

Svenska kyrkan under Erik XIV.

Översikt över nyare forskning och försök till en omvärdering.

Den traditionella kyrkohistorieskrivningen behandlar som bekant med förkärlek lärostrider och sekter. Ett typiskt exempel från svensk kyrkohistoria erbjuder Erik XIV:s regeringstid. I Cornelius' handböcker liksom i allmänhet i våra kyrkohistorier behandlas denna tid som ett sorts mellanspel mellan de stora huvudakterna: reformationen under Gustav Vasa och liturgiska striden under Johan III. Från denna mellantid har man blott två väsentliga ting att berätta om: försvaret mot den kalvinska irrläran och den likvoristiska striden. Om man söker samla och bearbeta den senaste tidens forskning, får man emellertid fram en helt annan bild. Erik XIV:s regering ter sig då som ett visserligen kort men utomordentligt viktigt skede i den svenska kyrkans historia, framför allt i två avseenden. Det innebär den fulla utformningen av reformatörernas egenartade nordisk-svenska kyrkotyp; det betecknar ock början till dennas förträngning genom Sveriges begynnande inpressning i den kontinentala religiösa brottningen mellan nya anderiktningar. En sammanfattande översikt torde giva skäl för detta omdöme.

Redan den politiska och kulturella miljön för livet i Sverige ändrade karaktär med Gustav Vasas död. När den från Wittenberg hemvändande, humanistiskt och teologiskt utbildade Söderköpingsonen Laurentius Petri Gothus skrev Sveriges första humanistiska latinska dikt om de svenska goternas (skyternas) märkliga bedrifter mot perserkonungen Darius, »Stratagemata ... adversus Darium» (funnen i Köpenhamn och utgiven med analys av J. Nordström i Samlaren 1923), och därvid anknöt till Johannes Magnus' historiska romantik, gav han uttryck åt den nya känslan av svensk kraft och svensk patriotism, som förberetts genom Gustavs verk och som med Erik XIV bröt igenom i andelivet, även det kyrkliga. Den svenska konsten, särskilt byggnadsverksamheten, men framför allt den svenska utrikespolitiken buro spår härav. Under Gustav Vasa hade det inre

uppbyggandet tagit alla krafter i anspråk, och utrikespolitiken hade praktiskt taget blott rört sig om de omedelbara grannarna. Men Sverige var kringskuret av Danmark-Norge i väster och söder och hämmat även i Östersjön genom det danska Gottland. För det svenska rikets fortsatta växtkraft behövdes, att riket icke avstängdes åtminstone från förbindelsen österut mot Ryssland. Men även här hotades Sverige av isolering vid den livländska ordensstatens upplösning. Så grep Erik in i tävlan om Balticum och lät 1561 svenska trupper besätta Reval. Samtidigt sökte han åt andra sidan förbindelser bortom Danmark med England. Därmed fördes Sverige ut i europeisk storpolitik, och svensk diplomati i modern mening begynte utvecklas. Denna Eriks djärva utrikespolitik fick med tiden även i kyrkligt avseende vittomfattande följder. Dess centrala problem måste allt mer bli förhållandet mellan Sverige och Polen. Men Polen gjordes just under Erik XIV:s tid till stödjepunkten i öster för den motreformatoriska omfattningen av mellersta och norra Europa. Så framväxte ur Sveriges polska politik frågan om Sverige-Rom; ur denna kombination framgick till sist Sveriges framträdande som protestantismens förkämpe och räddare. Det var världshistoriska konsekvenser, som följde av Sveriges engagerande i tävlan om Balticum.

I Eriks politiska handlande märker man också påverkan av dynastiska utvidgnings- och maktintressen i den dåtida furstestatsens anda. Med Erik uppsteg den typiske renässansfursten på Sveriges tron, i åtskilligt erinrande om Kristian II i Danmark både i styrka och svaghet. Redan omedelbart kom också personombytet på tronen lika väl som den nya politiska inriktningen att försätta även svenska kyrkan i ett delvis nytt läge både utåt och inåt.

