596* (Skellefteå: Norma, 2003), 165f.

¹⁹ Munkhammar, Lars, *Böckerna på Gråmunkeholmen* (Uppsala: Uppsala universitet, Universitetsbiblioteket, 2008 [andra upplagan]), 8.

²⁰ Munkhammar, *Böckerna*, 10

²¹ I Hieronymus verk *De viris illustribus* - en av få källor till kyrkofäderna fram till renässansen - är Eusebius *Historia ecclesiastica* en av de viktigaste källorna (Quasten, *Patrology*, 2). I denna bok drar Eusebius inte någon gräns mellan exegetik och kyrkohistoria, som man gör i modern tid, utan börjar sin historia där Bibeln slutar och fortsätter fram till sin egen tid (Foakes Jackson, Frederick John, *A History of Church History* (Cambridge: W. Heffer & Sons Ltd., 1939), 56ff). Historiesynen är kännetecknande för antikens kristna författare som låter Bibeln definiera hur historien betraktas och utsträcks (Koselleck, *Erfarenhet*, 114).

²² Concept till Inventarium öfver Konung Erik XIV:s Böcker; upprättadt den 27 September 1568, i *Handlingar rörande Skandinaviens historia - tjugosjunde delen*, 380-390 (Stockholm: 1845), 380-390.

²³ Persson, *Nova ordinantia*, 115.

²⁴ Collijn, Isak, *Bibliotheca Collegii Societatis Jesu in Svetia*. Några bidrag till kännedom om jesuiternas boksamling på Gråmunkeholmen, i *Bibliografiska undersökningar tillägnade Claes Annerstedt* [...], 76-91 (Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1914), 78f.

²⁵ Enligt Collijns sammanställning några få teologiska verk: Vincent av Lerinums *Commonitorium*, Martinus Helsingius bönbok, *Liturgia Svecaniae Ecclesiae* och Georg Cassanders *Consultatio* (Collijn, Isak, *Sveriges bibliografi intill år 1600* [bd 1] (Uppsala: Svenska litteratursällskapet, 1934), xv-xvi).

²⁶ Munkhammar, *Böckerna*, 5f.

del av biblioteket till Riga. Detta tog visserligen Gustav II Adolf som krigsbyte och återbördade som bokdonation till det nystartade Uppsala universitetsbibliotek. Dock först 1621.²⁷

Från början på 1600-talet, finns inga vittnesbörd om bokbeståndet i Uppsala eller Stockholm. Därför har det förutsatts att förhållandena var statistiskt låga fram till Gustav II Adolfs bokdonation till Uppsala universitetsbibliotek. Den kulturella nivån har beskrivits som låg sedan ”flera decennier”.²⁸ I uppsatsen kommer det framgå att Olaus Martinis patresanvändning år 1604 sträcker sig utöver blott tillgången på ett fåtal verk eller samlingar med patrescitat²⁹. Ärkebiskopens bearbetning av kyrkofäderna är för djup för detta. Har det då underskattats hur mycket böcker som bevarades från de medeltida samlingarna? Troligtvis. Sakernas tillstånd indikerar att böcker successivt importerades till landet i takt med att debatterna efter Uppsala möte 1593 krävde mer teologisk litteratur, samt att svenska präststudenter i utlandet influerades av humanismen. Gustav II Adolfs bokdonation var en mycket välbehövlig utökning av Uppsala universitetsbibliotek, men redan innan borde åtminstone människor med viss ekonomisk förmåga, såsom ärkebiskop Olaus Martini, infört kyrkofädernas skrifter till landet. Humanismens inflytande pekar i den riktningen.

Humanisterna reagerade på den form i vilken de medeltida sammanställningarna förmedlade den klassiska litteraturen, inklusive kyrkofäderna. Metoden där fädernas sentenser drogs ut från sin ursprungliga kontext och placerades i syllogistiska resonemang ansågs vara begränsande. Istället skulle den klassiska litteraturen läsas efter författarens intention. Även om renässanshumanisterna vinklade sin beskrivning av medeltiden stämmer det att tillgängligheten på litteraturen i Europa var begränsad. Så hängav sig humanisterna åt den filologiska uppgiften att tillgängliggöra antika texter. Slagordet blev *ad fontes*.³⁰

Steg för steg fick dessa ideal sina insteg i universitetsteologin och första halvan av 1600-talet markerar dess inkorporering i både protestantisk och romersk-katolsk teologi.³¹ Olaus Martini studerade i Rostock 1578-1583. Detta är 20 år efter de äldsta av de övriga författarna i denna uppsats material.³² Säkert har det påverkat att hans möte med humanismens idéer blev djupare än hans föregångare.

²⁷ Bohlin, Gunnar, *Johan III:s högskola å Gråmunkeholmen* [I]. (Stockholm: Samfundet S:t Erik, 1912, Samfundet S:t Eriks årsbok 1912), 21f.

²⁸ Munkhammar, *Böckerna*, 5.

²⁹ Se n235.

³⁰ Stinger, Charles, Italian Renaissance Learning and the Church Fathers, i (red.) Backus, Irena, *The Reception of the Church Fathers in the West - From the Carolingians to the Maurists* [vol 2], 473-510 (New York: Brill, 1997), 473-475.

³¹ Backus, Irena, The Fathers and Calvinist Orthodoxy: Patristic Scholarship, i (red.) Backus, *The Reception*, 839-865 (New York: Brill, 1997), 839f.

³² Annerstedt, *Olaus Martini*, 7f; Ohlsson, *Abraham*, 15f.

B) Undersökning

1. Bakgrund

a) Kyrkofäderna i Europa

I följande avsnitt presenteras de teologiska sammanhang till vilka den svenska teologiska kontexten förhåller sig. Fastän den svenska kontexten vid denna tid är säregen - inte minst på grund av vasakungarnas vitt skilda teologiska intressen - kan man inte tala om en isolerad svensk teologi. Den svenska kontexten står i nära kontakt med den europeiska.³³ Kyrkofäderna är påtagligt närvarande i samtliga reformatorers corpus.³⁴ Tre europeiska teologiska sfärer är speciellt viktiga för denna uppsats: Den lutherska, romersk-katolska och så kallade förmedlingsteologiska.

Martin Luther identifierade i fornkyrkans gestalter sin egen tids aktörer. Augustinus används i attacken på de ”romerska pelagianerna”, Athanasius treenighetsteologi mot den radikala reformationsrörelsen och ”Nestorianer” är namnet på de teologer som är av annan åsikt i kristologin. I Leipzigdisputationen använde sig Luther av bland annat Augustinus och Hieronymus för att stödja sin tolkning av Jesu ord om himmelrikets nycklar.³⁵ Hos Luther har kyrkofäderna en klar funktion i den polemiska kontexten och hans allmänna omdöme om dem består i både vördnad och uppskattning. Samtidigt invände Luther. Det som rättfärdigar titeln *doctor ecclesiae* är hur tydligt läran om rättfärdiggörelse genom tro framträder. I denna sak brister alla historiens teologer förutom några av de tidiga kyrkofäderna, apostlarna och Augustinus. Luther bedömer alltså kyrkofäderna efter i vilken mån de predikar det som han definierar som evangeliet. Kyrkan har aldrig haft någon guldålder utan är alltid beroende av i vilken utsträckning evangeliet predikas. Traditionen saknar således auktoritet och kyrkofäderna används främst som bibelkommentatorer. Följaktligen kan Luther till exempel förkasta den allegoriska bibeltolkningen och ifrågasätta Pseudo-Dionysios äkthet.³⁶

³³ Se till exempel Ahlberg, Bo, *Laurentius Petris nattvardsuppfattning* (Lund: Gleerup, 1964), 14. Om försöken att styra den svenska kyrkans teologiska inriktning genom kontrollen av studenternas studieorter i Europa, se Göransson, Sven, *De svenska studieresorna och den religiösa kontrollen - från reformationstiden till frihetstiden*, Uppsala universitets årsskrift 1951:8 (Uppsala: 1951).

³⁴ Medeltidens och renässansens utbildningsstruktur gjorde att kyrkofäderna tillhörde den teologiska referensramen för alla, alltså även teologer med en avvisande hållning gentemot kyrklig tradition (Hägglund, Bengt, *Das Verständnis der altkirchlichen Tradition in der lutherischen Theologie der Reformationszeit bis zum Ende des 17. Jahrhunderts* i Hägglund, Bengt, *Chemnitz, Gerhard, Arndt, Rudbeckius - Aufsätze* (Waltrop: Harmut Spenner, 2003), 15f). Augustinus hade en stor betydelse för Ulrich Zwingli i både hans reformatoriska tänkande och självbild (Schindler, Alfred, *Zwingli und die Kirchenväter* (Zürich: Kommissionsverlag, 1984), 31-42). Zwingli uppskattade kyrkofäderna mycket och läste dem gärna. Däremot, säger Schindler, sker det på ett medvetet ambivalent sätt (”bewusst ambivalente”). Zwinglis appellerande till fäderna syftar nämligen alltid till att framhålla den egna tolkningen av Skriftens (Schindler, *Zwingli*, 46f). John Calvin hade ett liknande förhållningssätt. Calvin använde fäderna rikhaltigt, men övervägande i polemiskt syfte, då han hävdar romerska kyrkans brott med den historiska kyrkan samt den protestantiska rörelsens kontinuitet med densamma. Calvin säger sig själv vara påverkad av många fäder, primärt Augustinus, men vill alltid framhålla Bibelns auktoritet. Kyrkofäderna får alltså en instrumental roll (Lane, Anthony N. S., *John Calvin - Student of the Church Fathers* (Edinburgh: T&T Clark, 1999), 52-54). Kyrkofäderna kom att spela en stor roll i Martin Bucers bibelkommentarer. Även här används de med en kritisk distans samt i syfte kritisera den romersk-katolska kyrkan (Backus, Irena, Ulrich Zwingli, Martin Bucer and the Church Fathers i (red.) Backus, *The Reception*, 625-660 (New York: Brill, 1997), 657f).

³⁵ Schultze, Manfred, Martin Luther and the Church Fathers sidorna 573-626, i (red.) Backus, *The Reception*, 573-598.

³⁶ Schultze, Martin Luther, i (red.) Backus, *The Reception*, 611-625.

En av de mest inflytelserika teologerna i Luthers efterföljd var Filip Melanchthon.³⁷ Melanchthon företräder, liksom Luther, en starkt bibelcentrerad teologi. I Melanchthons metod är de patristiska argumenten varken parallella med, eller alternativ till Bibeln, utan syftar till att stödja bibelargumenten. Melanchthon sökte forma en patristik som i så hög grad som möjligt kunde styrka Skriften och samtidigt kritisera romersk-katolska kyrkan och andra icke-lutherska rörelser.³⁸ Melanchthon ville urskilja vilka historiska läror som hade kontinuitet ned till Skriften själv. Kyrkofäderna var vittnen till Skriften, liksom den samtida reformationsrörelsen, och skulle kritiseras i den mån de avvek från Skriftens budskap.³⁹

Melanchthon utvecklade en ovanligt hög uppskattning för traditionen, bland annat till följd av hans allmänna intresse för klassiska författare. Dock använde han kyrkofäderna eklektiskt.⁴⁰ Melanchthon yttrade sig till exempel mer positivt än Luther om de grekiska fäderna. Trots att han likt Luther dömer ut dem som teologer, till följd av deras avvikande dogmer kring nåden, kan han använda deras uttalanden i andra frågor.⁴¹ Melanchthon följer alltså i sak Luther men har med en humanistisk inriktning ett större intresse för kyrkofäderna i sig. Därför kallar Otto Ritschl, och flera i hans efterföljd, Melanchthon för ”traditionalist”.⁴² Relevansen i att kalla Melanchthon traditionalist har starkt kritiserats. Meijering och Fraenkel hävdar att Melanchthon aldrig lade någon auktoritet i traditionen i sig. Dock är det uppenbart att Melanchthon medverkade till att ett intresse för kyrkofädernas teologi uppmuntrades bland lutherska teologer.⁴³

De romersk-katolska teologer som arbetade med kyrkofäderna före Tridentkonciliet gjorde det primärt i opposition emot protestantismen. Målet var att bibehålla den hierarkiska kyrkan, dess läroämbete och kyrkans sakramentsutövning.⁴⁴ Härigenom återupptäcktes den kristna antiken och renässansens ideal fick på sina håll genomslag. Trots de utmaningar som renässansens slagord *ad fontes* innebar, växte en känsla bland romersk-katolska teologer att kyrkan var en del av den kristna historiska kulturen. Stora mängder litteratur producerades för att försvara enheten mellan fornkyrkan och samtidens romersk-katolska kyrka. Kyrkofäderna ingick alltså i huvudargumenten för att försvara kyrkan.⁴⁵ Teologer som Eck, Cochlaeus, Fisher och Diätenberger opponerade sig bland annat emot de kanonlistor över fäderna som protestanterna framställde. Fäderna skulle inte

³⁷ Fraenkel, Peter, *Testimonia Patrum - The function of the Patristic Argument in the Theology of Philip Melanchthon* (Genève: E. Droz, 1961), 7.

³⁸ Fraenkel, *Testimonia*, 251f.

³⁹ Fraenkel, *Testimonia*, 361f.

⁴⁰ Meijering, E. P., *Melanchthon and Patristic Thought* (Leiden: E. J. Brill, 1983), 138-139.

⁴¹ Meijering, *Melanchthon*, 84.

⁴² Se redogörelse för detta i inledningen.

⁴³ Meijering, *Melanchthon*, 138-140; Fraenkel, *Testimonia*, 24-28.

⁴⁴ Keen, Ralph, *The Fathers in Counter-Reformation Theology in the Pre-Tridentine Period*, i (red.) Backus, *The Reception*, 701-743 (New York: Brill, 1997), 718-729.

⁴⁵ Keen, Ralph, *The Fathers*, i (red.) Backus, *The Reception*, 701-743 (New York: Brill, 1997), 702-708.

bruka individuellt utan som kyrkans samlade undervisning, som förvaltats av kyrkan och bildar en samfäll tradition. Att isolera från traditionen vad som är ”bibliskt” ansågs vara att förakta den.⁴⁶

För Tridentkonciliet (1545-1564) äger de från Kristus och apostlarna nedärvda bruken, som ej nedtecknats i Skriften men som förvaltas i kyrkan, samma giltighet som Skriften⁴⁷. Eftersom den *icke nedtecknade* traditionen är beroende av den *nedtecknade* är studiet av kyrkofäderna nödvändigt för att komma i kontakt med den muntliga traditionen. Romersk-katolska kyrkan försökte här styrka sin position genom att ge den gamla kyrkan en normativ roll som förmedlare av dessa bruk.⁴⁸

Både före och efter Tridentkonciliet rönste förmedlingsteologin, med portalgestalten Georg Cassander (1513-1566), inflytande i olika nationer. Cassander diskuterade med anabaptister⁴⁹ och verkade gentemot furstar och teologer för ekumenik och liturgisk förnyelse i ett vid sin tid religionspluralistiskt Österrike.⁵⁰ Cassander hade ett stort humanistiskt och patristiskt intresse och menade att den uppstådda splittringen i Europa kunde stävjas genom att den tidiga kyrkan återupptäcktes.⁵¹ Även om romersk-katolska kyrkan var den sanna kyrkan och Kristi kropp i yttre mening, kunde andra konfessioner vara lemmar i denna kropp på ett osynligt sätt. Cassander hänvisade till kyrkofadern Vincent av Lerinum som menade att den sanna tron är den som bekänns överallt, alltid och av alla.⁵² Cassander menade att även andra konfessioner kunde tillhöra den osynliga kyrkan, i den mån de uppfyllde detta. Genom Vincent av Lerinums provostenar kunde heresier undvikas och kyrkans enhet bevaras. De fem första århundradena i kyrkan var för Cassander en guldålder, vilkens slut bestämdes till Leo den store (död 461) eller till Gregorius den store (död 604).⁵³ Eventuellt är det genom Cassander som den lutherske teologen Georg Calixtus (1586-1656) introducerades till Vincent av Lerinums nämnda kyrkobegrepp och gjorde det till sitt.⁵⁴ Förmedlingsteologin påverkade den svenske kungen Johan III starkt.

Generationen av lutherska teologer strax efter reformatörerna och den tidiga lutherska ortodoxin skulle också få påverkan på Sverige. Begreppet luthersk ortodoxi innefattar en period på nästan 200 år med många teologer, skolbildningar och kontroverser. Den relevanta tiden för denna

⁴⁶ Keen, *The Fathers*, i (red.) Backus, *The Reception*, 710f.

⁴⁷ Se Tridentkonciliet fjärde session. *Canons and decrees at the Council of Trent* (Rockford: Tan books and publishers, 1978), 17.

⁴⁸ Keen, *Counter-Reformation*, i (red.) Backus, *The Reception*, 735-738.

⁴⁹ Wright visar hur Cassander sökte försoning, men även hade en polemisk udd emot anabaptisterna. (Wright, David, George Cassander and the Appeal to the Fathers in 16th - Century Debates about Infant Baptism i (red.) Leif Grane, Alfred Schindler, Markus Wriedt, *Auctoritas Patrum*, 259-270 (Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 1993), 267f.

⁵⁰ *Lexikon für Theologie und Kirche*, band 4 (1958), uppslagsord Cassander, 968f.

⁵¹ Dolan, John Patrick, *The Influence of Erasmus, Witzel and Cassander in the Church Ordinances and Reform Proposals of the United Duchies of Cleve during the Middle Decades of the 16th Century* (Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1957), 87.

⁵² ”Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.” Se till exempel Vincent of Lérins, *A Commonitory*, i *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Bd. XI, (red.) Schaff, Philip, et. al. (Grand Rapids: Eerdmans, 1986, 2:a upplagan), 132.

⁵³ Merkt, Andreas, *Das Patristische Prinzip - Eine Studie zur Theologischen Bedeutung der Kirchenväter* (Leiden: Brill, 2001), 30-33.

⁵⁴ Merkt, *Patristische Prinzip*, 32-36.

uppsats är från Konkordiebokens sammanställning 1580 och några årtionden framåt. Det gemensamma utgångsläget var Konkordieboken, vilken syftade till att konsolidera och likrikta den lutherska reformationen.⁵⁵

Konkordieboken fick först sent inflytande i Sverige, men två av dess sammanställare, Martin Chemnitz (d.1586) och David Chytraeus (d.1600), blev viktiga för den svenska kontexten. Chemnitz var melanchthonlärjunge och framställde bland annat en kritisk bearbetning av Tridentkonciliet samt en dogmatik, *Loci Theologici*.⁵⁶ *Loci* är den enda ortodoxa dogmatiken med en egen avdelning om kyrkofäderna. Chemnitz skriver här att fäderna har talat klart i flera frågor och att de i viss mån kan säkra trons katolicitet.⁵⁷ Kyrkofäderna har alltså en stark roll.⁵⁸ Skriften är högsta läroinstans, men genom historien har fromma män utlagt Skriften på ett föredömligt sätt. De ger exempel på den rätta utläggningen av Skriften och visar att de lutherska bekännarna inte inför något nytt. Dock skall fäderna läsas med ett kritiskt öga. Först när ett ”fädernas konsensus” har kunnat sammanställas kan nutida bibelutläggning ta nytta av utläggningarna. Chemnitz vidareför Luthers och Melanchthons förhållningssätt till fäderna⁵⁹ och gör det till allmängods i den lutherska ortodoxin.⁶⁰

Chemnitz medförfattare, David Chytraeus, teologiska huvudinriktning är som förmedlare av Melanchtons teologi och metod.⁶¹ I ett prolegomenon över Moseböckerna ansluter han sig till Tertullianus argument att ett kriterium för sann doktrin är att doktrinen är gammal.⁶² Vidare föreskriver han tio regler för att bedriva sann teologi. Ett av dessa är att teologen skall vara bekant med kyrkofädernas skrifter, till exempel Hieronymus och Augustinus.⁶³ Chytraeus och Chemnitz inställning till fäderna kommer till tydligt uttryck i Konkordieformelns testimoniekatalog. Här samlas kyrkofäderscitat som skall bevisa att lutherdomen inte är ny lära inom kristendomen.

Den lutherska ortodoxin förvaltade alltså reformatörernas positiva förhållande till kyrkofäderna. I den så kallade Helmstedtortodoxin utvecklades detta genom Georg Calixtus till ett förhållningssätt, som liknade det förmedlingsteologiska, där fornkyrkan sågs som en guldålder i historien. Detta bekämpades av många luthersk-ortodoxa, men likväl skulle alltså fädernas

⁵⁵ Preus, Robert D., *The Theology of Post-Reformation Lutheranism - A Study of Theological Prolegomena* (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1979), 45.

⁵⁶ Preus, *Post-Reformation*, 48.

⁵⁷ Preus, *Post-Reformation*, 92.

⁵⁸ För kyrkofädernas, men i framför Augustinus betydelse för Martin Chemnitz, se Johansson, Torbjörn, *Reformationens huvudfrågor och arvet från Augustinus - En studie i Martin Chemnitz augustinusreception* (Göteborg: Församlingsförlaget, 2003).

⁵⁹ Hägglund, Das Verstandnis, i *Chemnitz - Gerhard*, 38-41.

⁶⁰ Preus, *Post-Reformation*, 93; Hägglund, Das Verstandnis, i *Chemnitz - Gerhard*, 41.

⁶¹ En syntetisk bild av David Chytraeus teologi tecknas i *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*. Chytraeus behandlas som förmedlingsteolog och melanchthonefterföljare och hans betydelse för framväxten av den lutherska ortodoxin betonas (*Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, band 4 (Leipzig: 1898), 113-116).

⁶² Preus, *Post-Reformation*, 102. Chytraeuslärjungen Abraham Angermannus använder detta argument emot ”liturgisterna”. Se nedan.

⁶³ Preus, *Post-Reformation*, 106.

undervisning verkligen tas i beaktande.⁶⁴ Visserligen skulle de brukas med Melanchthons kritiska metod, men ändå till en sådan grad att en tolkning av Skriften som motsade fädernas sammantagna vittnesbörd måste betraktas som felaktig. Fäderna underställdes alltså bibelordet, men fick ett visst vetorätt i tolkningen.⁶⁵

Kanske har Hendrix riktigt beskrivit de protestantiska reformatörernas förhållande till kyrkofäderna med den psykologiska termen *depatrifiering*? Fäderna slutar att vara auktoritativa fäder och blir dialogpartners som reformatörerna både kan kritisera och uppskatta.⁶⁶ Härvid är det inte förvånande när Hägglund påtalar att reformationstiden, både vad gäller reformatörisk och romersk-katolsk teologi, innebar ett uppsving för patristiken i jämförelse med senmedeltida teologi.⁶⁷

b) Reformationsteologin i Sverige

Särskilt från Melanchthon kommer det reformatöriska inflytandet på Sverige. Olaus Petri och Laurentius Petri studerade under Martin Luther och honom i Wittenberg. Hans sachsiska skollag låg till grund för 1571 års skolordning och hans läroböcker ingick som centrala delar i läroplanen.⁶⁸ Melanchthons dogmatiska arbete *Loci Communes* var normalteologin vid reformationsidéernas införande i Sverige och utformningen av prästutbildningen. I visitationsordningen *Articuli Ordinantiae* föreskriver Georg Norman att prästernas kunskaper skall stärkas på *Loci*:s grund.⁶⁹ 1558 trycktes för första gången i Sverige en dogmatisk framställning av trons huvudstycken: Skara biskop Erik Falcks *Een kort underwijsning*, som var i melanchthonsk anda.⁷⁰ Laurentius Petri föreskrev i 1571 års kyrkoordning, liksom i dess föregångare från 1561, att *Een kort underwijsning* och Melanchthons *Loci* skulle tjäna som grund för prästernas utbildning. Melanchthons inflytande på svensk kyrka och skolväsende är alltså påtagligt.⁷¹

De svenska teologistudenterna hade direktkontakt med Luther, Melanchthon och hans efterföljare. Majoriteten av de svenska studenter som fram till 1550 studerade teologi, begav sig till Wittenberg där Luther (d. 1546) och Melanchthon (d. 1560) var lärare.⁷² Efter 1550 började de svenska studenterna bege sig till Rostock och Greifswald, framförallt Rostock, på grund av dess fördelaktiga infrastrukturella och ekonomiska läge. Här var melanchthonefterföljaren David Chytraeus lärare åren 1550-1600 och undervisade bland annat de sju svenska ärkebiskopar som

⁶⁴ Hägglund, *Das Verständnis*, i *Chemnitz - Gerhard*, 41-46.

