

Lunds universitet
Historiska institutionen
HISK37
Seminarieledare: Martin Dackling
Handledare: Kajsa Weber
Uppsatsseminarium: 3/6 – 2021, kl. 13.15

Alla hava vi en Herre och Gud!

**Konfessionsbyggande och konfessionalisering under
Uppsala möte**

Innehåll

Inledning	1
Syfte och frågeställning	1
Teori	2
Metod och disposition	4
<i>Metod</i>	4
<i>Disposition</i>	5
Källmaterial	6
<i>Mötesskildringarna från Uppsala möte – Proveniens och källkritiska problem</i>	7
Forskningsläge	9
<i>Forskning om Uppsala möte</i>	9
<i>Forskning om prästeståndet</i>	14
Historisk kontext	17
<i>Ett kyrkomöte bland många andra</i>	17
<i>Nova Ordinantia och Röda boken</i>	18
<i>Andra reformatoriska dödlåsningar i Sverige</i>	19
<i>På den internationella arenan</i>	20
Resultat och analys	22
<i>Del I: Strävan efter enighet – Konfessionsbyggande under Uppsala möte</i>	22
<i>Uppställning av tydliga teoretiska föreställningar</i>	22
<i>Spridning av nya normer</i>	28
<i>Undertryckande av riter</i>	33
Del II: Skenet av enighet – Konfessionskonflikt under Uppsala möte	39
<i>Twister med liturgister – Konflikter och samarbete över stiftsgränserna</i>	40
<i>Striden om ceremonierna</i>	43
Sammanfattning	46
Käll- och litteraturförteckning	49
<i>Källmaterial</i>	49
<i>Artiklar</i>	49
<i>Böcker</i>	50
<i>Referensverk</i>	52
<i>Övrigt</i>	53

Inledning

”Nu är Swirie bliffuit en Man, och alle haffuom wij en herre och gudh.”¹ Detta välberömda citat ska Uppsala mötes ordförande Nicolaus Olai Bothniensis ha utropat den 5 mars 1593 efter att rikets församlade prästerskap precis hade befäst den svenska kyrkans lutherska konfession.² Uppsala möte intar en särskild roll i svensk historia, inte för första gången men väl för sista gången under 1500-talet fick nu den svenska kyrkan en enhetlig luthersk lära som skulle påverka samhället långt in i modern tid. Man måste fråga sig hur ett sådant möte gick till, vad som hände och hur denna lära egentligen formades. Uppsala möte skulle på lång sikt innebära att Sveriges roll i den lutherska världsordningen befästes genom att den svenska kyrkan fullt ut anslöt sig till en mer tydlig form av konfessionell lutherdom som över tid skulle innebära en större sammanbundenhet mellan statsmakt och religion. För att förstå denna vidare utveckling krävs det dock att man först förstår grunderna i denna månghundraåriga process nämligen mötet och mötets främsta aktörer: prästerskapet.

Syfte och frågeställning

Syftet med denna uppsats är att utifrån ett konfessionaliseringsteoretiskt perspektiv undersöka hur prästerskapet under Uppsala möte gick till väga för att utforma en enhetlig luthersk konfession samt vilka hinder som mötte dessa präster på vägen. För att uppnå detta syfte ämnar jag besvara följande frågeställningar:

1. Hur agerade prästerskapet under Uppsala möte för att ena och stärka den lutherska konfessionen?
2. Vilka konflikter uppstod under Uppsala möte? Bidrog dessa konflikter till att stärka eller försvaga konfessionen?

¹ Hans Cnattingius (utgivare). ”D-källan till Uppsala möte”. *Kyrkohistorisk årsskrift. Fyrtiofjärde årgången. 1944.* s. 335.

² Cnattingius. ”D-källan till Uppsala möte”. 1944. s. 335.

Teori

Eftersom denna uppsats i stort kommer att bygga på en teoretisk ansats är det värt att förhålla sig en stund vid just de teoretiska utgångspunkterna. Uppsatsen utgår främst från den av Heinz Schilling och Wolfgang Reinhard framarbetade konfessionaliseringsteorin. I grunden kan själva begreppet ”konfessionalisering” enligt Kajsa Brilkman (Weber) syfta på en av två saker: den första handlar om den rent religiösa aspekten där tre olika kristna konfessioner, den lutherska, den kalvinistiska och den katolska, bildades och tydligt avskildes från varandra.³ Den andra syftningen berör denna process påverkan på samhället som helhet där såväl politiska, sociala och kulturella faktorer kan studeras.⁴ Konfessionaliseringsbegreppet kan man således använda både som en religionshistorisk och en politisk-historisk teori, i denna uppsats är det det första användningsområdet som är primärt, en avvägning som är gjord i enlighet med undersökningens tidsspann och material. Genom att se på till exempel Heinz Schillings artikel ”Die Konfessionalisierung im Reich” kan man dra slutsatsen att den politiska varianten av konfessionaliseringsteorin lämpar sig för ett större material under en längre tid. Schilling beskriver just konfessionaliseringens samhälleliga påverkan på samtliga konfessioner och en stor mängd stadsstater inom det Tyskromerska riket från slutet av 1540-talet till westfaliska freden ungefär 100 år senare.⁵ Ett sådant omfång lämpar sig uppenbart inte för den här uppsatsen eftersom den politiska analysen skulle bli alltför grund för att vara av nytta. Ytterligare en anledning till valet av den religiösa grenen av teorin är att Schillings politiska variant är specifikt anpassad till Tyskromerska förhållanden, det tyskromerska riket var uppenbarligen mer decentraliserat än det svenska riket och de teoretiska grundsatserna hade måst omarbetas för att passa svenska förhållanden. Således förefaller den religiösa inriktningen mer lämplig att applicera just i detta fall.

Den teoretiska utgångspunkten utgår således från den tyske reformationshistorikern Wolfgang Reinhardts uppfattning om konfessionaliseringen som presenteras i hans artikel ”Zwang zur Konfessionalisierung”. Reinhard utgår, liksom jag själv, från begreppet ”Konfessionsbildung”. Detta begrepp kan bäst förklaras genom att söka sig till ursprungskällan; Maciej Ptaszyński förklarar att begreppet ursprungligen tillkommit av Ernst Walter Zeeden för att beteckna en process av andlig och organisatorisk förstärkning vilket ledde

³ Kajsa Brilkman. ”Konfessionalisering, konfessionskonflikt och konfessionskultur under tidigmodern tid”. Scandia.82:1. 2016. s. 94.

⁴ Brilkman. 2016. s. 94-95.

⁵ Heinz Schilling. ”Die Konfessionalisierung im Reich: Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620”. *Historische Zeitschrift*. 246: 1988. s. 14-28.

till bildandet av enhetliga kyrkor som stödde sig mot stabila dogmer och uppfattningar.⁶ Begreppet översatt här nedan med konfessionsuppbyggnad för att betona att begreppet syftar på konfessionaliseringens minsta beståndsdel, enhetssträvandet som eftersöktes av såväl den sekulära som religiösa överheten.⁷ Det handlar alltså i grunden om hur själva konfessionerna genom vissa handlingar bildades, förstärktes och avgränsades gentemot andra konfessioner. Detta är ett perspektiv som inte tidigare har applicerats på Uppsala möte trots att konfessionsuppbyggnaden lade grunden för konfessionaliseringen i ett vidare perspektiv, det vill säga skapandet av en enhetlig lära lade grunden för att konfessionen senare skulle kunna användas av såväl kungamakt som av andra samhällsgrupper. Om man vill veta hur konfessionen kom att användas måste man även veta hur den formades från första början. En grundförutsättning för att reda ut detta är att reda ut några grundprinciper. För det första menar Reinhard att samtliga konfessioner upplevde likartade former av konfessionsuppbyggnad eftersom samtliga upplevde likartad konkurrens från de övriga konfessionerna, det var därmed ett medvetet val att upprätta distinkta konfessioner med tydliga ”medlemskrav” som avgränsade den egna gruppen gentemot andra grupper.⁸

För det andra postulerar Reinhard att det finns sju processer som främjar konstruktionen av konfessioner men eftersom samtliga inte är tillämpbara på uppsatsens material, det gäller främst de punkter som berör propaganda och utbildningens inflytande, kommer här tre punkter att tas hänsyn till.⁹ Dessa är: Uppsättning av tydliga teoretiska föreställningar, där just uppställande av trosbekännelser är viktigt; Spridning av nya normer, där nyckelpersoner och samhällets högre skick avlägger ed och förpliktigas av den nya läran, vilket ofta sker genom furstens maktapparat för lutherdomen, samt utveckling eller undertryckande av riter som brukas inom andra konfessioner.¹⁰ Eftersom dessa punkter är centrala för uppsatsens analys och bäst förstås genom praktisk applicering presenteras den djupare innebörden av dessa punkter längre ned i analysdelen. För det tredje är det viktigt att poängtera att fiendskapet konfessioner emellan är centralt för utvecklingen av avgränsade konfessionella grupper, vilket till slut även ledde till utvecklingen av både konfessionella

⁶ Maciej Ptaszynski. *Beruf und Berufung. Die evangelische Geistlichkeit und die Konfessionsbildung in den Herzogtümern Pommern, 1560–1618*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 2017. s. 16.

⁷ Heinz Schilling. ”Die Konfessionalisierung im Reich: Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620”. *Historische Zeitschrift*. 246: 1988. s. 11.

⁸ Wolfgang Reinhard. ”Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State: A Reassessment”. *The Catholic Historical Review*. 75:3. 1989. s. 390.

⁹ Wolfgang Reinhard. ”Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters”. *Zeitschrift für Historische Forschung*. 3:1983. s. 263.

¹⁰ Reinhard. ”Zwang zur Konfessionalisierung”. 1983. s. 263-263 & 266.

identiteter och slutna grupper av troende som identifierade sig med denna identitet.¹¹ Som Heinz Schilling påpekar hade utvecklingen av konfessionella kulturer och identiteter i längden även en påverkan på de rent nationella identiteterna, vilka givetvis skiftade beroende på tid och rum, i Tyskromerska riket och Nederländerna utvecklades initialt flera identiteter separat vilket till viss del förhindrade utvecklingen av enhetliga nationella identiteter medan Spanien och Sverige utvecklade relativt homogena konfessionella och nationella identiteter som senare skulle komma att tjäna den tidigmoderna statsbyggnadsprocessen.¹² Just uteslutandet av andra konfessionella identiteter till fördel för den egna konfessionella identiteten är något av ett grundtema i denna uppsats då, som nämndes ovan, strävan efter enighet och differentiering från andra grupper är en förutsättning för konstruktionen av konfessioner. Men, som sagt, för att veta hur konfessionen användes måste man först veta hur konfessionen skapades.

Metod och disposition

Metod

Eftersom denna uppsats strävar mot att presentera en mer teoretiskt grundad analys av ett tidigare ganska välstuderat källmaterial landar tolkningen ytterst i kvalitativ textanalys med vissa hermeneutiska inslag. I uppsatsens sista del som handlar om konflikter över stiftsgränserna förekommer även en mycket grundlig kvantitativ analys, men detta handlar enbart om antalet närvarande präster från varje stift samt röstfördelning från dessa stift vilket likväl mynnar ut i en kvalitativ diskussion. Åter till den kvalitativa textanalysen som ju är, som Louise Berglund påpekar, inte endast en metod men flera; här passar dock varken den diskursanalytiska eller konversationsanalytiska metoden in i sammanhanget.¹³ Det är istället främst två urval som jag granskar, för det första prästernas agerande och för det andra deras uttalanden om andra konfessioner, i detta fall har jag inspirerats av den anglo-saxiska tradition som Luise Schorn-Schütte beskriver, det vill säga att utlåtanden och tal kan tolkas som medium för och en del av vissa handlingar som syftar på att legitimera ett visst system, i detta fall en konfession.¹⁴ Därför är det inte heller främst textförfattarnas åsikter som studeras utan de utlåtanden och handlingar som utfördes av flertalet präster under Uppsala möte. Här skulle man

¹¹ Reinhard. "Zwang zur Konfessionalisierung". 1983. s. 262.

¹² Heinz Schilling. "The Confessionalization of European Churches and Societies – an engine for Modernizing and for Social and Cultural Change". Norsk teologisk tidskrift. 1:110. 2009.

¹³ Louise Berglund & Agneta Ney. *Historikerns hantverk: Om historieskrivning, teori och metod*. Lund: Studentlitteratur. 2015. s. 160.

¹⁴ Luise Schorn-Schütte. "Priest, Preacher, Pastor: Research on Clerical Office in Early Modern Europe". *Central European History*. 33:1. 2000. s. 2.

istället kunna använda till exempel Schorn-Schüttes modell för kollektiv eller social biografi, som hade gett insikt i varför prästerskapet handlade på vissa sätt genom att ytterst grunda sig på frågor om prästernas ursprung, utbildning, självbild och livsstil.¹⁵ Detta hade dock krävt vidlyftiga kvantitativa och kvalitativa metoder som hellre hade lämpat sig för en studie över längre tid.

Det är i detta fall som den hermeneutiska aspekten av arbetet kommer till nytta dels gällande den teoretiska utgångspunkten och dels gällande forskningsläget. Dahlgren och Florén menar ju att den hermeneutiska metoden syftar till att tolka källmaterialet snarare än att fastställa dess källkritiska pålitlighet, medan Berglund och Ney menar att just teori är viktigt för att uppnå hermeneutisk förståelse för källmaterialet.¹⁶ Detta passar väl för en uppsats med en mer teoretisk ingångspunkt som grund och där källmaterialet redan är välbelagt. Det är dock inte Diltheys hermeneutiska ”inlevelse” som brukas, detta skulle främst vara användbart om just syftet hade varit att skriva en biografi, likaså ställer jag mig tveksam till Gadammers tolkning av ”horisonterna” som går ut på att tolka materialet genom det egna perspektivet, detta blir alltför metafysiskt och generellt för att applicera på ett källmaterial som inte berör bara en person.¹⁷ Här kommer den hermeneutiska cirkeln till större användning, genom att observera sammanhanget mellan delen, källmaterialet, och helheten, teorin och forskningsläget, kommer ett slags tolkning eller helhetsbild att framträda.¹⁸ Denna cirkel är en bättre utgångspunkt än den som baseras på den hermeneutiska spiralen, eftersom den förra just betonar den hermeneutiska metodens cykliska process, som Per-Johan Ödman betonar, på både tolkaren och materialet, det vill säga i takt med att förståelsen ökar tillkommer även nya tolkningsmöjligheter för källmaterialet.¹⁹ Detta leder till en mer flexibel metod som i större grad även tillåter observationer som möjligen ifrågasätter och utvecklar den teoretiska utgångspunkten.

Disposition

Uppsatsens resultat- och analysdel består i detta fall av två delar som baseras på frågeställningarna, den första ”Strävan efter enighet – Konfessionsbyggande under Uppsala

¹⁵ Schorn-Schütte. ”Priest, Preacher, Pastor”. 2000. s. 8.

¹⁶ Stellan Dahlgren & Anders Florén. *Fråga det förflutna - En introduktion till den moderna historieforskningen*. Lund: Studentlitteratur. 1996. s. 194.

¹⁷ Dahlgren & Florén. 1996. s. 280.

¹⁸ Per-Johan Ödman. *Tolkning, förståelse, vetande: Hermeneutik i teori och praktik*. Stockholm: Norstedts. 1994. s. 79-80.

¹⁹ Ödman. 1994. s. 80-81.

möte” utgår från Reinhards tre teoretiska utgångspunkter för konfessionsbyggande och syftar till att beskriva enighetssträvandet under Uppsala möte, samtliga underrubriker baseras alltså på Reinhards utgångspunkter. Den andra delen ”Skenet av enighet – Konfessionskonflikt under Uppsala möte” syftar istället på att skildra hur de konflikter som uppkom under mötet påverkade dessa strävanden efter enighet, här baseras underrubrikerna dels på konflikterna mellan de olika stiftet samt konflikterna som främst berör enskilda präster. Detta är främst en tematisk uppdelning som dock även till viss är kronologisk eftersom att källmaterialet behandligt nog är strukturerat på ungefär samma sätt, vilket förhoppningsvis bidrar till uppsatsens inre sammanållning.

Källmaterial

Uppsatsens källmaterial består av de mötesskildringar som finns bevarade från mötet och som omfattar perioden från den 25 februari 1593 till mötets avslut den 30 mars 1593, även om mötets samtliga dagar inte täcks av analysen. Materialet finns samlat i i Riksarkivets ”Svenska riksdagsakter jemte andra handlingar som höra till statsförfattningens historia” som utgavs genom riksarkivarien Emil Hildebrands försorg under åren 1894–1910. Den tredje volymen omfattar handlingar från just åren 1592–1597, varav en stor del av dessa rör just Uppsala möte.²⁰ Då det kommer till själva mötesskildringarna innehåller denna volym primärt fem sådana samtliga döpta efter alfabetets fem första bokstäver, själv presenterar Hildebrand enbart tre av dessa till fullo, två huvudsakligen skrivna på svenska och en i fullo på latin.²¹ Resterande två anger han endast då dessa skiljer sig åt från de resterande tre.²² Den så kallade källa D återfinns i Kyrkohistorisk årsskrift från 1944 medan den femte mötesskildringen återfinns i fullo i Kyrkohistorisk årsskrifts meddelanden och aktstycken från 1902.²³ Det finns främst två källkritiska problem som uppstår här, det första är det naturliga problemet att jag själv inte läser latin. Det andra problemet diskuteras längre ned. Det finns med sannolikhet inte något bevarat officiellt protokoll från Uppsala möte, Harry Herméren postulerar till exempel i sin avhandling

²⁰ Emil Hildebrand (utgivare). Svenska riksdagsakter jämte andra handlingar som höra till statsförfattningens historia under tidevarvet 1521-1718: Tredje delen 1592-1718. Stockholm: Norstedt. 1894-1910. s. 1-116.; Såvida det inte är Hildebrand själv som skriver någonting kommer notförteckningen fortsättningsvis omnämna detta källmaterial som SRA III (Svenska riksdagsakter III). Detta efter god sed (Se bl.a. Hermerén & Montgomery). Om Hildebrand är upphovsman till yttrandet skrivs det på följande sätt: ”Hildebrand (SRA III)” För källmaterialet i Kyrkohistorisk årsskrift gäller kommer dessa förtecknas som: ”Kyrkohistorisk årsskrift” samt årtalet då upplagan utkom, med namn tillagt om författaren själv uttalar sig.

²¹ SRA III. s. 31- 78.

²² SRA III. s. 31-78.

²³ Otto Ahnfelt (utgivare) Kyrkohistorisk årsskrift. Meddelanden och aktstycken. 1902. s. 31-45; Hans Cnattingius (utgivare). Kyrkohistorisk årsskrift. 1944. s. 329-339.