Tecken saknades ej, att de stora europeiska religionsriktningarna genast observerade ombytet och ärnade utnyttja det i sina olika intressen. Calvin, som med sin fältherretalang överskådade hela det europeiska slagfältet, hade valt det psykologiskt rätta ögonblicket genom sin till Gustav 1559 dedicerade men i det väl beräknade företalet egentligen för Erik avsedda, omfattande Kommentar till de mindre profeterna. Intressant är det av H. Block (Karl IX som teolog etc. 1918) framdragna brevet till Calvin från den ostfrisiske predikanten Moldenhauer 1561, vari denne skildrar sitt överräckande av kommentaren, först till Erik som den lärare och sedan till Gustav själv och deras svar, därvid Erik uttryckte sin förhoppning att genom brodern Karls lärare Jean de Herboville (som var Karls förtrogne ännu på 1570-talet) få närmre lära känna Calvin. Påverkan härav

liksom av Eriks egen kalvinske lärare, som synes ha blivit inkallad från Basel, en ej oviktig detalj för belysning av den svenska reformationens tyska förbindelser, har väl bidragit till det kungliga patent 1561, som inbjöd främlingar att bosätta sig i Sverige, närmast utnyttjat av undan protestantförföljelsen flydda franska och nederländska kalvinister. Detta förde Sverige att på annat sätt än förut intressera sig för det politiskt-religiösa spelet mellan Frankrike och Spanien. — Men ej heller motreformationen slumrade. Vid början av Eriks regering fick Sverige den första känningen av dess stora framstöt, om ock blott övergående. Pius IV sände 1561 en av kurians skickligaste diplomater, venetianaren Commendone, till de nordiska konungarna med erbjudan att skicka representanter till konsiliet i Trient. Commendone († 1584) hade som nuntie i Polen vunnit relativt stor kännedom om de nordiska förhållandena och kom även i fortsättningen rätt mycket att bestämma kurians svenska politik. Nu stötte han dock på stora svårigheter. Fredrik II vägrade bryskt att ta emot en påvlig legat. I Danmark hade man redan gått till prohibitiva lagstiftningsåtgärder mot katoliker, och Danmark blev ock under den följande tiden av Rom betraktat som kätteriets egentliga hård i Norden, mot vilket man borde skaffa Sverige politiskt stöd. Men även Erik visade sig svåråtkomlig. Hans liksom brodern Johans kyrkliga intresse synes närmast ha vänt sig till de nyss skedda förändringarna i England; även anglikanismen begynte visa sig på Sveriges religiösa horisont. Erik uppsköt i hövlig form gång på gång audiensen för den påvliga nuntien och inbjöd honom slutligen älskvärt att följa med på kungens planerade resa till England, som ej blev av (jfr H. Biaudet i finska vetenskapssocieteten Acta vol. XLVII). Commendones besök misslyckades; och nordiska kriget omtog hvar sin del. Men för den i vardande stadda svenska evangeliska kyrkans ledare måste trevarna utifrån bekräfta den bjudande nödvändigheten att under hänsyn till de yttre förhållandenas möjligheter och faror äntligen söka ge kyrkan en fast utformning.

I medelpunkten för kyrkolivet stod ärkebiskopen Laurentius Petri Nericius. Med en blandning av seghet och svaghet gent emot den kungliga maktpolitiken under Gustav Vasa, som mycket påminner om ärkebiskop Cranmer under Henrik VIII, hade Laurentius genom tre årtionden sökt bevara och utveckla de svenska reformatörernas kyrkliga ideal. När Gustav var borta och Eriks engelska intresse underlättade organisationsfrågornas upptagande, kunde Laurentius föra detta kyrkoideal till full utgestaltning. Det skedde främst genom den kyrkoordning,

varpå han i årtionden arbetat och som O. Ahnfelt återfann i en handskrift från 1561 (se nedan).

Allt sedan reformationens genombrott 1527 hade naturligen behovet gjort sig gällande att bredvid de efter kanoniska lagens fall kvarstående kyrkobalkarna få ordnade bestämmelser för det framväxande nya kyrkoskicket. Långa visade det sig omöjligt att nå fram till en sanktionerad fullständig kyrkoordning. Man fick gå delstatuternas väg, under fortgående dold eller öppen dragkamp mellan kyrkans från katolska tiden nedärvda självbestämmelsedrift och den moderna furstestatens maktkrav. Att Laurentius Petri varit den ledande kraften i organisationsarbetet från svenska kyrkans sida, i synnerhet efter de båda första reformatörernas tillbakaträngande, lyser tydligt igenom. Naturligen har han med vaken blick följt med och utnyttjat det parallella kyrkoordningsarbetet i grannländerna, särskilt den danska Kirkeordinansen 1539, som starkt påverkat redan Articuli Ordinantiæ, och Mecklenburgs kyrkoordning 1552. Den förnämsta utländska anknytningen fann han likväl i Württembergs kyrkoordning av 1553, vars genesis går tillbaka på Brandenburg-Nürnbergs kyrkoordning 1533 och markgreve Georgs av Brandenburg visitationsartiklar 1528.