⁶⁵ Hägglund, *Das Verständnis*, i *Chemnitz - Gerhard*, 41-53.

⁶⁶ Hendrix, Scott H., *Deparentifying the Fathers: the Reformers and Patristic Authority* i (red.) Leif Grane, Alfred Schindler, Markus Wriedt, *Auctoritas Patrum*, 55-68 (Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 1993), 68.

⁶⁷ Hägglund, *Das Verständnis*, i *Chemnitz - Gerhard*, 15.

⁶⁸ Brandell, Georg, *Svenska undervisningsväsendets och uppfostrans historia*, Första delen (Lund: Gleerup, 1931), 320-323.

⁶⁹ Andrén, Åke, *Sveriges kyrkohistoria - Reformationstid* [band 3] (Stockholm: Verbum, 1999), 100.

⁷⁰ Söderlund, Rune, *Teologin i Erik Falcks Een kort underwijsning*, i Falck, Erik, *Een kort underwijsning om några aff the förnemligaste Articular i then Christeligha Läron*, utgiven med inledande kommentarer av Markus Hagberg och Rune Söderlund, (red.) Hagberg, Markus, 61-91 (Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2010) 90.

⁷¹ Askmark, *Svensk prästutbildning*, 261f.

⁷² Askmark, *Svensk prästutbildning*, 275.

innehade sina ämbeten 1574-1646. Däribland de för denna uppsats aktuella Laurentius Petri Gothus, Abraham Angermannus, Nicolaus Olai Bothniensis och Olaus Martini.⁷³ Chytraeus bedrev en aktiv korrespondens med kyrkliga och politiska ledare i Sverige och spelade en roll för att likvöriststriden och liturgiska striden skulle få de resultat de fick.⁷⁴ De studenter som hade haft honom som lärare lät också trycka upp hans litteratur. Däribland Laurentius Petri Gothus chytraeusbaserade *Catechesis scolasticae juventuti dedicata* - den andra lutherska dogmatiken utgiven i Sverige.⁷⁵

Uppsala möte 1593 - och i dess anda efterföljande kyrkomöten - betecknar huvudpunkten i den svenska chytraeusreceptionen. Ledarna i det segrande anti-liturgiska partiet hade alla varit rostockstudenter⁷⁶ och översättningen av *Confessio Augustana* till svenska, liksom inflytelserik andaktslitteratur, ombesörjdes från Rostock av chytraeuseleven Petrus Johannis Gothus.⁷⁷ Czaika har visat att formuleringarna i Uppsala mötes beslut *Confessio Fidei* huvudsakligen kommer från rostockstudenten Nicolaus Olai Bothniensis skrift *Theses de sacra scriptura* som sammanfogats med de gammalkyrkliga symbola och *Confessio Augustana*.⁷⁸ Kyrkomötet 1595 föreskrevs Chytraeus katekes som allmän dogmatik i skolan, vilken gällde fram till den nya skolordningen år 1611.⁷⁹

Sammanfattning

Kyrkofäderna har alltså inte någon negativ konnotation i utgångsläget inom något europeiskt teologiskt sammanhang som är aktuellt för denna uppsats. Varken hos de reformatoriska eller de romersk-katolska kan något annat än en i grunden uppskattande bild skönjas. Kyrkofäderna kan sägas tillhöra själva hantverket att bedriva teologi vid denna tid. Det är en viktig utgångspunkt för undersökningen. Bland de reformatoriska finns dock samtidigt en kritisk inställning till kyrkofäderna. Kyrkofädernas undervisning får inte tydligt avvika från Skriften eller den breda tolkningstraditionen i historien. I uppsatsen förutsätts denna positiva inställning till fäderna bland de svenska reformatoriska teologerna eftersom skolordningar och teologisk undervisning utformades efter Martin Luthers och Melanchthons teologi. I dessas efterföljd påverkades svenska studenter av rostockprofessorn David Chytraeus som vidareförde Melanchthons teologi och även utövade ett direkt inflytande på framväxten av den svenska evangelisk-lutherska kyrkan.

⁷³ Czaika, Otfried, *David Chytraeus und die Universität Rostock in ihren Beziehungen zum schwedischen Reich* (Helsinki: Luther-Agricola-Gesellschaft, 2002), 347.

⁷⁴ Czaika, *David Chytraeus*, 220, 235-242.

⁷⁵ Czaika, *David Chytraeus*, 366f.

⁷⁶ Czaika, *David Chytraeus*, 325.

⁷⁷ Czaika, *David Chytraeus*, 319.

⁷⁸ Czaika, *David Chytraeus*, 330-336.

⁷⁹ Czaika, *David Chytraeus*, 366f.

2. Kyrkofäderna och den teologiska polemiken

a) ”De påviskas villfarelser”

Reformationsrörelsen kom till Sverige i början på 1520-talet. Kyrkliga och politiska ledare ville hävda egen makt emot kyrkans både religiösa och politiska ställning. Olaus Petri var en av flera män som i sin samtid ledde reformationsverket och för övriga skribenter i denna uppsats är han symbolen för den evangeliska saken i Sverige. De polemiska verk av Olaus Petri som kommer undersökas är *Swar vppå jtt ochristelighit sendebreff (1527)*, *Swar påå tolf spørsmål (1527)*, *Een liten vnderuisning om echteskapet I (1528)* och *Om klosterlefverne (1528)*.⁸⁰

Olaus Petri - Swar vppå jtt ochristelighit sendebreff (1527)

Swar vppå är Olaus Petris försvar för Martin Luther emot den danske karmeliten Paul Helgesen. Denne hade i ett ”sendebreff” hävdad att Luthers idéer var orsak till bondeupproren i Tyskland och att reformationen skulle skapa instabilitet i Europa. Steg för steg går Olaus Petri igenom Luthers lära och försöker visa att läran är grundad i Skriften och inte leder till något uppror.⁸¹ Paul Helgesen kallar han ”en falsk och lögnactigh propheta j Danmarck”.⁸² Hänvisningarna till Bibeln är myckna⁸³, men Olaus Petri talar även om kyrkofädernas lära. I avsnittet där han behandlar förhållandet mellan skrift och tradition bemöter han Paul Helgesens påstående att Bibeln i sig inte är tillräcklig eftersom även kättare likt Arius och Pelagius stödde sig på Bibeln. Till svar medger Olaus Petri att den rätta utläggningen av Skriften naturligtvis också måste till, men att denna inte är beroende av någon tradition utan finns i Skriften själv. Skriften har nämligen en inre klarhet. Det var detta som Tertullianus, Origenes, Cyprianus, Hieronymus och Augustinus med flera förstod när de framgångsrikt försvarade den kristna läran och utlade evangeliet på ett rätt sätt. Kyrkofäderna lärde alltså riktigt i vissa frågor, men i andra frågor dock uppenbart fel. Enligt kyrkofädernas exempel kan alltså, hävdar Olaus Petri, även Luthers skrifter vara rätta, om de är en rätt utläggning av evangeliet.⁸⁴

Som svar på frågan om kyrkan har rätt att göra stadgar i andliga ting som inte explicit finns i Skriften, blir appellerandet till kyrkofäderna viktigt. Paul Helgesen hade kritiserat Luthers åsikt att kyrkan inte kan sätta upp stadgar i andliga ting om de inte också kan grundas i Bibeln. Emot detta hade han framfört en mängd ting i kyrkans historia som blivit stadgade av kyrkofäder, bland annat Ignatius och Origenes, och som alla kristna tar som ett uttryck för sann lära. Dessa finns dock inte i

⁸⁰ För ingen av skrifterna råder det någon tvekan om att Olaus Petri är författaren, även om han i de två förstnämnda delvis använt sig av tyska förlagor. Till de två sistnämnda har Ingebrand inte kunnat påvisa några förlagor (Ingebrand, Sven, *Olaus Petris reformatoriska åskådning* (Uppsala: Gleerups, 1964), 34-35, 39).

⁸¹ Petri, *Swar vppå jtt ochristelighit sendebreff*, i OPSS:I, 153-158.

⁸² Petri, *Swar vppå jtt ochristelighit sendebreff*, i OPSS:I, 153.

⁸³ Skriften står i centrum av Olaus Petris teologi (Ingebrand, *Olaus Petris*, 49f). Gentemot motståndare som hävdar en i kyrkan bevarad muntlig tradition från apostlarna framhåller han Skriftens *tillräcklighet*. Gentemot motståndare som hävdar att Bibeln är svår att förstå, och därför beroende av den kristna traditionens utläggningar, framhåller han Skriftens *klarhet*. För det tredje höll han Guds ord som *oföränderligt*. Det finns ingen ny uppenbarelse efter Skriften (Ingebrand, *Olaus Petris*, 75-77).

⁸⁴ Petri, *Swar vppå jtt ochristelighit sendebreff*, i OPSS:I, 165-171.

Skriften och därmed bevisas att kyrkan kan stadga i andliga ting. Olaus Petri erkänner att seder visserligen har uppstått som man i samtiden tar för självklara, men att ingen kristen är förpliktigad att hålla dessa. Detta framgår av att en mängd seder har uppstått som inte längre hålles. Olaus Petri nämner ett antal av fornkyrkans seder och hänvisar till skrifterna där dessa nämns. Till exempel den fornkyrkliga seden att endast döpa under påsken.⁸⁵

Paul Helgesen hade anklagat Luther för att vara en kättare av Vigilantius typ. Vigilantius var en präst i fornkyrkan som förkastade helgondyrkan och som Hieronymus skrev en stridsskrift emot. Olaus Petri hävdar för det första att anklagelsen är felaktig eftersom Luther på några ställen faktiskt skrivit att helgon är vörndnadsvärda. För det andra att man måste läsa ”Hieronymi scriffuelse medh fornufft dömandes ther om huadh rätt eller huadh orätt är, som thet retzliga tilgåå medh alla lärares scriffuelse”⁸⁶. Fäderna Ambrosius, Hieronymus, Augustinus med flera hade nämligen överdrivit vikten av att vörda helgonen.⁸⁷ Slutligen argumenterar Olaus Petri från kyrkofäderna när det kommer till fastan och munkväsendet. Här menar han att dessa inte föreskrivit samma fasta som kyrkan idag gör, och att kyrkans fasteföreskrifter därför inte kan vara bindande. Ignatius, Irenaeus, Hieronymus, Augustinus och Basilius föreskrev en mängd andra ting som kyrkan idag inte håller. Detta bevisar både att kyrkofäderna skall läsas med omdöme, och att kyrkan inte kan stadga i andliga frågor.⁸⁸

Olaus Petri - Swar påå tolf spörsmål (1527)

Swar påå tillkom i samband med Västerås riksdag 1527. Gustav Vasa sammankallade till riksdagen av politiska och religiösa skäl. De religiösa skälen var att kungen hade anklagats för att införa en ny tro i riket. Han var mån om att tysta dessa anklagelser, så för att få en klarhet i religionssaken sändes det i kungens namn ett antal frågor till thomisten Peder Galle och reformatorn Olaus Petri. Dessa frågor besvarades först skriftligen och Olaus Petris gav sedan ut dem i *Swar påå tolf spörsmål* tillsammans med sina egna kommentarer. Under riksdagen anordnades även en offentlig disputation. Riksdagens beslut blev tillslut att kyrkan skulle ”predika evangelium och Guds ord allena”. Detta är att betrakta som ett ekumeniskt förslag då både Peder Galle och Olaus Petri, samt deras anhängare, kunde ställa upp på detta.⁸⁹

I *Swar påå tolf spörsmål* använder Olaus Petri liknande argument som i *Swar vppå jtt ochristelighit sendebreff*. Däremot upptar diskussionen kring skrift och tradition en större plats. De båda parternas hållningar i frågan åskådliggörs tydligast i hur de går till väga för att besvara nionde och tionde spörsmålet. I dessa, som handlar om kyrkans rätt att stadga i andliga frågor samt personliga uppenbarelser, argumenterar Peder Galle i princip endast från traditionen (kyrkofäder,

⁸⁵ Petri, *Swar vppå jtt ochristelighit sendebreff*, i OPSS:I, 194-205.

⁸⁶ Petri, *Swar vppå jtt ochristelighit sendebreff*, i OPSS:I, 211.

⁸⁷ Petri, *Swar vppå jtt ochristelighit sendebreff*, i OPSS:I, 205-212.

⁸⁸ Petri, *Swar vppå jtt ochristelighit sendebreff*, i OPSS:I, 215-220.

⁸⁹ Andréén, *Reformationstiden*, 44-47.

konciliebeslut, etcetera) och Olaus Petri från Bibeln.⁹⁰ Även Olaus Petri låter kyrkofäderna tala, i saker som stödjer hans åsikt. Så sker när han hävdar att fäderna själva sagt att lära endast kan byggas på Skriftens ord.⁹¹ Dessutom använder han fäderna för att bevisa att den samtida kyrkan inte följer de seder fäderna föreskrev. Till exempel menar Olaus Petri att Cyprianus var donatist, att kyrkan föreskrivit avsättning från ämbetet på grund av simoni samt att påven Marcellus instiftade kardinalämbetet för att det skulle hjälpa hednakristna att bli begravda, och inte till att vara ”som konungar och förstar”.⁹² För att hävda att påven har en för stor makt citerar Olaus Petri Augustinus ord att ” Biskopens namn är arbetets, inte ärans”⁹³ och vänder det emot påvar som han anser ha fått för stor makt, såsom till exempel Gregorius den store.⁹⁴ Vidare anförs en mängd fäder för att ge skäl till att munklivet inte är bibliskt. Så säger till exempel Chrysostomus i sin homilia över Hebréerbrevet att apostlarna inte föreskrev munkliv och Gregorius av Nazians att Basilius var den första som organiserade en munkregel.⁹⁵

Olaus Petri - Een liten vnderuisning om echteskapet och Een liten boock j huilko closterleffwerne forclarat warder (1528)

I dessa två skrifter framkommer inga nyheter i själva sakfrågorna som Olaus Petri inte redan berört i det föregående. Reformatorn verkar dock ha tyckt att just dessa frågor skulle behandlas självständigt och så har alltså skett ungefär ett år senare, år 1528. Vad gäller användningen av kyrkofäderna kommer deras röster ofta till tals. De flesta ingår i den historiska argumentationen att varken celibat eller klosterleverne finns belagt i den tidigaste kyrkohistorien, till exempel att kyrkomöten såsom Nicea har påbjudit äktenskap. Så hävdar han med emfas att kyrkomötesbeslutet i Nicea måste följas.⁹⁶ Hänvisningen till Chrysostomus homilia över Hebréerbrevet återkommer samt en rekapitulering av Hieronymus ord om hur den första församlingen var organiserad.⁹⁷ Slutligen hävdar Olaus Petri att Dionysius Areopagitens skrifter inte är äkta och att man därför inte kan argumentera från dessa för att det förekom celibatärt leverne i fornkyrkan. Olaus Petri synes vara uppdaterad på den på källkritiskt grundade åsikt som fanns inom renässanshumanistiska kretsar, och beträffande Dionysius Areopagitens äkthet hänvisar han till Lorenzo Valla.⁹⁸

Olaus Petri var starkt påverkad av renässanshumanism.⁹⁹ Kanske är det naivt att tänka sig det som anledningen till att han noggrannare än många andra skribenter i denna uppsats anger

⁹⁰ Petri, Swar påå tolf spørsmål, OPSS:I, 288-305.

⁹¹ Petri, Swar påå tolf spørsmål, OPSS:I, 230, 234

⁹² Petri, Swar påå tolf spørsmål, OPSS:I, 236.

⁹³ ”Episcopatus nomen operis non honoris” (OPSS:I, 268).

⁹⁴ Petri, Swar påå tolf spørsmål, OPSS:I, 268f.

⁹⁵ Petri, Swar påå tolf spørsmål, OPSS:I, 276.

⁹⁶ Petri, Een liten undervisning, i OPSS:I, 457f.

⁹⁷ Petri, Een liten boock, i OPSS:I, 476f.

⁹⁸ ”Vide annotationes valle Jn acta apost” (Petri, Een liten boock, i OPSS:I, 476).

⁹⁹ Olaus Petri är i första hand påverkad av Luther. Ingebrand visar emellertid att Olaus Petri på flera centrala punkter står närmare olika humanistreformatorer, till exempel Melanchthon och Bucer (Ingebrand, *Olaus Petris*, 141-145, 345f).

referenser? Ibland visserligen övergripande till kyrkofäderna utan att direkt ange källan. Men på många ställen utförligt. En närmare inventering av hänvisningarna i hans skrifter ger intrycket av att han hade tillgång till ett bibliotek som innehöll en varierad flora av teologiska, historiska och encyklopediska verk med anknytning till den patristiska tiden.¹⁰⁰ Att Olaus Petri hade tillgång till något klosterbibliotek är alltså sannolikt.

Sammanfattning

Även om Olaus Petri menar att fäderna är nyttig läsning, om man läser dem med omdöme, använder han dem mestadels i polemiskt syfte. Detta synes kanske självklart eftersom det främst är emot de romerska katolikerna som ett argument från kyrkofäderna har tyngd. I sin polemik emot Paul Helgesen och Peder Galle tillskriver han dem auktoritet som visa lärare, men inte högre. Olaus Petri kräver att all lära skall vara grundad i Skriften och ger inte traditionen eller fäderna någon auktoritet att införa nya läror. På grund av att han hävdar Skriftens inre klarhet är Skriften inte beroende av fädernas tolkningar. Olaus Petri menar till och med att de stödjer honom i fråga om Skriftens auktoritet. Han tar också många exempel från dem som skall bevisa att den romersk-katolska kyrkan frångått fädernas stadgar. Argumentationen från historien är alltså viktig. Han återger företeelser och episoder ur både fornkyrkans och medeltidens historia från både kontinental och svensk mark, och vänder så att säga traditionen emot traditionen.

¹⁰⁰ Olaus Petri hade uppenbart någon utgåva av *Decretum Gratiani* i sitt bibliotek. Talrika hänvisningar till vitt skilda delar av verket visar detta (se bland annat OPSS:I, 169: "Dist. ix per totum"; 220: "xvj. q. placuit"; "conse. dist. v Carnem"; 230: "decreto dist. xj."; 456; Dist. xxvij Si quis do; 456: "Dist. xv Sicut."; 457: "Dist xxxj"; 457: "Dist. xxxj Quoniam"; 457: "Dist. xvj"; 458: "Dist. xv Sicut"; 464: "Dist. xxvij Diaconus"). Dessutom använder han sig av *Canones apostolorum*. Vilken utgåva av denna som Olaus Petri använt sig av framgår inte. Antingen har han haft tillgång till *Decretum Gratiani* i sin helhet, där den ingår, eller i någon annan utgåva. Olaus Petri hänvisar till en mängd enskilda patristiska verk: predikningar av Chrysostomus (OPSS:I, 167, 278, 477), Gregorius av Nazians verk *Monidia* (OPSS:I, 167, 279), Tertullianus *De corona militis* (OPSS:I, 203), Irenaeus *Ad Victorem de die Paschae* (OPSS:I, 216), Augustinus *Ad Januarium* (OPSS:I, 203), Basilus *Regula* (OPSS:I, 219), Athanasius *Vita Antonii* (OPSS:I, 478), Hieronymus *Epistula ad rusticum monachum* (OPSS:I, 478) och Ignatius brev till filadelfierna (OPSS:I, 452). Om dessa kommer från någon patressamling framgår inte. Argumentationen från kyrkohistorien är som sagt viktig. Bland annat återberättar han hur viennekonciliets sändebud Guilhelmus, biskop över Savinien, kom till Sverige och såg hur man inte levde i kyskhet. Detta anför han som ett bevis för att prästcelibatet historiskt sett varken varit eller är eftersträvanvärt (OPSS:I, 461). Olaus Petri torde alltså haft tillgång till ett antal kyrkohistoriska verk. De han explicit refererar till är Eusebios kyrkohistoria (OPSS:I, 217, 477 et al), Bedas *De temporibus* (OPSS:I, 458 "som Beda scriffuar"), Epiphanius/Cassiodorus *Historia Tripartita* (OPSS:I, 217, 237, 457, 477) och Hieronymus *De viris illustribus* (OPSS:I, 477). Förmodligen är det från dessa verk som han har fått årtalen för olika händelser och kyrkomötesbeslut bland vilka Nicea och Chalcedon särskilt nämns (OPSS:I, 203, 236, 279, 457). Från något klosterbibliotek kommer förmodligen kunskapen om den medeltida historien. Olaus Petri refererar till konciliet i Vienne (1311-1312), Gregorius IX:s verksamhet (1227-1241) och annan medeltida kyrkohistoria (OPSS:I, 461, 479, 505). Dessutom mindre specifika verk såsom "Cyprianus predikan över synden", "Cyprianus fjärde bok", "Cassianus tredje bok", "Hieronymus De ecclesia" med flera. (OPSS:I, 203, 236, 249, 476 et al).

b) ”Sacramenterarna förnekar att Kristus talar sant”

När Gustav Vasa dog och Erik XIV tillträdde tronen 1560 förändrades situationen för den svenska kyrkan. Erik XIV uppvisade inte samma ovilja till religiös förändring som sin far. Tvärtom förbereddes flera kyrkliga reformer. Vid riksdagarna i Arboga 1561 och Stockholm 1562 påtalade kungen 22 punkter i den från romersk-katolsk tid efterlämnade kyrkobalken som han önskade revidera. En sådan revidering hade endast i mindre frågor skett under Gustav Vasa. Utfallet av riksdagarna blev några förändringar i kalvinistisk anda. Bland annat att samtliga ”beläten” i kyrkorna, förutom krucifix och högaltare, skulle tas bort och att elevationen fick behållas för en tid¹⁰¹ men i längden skulle avskaffas.¹⁰² Den tidig-evangeliska generationen teologer i Sverige, med Olaus Petri i spetsen, hade nyligen gått bort. De stridande sidorna i kyrkan på 1560-talet blev därför, grovt förenklat, ärkebiskop Laurentius Petri, som företrädare för det ”gammallutherska” å ena sidan och Erik XIV:s ”hovparti”, präglad av humanistisk lutherdom och kalvinism, å den andra.¹⁰³

Under Nordiska sjuårskriget (1563-1570) fortsatte debatten kring kalvinismen. Danskarnas erövring av Älvsborg gjorde att Sverige avskars från Östersjön och importen av vin försvårades kraftigt. Vinbristen gjorde att man frågade sig om man kunde fira nattvard med någon annan vätska. Ett antal församlingar firade mässan med öl, vatten eller andra drycker. I denna så kallade likvorientstriden argumenterade en grupp av präster och biskopar för åsikten att själva vätskan inte spelade någon roll, medan Laurentius Petri och hans anhängare menade att endast vin kunde komma i fråga.¹⁰⁴ Under alla dessa strider var motsättningen skarpast mellan Laurentius Petri och ledaren för kalvinisterna, riksrådet Dionysius Beurraeus.

I striden segrade ärkebiskopen. Stegvis lämnade de ledande kalvinisterna landet och när Dionysius Beurraeus dödades efter kungens befallning 1567 var debatten för den gången över.¹⁰⁵ Framgångsrikt hade ärkebiskopen genom polemiska skrifter kunnat vederlägga kalvinisterna.¹⁰⁶

*Laurentius Petri - Scriptum contra Dionysium Beurream*¹⁰⁷ (1563)

Erik XIV:s lärare och ämbetsman Dionysius Beurraeus hade i en polemisk skrift¹⁰⁸ angripit Laurentius Petri på en mängd punkter. Några av de dessa var att han skulle haft en ”papistisk”

¹⁰¹ För betydelsen i att man ändå behöll elevationen, samt fromheten kopplad till detta, se Pahlmblad, Christer, *Mässa på svenska - den reformatoriska mässan i Sverige mot den senmedeltida bakgrunden* (Lund: Arcus, 1998), 210-217.

¹⁰² Andrén, *Reformationstiden*, 144.

¹⁰³ Kjöllnerström, *Striden*, 49.

¹⁰⁴ Andrén, *Reformationstiden*, 144-150.

¹⁰⁵ Kjöllnerström, *Striden*, 252.

¹⁰⁶ Kjöllnerström, *Striden*, 145f.

¹⁰⁷ Tryckt i Baazius, *Inventarium*, 290-302.