”Uppsala möte” från 1944 att det inte alls existerar någon färdigställd och bevarad skildring från mötet men att ett protokoll sannolikt har existerat.²⁴ Hans Cnattingius i sin bok ”Uppsala möte 1593 – Konturer av en kyrkokris” från 1943 menar däremot att det inte alls förts något protokoll vid mötet.²⁵ Jag sällar mig här till Hermeréns uppfattning, särskilt som både källa A och källa C nämner att Erico Jacobi och Olao Martini utnämndes till notarier den 2 mars.²⁶ Eftersom det officiella protokollets existens är omstritt är det här lämpligt att djupare diskutera mötesskildringarna som fungerar som ett slags inofficiella protokoll.

Mötesskildringarna från Uppsala möte – Proveniens och källkritiska problem

Då det kommer till källorna förekommer nedan en liten genomgång av dessas tillförlitlighet och troliga proveniens, eftersom källan C av språkliga skäl inte används i uppsatsen inkluderas denna inte i redogörelsen. Den första källan, vanligen kallad A, menar Hildebrand att denna är den mest fullständiga av berättelserna som lär ha tillkommit kort efter mötet, med all sannolikhet författad av en professor i Uppsala.²⁷ Hermerén anser i paritet med Hildebrand att A-källan är den mest fullständiga och att den sannolikt är en bearbetad version av det ursprungliga protokollet, dock anser han att den förmodligen inte är författad av en uppsalaprofessor utan snarare av en sydsvensk författare, baserat på berättelsens språkbruk samt det faktum att källan återfanns i en kopiebook tillhörande kyrkoherden i Växjö Steno Magni.²⁸ Hermerén finner det för rimligt att källan är författad av uppsalaprofessorn Ericus Jacobi Schinnerus som närvarade vid mötet, bland annat baserat på att källan hyser sympati med uppsalaprofessorerna i allmänhet och Schinnerus i synnerhet samt att denna innehåller detaljer om Schinnerus handlande under mötet, men att denna senare redigerades av en sydsvensk redaktör.²⁹

Källa B, anger Hildebrand, avskrevs av Claes Örnhielm vid Riksarkivet 1689, men tre andra versioner av skriften existerade i Hildebrands samtid, två stycken i Kungliga bibliotekets samlingar och en i Linköpings stiftsbibliotek.³⁰ Hildebrand anser att B-källan är något undermålig då den utelämnar sådant som finns nedskrivet i resterande mötesskildringar.³¹

²⁴ Harry Hermerén. *Uppsala möte*. Stockholm: Norstedts. 1944. s. 7.

²⁵ Hans Cnattingius. *Uppsala möte 1593 - Konturer av en kyrkokris*. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag. 1943. s. 82.

²⁶ SRA III s. 41-42.

²⁷ Hildebrand (SRA III). s. 29.

²⁸ Hermerén (1944). s. 7.

²⁹ Hermerén (1944). s. 10-13.

³⁰ Hildebrand (SRA III) s. 29.

³¹ Hildebrand. (SRA III) s. 29.

Hermerén menar dock att denna källa istället ska ses som ett enklare referat av mötesprocessen som även intar en mer tendentiös ställning än källa A till hertig Karls roll under Uppsala möte, då den ger just hertigen en utökad roll i att mötet kom till stånd och genomfördes.³² Detta kan till exempel ses i den tillagda, något patriotiska, detaljen i källa B där hertig Karl förklarar att:

*Om konungen uti Påländ kommer hit, effter han är uthvald til Sveriges konung, skal han icke bli herra öfver vår tro och samvet, uthan blifva vid then läros förening, som nu beslutet blifver.*³³

Den kungatrogn tendensen som återfinns i källa B ger Hermerén anledning till att tro att källan författats ett tag efter mötet i syfte att stärka hertig Karls rätt gentemot kung Sigismund, möjligen med en av hertigen beordrad redigering.³⁴ Detta leder till att källa B måste läsas i samband med ytterligare källor, företrädesvis källa A, för att minska risken för en tendentiös beskrivning av mötesförloppet.

Vad gäller källa D intar denna en särskild plats i forskningen om Uppsala möte eftersom den torde vara den mest omdiskuterade av samtliga existerande mötesskildringar. Hans Cnattingius förklarar i artikeln ”D-källan till Uppsala möte” i Kyrkohistorisk årsskrift 1944 att det i hans samtid fanns fyra versioner av denna källa, två stycken i Ridderstiernska arkivet, en äldre version från början av 1600-talet i Odensjö kyrkoarkiv samt ytterligare en i en bok med kyrkliga handlingar som Cnattingius själv undersökte och som bedöms vara den ursprungliga versionen.³⁵ Genom handskriftsanalys kommer Cnattingius fram till att den ursprungliga avskriften av D-källan härrör från Magnus Petri Stigtomtensis, som närvarade vid Uppsala möte.³⁶

Källa E återfinns inte i sin helhet i *Svenska riksdagsakter* utan publicerades i sin helhet i Kyrkohistorisk årsskrift 1902, med blandade latinska och svenska stycken.³⁷ Hermerén menar att E intar en särställning som källa, dels för att den i huvudsak i detalj behandlar de rent religiösa aspekterna av mötet, samtidigt som källan uppvisar både likheter och skillnader jämfört med de andra källorna, särskilt i dateringen vilket förklaras med att källan antingen är upprättad en tid efter mötet, att datumförteckningen tillkommit senare eller att upphovsmannen deltagit vid mötet först i mars.³⁸ Den sista förklaringen kan man dock anta vara rimligast

³² Hermerén (1944) s. 21-25.

³³ SRA III s. 40.

³⁴ Hermerén. 1944. s. 25-26.

³⁵ Cnattingius. ”D-källan till Uppsala möte”. 1944 s. 293-297.

³⁶ Cnattingius. ”D-källan till Uppsala möte”. 1944. s. 313.

³⁷ Kyrkohistorisk årsskrift (1902). s. 30-45.

³⁸ Hermerén. 1944. s. 76-79 & 83.

eftersom mötets första tre dagar behandlas mycket sparsamt av författaren, medan resterande delar från och med den 1 mars mycket väl stämmer överens med resterande skildringar.³⁹ Hermerén håller det likaså för sannolikt att upphovsmannen var präst i Strängnäs, baserat på språkbruket, medan Hildebrand inte fäller något vidare omdöme om frågan utan enbart konstaterar att författaren med säkerhet tillhörde det prästerligaståndet.⁴⁰ Med tanke på den insatthet som källan besitter främst i frågan kring den Augsburgska konfessionen tycks denna förklaring rimlig och det är också denna del som är mest utförlig.⁴¹

Slutligen finns även källa F, den av mig minst brukade källan. Denna källa innehåller egentligen endast en uppgift som är av intresse för undersökningen, nämligen röstfördelningen till ärkebiskopsvalet. Källan återfinns i Hermeréns bok "Uppsala möte" men är inte särskilt utförlig då den enbart omfattar sex sidor som i allmänhet stämmer överens med de andra skildringarna.⁴² Hermerén menar att denna källa tillkommit någon månad efter mötets avslut, då denna källa återfanns i den Palmsköldska samlingen såväl som i Biblioteca Valliciana i Rom där förteckningen anger att den påvliga legaten Germanico Malaspina har avtecknat denna redan i början av juli 1593.⁴³ Hermerén antar även att källan förmodligen gavs till Malaspina av en rådsherre som på besök i Polen överlämnade denna.⁴⁴

Denna uppsats använder sig således av olika källor för de olika delarna, källa E är främst användbar då det kommer till bland annat den första delen av analysen samt delar av analysens andra del. Källa A är den källa som är mest användbar och används i uppsatsens alla delar, dels för att den är mer utförlig än resterande källor och kan således säga vara huvudkällan. Viktigt för samtliga delar är dock att påståendena som görs i en av källorna måste gå att styrka genom de andra källorna, om detta inte går redogörs detta för i texten.

Forskningsläge

Forskning om Uppsala möte

Ingångspunkten för forskningsläget har till viss del varit problematiskt, för det första koncentrerar sig den äldre forskningen om Uppsala möte främst på att beskriva hertig Karls roll vid mötet och underlåter därmed att mer utförligt beskriva prästerskapets agerande som ju är min egen ingångspunkt. Forskningsläget misslyckas därmed i stort med möjligheten att

³⁹ Kyrkohistorisk årsskrift. 1902. s. 32.

⁴⁰ Hildebrand. (SRA III). s. 30.

⁴¹ Kyrkohistorisk årsskrift. 1902. s. 33-37.

⁴² Källa F i Hermerén. 1944. s. 273-279

⁴³ Hermerén. 1944. S. 86-87

⁴⁴ Hermerén. 1944. S. 87-88

tillskriva prästerskapet någon egentlig agens i det historiska förloppet. En agens som behövs för att förankra uppsatsens teoretiska grund. Ytterligare en problematik är de teoretiska grunderna som källmaterialet inte ägnar sig något längre åt, de äldre av de ovanstående verken skrevs innan teoriernas genombrott. Uppsala möte har tidvis varit ett mycket omskrivit ämne, även om större delen av den forskning som utfördes under 1940-talet inte är vidare teoretiserande utan tvärtemot mycket källnära och berättande. Alltsedan den äldre forskningen genomfördes har Uppsala möte endast behandlats sparsamt och inte särskilt ingående, oftast i sammanhang som beskriver den längre reformatoriska processen i Sverige. Man kan likväl säga att forskningsläget har ett tudelat syfte, dels handlar det här om att sätta prästerskapets agerande i sitt sammanhang och dels om att källkritiskt bedöma källmaterialet. Det senare redovisas nedanför i den källkritiska delen, under denna rubrik följer istället en kronologisk genomgång av källmaterialet

Hans Cnattingius, vid tiden docent i kyrkohistoria vid Uppsala universitet, beskriver i sin bok från 1943 ”Uppsala möte 1593 – Konturer av en kyrkokris” både den process som ledde fram till Uppsala möte samt hur själva mötet företogs. Cnattingius beskriver bland annat de ideal som omhulldades av prästerna vid mötet, bland annat det att modellera kyrkomötet efter fornkyrkans koncilier, där kyrkomötet sammankallades av överheten för att bevara friden inom landet, samtidigt som prästerna hoppades på en stor del autonomi i utformandet av en enhetlig konfession, med syfte att ensamma utforma en för alla samhällstånd förpliktande kyrklig doktrin.⁴⁵ Vidare anser Cnattingius att detta stred mot hertig Karls intentioner, som i så stor utsträckning som möjligt önskade legitimera mötets beslut genom att bjuda in representanter från riksrådet till mötet, i syfte att kunna utöva påtryckningar gentemot kung Sigismund.⁴⁶ Här återfinns således en tydlig konflikt mellan det prästerliga ståndet och den sekulära överheten som kan ge förståelse till just prästernas agerande kontra hertig Karls agerande. Denna uppfattning stämmer överens med den senare reformationsforskaren Ingun Montgomerys bedömning om hertig Karls intentioner som snarare handlade om just legitimering av mötesbeslutet genom försöket att göra mötet till en allmän riksdag snarare än till enbart ett prästmöte.⁴⁷ Här kan man tydligt se forskningslägets fokus på just hertig Karls avsikter där prästerskapet reduceras till att bli enbart ett "hinder" i bakgrunden för hertigens politiska ambitioner. Jag kommer tvärtemot argumentera för att prästerskapet hade den främsta

⁴⁵ Cnattingius. *Uppsala möte*. 1943. s. 76-77 & s. 130.

⁴⁶ Cnattingius. *Uppsala möte*. 1943. s. 78-79 & s. 133-134.

⁴⁷ Ingun Montgomery. *Lärostand och värjostånd: Religion och politik i meningsutbytet mellan kungamakt och prästerskap i Sverige 1593-1608*. Uppsala: Almqvist & Wiksell. 1972. s. 84-85.

auktoriteten under mötet, någonting som berodde just på deras förväntade roll och bild av sig själva som teologiska experter. Det var dock inte enbart prästernas idealbild av sig själva som påverkade deras handlingar, Montgomery tillskriver prästerskapet aningen mer agens i artikeln ”Die cura religionis als Aufgabe des Fürsten” och argumenterar här för att den prästerliga makten i Sverige rent faktiskt var mycket stor, bland annat beroende på prästernas roll som ett av rikets fyra stånd, och att hertig Karl som bara ägde egentligt inflytande över sitt eget hertigdöme i praktiken var mycket avhängig prästerna.⁴⁸ Prästernas agerande måste därför ses både i ljuset av tidens rådande idealbild av den lutherska prästen samt deras faktiska makt, det förstnämnda kan ha gett skäl till deras auktoritet att konstruera konfessionen medan det andra speglar deras faktiska roll i processen.

I avhandlingen *Uppsala möte* från 1944 beskriver Harry Hermerén, sedermera lektor i kristendomskunskap, kontexten till Uppsala möte och ger en utförlig diskussion av de källor som skildrar mötesförloppet, detta sistnämnda skildras dock längre ned. Liksom Cnattingius upptas större delen av Hermeréns text av en politisk granskning av källmaterialet och han gör till och med en poäng av att inte diskutera ”[...] de liturgiskt betydelsefulla moment som dryftades under konciliet.”⁴⁹ Det saknas alltså här en uttrycklig analys av hur själva konfessionen utformades av de ansvariga prästerna och hur dessa agerade för att genomföra konfessionaliseringen, trots att det prästerliga ståendet spelade en stor roll i detta skeende. Återigen vill jag betona min egen ingångspunkt där dessa ”liturgiskt betydelsefulla moment” ses som tydliga konfessionella handlingar med stor vikt för uppbyggnaden av konfessionen istället för perifera moment i en större politisk maktstrid. Istället för att se frågan om Uppsala möte ur strikt religiös synvinkel, anser Hermerén snarare att deltagarna vid mötet eftersträfvade religiös enhet som ett led i att uppnå både politisk och kulturell enighet med detta en tillbakagång till den sociala stabilitet som den enade kyrkan hade fört med sig under medeltiden.⁵⁰ Det är här viktigt att påpeka, som Montgomery gör, att politiken och religionen vid tiden för Uppsala möte inte var två väsensskilda domäner utan snarare två sidor av samma mynt, den allmänna uppfattningen lät det göra känt att religiös stabilitet även skulle leda till politisk stabilitet.⁵¹ Som kan ses stämmer detta väl överens med den teoretiska grund som detta

⁴⁸ Ingun Montgomery. “Die cura religionis als Aufgabe des Fürsten. Perspektiven der Zweiten Reformation in Schweden.” I: *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland - Das Problem der "Zweiten Reformation"*: *Wissenschaftliches Symposium des Reformationsgeschichte (bd. 195)*. Heinz Schilling (red.) Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. 1986. s. 273- 274.

⁴⁹ Hermerén. 1944. s. 177.

⁵⁰ Hermerén 1944. s. 198-201.

⁵¹ Montgomery. *Värjostånd och lärostånd*. 1972. s. 97.

arbete bygger på, och föranleder mitt eget argument att konfessionsbyggandet var en förutsättning för vidare politisk och religiös förändring, och inte nödvändigtvis tvärtom.

Ingun Montgomery, professor emirita vid universitetet i Oslo, tillhör en av de forskare som skrivit om Uppsala möte under de senaste 30 åren. I avhandlingen "Värjostånd och lärostånd" från 1972 studerar Montgomery bland annat de implikationer som Uppsala möte hade för det fortsatta sekulära maktanspråket i Sverige. Hon menar att mötets religiösa anspråk och konsekvenser inte kan förstås om man inte även tar i akt de politiska konsekvenserna, eftersom frågan om trosläran även uttalat syftade till att skapa politisk enighet och därmed hade såväl konfessionella som politiska konsekvenser.⁵² Montgomery ser även en diskrepans mellan hertig Karls maktanspråk och prästerskapets syfte med mötet vilket var att själva kontrollera de kyrkliga frågorna för att sedan låta den sekulära makten handla efter dessa mål.⁵³ Detta hör i mångt och mycket samman med den reviderade bild av prästerskapet i tyska furstendömen som den nedanför nämnda Schorn-Schütte presenterar, där fursten förväntades inta en passiv roll i lärofrågor.⁵⁴ Här tillkommer dock ytterligare en nyans eftersom prästerskapet inte enbart förväntade sig en passivt agerande furste, men snarare en furste som handlade efter de av prästerna uppställda lärosatserna, ett omsättande av prästernas teoretiska makt i den sekulära verkligheten som delvis motsäger hertig Karls påstått stora roll i religionsfrågan. Det handlar alltså ytterst om ett slags växelspel mellan sekulär och kyrklig makt som är användbart då det kommer till att förstå de handlingar i syfte att stärka konfessionen som utfördes under mötet och som då inte kan förstås som slumpmässiga utan som målmedvetna.

Montgomery undersöker även, liksom ovanstående författare, själva mötesprocessen men uppehåller sig inte länge vid att studera vad prästernas bestämmelser om liturgin betyder i en vidare teoretisk innebörd och för konfessionens enande, utan fokuserar mest på att undersöka maktbalansen mellan hertig Karl och prästerskapet.⁵⁵ Då det kommer till själva mötet menar dock Montgomery att mötesbeslutet i sig ledde till en skärpning i uppfattningen om andra konfessioner, eftersom prästerskapet i de postulat som framfördes till kung Sigismund krävde ett hårdförare nedkämpande av "katolsk propaganda" samt kravet på att rikets tronföljare måste uppfostras inom Sverige och inom den svenska kyrkan.⁵⁶ Detta rimmar väl med den teoretiska utgångspunkten som ju handlar just om konfessionens byggande av murar gentemot andra grupper, och som även är något av ett grundtema i denna uppsats. Här

⁵² Montgomery. *Värjostånd och lärostånd*. 1972 s. 289.

⁵³ Montgomery. *Värjostånd och lärostånd*. 1972. s. 289.

⁵⁴ Schorn Schütte. "Priest, Preacher, Pastor". 2000. s. 1-2.

⁵⁵ Montgomery. *Värjostånd och lärostånd*. 1972. s. 86-89.

⁵⁶ Montgomery. *Värjostånd och lärostånd*. 1972. s. 110-111.

kan man således ana att mötet måste ha lett till någon form av drastisk stärkning i konfessionen som kan förstås bland annat genom Reinhardts teoretiska utgångspunkter.