Vi stöta här på en detalj i svensk reformationshistoria, som förtjänar särskilt beaktande. Det är de svenska reformatörernas redan från början tydliga anknytning till den tyska reformationens humanistiska huvudstad Nürnberg och därifrån till Württembergs reformator Brenz, med kringgående av Wittenberg, trots det att man självfallet allt ifrån Olavus och Laurentius Petri mest studerade i Luthers och Melanchthons stad. — Nyaste forskning (Bergendoff: Olavus Petri and the Ecclesiastical Transformation in Sweden 1928) ha visat, att redan Olavus Petri hämtade väsentliga bidrag till sitt författarskap från Nürnberg. Såväl Gustav Vasas Tolv spørgsmål till Olavus och Peder Galle som Olavus svar 1527 sluta sig nära till ett av Nürnbergteologer för markgreve Casimir av Brandenburg och rådet i Nürnberg 1524 utarbetat Ratschlag (sällsynt tryck 1525). Den anonyma, särskilt inflytelserika skriften »En liten bok om sakramenten» 1528, som av Schück och K. B. Westman tilldelats Olavus men som av mig antagits vara en översättning, visar sig vara det senare, också från nyssnämnda Nürnbergskrift. Och den förra, metafysiskt-mystiska delen av Olavus berömda »Om Guds ord och människors bud och stadgar» 1528, vilken enligt Schücks mycket citerade ord skulle utgöra det kanske ädlaste och djupaste som flutit ur Olavus penna, öser i verkligheten nästan helt ur ett med ovannämnda Ratschlag

samtidigt utlåtande av Nürnbergs reformator Andreas Osiander (blott delvis tryckt 1525). Slutligen må nämnas, att våra främsta liturgiska forskare, såsom Quensel, Rodhe och Brilioth, till full evidens påvisat, att Olavus svenska massa som förebild haft Nürnbergmassan, närmare bestämt i en plattysk revision i Rostock-reformatorns Slutens Gesangbuch 1531 (Bergendoff). Därigenom lades grunden till den mera humanistiskt präglade och rituellt rikare och skönare utformning, som det svenska gudstjänstlivet fick i jämförelse med den övriga lutherska världens, förstärkt genom vissa säregna svenska traditionsdrag och detaljer, som Olavus införde. Tydligen har han funnit det svenska religiösa kynnet bäst harmonisera med det humanistiskt stämda evangeliska andelivet i Sydtyskland. Lika starkt framträder denna förbindelse, när en evangelisk svensk andakts- och uppbyggelse-litteratur på 1540-talet växer fram. Nästan undantagslöst kunna de svenska bönböckerna påvisas vara översättningar från tyskan, och förlagorna gå mestadels till linjen Nürnberg-Brenz (S. Estborn: Evangeliska svenska bönböcker 1929).

Nu visar det sig, att även det svenska kyrkoorganisatoriska arbetet hämtat sina viktigaste tyska förebilder från samma håll. När Erik XIV:s tronbestigning gav Laurentius Petri möjligheten att framlägga resultatet av det 30-åriga kyrkliga stadgearbetet i en utformad kyrkoordning 1561, anknöt han denna såväl i uppställning och kapitelordning som i själva innehållet och formuleringarna närmast till Brenz' Württemberg-ordning av 1553. E. Färnström har i en undersökning i Kyrkohistorisk Årsskrift 1928 klarlagt detta och i detalj analyserat både beroendet av den tyska förebilden och självständigheten mot denna. Detta är av stort värde för kännedomen om det egenartade i den svenska kyrkogestaltningen. Ty just genom kyrkoordningens 1561 formella och sakliga anknytning till Württembergs kyrkoordning 1553 framträder på åskådligt sätt de moment, vari den förra går sin egen väg.