¹⁰⁸ Till stora delar återgiven i Kjöllnerström, *Striden*, 148-155.

hållning i nattvardsfrågan vilken bestod i att Laurentius Petri bekände *manducatio indignorum*¹⁰⁹. Dionysius Beurraeus menade att han ”inte utan tvivel kunde tro” detta eftersom varken evangelisterna eller apostlarna gjorde det. Därför är det beklagligt att Confessio Augustana och dess Apologi bekänner sig till det, liksom Trientkonciliet och många evangeliska teologer såväl i Sverige som utomlands. Då läran framför allt har ”papistiska” undertoner borde den ses som ”avgudereri och avskryvård”¹¹⁰. Beurraeus hävdade dessutom att elevationen är ett föråldrat ting i de svenska församlingarna, instiftad av djävlaras djävul, den romerska Antikrist.¹¹¹ Skriften kom utan direkt provokation från Laurentius Petri, men ärkebiskopen var icke desto mindre beredd att svara.

Laurentius Petris svarskrift är uppdelad i två delar. Den första delen är en bekännelsedel där ärkebiskopen i ett inledande stycke sammanfattar hur han ser på Kristi närvaro i nattvarden. Kristi kropp och blod ”erfar, tror och bekänner” han att de till sin essens är närvarande i Herrens måltid och att de äts och dricks av såväl troende som otroende, med den kroppsliga munnen. Kristus är dock samtidigt närvarande på ett övernaturligt, outgrundligt och förborgat sätt.¹¹²

Ärkebiskopen vill bevisa denna bekännelse i fyra fundament. Det första fundamentet är Kristi instiftelse av nattvarden¹¹³, så som den är beskriven av evangelisterna och aposteln Paulus. ”I enlighet med de äldre skrifternas sed”¹¹⁴ bekänner han att Kristi kropp och blod mottages verkligt och med kroppslig mun *i* brödet, *under* brödet och *med* brödet. Detsamma hävdar Laurentius Petri i sitt andra fundament. Här anför han 1 Korintierbrevet 10 - Paulus ord om gemenskapen mellan brödet som bryts och Kristi kropp - som ett argument för hans nattvardssyn och hävdar att inget kan få honom att ändra sig i detta. I sitt tredje fundament går Laurentius Petri en liten bit fram i 1 Korintierbrevet och finner där beviset för *manducatio indignorum*. Orden är de av Paulus som säger att ”Var och en som äter detta bröd och dricker Herrens kalk ovärdigt, skall vara anklagad av Herrens kropp och blod”¹¹⁵. Detta innebär att de som tar emot nattvarden ovärdigt smädar Kristus liksom soldaterna som korsfäste honom och att de ” (såsom Basilius tolkar) håller fast vid sin skuld

¹⁰⁹ ”De otroendes ätande”. Som svar på frågan från Erik XIV om Kristi närvaro inträder i sakramentet vid ätandet eller konsekrerandet svarar Laurentius Petri det senare. När instiftelseorden läses och alltså Kristi ord förkunnas inträder Kristi närvaro i elementen. Följden blir att alla kommunikanter äter Kristi kropp och blod, inklusive de otroende. Beurraeus hävdade å sin sida som kalvinist att Kristus var närvarande andligen endast i den troendes ätande (Ahlberg, *Nattvardsuppfattning*, 180-184).

¹¹⁰ ”idololatria et abominanda”

¹¹¹ Kjöllnerström, *Striden*, 153f.

¹¹² ”Sentio igitur, credo firmiter, & confiteor verū & essentielle Christi corpus, essentialemque ipsius sanguinem in Dominica coena adesse, ac indifferenter tam a dignis quam indignis pane et uino corporali ore manducari et bibi [...] supernaturali, imperscrutabili, arcano [...] modo” (Petri, Scriptum, i Baazius, *Inventarium*, 291f).

¹¹³ Ahlberg framhåller att just Kristi instiftelse ”är av fullständigt avgörande betydelse för Laurentius Petri”. Ur denna syn härrör hans teologi och polemik (Ahlberg, *Nattvardsuppfattning*, 24).

¹¹⁴ ”veterum scriptorum more” - Kjöllnerström förbinder detta uttryck till Luther. (Kjöllnerström, *Striden*, 157)

¹¹⁵ ”Quicumq. manducaverit panem hunc, & biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis & sanguinis Domini”(Petri, Scriptum, i Baazius, *Inventarium*, 293).

till den dödade Kristus, den verkligt grova skuld som de många otrogna samlat ihop utanför nattvardsbordet”.¹¹⁶

Argumenten för *manducatio indignorum* är alltså mycket viktiga i kritiken emot Dionysius Beurraeus. Även det fjärde fundamentet hämtas från samma stycke i Korintierbrevet som sägs stödja detta. Här talar Paulus om att den som äter och dricker nattvarden ovärdigt, äter och dricker en dom över sig. Utifrån detta argumenterar Laurentius Petri för att det inte går att skilja på Kristi kropp och brödet, eller Kristi kropp och vinet. Stödet för detta finns hos Augustinus vars kommentar över Johannesevangeliet citeras i ett längre stycke. Likheterna mellan Laurentius Petris fjärde fundament och det anförda augustinuscitaten, så som det är återgivet, är så lika att man kan tänka sig att ärkebiskopen fått sina formuleringar från kyrkofadern. I centrum av både Augustinus och Laurentius Petris argument står ordalydelseerna ”indiscrete”, ”non dijudicare”¹¹⁷ och liknande.¹¹⁸

Till dessa fundament lägger sedan ärkebiskopen ”de gamlas meningar som passar med våra bekännelser”.¹¹⁹ Laurentius Petris skrift i sin helhet innehåller en stor andel kyrkofäderscitat - 91 stycken från 15 kyrkofäder.¹²⁰ Först anför han ett citat från Irenaeus *Adversus Haereses* som talar om att det jordiska och himmelska sammanförs i brödet. Citatet tycks ha stor betydelse för Laurentius Petri eftersom han i sammanfattningen av sin egen nattvardssyn vid prästmötet i Uppsala 1566 stödjer sig på samma irenaeusord¹²¹. Vidare citerar han ofta Augustinus med bland annat ett citat från hans *De Baptismo* där han säger att kommunicantens eller celebrantens tro är likgiltig för sakramentets giltighet. Utifrån samma förståelse av nattvarden skall Chrysostomus i sin *Homilia 24* över Matteusevangeliet ha utropat sin förundran över att Judas kunde förråda Jesus, trots att han fick del av Kristus själ i nattvarden på skärtorsdagen.¹²²

Laurentius Petri bemödar sig alltså att visa att det finns kyrkofäder som tycker som honom i nattvardsfrågan och trycker på att han i sina åsikter står i kontinuitet med den gamla kyrkans fäder. I den andra delen av ärkebiskopens svarsskrift framgår detta än tydligare. Här försöker han vederlägga riksrådets argument, ett i sänder. Bland annat attackeras dennes åsikter om andligt ätande och drickande¹²³. Emot Dionysius Beurraeus vilja att i denna fråga sammanjämka sina åsikter med Luther och Augsburgska bekännelsen, för att vinna respekt, anför Laurentius Petri både

¹¹⁶ ”(ut Basilius interpretatur) culpam interfecti Christi sustinebunt, quam quidem atrocem culpam contrahunt multi impij extra caenam” (Petri, Scriptum, i Baazius, *Inventarium*, 293).

¹¹⁷ ”Att inte kunna skilja åt”, ”Att inte kunna bedöma”.

¹¹⁸ Petri, Scriptum, i Baazius, *Inventarium*, 290-294.

¹¹⁹ ”Addimus veterum sententias nostrae confessioni conformes” (Petri, Scriptum, i Baazius, *Inventarium*, 294).

¹²⁰ Ahlberg, Traditionen, 146.

¹²¹ *De quibusdam Articulis* [...] i von Troil, *Skrifter och Samlingar Til uplysning i Svenska Kyrko och Reformations Historien. Tredje delen*. (Upsala. Tryckt hos Johan Edman, 1791), 259. Orden är ofta citerade i reformationslitteraturen (Kjöllersström, *Striden*, 158).

¹²² Petri, Scriptum, i Baazius, *Inventarium*, 294f.

¹²³ Till exempel syllogismen ”Omnes ij, qui manducant Christi carnem, & bibunt ejus sangvinem, vivent in aeternum. Impij in aeternum non vivent. Ergo impij carnem Christi non manducant” (Petri, Scriptum, i Baazius, *Inventarium*, 295).

bibelord och en mängd kyrkofäderscitat. I synnerhet sker detta i frågan om *manducatio oralis*.¹²⁴ Saken är för Laurentius Petri en vattendelare mellan ”sakramenterarna” och ”Luther”. Då Dionysius Beurraeus har citerat Luther som stöd för sin uppfattning att nattvarden innebär ett andligt ätande frågar Laurentius Petri varför han inte fortsätter läsa det anförda lutherstycket som, enligt ärkebiskopen, också hävdar kroppsligt ätande - *manducatio oralis*?¹²⁵ Utförligt motsäger han i en mängd bibelutläggningar Dionysius Beurraeus åsikt om att endast andligt ätande sker i nattvarden och avslutar sitt resonemang:

Men eftersom denna hjärna så fräckt förnekar att Kristus talar det sant och evangelisterna och aposteln Paulus skrivit sant härom, är argumentet inte värt att besvara: men för att belysa vår åsikt är det lämpligt att anförda några av de gamlas härliga utsagor.¹²⁶

För Laurentius Petri är det alltså, vad gäller *manducatio oralis*, från Skriften som de viktigaste argumenten kommer. På grund av antagonistens motsträvighet kan han, så att säga, inte ta till sig dessa argument. Men för att ytterligare belysa att han ändå har rätt tillfogar Laurentius Petri en mängd citat från Irenaeus, Origenes, Ambrosius, Chrysostomus, Basilius och Augustinus vilka alla framhåller ärkebiskopens position. Så till exempel Ambrosius i *Liber 4 de Sacramentis*: ”Du har lärt dig att det som du tar emot, det är Kristi kropp”.¹²⁷

Samma förhållningssätt framkommer i likvordfrågan som vid denna tidpunkt endast låg i sin linda. Beurraeus hade menat att vatten som element i nattvarden inte kan vara sämre än vin eftersom detta skulle göra att mänskliga ansträngningar spelade roll. Emot detta hävdar Laurentius Petri att raka motsatsen är fallet: ”Detta gör att det inte är någon skillnad mellan mänskliga traditioner och Guds ord”¹²⁸. Kan man införa en ny vätska i nattvarden efter sitt egna förnuftiga resonemang sätter man tilltro till andra saker än det som är viktigt, nämligen Herrens egna föredöme och vikten av att endast sätta sin tro till Gud. Laurentius Petri tillfogar till detta Augustinus ord att ” Det som Herren visat håller vi utan svårighet fast vid. Andra pladdrar, vi tror”¹²⁹.¹³⁰

Ahlberg menar att Laurentius Petri i *Scriptum* förhåller sig till kyrkofäderna och traditionen på ett för honom karakteristiskt sätt. I sin bok *Dialogus* från 1562 har han till exempel använt traditionen som bevis för sin bekännelses äkthet, med den skillnaden att kyrkofäderna här endast ett

¹²⁴ Tron att Kristi kropp och blod emottages verkligt med munnen. Att skilja från *manducatio indignorum*. Detta hindrar naturligtvis inte att till exempel Luther bekände sig till dessa båda (Hägglund, Bengt, *Teologins Historia* (Göteborg: Församlingsförlaget, 2003, femte upplagan), 221).

¹²⁵ Petri, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 298f.

¹²⁶ ”Sed quia haec frons tam audacter negat Christum vera locutum, & Evangelistas ac Apostolum Paulum de eo vera scripsisse, est argumentum responsione indignum: Tamen ad illustrandam nostram sententiam visum est citare nonnulla veterum luculentissima dicta.” (Petri, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 300.)

¹²⁷ ”Didicisti quod accipis, corpus Christi est” (Petri, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 301).

¹²⁸ ”Hic facit nullum discrimen inter Traditiones humanas & Verbum Dei”.

¹²⁹ ”Quod demonstratum est a Domino sine difficultate teneamus. Alij garriant, nos credamus”.

¹³⁰ Petri, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 301f.

fåtal gånger är direkt citerade.¹³¹ I viktiga skrifter både före och efter 1563 är förhållandet likadant.¹³² Ahlberg beskriver det, enligt Johanssons tankegång¹³³, som att Laurentius Petri använder ”den rätta traditionens dubbla frontställning”. När han diskuterar med kalvinister vill han visa att hans bekännelse omfattades av kyrkans ledare långt före påvekyrkans makt. Så skall anklagelsen om ”papism” inte äga giltighet. När han däremot diskuterar med romerska katoliker - en diskussion som förvisso var mindre levande i Sverige 1563 - är det viktigt för honom att hela tiden pröva deras ceremonier emot evangelium. I mötet med ”de påwiska” får alltså hänvisningen till Bibeln en större plats än hänvisningarna till kyrkofäderna.¹³⁴ Ahlberg tecknar Laurentius Petris generella syn på traditionen som den genom alla tider rätta utläggningen av evangeliet. Denna aktivitet pågår under tider av kamp mellan djävulen och Gud, där Gud står bakom den rätta utläggningen av evangeliet och djävulen försöker så ut villoläror.¹³⁵ Detta förklarar varför ärkebiskopen inte bara använder kyrkofäderna i polemiska syften, vilket är uppenbart, utan också kan ge dem en auktoritativ plats i sig själva. Han har helt enkelt ett starkt intresse av att tycka likadant som kyrkofäderna där de talat lika, eftersom han menar att detta förmodligen är den rätta utläggningen av Skriften.¹³⁶ Detta är anledningen till att Laurentius Petri aldrig talar om ”traditionen”/”traditio” utan endast ”scriptores”. Hos Laurentius Petri finns ingen tradition i romersk-katolsk bemärkelse utan endast skribenter i kyrkans historia som utlagt evangeliet rätt. Detta är, enligt Ahlberg, mycket likt de tyska lutherska reformatorerna.¹³⁷

Det är svårt att med säkerhet fastställa betydelsen av sammandrabbningen mellan ärkebiskopen och riksrådet, men enligt Kjöllersström kan en omsvängning i Erik XIV:s kyrkopolitik skönjas från och med 1563. Härefter förespråkar han inte längre kyrkliga reformer och dessutom nämner han för första gången att Martin Luthers teologi skall vara normgivande i Sverige.¹³⁸

*Fundamenta nostrae fidei*¹³⁹ (1565)

Under de två första åren av Nordiska sjuårskriget pågick likvöriststriden. Laurentius Petri diskuterade åter med Dionysius Beurraeus. Men även med dennes svåger Johannes Ofeegh, biskop i Västerås, och ett antal melanchthoninspirerade lutheraner. Striden fick sitt slut när kungen säkrade en större vintransport och en teologisk överenskommelse kunde åstadkommas mellan de mest inflytelserika prästerna. I denna ändrade biskop Ofeegh åsikt och kalvinismen fördömdes. Därefter

¹³¹ Ahlberg, Traditionen, 171f.

¹³² Ahlberg, Traditionen,, 167-183.

¹³³ Johansson, *Bibel*, 119-124.

¹³⁴ Ahlberg, Traditionen, 188.

¹³⁵ Ahlberg, Traditionen,, 192.

¹³⁶ Ahlberg, Traditionen, 149-156.

¹³⁷ Ahlberg, Traditionen, 155.

¹³⁸ Kjöllersström, *Striden*, 169f.

¹³⁹ Tryckt i von Troil, *Skrifter och Samlingar Til uplysning i Swenska Kyrko och Reformations Historien. Tredje delen.*, 248-255 (Upsala: Tryckt hos Johan Edman, 1791) med titeln *Fundamenta nostrae fidei de sanguinis dominici participatione, facienda in solo genimine vitis & non in alia specie potus, communi consensu breviter collecta & approbata*, Holmiae in Mense Aprili, Anno 1565.

började det kalvinistiska inflytandet på svenska kyrkan att avta.¹⁴⁰ Överenskommelsen *Fundamenta nostrae* bygger på en anti-kalvinistisk skrift av den strängt luthersk-ortodoxe kyrkoherden i Stockholm Laurentius Olavi Gestricius men signerades som ett gemensamt dokument efter förhandlingar och några omarbetningar.¹⁴¹ Laurentius Olavi Gestricius var ärkebiskopens lärjunge och stod honom mycket nära.¹⁴² Dokumentet är intressant eftersom det sammanfattar polemiken från den lutherdom Laurentius Petri representerar och på ett distinkt sätt använder sig av kyrkofäderna.

Skrivelsens innehåll framgår redan med texten i titeln - ”Om delaktigheten i Herrens blod, som skall ske endast genom vinrankans frukt och inte genom något annat slags dryck”¹⁴³. Syftet är att sätta punkt i debatten kring vilken vätska som skall användas i nattvarden. I centrum för argumentationen står Jesu ord i Matteusevangeliets 26:e kapitel att han efter instiftandet av nattvarden inte kommer dricka av det som vinstocken ger förrän i himlen¹⁴⁴. Detta faktum kan ”ingen människa av sunt förnuft förneka”¹⁴⁵ och därför är det vad kyrkan också måste hålla sig till. I skriften framhålls särskilt den historiska kontinuiteten från Kristus fram till samtidens kyrka vad gäller nattvardsbruket:

[...] och så som de tog emot denna nattvardsinstiftelse från Herren, så traderade kyrkorna den och den bekräftades aldrig någonsin på ett skiljaktigt eller motsatt sätt av apostlarna. Man satte tilltro till denna instiftelse och även den gamla kyrkan rättade sig efter denna instiftelse, som den mottagit av apostlarna [...] och alla falska kyrkor, som i Herrens måltid föredrog att distribuera en annan, från den första instiftelsen skiljaktig materia, ansåg, förklarade och exkommunicerade de som heretiker. Detta Kristi, apostlarnas och den gamla kyrkans exempel upprätthöll de nitiskt och alla fromma lärare och evangeliska kristna församlingar i alla tider har hållit detta, och alla senare renläriga så ofta de lärt om Kristi blods utdelning.[...]¹⁴⁶

Hela skriften inleds alltså med tolkningen av bibelordet om vinstockens frukter. Sedan citeras flera ”gamla kyrkans lärare” som alla ska ha förespråkade endast vin, och heretikerförklarade de som inte gjort det. Bland annat Chrysostomus, Clemens av Alexandria, Cyprianus, Augustinus och Cyrillus. Så till exempel Cyrillus: ”Hans heliga kropp och dyrbara blod emottager vi i bröd och vin”.¹⁴⁷ Direkt efter detta följer under rubriken ”Recentiores Theologici” längre citat av Martin Luther,

¹⁴⁰ Andrén, *Reformationstiden*, 149-151.

¹⁴¹ Kjällerström, *Striden*, 226-228.

¹⁴² Andrén, *Reformationstiden*, 150.

¹⁴³ ”De sanguinis dominici participatione, facienda in solo genimine vitis & non in alia specie potus”.

¹⁴⁴ Laurentius Petri refererar till Matt 26:29 i Vulgata: ”Non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem illum cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei.”

¹⁴⁵ ”nemo sanae mentis homo negare poterit”, *Fundamenta nostrae*, i von Troil, 248.

¹⁴⁶ ”atque ut a Domino hanc coenam institutam acceperunt, ita tradiderunt ecclesiae [...] nec diuersum vel contrarium vnquam probabitur de Apostolis. Huic institutioni obediuit & vetus ecclesia, quae vt ab apostolis accepit [...] ac pro haereticis habuit, declarauit & excommunicauit omnes ecclesias falsas, quae materiam aliam a prima institutione diuersam in coena dominica distribuere praesumpserunt. Hoc exemplum Christi, Apostolorum & veteris ecclesiae, religiose seruauerunt & adhuc seruant omnes doctores pii & ecclesiae christianae euangelii [...] & recentiores orthodoxi quoties de distributione sanguinis Christi docent [...]”, *Fundamenta nostrae*, i von Troil, 249.

¹⁴⁷ ”sacram eius carnem & preciosum sanguinem accipimus in pane & vino”, *Fundamenta nostrae*, i von Troil, 249f.

Philip Melanchthon, Johannes Brentz, Lucas Lossius¹⁴⁸ och den wittenbergska kyrkoordningen.¹⁴⁹ Sista delen av skriften är utläggningar om dessa lärares renlärighet och varför lydningen emot Guds ord är viktig. Slutligen signerar 15 präster och biskopar skrivelsen, bland annat Laurentius Petri och Laurentius Olavi Gestricius.¹⁵⁰

Sammanfattning

Under Erik XIV pågick strider kring läror som ville reformera kulten, vilka Laurentius Petri och hans anhängare kallade kalvinism. Åkebiskopen anklagades av Dionysius Beurraeus för ”papism” eftersom han förespråkade *manducatio indignorum*. Ärkebiskopen svarar med hänvisning till Bibeln och ett anmärkningsvärt stort antal kyrkofäderscitat att läran är sant kristen. Kyrkofäderna fungerar för Laurentius Petri dels som bevis för att han inte är ”papist”, eftersom läran finns representerad innan påvekyrkan i sin nuvarande form fanns, och dels som bevis för att hans tolkning av Bibelns ord verkligen är sann. Detta är ett uttryck för Laurentius Petris uppfattning att den sanna utläggningen av evangeliet finns representerat i varje tid från fornkyrkan till hans egna tid. När kyrkofäderna rätt utlägger evangelium är de värda att tas i beaktande. Även i prästdeklarationen *Fundamenta Nostrae Fidei* får kyrkofäderna en framskjuten plats. De är vittnen till att tolkningen av Skriften stämmer och de visar att kristendomen i historien har ansett att vin är den nödvändiga vätskan vid nattvarden. Särskilt betonas kontinuiteten från fornkyrkan fram till samtiden genom att kyrkofädernas läror följs av ”Recentiores Theologi”, såsom Martin Luther och Johannes Brentz. Dessa har samma uppfattningar som de gamla teologerna och ges samma rätt att vittna om vad som är en rätt utläggning av evangeliet.

¹⁴⁸ Johannes Ofeegh hade hållit före att vin inte var nödvändigt vid nattvarden med hänvisning till Lukas Lossius, David Chytraeus och ett antal andra. Johannes Ofeegh och Laurentius Petri debatterade vid tillfälle huruvida dessa teologer var rätt citerade eller ej (Ahlberg, *Nattvardsuppfattning*, 74, n73).

¹⁴⁹ *Fundamenta nostrae*, i von Troil, 250f.

¹⁵⁰ *Fundamenta nostrae*, i von Troil, 251-255.

c) ”Liturgisternas skändligheter”

Både Gustav Vasa och Erik XIV hade varit restriktiva till att godkänna en reformatorisk kyrkoordning. Johan III tillät dock Laurentius Petris kyrkoordning (KO) att antas på ett nationellt kyrkomöte i Uppsala 1572.¹⁵¹ Kungen tycks emellertid ha strävat längre. Efter ärkebiskopens död lanserade han tillägget till KO - *Nova ordinantia ecclesiastica* (NO). Från KO:s avslutande stycke¹⁵², vilket eventuellt tillkommit på Johan III:s befallning, motiverades NO som en förklaring KO.¹⁵³ Enligt NO är kyrkofäderna de auktoritativa uttolkarna av Skriften. Johan III var vid denna tid påverkad av förmedlingsteologin och arbetade för att kyrkan skulle formars därefter. Det samtida mottagandet av NO var övervägande positivt.¹⁵⁴ I teologin som helhet stod NO ganska nära KO och Laurentius Petri.¹⁵⁵ Uppsala möte 1593 bedömde dock skillnaderna mellan KO och NO till så stora att det endast antog KO i reviderad form som normerande.¹⁵⁶ Primärt var det dock Johan III:s liturgi som avvisades och problemet med NO var att denna associerades med den nya liturgin.¹⁵⁷

På Uppsala möte befästes den svenska kyrkan som evangelisk-luthersk, ett definitivt avslut på den mer än 15 år långa ”liturgiska striden”. 1576 hade Johan III:s liturgi *Liturgia svecanae ecclesiae catholicae et orthodoxae conformis* tillkommit. Aktstycket utgjorde kulmen på Johan III:s liturgiska reformprogram.¹⁵⁸ Kungen hade den förmedlingsteologiska önskan att utgå från kyrkofäderna i teologin, vilket hade synts i NO. Vad som till skillnad från NO blev kontroversiellt var kungens önskan att forma också *ceremonierna* efter fornkylklig och medeltida tradition.¹⁵⁹

¹⁵¹ Andrén, *Reformationstiden*, 162ff.

¹⁵² ”Ändock man haffuer sigh beflitat, at hwadh som helst thet äro för stycker, som nödhörfftig wara kunne, skulle inkomma j thenna Kyrkeordningen, så kan likuel sachta skeep, att någor sådana stycker än nu fattas, Ther med må ock thetta til beslutning sagdt wara. At ther sådana stycker kunna finnas, mågha the wel medh tidhen her til satt warda” (*Laurentius Petris Kyrkoordning av år 1571*, utgiven av Samfundet Pro Fide et Christianismo (Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, 1932) 199).