Montgomery utökar några av sina argument i artikeln "Die cura religionis als Aufgabe des Fürstens." från 1986. Montgomery har här reviderat vissa av sina åsikter då det kommer till den furstliga makten vid mötet och anser att prästerskapet hade relativt stor handlingsfrihet i frågan om religionen samt menar att: "Alltså visar det sig att det var svårare i Sverige än i till exempel Tyskland för den världsliga överheten att göra sin mening giltig i religiösa frågor."⁵⁷ Montgomery menar även att själva mötesbeslutet innehöll ett sådant maktanspråk, eftersom själva godkännandet av mötesbeslutet ledde till ett förpliktigande att upprätthålla läran vilket kunde användas för att mobilisera en opposition om förpliktelsen bröts.⁵⁸ Detta är en ståndpunkt som dock behöver omvärderas främst för att trycka på att reformationen i allmänhet och den senare konfessionaliseringen i synnerhet inte nödvändigtvis skedde i något nationellt hermetiskt vakuum, snarare var influenserna dels internationella och dels nationella. Till exempel har Schorn-Schütte uppfattat att det prästerliga ståndet i Tyskromerska riket kunde, genom liknande avtal som Uppsala mötes beslut, säkra sin rätt att sätta sig i opposition med den sekulära överheten.⁵⁹ Detta tyder på att denna utveckling inte är unik för Sverige snarare formar grunden för en idé som inte har utforskats särskilt mycket i en konfessionaliseringsforskning som i mångt och mycket har koncentrerat sig på furstliga politiska perspektiv istället för prästerskapets perspektiv. Man måste därmed anta att det prästerliga ståndet inte enbart hade religiösa avsikter då det kom till enandet av konfessionen utan snarare fann att detta var såväl religiöst som politiskt motiverat. Särskilt de många konflikter som uppkom inom prästeståndet under Uppsala möte, som även kunde bero på rent funktionella problem i vissa prästers myndighetsutövning, visar inte endast på en vilja att omsätta religiösa föreställningar till sekulära anspråk men även på prästerskapets fria agerande i frågan.

Eftersom Montgomery är den forskare som i senare tid har ägnat sig åt Uppsala möte krävs här ett visst större ställningstagande. Montgomery ägnar förvisso en stor del av sin avhandlings inledning till att beskriva reformationens politisk-idéhistoriska bakgrund, men presenterar sammantaget inte någon paketerad teoretisk operationalisering av källmaterialet

⁵⁷ Montgomery. "Die cura religionis." 1986. s. 274;

Originalcitaten lyder: "Es zeigt sich also, daß es in Schweden für die weltliche Obrigkeit schwieriger war, ihre Meinung in geistlichen Fragen geltend zu machen, als es das zum Beispiel in Deutschland war."

⁵⁸ Montgomery. "Die cura religionis". 1986. s. 273-274.

⁵⁹ Luise-Schorn Schütte. "Priest, Preacher, Pastor. 2000 s. 29-31.

som skulle vara relevant den här uppsatsens snäva angreppssätt.⁶⁰ Ytterligare ett problem med Montgomery har att göra med prästerskapets roll i uppbyggnaden av konfessionen, Montgomery koncentrerar sig nämligen nästintill uteslutande på att studera hertig Karls motiv med mötet. Detta innebär även att prästerskapet till stor del ställs i bakgrunden till fördel för ett politiskt perspektiv, vilket i sin tur innebär att prästerskapet till viss del även berövas den agens detta stånd måste ha haft över konfessionsbyggandet. Som har påpekats av Ute Lotz-Heumann har paradigmet som berör just konfessionalisering i furstlig regi kommit att ifrågasättas inom senare forskning.⁶¹ Om detta är gällande för konfessionaliseringsforskningen i helhet är det inte orimligt att även ifrågasätta denna punkt då det kommer till konfessionsuppbyggnaden. Särskilt som även andra forskare, som den här nedanför nämnda Luise Schorn-Schütte snarare argumenterar för den lutherska prästens strikta separation från den världsliga makten och därav anser att den så kallade ”politiska teologin” inte är relevant för tidsperioden.⁶² I min undersökning söker jag därför utgå från prästernas synpunkt och handlingar under Uppsala möte, i syfte att ifrågasätta det furstliga ”monopolet” över kyrkliga frågor.

Forskning om prästeståndet

Förhållandevis lite forskning om det svenska prästerskapets roll inom konfessionaliseringen har utförts, vilket kan te sig märkligt i och med betydelsen av upprättandet av konfessioner och lärosatser som bland andra Reinhard påpekar fyllde en ”nyckelfunktion” i konfessionaliseringsprocessen och som i mångt och mycket kan sägas ha varit det prästerliga ståndets domän.⁶³ För att till fullo förstå konfessionaliseringsprocessen krävs även en förståelse av prästernas situation, gruppen var ju inte endast ansvarig för att utforma konfessionen men var också de som senare skulle uttolka och predika dessa uppfattade trossanningar. Jag har själv valt att utgå från prästerskapet i denna uppsats just därför att förhållandevis lite har skrivits om dessa inom svenska reformationsvetenskapliga sammanhang i allmänhet, och inom svensk konfessionaliseringsforskning i synnerhet. Till detta hör att forskningsläget även till viss del måste bli internationellt till sin karaktär just på grund av att området inte är särskilt väl utforskat i Sverige. Reformationen och konfessionaliseringen kan sägas ligga på skiljevägen mellan

⁶⁰ Montgomery. *Lärostand och värjostånd*. 1972. s. 28-70.

⁶¹ Ute Lotz-Heumann, ”Confessionalisation” i: *Reformation and Early Modern Europe : A Guide to Research*. David M. Whitford (red.). Kirksville: Truman State University Press. 2008. s. 147-148.

⁶² Luise Schorn-Schütte. *Evangelische Geistlichkeit in der Frühneuzeit: Deren Anteil an der Entfaltung Frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft – Dargestellt am Beispiel des Fürstentums Braunschweig-Wolfenbüttel, der Landgrafschaft Hessen-Kassel und der Stadt Braunschweig*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. 1996. s. 409; Se även: Schorn-Schütte. ”Priest, Pastor, Preacher”. 2000. s. 31-32.

⁶³ Reinhard. ”Zwang zur Konfessionalisierung”. 1983. s. 263.

nationella och internationella influenser, först och främst hade ett stort antal av de mer uttalat lutherska prästerna som deltog vid mötet utbildats vid universitetet i Rostock, flertalet skulle senare väljas till ärkebiskopar, detta gäller inte minst Abraham Angermannus som genom Uppsala möte valdes till just ärkebiskop.⁶⁴

De utländska influenserna för de präster som studerade vid lutherska universitet kan därmed inte underskattas. Däremot är konfessionaliseringen även nationell till sin karaktär, Reinhard menar till exempel att det delvis var på grund av konfessionaliseringen som den nationella identiteten kunde formas genom religiöst, kyrkligt och kulturellt konsensus mellan undersåte och furste.⁶⁵ Både de internationella och de nationella aspekterna måste därför tas i akt för att förstå det svenska prästerskapets agerande, någonting som dock försvåras av bristen på relevant litteratur och undersökningar just för det svenska prästerskapet under 1500-talet. Detta medför att de svenska förhållandena måste internationaliseras till viss del. Detta är en ansats som jag personligen argumenterar för och även försöker att utföra, vilket till stor del underlättas av att konfessionaliseringsteorin behändigt nog är utformad just för att applicera på lokala förhållanden och samtliga konfessioner.

En av de forskare som är bäst passade för att få en förståelse för de internationella förhållandena då det kommer till prästerskapet är Luise Schorn-Schütte, professor emirita vid universitetet i Frankfurt. Schorn-Schütte har uppmärksammat reformationens påverkan på det lutherska prästerskapet utifrån ett tyskt perspektiv och likaså berört prästernas roll i konfessionaliseringen. Schorn-Schütte menar i sin artikel "Priest, Preacher, Pastor" att det är ogiltigt att se prästerskapet enbart som ett statligt instrument i konfessionaliseringen, snarare ledde omstruktureringen av prästerskapet inom alla tre konfessioner till att prästerna kom att spela en roll som var relativt oberoende den furstliga maktapparaten.⁶⁶ Detta perspektiv kan med fördel jämföras med Montgomerys bedömning av det svenska prästerliga ståndet som mer inflytelserikt, i kraft av att detta var ett av rikets stånd, jämfört med hertig Karls makt som var relativt begränsat till det egna hertigdömet.⁶⁷ Föregående står i kontrast med bland annat Heinz Schilling, som innan nämndes som en av upphovsmännen till det moderna konfessionaliseringsbegreppet, som menar att konfessionaliseringen överlag var kopplat till den furstliga makten.⁶⁸ Som här kan ses är alltså prästerskapets roll i konfessionaliseringen något av en stridsfråga även om senare forskare har omvärderat gruppens roll, det är denna nyare

⁶⁴ Cnatingius. *Uppsala möte*. 1943. s. 46-47.

⁶⁵ Reinhard. "Zwang zur Konfessionalisierung". 1983. s. 268-269.

⁶⁶ Schorn-Schütte. "Priest, Preacher, Pastor". 2000. s. 31-32.

⁶⁷ Montgomery. "Die cura religionis". 1986. s. 273-274.

⁶⁸ Schilling. "Die Konfessionalisierung im Reich". 1988. s. 11.

strömning som jag själv sluter mig till och använder mig här inte av Schillings utgångspunkt som mer tycks passa in med en ”furstekonfessionalisering”. Istället sällar jag mig till Schorn-Schüttes kritiska inställning till detta, särskilt som hon även menar att den rådande uppfattningen om konfessionen som enbart ett furstligt maktmedel är felaktig, och att man istället bör beakta att de olika normerna inom de olika konfessionerna även ledde till olika inställningar i frågan om prästerskapets inställning och förhållande till den sekulära makten.⁶⁹ Den protestantiska maktmodellen utgick från fursten som pater familias, med rätten att försvara kyrkan och religionen men utan rätt att ingripa i trosfrågor, därmed säkrade prästerskapet även rätten att kritisera och sätta sig emot den sekulära makten om dessa befogenheter överskreds.⁷⁰ Detta styrker för övrigt det som nämndes här ovanför om prästerskapets makt i relation till den furstliga makten och legitimerar ytterligare just prästerskapet som ingångspunkt även inom detta svenska förlopp. Vidare blir just frågan om prästerskapets ansvar för trosfrågor även relevant för denna uppsats som ju i mångt och mycket stödjer sig på uppfattningen att konfessionen ska ses som en prästerlig domän, varför det även blir relevant att se hur prästerskapet utövade sina befogenheter inom denna domän.

Schorn-Schütte diskuterar även, i habilitationsuppsatsen ”Evangelische Geistlichkeit in der Frühneuzeit” från 1996, det lutherska prästeståndets samhällsfunktion och självbild. Schorn-Schütte nyanserar på detta vis den prästerliga rollen i konfessionaliseringen och menar att det prästerliga ståndets funktion med anspråk på enbart religiös makt till viss del upphörde i och med reformationen och menar istället att:

Den konsekventa integrationen av avsakraliserade ’andliga’ ämbetsmän i den sekulära världen och uppfattningen att alla mänskliga göromål tjänade Gud hade ju varit exakt Martin Luthers önskemål.⁷¹

Schorn-Schütte menar alltså att den lutherska prästerliga rollen profaniserades, det vill säga att deras påverkan på den sekulära världen blev större, under reformationen samtidigt som prästernas anspråk till att vara bärare av den konfessionella sanningen återstod.⁷² Det tycks alltså som att det uppstod en viss dikotomi mellan de lutherska prästernas predikoämbete och deras roll i statsbyggnadsprocessen. Likaså menar hon att den prästerliga rollen blev

⁶⁹ Schorn-Schütte. ”Priest, Preacher, Pastor” 2000. S. 29-31.

⁷⁰ Schorn-Schütte. ”Priest, Preacher, Pastor”. 2000. s. 31-32.

⁷¹ Schorn-Schütte. *Evangelische Geistlichkeit*. 1996. s. 20;

Ursprungscitatet lyder: ”Die konsequente Einbindung des entsakralisierten ”geistlichen” Amtes in die Welt, die Auffassung, daß alles menschliches Tun Gottesdienst sei, war ja gerade das Anliegen Martin Luthers gewesen.”.

⁷² Schorn-Schütte. *Evangelische Geistlichkeit*. 1996. s. 24.

”avsakraliserad” och ”avklerikaliserad” under reformationens gång, den första termen handlar om det lutherska ämbetets fokus på Guds ords förkunnelse istället för den katolska kyrkans fokus på prästernas rituella makt, den andra termen berör nedvärderingen av ståndsskillnaden mellan lekman och präst till fördel för den lutherska uppdelningen mellan präst och församling som inte i lika stor utsträckning krävde en traditionell ståndslig uppdelning mellan det adliga högre prästerskapet och det borgerliga eller allmoge-baserade lägre prästerskapet.⁷³ Denna punkt är intressant för just analysen av vad som förväntades av en luthersk präst, eftersom denna uppfattning även måste ha påverkat prästernas utformning och uppbyggande av konfessionen i enlighet med just denna självbild av en luthersk präst. Detta måste även ha styrt uppfattningen om hur en präst skulle uppföra sig i sin roll som ämbetsman och därmed vidare ha påverkat vilka präster som sågs som lämpliga eller ej att representera den lutherska konfessionen.

Denna del av forskningsläget kommer väl till pass i uppsatsen som just förutsätter en tydlig uppdelning mellan hertig Karl och det prästerliga ståndet. Likväl är Schorn-Schüttes diskussion om skillnaden mellan det lutherska och övriga konfessioners prästerskap väl anpassat till just förväntningarna som lades på en luthersk präst, särskilt i diskussionen gällande såväl utformningen av ceremonierna som de konflikter som uppkom under mötets gång. Svagheter består givetvis i det oförnekbara faktumet att Schorn-Schüttes utgångspunkt är just tyska förhållanden, och särskilt utvecklingen av den prästerliga rollen under ett antal hundra år, någonting som inte direkt kan appliceras på mitt eget källmaterial som både är både tidsmässigt och geografiskt begränsat. Då det kommer till just den internationella delen av vissa aspekter av forskningsläget diskuteras detta längre fram i analysen.

Historisk kontext

Ett kyrkomöte bland många andra

Den 27 februari 1593 samlades Sveriges prästerskap för ytterligare ett av de många kyrkomöten som hade inträffat under större delen av 1500-talet och skulle innebära att Sverige efter många år lade den slutliga grunden till att forma en enhetlig luthersk konfession. Redan året innan detta, 1592, utsågs hertig Karl till rikets regent i kung Sigismunds frånvaro och var tillsammans med rikets prästerskap, eftersom Sigismund som icke-evangeliskt troende inte hade rätten att ingripa i kyrkofrågor, en av de personer som tog initiativet till ett kyrkomöte med syfte att av

⁷³ Schorn-Schütte. *Evangelische Geistlichkeit*. 1996. s. 32 & 332.

rikets prästerskap få ett slutgiltigt svar på frågan om den gamla liturgins vara eller icke-vara.⁷⁴ Den svenska kyrkan hade nämligen redan 1571 infört en kyrkoordning som kan betraktas som i någon mån reformteologisk, det vill säga att man i grunden ansåg sig vara en luthersk kyrka men ändå behöll flertalet katolska bruk rörande ceremonier som i mångt och mycket dock var frivilliga för prästerna att utföra.⁷⁵ Som Cnatingius beskriver det ansågs dessa, förutom de som ansågs gå direkt mot den lutherska doktrinen, vara så kallade ”adiafora”, det vill säga bruk som: ”[...] mycket väl kunde brukas men också avläggas, om de missbrukades till vidskepelse eller gudlöshet”.⁷⁶ Denna kyrkoordning som författades av reformatorn Laurentius Andraeuttrycker just denna tanke och menar att man visserligen skulle behålla många katolska bruk och att: ”[...] wij consecrere och upphöye sacramentet och haffuom andra sådana papistiska åthäffuor med korsande och tecknande.”, däremot hävdas det att bruken sker öppet och att församlingen både kan ha och mista dessa om så önskas.⁷⁷ Kyrkoordningen i sig trädde i kraft 1572 efter att den godkänkts vid ett kyrkomöte i Uppsala.⁷⁸ Själva upprinnelsen till Uppsala möte berodde dock inte på denna kyrkoordning utan berodde snarare på Johan III:s regeringstid.

Nova Ordinantia och Röda boken

Johan III har bedömts på olika vis i den svenska historieforskningen, somliga anser att han önskade föra den svenska kyrkan tillbaka till katolicismen medan andra anser att han snarare ska kategoriseras som en konservativ reformteolog som endast ville återställa vissa ceremoniella och doktrinära element, Cnatingius karakteriserar honom enbart som ”liturgisk reformator” medan Andrén menar att det faktiskt förelåg en plan på att rekatolisera den svenska kyrkan.⁷⁹ I sammanhanget är detta dock ovidkommande, det enda som man egentligen behöver veta är själva skälet för Uppsala möte, varför detta ens kom till stånd. Skälet grundar sig ytterst i den av Johan III framdrivna tillägget till 1571 års kyrkoordning den så kallade ”Nova Ordinantia” som framlades 1575, tillägget innehöll kompletterande instruktioner till det svenska prästerskapet som i mångt och mycket grundade sig i såväl Johan III:s egna teologiska

⁷⁴ Åke Andrén i: *Sveriges kyrkohistoria - 3. Reformationstid*. Lennart Tegborg (red.). Stockholm: Verbum. 1999. s. 212-213.

⁷⁵ Andrén. 1999. S. 163-164.

⁷⁶ Cnatingius. *Uppsala möte*. 1943. s. 18.

⁷⁷ Then Svenska kyrkoordningen. Tryckt i Stockholm av Amund Laurentsson. 1571. s. 10.

⁷⁸ Andrén. 1999. S. 167-168.