Något utnyttjande av kyrkoordningen 1561 såsom källa för studium av kyrkolivet under Erik XIV har ännu ej skett. Den blev först känd, när Ahnfelt i Lunds universitets Årsskrift 1893 redogjorde för densamma efter ett manuskript i Linköpings stiftsbibliotek och visade, att den i det väsentliga sammanföll med den 1571 tryckta kyrkoordningen (några historiskt intressanta olikheter ha dock hittills blivit obeaktade). Påtagligen var det detta 1561 föreliggande förslag till kyrkoordning, som 1562 vid mötet i Stockholm förelades konungen. Det blev visserligen icke statsligt bekräftat och tryckt, kanske på grund av Beurreus kalvinska inflytande, såsom ärkebiskopen antydde.

Men av företalet till 1571 års kyrkoordning se vi, att kyrkoordningen 1561 i handskrift spreds och tjänade till efterlevnad i de olika stiftet under Erik XIV:s regering och så gav stadga och skydd åt det ännu osäkra och oklara evangeliska tros- och kyrkolivet i Sverige. Därför äger den ojämförlig betydelse i svensk kyrkohistoria. Jag hoppas att i annat sammanhang få tillfälle att mera detaljerat utveckla detta. Här må blott i några korta huvudpunkter samlas det för densamma karakteristiska.

1) Kyrkoordningen 1561 klargjorde den svenska reformationens kyrkans säregna trosåskådning och lärotyp. Den var lika mycket en bekännelseskrift som en förordning. I fråga om andelivet, läran, hör den klart till den ursprungliga lutherska typen, med fronten ännu väsentligen vänd mot Rom. Men den visar bestämd åtskillnad från den tyska lutherdomen, sådan denna vid tiden för Melanchthons död utformats. Vi se det till fullo genom jämförelsen med Württembergs kyrkoordning 1553, som dock representerar en moderat tysk form. Württembergs kyrkoordning betonar i kapitlet om lära och predikan naturligen bibeln som högsta auktoritet men ock värdet av kyrkofädernas skrifter. Men man kan ej stanna därvid. Då villfarande lära inkommit, är man skyldig att rätta sig efter Confessio Augustana och den till Trientkonsiliet ingivna lutherska bekännelsen. Den svenska kyrkoordningen har ett motsvarande kapitel men mera omfattande och till innehållet oberoende av Württembergs. Den vill först framställa, »vad det retsliga är, som uti en kristen församling läras skall». Och kyrkoordningen står därvid fast på den märkvärdiga nordiska ståndpunkten från Slesvig 1526, Västerås och Odense 1527. Endast Guds rena ord, evangeliet, är svenska kyrkans bekännelse och rättsnorm, efter vilken prästens gerning dömes. Och »att predika evangelium är icke annat än predika syndernas förlåtelse» i Jesu namn, och att man »härtil samfällt predikar bättring». Syndaförlåtelse och bättring, någon annan bestämning av kyrkans lära ges ej, trots påtryckningen från den tysk-lutherska konfessionalismen och trots det att bekännelsebildningen just då var i full gång inom de lutherska och kalvinska liksom även den anglikanska och den katolska kyrkan. Och mitt under det att man i den tyska ortodoxien lidelsefullt bekämpade Melanchthon och hans Augustana variata med dess »förfalskning» av nattvardsläran genom orden, att Kristi lekamen och blod undfås cum pane et vino, anslöt sig kyrkoordningen 1561 i sin beskrivning av Herrens nattvard nästan demonstrativt till Variatas ordasätt, liksom överhuvud i kyrkoordningen Luther och Melanchthon togos som en självfallen enhet, utan något pressande av dogmatiska formu-

leringar. Svenska kyrkans målsmän intogo här (jfr O. Holmdahl: Prästståndets kyrkopolitik I 1912) medvetet en självständig särställning och visade en fördjupad evangelisk uppfattning, som påfallande bryter mot den härskande andan i Tyskland vid denna tid.