¹⁵³ “[...] Så haffuer man för godt och nödhörfftigt anseedt, förestella een lithen förclaringh om samma articlar, widh thenna effterföliande formo, medh Gudz ordh, och then Christeliga församblingz stadiga bekenneelse eenlig, them enfäldigom till een lithen rättelse och wnderuisning” (*Nova Ordinantia Ecclesiastica*. Tryckt i *Handlingar rörande Sveriges historia - Andra serien: Kyrko-ordningar och förslag dertill före 1686*, 183-354. Stockholm: P. A. Norstedt & Söner, 1872., 184).

¹⁵⁴ Persson, *Nova ordinantia*, 118.

¹⁵⁵ Perssons refererar hur olika dokumentet värderats: som lutherskt, förmedlingsteologiskt eller starkt katolicerande (Persson, *Nova ordinantia*, 7). Perssons menar dock att dokumentet inte renodlat kan placeras in i några av dessa mallar. Först eftersom NO aldrig säger att kyrkofäderna kan ha fel. Detta skulle indikera en romersk-katolsk syn på Skriften och traditionen. Dessutom eftersom NO föreskriver tre sakrament (*Nova Ordinantia Ecclesiastica*, 203ff) vilket skulle påvisa ett mer lutherskt förhållningssätt. Samtidigt uttryckte Johan III, som i stora stycken låg bakom NO, ett antal år senare en tro på sju sakrament. Dokumentet anknyter i nattvardsfrågan till några lutherska teologer. Melanchthon med sin mer andliga tolkning av nattvarden avvisas, men andra lutheraner citeras. Perssons slutsats är att, givet Johan III:s romersk-katolska förmedlingsteologiska sympatier, bör dokumentet betraktas som en *kompromiss*. En kompromiss mellan traditionen av Laurentius Petris teologi och Johan III, och mellan de samtida biskoparna och Johan III (Persson, *Nova ordinantia*, 159ff).

¹⁵⁶ Eckerdal, Lars, Persson, Per-Erik (red.), *Confessio Fidei - Uppsala mötes beslut 1593 om Svenska kyrkans bekännelse* (Stockholm: Verbum, 1993), 13.

¹⁵⁷ Eckerdal, et. al., *Confessio*, 143; Cnattingius, *Uppsala möte*, 24.

¹⁵⁸ Hammargren, *Liturgiska striden*, 28; Ohlsson, *Abraham*, 57-113; Serenius, *Liturgia Svecanae*, 13.

¹⁵⁹ Andrén, *Reformationstiden*, 175f.

Motståndarna tyckte sig se flera irrläror¹⁶⁰, vilket kanske komplicerat bedömningen av Johan III:s egentliga konfession.¹⁶¹ Allra mest såg motståndarna kungens reformprogram som ”papisternas villfarelse”.¹⁶² Ifråga om särskilda böner och teologiska formuleringar stämmer det kanske att kungen såg mot Rom. Vad gäller värdesättningen av den fornkyrkliga traditionen har Serenius dock påpekat att *Liturgia svecanae* knappast går ”längre än Melancton och den begynnande tyska ortodoxin, [förutom] då han begränsar den ortodoxa perioden till de fem första århundradena i kyrkans historia”.¹⁶³

Under ett och ett halvt decennium skrevs polemiska skrifter, anordnades disputationer och pågick till och med upplopp.¹⁶⁴ Liturgins främsta förespråkare var i inledningsskedet Laurentius Petri Gothus (ärkebiskopen 1574-79), präster och biskopar, inflytelserika adelsmän och ledaren för Johan III:s teologiska högskola på Riddarholmen Laurentius Norvegus (Klosterlasse). Liturgins främsta motståndare var domprosten Olaus Petri Medelpadius, sedermera ärkebiskop Abraham Angermannus, kyrkoherden i Stockholm Salomon Birgersson samt några av Uppsala universitets professorer.¹⁶⁵ Gemensamt för dessa var deras utbildning inom ”rostockortodoxin” och kontakter med Johan III:s rival hertig Karl.¹⁶⁶

*Salomon Birgersson - Scriptum M. Salomonus Antiliturgicum*¹⁶⁷ (1577)

I en disputation kring liturgin blev det klart för kungen att dess högljudda kritiker aldrig skulle anta reformen. Kungen tvingade då iväg dem från Stockholm. Liturgins genomförande fick inte störas. Under ett ständermöte och prästmöte i februari 1577 godkändes liturgin medelst uppenbart hot. Efter liturgins genomförande fick motståndsmännen komma till Stockholm för att höras på nytt. Då de åter vägrade, skickades vissa av dem ännu längre bort under en längre period.¹⁶⁸

Kyrkoherden i Stockholm, Salomon Birgersson, skrev ett aktstycke från den kungliga gården Väntholmen. Häri framför han en sakligt sett frän kritik av liturgiförespråkarnas förhållande

¹⁶⁰ Till exempel tvånget för prästen att bereda sig inför mässan med föreskrivna psaltarpsalmer, böner som beledsagade de liturgiska plaggens påklädanden, mässofferlära i mässans böner och ordalydelse i instiftelseorden som inte följde Skriften utan en romersk-katolsk tradition. Denna variant förde, enligt kritikerna, tankarna till att det var prästen som konsekreerade nattvarden, men inte Kristi egna ord (Serenius, *Liturgia Svecanae*, 19; Hammargren, *Liturgiska striden*, 63).

¹⁶¹ Czaika referar visserligen ganska väl denna diskussion (Czaika, *David Chytraeus*, 221-232) samtidigt som hans egna slutsatser tydligt präglas av de luthersk-ortodoxa urkunder han använder som sitt primärmaterial. Att Johan III företrädde en tridentinsk katolicism (Czaika, *David Chytraeus*, 242-270) torde bland annat kunna ifrågasättas. Angående liturgin menar till exempel Serenius att den inte har ett direkt konfessionellt tänkande (Serenius, *Liturgia Svecanae*, 336). Johan III:s komplicerade förhållande till den romersk-katolska sfären är icke desto mindre känt (Andrén, *Reformationstiden*, 189-191).

¹⁶² Hammargren, *Liturgiska striden*, 61.

¹⁶³ Serenius, *Liturgia Svecanae*, 74.

¹⁶⁴ Det finns ett stort behov av en samlad redogörelse över förloppet. Hammargrens uppsats står sig i sammanhanget ganska väl, trots att den skrevs på tre och en halv månad och har ett begränsat källurval.

¹⁶⁵ Hammargren, *Liturgiska striden*, 59-62.

¹⁶⁶ Cnatingius, *Uppsala möte*, 44-58. Om den strid som fördes mellan hertig Karl och Johan III huruvida kungen genom Nova Ordinantia liturgin bröt emot KO samt KO:s betydelse för den anti-liturgiska rörelsen, se Strömberg-Back, Kerstin, *Lagen Rätten Läran - politisk och kyrklig idédebatt i Sverige under Johan III:s tid* (Lund: Gleerups, 1963), 282 - 314.

¹⁶⁷ Tryckt i Baazius, *Inventarium*, 432-438.

¹⁶⁸ Andrén, *Reformationstiden*, 180-182.

till kyrkofäderna och den kyrkliga traditionen. Salomon Birgersson beklagar sig först över att det verk som ”Magistratus Olov” började för 50 år sedan och som fortsatt genom trofasta män nu håller på att gå förlorat. Speciellt bekymrad är Birgersson över att liturgiförespråkarna ”omkullkastar den evangeliska friheten genom att förvända den till ceremoniers vidskeplighet och genom att öppna dörren, genom vilken man kan gå ännu längre ut på den förvända religionens vida och mycket rymliga fält.”¹⁶⁹

Emot detta presenterar Salomon Birgersson fyra teser som motsäger liturgiförespråkarnas förhållande till kyrkofäderna och kyrkans tradition, och vill säkerställa att ”Vår kyrka har den sanna kyrkans kännetecken, vilka är ordet, Sakramenten och den tillbörliga lydningen”¹⁷⁰. Första tesen argumenterar för att den kristna doktrinen sanna fundament skall vara ordet som är skrivet i den heliga Skrift.¹⁷¹ Andra tesen att det är från Skriften som kyrkan har fått sin auktoritet, och inte vice versa. Tredje tesen ger kyrkofäderna rollen som skriftutläggare, ”Ty Kristus steg upp i höjden för att ge människorna gåvor”¹⁷². Men fäderna måste läsas med omdöme eftersom vissa går utöver Skriften och förvanskar den. I tes fyra definieras detta så att en lära inte kan anses som renlärig om alla eller många fäder hävdar den, om den samtidigt strider emot Guds ord. Centralt för Salomon Birgersson är uttrycket *merito* - ”genom förtjänst”. Kyrkofäderna måste förtjäna sin ställning som lärare och lärda. Det gör de genom att hålla sig till Guds ord och på ett rätt sätt bekänna trons symbola, vilka är de apostoliska, niceanska och athanasianska. ”Därför är dogmen katolsk, inte eftersom många eller ens alla lärare håller sig till den; utan eftersom den grundas i den katolska och allmänliga frälsningsläran, som innesluts i de heliga skrifterna.”¹⁷³

Salomon Birgersson tillfogar till detta - eftersom ”det behagar att höra vad de ortodoxa fäderna anser om sina skrifter” - längre citat av Augustinus, Chrysostomus, Hieronymus och Cyprianus. Till exempel Augustinus ord att ”Vi dristar oss inte att helt och hållet bedöma profeternas och apostlarnas skrifter: men vi bedömer de övriga både trogna och otrogna skrifterna efter dessa”¹⁷⁴. Författaren avslutar med ett vittnesbörd om hur han själv gick från liturgiförespråkare till motståndare. Detta skulle ha gått till på så vis att han celebrerade mässan i tro på att den gav honom frälsning, emedan ordalydelserna inbjöd till detta. Dock hörde han vid ett

¹⁶⁹ ”sustulerunt Evangelicam libertatem mutando eam in Ceremoniarum superstitionem, & aperiendo januam ulterius evagandi in latissimum & valde spatiosissimum perversae Religionis campum” (Birgersson, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 432).

¹⁷⁰ ”nostra Ecclesia habens verae Ecclesiae notas sc. verbum, Sacramenta & obedientiam debitam”.

¹⁷¹ Birgersson, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 433.

¹⁷² ”Ascendit enim, Christus in altum ut dona daret hominibus”, citat från Efesierbrevet 4:8.

¹⁷³ ”Itaq; erit illud dogma Catholicum non quod multi vel omnes Scriptorum approbant; Sed quod fundatur in Catholica & universali Doctrina Salutis, quae in S. Biblijs comprehenditur” (Birgersson, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 435).

¹⁷⁴ ”Prophetarum & Apostolorum Libros omino judicare non audemus: Sed secundum eos de caeteris fidelium & infidelium scriptis judicamus”.

tillfälle Kristi röst som skrämde honom och sade att han var en hycklare. Därav visste han att ”Inte skilja denna mässas förberedelse från påvarnas teatraliska ståt”^{175, 176}

*Abraham Angermannus - Scriptum contra Liturgiam*¹⁷⁷ (1579)

Abraham Angermannus skrev 1579 denna skrift från Åland, dit han förflyttades på grund av sin ledande ställning bland liturgimotståndarna.¹⁷⁸ Abraham Angermannus ger i starkt polemiska ordalag uttryck för primärt två åsikter. För det första att den kristna trons fundament är den heliga Skriften och att liturgin därför måste prövas mot profeternas och apostlarnas lära. Och för det andra att ”liturgisternas” hänvisningar till historien och den gamla kyrkan inte äger giltighet.¹⁷⁹ Bland annat beskriver han liturgin som ett Babylon som skall falla, ett verk av falska profeter och ett hyckleri inför folket.¹⁸⁰

Abraham Angermannus refererar Jesu ord i Johannesevangeliets 10:e kapitel, om att hans får följer hans röst. Eftersom detta är självklart har kyrkofäderna konstaterat att alla dogmer måste prövas mot Skriften. Så citerar han bland annat Augustinus som sagt att ”Kyrkan skall vara underställd Kristus, inte drista sig att bedöma honom”¹⁸¹, samt Hieronymus och Tertullianus i samma anda. ”Därför” säger kyrkoherden ”söker vi noga i Skrifterna, såsom Kristus befallt i Johannesevangeliet kapitel 5.”¹⁸².

I denna anda redogörs ”liturgisternas” argument för liturgin. Dessa skall ha varit att mässans element har hämtats ifrån den allmänliga katolska kyrkan såsom är omvittnat av ”antiquis patribus”; att mässan åstadkommer helgelsen som är nödvändig för alla kristna; att den värderats som god av många biskopar, lärda och präster; att den är bekräftad genom underskrifter av många fromma män. Men, säger Abraham Angermannus, faktum är att ”dessa argument snarare bekräftar vår mässas förordning som är emottagen från de evangeliska kyrkorna och väl värderad ifråga om bruk, dessutom bevisligen äldre än denna nya liturgi.”¹⁸³. Drar man konsekvenserna av ”liturgisternas” argument leder de snarare i förlängningen till bevis *emot* liturgin. Särskilt noga försöker Abraham Angermannus påvisa att de ting som ”liturgisterna” argumenterar för strider emot Bibelns berättelser om nattvardens instiftelse. Eftersom kyrkofäderna själva har hävdats att alla kristna doktriner utgår från Skriften, borde ingenting heller få strida däremot, om man vill ta

¹⁷⁵ ”non dissentire hanc preparationem Missae a Pontificum Theatrica Pompa”

¹⁷⁶ Birgersson, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 435-438.

¹⁷⁷ Skriften i sin helhet har gått förlorad men i Baazius, *Inventarium*, 425-429, lämnas ett utförligt referat av innehållet (Ohlsson, *Abraham*, 121).

¹⁷⁸ Ohlsson, *Abraham*, 121-127.

¹⁷⁹ Hård polemik tillhörde naturligtvis tiden, men Ohlsson menar att Abraham Angermannus författarskap mer än andra vid denna tid utmärktes av ”det råa språket, de många ordförvrängningarna [...], fanatismen, oförsonligheten.” Intressant nog verkar vederbörande dock (av fruktan för sitt liv eller av luthersk övertygelse?) ständigt haft en respekt för kungen och världslig makt (Ohlsson, *Abraham*, 171-174).

¹⁸⁰ Angermannus, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 428f.

¹⁸¹ ”Ecclesia sit subjecta Christo, non iudicare eum praesumat.” (Angermannus, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 425.)

¹⁸² ”Quare scrutemur Scripturas, jubente Christo Joh. 5.” (Angermannus, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 425.)

¹⁸³ ”Haec argumenta potius confirmant nostram in Evangelicis Ecclesijs receptam usq; probatam ordinantiam Missae, quippe antiquiorem hac nova Liturgica” (Angermannus, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 426.)

kyrkofäderna på allvar. Och inget bekräftar, enligt den stridbare kyrkoherden, att Kristus och apostlarna firade den heliga måltiden med de gester, ord och uttryck som liturgin föreskriver prästen att utföra. Inte heller ville Kristus att elementen skulle instiftas och konsekreras för att beskådas och tillbedjas utan endast för att ätas och drickas. För Abraham Angermannus framstår alltså dessa bruk blott och bart som en meningslös ”rök från de jesuitiska lärarna”¹⁸⁴.

Flera av mässans moment saknar stöd både i Bibeln och den kristna historien. Apostlarna och evangelisterna kände inte till alla liturgins bruk. Likaså talar inte Justinus, Dionysius, Augustinus eller Chrysostomus om dem. ”Många seder nämner de inte alls”¹⁸⁵. Istället är det ”papisterna” som har hittat på nya liturgiska bruk. ”Sentida lärare”¹⁸⁶ är dess upphovsmän. Huvuddelen i Abraham Angermannus argumentation är alltså kring vad som egentligen är nödvändiga ting. Han är noga med att betona att dessa frågor inte är adiafora¹⁸⁷, utan att de handlar om ”Religionens sanning och den frälsande tron”¹⁸⁸. När man betraktar Skriften och den kristna historien ser man, enligt författaren, ett klart mönster:

Apostlarna höll fast vid endast instiftelseorden och Herrens bön i den heliga måltidens konsekivering. I enlighet med vittnesbörden från [ett antal samlingar över kanonisk rätt], anger dessa själv vid vilken tid och av vilka, mässkanon infördes, vilken - såsom den läses idag - knappast existerade före år 600. Alltså faller liturgisternas argument, fört från den gamla tiden, samman[...]¹⁸⁹

Författarens slutsats av detta är för denna uppsats del mycket intressant. Han konstaterar:

Därför överensstämmer inte fornkyrkans sätt att konsekivra brödets och vinets element i den heliga måltiden med denna nya liturgi, eller den kanoniska [romersk-katolska] mässan: men den överensstämmer med våra tidigare förordningar, de som upptogs till de reformatoriska församlingarna, de vilka i sin helhet blott innehåller Kristi instiftelses ord och Fader vår. Detta enkla konsekivrande brukade de äldsta asiatiska och europeiska församlingarna. Och själva dessa, som sanktionerades av våra föregångare i Uppsala år 72 genom de närvarande prästernas underskrift, förändrar liturgisterna, i vad som är offentligt i vår kyrkas största skandal.¹⁹⁰

¹⁸⁴ ”fumus a Jesuivitis docti[sic!]” (Angermannus, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 426). 1578, året före skriftens tillkomst, blev det känt att Laurentius Norvegius (Klosterlasse) och Antonio Possevino, Johan III:s medhjälpare i den teologiska utbildningen och det kyrkliga reformarbetet, var jesuiter (Andrén, *Reformationstiden*, 189).

¹⁸⁵ ”Tales gestus plane ignorant” (Angermannus, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 427).

¹⁸⁶ ”Recentiores doctores” (Angermannus, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 427).

¹⁸⁷ I Interimstriden inom lutherdomen på 1540-talet menade Melanchthon att liturgiska moment som inte är frälsningsavgörande kan ges en evangelisk tolkning. De är adiafora - icke åtskiljande ting. Mattias Flaccus ledde det lutherska parti som ville utrensa alla romersk-katolska element och såg liturgi som en bekännelsefråga (Kusukawa, 66).

¹⁸⁸ ”de veritate Religionis & Salvifica fide” (Angermannus, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 427f).

¹⁸⁹ ”Apostoli in Sacrae Caenae consecratione erant contenti sola recitatione verborum institutionis & orationis Dominicae, testibus Gregorius in Regist. Platina in vita Sixti, Ruperto Div. off. Str. de Reb. Eccl. durando, Indicantq; hi ipsi, quo tempore & a quibus canon Missae fit institutus; qui talis, qualis hodie, legitur vix extitit ante annum Christi 600. ergo concidit Argumentum Liturgistarum ab antiquitate ductum[...].” (Angermannus, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 427).

¹⁹⁰ ”Antiquus igitur Ritus consecrandi Elementa Panis & Vini in S. Caena non competit huic Novae Liturgiae, vel Canonis Missae: Sed competit priori nostrae ordinantiae, in reformatis Ecclesijs usurpatae, quae habet sola fere verba Christi institutionis & pater noster. Hanc simplicem consecrationem tenuerunt Antiquissimae Ecclesiae Asiaticae & Europaeae, ipsaq; est a nostris Antecessoribus Ubsaliae Anno 72 subscriptione praesentium Clericorum comprobata quam publicam mutarunt hi Liturgistae cum summo Ecclesiae nostrae scandalo.” (Angermannus, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 428.)

Abraham Angermannus menar alltså inte bara att mässan så som den föreskrivs i KO från år 1572 överensstämmer med Bibeln utan betonar att det var just den mässan, med de enkla instiftelseorden, som firades i de fornkyrkliga församlingarna de första seklerna. Däremot har mässan som ”liturgisterna” vill gå tillbaka till inte alls historisk grund i fornkyrkan utan är ett påfund av senare lärare. Upprepade gånger säger författaren att vittnesbörd hos kyrkofäderna om att något annat skulle varit fallet inte alls föreligger. Tvärtom bevisar ju de romersk-katolska liturgihandböckerna motsatsen.¹⁹¹ Användandet av patristiken fokuserar här snarast på nattvardsbruket i fornkyrkan som helhet, än enskilda kyrkofäder. Det sker främst i syfte att motbevisa liturgiförespråkarna.

För Abraham Angermannus har liturgins vara eller icke vara betydelse för frälsningen eftersom förespråkarna gjort anspråk på att liturgin gynnar människornas helgelse. Detta är hyckleri och en hycklare riskerar att gå evigt förlorad när den på grund av mässan ”hålls undan ifrån evangeliets ljus”.¹⁹²

*Abraham Angermannus - Historia liturgica*¹⁹³ (1588)

Historia liturgica är än mer polemisk. Den tendentiösa redogörelsen för hur liturgin infördes bedöms som den viktigaste av Angermannus skrifter.¹⁹⁴ Angermannus tyckte illa om liturgins upphovsmän Fecht, Possevinus, Herbst och “Klosterlasse, den främste liturgiförsvararen och liturgiförespråkaren”¹⁹⁵. Dessa kallar han för barbariska och oblyga mamelucker, antikrister, sataniska, ofromma oxförare, heretiker, blasfemister, etcetera. Hans omdöme om liturgin i sin helhet är oreserverat: “Liturgin är djävulens verk.”¹⁹⁶ Liturgins försvarare, som i flera fall var lutheraner, kopplas ständigt samman med de romerska katolikerna. Något försök att förhålla sig till förmedlingsteologin gör alltså inte Angermannus. Dessutom kritiseras aldrig kungen, vilken alla visste hade en stor roll i liturgin, utan prisas istället som en mild konung.¹⁹⁷ I verket har kyrkofäderna en ganska svag funktion. Endast några få citat från Chrysostomus, Tertullianus och *Historia Tripartita* med sedelärande sensmoral har landsflyktingen tagit med.¹⁹⁸

De enda gånger kyrkofäderna förekommer är när de stödjer kritiken av ”liturgisternas” hänvisning till fäderna. I den 270 sidor långa *Historia liturgica* finns tre omnämmande av specifika

¹⁹¹ Angermannus, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 427f.

¹⁹² Angermannus, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 429.

¹⁹³ Tryckt i Petri, Laurentius, *Refutatio erroris Herbesti de consecratione sacramenti eucharistici, solis Papisticis sacerdotibus commendata [...] Praefixa est vna cum praefatione historia liturgica [...] authore A A A* (Hamburg, 1588), [57]-[327].

¹⁹⁴ Ohlsson, *Abraham*, 168.

¹⁹⁵ ”Clostlassius, Liturgicus primus defendor & declarator” (Angermannus, *Historia liturgica*, i Petri, *Refutatio*, [117])

¹⁹⁶ ”Liturgia est opus Diaboli” (Angermannus, *Historia liturgica*, i Petri, *Refutatio*, [190])

¹⁹⁷ Hammargren, *Liturgiska striden*, 189f. Den liturgiska rörelsen kom tids nog att närma sig den romerska kyrkan (Hammargren, *Liturgiska striden*, 104) vilket kan förklara en del av den betydligt mindre nyanserade bild som Abraham Angermannus ger uttryck för i detta senare skede av liturgiska striden.

¹⁹⁸ Angermannus, *Historia liturgica*, i Petri, *Refutatio*, [32], [377], [378].

fäder: ett citat från Augustinus¹⁹⁹ och ett stycke där Tertullianus citeras och Justinus Martyren antyds. Kontexten till det senare är i ett avsnitt av allmänna utfall emot alla läror i liturgin som han anser vara fel:

Och allra mest skeva, ja därtill allra mest meningslösa är [liturgins] förespråkare i läran om fäderna, och de omkullstörtas genom denna ljuvliga och kortfattade mening av Tertullianus *Sant, vad som än är tidigt, förvanskat vad som än är sent*. Där återförs alla till fädernas Fader, religionens lärare och folkens apostel, såsom Justinus Martyren säger, eller till den heliga Skrift, såsom källan till den gudomliga sanningen. Därför, enligt Tertullianus mening, vilken även står i högsta kurs bland papisterna, må er [åsikt], ni [liturgins] förespråkare med rätta sägas vara den mest förvanskade.²⁰⁰

Kyrkofäderna brukas alltså främst för att motsäga hans motståndare som hävdade att liturgin upptagit bruk från fornkyrkan.