⁷⁹ Cnatingius. *Uppsala möte*. 1943. s. 19; Se även: Andrén. 1999. s. 165-167.

studier av kyrkofäderna som hans nära samarbete med den liturgistiska⁸⁰ företrädaren Petrus Michaelis Fecht.⁸¹ Detta innebar att Nova Ordinantia gick emot den lutherska uppfattningen om Skriftens primat till fördel för en mer fornkyrklig inriktning.⁸² Nova Ordinantia antogs formellt av rikets biskopar 1575 och följdes året därefter av en revidering av gudstjänstordningen och ceremonierna, den så kallade Röda boken, som innebar en omfattande återinföring av bruk som avlagts 1572 samt fördömler av många lutherska uppfattningar.⁸³ Tiden efter detta spenderade Johan III stora resurser på att avkräva trohetseder från de olika stiftet, eftersom liturgin måste ha varit mycket impopulär särskilt hos det mer lutherskt sinnade prästerskapet.⁸⁴

Andra reformatoriska dödlåsningar i Sverige

Dessa tvister var dock ingenting som var nytt för tiden kring Uppsala möte, snarare var den svenska reformationen redan innan mötet en mycket brokig process, kantad av stridigheter mellan olika konfessionella grupper. Först bör man dock veta att reformationen nådde Sverige från Kontinentaleuropa och fick ett av sina första fästen i Stockholm som hade en stor andel tyska bosättare, men spred sig snabbt utanför Stockholms stadsgränser till bland annat Söderköping och Strängnäs genom de tyska landsknektar som hyrts in i kampen mot Kalmarunionen.⁸⁵ I och med Gustav Vasas val till kung av Sverige 1523 kom stridigheterna om den svenska kyrkans trosinriktning att bli allt mer ansträngt, kungen själv önskade inledelsevis inte nödvändigtvis föra kyrkan i en mer protestantisk⁸⁶ riktning utan satte snarare sina förhoppningar till att göra kyrkan oavhängig påvens inflytande.⁸⁷ Samtidigt önskade Laurentius Andrae, ledamot av riksrådet och kungens sekreterare, att fullständigt genomföra den lutherska reformationen.⁸⁸ Riksdagen i Västerås 1527 ledde dock inte vidare till någon enhällig lösning i frågan om konfessionens enande, utan ledde istället ett beslutet med skrivelsen att Guds ord ”[...] måtte allestädes i riket renliga predikat varda.”, detta var i grunden en formulering som

⁸⁰ En liturgist kan sägas ha varit en företrädare för den förmedlingsteologiska inriktningen. Dessa var i grunden lutheraner som inte erkände den påvliga makten men som ändå behöll en stor del katolska ceremonier och bruk, samt hävdade kyrkofädernas tolkning som stående över Bibelns ord.

⁸¹ Cnattingius. *Uppsala möte*. 1943 s. 20-21; Se även: André. 1999. s. 169.

⁸² Cnattingius. *Uppsala möte*. 1943. s. 222-23.

⁸³ André. 1999 s. 175-177.

⁸⁴ André. 1999. s. 197-198.

⁸⁵ André 1999. s. 27-28.

⁸⁶ Med protestantisk menas samtliga reformatoriska inriktningar, det vill säga både de lutherska och reformerta konfessionerna.

⁸⁷ André. 1999. s. 31.

⁸⁸ André. 1999. s. 31-32.

garanterade både protestantiska och katolska präster rätten att predika med förbehållet att predikan utgick från Bibelns ord.⁸⁹

Eftersom uppmaningen att "renligen" predika Guds ord hade varit just och enbart en uppmaning var trosfrågan dock fortfarande inte löst, någonting som det prästerliga ståndet hoppades skulle lösas av kyrkomötet i Örebro 1529; kyrkomötet kom dock enbart att innebära ytterligare en form av dödlåsning i och med att den uppmaning som följt riksdagen i Västerås nu stadgades genom mötesbeslutet.⁹⁰ De katolska riterna som innefattade klockringningar, helgonbilder, smörjelse med mera behölls i stor grad förutsatt att dessa kunde knytas an till bibliska exempel.⁹¹ På detta sätt fortsatte processen i stor grad ända fram till Uppsala möte.

På den internationella arenan

Eftersom reformationen och konfessionaliseringen till sin natur är en internationell företeelse är det även behövligt att förstå den vidare europeiska kontexten, samt mycket kort se på utvecklingen i det Tyskromerska riket som ju var både reformationens främsta födelseplats och den del av Europa som de svenska lutheranerna hade mest kontakt med. Ända sedan Luthers presentation av sina teser hade religionen varit en stridsfråga i Tyskromerska riket, som man dock hoppades få en lösning på genom riksdagen i Nürnberg 1522–23, men som dock istället slutade med en uppmaning till ständerna att se till att evangeliet enbart fick lov att tolkas och predikas i enlighet med den katolska kyrkans doktriner.⁹² Riksdagen i Speyer 1526 kom dock att innebära en temporär uppgörelse mellan den tyskromerska kejsaren och elektorerna, som i praktiken gav de senare rätt att själva bestämma över religionen i sina respektive furstendömen, någonting som senare skulle bli en permanent lösning genom riksdagen i Augsburg 1555, där var furste erhöll rätten att själv bestämma vilken konfession som skulle följas inom de egna besittningarna.⁹³ Den Augsburgska konfessionen som kom till stånd 1530 ledde likaså till ett tydligt bekännelsesdokument för den lutherska konfessionen i Europa, i denna gjorde reformatörerna tydliga avgränsningar dels gentemot nyare och mer radikala protestantiska riktningar såväl som mot den katolska konfessionen, samtidigt som man betonade den egna konfessionens "katolska" allmänliga inriktning.⁹⁴ En process som i mångt och mycket kan

⁸⁹ André. 1999. s. 46.

⁹⁰ André. 1999. s. 59 & 63.

⁹¹ André. 1999 s. 63.

⁹² Euan Cameron. *The European Reformation*. Oxford: Clarendon Press. 1991. s. 340.

⁹³ Cameron. 1991. s. 341 & 348-349.

⁹⁴ Cameron. 1991 S. 253.

liknas med de enskilda församlingarnas rätt att bestämma över trosinriktningen i Sverige, dock i detta fall mer kopplat till den furstliga maktapparaten snarare än den prästerliga. Under tiden efter det Augsburgska fredsfördraget 1555 rådde en period av relativ fred mellan lutheraner och katoliker inom det Tyskromerska riket som skulle vara någorlunda intakt fram till det 30-åriga kriget.⁹⁵ Genom Konkordieformeln, en ytterligare utläggning över de lutherska doktrinerna, som utgavs 1577 hade lutherdomen även fått ännu ett enande dokument, som ytterst banade väg för åtminstone den tyska konfessionaliseringen.⁹⁶

⁹⁵ Schilling. "Konfessionalisierung im Reich". 1988. s. 8.

⁹⁶ Schilling. "Konfessionalisierung im Reich". 1988. s. 21; Se även: Cameron. 1991. s. 368.

Resultat och analys

Del I: Strävan efter enighet – Konfessionsbyggande under Uppsala möte

Innan analysen får ta ut sin fulla rätt är det viktigt att svara på frågan varför just Uppsala möte ska ses som början på den mer hårdragna konfessionaliseringen i Sverige. Som har nämnts här ovan intog ju landets prästerskap redan tidigt i många frågor en luthersk position och även om det fanns mer eller mindre lutherskt sinnade präster hade redan riksdagen i Västerås brutit den svenska kyrkans kontakt med påven.⁹⁷ Detta är riktigt men man måste även se Uppsala möte som just början på den alltmer hätska konfrontationen mellan konfessioner, någonstans mittemellan Schillings andra och tredje fas, mellan konflikten mellan konfessioner och den mer homogent samhällsomvändande och senare tillkomna konfessionaliseringsfasen.⁹⁸ Både Schilling och Reinhard ser samarbetsviljan, eller snarare bristen på denna, som en hörnsten som ligger till grund för konfessionaliseringen, Schilling menar att: ”I stället för samlevnad trädde istället den ökande konfessionella polariseringen in, som stegvis kom att omfatta nästintill alla av livets privata och offentliga sfärer [...]”.⁹⁹ Det är i detta skede som Uppsala möte får sitt historiska sammanhang, i den svenska konfessionaliseringens linda.

Uppställning av tydliga teoretiska föreställningar

I Uppsala mötes roll i den svenska historien kan man inte underskatta betydelsen av just de teoretiska föreställningarna. Här handlar det alltså om det mest grundläggande inom konfessionen, som Reinhard menar är själva akten av bekännelse och den individuella såväl som kollektiva identifieringen med en särskild konfession.¹⁰⁰ Man skulle måhända kunna kalla detta det första steget i konfessionaliseringsprocessen eftersom Reinhard menar att de fasta övertygelserna och den verkliga beslutsamheten att upprätta och sluta sig till dessa övertygelser enbart kan uppkomma när alla försök till förlikning konfessioner emellan har övervunnits.¹⁰¹ När konfessionaliseringen väl har trätt in kan man därmed säga att målet med samarbete mellan de olika konfessionerna har övergivits för att eftersöka enighet inom den egna konfessionen. I källmaterialet kan man redan från prästeståndets första skrivelse till hertig Karl från den 3

⁹⁷ André. 1999 s. 46.

⁹⁸ Schilling. ”Konfessionalisierung im Reich. 1988. s. 19-25.

⁹⁹ Schilling. 1988. s. 11; Se även: Reinhard. ”Zwang zur Konfessionalisierung”. 1983. s. 263.

Originalcitaten lyder: ”An die Stelle der Koexistenz trat die zunehmende konfessionelle Polarisierung, die Zug um Zug nahezu alle Bereiche des privaten und öffentlichen Lebens erfaßte [...]”.

¹⁰⁰ Reinhard. ”Zwang zur Konfessionalisierung”. 1983. s. 263.

¹⁰¹ Reinhard. ”Zwang zur Konfessionalisierung. 1983. s. 263.

januari 1593 se en vilja till sammanslutning kring en tydligt definierad lära, prästerna förkastar den oenighet som rått i religionsfrågan och som lett till: "[...] ovisshet uti läran, ungdomsens förförelse, capittels och scholers försvagande, gode mens förtryk, collegii förstöring och församblingenes förnämligaste friheters nederkufvande".¹⁰²

Det ovannämnda kan kopplas till Hermeréns omdöme om prästernas vidare syfte med mötet, vilket enligt honom var själafrid för de troende inom riket.¹⁰³ Vidare kan man återigen se en strävan efter enighet i religionen under mötets första dagar, källa A rapporterar att biskopen i Västerås läste upp de fyra primära punkterna som skulle avhandlas under mötet, föreningen i lärdomen, om riterna och ceremonierna, om kyrkodisciplinen samt val av ärkebiskop.¹⁰⁴ Här kan man möjligen även ana kopplingen mellan hertig Karl och det prästerliga ståndet samtidigt som man kan ana den maktfördelning som ankom båda parter, som Schorn-Schütte förklarar såg sig det prästerliga ståndet ännu som bärare av den enda konfessionella sanningen, vars uppdrag således var att ge de troende själafrid för att tala med Hermerén.¹⁰⁵ Montgomery förklarar dock hertigens uppdrag enligt den lutherska modellen, där avsikten med mötet snarare handlade om att uppnå ett slags sekulär frid eftersom tidens rådande uppfattning gjorde det känt att ett samhälle med flera erkända religiösa riktningar oundvikligt skulle störtas ned i inbördeskrig.¹⁰⁶ De båda tolkningarna är inte oförenliga utan kan även kopplas samman, den religiösa föreningen skulle möjligen i prästernas tycke leda till frid inom landet och således tjäna båda syftena samtidigt. Den sekulära friden måste ju även anses vara en förutsättning för vidare religiös utveckling, och som ett krav gentemot hertigen som garant för den världsliga friden vilket även skulle vara att uppfylla rollen som just "kyrkans försvarare".

Denna sistnämnda tolkning kan tydligt ses i mötesskildringarna från den 28 februari och den 1 mars, innan själva avhandlingen av de konfessionella trossanningarna började. Den 28 februari begav sig, enligt källa A, B och D, biskopen från Linköping till hertig Karl för att be om ursäkt för att han tidigare hade försvarat den gamla förmedlingsteologin, varpå hertig Karl enligt källa A och B ska ha svarat att biskopen istället skulle söka förlåtelse hos Gud.¹⁰⁷ Det religiösa och det världsliga kopplas därmed samman, och hertigen underställer sig konfessionens anspråk på religiös förlåtelse. Den 1 mars framkommer i källa A att anledningen för konciliets sammankallande var att söka enighet i lära och ceremonier för att

¹⁰² SRA III. s. 3.

¹⁰³ Hermerén. 1944. s. 201.

¹⁰⁴ SRA III. s. 32.

¹⁰⁵ Schorn-Schütte. *Evangelische Geistlichkeit*. 1996. s. 24; Se även: Hermerén. 1944. s. 70.

¹⁰⁶ Montgomery. "Värjostånd och lärostand". 1972 s. 98.

¹⁰⁷ SRA III s. 36-37 & Kyrkohistorisk årsskrift. 1944. s. 330.

undvika att utvecklingen inom det svenska riket skulle leda till samma stridigheter som i Frankrike, där religionen blivit fördärvad, och Holland där: ”[...] alla städer förderfvade äro.”¹⁰⁸ Det uttalade syftet med mötet tycks således ha rört både sekulära och religiösa aspekter med det övergripande målet att uppnå förening i religionen. Schilling menar att just Bartolomeimassakern och fördrivandet av protestanterna från Nederländerna, båda skeenden under 1570-talet, ledde både till en konfessionell förhårdning gällande inställningen till katoliker samt ett större strävande efter konfessionell åsiktslikriktning inom den lutherska konfessionen, detta skeende tjänar därmed som ett slags inledning till Reinhards tänkta konfessionella enhetssträvanden.¹⁰⁹

Särskilt intressant då det kommer till den teoretiska utgångspunkten för detta avsnitt är den i är den ovannämnda källan E som kan erbjuda insikt i vad de teoretiska föreställningarna som uppställdes under mötet faktiskt innebar. Den tredje mars, berättar D-källan, uppställdes följande punkter: Att den heliga skrift har sitt ursprung hos den helige Ande, att skriften innehåller allt som krävs för människan ska kunna handla och veta, att den heliga skrift är ofelbar och endast kan uttolkas genom skriften själv.¹¹⁰ Detta sätt att se på Bibeln är lutheranskt, men som Cameron framlägger delades stora delar av tolkningsfrågan även av kalvinistiska reformister som också delade tanken på Guds ord som förmedlad av den heliga Ande genom Bibeln.¹¹¹ Ett uttryck av teoretiska föreställningar som därmed delas mellan flera konfessioner, ett tidigt exempel på att avgränsningen gentemot övriga konfessioner inte alltid behöver beröra grundläggande ”trossanningar”. Dock kan man i samma källa under samma datum beskåda ett av de tydligaste exemplen på uppställning av konfessionella barriärer mot andra konfessioner, källa A och B gör det veterligt att mötets ordförande den tredje mars även läste upp, och förklarade innebörden av artiklarna i den Augsburgska bekännelsen.¹¹² Varken källa A eller källa B förklarar dock närmare vad som sades i detta hänseende, källa E tycks dock innehålla de förklaringar som upplästes, särskilt som utförandet stämmer överens med det som källa B gör anspråk på det vill säga att var artikel delades in i teser dels på svenska och dels på latin; samtidigt återfinns inte dessa utläggningar och förklaringar i Uppsala mötes beslut, där den Augsburgska bekännelsen upptar en stor del.¹¹³

¹⁰⁸ SRA III. s. 38-39.

¹⁰⁹ Schilling. ”Konfessionalisierung im Reich”. 1988. s. 19.

¹¹⁰ Kyrkohistorisk årsskrift. 1902. s. 32.

¹¹¹ Cameron. 1991. s. 139-143.

¹¹² SRA III. s. 44-47.

¹¹³ SRA III. s. 46; För Augsburgska konfessionen se: Lars Eckerdal & Per Erik Persson. *Confessio Fidei: Uppsala mötes beslut 1593 om Svenska kyrkans bekännelse*. Verbum: Stockholm. 1993. s. 23-35.

Den tredje maj företog sig därmed mötets ordförande, Nicolaus Olai Bothniensis (d. 1600) som själv var ortodox lutheran, att förklara den lutherska trons grundbultar som uttrycktes i den Augsburgska bekännelsen, den första artikeln förklarar att treenighetsläran utgår från den heliga skrift och förkastar de konfessioner som i Ungern och Polen inte sällar sig till just treenighetsläran.¹¹⁴ Denna första artikel förklarar den lutherska grunden i Bibeln: ”Therrföre skole wij her om inthet mer tenckie, än som författat ähr uthi then helge skriff.”¹¹⁵ Formuleringen är med all sannolikhet riktad till de förmedlingsteologiska liturgisterna och Cnatingius menar att klarhet i läran krävdes här eftersom liturgisterna just hade förlitat sig på kyrkofäderna istället för Bibeln.¹¹⁶ Detta var inte enbart en grundsats i den lutherska konfessionen men även en förutsättning för det prästerliga ståndets legitimitet, utläggandet och förklaring av Skriften tillföll ju det prästerliga ståndet vars uppgift var att omvandla och förklara de skriftliga budskapen till enkel bekännelse.¹¹⁷ Således tjänar denna utläggning det dubbla syftet att dels lägga ut och förklara grunderna, som senare kan användas för att förkasta andra konfessioners grundtro, och dels för att bygga en grund för den prästerliga rollen och de mer komplicerade teologiska utläggningarna.

Vidare förkastar även artikel tre de liturgister som ännu förhöll sig till den gamla förmedlingsteologin samt de ”papister” som menade att ”[...] Christus ähr dödth för arffsynden och icke för werkligh synder”.¹¹⁸ Samma skarpa tonläge gentemot den katolska¹¹⁹ läran finner man i utläggningen för den fjärde artikeln, som i Augsburgska bekännelsen handlar om rättfärdiggörelsen genom Gud allena, som avfärdas just som en katolsk felaktighet vilket inte i sig nämns i Augsburgska bekännelsens formulering och därmed måste vara en uttolkning av prästerna själva.¹²⁰ Ytterligare en avgränsning gentemot de andra konfessionerna finner man även i anteckningarna för den fjärde mars, som sätter sig emot den kalvinistiska doktrinen om predestinationen, människans på förhand utvalda frälsning eller undergång.¹²¹ Dessa artiklar avhandlades dock med säkerhet den tredje mars eftersom både källa A och källa B anger detta

¹¹⁴ Kyrkohistorisk årsskrift. 1902. s. 33; För Bothniensis biografi se: Jan Brunius. *Nicolaus Olai Bothniensis*. Svenskt biografiskt lexikon.

¹¹⁵ Kyrkohistorisk årsskrift. 1902 s. 33.

¹¹⁶ Cnatingius. *Uppsala möte. 1943*. s. 94.

¹¹⁷ Montgomery. ”Die cura religionis”. 1986. s. 280.

¹¹⁸ Kyrkohistorisk årsskrift. 1902 s. 33.

¹¹⁹ Man bör här notera att min fortsatta användning av ordet ”katolsk” inte stämmer överrens med mötesskildringarna som nästintill uteslutande talar om den ”papistiska” eller ”påveska” läran, eftersom att lutheranerna fortfarande ansåg sig vara del av den ”äkta” katolska världsvida kyrkan. Ordvalet används här främst för att göra sammangatet mer begripligt.

¹²⁰ Kyrkohistorisk årsskrift 1902. s. 34; För Augsburgska konfessionen se: Eckerdal och Persson. *Confessio fidei*. 1993. s. 26.