2) Även beträffande kyrkans författning och förhållande till den världsliga överheten går den svenska kyrkoordningen sin egen väg. Den lämnar helt det tyska landsfurstliga kyrkoregementets förebild och befäster för bestående den svenska kyrkans av Gustav Vasa hotade biskopsförfattning. Det är icke den minst viktiga sidan av vad Erik XIV:s regeringstid betytt i svenska kyrkans historia. I fråga om biskops tillsättning blir nu den svenska ordningen helt originell även gent emot Danmark och England, vilka ju eljes också bevarade biskopsförfattningen. Kyrkoordningens 1561 föreskrift, att biskopen väljes av några tillskickade personer i klerkeriet, »som i saken något äro förfarna», sammanhänger tydligen med att Laurentius i kyrkoordningen 1561 går helt förbi domkapitelsinstitutionen. Överhuvud omnämnes ingen kollegial institution vid biskopens sida. Den förbisedda men intressanta frågan om vad som kunnat vara orsaken härtill, får jag på annat ställe återkomma till. I varje fall måste, när domkapitlet i kyrkoordningen föll bort, och även det till kyrkomöte samlade riksprästskapet förtegs, någon annan kyrkoförsamling överta biskopsvalen, om tillsättningen ej skulle helt falla i konungens hand. Enligt den analys av bevarade dokument och notiser, som jag gjort, har Laurentius gripit till den form av kyrkorepresentation, som i Sverige börjat utbilda sig, att biskoparna eller ordinarierna vid viktigare frågor behandling kring sig samlade några ansedda präst- och skolmän från sitt stift, ett uppslag som gjorde sig märkbart även genom hela 1600-talet.

Lika egenartad ter sig i kyrkoordningen 1561 tillsättningen av präster. Varken regala gäll eller adelns patronat, varöver prästerskapet dock redan 1575 klagade, beröras. Kyrkoordningen föreskriver, att kyrsocknen själv skall se sig om efter en duglig präst; endast om han vid provning inför biskopen befinnes olämplig till ämbetet, skulle biskopen skaffa en annan. I praxis kom väl detta senare att innebära en ny beskärning av den »folkets urgamla rätt att självt välja präster», som i verkligheten aldrig annat än i mycket begränsat mått existerat. För övrigt är det egendomligt se, att redan under Erik XIV:s tid evangeliska prästsläkter äro i färd med att i Sverige utbildas och få på sig tillämpad den gamla folkliga arvsinstinkten (en undersökning för Sveriges vidkommande i linje med Suolahtis berömda bok om Finlands prästerskap vore här på sin plats).

Att statsmakten ej alls omnämnes i kyrkoordningen 1561 innebär otvivelaktigt ett medvetet markerande av skillnaden mellan andlig och världslig makt, viktigt nog när det sker i en för efterlevnad avsedd stadga. Överheten vill Laurentius endast i nödfall rådfråga, när det gäller kyrkans angelägenheter. Några fasta rättsliga bestämmelser om förhållandet mellan konungen och kyrkan gav han ej, kanske buren av en idealistisk syn, kanske också påverkad av fruktan att eljes kunna utmana Eriks kungliga känslighet och göra kyrkoordningens användande om intet.

Ändock var icke litet vunnet genom kyrkoordningen 1561. Svenska kyrkans biskopsförfattning och stiftsindelning befästes definitivt på evangelisk grund, och de första svenska reformatorernas ideal av kyrkans inre självstyrelse genom sitt biskops- och prästämbete och genom lekmännens medverkan särskilt i kyrsocknens självstyrelse, den självstyrande evangeliska kommun- och folkkyrkans ideal, hade kommit till synes i en urkund av auktoritativ art.

3) Gudstjänstlivets ordnande låg Laurentius Petri särskilt om hjärtat. I sina grunddrag förelåg ju den evangeliska kulturen redan utformad genom Olavus »Handbok» och »Mässa» i en rad reviderade upplagor och tillägg. Laurentius begagnade nu tillfället att genom sin kyrkoordning 1561 ytterligare utbygga den. Kyrkoordningen är till en tredjedel av rent liturgiskt innehåll. Sådant detta med vissa tillägg föreligger i 1571 års kyrkoordning, har det av de främsta forskarna på området fått omdömet att vara en av 1500-talets mest betydande liturgiska insatser. Det är i verkligheten ett vittnesbörd om Laurentius ovanligt fina sinne för tillbedjans språk, en värdig parallell till Cranmer i England. Oss intresserar i detta sammanhang främst, i vad mån vi även här möta något för det svenska reformatoriska kyrkolivet säreget. Och även här underlättas undersökningen därigenom, att kyrkoordningen 1561 i mycket följer Württembergs kyrkoordning 1553, och olikheterna så lättare falla i ögonen. Grunddraget i kyrkoordningen 1561 kan sammanfattande anges som en syntes av pietet och frihet, av gammal svensk medeltida tradition och ursprunglig evangelisk anda. Påfallande är den iver, med vilken Laurentius hägnar om en rikare liturgisk inramning än i andra lutherska kyrkoordningar. Han försöker följa grundsatsen att behålla bruk, som ej strida mot skriften eller den kristna tron och som i århundraden funnits i hela kristenheten, på samma gång som han inskräper, att man ej får döma de församlingar i andra länder, som tagit bort sådana bruk. Sin egen svenska väg går kyrkoordningen