Sammanfattning

I husarrest skriver Salomon Birgersson sin skrift som består i fyra skriftteser som kritiserar den romersk-katolska läran om traditionens auktoritet och hur kyrkofäderna används i liturgin. Kyrkofäderna får rollen att stödja skriftteserna. Angermannus framhåller Bibelns primat i sin *Scriptum contra Liturgiam* och att hänvisningar till traditionen saknar auktoritet. Även han finner kyrkofäderscitater som stödjer detta. Dessutom menar han att mässans delar är ett verk av sentida lärare. Laurentius Petris kyrkoordning, med de ”enkla” instiftelseorden från evangelierna, är däremot fornkyrklig. Mässordningen som föregick *Liturgia svecanae* hade alltså fullt stöd i historien, men ”liturgisterna” har infört nymodigheter. I både *Scriptum contra Liturgiam* och *Historia liturgica* hävdar Angermannus att liturgin är en bekännelsefråga och inte adiafora. I grovt polemiska ordalag ger han uttryck för detta. I *Historia liturgica* fungerar kyrkofäderna mest som utprydnad, förutom när det konstaterats att liturgin är en nymodighet. Då spelas liturgin ut emot Tertullianus ord om att allt nytt är förvanskat. Kyrkofäderna används alltså endast för att motbevisa liturgin. Vid något tillfälle används till och med Dionysius i detta syfte, även om denne bland de reformatoriska inte åtnjöt anseende. Slutligen skall det betonas att även om *Liturgia svecanae* rikligt använder kyrkofäderna finns inga nedsättande ord om fäderna i sig själva. Det verkar inte finnas något negativt i att bruka dem så mycket som liturgiförespråkarna gör. Problemet är att de inte brukas utifrån sina kvalitéer - *merito*.

¹⁹⁹ Angermannus lägger Augustinus ord till sin åsikt att liturgin framkallar ett hyckleri där människor tror att yttre handlingar kan åstadkomma syndernas förlåtelse och dölja ens synder: ”Nimius perverse seipsum amat, qui alios vult errare ut suus error lateat.” (Angermannus, *Historia liturgica*, i Petri, *Refutatio*, [318].) Orden tillför lite till sammanhangets argumentation.

²⁰⁰ ”Et iniquissimi, imo nequissimi sunt Declaratores doctrinae patrum, hac aurea Tertuliani sententia comprehensa, eversores. *Verum, quodcunq; primum, adulterinum quodcunq; posterius*. bi ad Patrem patrum, & Magistrum Religionis Apostolum gentium, ut ait Iustinus Martyr, seu ad sacram Scripturam ut fontem divinae veritatis omnes remittuntur. Itaq. ex sententia Tertuliani, qua etiam Papistis in maximo est precio, vestrū rectissime, Declaratores, dicetur adulteratissime.” (Angermannus, *Historia liturgica*, i Petri, *Refutatio*, [252].)

d) ”The samme fädher calwinisternes meningh, i sina skriffter platt haffua förkastadt” Uppsala möte 1593 antog Augsburgska bekännelsen och förstörde Johan III:s reformförsök. Den svenska kyrkan blev evangelisk-luthersk. Kampen om Sverige fortsatte dock på flera fronter. Hertig Karl²⁰¹ tvingade Sigismund i slaget vid Stångebro 1598 att acceptera Abraham Angermannus som ärkebiskop men Karl själv tvingades av riksdag och kyrkomöte att böja sig för Sigismund som kung.²⁰² Karls egna regenttid 1599-1611 präglas av detta komplicerade förhållande mellan kungamakt och prästerskap, allt medan stormakten Sverige började växa fram.²⁰³ Nu tangeras alltså nationalstatens kyrkliga och politisk situation som är en helt annan än den av 1500-talet.

I början av sin regering sökte Karl legitimitet att styra Sverige medan Sigismund fortfarande var i livet. Därför sammankallades riksdagen i Linköping år 1600 för ”att rannsaka de rådsherrar som tagit parti för Sigismund och de upproriska i Finland”²⁰⁴. Men Karl tog även tillfället i akt att försöka reformera kyrkan. Nu utbröt en kristologisk strid²⁰⁵ som tog sig uttryck i Karls förslag på förändringar i kyrkoordningen. Prästerna avvisade förslaget med motiveringen att de innehåll kalvinisternas och ”sacramenterarnas” åsikter. Karl förnekade detta häftigt.²⁰⁶

Prästerskapet skrev i förordet till Uppsala mötes beslut att kyrkofäderna kan vara vittnen till Skriften²⁰⁷ medan Karl skrev att endast Skriften egentligen är nödvändig²⁰⁸. Hertigen drev ibland detta så att han menade att inte heller Augsburgska bekännelsen egentligen behövdes. Prästerskapet och biskoparna, med ärkebiskop Olaus Martini i spetsen associerade detta till kalvinism och blev upprörda.²⁰⁹ Saken spädades på ytterligare när ärkebiskopen i regentens förslag till ny hovordning, i avsnitten om nattvarden och dopet, såg likheter med den reformerta Heidelbergiska katekesen, och när den tyske hovpredikanten Theodor Micronius befanns vara kalvinist.²¹⁰

*Olaus Martini och Stockholms prästerskaps vederläggning av Micronii teser (1602)*²¹¹

Under riksdagen i Stockholm 1602 blev Micronius mål för stockholmsprästernas polemik. Karl ville reda ut kritiken som rests emot hovpredikanten och gav denne i uppgift att framställa en

²⁰¹ Kallade sig från och med riksdagen 1604 för Karl IX. Här benämns han fortsättningsvis endast som Karl.

²⁰² Andrén, *Reformationstiden*, 235.

²⁰³ Montgomery, Ingun, *Sveriges kyrkohistoria - enhetskyrkans tid*, 4 bandet (Stockholm: Verbum, 2002), 15.

²⁰⁴ Montgomery, *Enhetskyrkans*, 27.

²⁰⁵ För redogörelsen av denna, se Göransson, *Ortodoxi*.

²⁰⁶ Montgomery, *Enhetskyrkans*, 41. Holmdahl menar att Karl religion ”icke peka direkt på Calvin och kalvinismen, utan på Melanchton och filippismen, och att hans nattvardslära icke innesluter några typiska kalvinska tankar” (Holmdahl, Otto S., Karl IX:s förmenta kalvinism i *KÅ*, 1919, 237-314 (Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1919), 308). Holmqvist refererar emellertid fler sidor av den debatt som Karls konfession varit föremål för (Holmqvist, *Svenska kyrkans historia* [del 2, bd III], 341).

²⁰⁷ ”På thet hwar och en kan them bekomme, och ther affläre och wete, att vår troos Bekännelse är på intet annat grundat, än på Propheternas och Apostlernes Skrifter, och hafwer witnesbyrd aff the rätte och gamble kyrkiones lärare, när the sigh widh then helghe Skrift hålledt hafwe, och all falsk läre hafwe wij platt ogilledt och förkastet, ehwadn namn the helst hafwe kunne.” (Eckerdal, et. al., *Confessio*, 10).

²⁰⁸ ”at then helge Skrift [...] ingen förklaring aff androm behöfwes, anten aff the helige Fäder eller andre [...] thet icke är medh then helge Skrift” (Eckerdal, et. al., *Confessio*, 12)

²⁰⁹ Montgomery, *Enhetskyrkans*, 29-31.

²¹⁰ Annerstedt, *Olaus Martini*, 59-77.

²¹¹ Tryckt från Rålamb 40 (Annerstedt, *Olaus Martini*, 227) i Annerstedt, *Olaus Martini*, 216-227.

trosbekännelse att disputeras vid ett religionssamtal. Micronius författade en sådan utifrån 56 teser, men ärkebiskopen avstyrde disputationen. Istället skrev han en vederläggning av Micronius teser som även undertecknades av Stockholms prästerskap.²¹²

Olaus Martini riktar den skolastiskt disponerade skrivelsen till ”Stoormæktige, högborne förste, allenådigste herre” och förklarar varför han inte velat låta disputera med ”Dæn calviniska presten Theodorico Micronio”. Han företräder nämligen de ”groofvesta vilfarelser” vilka inte är värda att höras. I sex punkter angriper han Micronius teser.²¹³ I denna polemik har kyrkofäderna huvudsakligen rollen som vittnen till Skriften och den rätta läran. Fler argumentationer följs av uttryck likt ”detsamma vitna patres”²¹⁴ och ”såsom patres tala”²¹⁵ efter vilka patresord samt fornkyrkliga strider med arianer och nestorianer används emot Micronius. Fäder som Olaus Martini använder i är Ambrosius, Cyrillus, Theophilactus, Athanasius, Theodoretus, Vigilus, Augustinus, Basilius, Chrysostomus och Cyprianus. Den variation som visar sig i vilka fäder som används, jämfört med den tidigare polemiken, speglar troligen dels att den allmänna tillgången på kyrkofäder vid det här laget blivit större samt att diskussionen är inriktad på en delvis annorlunda fråga jämfört med flera av de tidigare striderna - den kristologiska. Bokens allmänna inställningen till kyrkofäderna är den, för de reformatoriska, typiska:

Af alt dætta se vij, at vår læra om Christi person ær fast annorlunda, æn dæn Theodoricus [Micronius] föregifver oc at hon grundar sig fast på dæn H. skrift oc dhe heliga fæders samhålliga bekænnelse som medh skriftene endels öfver eens kommer.²¹⁶

Kyrkofäderna är alltså inte felfria, men när de talar samstämmigt med Skriften kan man använda sig av dem. Olaus Martinis följer denna princip i sin argumentationsteknik, vilken går ut på att avlägga sin bekännelse, sedan bifoga de skriftcitat på vilka han menar att åsikten är grundad, följt av citat från de fäder som gjort samma tolkning av Skriften som han.

²¹² Holmqvist, *Svenska kyrkans historia* [del 2, bd III], 250f.

²¹³ Den första punkten är att Micronius glömt att nämna änglarna, när han talar om vilken ”förnuftig creatur” som medvetet får skåda Guds verk. Den andra att han benämnt förnuftet i människan (”Ipsa mens in homine.” (Olai Martini och Stockholms prästerskaps skrivelse, i Annerstedt, *Olaus Martini*, 217)) som Guds avbild, vilket ”både Lutheraner, Papister och Calvinister skula straffa”. (Olai Martini och Stockholms, i Annerstedt, *Olaus Martini*, 217.) Den tredje punkten upptar mycket plats i Olaus Martinis polemik och rör den så omstridda läran om egenskapernas meddelelse (se fotnot nedan). Ärkebiskopen sammanfattar sin hållning med orden ”Men dhet lære oc bekænne vij, at för dæn personliga förening, som skedd ær emillan Guddomen oc Mandomen, hafuer Mandommen bekommit guddommelige oc ævige alsmæktigheet” (Olai Martini och Stockholms, i Annerstedt, *Olaus Martini*, 217f). Framför allt denna punkt är starkt beroende av kyrkofäderna. Fjärde punkten anklagar Micronius för att ”tala på goode papistisko” då han menar att gärningarna måste vittna om rättfärdiggörelsen för att ett frikännande på domens dag skall vara möjligt. Detta motsäger nämligen rättfärdiggörelse genom endast tron (Olai Martini och Stockholms, i Annerstedt, *Olaus Martini*, 221f). I den femte punkten kritiseras predestinationsläran, kallad ”dæn Epicuriska säkerhetena hoos alla ogudactiga” (Olai Martini och Stockholms, i Annerstedt, *Olaus Martini*, 222). Den sjätte punkten kritiserar utförligt Micronius sakramentssyn. Här framställs kalvinisternas hållning som obiblisk, förvirrad och motstridig emot fädernas undervisning (Olai Martini och Stockholms, i Annerstedt, *Olaus Martini*, 222-227).

²¹⁴ Olai Martini och Stockholms, i Annerstedt, *Olaus Martini*, 219.

²¹⁵ Olai Martini och Stockholms, i Annerstedt, *Olaus Martini*, 221.

²¹⁶ Olai Martini och Stockholms, i Annerstedt, *Olaus Martini*, 220.

Några undantag från ovan nämnda princip tillför dynamik härtill. I pläderingen för egenskapernas meddelelse²¹⁷ nämner Olaus Martini först bibelord som skall tala för gemenskapen mellan Kristi gudomliga och mänskliga natur samt hans kroppsliga närvaro på jorden. Till det senare bland annat att Jesus i Uppenbarelseboken sägs vandra bland de sju församlingarna. Efter skriftstödet för åsikten säger ärkebiskopen vid övergången till fädernas ord:

Vil man alt dhæt icke tillåta, så moste naturerna, på Nestorianskt sætt, ifrå hvarandra syndrade varda, och så blifuer dhæt falskt, som Ambrosius säger, (supra cap. 10 ad Hebræos): [...] En Christus ær allestedes, både hær och dær, fullkomligen.²¹⁸

Olaus Martini konfronterar alltså Micronius inte bara med att han har en obiblisk lära, utan även med att det Ambrosius sagt skulle varit falskt ifall Micronius har rätt. Vidare säger han angående Kristi kroppsliga närvaro att ”vij vilje enfalliga blifva vid Christi klara oord oc lyda Chrysostomi oord, Homilia 83 in Matth [...]”²¹⁹. Uttryck likt ”lyda Chrysostomi oord” skall inte övertolkas, men de förekommer inte någon annanstans i denna uppsats källmaterial. Fler exempel skall nämnas. Micronius hade kritiserat ordalydelsen ”in pane” för att beskriva Kristi närvaro i nattvarden. Som svar argumenterar Olaus Martini endast från olika fäder, och inte till något skriftord, för att det är ett lämpligt uttryck. Han avslutar vederläggningen med orden:

Oc æra förnæmde patres i dænna læron om hærens natvard aldeles mædh oss enige, såsom af deres skrifter klarliga kan bevisas, endog Calvinisterne några dicta til sina mening draga vilja.²²⁰

Vidare har det utombibliska uttrycket *αδιάσπαστος*²²¹ stor betydelse i argumentationen för egenskapernas meddelelse. Visserligen nämns bibelord som talar för läran först, men när begreppet *αδιάσπαστος* införs får argumentationen en utgångspunkt som ständigt framhålls - Kristus är inte delad! Kristi gudomliga och mänskliga natur skall inte skiljas åt!²²² Termen, som inte återfinns i Bibeln, blir det slagord kring vilket argumentationen kretsar. Vid fler ställen visar sig alltså en hög syn på patresvittnesbördet, och vid några tillfällen antyds att det inte är rätt att ha läror som i sig är kyrkofäderna motstridiga.

Olaus Martini - Bewijs (1604)

Micronius lämnade landet 1603 men året därpå initierade Karl en ny debatt. Ambitionen var att påverka prästerskapet, som i allmänhet var negativt till hans religionspolitik, bort från luthersk

²¹⁷ *Communicatio idiomatum* (lat.). Luther framställde denna lära emot Zwingli i nattvardsfrågan. Konkordieformeln, vilken Olaus Martini säkert var bekant med, antar den också, vilken består i att Kristi gudomliga och mänskliga naturer på ett reallt sätt har del i varandras egenskaper. Gud är verkligen människa, och den mänskliga naturen har del i den gudomliga allmakten. Det är i kraft av den senare meddelelsen som Kristus kan vara reellt närvarande i nattvarden. (Hägglund, *Teologins*, 221, 259)

²¹⁸ Olaus Martini och Stockholms, i Annerstedt, *Olaus Martini*, 218.

²¹⁹ Olaus Martini och Stockholms, i Annerstedt, *Olaus Martini*, 225.

²²⁰ Olaus Martini och Stockholms, i Annerstedt, *Olaus Martini*, 226f.

²²¹ *αδιάσπαστος* = ej isärsliten, oavbruten, odelad (Liddell & Scott, 22),

²²² Olaus Martini och Stockholms, i Annerstedt, *Olaus Martini*, 218-221.

ortodoxi. Karl menade att majoriteten av prästerna hade svikit evangeliets sak genom att stötta både liturgins införande och den romersk-katolske Sigismund som kung.²²³ I början av hösten lät han därför anonymt trycka *Någre Synnerlighe Bewijs*²²⁴. Här samlades ståndpunkter om Kristi naturer och nattvarden från en mängd kyrkofäder, Martin Luther, Filip Melancthon, Bibeln och Augsburgska bekännelsen, i syfte att bevisa att de luthersk-ortodoxa läroarna om egenskapernas meddelelse och nattvarden varken var historisk, apostolisk eller reformatorisk lära. Det blev senare känt att det var Karl som översatt boken från en, numera förkommen, tysk förlaga. Redan samma år svarade Olaus Martini. Han visste inte när han skrev *Bewijs* att Karl låg bakom *Någre Synnerlighe Bewijs*.²²⁵ Om detta har någon betydelse för hur han uppfattade dess teologi är oklart. Dock är det kalvinistisk lära han finner i den.²²⁶

Dispositionen följer *Någre Synnerlighe Bewijs* och tar upp samma kyrkofäder i samma ordning. Dock använder han andra citat från respektive kyrkofäder eller samma citat i annan tolkning för sina syften. Ärkebiskopen är oroad över att den nyligen framlagda boken framställer det som att kyrkofädernas lära överensstämmer med kalvinisternas. Att de tolkat Bibeln fel förutsätter Olaus Martini, men kyrkofäderna har också ”Calwinisternas meningh i sina Skrifter plat ogillat/ och vår bekennelse herligh och klarligh stadfäst haffua” Därför behövs en utläggning om vad kyrkofäderna egentligen säger. Denna menar sig Olaus Martini ha åstadkommit genom den helige Andes hjälp.²²⁷

Temat i *Bewijs* är den stora skillnaden mellan kalvinisterna och kyrkofäderna. Kalvinisterna fortsätter från Olaus Martinis microniusvederläggning att benämnas som nestorianska kättare²²⁸ och deras lära placeras utanför fädernas lärodefinitioner. Den luthersk-ortodoxa åsikten placeras dock innanför. Ständigt upprepas en huvudtes i varierad lydelse: ”Thesse ordh giffua oss een regla emoot the Calwinister”; ”Om Christi Natwardh sägher Hieronymus emoot the Calwinister [...]”; ”Månge Sententier finner man j Damasceni böker som Calwinisternars mening om Christi Person omkulslå”, ”Så weet man dogh at emillan Augustini och the Calwinisters meening är en stoor åtskildnat”, ”Om Theodoreto är tilförende talat/ huru han är the Calwinister emoot j månge måtto”.²²⁹ Kalvinisterna skall alltså inte få använda kyrkofäderna för att styrka sina argument. Visserligen liknar deras läror ibland fädernas. Men oftast är det en stor skillnad.

Ärkebiskopens behandling av Augustinus och Cyrillus kan tjäna som exempel på detta. Författaren berömmar kalvinisterna för att de, liksom Athanasius, erkänner att Kristi båda naturer

²²³ Holmqvist, *Svenska kyrkans historia* [del 2, bd III], 248-255.

²²⁴ Fullständig titel i litteraturförteckningen. Tryckt i Stockholm 1604.

²²⁵ Fullständig titel i litteraturförteckningen. Tryckt i Stockholm 1604.

²²⁶ Annerstedt, *Olaus Martini*, 91-93.

²²⁷ Martini, *Bewijs*, [2] från rubriken ”Olaus Martini Af Guds willia Archiepiscopus Vbsaliensis”. Samtliga sidangivelser nedan räknade från samma rubrik.

²²⁸ Se till exempel Martini, *Bewijs*, [8].

²²⁹ Martini, *Bewijs*, [10], [17], [18], [26], [38].

verkar i en person. Detta är rätt. ”Men Athanasius lærer ther brede widh oss/ emoot the Calvinister”. Ärkebiskopen plockar så ut några punkter från Athanasius skrifter ifrån vilka han menar att kalvinisterna avviker. Först att Kristi mänskliga natur fått övermänskliga egenskaper, såsom att befinna sig i flera rum samtidigt, eftersom den tillkommit genom Ordets gemenskap med köttet. Denna lära finner han i Athanasius *Epistula ad Epictetum*. Men kalvinisterna förnekar den. Vidare att kyrkofadern i *De Arriana & Catholica Confessione* menar att ”mandomen är beprydd icke allenest medh skapade gåfwor öffuer alla Creatur/ uthan ock medh Gudhz eghin herlighet”. Men ”Thetta alt necka the Calvinister mothwilieligh”. Dessutom ”lärer [Athanasius] ock emoot theres meningh/ at hwad som Skriffthen sägher Christum haffua undfådt j wissan tidh/ thet sägher hon för mandomens och icke för Guddomens skuld. En så lyda hans ord Contra Arrianos [...] de Suscepta humanitate contra Apollinarium. Item dialogo. 2.”. Olaus Martini tar upp exempel efter exempel hos Athanasius som motsäger kalvinisternas kristologi.²³⁰ På ett typiskt sätt för sin polemik avslutar författaren:

Uthi dessa och många andra meningar/ går Athanasius wijdt ifrå the Calvinisters läro/ och henne platt ogillar och förkastar. Ähr för then skuld fåfengt / at the medh hans ordh sin wilfarandhe lära smecktia och bepryda willie.²³¹

Inte heller Cyrillus höll, enligt Olaus Martini, med kalvinisterna. Ärkebiskopen bekräftar visserligen vad Karl sagt i sin bok; att Cyrillus hävdade att ”thet som Guddomen tillhör skal icke tillägnat warda hans menniskligh natur thet förstår han så/ ät man skal icke hålla lijka som mandom hade thet uthaff sigh sielff och aff naturen”. Men han gör en annan tolkning av Cyrillus i jämförelse med Karl. Trots att orden ovan alltså innebär ett förnekande av lutherska ortodoxins sak skriver han för att väga upp detta: ”at sådane bliffuer giffuit och meddeele mandomen/ thet bekänner och bewijsa Cyrillus offta och mångastädes j sine Skriffther. De recta fide ad Theodosium skriffuer han så[...]”.²³² Bland annat brukar Olaus Martini Cyrillus ord emot nestorianerna som att de gäller kalvinisterna:

[...] at Nestorius wille inthet tillåta at Christi kött giffuer lijff/ och at han the sententier Ioha. 6 hwilken som äther migh uthladhe allenest om Guddomen. Rätt så göra the Calvinister/ Oecolampadius [...] Benedictus Thalmannus then oförskemde Calvinist in Asser fol. 73 förkastar thet Ephesina Synodus sägher aff Iohan 6. Caro Christi est vivifica.²³³

Vidare menar Olaus Martini att Cyrillus inte håller med om kalvinisternas nattvardslära. Emot denna inför han en mängd citat från kyrkofadern som alla argumenterar för Kristi kroppsliga

²³⁰ Martini, *Bewijs*, [8f]

²³¹ Martini, *Bewijs*, [9].

²³² Martini, *Bewijs*, [28f].

²³³ Martini, *Bewijs*, [29].

närvaro i nattvarden. Även här betonas skriftens tema: ”Om Christi Natward säger Cyrillus emoot the Calvinister[...]²³⁴

Ärkebiskopen förutsätter Bibeln som norm för både sig själv och de han polemiserar emot, fastän anförandet av skriftställen är få. *Bewijs* syfte är ju att visa att den lutherska nattvardssynen och kristologin har full täckning bland kyrkofäderna. Alltså ett försvar för de lutherska lärornas katolicitet samt för att kalvinisternas läror är nymodigheter. För detta syfte citeras närmare 100 verk av 30 kyrkofäder²³⁵ i långa och resonerande framställningar. Genomgående hävdas det hur patrescitaten egentligen skall förstås och hur kalvinisterna har missuppfattat dem. Fäderna skall läsas *med omdöme*. I vissa fall skall man inte ta till sig deras lära, som när de pläderar för mässoffersliknande läror.²³⁶ Vidare skymtar den humanistiska tanken om rätt källtexter fram. Olaus Martini uppmanar till försiktig användning av Theodoretus eftersom ”hans Skriffter warder här och wijdh endan på Fädernes Sententier något indragit”²³⁷ och ärkebiskopen undviker citering från dylika patristiska sammanställningar, även om det förekommer.²³⁸

I sin redogörelse för de kristologiska striderna i Sverige i mitten på 1600-talet har Göransson pekat på hur patristiken, bland annat som den används i *Bewijs*, blev ett medel för att skapa en självständig svensk teologisk skola i avgränsningen emot Karls ”biblicism”. När Karl ifrågasätter Uppsala mötes beslut används patristiken för att alienisera Karls reformförslag.²³⁹ Olaus Martini vill alltså särskilja sin lutherdom från kalvinisternas religion samt placera den tillsammans med både kyrkofäderna och de mest namnkunniga av de evangeliska reformatorerna. Efter långa genomgångar av kyrkofädernas vittnesbörd följer Luthers och Melanchthons syn på kristologin och

²³⁴ Martini, *Bewijs*, [30].