¹²¹ Kyrkohistorisk årsskrift. 1902 s. 34.

datum för den andra sessionen och saknar skildringar från fjärde mars, medan källa D anger att man denna dag firade gudstjänst istället.¹²² Artikel nio, som handlar om dopet, innehåller återigen en kritik mot kalvinister som enligt utläggningen endast konfirmerar och inte döper, denna del nämns inte heller i den Augsburgska bekännelsen där kritiken istället riktas mot vederdöpare som inte utövar barndop.¹²³

Attackerna mot de andra konfessionerna ska inte enbart förstås som Nicolaus Olai Bothniensis individuella utspel i debatten, utan kan likväl förstås enligt Reinhardts modell för den konfessionella samtalsordningen, genom ständig påminnelse samt utläggning av den egna konfessionens uppfattningar och genom ständig förkastelse av andra konfessioners föreställningar skulle den egna gruppens normer bli förstärkta.¹²⁴ Reinhardts tankegång är egentligen avsedd för att användas inom ett längre tidsperspektiv men för genast med sig associationer till den roll som Schorn-Schütte menar att man kan tilldela just det prästerliga politiska språket, eller i detta fall det förklarande språkbruket, nämligen som en avsikt att påverka den reella världen.¹²⁵ I detta fall i syfte att tydligt exkludera andra konfessioner från den uppfattade konfessionella sanningen. Detta ligger naturligt i tiden, särskilt eftersom Ptazynski har uppfattat samma inställning bland det han kallar ”reformationens andra generation” i Pommern, det vill säga sådana präster som inte själva hade varit delaktiga i det tidiga reformistiska arbetet, inte hade varit katolska präster och som upplevt den slutliga separationen mellan kalvinism och lutherdom och den förstnämndas snabba utbredning i Europa.¹²⁶ Cnatingius ser vidare själva uttolkningen och förklaringen av innebörden i den Augsbrugska bekännelsen som en viktig del i processen eftersom mötesordföranden genom detta inte endast möjliggjorde att samtliga närvarande förstod innebörden av bekännelsen men snarare att han genom detta tydligt förklarade den riktiga tolkningen av denna, eftersom det även tidigare hade funnits vissa liturgister som hade använd sig av Augsburgska bekännelsen.¹²⁷ Allt detta måste tydligt ha påverkat prästernas inställning till andra konfessioner och man kan troligen även göra antagandet att mötets ordförande måste ha gett utläggningen extra tyngd eftersom denne hade valts av mötet. Vidare kan denna fientliga inställning tydligt

¹²² SRA III. s. 44-48; Se även: Kyrkohistorisk årsskrift. 1944. s. 332.

¹²³ Kyrkohistorisk årsskrift. 1902. s. 34; För Augsburgska konfessionen se: Eckerdal & Persson. *Confessio fidei*. 1993 s. 29-30.

¹²⁴ Reinhard. ”Zwang zur Konfessionalisierung.” 1983. s. 264.

¹²⁵ Schorn-Schütte. ”Priest, Preacher, Pastor”. 2000. s. 2.

¹²⁶ Ptazynski. 2017. s. 63.

¹²⁷ Cnatingius. *Uppsala möte*. 1943. s. 98.

märkas i den formulering som återfinns i liknande form i samtliga källor då det kommer till prästernas godkännande av den Augsburgska bekännelsen som i källa A lyder:

Item lofvade och riksens härrar efther alles endräckteliga begäran sig vilia hos hans fursteliga N. thet så begå att alla uppenbara papister, som försmädeligen om vår religion nogot talade, skulle af riket uthrotade varda, och ingen skulle hädan effther blifva präst eller scholemästare, uthan han sig till Ausburgiske confession obliigera ville.¹²⁸

Processen med godkännandet av den Augsburgska bekännelsen och utläggningen som följer artiklarna kan mycket väl förstås dels som ett sätt, som ovan har nämnts, att tydligt avgränsa den egna konfessionen med jämförande exempel från andra konfessioner. Men själva beviljandet av bekännelsen följer i stort den process som Reinhard menar är kopplad till Augsburgska bekännelsen i sig, det vill säga som ett slags begynnelse för den lutherska konfessionaliseringen där prästerna i detta fall medvetet valde att bryta med såväl de nyare mer radikala protestantiska strömningarna som den gammalkyrkliga traditionen.¹²⁹ Cnatingius ser i likhet med Reinhard detta som ett sätt att dels bryta med en nyare luthersk tradition, eftersom man inte godtog den uppdaterade lutheranska konkordieboken, samt den äldre liturgiska traditionen och att man därigenom hade signalerat det tydliga steget mot ”renlärig” lutherdom även till omvärlden.¹³⁰ Cnatingius bedömning att de svenska lutheranerna ännu inte kände till den nyare lutherska strömningen i Tyskland måste dock ses som osannolik, med tanke på att flertalet av prästerna i allmänhet, och mötets ordförande Nicolaus Olai Bothniensis i synnerhet hade spenderat 1580-talet vid universitet i Rostock.¹³¹ Detta gäller ytterligare för Abraham Angermannus, som under mötet skulle väljas till ärkebiskop och som fortfarande vid tiden för Uppsala möte befann sig i Tyskland samt redan innan dess hade utgivit ett antal i Sverige populära lutherska skrifter.¹³² Beslutet att inte följa den nyare lutherdomen kan inte förklaras på annat sätt än som ett medvetet beslut av det prästerliga ståndet och kan bero dels på de ortodoxt skolade uppfattningar, som har nämnts ovan, som flertalet av det högre prästerskapet ägde, dels på att konkordieboken inte var omåttligt populär i tyskromerska riket heller. Schilling nämner bland annat att hertigskapen Baden-Durlach och Pfalz-Zweibrücken i protest mot den

¹²⁸ SRA III s. 49.

¹²⁹ Reinhard. ”Zwang zur Konfessionalisierung. 1983. s. 260

¹³⁰ Cnatingius. *Uppsala möte*. 1943. s. 102.

¹³¹ Jan Brunius. ”Nicolaus Olai Bothniensis”. *Svenskt biografiskt lexikon*

¹³² Emil Hildebrand. ”Abraham Andrae Angermannus”. *Svenskt biografiskt lexikon*

nya lutherdomen istället valde kalvinismen samtidigt som ett antal preussiska städer upplevde kalvinistiska strömningar som reaktion mot denna.¹³³ Kanske man då se även utlämnandet av konkordieboken som ett sätt att bringa ordning och stabilitet samt för att få större uppbackning kring en mer traditionell lutherdom som enklare skulle kunna vinna popularitet under mötet och därmed även ge mötesbeslutet en tryggare nationell såväl som internationell legitimitet.

Sammanfattning

Under mötets första dagar kan man alltså tydligt se hur den lutherska konfessionens grundbultar redogörs för och förklaras, någonting som skulle komma att dels påminna det samlade prästerskapet om den riktiga uppfattningen och tolkningen av läran. Genom att göra detta avgränsade sig prästerskapet tydligt från övriga konfessioner, vilket även hjälptes av de konstanta påminnelserna om såväl katolicismens, kalvinismens som liturgismens felsteg. Antagandet av enbart den Augsburgska bekännelsen, grunden i den lutherska tron, men inte Konkordieboken tydliggjorde även detta en målmedveten inriktning mot en någorlunda okontroversiell form av lutherdom som ytterst måste ha garanterat en lägre risk för missnöje och därmed även en starkare grund för homogenisering i uppfattningen om konfessionens grunder.

Spridning av nya normer

Som har förklarats i den historiska bakgrunden hade den svenska lutherska falangen länge haft förmedlingsteologin som en av de främsta motståndarna. Detta kan ju inte minst ses i A-källans formulering: ”Thes emellan blef liturgian altid förbannat och kallat monstrum horrendum sampt medh alla andres (!) papisters vilfarelse.”¹³⁴ Reinhardts teoretiska utgångspunkt för spridning av nya normer avser egentligen en förändring över längre tid, och inom lutherdomen är den världsliga maktapparaten särskilt viktig för att garantera att de nya normerna som etablerats genom de tydliga föreställningarna får fäste i samhällets högre skikt, det vill säga att såväl statstjänstemän, adelsmän som präster får svära en ed att upprätthålla konfessionen.¹³⁵ Ett tydligt exempel på denna tolkningsvariant skulle kunna vara de

¹³³ Schilling. ”Konfessionalisierung im Reich. 1988. s. 21.

¹³⁴ SRA III s. 45.

¹³⁵ Reinhard. Zwang zur Konfessionalisierung. 1983. s. 263.

bekräftelser på Uppsala mötes beslut som hertig Karl lät inhämta från rikets övriga stånd, från Uppsala finns som exempel en sådan skriftlig bekräftelse som lyder:

*Vi effter:ne riddersmänn och adel sampt presterskap, köpstadzmän och menighet udi Ubbesala stiftt gøre vetterligen att effter vi fulkomligen och välvilligen gille, jake och samtycke denn christelige handel, som beslutten vardt udi thett fria och almenne möthe i Upsala [...]*¹³⁶

Montgomery tillmäter hertig Karl den största rollen i bekräftandet av Uppsala mötes beslut och menar att själva underskriften av beslutet var ett sätt för hertigen att vinna inflytande i kampen mot kung Sigismund eftersom alla de som godkände beslutet även förband sig till att försvara detta och därmed stödja hertigen själv i kampen.¹³⁷ Till viss del skulle man kunna ge Montgomery rätt i frågan, särskilt uppenbart blir detta om man ser till den formulering som återfinns i samtliga mötesskildringar, nämligen den av prästerna gemensamt svurna eden att aldrig vika från den Augsburgska bekännelsen samt förpliktelsen att försvara denna med ”liv och blod”.¹³⁸ Cnattingius har däremot ansett att initiativet till att låta samtliga ständer acceptera mötesbeslutet istället skulle ha varit ett förslag från prästerskapet, eftersom hertig Karl i en ursprunglig redigering av mötesbeslutet enbart ville låta detta bekräftas av sig själv, prästerskapet med biskopar samt riksrådet.¹³⁹ Jag är själv mer benägen att argumentera för ett mellanting mellan dessa båda, trohetseden gällde uppenbarligen inte endast hertigen utan snarare konfessionen som helhet, hertig Karl var ju själv som luthersk furste svuren att skydda och upprätthålla denna, som har nämnts här ovanför, och var således underställd denna. Den enande principen är alltså konfessionen själv, där hertigens kamp dock ingår, och agerar både som mål och verkan för båda parter.

Det båda författare inte vidare diskuterar är den prästerliga inomståndsliga självdisciplineringen som föregår hertig Karls krav på de övriga stånden, detta är disciplinering av prästerna själva och motsäger till viss del Reinhards utgångspunkt för fursten som allenarådande garant för disciplinering. Snarare kan man här tala om en inomgruppslig disciplinering, vilket med tanke på de olika sfärer som de världsliga och religiösa grupperna ansvarade för måste ha utövat större påverkan på prästerskapet än den enbart världsliga

¹³⁶ SRA III s. 122.

¹³⁷ Montgomery. Värjostånd och lärostånd. 1972. s. 97-99.

¹³⁸ SRA III. s. 49-50; Se även: Kyrkohistorisk årsskrift 1944. s. 334; Samt: Kyrkohistorisk årsskrift 1902 s. 37.

¹³⁹ Cnattingius. *Uppsala möte*. 1943. s. 127-128.

disciplineringen. Mötesskildringarna för den femte mars innehåller samtliga en skildring av kraven för att predika i landet, då riksrådet och prästerskapet enligt källa A den 5 mars ska ha nämnt att man ville framställa ett förslag till hertig Karl med kravet att: "[...] ingen skulle hädan effther blifva präst eller scholemästare, uthan han sig till Ausburgiske confession obligera ville.", en liknande skildring återges i både i källa B och källa D men här med det tillagda kravet att även världsliga tjänstemän måste följa den Augsburgska läran.¹⁴⁰ Detta skulle således vara ett tydligt konfessionellt krav som sätter själva konfessionen som måttstock för samtliga av de allmänna sfärerna. Källa B och D kan i detta fall mycket väl innehålla den korrekta skildringen eftersom samma krav på trohet både från världsliga och andliga tjänstemän återfinns i postulat nummer sex, dessa postulat är punkter som diskuterades under mötet men som inte togs med i själva mötesbeslutet i sin ursprungliga form.¹⁴¹ Kravet på trohetsed och insvärjning i den nya ordningen för tillsättning av samtliga rikets tjänstemän ligger nära Reinhardts förslag gällande den protestantiska furstens ansvar för spridandet av de nya föreställningarna genom trohetseder och lojalitetsceremonier gentemot den nya läran.¹⁴² Skillnaden här är att kravet kom från prästerskapet och inte från hertigen själv, vilket återigen befäster prästernas roll i konfessionsbyggandet. Om man anser att anammandet av den Augsburgska konfessionen är en tydlig konfessionell handling, vilket av allt att döma är rimligt, kan man här även se en tydlig riktning mot en större sammanblandning av världsliga och kyrkliga affärer som båda tydligt kopplas till den konfessionella gruppen i och med att de världsliga och religiösa ämbetena sammanblandas på detta sätt.

Det som dock kan vara lika relevant att observera handlar inte om själva svärandet av trohetseder men avsvärjandet av gamla trohetseder, som ju i någon mån är en ännu starkare form för konfessionell disciplinering eftersom detta inte endast kräver att den individuella prästen svär trohet till den nya konfessionen men även framför publik erkänner sin skuld i upprätthållandet av den gamla tron som nu förklarats som kättersk. Detta knyter an till den lutherska idealbilden av prästerskapet, som Schorn-Schütte nämner är pater-familias, alltså församlingens moraliska förebild som skulle agera felfritt i sin ämbetsutövning.¹⁴³ Denna omständighet ger perspektiv till prästernas vilja till avsvärjandet, det handlade möjligen inte enbart om deras vilja att fortsätta praktisera sina kallelser men även om att tydligt statuera ett exempel på ett förebildligt leverne, den präst som inte trodde på konfessionens sanningsanspråk

¹⁴⁰ SRA III s. 49-50; Se även: Kyrkohistorisk årsskrift. 1902 s. 37.

¹⁴¹ SRA III s. 103.

¹⁴² Reinhard. "Zwang zur Konfessionalisierung". 1983. s. 264.

¹⁴³ Schorn-Schütte. "Priest, Preacher, Pastor". 2000. s. 26-27.

kunde ju inte heller förväntas agera förebildligt. Detta innebär att det tillkommer ett lager av social påtryckning, och i viss mån även disciplinering, som möjligen kan ses som en förlaga till den sociala kontroll som enligt Reinhard senare skulle komma att bli utbredd och mycket effektiv i övriga samhällsgrupper och även i längden bidra till religiös homogenisering.¹⁴⁴ Att just en sådan disciplinering kan ha föregåtts inom det prästerliga ståndet är dock något som Reinhard inte vidare tar i beaktning.

Betydelsen av att detta sker framför andra prästerliga representanter, och även riksrådets representanter, måste anses ha större betydelse än om de individuella prästerna faktiskt innerligt ansåg sig själva ha begått fel genom att stödja den gamla liturgin eftersom att detta just kopplas till prästens eget ämbete. På tal om individuella präster, dessa får kontinuerligt under mötets gång både försvara sina ståndpunkter och be om ursäkt för de överträdelser dessa ansågs ha begått mot religionen. Redan den 3 mars, samtidigt som utläggningen av den Augsburgska bekännelsen påbörjades tillät man att Petrus Jonae (1538–1607), som dock varit en hårdför motståndare till både den gamla liturgin och Johan III, diskuterade och förkastade den kalvinistiska sakramentsläran eftersom man anklagat honom för att vara just kalvinist.¹⁴⁵ Att man låter Petrus Jonae diskutera frågan och avsvärja sig kalvinismen just i samband med att man förklarar den nya läran måste antas ha haft betydelse, då man i detta fall tydligt kunde förklara felen i en annan konfessions lära genom att jämföra den med den egna samtidigt som man demonstrerade att tro på konfessionen även innebar förståelse av den grundläggande teologin, alltså ytterligare ett krav på prästerlig förebildlighet.

Redan dagen efter att man hade diskuterat frågan om den Augsburgska konfessionen låter man även ett antal representanter från de olika stiftet, och även biskoparna i dessa stift, göra avbön gentemot den gamla liturgin samt låter dessa be om ursäkt för: “[...] att the hade ynkeligen syndat then eviga Gudh emot och hans hælga församblingh förargat, i thet the hade bejakat och vedertagit liturgien [...]”.¹⁴⁶ Särskilt källorna B och E räknar upp ett stort antal präster från en mängd olika stift som offentligt avsvär sig sin trohet till den gamla liturgin och som beklagar sig över såväl att man syndat mot Gud och församlingen som mot enigheten själv och flertalet av prästerna ber om förlåtelse: ”Här Jon i Onsala, her Lars i Grodinge, her Håkan i Österhaninge begiärde syndernas förlåtelse.”¹⁴⁷ På samma vis får ett flertal andra enskilda präster bekänna sina fel, Petrus Thomae erkänner att han varit blind då

¹⁴⁴ Wolfgang Reinhard. S. 266.

¹⁴⁵ Kyrkohistorisk årsskrift. 1944. s. 332-333; För Helsingus biografi se: Stefan Östergren. ”Petrus Jonae Helsingus”. *Svenskt biografiskt lexikon*.

¹⁴⁶ SRA III s. 52.

¹⁴⁷ SRA III s. 52-53; Se även: Kyrkohistorisk årsskrift. 1902 s. 38.

han godtagit liturgin, Hendricus erkänner att han varit tvingad att acceptera liturgin, Magnus i Wall vedersakade liturgin och sade att han aldrig ville försvara den och så vidare.¹⁴⁸ Här ser man återigen dels den sociala påtryckningen från det församlade prästerskapet gentemot individuella präster, den religiösa-ideologiska aspekten då det kommer till syndernas förlåtelse samt församlingstanken och den lutherska idealbilden av en präst. Slutligen ber de ångerfulla prästerna om att man ska bränna upp de gamla liturgiska förpliktelserna.¹⁴⁹ Detta kan tolkas som en tydlig övergång från den gamla ordningen till den nya och är även en kraftfull handling som påminner om de spanska bokbålen som Schilling menar var en konsekvens av den konfessionella aggressiviteten gentemot heretiker.¹⁵⁰

Det är dock viktigt att notera att även om processen med avsvärjandet kan främst ses som en inomständslig disciplinering, innebär detta inte att processen enbart ska ses som sådan. Konfessionaliseringen som helhet skedde ju inte i ett vakuum och prästeståndet var inte enskilda aktörer i processen, snarare är själva grundidén att konfessionaliseringen påverkade samtliga av dåtidens sfärer, ifrån kultur och politik till identitet och ekonomi. Precis som Schilling delar upp konfessionaliseringen i olika stadier kan man kanske även tilldela olika samhällsgrupper olika betydelse vid olika tillfällen. Prästerna var, som hittills har beskrivits, den grupp som främst ansvarade för den nya konfessionens utformande och för att de avvikande åsikterna disciplinerades. Men även andra grupper har spelat roll i sammanhanget. Detta är inte nödvändigtvis hertig Karl själv, som Montgomery lägger tonvikten på då det kommer till att skapa enighet i lärofrågan.¹⁵¹ Även riksrådet och den adliga fraktionen spelade en viss roll då det kom till att garantera att prästerna insvor sig i den nya läran. Avsvärjningen sker med riksrådets representanter närvarande, men här handlar det främst om två personer som lät göra sin stämna hörd, och de präster som varit den lutherska läran trogen blir till och med tackade av riksdrotsen Nils Gyllenstierna (1526-1610) som gjort sig känd som en förespråkare för just religiös enighet, och som dessutom stod nära hertig Karl.¹⁵² Rådet visar även sitt motstånd till de som förespråkade andra konfessioner, främst de präster som hade förespråkade och skrivit under den gamla liturgin, källa E och B innehåller liknande formuleringar och den senare låter det göra känt att även: ”Her Hogenschild förmante prästerskapet, at the icke här effter skulle så lättfärdeligen uthan ransakning strax gilla och underskrifva hvad som påbiudas kan.”¹⁵³

¹⁴⁸ Kyrkohistorisk årsskrift. 1944. s. 38.