framför allt i fråga om massan med nattvarden. Om Württembergs kyrkoordning gjorde skillnad mellan vanlig högmässogudstjänst och nattvardsgudstjänst och medtog nattvard blott vid ett mindre antal huvudgudstjänster om året, ligger Laurentius' huvudintresse på att så långt möjligt varje söndag få verklig »mässa», d. v. s. sånggudstjänst med predikan och nattvardsfirande. Svårigheten blir visserligen stor att kunna få kommunikanter till varje söndag; nattvard utan kommunikanter ville Laurentius icke längre tillåta, enär detta innebure en klart oevangelisk syn på nattvarden (den blev ock förbjuden 1562). Kyrkoordningen 1561 föreslår därför, att då kommunikanter icke anmälas, håller prästen som en nödfallsåtgärd ej högmässa utan en enklare predikogudstjänst. I den rika liturgiska utsmäckning, som kyrkoordningens anvisningar ge högmässan och som i viss mån erinrar om anglikanismen, möta vi expressivt Laurentius historiskt-estetiska och psykologiska syn på den yttre gudstjänstformens betydelse. Detta innebar ej att han på något vis ville skymma undan predikan som gudstjänstens centrum. Han ville den syntas av altare och predikstol, som väl kan sägas ha blivit ett specifikt karakteristikum för svensk kyrkogudstjänst, där denna är som bäst. Självy gav Laurentius i en särskild skrift en detaljerad handledning för prästerna, hur de lämpligast kunde ordna gudstjänsternas alla moment, såväl vid de dagliga tidegärderna som vid massan: *De officiis ecclesiasticis* (av N. Fransén funnen i en handskrift från 1560-talet i Västerås läroverksbibliotek och 1927 utgiven under den visserligen något missvisande titeln »Sveriges första evangeliska gudstjänstordning»). *De officiis* är ett synnerligen värdefullt fynd, som låter oss på ett förut okänt konkret sätt se det svenska gudstjänstlivet i dess egenart, sådant det var fullt utvecklat under Erik XIV:s tid, med bibehållande även av flera horae canonicae, väsentligen sjungna efter den katolska kyrkans »ordinarie böcker». Även i massan se vi här latinska sångpartier segt bevaras, liksom vi möta en genomförd de tempore-princip med rik omväxling och en konservativ ställning till apostla- och helgondagar. Ärkebiskopens konstsinne, som i och med Eriks tronbestigning fick mera luft under vingarna, kom tydligt till synes även i kyrkoordningens föreskrifter om vården av kyrkorna och deras inventarier, samtidigt som det på äkta Olavus Petri-vis betonas, att »våra kyrkor icke äro annat än allmänneliga hus och såsom skolor, där kristet folk kan församlas och bliva under skur och teckio», och att helgdagar behövas, för att »arbetsfolket understundom må hava ro och vederkvickelse, så framt de skola härda ut». Också det starka betonandet av

söndagens helgd åtföljes av det för kyrkoordningen egendomliga hävdandet av friheten: »Uti andtiden både vår och sommar, item fiskelek, behöver menigheten icke så nödigt akta helgen att han därav tager någon märkelig skada, utan sedan man haver varit vid tidegården på dagen, söndagen eller andra helgdagar, må man väl vara ut om sitt bästa på åker och äng». — Vid äktenskapet följer kyrkoordningen ej tyska förebilder utan den svenska medeltida traditionen på vägen över Olavus Petri; avtalet mellan mannen och kvinnan, den borgerliga fästningen, får den rättsligt grundläggande betydelsen vid äktenskapets ingående. För övrigt giver kapitlet »Ordning om äktenskapet» vackra prov på Laurentius vishet och moderation. Vid sjukkommunion, begravning etc. möta vi de första reformatörernas ståndpunkt att ge frihet åt gamla seder, med skyldighet att rätt undervisa folket om dem.