²³⁵ Sammanställning från *Bewijs* med sidhänvisningar: *Ambrosius*: de Heb [13], Lib. 5 de fide [13], Lib. 5 [13], Lib 5 [14], Lib. 4 de Sacram [14], Lib 5 de spiritu Sancto [14]; *Athanasius*: Orat 2&4 [4], Dialog 5 [6], Ad epictetum [7, 8], Sem 4 [7], Contra Arrianos 2 [9, 39], De Suscepta humanitate contra Apollinarium Dialogo 2 [9], Oratio 5 contra Arrianos [10], De Ariana & Chatolica confessione [39]; *Augustinus*: In Psal 98 [14], In Sententijs prosperi [15], Psal. 93, De Catechizandis rudib. [20], Tract. 30 in Iohannem [21], Liber 3 de Symbola [21], Tract. 23 & 47 [21], Tract. 50 in Iohannem [23], Contra Felicianum [23], Tract. 64 in Johan [22], Tract 50 in Iohannem [22], Epistel til Dardanum [24], Lib 12 contra Faustum cap 9 [25], Ad Neophytos [25], Confessiones [25], Tract 28 in Iohannem [25], Tract 50 in Iohannem [26], Sermon. 114 [26], Lib 83 [27], Lib 83 [27], De agone Christiano cap. 24 [36]; *Basilios*: Contra Eunomium [39]; *Beda*: Beda dragit in i sina Skriffter/ och gillar Augustini ordh ad Neophytos; Callistus: [22]; *Chrysostomus*: Sem 83. in Math, Homi 24 in 1 Cor 1 [14], Ad Caesarium monachum [15], Hom. 60 ad Populum Antiochenum [24], De sacerdotio lib. 3 [28], 1 Cor. Hom. 24; *Cyprianus*: in sermone caena Domini [5, 15], lib 4. epist 2 [5], De lapsis [10], In sermone Paschali [35]; *Cyrillus*: lib 2. ad reginas [4], de incarnatione vnogeniti cap 7 [6], Ad reginas lib. 1 [7], lib 2 [8], In defensione anathematismi 8 [10], De recta fide ad Theodosium [29], In Epistola altera Synodali ad Nestorium [29, 30], In Iohannem lib. 4 [30], Epist. 10 ad Nestorium [30], Johan. lib. 4 [30], In Johan. Cap 23 [35], Liber 10 [39]; *Damascenus*: lib 3 [7, 36], Lib 3 [16], Lib 4. De fide Christiana Cap. 14 [18]; *Euthymius*: [20], [22]; *Fulgentius*: Lib 1. ad Trasymundum [31], Lib 2. Ad Momimum [31]; *Hieronymus*: Tom. 5 in 17 [16], Tom 3 adversus Vigilantium [16], Ad Pammachium [16], In Epitaphio Paulae [16, 17], Epitaphio Paulae [36]; *Ignatius*: Epistula ad Trallianos, Ad Smyrnenses [3]; *Justinus*: Apol 2 [8, 15]; *Leo Primus*: Epist. 18 [36], Sermon. 10 [36], Sermon. 3. De Passione [37], Epist. 81. Ad Palaestinos [37], Scriptum 6 De ieiunio [37] Sermo 4 [37]; *Nazianz*: De Gorgonia sorore [14]; Nicephorus: [22]; *Nyssenus*: Sem 3. De verbis Domini [25]; *Gregorius Nijsenus Basilij Magni brodher*: In Oratione de dormientib [22]; *Paschalius*: De sacramento eucharistiae [12]; *Bernard*: [22]; *Tertullianus*: contra Hermogenem [5]; *Theophylactus*: In cano 26, Matth [19, 22]; *Theodoretus*: Dial 3 [4], Dial 2 [15], Ad Hebraeos [38]; *Vigilius*: Lib. 5 contra Eutychem [33,33]

²³⁶ Se till exempel Martini, *Bewijs*, [13], [39].

²³⁷ Martini, *Bewijs*, [38].

²³⁸ Martini, *Bewijs*, [20], [25].

²³⁹ Göransson, *Ortodoxi*, 11.

nattvarden. Ett 30-tal präster och biskopar ger på slutet av boken sitt bifall med sina underskrifter och boken avslutas med orden:

[...] then salighe höglofflighe Herren/ medh våra Förfädher/ Salighe gamble Erchiebiskop Lars/ M. Oloff i Stockholm/ och andra therass medhbröder/ uthi bekenelse om Natwarden eenigh waridt/ och för then skuld sigh medh them ifrå the Calvinister syndrat och förstildt haffuer.²⁴⁰

Således blir *Bewijs* en redogörelse av vittnesbörd från historien, där varje historisk teolog tycks såväl hålla med Olaus Martini som förkasta kalvinismen för att, enligt mönstren ovan, exkludera kalvinisterna från den historiska och katolska teologins gemenskap.

Sammanfattning

Polemiken emot den förmodade kalvinismen associerad till hertig Karl rörde frågorna om kristologi och sakramenten, samt båda samtidigt eftersom de ansågs höra ihop. I den vederläggning som Olaus Martini skriver emot hovpredikanten Micronius, och som Stockholms prästerskap skriver under, låter han kyrkofäderna vara vittnen till de bibeltolkningar han argumenterar för. Några säregenheter skymtar också: Man skall ”lyda Chrysostomus ord”; det vore skada om Ambrosius lära var falsk; två utombibliska termer - *in pane* och *αδιάσπαστος* - som kommer från kyrkofädernas skrifter används.

I boken *Bewijs* polemiserar ärkebiskopen emot boken *Någre Synnerlighe Bewijs* som hävdar att de luthersk-ortodoxa läroarna om egenskapernas meddelelse och nattvarden varken var apostolisk, patristisk, reformatorisk eller katolsk lära. Olaus Martini vill försvara lutherdomen emot denna kritik. I utförliga genomgångar av kyrkofädernas läror, med utdrag från en mängd skrifter, söker han bevisa hur kyrkofäderna ”rätt” skall förstås. Han definierar - inte utan kritik - fädernas, kalvinisternas och sina egna ståndpunkter i kristologi och sakramentssyn, och låter sina egna positioner bli de som har störst stöd av patresvittnesbörden och står i linje med kyrkans teologer i historien över huvud. Calvinisterna, menar Olaus Martini, bygger blott ett luftslott för att kunna pryda sig med stora namn, men egentligen är de nestorianska heretiker.

²⁴⁰ Martini, *Bewijs*, [40ff].

3. Jämförelsematerial: Kyrkofäderna i andaktslitteratur

Undersökningen av bruket av kyrkofäderna i andaktslitteratur syftar primärt till att jämföra med den polemiska litteraturen. En normalupplaga under 1600-talet låg på ungefär 2000 exemplar förutom psalmböckerna som ofta låg på 6000. Detta ger att spridningen av andaktslitteraturen borde varit tämligen stor. Så menar Lindqvist att till exempel Kegelius *Tolff Andelighe Betrachtelser*, nedan, under åren borde blivit tryckt i minst 40 000 exemplar.²⁴¹ Mot denna bakgrund är det naturligt att Lindqvist också kan utgå från att bönböckerna verkligen hade en stor inverkan på svenskt fromhetsliv, primärt i de högre samhällsklasserna, men även i de lägre.²⁴² Urvalet av bönböckerna, vilket framgår nedan, har kunnat göras genom Estborn och Lindqvist.

a) *Mårten Helsing - Andeliget Röök-Offer*²⁴³ (1567)

Boken är en av de mest tryckta bönböckerna under 1500- och 1600-talet. Den är för svenska förhållanden speciell som den första andaktsboken i Sverige där författaren är nämnd²⁴⁴ - ”Martinus Helsingius” eller Mårten Helsing. Vederbörande var sekreterare under kung Erik XIV.²⁴⁵

Boken trycktes första gången 1567 och i samband med detta har justeringar och tillägg skett gentemot den tyska förlagan.²⁴⁶ Boken blev mycket populär. Lindqvist menar att den har haft stor påverkan på andaktsböcker under den svenska stormaktstiden²⁴⁷ och Collijn har visat att den trycktes minst tio gånger fram till år 1700.²⁴⁸ Boken har också sin plats i den svenska psalmhistorien genom de psalmer som tillfogades den i de olika upplagorna.²⁴⁹ I förordet²⁵⁰ till originalupplagan skriver Mårten Helsing:

Til thet sidste, så haffuer man ock här många sköne och nödtorfftige the gamle Kyrkennes lärefäders vthlegninger på the förnemste artikler vthi vår Christelige troo, at man ther aff see och förmercke kan, huruledes theres lärdom om menniskiernes saligheet, haffuer aldelis öffuer ens kommit medh then Christelige läre, som wij vthi Sverige nu en tijdh lång genom Gudz nådige vplysning hafft haffue, och ännw - thes wari

²⁴¹ Lindqvist, *Studier*, 422.

²⁴² Lindqvist, *Studier*, 418-423.

²⁴³ Tryckt i Göteborg, 1685. Fullständig titel i litteraturförteckningen. Detta exemplar är förvisso en av de sena upplagorna. Lindqvist som studerat saken har visat att bokens innehåll inte nämnvärt förändrades mellan de olika tryckningarna från 1567-talet fram till slutet på 1600-talet. Variationerna är: ett nyskrivet förord, tillägget ”En allmanneligh Böön effter Predican” jämte några andra böner och att Olaus Petris syndabekännelse finns med (Lindqvist, *Studier*, 144f, n8).

²⁴⁴ Estborn, *Evangeliska bönböcker*, 177.

²⁴⁵ Estborn, *Evangeliska bönböcker*, 181-190.

²⁴⁶ Den lågtyska förlagan är enligt Estborn *Ein Nie Christlyck vnd nütte Bedebock. Vth den Olden Lerers der Kercken alse Augustino, Amrosio, Cipriano, Cirillo, Bernharo, Chrisostomo etc. Thosamende getragen. In allerley anfechtungen vnd Nöden tho schönen Gebeden vorbetert vnd vormehret*. Denna låg även som grund till en bönbok skriven av sedermera ärkebiskop Laurentius Petri Gothus. Bönboken blev dock aldrig lika populär som *Andeliget Röök-Offer* (Estborn, *Evangeliska bönböcker*, 174).

²⁴⁷ Lindqvist, *Studier*, 126, 152, 160, 424.

²⁴⁸ År 1567, 1570, 1577, 1591, (Collijn *Intill år 1600*, ix-xxxiv), 1609, 1614, 1622, 1648, 1670, 1685 (Collijn, Isak, *Sveriges bibliografi 1600-talet*, bd 1 (Svenska litteratursällskapet: Uppsala, 1942), 658f).

²⁴⁹ Estborn, *Evangeliska bönböcker*, 180.

²⁵⁰ På grund av tidsbrist har det inte varit möjligt att läsa Mårten Helsing's förord i original. Estborn har emellertid återgivit det aktuella stycket.

Gudhi loff och prijs ewinnerligen - haffue²⁵¹ så at wij icke behöffue at late oss genom någon fremmande skjijnachtih lärdom ther ifrå wijke, thet ware vthi hwadh artickel som helst thet ware kan.²⁵²

I förordet hävdas alltså att den lära som sedan en tid funnits i Sverige helt stämmer överens med ”the gamble Kyrkennes lärefäders uvthlegningar”. Förordet fortsätter sedan med en vädjan om ett vänligt emottagande av boken. Estborn tolkar detta som någon typ av apologi för det kontroversiella som fädernas utläggningar innebär.²⁵³ Eftersom användandet av kyrkofäderna i sig inte var kontroversiellt, torde det snarare handla om att ge legitimitet åt reformationsverket genom att sätta det i linje med den historiska kyrkan. Så ska enheten i riket bevaras och ingen ”skijnachtih lärdom” kunna splittra.

Andeliget Röök-Offer är en bönbok för livets olika skeden: morgon- och aftonbön, böner under kyrkoårets olika delar, böner under resa, böner vid fara, etcetera. Den är av starkt patristisk karaktär. Ungefär hälften av bönerna och undervisningen kommer från ”kyrkans gamble lärare”. Den andra hälften är böner och undervisning tillskriven Martin Luther, Philipp Melancthon och den sydtyske reformatorn Urbanus Rhegius samt bibelord och författarens egenskrivna böner.²⁵⁴ Den i vissa upplagor använda titeln *Een nyttigh och christeligh bönebook, bådhe aff gamla och nya kyrkionnes lärare tilhopa draghen, vthi allahanda nödtörffter til at bidia, och tacka Gudh för bewijsta welgerningar*²⁵⁵ är alltså mycket passande. De kyrkofäder som används är dominerande Augustinus med över hälften av alla anförda kyrkofäderscitat. Från Hieronymus, Cyprianus, Ambrosius, Chrysostomus och Bernard av Clairvaux har en handfull böner vardera hämtats. En bön vardera har hämtats från Origenes, ”Gregorius” utan tillnamn, ”Cyrillus” utan tillnamn, Dionysius utan tillnamn (men förmodligen Areopagita) och Gregorius Nazians.

Näst intill alla patrescitat - även om de alltså är påfallande många och ges mycket utrymme - förekommer vid huvudstycken som är mindre konfessionellt laddade vid denna tid. De huvudstycken man finner dem vid är de som behandlar morgon- och aftonböner, böner över Jesu liv och verk, förtröstansböner i dödsstunden, böner om syndernas förlåtelse och lyhördhet inför predikan. Så ber man till exempel på morgonen med Augustinus ord:

Herre Jesu Christe/ uthi tin barmhertigheets befaller iagh i thenna Dagh min Siäl/ Liff/ Gång/ Handel/ Wandel och alt mitt förehafwande/ tu wärdigas mig mitt hierta och min Mun öpna/ at iagh titt Nampn/ må lofwa/ prijsa och ähra.²⁵⁶

Eller tillsammans med Chrysostomus inför predikan:

²⁵¹ Estborn, *Evangeliska bönböcker*, 180

²⁵² Estborn, *Evangeliska bönböcker*, 358.

²⁵³ Estborn, *Evangeliska bönböcker*, 181.

²⁵⁴ Ca 70 böner är från kyrkofäderna och 70 böner från övriga källor.

²⁵⁵ Se Collijn, *Bibliografi 1600-talet*, 658f).

²⁵⁶ Helsing, *Andeliget Röök-Offer*, 14f.

O Herre Jesu Christe / öppna min Ögon och min hiertans Öron/ at kunna förnimma then Sötma som kommer aff titt Ord/ och förstå oc göra / O Herre/ tin Willia²⁵⁷

Bönerna över Jesu födelse och människoblivande hade möjligtvis kunnat vara laddade men här fokuserar bönerna främst på frågor som det inte var strid om - att Jesus fötts till världen för att bli alla människors broder och frälsare.²⁵⁸ Dödsbönerna talar inte om skärseld utan är rena förtröstansböner och böner om att Gud skall ta emot den enkla och ringa människan i sin fattigdom. Så ber man i en typisk bön med Hieronymus ord:

Nu aflägger iagh then förgängeliga Kjortelen/ och ikläder migh thet härliga ewiga Salighetenes Kläde. Alt här til hafwer iagh wandrat lijka som en Pelegrim/ men nu kommer iag först in i mitt Fädernesland.²⁵⁹

Vilka huvudstycken som kommit med är dock typiskt reformatorisk. Till exempel förekommer inget kring rosenkransbön vilket hade varit brukligt i en romersk-katolsk bönbok. Och inga patresord med vilka man hade kunnat stödja mässoffersläran finns med. De enda patristiska böner med konfessionell udd finns där för att stödja en viss luthersk teologi. Så är fallet med de kyrkofäder som citeras i avsnitten ”När man wil gå til Sacramentet” och ”När man hafwer anammat Sacramentet”. I många av kyrkofädernas böner, som i detta fall är Hieronymus, Ambrosius och Augustinus, nämns det att den som tar emot nattvarden äter och dricker Kristi sanna kropp och blod. Bönboken står alltså för en syn på Kristi närvaro som realpresent. Så till exempel i en bön av Hieronymus:

Ach Herre Jesu Christe/ hoo är iagh at tu migh wärdig håller [...] och kommer sielff til migh uppenbare Syndare och Tullnär/ och wilt icke medh migh äta/ utan gifwa tig sielff migh til Spijs?²⁶⁰

Eller i en bön av Augustinus:

O du rijke Gud/ tu som mättar medh titt helga Brödh alla hungroga och älanda [...] låt migh fattigh Syndare tin Nåds Dörr uplåten warda/ at iagh frijmodig och oförhindrat til tigh må ingå/ och hoos tigg Troo finna/ oc genom tin sanna Lekamen och Blod wederqwackt warda/ effter tu äst thet rätta Brödet och Liffsens Källa/ Amen²⁶¹

Med tanke på att bönboken första gången gavs ut 1567, i samband med striden kring kalvinismen, och att bönerna står för realpresensen i nattvardsfrågan är det troligt som Estborn säger, att Mårten Helsing ”i viss mån” skriver i polemiskt syfte. Orden om ”skijnachtih lärdom” åsyftar enligt honom kalvinisterna.²⁶² Som syntes av Laurentius Petris kritik emot dessa var man mycket mån om att

²⁵⁷ Helsing, *Andeliget Röök-Offer*, 125

²⁵⁸ Några böner av Cyrillus och Augustinus (Helsing, *Andeliget Röök-Offer*, 53 -61) tar upp temat om gudomligblivandet. Trots de dogmatiska distinktioner som teologer varit måna om i denna fråga skall det nog inte ses som en stötesten i sammanhanget.

²⁵⁹ Helsing, *Andeliget Röök-Offer*, 208.

²⁶⁰ Helsing, *Andeliget Röök-Offer*, 167.

²⁶¹ Helsing, *Andeliget Röök-Offer*, 174.

²⁶² Estborn, *Evangeliska bönböcker*, 357f.

framhålla sin nattvardssyns kontinuitet med den fornkyrkliga. Så sker alltså även i *Andeligt Röök-Offer*. Samtidigt är boken en bönbok och inte en polemisk skrift. Nattvardsbönerna är förvisso lutherskt präglade, men de allra flesta bönerna är konfessionellt neutrala överlåtelseböner, förtröstansböner, tackböner och lovprisningar. I stämning domineras andaktsboken mer av innerlighet och mystik än teologisk exakthet. Således fungerar kyrkofädernas böner i denna skrift som förmedlare av en - i vissa fall genom lutherska färger målad - innerlig tro och fädernas böner anses kunna användas till stor nytta.

*b) Martin Mollerus - *Mysterium Magnum*²⁶³ (1604)*

Denna bok en ren översättning av Martin Mollerus tyska förlaga. Utgivningen har ombesörjts av Petrus Johannis Gothus. Han blev fördriven från sin församling i Norrköping på grund av sitt motstånd emot Johan III:s liturgi och fortsatte det från Rostock. Här stod han förmodligen i förbindelse med David Chytraeus och lät trycka teologiska skrifter, traktat, varav flera var anti-liturgiska, och en mängd uppbyggelseskrifter.²⁶⁴ *Mysterium Magnum* trycktes 1604 och jämte denna kom flera andra av Mollerus andaktsböcker till Sverige.²⁶⁵

Boken har inte samma vardagliga prägel som *Andeligt Röök-Offer* utan bygger på temat att den kristna församlingen har ingått ett andligt äktenskap med Kristus. *Mysterium Magnum* är en mångfaldig andaktsbok där böner, bönesuckar och mycket undervisning om bönen finns om vartannat. Boken har femton kapitel och börjar i första kapitlet med att återberätta liknelsen från Matteusevangeliet kapitel 22 om det himmelska bröllopet. Det betonas dock särskilt att detta inte bara handlar om kyrkan som kollektiv utan lika mycket om varje enskild individ.²⁶⁶ Majoriteten av boken har också övervägande detta individuella perspektiv. Fokus ligger på att den enskilde kristne skall erfara vad gemenskapen med brudgummen egentligen innebär.²⁶⁷

Mysterium Magnum är uppbyggt på ett säreget sätt. I sin helhet är den en meditation över Bibeln. Över 1500 bibelreferenser förekommer, och framför allt till Nya testamentet. Dessa bibelreferenser staplas på varandra och binds ihop med böner, bönesuckar och andliga texter. Dessa texter är författarens egna samt citat från kyrkans lärare. Fördelningen av dessa citat ligger på ungefär hälften/hälften mellan Martin Luther och kyrkofäderna. Bland kyrkofäderna hänvisas allra mest till Cyrillus, och näst mest till Augustinus. Några citat vardera kommer från Macarius, Ignatius, Tertullianus, Hilarios och Chrysostomus. Ett citat kommer från Melanchthon.

²⁶³ Tryckt i Rostock, 1604. Fullständig titel i litteraturförteckningen.

²⁶⁴ Schück, Henrik, *Petrus Johannis Gothus* (Stockholm: 1913), 3-9.

²⁶⁵ Petrus Johannis Gothus tryckte på svenska de av Mollerus författade *Manuale de preaeparatione ad mortem. Een helsosam och ganska nyttigt (!) betrachtelse*, tryckt i Rostock 1604, Stockholm 1632, Strängnäs 1679; *Natalitia Christi. The förnemligaste läror och tröster*, tryckt i Rostock 1605; *Soliloquia. De passione Christi.*, tryckt i Rostock 1605, Strängnäs 1660. Dessutom såg tryckaren och filologen Ericus Schroderus till att fler böcker kom till Sverige, såsom *Praxis evangeliorum, eller Huus-postilla för alle fromma och gudfruchtiga hierta*, tryckt i Stockholm 1643, Stockholm 1652, Stockholm 1675 (Collijn, *Bibliografi 1600-talet*, 620f).

²⁶⁶ Mollerus, *Mysterium Magnum*, 30.

²⁶⁷ Se till exempel Mollerus, *Mysterium Magnum*, 44-46.

Kyrkofäderna och Martin Luther har primärt funktionen som tolkare av bibelbudskapen. Martin Luther får till exempel en plats i meditationen över hur Kristus renar den troende och klär på henne rena kläder och smycken:

En altså förclaarar then dyre Mannen D. Martinus Lutherus thet sielffuer: Troon/ säger han/ är then skööna Gåffuan/ och är thet Gyllenestycket/ medh hwilka konungens Dätter är klädd.²⁶⁸

Rikligt med bibelord och ett mindre antal andliga texter varvas om vartannat och ges då och då sin uttolkning i kyrkofädernas eller Martin Luthers ord. Till exempel utläggs genom Cyrillus orden i Johannesevangeliet om att den som älskar Gud också lyder hans bud och därför har gemenskap med Gud:

En altså haffuer then helige gamle Fadren Cyrillus uthlagt thena Orden: [...] Medan Christus boor i oss genom then H. Anda/ så är jw wisseliga Gudh Fader och thär/ En Christi Ande är och Fadrens Ande.²⁶⁹

Över Jesajas ord om en förnyelse av Guds folk får Ignatius rollen som uttolkare:

[...] att ock Propheten Esaias haffuer Propheterat om samma the Christnas nya Nampn/ Såsom S. Ignatius/ then helige Martyren sielff/ som haffuer seedt sin Herra i Köttet [...] förclaarar Prophetens Ord/ ther han säger altså:[...]²⁷⁰

Beskrivningen av fäderna är ofta ”läraren” eller ”den gamle läraren”. Men kyrkofäderna vördas också högre än som lärare på flera ställen. Inte sällan förs tillnamnet ”helgon” eller ”helig” samman med fäderna. På några ställen sägs det även något kort om fädernas *liv*, som i exemplet med Ignatius ovan. Att så sker är i materialet för denna uppsats mycket ovanligt. På samma sätt synes dock Martin Luthers liv och lära betraktas lika högt. På flera andra ställen benämns Martin Luther som ”dyre mannen”, ”den helige Mannen”²⁷¹ eller ”Gudsmannen”²⁷². Således torde detta mer vara ett utslag av att denna litteratur vill framhålla heliga föredömen, än att medeltida helgonfromhet återkommer.

c) *Philipp Kegelius - Tolff Andelighe Betrachtelser (1617)*

Den sista andaktsboken är den i Sverige mycket tryckta *Tolff Andelighe Betrachtelser*.²⁷³ Boken är skriven av Philipp Kegelius och förläggaren tänkte att eftersom boken utkommit i mer än 50 upplagor i Tyskland, så borde det finnas intresse också i Sverige. Boken är ett exempel på de jesuitiska bönböckernas inflytande i Sverige. Namnen på författarna till de böner som Kegelius fört

²⁶⁸ Mollerus, *Mysterium Magnum*, 230.