¹⁴⁹ SRA III s. 52-53; Se även: Kyrkohistorisk årsskrift. 1902. s. 39.

¹⁵⁰ Schilling. ”The Confessionalization of European Churches and Societies”. 2009

¹⁵¹ Montgomery. *Värjostånd och lärostånd*. 1972. s. 97.

¹⁵² SRA III. s. 53; För Gyllenstiernas biografi se: Ingvar Andersson. ”Nils Gyllenstierna”. *Svenskt biografiskt lexikon*.

¹⁵³ SRA III s. 53; Se även: Kyrkohistorisk årsskrift 1902. s. 39.

Hogenskild Bielke (1538–1605) hade dock tidigare innehaft en pragmatisk ställning till liturgin och understödde Johan III:s reformteologi, och hade innan Uppsala anklagats för att ta parti mot hertig Karl för kung Sigismund.¹⁵⁴ Oavsett om riksrådet utför dessa handlingar för hertig Karls räkning eller för ett ideal av högre enighet i läran är det tydligt att detta måste ha sänt en tydlig signal till det prästerligaståndet att även den världsliga makten eftersträvade konfessionaliseringens enhetssträvanden. Det sociala trycket till avsvärjning kom alltså både från inom, det prästerligaståndet, och från utom, den världsliga ordningen. Trots detta är det tydligt att prästerna själva stått för lejonparten av dessa avsvärjningar.

Sammanfattning

Det prästerligaståndet var tydligt drivande i frågan om den egna disciplineringen, och under Uppsala möte spelade hertigen en mycket liten roll i denna disciplinering, även om riksrådet representerade den världsliga maktens intressen. Genom att svära såväl trohetseder till den nya konfessionen, som att avsvärja sig den gamla, kunde prästerskapet tydligt garantera dels att den gamla liturgismen uttryckligen förkastades dels att prästerna garanterade att upprätthålla den nya konfessionen genom alla till buds stående medel. Genom att utföra denna avsvärjning framför publik garanterade prästerskapet med all förmodan dels att denna process bevittnades och dels att avsvärjningen skedde genom social påtryckning. Detta kan även ses som en del i ledet av att garantera den prästerliga förebildligheten, eftersom en präst enligt den lutherska doktrinen måste stå till svars för sin församling. Genom att göra detta cementerade man dessa grundvärden samtidigt som man markerade en konfessionell övergång från den gamla ordningen till den nya.

Undertryckande av riter

Hittills har argumentationen om konfessionaliseringen främst handlat om de teoretiska föreställningarna, den rätta innebörden av den konfessionella läran. Men minst lika viktigt som detta är ju så klart den rent praktiska omsättningen av idéerna i form av själva liturgin, det vill säga de riter och ceremonier som används under en gudstjänst. Bruket av riterna ingick i prästernas vardag och måste anses ha varit det främsta sättet som den individuella prästen rent praktiskt utövade sin konfessionella makt och uppfyllde sin roll som just präst. Som Schorn-Schütte observerade hade själva ordet en stor betydelse att spela i de lutherska prästernas

¹⁵⁴ Tor Berg. "Hogenskild Bielke". *Svenskt Biografiskt lexikon*

utövning, det är i detta sammanhang som hon skriver om den lutherska prästen som desakraliserad i och med att han utövade sitt ämbete i kraft av sin predikan och Bibelns ord till skillnad från den katolska prästen vars ämbetslegitimering var betingad av ensamrätten att utöva de stadfästa riterna.¹⁵⁵ Därmed kan man säga att den rituella frågan spelar stor roll för uppbyggandet av konfessionen och uteslutningen av andra grupper genom användandet av särskilda riter. Även betoningen på vikten av riter spelar lika stor roll som innebörden av dessa. Denna del missar Reinhard när han talar om riternas disciplinering och då främst syftar på vilka riter som utvecklas och vilka som undertrycks.¹⁵⁶ Reinhard menar att disciplineringen av riterna skedde på främst två sätt, dels genom att tydligt föra bok över vilka riter som utfördes och när, detta handlar främst om sådant som dopböcker och giftermålsnoteringar, samt genom det ovannämnda, den specifika utvecklingen av särskiljande riter eller borttagande av riter som inte särskiljer den egna konfessionen från andra.¹⁵⁷

Parallellen mellan dessa båda är någorlunda tydlig även om Reinhard inte diskuterar detta vidare, genom upprättandet av ett ”medlemsregister” blir den konfessionella gruppen tydligt avgränsad från andra grupper medan utövandet av riterna är ett tydligt sätt att skilja grupper från varandra, inte enbart för att dessa givet är kopplade till de rent teoretiska föreställningarna men även den rent praktiska aspekten, den som inte kan genomföra riterna tillhör inte den särskilda gruppen. Bodo Nischan argumenterar på ungefär samma sätt och menar att inom hela den protestantiska sfären hade riterna och liturgin varit en tveeggad fråga, förvisso hade de tidigare lutherska reformatörerna ansett att riterna inte var nödvändiga beståndsdelar av gudstjänsten eftersom just Guds ord var det som hade verklig innebörd.¹⁵⁸ Samtidigt hade de senare lutheranska reformatörerna kommit att se riterna som en viktig markör vars bruk särskilde lutherdomen från kalvinismen och katolicismen.¹⁵⁹

Riterna under Uppsala möte diskuterades mycket utbrett i och med att frågan om den gamla liturgin¹⁶⁰ kom på agendan. Här följer dock Uppsala möte inte fullständigt den konfessionella processen. Inför diskussionen av ceremonierna, som inleddes den 7 mars, hade hertig Karl låtit skriva till fyra lutherska universitet i Tyskland för att få utlåtelse om Nova Ordinantia, dessa var universiteten i Leipzig, Wittenberg, Frankfurt an der Oder och Helmstedt.¹⁶¹ Källa E nämner

¹⁵⁵ Schorn-Schütte. *Evangelische Geistlichkeit*. 1996 s. 332.

¹⁵⁶ Reinhard. ”Zwang zur Konfessionalisierung”. 1983. s. 266.

¹⁵⁷ Reinhard. ”Zwang zur Konfessionalisierung”. 1983. s. 266.

¹⁵⁸ Bodo Nischan. ”Ritual and Protestant identity in Late Reformation Germany. I: *Protestant History and Identity in 16th-century Europe. Vol. 2. The Later Reformation*. Gordon Bruce (red.) Aldershot: Scholar Press. 1996. s. 144-145.

¹⁵⁹ Nischan. 1996. s. 145.

¹⁶⁰ Med liturgin åsyftas här Nova Ordinantia.

¹⁶¹ SRA III s. 55.

om möjligt vad som nämndes i dessa utlåtanden; universitetet i Helmstedt fördömde liturgin och menade att den var oförenlig såväl med trohet mot Gud som mot den världsliga överheten, universitetet i Leipzig fördömde kraftigt densamma och menar att: ”Liturgia hon är ful medh förhårdelse, styggelse och påffuedomsens fördemeligha opbyggelse. [...] Therfore är räth ath man flyr Liturgiam så som dieffuulens fördömde viderstyggelse.”¹⁶² Universitetet i Wittenberg och Frankfurt an der Oder fördömde precis som universitetet i Leipzig liturgin som överensstämmande med den katolska läran och därmed oförenlig med den lutherska doktrinen om ceremonierna som underställde Skriften.¹⁶³ Dessa utlåtanden tjänar givetvis ett annat syfte än att enbart kalla in experthjälp i en teologisk definition, uppenbarligen hade prästeståndet redan tidigare under mötet klarat av att fatta beslut i allehanda frågor utan samma expertutlåtanden.

Dessa utlåtanden tjänar möjligen ett antal syften, bland andra att tydligt förankra den svenska uppfattningen om liturgin i en internationell kontext och därigenom ge högre legitimitet åt beslutet att avskaffa densamma, åtminstone för hertig Karl som ju var den som efterfrågade utlåtandena. Detta speglar den lutherska utvecklingen i övriga Europa där de konfessionssocialiserade universiteterna skulle komma att spela en större roll för uppehållandet av prästerskapets värdighet, som Schorn-Schütte menar.¹⁶⁴ Ptaszynski nämner just universitetet i Helmstedt, Frankfurt an der Oder och Wittenberg som några av de universitet som redan tidigt under 1500-talet intog en tydligt konfessionell ställning.¹⁶⁵ Prästerna kunde alltså tydligt betona och använda sig av sin särskiljning som lärd samhällsgrupp genom att förlita sig på teologiska uttalanden från de tyska universiteterna, och därmed vinna auktoritet i frågan om liturgin.

Man kan med rätta fråga vad prästerskapet då tyckte om ceremoniernas vara eller icke-vara, samt om dess innehåll. Uppenbarligen hade prästerskapet en något tvådelad hållning då det kom till ceremonierna och liturgin. Den 7 mars låter man till exempel läsa upp en skrift av Petrus Pauli som innehåller ett försvar av Nova Ordinantia, uppenbarligen har åtminstone en av prästerna gjort sin uppfattning klar för sig, nämligen författaren av mötesskildring A som har skrivit ”det är absurt” på latin¹⁶⁶ i slutet av denna dags skildring.¹⁶⁷ Felen i Petrus Pauli skrift lästes förmodligen upp av mötets ordförande, och delades upp i tre punkter varav två har relevans här: Det första felet är att ceremonierna väcker mer gudaktighet än Guds ord, det andra

¹⁶² Kyrkohistorisk årsskrift. 1902. s. 39.

¹⁶³ Kyrkohistorisk årsskrift. 1902. s. 39-40.

¹⁶⁴ Schorn-Schütte. Priest, Pastor, Preacher. 2000. s. 15-16.

¹⁶⁵ Ptaszynski. 2017. s. 212.

¹⁶⁶ Originalcitaten lyder: ”Quod est absurdissimum.”

¹⁶⁷ SRA III s. 56.

att människan när hon är ung ska lära sig av ceremonierna och när hon är gammal av Guds ord.¹⁶⁸ Man måste förmoda att Petrus Pauli pamflett hade väckt mycket anstöt om prästeståndet ägnar nästintill en hel dag att diskutera denna. Vidare tycks inställningen till ceremonierna här tycks nästintill vara argsint och fientlig, och rimmar egentligen illa med både Reinhardts och Nischans tankar om just ceremonierna som ett sätt att sätta upp barriärer mot andra konfessioner.¹⁶⁹ Argumentationen mot ceremonierna låter här snarare som kommen från de förkonfessionella reformatörerna. Detta tonläge ändras dock kort därefter då prästerskapet väljer att förkasta Nova Ordinantia fullständigt, med särskild hänvisning till några liturgiska aspekter som anses som felaktiga: ett antal helgdagar skulle avskaffas; röklin, ett slags prästklädnad skulle inte bäras längre; onödiga ringningar åt jungfru Maria skulle likaså avskaffas tillsammans med ”onyttiga” altare.¹⁷⁰ Samtidigt valde man att behålla ett antal riter, främst psalmerna då bruket av dessa uttryckligen nämns att dessa brukas av lutherska församlingar både i Tyskromerska riket och i Sverige, de psalmer som är skrivna av Luther själv bör man enligt prästerskapet dessutom behålla och återställa till sina originaltexter om dessa blivit ändrade.¹⁷¹

Under samma dag uttrycker prästerskapet alltså både ett slags fientlighet mot liturgin som helhet samtidigt som man detaljstyr vilka ceremonier som ska behållas och vilka som ska avläggas. Man ska nog inte se detta som en bedömning av nödvändigheten över ceremonierna i sig själva snarare handlar det om vilken vikt ceremonierna skulle ha i relation till prästens uppgift enligt den lutherska uppfattningen, nämligen utläggandet av Skriften. Petrus Pauli skrift argumenterade ju snarare för prästens ceremoniella roll, i enlighet med skillnaden mellan Schorn-Schüttes uppfattning om de katolska och de lutherska prästerna med deras olika uppfattning om prästens roll, skillnaden mellan det sakrala och det desakraliserade prästämbetet.¹⁷² Det katolska sättet att se på saken innebar att prästen fick sin legitimitet genom prästvigningen som gav honom möjligheten och tillåtelsen att utföra betydelsefulla ceremonier och som också innebar att han blev en länk i en obruten historisk kedja av präster, samtidigt fick den lutherska prästen sin auktoritet och sin betydelse främst då han utövar sitt predikoämbete och visar sin kunskap som uttolkare av Bibeln, det som Schorn-Schütte kallar ett ”funktionellt ämbete”.¹⁷³ Ceremonierna kunde alltså för den lutherska prästen vara både

¹⁶⁸ SRA III s. 56; Se även: Kyrkohistorisk årsskrift. 1902. s. 41.

¹⁶⁹ Reinhard. ”Zwang zur Konfessionalisierung”. 1983. s. 266; Se även: Nischan. 1994. s. 144-145.

¹⁷⁰ SRA III s. 57.

¹⁷¹ SRA III s. 57.

¹⁷² Schorn Schütte. *Evangelische Geistlichkeit*. 1993. s. 332.

¹⁷³ Schorn-Schütte. *Evangelische Geistlichkeit*. 1993. s. 332.

användbara och nyttiga, samtidigt som vikten av dessa jämt ställdes i relation med vikten av att uttolka Bibeln. På detta sätt kan alltså bägge uppfattningarna om liturgin tillåtas existera samtidigt. Ytterligare en aspekt som inte passar in med konfessionaliseringens ”mål”, att tydligt avskilja de olika konfessionerna är det faktum att prästerskapet på frågan vilken kyrkoordningen dessa skulle önska istället för Nova Ordinantia: ”Svarade the alle sampligen sikh vilia blifva vidh then gamla kyrkioordhningen anno 72 typis excussam och vid then gamla handboken.”¹⁷⁴

Detta tycks rimma illa med Reinhardts teoretiska utgångspunkt som ju snarare säger det motsatta, det vill säga att riter antingen utvecklades eller undertrycktes om dessa var för lika riter som brukades inom andra konfessioner.¹⁷⁵ Som har förklarats ovanför i den historiska bakgrunden, och som även påpekas av Olle Hellström i *Kyrkohistorisk årsskrift* från 1942, kvarlevde i denna gamla kyrkoordning flertalet katolska bruk bland annat korstecken, krucifix och vissa helgonbilder.¹⁷⁶ Samtidigt beslutar prästerskapet att avlägga ett antal bruk som anses vara alltför katolska, ringande i klockor efter välsignandet av nattvarden och borttagandet av ”onyttliga beläther”.¹⁷⁷ Den gamla kyrkoordning och den liturgi som existerat före Johan III:s Nova ordinantia godtas alltså med vissa förbehåll och ändringar, men man bestämmer ändå att kvarhålla ett antal bruk som kan anses vara katolska. Det ovanstående kan svårligen förklaras genom Reinhardts teori, eftersom konfessionsuppbyggnanden kräver just särskiljande bruk som en del i konfessionaliseringsprocessen, därför krävs några andra förklaringar till det synes märkvärdiga beslutet att godkänna, med vissa revideringar, en liturgi som innehöll ett flertal katolska aspekter.

Beslutet kan dock förklaras på främst tre sätt. Nischan menar bland annat att den gnesiolutheranska, den lutherska partibildning som kan karaktäriseras som mer ortodox sinnad, tog tydligt parti för att ceremonierna var så kallade ”adiafora”, enkelt uttryckt var ceremonierna en oviktig fråga och kunde därför fritt brukas eller inte brukas av de enskilda församlingarna förutsatt att ceremonierna inte var påtvingade eller ansågs vara skadliga för den lutherska församlingen.¹⁷⁸ Detta är även uttryckt i mötesskildringen där det uttryckligen nämns att vissa ceremonier, särskilt psalmsången, skulle bestämmas efter en ”christelig frihet”.¹⁷⁹ Som nämndes

¹⁷⁴ SRA III s. 59.

¹⁷⁵ Reinhard. ”Zwang zur Konfessionalisierung”. 1983. s. 266.

¹⁷⁶ Olle Hellström. ”Elevationsstriden och enighetsförbundet efter Uppsala möte 1593: Några synpunkter på prästerskapets ställning från uppsala möte till Arboga Riksdag.” *Kyrkohistorisk årsskrift*. Fyrtioandra årgången. 1942. s. 56.

¹⁷⁷ SRA III s. 57.

¹⁷⁸ Nischan.1994. s. 144.