²⁶⁹ Mollerus, *Mysterium Magnum*, 186.

²⁷⁰ Mollerus, *Mysterium Magnum*, 360.

²⁷¹ Mollerus, *Mysterium Magnum*, 242.

²⁷² Mollerus, *Mysterium Magnum*, 272.

²⁷³ Tryckt i Stockholm 1617. Fullständig titel i litteraturförteckningen. Enligt Collijn tryckt i Stockholm 1617, Stockholm 1620, Stockholm 1628, Stockholm 1635, Stockholm 1642, Stockholm 1642, Stockholm 1651, Strängnäs 1652, Stockholm 1667, Stockholm, 1670, Stockholm 1677, Stockholm 1682, Stockholm 1682 (Collijn, *Bibliografi 1600-talet*, 440f).

samman nämns aldrig, men man har kunnat visa att dessa är jesuiterna Petrus Canisius och Petrus Michaelis.²⁷⁴ Utöver bönerna förekommer dock ett rikhaltigt patristiskt material. I 1635 års tryck är boken 734 sidor lång. Ungefär hälften av sidantalet fylls av jesuiternas böner och ungefär hälften från kyrkofäder och medeltida teologer, varav Augustinus är författare till över 200 sidors böner. Härvid är det, efter Augustinus, det medeltida materialet som används mest. Johann Tauler, *Ex imitatione Christi*, Anselm och Bernard av Clairvaux uppgår tillsammans till ca 100 sidor. Slutligen brukas enstaka böner från Chrysostomus, Cyrillus, Origenes, Tertullianus, Ambrosius och Hieronymus. I hela bönboken synes det dessutom inte förekomma något ord från Bibeln eller någon reformator. *Tolff Andelighe Betrachtelser* ger alltså ett mycket annorlunda intryck emot ovan nämnda bönböcker, även om även dessa rikhaltigt använde material från kyrkofäderna.

När Estborn argumenterar för att ”den katolska fromheten” ännu inte hade ”blivit övervunnen hos den stora massan bland folkets breda lager”²⁷⁵ är det Kegelius *Tolff Andelighe Betrachtelser* och liknande böcker han tänker på. Det är viktigt att betona att själva *kvantitativa närvaron* av kyrkofäder inte kan tas som bevis för ett sådant faktum. De ovan nämnda tydligt lutherska bönböckerna har alla ett starkt patristiskt inslag. Fromheten i de två ovannämnda bönböckerna är förvisso mer bibelcentrerad, men i Mårten Helsings *Andelighet Röök-Offert* uppgår bibelorden inte alls till så många som de från kyrkofäderna. Diskussionen bör naturligtvis sträcka sig längre än den kvantitativa närvaron av patristiskt, medeltida eller bibliskt material. Den måste handla om vilken fromhet eller teologi som förmedlas i texterna och på vilket sätt det använda materialet blir språkrör för detta. Estborn brukar alltså förenklade begrepp alltför vidlyftigt. Vad är till exempel ”katolsk fromhet” eller ”luthersk fromhet”? Eftersom den medeltida massan levde kvar i Sverige så länge argumenterar Pahlmblad för att medeltida fromhet fortsatte att utöva ett starkt inflytande, trots att de teologiska motiveringarna till vissa bruk förändrades.²⁷⁶ Innebär detta per definition att det var den ”katolska” fromheten som levde kvar? Kan inte ”luthersk” fromhet i många stycken vara samma sak som en medeltida fromhet, fast med andra teologiska motiveringar och i viss mån förändrade bruk, såsom avsaknad av rosenkrans och monstranser?

Nu har Estborn emellertid visat att lutheranernas bruk av jesuitiska bönböcker så småningom blev ganska stort.²⁷⁷ Den som hade haft intressen i att censurera romersk- katolsk bönelitteratur innan den trycktes i Sverige, hade behövt granska en bönbok som *Tolff Andelighe Betrachtelser* ingående. Namnen på de jesuiter som skrivit bönerna finns inte med och närvaron av patristiska källor, och i viss mån även medeltida, var inte något konstigt i en luthersk kontext.

²⁷⁴ Norberg, Axel, Ericus Schroderus som kulturspridare och propagandamakare i (red.) Anders Burius, Tomas Lidman, Lars Olsson, *Några hyll(nings)centimeter - Festskrift till Folke Sandgren den 15 februari 1998* (Stockholm: Kungliga biblioteket, 1998), 389.

²⁷⁵ Estborn, *Evangeliska bönböcker*, 430.

²⁷⁶ Pahlmblad, *Mässa på svenska*, 220, 226-227.

²⁷⁷ Estborn, *Evangeliska bönböcker*, 412ff.

Sammanfattning

I den bland svenska folket ganska välspredda andaktslitteraturen framträder kyrkofäderna, liksom i polemiken, som lärare, bibelutläggare och bibeltolkare. En stor skillnad emot polemiken är att kyrkofäderna endast i några fall används för att bevisa teologiska utsagor. Snarare tjänar bruket av fäderna till att förmedla en fromhet, till exempel innerlighet eller mystik gemenskap med Kristus. Liksom i polemiken är själva bruket av de fornkyrkliga författarna inte något problematiskt. I Mårten Helsings bönbok argumenteras det till exempel, på klassiskt reformatoriskt manér, för sanningen i den lära som sedan en tid funnits i Sverige och som stämmer helt överens med de gamla fädernas tro. Några säregenheter kan dock skönjas. Hos Martin Mollerus finns inte bara uppskattningen för dessa fäders lära, utan också deras liv. Fäderna benämns som ”heliga” och ”helgon”. Men även Martin Luther ges dessa hedersepiteter. Bönböckernas influenser från jesuitisk fromhetslitteratur har kunnat konstateras och i Philipp Kegelius bönbok tar dessa böner en stor plats. Bland annat detta har föranlett Estborn och Lindqvist att se bönböckerna som ett uttryck för att romersk-katolsk fromhet i Sverige varit svår att tränga undan, men den diskussionen kan alltså nyanseras.

C) Avslutning

Uppsatsens syfte var att undersöka bruket av kyrkofäderna i Sverige under reformations skeendet i polemik gentemot romerska katoliker och kalvinister. Materialet hämtades från böcker och skrifter som tillkommit vid tider av särskild konflikt och analyserades deskriptivt utifrån tre frågeställningar: (1) vilken funktion kyrkofäderna har när de används, (2) vilka kyrkofäder som används, och (3) om man kan se någon utveckling i detta bruk.

Samtliga författare brukar kyrkofäderna rikligt, och med den studiemetod som utmärkte 1500-talets reformatoriska teologer. I utbildningen under Luther, Melanchthon och Chytraeus ingick kyrkofäderna som ett självklart verktyg och en naturlig *beståndsdel* i den teologiska disciplinen. Därför är Estborns analys av förordet till *Andeligt Rök-Offer* felaktig. En teolog behövde inte ursäkta sitt bruk av "the gamble lärare". Inte ens under liturgiska striden, när kyrkofäderna får en framträdande plats i såväl lära som mässordning, förekommer något avståndstagande från det patristiska materialet. Abraham Angermannus yttrar i materialets mest grova polemik, *Historia Liturgica*, inget nedsättande om kyrkofäderna utan använder dem också på ett positivt sätt.

Frågeställningarna

Kyrkofäderna fyller primärt tre funktioner (frågeställning 1). Först att kyrkofäderna i egenskap av begåvade lärare är hedervärda *bibelkommentatorer* (i). Samtliga texter formulerar den för reformatorisk teologi så typiska läran om Skriftens primat. Gemensamt är att all lära skall utgå från Skriften och att ingen läroinstans får vördas lika högt som denna. Men när Skriften läggs ut och evangelium predikas, tjänar kyrkofäderna, i den mån de överensstämmer med Skriften, som goda kommentatorer i denna verksamhet. Detta är en funktion som de delar med reformatorerna. Kyrkofäderna citeras inte allena utan följs ofta av Luthers, Melanchthons och andra tyska reformatorers kommentarer. Nyckelord när kyrkofäderna används som kommentatorer är *med omdöme* samt *merito* - "efter förtjänst".

Den andra funktionen är att, när bibeltolkningen är gjord, gå till kyrkofäderna som *vittnen till rätt bibeltolkning och katolsk lära* (ii). Inte för att kyrkofäderna, enligt mönstret ovan, är ofelbara men för att en överensstämmelse med en majoritet av dessa indikerar att tolkningen är riktig samt ligger i linje med den historiska kristenhetens tro. Chytraeus hänvisar i sitt prolegomenon över Moseböckerna till Tertullianus ord om att alla nymodigheter är förvanskningar. Explicit uttrycks samma tanke av Abraham Angermannus, om än i polemiskt syfte. Dessutom kommer den till uttryck i flera skrifter som efter sina bibelutläggningar sammanställer kyrkofädernas ord över stridsfrågorna, följt av reformatorernas tolkningar. Att kunna uppvisa överensstämmelse med kyrkan i historien är att inför sina motståndare påvisa att sannolikheten för att man tolkat rätt är hög, samt att man därför tillhör den sanna kyrkan. Hertig Karls skrift *Någre synnerlige Bewijs* ses därför som ett hot om att man innehar läror som inte överensstämmer med

Bibeln, eftersom kyrkofäderscitat som motsäger lutheranernas läror presenteras. Även denna funktion delar kyrkofäderna med de tyska reformatörerna. Efter kyrkofädernas vittnesbörd följer ofta reformatörernas ord. Hela kyrkans historia skall vittna om evangeliet. När kyrkofäderna och reformatörerna, innehållsligt och typografiskt likställs (genom att placeras bredvid varandra), och synes bekräfta varandra, legitimerar detta samtidigt reformationsrörelsen i Sverige.

Den enda funktion kyrkofäderna inte delar med reformatörerna är den som *historiker* (iii). Kyrkofäderna visar historiska förhållanden som skall motsäga motståndarna. Detta syftar oftast till att motbevisa och passar inte alltid in i resonemanget för övrigt. Emot de romerska katolikerna hämtas element i historien som skall motsäga att deras tradition är enhetlig. Emot kalvinisterna försöker man måla en katolsk kyrkotradition som motsäger kalvinisternas lära för att visa att kalvinismen inte är katolsk tro eller den egna tron inte är ”papism”.

Den första (i) funktionen finns närvarande hos samtliga författare i materialet. Variationen ligger främst i de övriga två. Hos Olaus Petri väger den historiska funktionen (iii) över och kyrkofäderna som prövoinstans på rätt bibeltolkning och katolsk lära (ii) märkes knappt av. Argumenten från historien används för att ifrågasätta motståndarna och inte till att stärka den egna positionen. I Laurentius Petris skrift väger den andra funktionen (ii) över. Likaså i *Fundamenta nostrae*. Dock syns där även den historiska funktionen (iii) när fornkyrkans exkommuniceringar antas vara överförbara till den aktuella situationen. Salomon Birgersson utreder kriterierna för kyrkofädernas auktoritet och brukar kyrkofäderna i den andra funktionen (ii) när han hos dem söker stöd för sina kriterier. Hos Abraham Angermannus är det otvivelaktigt den historiska funktionen som spelar störst roll (iii) även om han i några fall även tar med den andra funktionen (ii). Olaus Martini brukar i båda sina skrifter kyrkofäderna primärt i den andra funktionen (ii).

Olaus Martini sökte stöd för sina uppfattningar i utombibliska begrepp, talade om att lyda Chrysostomus och den skada det vore om Ambrosius ord var fel. Fromhetslitteraturen hänvisade till heliga mäns liv. Dessa formuleringar eller metoder kallades ovan säregna. Det är de, men de är inte så säregna att Olaus Martinis bruk inte passar in den första (i) och andra (ii) funktionen. Vad gäller andaktslitteraturen beror detta på dess annorlunda kontext. Att visa på kyrkofäders eller reformatörers liv som föredömliga tjänar inget polemiskt syfte, däremot tjänar det ett fromhets syfte.

En sammanställning över vilka kyrkofäder som används (frågeställning 2) har gjorts i löpande text och fotnoter²⁷⁸. Uppsatsens material brukar de fäder som man hade kunnat förvänta sig. Att till exempel Augustinus, Cyrillus, Hieronymus och Chrysostomus tar stor plats, stämmer överens med evangelisk-lutherskt bruk.²⁷⁹ Några är felskrivningar eller under historiens gång

²⁷⁸ Se respektive avsnitt och not 100 och 235.

²⁷⁹ Den till Konkordieformeln tillfogade testimoniekatalogen sammanför kyrkofäders vittnesbörd över i synnerhet kristologin. Häri återfinns i stort sett samma fäder som i denna uppsats material (*Konkordieformeln* (Stockholm: Svenska kyrkans Diakonistyrelsens Bokförlag, 1953), 263-286).

omtolkade författare. Vem är till exempel ”Gregorius Nijssenus”? Är det Gregorius av Nazians eller Gregorius av Nyssa?²⁸⁰ Författarna har en källkritisk ambition, vilket på flera ställen visar sig, men det märks alltså även att de är barn av sin tid. Samtliga författare hade förmodligen kritiserat den förmedlingsteologiska uppfattningen att kyrkans första århundraden var en guldålder. Dock kommer den stora majoriteten av de kyrkofäder som används just från kyrkans fem första århundraden, bortsett fromhetslitteraturen och att Olaus Martini vid ett tillfälle citerar ”Bernhardus”²⁸¹. Detta förklaras utifrån fromhetslitteraturens annorlunda syften. När man till exempel skall bevisa sin tros katolicitet (ii) eller sina motståndares felaktiga bruk av traditionen (iii) är det viktigt att få stöd hos så tidiga kyrkofäder som möjligt. Fromhetslitteraturen har dock läsarens andliga upplevelse i förgrunden och förhåller sig friare till vilken teologi den hämtar sin inspiration ifrån.

Uppsatsen ställde frågan om man kan se någon förändring över tid i bruket av kyrkofäderna (frågeställning 3). Här kan primärt två förändringar skönjas. Först, att materialets författare med tiden brukar kyrkofäderna mer och mer. Hos Laurentius Petri, *Fundamenta nostrae* och Salomon Birgersson citeras fäderna i enstaka citat som placeras in i argumentationer där de blir en del av helheten. Detta bruk är fullt möjligt med blott någon patressamling tillhanda. I senare litteratur - Olaus Martini och Philippus Kegelius²⁸² - citeras dock längre stycken och man bearbetar materialet djupare än i blott enstaka sentenser. Metoden är alltså mer humanistisk. Detta beror inte på en förändrad inställning till kyrkofädernas auktoritet. Kan det handla om något så ”materiellt” som att den ökade tillgängligheten på källtexter fått genomslag? Ärkebiskopens patresanvändning sträcker sig vida utöver tillgången på blott ett fåtal verk eller patressamlingar. Är inte det en antydning om att böcker importerades till bibliotekens bestånd eller till privata boksamlingar? Att den kulturella nivån just på grund av detta var låg behöver inte vara fallet. Ifall de fåtal lärda som fanns i riket hade tillgång till litteratur kan man nog säga att det humanistiska studiet hade de förutsättningar man hade kunnat begära.

Förändringar i patresbruket sker inte bara *över* tid utan också *efter* tid. Detta beror på vilka som uppfattas som motståndare. När motståndarna anses ha romersk-katolska sympatier används kyrkofäderna primärt i den tredje funktionen (iii). Så i Olaus Petris polemik gentemot Paul Helgesen och Peder Galle, samt i liturgikritiken på 1570- och 80-talet.²⁸³ Målet är att relativisera traditionen genom att framställa den som mångfaldig eller som en motsats till samtidens kyrka. Emot traditionen uppställs Skriften som den oföränderliga faktorn. I tider när motståndarna anses ha kalvinistiska sympatier är det primärt den andra funktionen (ii) som brukas. Detta eftersom

²⁸⁰ Se Martini, Bewijs, [22]. Troligtvis en felskrivning av ”Gregorius Nyssenus”. NO hänvisar, i utläggningen om botgöringar, till ”Gregorius av Nicea” (Nova Ordinantia Ecclesiastica, 242-247).

²⁸¹ Bernard av Clairvaux räknas ibland inte till kyrkofäderna eftersom han inte levde under den tidigaste kyrkans tid. I vissa patrologier nämns han dock som den sista kyrkofadern (Drobner, Hubertus R., *The Fathers of the Church - A Comprehensive introduction* (Peabody: Hendrickson, 2007), 5).

²⁸² Verket är förvisso en översättning från tyskan.

²⁸³ I Laurentius Petri kritik emot romerska kyrkan finner Ahlbergs liknande element (Ahlberg, Traditionen, 175).

Laurentius Petri, *Fundamenta nostrae* och Olaus Martini står på samma grund som kalvinisterna i sin syn på Bibeln. Då blir det viktigt att framställa sin tolkning som den mest sannolika, vilket görs genom att placera den tillsammans med läror från fornkyrkans och reformationens teologer. Dessa ska stödja författarna i att de tolkat Bibeln rätt och tillhör den allmänliga katolska läran.

Hypoteserna

I uppsatsens inledning refererades sättet att benämna bruket av kyrkofäderna i svensk kontext som ”melanchthonsk traditionalism”. Och den andra funktionen, som *vittnen till rätt bibeltolkning och katolsk lära* (ii), är starkt närvarande. Detta handlar dock inte om att traditionen i sig är en auktoritet, utan endast ett vittnesbörd. Likaledes har uppsatsens redogörelse för Melanchthons och andra lutheraners syn på traditionens auktoritet, och forskningens kritik emot detta begrepp visat att förklaringsmodellen är felaktig. Författarna söker aldrig lärostöd i traditionen. Dessutom syns inte tecken på att en ökad uppskattning för kyrkofäderna eller den kristna historien skulle göra att reformationens skriftfokusering nedtonas. Kyrkofäderna används primärt för att framhäva Skriften. Detta innebär inte att svenskt teologisk kontext inte skulle funnit inspiration från romersk-katolsk teologi. Philipp Kegelius mycket inflytelserika *Tolff Andelige Betrachtelser* utgörs av en stor mängd jesuitiska böner. Men vad gäller kyrkofäderna så gör de lutherska protestanterna lika stora anspråk på kyrkofäderna som kalvinister och romerska katoliker. Förslaget är därför att istället, likt Hammargren och Annerstedt²⁸⁴, bruka termen ”protestantiskt” bruk. Ett bruk av kyrkofäderna som innebär att man uppskattar fädernas förtjänster och ser dem som vittnen och försvarare till den rätta utläggningen av evangeliet i historien, men ständigt prövar dem mot Skriften.

I ljuset av detta och vilken funktion kyrkofäderna har stämmer uppsatsens hypoteser. Först den att kyrkofäderna utgör *en omistlig ingrediens i avgränsningen från och försvaret emot romersk katolicism och kalvinism*. Hade skribenterna endast använt Bibelns ord för att avgränsa sig från sina motståndare hade det kunnat framstå som att den reformatoriska läran, både i diskussionen med romersk katolicism och kalvinism, var en heresi. Peder Galles, Paul Helgesens och ”liturgisternas” åsikt att bibeltolkningen är beroende av traditionen hade inte kunnat ifrågasättas, och lutheranerna hade kunnat kopplas samman med heretiska rörelser i historien som endast stödde sig på Bibeln, såsom arianism och nestorianism. Utan hävdandet att fornkyrkans bruk och kyrkofädernas lära i sin allmänliga variant sammanföll med lutheranernas hade Dionysius Beurraeus, Johannes Ofeeghs och Karl IX:s bibeltolkningar av nattvardens instiftelse och Kristi natur framstått som lika goda som lutheranernas, eftersom båda grupperna utgick från Skriften. Avgränsningen med hjälp av kyrkofäderna är alltså framgångsrik. Men hur skall man beskriva denna grupp som avgränsar sig?

Inom beteckningen de reformatoriska ryms humanistiskt präglade lutheraner, rostokortodoxa och sådana som inte skulle göra en skillnad mellan Luthers och Melanchthons

²⁸⁴ Hammargren, *Liturgiska striden*, 67; Annerstedt, *Olaus Martini*, 92f.

teologi. Om man endast tar nattvardsfrågan som exempel betonade Olaus Petri åminnelsemotivet i nattvarden²⁸⁵ medan Laurentius Petri, emot Dionysius Beurraeus kalvinism på 1560-talet, betonade *manducatio oris* och *manducatio indignorum*. Denna skillnad hade i vissa tider varit betydelsefull.

Dessutom är benämningarna på de övriga teologerna i riket lika diffusa. När en viss fråga tillhör det enda schibbolet genom vilket konfessionerna utmärks, till exempel nattvardsfrågan, buntas teologer in i ramar som de för övrigt kanske inte innehar. Så är Johan III romersk-katolsk förmedlingsteolog vad gäller synen på traditionen, men inte i alla andra frågor. Laurentius Petri Gothus kallas ”kalvinist” under striden med sacramenterarna²⁸⁶, men under liturgiska striden tillhör han de ”papister” som får utstå smädeord för att de stöttat liturgin. I den kristologiska striden efter Uppsala möte beskrivs Karl IX som kalvinist. Detta trots att han själv kallar kalvinismen för en ”wilfarelse”²⁸⁷ och företräder en fromhet med samma bibelfokusering som Olaus Petri²⁸⁸. Salomon Birgersson är väl den som minst förenklar beskrivningen av sina motståndare då han under liturgiska striden kritiserar de som både förespråkar Johan III:s liturgi och bekänner sig till den evangeliska friheten.²⁸⁹ Att Salomon Birgersson vänder sig emot dem som tror på ”den evangeliska friheten” visar att liturgiförespråkarna inte bara var jesuiter eller romerska katoliker utan även sådana som identifierar sig som reformatoriska.

Dessa motsägelser tillhör den polemiska kontexten. I stridens hetta kallar man egentligt lutherska teologer för ”papister” för att svartmåla dem, och tar enskilda frågor som prövostenar för teologin i sin helhet. Detta trots att de egentligen står en ganska nära. Tertullianus ord om det äldsta som det mest sanna, som både var ledstjärna för Johan III i hans liturgiska förnyelse²⁹⁰ och tog sig uttryck i den för Angermannus skändliga liturgin, använder Angermannus likväl för sitt eget syfte och kallar ordet för ”denna härliga mening”²⁹¹. Polemikens beskyllningar kan vara medvetet falska, men ibland synes aktörerna vara så drivna av övertygelser i enskildheter att de inte kan se att de står nära sina motståndare för övrigt. Detta förhållande skall dock inte överdrivas. Att Uppsala möte avvisade *Liturgia Svecanae* spelade en stor roll för kyrkans framtida karaktär. Men förhållandet belyser de flytande gränser som vid vissa tider förelåg mellan konfessionerna.

Det finns dock gemensamma nämnare mellan de författare uppsatsen tagit upp. Först det som ingår i uppsatsens titel och syfte: polemik som riktar sig emot kalvinism och romersk katolicism. Hur motsägelsefull den luthersk-reformatoriska falangen än tycks vara inbördes, och hur

²⁸⁵ Ingebrand, *Olaus Petris*, 325-336.

²⁸⁶ Laurentius Petri Gothus ingick i kretsen kring Erik XIV. Kjällerström menar att hans verk från denna tid ”tydligt ådagalägga hans beroende av Melanchton” (Kjällerström, *Striden*, 68).

²⁸⁷ Karl IX, *Stormächtighe, [...] Her Carls [...] Swar: opå then bewijsbook, som M. Olof erkiebiscop vithi Vpsala, sampt medh någre flere biscoper och af presterskapet, hafwer latet nyligen af trycket vthgå, emoot then book som H: Kong: Maiest: hafwer vthur then helige skrift och the gamble lärefädhers, såwål som vthaf doct. Mart. Lutheri och Philippi Melanchthonis skrifter vthdragit, och opå swenske någet tilförrende latet af trycket vthgå* (Stockholm, 1606), [6].

²⁸⁸ Se not 83.

²⁸⁹ Baazius, 432.

²⁹⁰ Nova Ordinantia Ecclesiastica, 192f.

²⁹¹ ”hac aurea [...] sententia” (*Historia liturgica*, [252]).

feldefinierade motståndarna än kan vara, finns det en gemensam strävan att avgränsa sig från båda de grupper som lutherdomen även på kontinenten ville avgränsa sig ifrån - kalvinism och romersk katolicism. Och det finns en strävan att med kyrkofädernas och Skriftens hjälp bygga upp en reformatorisk kyrka som, bildligt talat, inte är kopplad till Rom eller Genève, utan Wittenberg.

I bruket av kyrkofäderna i polemiken märks alltså författarnas önskan om kyrkans riktning. Här skönjs ytterligare en strävan som nämndes redan i inledningen: att Olaus Petri, och i viss mån hans yngre broder, tycks inneha en stor symbolisk roll. Trots att Olaus Petri på flera punkter avviker i sin teologi jämfört med sina efterföljare, är den vördnad han åtnjuter - som orsaken till att "evangeliets ljus" kom till Sverige - hög. Författarna motiverar sin polemik som ett försvar för det verk som Olaus Petri utförde, men som på grund av olika strider håller på att gå förlorat.²⁹² Karl IX uttrycker visserligen sin tacksamhet för att "hedherlige och höglärdhe Män/ M. Olaum. Kyrkieherde j Stockholm / och Laurentium Erchebiskop j Upsala / medh flijtigh omsorgh [...] latet Biblian komma på vårt Swenske måål"²⁹³, men förutom detta skönjs inga ärebetygelser. Teologerna kring Erik XIV menade att reformationsverket måste radikaliseras mot hur det tidigare tillgick.²⁹⁴ NO råder prästerna att endast sparsamt läsa Luther, Melanchthon och Brenz. Likaså att man inte skall "lijta på the månghe och longhe Postiller" som har börjat att ges ut i riket.²⁹⁵ Det sista sägs i en situation när Laurentius Petris postilla är en av få postillor som över huvud fanns att tillgå.²⁹⁶

Uppsatsen prövade också hypotesen att det *beroende på kontext råder olika preferenser för vad som är acceptabelt eller användbart*. Delvis har detta besvarats under tredje frågeställningen. Beroende på vilka motståndarna är har kyrkofäderna olika funktioner (se ovan). Men undersökningen av kyrkofäderna i andaktslitteraturen tillför också något därutöver. I den polemiska kontexten är bruket av kyrkofäderna övervägande selektivt och kortfattat. De mest utpräglade stridsskrifterna brukar raka och otvivelaktiga patresord. Varje sentens är underordnad argumentationens logik för övrigt. I fromhetslitteratur däremot är det längre stycken som används vilket gör texterna mer öppna för läsarens egna reflektion. Medeltida material såsom Johann Tauler, *Ex imitatione Christi*, Anselm och Bernard av Clairvaux placeras tillsammans med reformatorernas utsagor och Bibelns texter. På några ställen hos Martin Mollerus beskrivs kyrkofädernas liv som föredömliga och mycket oftare än i den polemiska litteraturen kallas de helgon (vilket även Martin Luther kallas). Andaktslitteraturen är alltså en sfär där kyrkofäderna inte lika mycket regleras av den aktuella argumentationen, utan ges frihet att i fromhetsyfte uppskattas och tala för sig själva.

²⁹² Se till exempel Birgersson, *Scriptum*, i Baazius, *Inventarium*, 432; Angermannus, *Historia liturgica*, i Petri, *Refutatio*, [19f]; Martini, *Bewijs*, [44ff].

²⁹³ Karl IX, *Stormächtighe, [...] Her Carls [...] Swar: opå then bewijsbook, som M. Olof erkiebiscop vithi Vpsala, samt medh någre flere biscooper och af presterskapet, hafwer latet nyligen af trycket vthgå, emoot then book som H: Kong: Maiest: hafwer vthur then helige skrift och the gamble lärefådher, såwål som vthaf doct. Mart. Lutheri och Philippi Melanchthonis skrifter vthdragit, och opå swenske någet tilförrrende latet af trycket vthgå* (Stockholm, 1606), [6].

²⁹⁴ Se till exempel Kjöllersström, *Striden*, 151.

²⁹⁵ *Nova Ordinantia Ecclesiastica*, 199.

²⁹⁶ Ingebrand, *Olaus Petris*, 255.

Under 1600-talet blir det till och med vanligt att föra in rikliga mängder jesuitiskt material. Den direkta kritiken emot detta synes inte förekomma utan de brukades mycket med blott försiktiga förändringar.²⁹⁷

Fortsatta studier

Olaus Petris funktion som symbol för reformationens idéer i svensk kyrkohistoria, inte bara under reformationstiden, är ett av många områden som i framtiden skulle kunna undersökas. Vidare är det förbluffande att det inte finns någon modern kyrkohistorisk avhandling över liturgiska striden. Striden är en av de viktigaste bakgrunderna till Uppsala mötes beslut och förutsättningen för de teologiska diskussionerna på 1600-talet. Trots det är den student som önskar fördjupa sig i epoken hänvisad till Hammargrens 115 år gamla avhandling. Den står sig väl, men använder ett begränsat källmaterial och skrevs under en blott tre månader lång tjänstledighet - ett faktum som säkert påverkat dess läsbarhet. Kyrkofäderna fortsätter spela en stor roll även under 1600-talet.²⁹⁸ Men förändras bruket och den funktion de innehar? Vilken påverkan får den lutherska ortodoxins dominans i Sverige för bruket av kyrkofäderna?²⁹⁹ Reformationens sociala nätverk kan också utredas mer utförligt. Olaus Petri och Laurentius Petri är bröder. Johannes Ofeegh och Dionysius Beurraeus är svågrar. Olaus Martini är son till biskopen i Linköping stift Martinus Olai Gestricius som i sin tur vigdes till biskop samtidigt som ärkebiskop Laurentius Petri Gothus 1575. Laurentius Petri Gothus var en av Laurentius Petris två svärsöner som blev ärkebiskopar i kyrkan. Den andra var Abraham Angermannus. Under liturgiska striden tillhörde de emellertid olika sidor. Men trots svågarnas motsatta teologiska åsikter hindrade det inte att Abraham Angermannus, som av en händelse befann sig på fastlandet när han hörde att svågern var dödligt sjuk, hann närvara vid sin släktings dödsbädd och sedan använda denna händelse för sin egen propaganda.³⁰⁰ Vad säger dessa sociala nätverk om hur de teologiska striderna skall värderas? Kanske kommer dessa frågor upp i framtiden?

²⁹⁷ Lindgärde, Valborg, Fromhetslitteratur under 1600-talet, i Montgomery, *Enhetskyrkans*, 270-279 (Stockholm: Verbum, 2002), 271.

²⁹⁸ Om Haquin Spegels bruk av de grekiska fäderna, se Olsson, Bernt, Haquin Spegel och engelsk predikan, i KÅ 1969 [årgång 60], 120-142, (Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1969). Om betydelsen kyrkofäderna spelar för Rudbeckius kyrkodisciplinprogram, se Hall, B. Rud., *Rudbeckii Kyrkodisciplin och vissa av dess förebilder* (Lund: Gleerups, 1930), 224ff. Beträffande uppskattningen av kyrkofäderna i högre utbildning under hela 1600-talet, se Askmark, *Svensk prästutbildning*, 270.

²⁹⁹ Holmdahls önskan om ett svar på frågan om vad ortodoxins inträngande i Sverige egentligen betydde (Holmdahl, 312). har, vad gäller kyrkofäderna, tangerats av bland annat Göransson (se till exempel Göransson, *Ortodoxi*, 260). Men även för denna epok saknas en sammanhängande redogörelse.

³⁰⁰ Ohlsson, *Abraham*, 118.

Litteraturlista

Primärlitteratur:

- Angermannus, Abraham, *Historia Liturgia*, tryckt i Petri, Laurentius, *Refutatio erroris Herbesti de consecratione sacramenti eucharistici, solis Papisticis sacerdotibus commendata [...]* Praefixa est vna cum praefatione historia liturgica [...] authore A A A, [57]-[327]. Hamburg: 1588.
- Angermannus, Abraham, *Scriptum contra Liturgiam*, tryckt i Baazius, Johannes d. ä., *Inventarium ecclesiae Sveo-Gothorum [...]*, 425-429. Lincopiae: 1642.
- Birgersson, Salomon, *Scriptum M. Salomonus Antiliturgicum*, tryckt i Baazius, Johannes d. ä., *Inventarium ecclesiae Sveo-Gothorum [...]*, 432-438. Lincopiae: 1642.
- Fundamenta nostrae fidei, tryckt i von Troil, *Skrifter och Samlingar Til uplysning i Swenska Kyrko och Reformations Historien. Tredje delen*, 248-255. Upsala: tryckt hos Johan Edman, 1791.
- Helsing, Mårten, *Andeligt Röök-Offter och Wälkingande Harpa eller En fullkomlig Böne- oc Psalm-Book / Sålunda sammanfogade at himmelskt-sinnade hiertan/ i Med- och Motgång sampt hwarjehanda Tilfällen sigh dher aff i Herranom hugna och trösta kunna*. Göteborg: 1685.
- Kegelius, Philippus, *Tolff Andelighe Betrachtelser/ Hwaruthinnan författas ganska härlige och tröstrijke böner, hwilke ähre thet faste och helsosamme medler, hwarigenom man sigh en nådigh Gud, itt frihdsamt och roligit samwete, och på sidstonne then ewige lijfzens crona förwärfwa kan. Vthtolckat och förswänkat af Erico Schrodero*. Stockholm: 1617.
- Laurentius Petri, *Scriptum contra Dionysium Beurream*, tryckt i Baazius, Johannes d. ä., *Inventarium ecclesiae Sveo-Gothorum [...]*, 290-302. Lincopiae: 1642.
- Martini, Olaus, *Bewijs. At the sententier som j then book, hwilken nu nylighen trycht är, här j Stockholm på swensko, och lydher om natwrernes föreningh j Christo etc. vthaff fäderne, sampt Luthero och Philippo indragne äro, ingalunda stadfästa the calwinisters meening om Christi person och helighe nattward. Och at the samme fädher calwinisternes meningh, i sina skrifter platt haffua ogillat och förkastadt theslikes swaar: vppå thet, som j förbemälte book wardher handlat om Herrans natwardh etc*. Stockholm: 1604.
- Martini, Olaus, *Olai Martini och Stockholms prästerskaps skrivelse*, tryckt i Annerstedt, Claes, *Olaus Martini*, 216-227. Stockholm: 1904.
- Mollerus, Martinus, *Mysterium Magnum. Een flijtig och gudelig Betrachtelse, Om then stoora Hemligheet wårs Herres Jesu Christi Andeliga Bröllop och Förbund medh then Christeliga Kyrkionne hans kära Brwd, och huru man skal samma Hemlighet nytteliga och medh frögd betenckia och trösteliga brwka*. Rostock: 1604.

- Olaus Petri, Swar vppå jtt ochristelighit sendebreff, tryckt i Bengt Hesselman (red.), *Olaus Petris samlade skrifter*, bd I, 151-222. Uppsala: Sveriges kristliga studentrörelses förlag, 1914.
- Olaus Petri, Swar påå tolf spørsmål, i Bengt Hesselman (red.), *Olaus Petris samlade skrifter*, bd I, 223-312. Uppsala: Sveriges kristliga studentrörelses förlag, 1914.
- Olaus Petri, Een liten vnderuisning om echteskapet, i Bengt Hesselman (red.), *Olaus Petris samlade skrifter*, bd I, 443-472. Uppsala: Sveriges kristliga studentrörelses förlag, 1914.
- Olaus Petri, Een liten boock j huilko closterleffwerne forclarat warder, i Bengt Hesselman (red.), *Olaus Petris samlade skrifter*, bd I, 473-524. Uppsala: Sveriges kristliga studentrörelses förlag, 1914.

Sekundärlitteratur:

- Ahlberg, Bo, Laurentius Petri och traditionen, i *Kyrkohistorisk årsskrift 1963*, 145-197. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1963.
- Ahlberg, Bo, Laurentius Petris nattvardsuppfattning. Lund: Gleerup, 1964.
- Andrén, Åke, *Sveriges kyrkohistoria - Reformationstid* [band 3]. Stockholm: Verbum, 1999.
- Annerstedt, Claes, *Olaus Martini*. Stockholm: 1904.
- Askmark, Ragnar, *Svensk prästutbildning fram till år 1700*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, 1943.
- Aulén, Gustav, *Dogmhistoria*. Stockholm: Norstedts, 1946.
- Berntson, Martin, *Klostren och reformationen - Upplösningen av kloster och konvent i Sverige 1523-1596*. Skellefteå: Norma, 2003.
- Backus, Irena, Ulrich Zwingli, Martin Bucer and the Church Fathers, i (red.) Backus, Irena, *The Reception of the Church Fathers in the West - From the Carolingians to the Maurists* [vol 2], 625-660. New York: Brill, 1997.
- Bohlin, Gunnar, *Johan III:s högskola å Gråmunkeholmen* [del I]. Stockholm: Samfundet S:t Erik, 1912 & Samfundet S:t Eriks årsbok 1912.
- Brandell, Georg, *Svenska undervisningsväsendets och uppfostrans historia* [första delen]. Lund: Gleerup, 1931.
- Canons and decrees at the Council of Trent*. Rockford: Tan books and publishers, 1978.
- Cnatingius, Hans, *Uppsala möte 1593 - Konturer av en kyrkokris*. Stockholm: Svenska Kyrkans diakonistyrelses bokförlag, 1943.
- Collijn, Isak, Bibliotheca Collegii Societatis Jesu in Svetia. Några bidrag till kännedom om jesuiternas boksamling på Gråmunkeholmen, i *Bibliografiska undersökningar tillägnade Claes Annerstedt* [...], 76-91. Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1914.
- Collijn, Isak, *Sveriges bibliografi intill år 1600* [bd 1]. Uppsala: Svenska litteratursällskapet, 1934.
- Collijn, Isak, *Sveriges bibliografi 1600-talet* [bd 1]. Uppsala: Svenska litteratursällskapet, 1942.

- Concept till Inventarium öfver Konung Erik XIV:s Böcker; upprättadt den 27 September 1568, i *Handlingar rörande Skandinaviens historia - tjugosjunde delen*, 380-390. Stockholm: 1845.
- Czaika, Otfried, *David Chytraeus und die Universität Rostock in ihren Beziehungen zum schwedischen Reich*. Helsinki: Luther-Agricola-Gesellschaft, 2002.
- Dolan, John Patrick, *The Influence of Erasmus, Witzel and Cassander in the Church Ordinances and Reform Proposals of the United Duchees of Cleve during the Middle Decades of the 16th Century*. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1957.
- Drobner, Hubertus R., *The Fathers of the Church - A Comprehensive introduction*. Peabody: Hendrickson, 2007.
- Eckerdal, Lars, Persson, Per-Erik (red.), *Confessio Fidei - Uppsala mötes beslut 1593 om Svenska kyrkans bekännelse*. Stockholm: Verbum, 1993.
- Estborn, Sigfrid, *Evangeliska bönböcker under reformationstidevarvet - med en inledande översikt över medeltidens och över reformationstidens evangeliska tyska bönelitteratur*. Lund: Håkan Ohlssons boktryckeri, 1929.
- Foakes Jackson, Frederick John, *A History of Church History*. Cambridge: W. Heffer & Sons Ltd., 1939.
- Fraenkel, Peter, *Testimonia Patrum - The function of the Patristic Argument in the Theology of Philip Melancthon*. Genève: E. Droz, 1961.
- Fredriksson, Anna, *Vadstena klostets bibliotek: en analys av förvärv och bestånd [Vadstenabrödernas predikan·Meddelanden 3]*. Uppsala: 1997.
- Göransson, Sven, *Ortodoxi och synkretism i Sverige 1647-1660*. Uppsala: Almqvist och Wiksell, 1950.
- Göransson, Sven, *De svenska studieresorna och den religiösa kontrollen - från reformationstiden till frihetstiden [Uppsala universitets årsskrift 1951:8]*. Uppsala: 1951.
- Hall, B. Rud., *Rudbeckii Kyrkodisciplin och vissa av dess förebilder*. Lund: Gleerup, 1930.
- Hammargren, Jakob Albert, *Om den liturgiska striden under konung Johan III*. Uppsala: Almqvist och Wiksells Boktryckeri·Aktiebolag, 1898.
- Hendrix, Scott H., Deparentifying the Fathers: the Reformers and Patristic Authority, i Grane, Leif, Schindler, Alfred, Wriedt, Markus (red.), *Auctoritas Patrum*, 55-68. Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 1993.
- Hildebrand, Emil, Ett bidrag till frågan om Joh. Baazius som kyrkohistoriker, i Hildebrand, Emil (red.) *Historisk Tidskrift 1899*, 153-158. Stockholm: 1899.
- Holmdahl, Otto S., Karl IX:s förmenta kalvinism i *Kyrkohistorisk Årsskrift 1919*, 237-314. Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1919.

- Holmqvist, Hjalmar, *Svenska kyrkans historia* [del 1, bd III]. Uppsala: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, 1933.
- Holmqvist, Hjalmar, *Svenska kyrkans historia* [del 2, bd III]. Uppsala: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, 1933.
- Hägglund, Bengt, Das Verständnis der altkirchlichen Tradition in der lutherischen Theologie der Reformationszeit bis zum Ende des 17. Jahrhunderts, i Hägglund, Bengt, *Chemnitz, Gerhard, Arndt, Rudbeckius - Aufsätze zum Studium der alterlutherischen Theologie*. Waltrop: Harmut Spenner, 2003.
- Hägglund, Bengt, *Teologins Historia*. Göteborg: Församlingsförlaget, 2003, femte upplagan.
- Ingebrand. Ingebrand, Sven, *Olaus Petris reformatoriska åskådning* [Acta Universitatis Upsaliensis; Studia Doctrina Christianae Upsaliensia, 1]. Lund: Gleerup, 1964.
- Johansson, Hilding, *Bibel och liturgi*. Lund: Gleerup, 1953.
- Johansson, Torbjörn, *Reformationens huvudfrågor och arvet från Augustinus - En studie i Martin Chemnitz augustinusreception*. Göteborg: Församlingsförlaget, 2003.
- [Karl IX], *Någre Synnerlighe bewijs vthdragne af the gamle kyrkiones lärare, samt doctor Luthers och Philippi Melanchthonis egne skrifter; så och af then helige skrift, om then personlige förening, som är vthi the twenne naturer j vår Herre Jesu Christo. Theslikes om altarens sacrament, huru the tree evangelister och S. Paulus, item then Augsburgiske confession, samt doctor Luther och Philippus Melanchthon, om them läre och tale, hwadh the äre, och om theres rätte bruk*. Stockholm: 1604.
- Karl IX, *Stormächtighe, [...] Her Carls [...] Swar: opå then bewijsbook, som M. Olof erkiebiscop vthi Vpsala, samt medh någre flere biscooper och af presterskapet, hafwer latet nyligen af trycket vthgå, emoot then book som H: Kong: Maiest: hafwer vthur then helige skrift och the gamle lärefädhers, såwål som vthaf doct. Mart. Lutheri och Philippi Melanchthonis skrifter vthdragit, och opå swenske någet tilförende latet af trycket vthgå*. Stockholm: 1606.
- Keen, Ralph, The Fathers in Counter-Reformation Theology in the Pre-Tridentine Period i Backus, Irena (red.), *The Reception of the Church Fathers in the West - From the Carolingians to the Maurists* [vol 2], 701-743. New York: Brill, 1997.
- Kjöllerström, Sven, *Striden kring kalvinismen i Sverige under Erik XIV - en kyrkohistorisk studie*. Lund: Håkan Ohlssons tryckeri, 1935.
- Konkordieformeln*. Stockholm: Svenska kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, 1953.
- Koselleck, Reinhart, *Erfarenhet, tid och historia - Om historiska tiders semantik*. Göteborg: Daidalos, 2004.
- Kusukawa, Sachiko, Melanchthon. *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, Bagchi, David, Steinmetz, David C. (red), 57-67. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

- Lane, Anthony N. S., *John Calvin - Student of the Church Fathers*. Edinburgh: T&T Clark, 1999.
- Laurentius Petris Kyrkoordning av år 1571: utgiven av Samfundet Pro Fide et Christianismo. Med historisk inledning av lektor Emil Färnström*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, 1932.
- Lexikon für Theologie und Kirche*. Band 4. Freiburg im Breisgau: Herder, 1958.
- Liddell, H. G., et. al., *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1940, nionde upplagan.
- Lindgärde, Valborg, Fromhetslitteratur under 1600-talet, i Montgomery, Ingun, *Sveriges kyrkohistoria - enhetskyrkans tid* [band 4], 270-279. Stockholm: Verbum, 2002.
- Lindqvist, David, *Studier i den svenska andaktslitteraturen under stormaktstiden - med särskild hänsyn till bön-, tröste-, och nattvardsböcker*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, 1939.
- Merkt, Andreas, *Das Patristische Prinzip - Eine Studie zur Theologischen Bedeutung der Kirchenväter*. Leiden: Brill, 2001.
- Meijering, E. P., *Melanchthon and Patristic Thought*. Leiden: E. J. Brill, 1983.
- Montgomery, Ingun, *Sveriges kyrkohistoria - enhetskyrkans tid* [band 4]. Stockholm: Verbum, 2002.
- Munkhammar, Lars, *Böckerna på Gråmunkeholmen*. Uppsala: Uppsala universitet, Universitetsbiblioteket, 2008, andra upplagan.
- Norberg, Axel, Ericus Schroderus som kulturspridare och propagandamakare, i Burius, Anders, Lidman, Tomas, Olsson, Lars (red.), *Några hyll(nings)centimeter - Festskrift till Folke Sandgren den 15 februari 1998*. Stockholm: Kungliga biblioteket, 1998.
- Nova Ordinantia Ecclesiastica, tryckt i *Handlingar rörande Sveriges historia - Andra serien: Kyrko-ordningar och förslag dertill före 1686*, 183-354. Stockholm: P. A. Norstedt & Söner, 1872.
- Ohlsson, Ragnar, *Abraham Angermannus - en biografisk studie*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, 1946.
- Olsson, Bernt, Haquin Spegel och engelsk predikan, i *Kyrkohistorisk Årsskrift 1969*, 120-142. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1969.
- Pahlmblad, Christer, *Mässa på svenska - den reformatoriska mässan i Sverige mot den senmedeltida bakgrunden*. Lund: Arcus, 1998.
- Persson, Roland, *Johan III och Nova ordinantia*. Lund: Gleerup, 1973.
- Petri Gothus, Laurentius, *Programma Archiepiscopi Ubsal. L. Gothi. jubens studiosis [...]*, tryckt i von Troil, *Skrifter och Samlingar Til upplysning i Swenska Kyrko och Reformations Historien. Tredje delen*, 599-403. Upsala: Tryckt hos Johan Edman, 1791.

- Preus, Robert D., *The Theology of Post-Reformation Lutheranism - A Study of Theological Prolegomena*. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1979.
- Quasten, Johannes, *Patrology* - vol. 1 - The Beginnings of Patristic Literature. Utrecht-Brüssel: Spectrum, 1950.
- Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*. Band 4. Leipzig: 1898.
- Ritschl, Otto, *Dogmengeschichte des Protestantismus*, I:2. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1908.
- Schaff, Philip, et. al. (red.), *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Bd. XI. Grand Rapids: Eerdmans, 1986, andra upplagan.
- Schindler, Alfred, *Zwingli und die Kirchenväter*. Zürich: Kommissionsverlag, 1984.
- Schultze, Manfred, Martin Luther and the Church Fathers, i Backus, Irena (red.), *The Reception of the Church Fathers in the West - From the Carolingians to the Maurists* [vol 2], 573-626. New York: Brill, 1997.
- Schück, Henrik, *Petrus Johannis Gothus*. Stockholm: 1913.
- Serenius, Sigtrygg, *Liturgia Svecanae ecclesiae catholicae et orthodoxae conformis: en liturghistorisk undersökning med särskilt hänsyn till struktur och förlagor*. Acta Academiae Aboensis Humaniora, 33:1. Åbo: 1966.
- Stinger, Charles L., *Humanism and the Church Fathers*. Albany: State University of New York Press, 1977.
- Strömberg-Back, Kerstin, *Lagen Rätten Läran - politisk och kyrklig idédebatt i Sverige under Johan III:s tid*. Lund: Gleerup, 1963.
- Söderlund, Rune, Teologin i Erik Falcks Een kort underwijsning, i Hagberg, Markus (red.) *Een kort underwijsning om några aff the förnemligaste articlar i then christeligha läron : Erik Falcks dogmatik / på nytt utgiven med inledande kommentarer av Markus Hagberg och Rune Söderlund*, 61-91. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2010.
- Wright, David, George Cassander and the Appeal to the Fathers in 16th-Century Debates about Infant Baptism, i Grane, Leif, Schindler, Alfred, Wriedt, Markus (red.), *Auctoritas Patrum*, 259-270. Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 1993.