¹⁷⁹ SRA III s. 57.

ovan intog flertalet av prästerna under Uppsala möte denna ortodoxa hållning, och Hellström menar till och med att majoriteten av de närvarande prästerna under mötet var just gnesiolutheraner.¹⁸⁰ Utifrån detta perspektiv blir prästernas beslut att godta den gamla liturgin rimlig, eftersom de ceremonier som föreskrevs i *Nova Ordinantia* skulle kunna ses som just påtvingade, vilket ju också var ett av argumenten som brukades för de präster som anklagats för liturgister, och de andra ceremonier som även avskaffades skulle kunna ses som skadliga för den lutherska tron. Då blir även återgången till de gamla ceremonierna en tydlig konfessionell handling och även, liksom antagandet av Augsburgska bekännelsen men inte konkordieformeln, en tydlig avgränsning gentemot såväl den gamla liturgin och kalvinisterna som mot de nya lutherska strömningarna. En annan förklaring presenteras likaså av Nischan, som menar att en stor mängd av de tyska lutheranerna hade kommit att se ceremonierna som ett slags motgift mot kalvinismen, inte endast i den strikt konfessionella meningen där ceremonier kunde användas för att se skillnad på olika konfessioner, men snarare som ett sätt att motverka mer ”radikala” protestantiska strömningar.¹⁸¹

Genom att instruera folket i ceremonierna hoppades man kunna konfessionalisera kyrkan på två sätt, nämligen att genom ceremonierna instruera församlingen i den rätta läran och dels genom att tydligt markera mot kalvinismen vars företrädare istället argumenterade för att de ceremonier som inte förekom i Bibeln visserligen kunde användas men hellre avskaffas då risken för avgudadyrkan inte kunde vägas mot ceremoniernas nytta.¹⁸² I så fall blir användandet av den gamla liturgin snarare en konfessionell ståndpunkt som tydligt särskiljer den lutherska konfessionen från både den kalvinistiska konfessionen och den liturgiska uppfattningen, det blir ett slags mellanting mellan liturgism och kalvinism. En tredje tolkningsmöjlighet handlar snarare om rikets stabilitet och lärans enighet, man kan diskutera om prästerna alls hade tänkt att omstrukturera liturgin för att fullständigt passa med den lutherska uppfattningen. Om dessa verkligen sågs som *adiafora* är det möjligt att frågan sågs som oviktig, och eftersom målet med mötet var att skapa endräktighet, som Montgomery ju menar, i läran skulle detta vara enklare för både de gamla liturgisterna och de olika fraktionerna av lutheraner att acceptera.¹⁸³

I sådana fall innebar ju godtagandet av den gamla kyrkoordningen snarare en kompromiss mellan den religiösa och den politiska makten eftersom kyrkoordningen inte

¹⁸⁰ Hellström. 1942. s. 59.

¹⁸¹ Nischan 1994. s. 145.

¹⁸² Nischan. 1994. s. 146-147.

¹⁸³ Montgomery. *Lärostand och värjostånd*. 1972. s. 84-85.

godtogs i sin helhet utan ändrades på ett fåtal punkter för att göra den aningen mer luthersk. Beslutet skulle då kunna vara resultatet av denna kompromiss med syfte att återfå just en gammal enighet, med förbehållet att prästerna senare skulle kunna införa mer vittgående reformer genom till exempel husförhör och visitationer, detta nämns till exempel i frågan om exorcismen vid dopet där bruket av denna beslöts behållas till dess att gemene församlingsmedlem hade förstått det felaktiga i bruket av ceremonin.¹⁸⁴ Den mest rimliga förklaringen torde, som ofta, ligga i ett slags mellanting, genom att acceptera den gamla liturgin avgränsade sig prästerskapet tydligt från kalvinismen, katolicismen och liturgismen samtidigt som de liturgister som med all förmodan närvarade vid mötet kunde känna igen sig i användandet av flertalet äldre riter samtidigt som man valde att lägga ned flertalet av de riter som ansågs för anstötliga för den renlärigt lutherska uppfattningen och valde därmed ett slags kompromiss.

Sammanfattning

Valet att anta den gamla kyrkoordningen rimmar illa med Reinhards uppfattning om just disciplineringen av riterna som förutsätter att konfessionens egna riter tydligt särskiljs från andra konfessioners riter. Istället uppvisar Uppsala möte en stor dubbelhet inför användandet av riter, samtidigt som vissa riter kritiserats genom utlåtanden från tyska universitet och även avskaffas, valde man samtidigt att sluta sig till en kyrkoordning som i mångt och mycket innehöll många katolska rester. Detta kan delvis förklaras genom synen på riterna som adiafora, valbara ceremonier. Men kan även förklaras i ljuset av ett alternativt konfessionsuppbyggnadsperspektiv, genom att lägga bort de riter som ansågs för anstötliga samtidigt som man valde att behålla andra, kunde mötet garantera enighet kring beslutet då både gamla liturgister och övriga lutheraner kunde enas kring beslutet samtidigt som man uteslöt kalvinismen från att delta.

Del II: Skenet av enighet – Konfessionskonflikt under Uppsala möte

Hittills har lejonparten av mötesprocessen presenterats och det är tydligt att skildringarna i stor utsträckning presenterar samtliga beslut som mycket enhälliga, jämnt när ett beslut fattas ges skenet av att detta fattades obestritt av någon närvarande.¹⁸⁵ Ändå kan mötet inte ha varit så

¹⁸⁴ SRA III s. 72; Se även: Kyrkohistorisk årsskrift. 1902. s. 43.

¹⁸⁵ SRA III. s. 39, 42, 57, 76.

likriktat som författarna beskriver, här ovanför diskuterades till exempel insvärjandet och avsvärjandet av ett flertal liturgister vilket innebär att även denna grupp måste ha utgjort en del av mötets närvarande medlemmar. Vad man också behöver förstå är att konflikterna mellan olika grupper, sekulära som andliga, även påverkade konfessionaliseringen. Brillman (Weber) menar att dessa så kallade konfessionskonflikter på kort sikt kunde undertrycka konfessionaliseringen, främst i förhållande till dessas kopplingar till statsbyggnadsprocessen.¹⁸⁶

Detta är det främsta problemet med Reinhardts teori, att den just förutsätter en mycket stor och nästintill deterministisk likriktning i konfessionsuppbyggnaden, någonting som är omöjligt att uppnå i ett sammanhang där olika åsikter möts. Brillman (Weber) betonar tvärt emot detta vikten av att se konfessionaliseringen som en mångfacetterad process som aldrig på något totalitärt sätt förmådde att skapa en fullständigt sammansvetsad konfession.¹⁸⁷ Även om det fanns skillnader i uppfattningen om konfessionen mellan till exempel prästerskapet och ”undersåtarna”, som Reinhard ju faktiskt menar då han talar om disciplinering och homogenisering av dessa undersåtar genom det politiska bruket av konfessionaliseringen, måste samma skillnad även ha existerat mellan olika präster.¹⁸⁸ Om detta är sant för konfessionaliseringen i samhället som stort måste detsamma även gälla konfessionsuppbyggnaden vars grunddrag ju förutsätter utrotandet av konfessionella oklarheter och därför måste denna också oundvikligen innehålla ett visst mått av konflikt mellan olika uppfattningar och inställningar.

Twister med liturgister – Konflikter och samarbete över stiftsgränserna

Montgomery menar att den divergens som fanns mellan de olika parternas försök att påverka utformningen av konfessionen, dels prästerskapet och rådet och dels hertig Karl beror på att samtliga parter hade olika uppfattningar om just hur konfessionen skulle utformas eftersom det enda målet med mötet som var uppsatt egentligen handlade om att ena läran, det man kan kalla att enas om de tydliga föreställningarna för att tala med Reinhard.¹⁸⁹ Om man skulle argumentera efter denna linje gör man sig dock en otjänst eftersom man faktisk under ytan kan se ett antal twister men också allianser prästerna emellan som kan tyda på vissa avvikande och sammanhållna uppfattningar. Här fungerar Hermeréns argument bättre, att den verkliga skiljelinjen mellan prästerskapet, det han kallar för partibildningarna, måste ha gått enligt

¹⁸⁶ Brillman. 2016. s. 96.

¹⁸⁷ Brillman. 2016. s. 98.

¹⁸⁸ Reinhard. ”Zwang zur Konfessionalisierung. 1983. s. 268.

¹⁸⁹ Montgomery. *Värjostånd och lärostånd*. 1972. s. 94.

stiftsgränserna.¹⁹⁰ Detta innebär att de olika stiftens konfessionella uttryck också måste ha spelat en viss roll i frågan. Dock beskriver ingen av källorna uttryckligen någon form av liturgisk fraktion, eller någon annan fraktion alls, eller som Cnatingius uttrycker det: att samtliga mötesskildringar är skrivna av prästerna som i slutändan tillhörde det segrande partiet och därför även beskrev processen som mycket likriktad och enhällig.¹⁹¹ Det enklaste är därmed att helt enkelt undersöka de präster som tvingades att avsvärja sig sitt försvar av liturgin för att närmare se var konfliktlinjerna under mötet egentligen gick och hur utbredda konflikterna kan tänkas ha varit. Ett bra sätt för att göra detta är att se till mötets närvarolista, som enligt källa A upptecknades under mötets första dag den 26 februari; en stor del av de präster som anklagades för litugister under mötet och som återges i såväl källa B som källa D. Förteckningen över mötet innehåller totalt 306 namn, men är uppenbarligen inte fullständig eftersom att två av de anklagade prästerna som ska ha uppträtt under mötet inte finns med i denna lista, Steno Magni som var präst i Växjö har undertecknat mötesbeslutet och anlände förmodligen till mötet först efter den 26 februari och har således inte blivit upptagen på närvarolistan.¹⁹²

Den andra prästen, Jon i Onsala, förekom enligt källa B och D som en av de anklagade präster som avsvärjde sig liturgin men han återfinns varken i närvarolistan eller som undertecknare av mötesbeslutet.¹⁹³ Källa B rapporterar att han den 12 mars låg sjuk, detta rapporteras dock inte av övriga källor och kan därför inte helt styrkas.¹⁹⁴ Möjligen anlände han sent till mötet och hade sedan inte möjlighet att underteckna beslutet på grund av sjukdom. Under mötet närvarade därmed minst 308 präster, av dessa 308 präster pekades totalt 14 stycken ut som kända litugister, egentligen totalt 15 stycken om man räknar in Petrus Pauli som nämndes här ovanför och diskuteras mer ingående här nedanför.¹⁹⁵ De tre mest intressanta personerna som anklagas för att vara litugister är biskoparna i Linköping, Västerås och Åbo.¹⁹⁶ Man får förmoda att dessa stift har varit mest villiga att anamma liturgin eftersom det är just biskoparna som tvingas att avsvärja sig denna. Detta kan vara en rimlig förklaring till varför biskopen av Linköping blir tillrättavisad när han den 1 mars ber riksrådet om att skriva ned förhållningsreglerna för mötet, att man helt enkelt misstrodde honom för hans liturgiska

¹⁹⁰ Hermerén. 1944. s. 203

¹⁹¹ Cnatingius. *Uppsala möte*. 1943. s. 82-83.

¹⁹² SRA III s. 78-83 & 91.

¹⁹³ SRA III s. 78-83 & s. 91.

¹⁹⁴ SRA III s. 12.

¹⁹⁵ Kyrkohistorisk årsskrift. 1902. s. 37-38; Se även: SRA III. s. 52-54.

¹⁹⁶ SRA III. S. 53; Se även: Kyrkohistorisk årsskrift. 1902. s. 37-38.

åsikter.¹⁹⁷ Denna händelse återges dock enbart i källa A och kan därför inte hållas för fullständigt sann. Cnatingius menar att dessa tre biskopar under mötet, åtminstone under de första dagarna, kan räknas till en liturgisk grupp som hade hoppats få stöd från övriga deltagare.¹⁹⁸

Ytterligare ett sätt granska åtminstone ytan på tvisterna är genom att närmare studera ärkebiskopsvalet som ska ha ägt rum den 15 mars och som måste anses vara mest representativt för den allmänna åsikten under mötet.¹⁹⁹ Röstfördelningen varierar i olika källor, dock anger både källa A och källa F samma antal röstantal: 243 för Abraham Angermannus, 38 för Nicolaus Bothniensis, 15 för Petrus Jonae och en enstaka röst för Petrus Chenicius.²⁰⁰ Antalet röster är färre än det antal präster som nämndes här ovanför, men som har sagts kan antalet deltagare inte helt säkert fastställas. De två förstnämnda har redan här ovan beskrivits som uttalade lutheraner och som tydligt influerades av den lutheranska Rostockskolan. Petrus Jonae är samma biskop som under mötets gång tvingades att förkasta den kalvinistiska nattvardsläran eftersom han tidigare blivit anklagad för att vara kalvinist, därmed kan man möjligen ana anledningen till hans låga popularitet.²⁰¹

Även Petrus Chenicius var dock en tydligt uttalad lutheran som hade studerat vid universitetet i Rostock.²⁰² I närvarolistan anges han även som en av medlemmarna i det Hermerén kallar för ”professorspartiet”, de högst uppsatta professorerna och teologiska experterna som var närvarande under mötet.²⁰³ Hans låga popularitet kan dock förklaras med att han under mötet inte upptar en särskilt framträdande roll. Även om man inte kan framföra några vidare slutsatser om striden mellan de liturgiska företrädarna och de mer lutheranska prästerna säger åtminstone det faktum att tre av fyra ärkebiskopskandidater var tydliga motståndare till den liturgiska fraktionen, således var mötet möjligen även till stor del mycket homogent. Hermerén menar till och med att den liturgiska fraktionen redan under 1580-talet hade blivit till en alltmer måttlig rörelse som inte i större utsträckning försvarade liturgin offentligt.²⁰⁴ Detta får man dock hålla för aningen osannolikt eftersom det finns några undantag i just de tre ovannämnda biskoparna som hade anklagats för liturgism. Vad som dock är tydligt är att mötet redan från första början dominerades av det så kallade professorspartiet, som

¹⁹⁷ SRA III. S. 38.

¹⁹⁸ Cnatingius. *Uppsala möte*. 1943. s. 85.

¹⁹⁹ SRA III s. 70.

²⁰⁰ SRA III s. 70; För professorspartiet se: Hermerén. 1944. s. 278.

²⁰¹ SRA III. s. 46-47.

²⁰² Ingun Montgomery. ”Petrus Kenicius”. *Svenkst Biografiskt Lexikon*.

²⁰³ SRA III. S. 78; Harry Hermerén. s. 204.

²⁰⁴ Hermerén. 1944. s. 204

Hermerén påpekar även var verksamma i Uppsala stift och utmärkte sig för just en tydligt konfessionell lutherdom.²⁰⁵ Som kan ses i närvarolistan var ju Uppsala stift även det stift som hade allra flest präster närvarande, åtminstone 154 stycken, elva av de präster som anklagades för liturgism var från just Uppsala stift.²⁰⁶ Därför är det mycket rimligt att även det uppländska professorspartiet ägde störst inflytande under mötet, dels på grund av motsättningen mellan de olika stiften, som också måste ha grundat sig i förknippningen av vissa stift med liturgism, och på grund av deras utpräglad konfessionella åsikter. Då kan man återigen argumentera för att det offentliga avsvärjandet av liturgin ökade stödet för en godkännande av en mer luthersk konfession och en mer luthersk ärkebiskop genom att tydligt markera vilka stift och vilka personer som var motståndare till just den mer renlära lutherdomen.

Sammanfattning

Konflikter har uppenbart existerat under Uppsala möte även om inga uttryckligen nämns i mötesskildringarna. De tre ärkebiskopar som får avsvärja sig liturgin tjänar uppenbarligen som ytterligare exempel dels på den fortsatta verkan av avsvärjning som har nämnts här ovanför, samt att vissa konfliktlinjer över gränserna kan noteras. Samtidigt är det tydligt att det existerat en utpräglad luthersk majoritet, eller åtminstone övertygelse under mötet, med tanke på den popularitet som de utpräglad konfessionella lutheranerna Abraham Angermannus uppvisade i ärkebiskopsvalet. Tydligt är även att de konfessionella lutheranerna innehade en stor andel makt vid mötet då det högre prästerliga skiktet även till stor del representerade mötets mest inflytelserika personer.

Striden om ceremonierna

Den liturgi som antogs vid Uppsala möte har redan diskuterats i stor längd här ovanför, likaså de präster som tvingades att avsäga sig Nova Ordinantia. Vad som dock inte har berörts är de präster som satte sig emot de nya lutherska bruken. Petrus Pauli skrift om ceremonierna har nämnts här ovanför och innehållet i denna står nedskrivet i både källa A och E. Källa A nämner på vilket sätt Petrus Pauli försvarade liturgin, för det första menade han att ceremonierna uppväcker mer gudaktighet än Guds ord, med liknelsen att en bonde som åker till skogs i en kälke kommer ihåg hur praktfullt kyrkoherden var klädd och lär sig därför att frukta Gud, med

²⁰⁵ Hermerén. 1944. s. 204

²⁰⁶ SRA III. s. 79-80; Se även. Kyrkohistorisk årsskrift. 1902. s. 37-38.

meningen att ceremonierna gör ett varaktigare intryck hos församlingen än predikan.²⁰⁷ En av de andra punkterna, som också har nämnts kort här ovanför, har egentligen samma innebörd som den första nämligen att ceremonierna ska föredras framför ordet, med liknelsen att en ung kvinna som klär på sig sina kläder och sopar golvet kommer bli påmind om hur man klädde av Kristus och drog honom inför olika domare; likaså att Guds ord och ceremonierna båda två skulle vara viktiga för frälsningen.²⁰⁸ Cnatingius karakteriserar Petrus Pauli som: "[...] en av de få liturgister, om vilka så mycket är bekant, att man kan skönja en åskådning."²⁰⁹ Cnatingius uttrycker tanken att Petrus Pauli ska ha haft vissa katolska uppfattningar, medan Hermerén anser att Petrus Pauli till fullo företrädde katolicismen.²¹⁰ Det går dock inte särskilt tydligt att urskilja någondera av uppfattningarna från mötesskildringarna, särskilt inte som liturgismen på många ceremoniella punkter just tycks överstämja med vissa katolska uppfattningar.

Den enda källan där man möjligen kan utläsa att Petrus Pauli företrädde någon form av katolsk mening är källa E som rapporterar att Pauli ska ha förbjudit uppläsningen av den lutherska katekesen samt att han ska ha beskrivit lutherdomen som sekterisk.²¹¹

Oavsett Petrus Paulis rent konfessionella samhörighet kan hans åskådning, antingen som katolik eller som konservativ liturgist, förklara varför prästerskapet under mötets gång behandlar honom ännu hårdare än de resterande liturgisterna, källa A nämner att han efter att ha försvarat sin uppfattning om ceremonierna ändrade sin uppfattning och avsvor sig liturgin, tydligen ska han dock senare ha blivit examinerad ännu en gång och misslyckats med att övertyga det samlade prästerskapet: "Postremo las han och sin confession up, med hvilken han sin syndh, skröplighet och stora högmod bekiänna skulle, hvilken vardt funnen falsk, orät och skrymtachtigh."²¹² Slutligen rapporterar samtliga källor att Petrus Pauli den 7 eller 8 mars blev avsatt från sitt prästerskap av biskopen i Linköping och därmed även förbjuden att verka som präst i riket, yttermera krävde man även att han skulle stå till rätta inför den världsliga domstolen för de tänkta försyndelserna.²¹³

Intressant är här att notera att biskopen i Linköping, som ju själv hade hållit liturgiska åsikter, är den som framför församlingen avkragar Petrus Pauli. Detta tyder på att den avsvärning som skett under mötet hade viss verkan på prästernas villighet att agera emot sina

²⁰⁷ SRA III. s. 56.

²⁰⁸ SRA III. s. 56.

²⁰⁹ Cnatingius. *Uppsala möte*. 1943. s. 108

²¹⁰ Cnatingius. *Uppsala möte*. 1943. s. 109; Jämför med: Hermerén. 1944. s. 205.

²¹¹ Kyrkohistorisk årsskrift. 1902. s. 41.

²¹² SRA III. s. 60.

²¹³ SRA III. s. 59-60; Se även: Kyrkohistorisk årsskrift. 1902. s. 41-41; Samt: Kyrkohistorisk årsskrift. 1944. s. 336.

tidigare meningsfränder. Som sagt, oavsett Petrus Pauli personliga åskådningar kan man ändå här tillägga två saker, det första att konfessionsuppbyggnandet lyckades, det andra en utveckling av Reinhardts argument för vikten av just "confessio" under denna tid. Genom enandet av läran och uppbyggandet av konfessionen hade man redan här fått ett tydligt mandat för uteslutning av medlemmar som inte passade in i den konfessionella mallen, för att tala med Nischan hade prästerskapet fått möjligheten att skilja mellan den rätta och den felaktiga doktrinen.²¹⁴ Som bärare av den rätta doktrinen kan man även tänka sig att prästerna nu även besatt rättigheten att agera på denna, vilket ju i sig självt säkerligen sände ett tydligt budskap av konfessionell tillhörighet då man valde att utesluta Petrus Pauli.

För det andra kan man även tänka sig en bredare tolkning av just den vikt Reinhard tilldelar "confessio", ordet har här egentligen dubbel mening och kan syfta både på den uppställda konfessionens bekännelsesdokument, som i den Augsburgska konfessionens latinska namn "Confessio Augustana", och dels på den privata bekännelseakten.²¹⁵ I fallet med stridigheterna mellan Petrus Pauli och den övriga församlingen kan man tydligt se hur den individuella bekännelsen tillmäts större betydelse, till exempel genom Paulis utläggning av de egna uppfattningarna. Man måste här komma ihåg att lutherdomen lade stor vikt just på den individuella prästens familjära ställning, och därmed också individuella förebildlighet gentemot samhället i stort, samt den roll som uttydare av Bibeln som han förväntades inskaffa genom studier, dessa båda var ju grunden för den prästerliga legitimiteten inom den lutherska konfessionen.²¹⁶ Allt detta måste ha bidragit till just en mer personlig prästroll varför även det personliga uttrycket av konfessionens trossanningar tycks ha kommit att spela en större roll eftersom dessa var tydliga markörer på vem som tillhörde konfessionen eller inte. Dessa faktorer måste därför användas för att förstå hur konflikterna påverkade men också påverkades av konfessionsuppbyggnaden. Att utesluta de präster som ansågs för olämpliga måste ha lett till en större homogenisering och man sände därmed även ett tydligt budskap vilka åsikter som var tillåtna. I längden måste detta därmed ha stärkt konfessionen just genom denna homogenisering och det rena utrotandet av avvikande konfessionella åsikter.

Sammanfattning

Petrus Pauli antar vid mötet en framträdande roll som en av de få präster som aktivt representerade någon form av liturgisk inriktning. Genom att man läsa upp hans åsikt i frågan

²¹⁴ Nischan. 1996. s. 145.

²¹⁵ Reinhard. Zwang zur Konfessionalisierung. 1983. s. 263.

²¹⁶ Schorn-Schütte. *Evangelische Geistlichkeit*. 1996. s. 159-160 & 335-336.

om ceremonierna begick man därmed en tydlig konfessionell handling. För det första betonade genom detta prästens individuella lämplighet som en förutsättning för att utöva ämbetet, dels så betonade man genom detta prästens egen tro på konfessionen som avgörande för denna lämplighet. Genom uppbyggandet av konfessionen under mötets gång hade man således format en tydlig konfessionell grupp med tydliga ”medlemskrav”. Därmed betonade den lutherska fraktionen även sin vilja att utesluta meningsmotståndare, vilket i längden förmodligen ledde till en större homogenisering och därmed agerade stärkande för konfessionen.

Sammanfattning

Denna uppsats har berört prästerskapets agerande i ett konfessionaliseringsteoretiskt perspektiv och har vidare syftat till att studera hur prästerna bar sig åt för att bygga upp och stärka den lutherska konfessionen i Sverige. Jag har ställt mig kritisk till den tidigare forskningen om Uppsala möte som främst har sett prästerskapet som en historisk bisats till hertig Karl. Främst träder problemet fram då man har ansett att prästerna tjänade hertig Karl i första hand och konfessionen i andra hand, och att hela mötesprocessen var ett sätt för hertigen att mobilisera sig mot kung Sigismund. Hela detta synsätt bygger dock i hög grad på att både den sekulära makten och den prästerliga makten underställdes konfessionen, som kan ses främst i avsvärjandet av de präster som inte varit trogna lutherdomen, och därför inte passade in i konfessionen samt på. Jag har istället till stor del sällat mig till Schorn-Schüttes uppfattning om den lutherska prästen som drivande i processen med ett maktanspråk som byggde på just prästens roll som bärare av den konfessionella sanningen och har även sökt sätta den svenska utvecklingen i något av en internationell kontext för att söka bevisa att den svenska utvecklingen till stor del även följde vissa internationella mönster. Detta har i många fall visat sig stämma väl överens på mötesprocessen där det prästerliga ståendet har utövat sitt maktanspråk dels genom att ofta tala negativt om andra konfessioner, en form av konfessionell handling, och dels genom att aktivt nämna, förklara och sluta sig till många av den lutherska konfessionens grundläggande trossanningar som även har visat sig stämma på vissa tyskromerska förhållanden.

Då det kommer till konfessionsuppbyggnaden har flertalet av de teoretiska aspekter som Wolfgang Reinhard framlagt visat sig passa in på mötesprocessen. Själva syftet med mötet var att skapa enighet i lärofrågan, med bakgrund mot de händelser i Europa, bland annat fördrivandet av protestanterna från Nederländerna samt Bartoleimassakern i Frankrike.

För att uppnå detta använde sig prästerna dels av uppställandet av tydliga teoretiska föreställningar, där man särskilt betonar Bibelns vikt för människans frälsning. En handling som med all förmodan riktade sig mot de liturgister som hade kyrkofäderna och traditionen som främsta grund för sin tro. Likaså avgränsar man sig starkt mot kalvinistiska uppfattningar, allt detta tjänade syftet att förstärka den egna gruppens normer vilket särskilt kan märkas i prästernas mycket skarpa tonläge gentemot andra konfessioner. Detta tjänade det dubbla syftet att ställa de egna doktrinerna i jämförelse med andra konfessioners doktriner, för att därmed både förstärka den inre sammanhållningen som att tydligt markera felen i de andra konfessionerna.

Utläggningen av den Augsбургska konfessionen kan sägas ha tjänat ett liknande syfte, dels var det en tydlig konfessionell handling som i praktiken innebar att man uteslöt resterande konfessioner från att accepteras. Samma målmedvetenhet kan möjligen ses även i beslutet att inte anta Konkordieformeln, helt enkelt en taktik för att utesluta såväl radikalare protestantiska riktningar såväl som förmedlingsteologiska strömningar. Genom att göra denna distinktion så avgränsade prästerna sig även mot resterande inriktningar då det kom till prästernas definition av den egna rollen som aktiva andliga tjänstemän. Därav har dessa präster tydligt tagit en konfessionell ståndpunkt och även aktivt utformat konfessionen till stor del oberoende hertig Karl. Frågan om spridandet av de nya normerna har lett mig in på ett område som tidigare har varit relativt obeträtt, nämligen vikten av avsvärjandet för konfessionsbyggandet. Genom dessa avsvärjelser kunde det prästerligaståndet garantera att konfessionen skulle upprätthållas samtidigt som man genom detta även tryckte på prästens personliga tro och förebildlighet som en garant för förstärkandet av konfessionen. Detta genom att man fastställde de grundnormer som rådde för just den prästerliga rollen som ”paterfamilias” samt för att man genom avsvärjandet med all förmodan kunde garantera den konfessionella homogenitet som konfessionsbyggandet ju syftar till. Vissa av Reinhards teoretiska tankar här även kunnat sättas i ett vidare perspektiv eftersom dessa inte passar in på den svenska processen. Detta gäller främst prästerskapets val att anamma kyrkoordningen från 1571 som ännu innehöll många katolska riter. Jag argumenterade här för detta val skulle ses som en konfessionell handling som avgränsade den egna konfessionen gentemot bland annat kalvinismen, samtidigt som de katolska elementen kunde användas för att söka större enighet genom samarbete med vissa moderata liturgister.

Den, i min mening, mest intressanta delen har dock handlat om de tvister som uppkom under mötet. För det första har dessa inte behandlats vidare i svensk forskning och motsäger likaså Reinhards teoretiska utgångspunkt som bygger på att de inomkonfessionella

stridigheterna har upphört att existera vid konfessionabyggandets begynnelse. Här argumenterade jag för att de inomkonfessionella tvisterna tjänade som ett sätt att stärka konfessionen. Dels genom att tydligt peka ut den liturgistiska minoriteten och dels genom att tydligt markera att den lutherska uppfattningen var den korrekta och därav sätta denna som norm för någon form av konfessionell sanning, vilket återigen torde ha syftat på att homogenisera konfessionen. En homogenisering som under mötets gång tycks ha blivit allt större, med tanke på det stora antal liturgister som avsvor sig och ändrade uppfattning under mötets gång. Dessa två saker, dels prästernas stora roll i konfessionsuppbyggnaden och dels de inomkonfessionella stridigheterna är enligt mig två perspektiv som till stor saknas i den svenska konfessionaliseringsforskningen.

Dessa nya perspektiv skulle ytterligare kunna appliceras på andra former av källmaterial, till exempel de postulat som framlades under mötet och som innehåller en hel del avvikande uppfattningar som uppkom under Uppsala möte. Likaså hade dessa två perspektiv med fördel kunnat appliceras på frågan om kyrkotukten och prästernas fortsatta arbete med att disciplinera sina församlingsmedlemmar, där även ”konfessionaliseringen underifrån” skulle kunna komma att spela en viktig roll i frågan. Likaså skulle perspektivet om konfessionalisering underifrån kunna appliceras då man undersöker hur konfessionen påverkades av de som tillhörde de lägre stånden.

Käll- och litteraturförteckning

Källmaterial

Ahnfelt, Otto. (utgivare). ”Berättelsen om Uppsala möte i Linköpingshandskriften” T. 186. *Meddelanden och aktstycken*. Tredje årgången. 1902. s. 31-43 (källmaterialet) s. 30-45 (hela artikeln).

Tillgänglig via:

<http://runeberg.org/kyrkohist/1902/>

(Senast hämtad 16/5-2021)

Cnatingius, Hans (utgivare). ”D-källan till Uppsala möte”. *Kyrkohistorisk årsskrift. Fyrtiofjärde årgången, 1944*. s. 329-339 (källmaterialet). s. 292-339 (hela artikeln).

Tillgänglig via:

<http://runeberg.org/kyrkohist/1944/>

(Senast hämtad 16/5-2021)

Hildebrand, Emil (utgivare). *Svenska riksdagsakter jämte andra handlingar som höra till statsförfattningens historia under tidevarvet 1521-1718: Tredje delen*. Stockholm: Norstedt. 1894-1910.

Tillgänglig via:

<https://weburn.kb.se/riks/metadata/68/21799168.html>

(Senast hämtad 16/5-2021)

Hermerén, Harry (utgivare). *Uppsala möte*. Stockholm: P.A Norstedt & Söner. 1944. s. 273-279 (källmaterialet).

Artiklar

Brilkman, Kajsa ”Konfessionalisering, konfessionskonflikt och konfessionskultur under tidigmodern tid”. *Scandia*. 82:1. 2016. s. 93-106.

Tillgänglig via:

<https://journals.lub.lu.se/scandia/article/view/17295/15657>

(Senast hämtad: 18/5 - 2021)

Hellström, Olle. Elevationsstriden och enighetsförbundet efter Uppsala möte 1593: Några synpunkter på prästerskapsställning från uppsala möte till Arboga Riksdag. *Kyrkohistorisk årsskrift*. Fyrtioandra årgången (1942). s. 56-84.

Tillgänglig via:

<http://runeberg.org/kyrkohist/1942/>

(Senast hämtad: 18/5 - 2021)

Reinhard, Wolfgang. ”Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters” *Zeitschrift für Historische Forschung*. 3: 1983. s. 257-277.

Tillgänglig via Lunds universitets portal:

<https://www.jstor.org/stable/43571472>

(Senast hämtad: 19/5 - 2021)

Reinhard, Wolfgang . "Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State: A Reassessment". *The Catholic Historical Review*. 75:3 (1989). s. 383-404.

<http://ludwig.lub.lu.se/login?url=https://www.jstor.org/stable/25023084>

(Senast hämtad: 30/4 - 2021)

Schilling, Heinz. "Die Konfessionalisierung im Reich: Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620". *Historische Zeitschrift*. 246: 1988. s. 1-45.

Schilling, Heinz . "The Confessionalization of European Churches and Societies – an engine for Modernizing and for Social and Cultural Change". *Norsk Teologisk Tidsskrift* 1: 2009.

Tillgänglig via:

<https://www-idunn->

[no.ludwig.lub.lu.se/nt/2009/01/the_confessionalization_of_europeanchurches_and_societies_-_an_engine_for](https://www-idunn-no.ludwig.lub.lu.se/nt/2009/01/the_confessionalization_of_europeanchurches_and_societies_-_an_engine_for)

(Senast hämtad: 19/4 - 2021)

Schorn-Schütte, Luise . "Priest, Preacher, Pastor: Research on Clerical Office in Early Modern Europe". *Central European History*. 33:1 (2000). s. 1-39.

Tillgänglig via Lunds universitets portal:

<https://www.jstor.org/stable/4546937>

(Senast hämtad: 20/5 - 2021)

Böcker

Andrén, Åke i *Sveriges kyrkohistoria - 3. Reformationstid*. Lennart Tegborg (red.). Stockholm: Verbum. 1999.

Berglund, Louise & Ney, Agneta. *Historikerns hantverk: om historieskrivning, teori och metod*. 1. uppl.. Lund: Studentlitteratur, 2015.

Cameron, Euan. *The European Reformation*. Oxford: Clarendon Press. 1991.

Cnatingius, Hans. *Uppsala möte 1593 - Konturer av en kyrkokris*. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag. 1943.

Dahlgren, Stellan & Florén, Anders. *Fråga det förflutna - En introduktion till den moderna historieforskningen*. Lund: Studentlitteratur. 1996.

Eckerdal, Lars & Persson, Per Erik. *Confessio Fidei: Uppsala mötes beslut 1593 om Svenska kyrkans bekännelse*. Verbum: Stockholm. 1993.

Hermerén, Harry. *Uppsala möte*. Stockholm: Norstedts. 1944.

Montgomery, Ingun. *Värjostånd och lärostånd - Religion och politik i meningsutbytet mellan kungamakt och prästerskap i Sverige 1593-1608*. Uppsala: Almqvist & Wiksell. 1972.

Montgomery, Ingun "Die cura religionis als Aufgabe des Fürsten Perspektiven der Zweiten Reformation in Schweden." i: *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland - Das Problem der "Zweiten Reformation": Wissenschaftliches Symposium des Reformationsgeschichte (bd. 195)*. Heinz Schilling (red.) Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. 1986.

Nischan, Bodo. "Ritual and Protestant identity in Late Reformation Germany" i: *Protestant History and Identity in 16th-century Europe. Vol. 2. The Later Reformation*. Gordon Bruce (red.) Aldershot: Scholar Press. 1996.

Lotz-Heumann, Ute. "Confessionalisation" i: *Reformation and Early Modern Europe : A Guide to Research*. David M. Whitford (red.). Kirksville: Truman State University Press. 2008.

Tillgänglig via Lunds universitets portal:

<https://eds-b-ebsohost-com.ludwig.lub.lu.se/eds/ebookviewer/ebook/bmx1YmtfXzQ1NzU2N19fQU41?sid=e01c65a5-df77-44b9-a903-b7c47946c213@pdc-v-sessmgr02&vid=0&format=EB&rid=1>

(Senast hämtad: 17/5 - 2021)

Ptaszynski, Maciej. *Beruf und Berufung. Die evangelische Geistlichkeit und die Konfessionsbildung in den Herzogtümern Pommern, 1560–1618*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 2017.

Tillgänglig via Lunds universitets portal:

https://library.oapen.org/bitstream/handle/20.500.12657/43352/external_content.pdf?sequence=1

(Senast hämtad: 4/4 – 2021)

Schorn-Schütte, Luise. *Evangelische Geistlichkeit in der Frühneuzeit: Deren Anteil an der Entfaltung Frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft - Dargestellt am Beispiel des Fürstentums Braunschweig-Wolfenbüttel, der Landgrafschaft Hessen-Kassel und der Stadt Braunschweig*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. 1996.

Ödman, Per-Johan. *Tolkning, förståelse, vetande: Hermeneutik i teori och praktik*. Stockholm: Norstedts. 1994.

Referensverk

Andersson, Ingvar . "Nils Gyllenstierna". *Svenskt biografiskt lexikon*.

Tillgänglig via:

<https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=13414&forceOrdinarySite=true>

(Senast hämtad: 13/5 - 2021)

Berg, Tor . "Hogenskild Bielke". *Svenskt Biografiskt lexikon*.

Tillgänglig via:

<https://sok.riksarkivet.se/sbl/mobil/Artikel/18165>

(Senast hämtad: 13/5 - 2021)

Brunius, Jan. "Nicolaus Olai Bothniensis". *Svenskt biografiskt lexikon*.

Tillgänglig via:

<https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=8881&forceOrdinarySite=true>

(Senast hämtad: 10/5 - 2021)

Hildebrand, Emil. "Abraham Andrae Angermannus". *Svenskt biografiskt lexikon*.

Tillgänglig via:

<https://sok.riksarkivet.se/sbl/Mobil/Artikel/5501>

(Senast hämtad: 13/5 - 2021)

Montgomery, Ingun. "Petrus Kenicius". *Svenskt Biografiskt Lexikon*.

Tillgänglig via:

<https://sok.riksarkivet.se/sbl/Mobil/Artikel/11434>

(Senast hämtad: 13/5 - 2021)

Östergren, Stefan. "Petrus Jonae Helsingus". *Svenskt biografiskt lexikon*.

Tillgänglig via:

<https://sok.riksarkivet.se/sbl/mobil/Artikel/7206>

(Senast hämtad: 13/5 - 2021)

Övrigt

Then Swenska kyrkoordningen. Tryckt i Stockholm av Amund Laurentsson. 1571.

Tillgänglig via:

https://books.google.se/books?id=VGk8AAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=sv&source=gs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

(Senast hämtad: 19/4 - 2021)