Ännu återstå tvänne viktiga områden, där kyrkoordningen 1561 betecknar fullbordan av det första svenska reformations-skedets kyrkoväsen.

4) I kyrkoordningen ingick en skolordning, som är märkelig nog. Den bekräftar den bild av svenska kyrkans egenart, som vi på centrala områden redan funnit. Efter omvälvningen 1527 och Örebromötet 1529 gällde ansträngningarna dels att genom undervisning i predikan och genom prästens och kanske snart även klockarens katekesundervisning utanför gudstjänsten skapa en folklig religionsundervisning, en begynnande folkskola, dels att hålla vid makt och efter evangeliska krav reformera den lärda skolan, latinskolan, under kyrkans ledning. Denna gäller de många uppmaningarna och föreskrifterna under Gustav Vasas regering. Behovet av borgerlig utbildning för statens och livets världsliga uppgifter, som Luther så starkt framhåvt, förde dock kanske redan under Gustav Vasas tid intresserade borgarfamiljer att vid sidan av den officiella latinskolan och trots kyrkans krav på skolmonopol ordna »vinkelskolor» eller »skrivarskolor», borgerliga skolklasser med välskrivning och räkning och annan praktiskt nyttig lärdom. I dragkampen mellan borgardömet och kyrkan om skolan synes Gustav Vasa med sin praktiska inriktning ha gått över på den förstnämnda sidan (bl. a. hans bekanta drastiska brev till Nils i Örebro m. fl. 1559), under det att ärkebiskop Lars naturligen var den lärda skolans förkämpe. Måhända ligger i denna motsättning en av orsakerna till, att Gustav Vasa aldrig godkände Laurentius förslag till kyrkoordning. Här innebar nu Erik XIV:s regering det viktiga avgörandet. Genom kyrkoordningen 1561 fastställdes den kyrkliga latinskolan som Sveriges härskande skolform. Den humanis-

tiska grundvalen för undervisningen liksom den evangeliska kyrkans maktställning över hela bildningsväsendet byggdes här för århundraden. Skolordningen bestämdes närmast via Nürnberg-Württemberg av Melanchthons pedagogik, som förenade humanismens och reformationens krav på individualitetens rätt, personlighetens frigörelse, men som ock hamnade i en olöst dualism mellan humanismens övervägande formella syfte att bilda latinska stilister och reformationens reella syfte att fostra evangeliskt kristna och sedliga personligheter, liksom i motsättningen mellan humanistundervisningens aristokratiska inriktning på det bildade fåtalet och det lutherska skolidealets folkliga inställning och tendens mot obligatorisk undervisning. Faktiskt övervägde i kyrkoordningen 1561 liksom i Melanchthons skolordningar den humanistiska materien och den latinska språkövningen, och det har om den svenska lärda skolan på 1500-talet av en sakkunnig nyss fällt omdömet att den i mångt och mycket blev en medeltida gengångare av en utlevad och kraftlös ultraformalistisk bildning och att först protestantismens stora lyftning i Sverige under 1600-talet brakte den lutherska reformationens pedagogiska tankar till verkligt genombrott (B. J:son Bergquist). Detta är medaljens ena sida. Men vi skymta ock i kyrkoordningen 1561 grundläggningen av det kommande seklets specifikt svenska kyrkliga undervisningsformer. På ett säregt sätt bevarades i organisationen gammalsvenska skoltraditioner (jfr R. Hall: Om Sveriges första läroverksstadga 1921); skolordningen talar gärna om att den »följer allmänlig skolsed här i landet». Samtidigt gav den uttryck åt Luthers folkliga syn på skolan. Redan i början kom den med maningen till allmän skolplikt; den humanistiska materiens övervikt innebar ingalunda att latinskolan skulle vara blott för de förmögna eller de högre ståndens barn. Genom sockengång eller annorledes ordnades så att även fattiga barn kunde hållas i denna skola, och den gjordes på flere sätt till en hela folkets angelägenhet — ett moment av ingripande betydelse även för den sociala utvecklingen i Sverige. Kyrkoordningen 1561 visar i detaljerna en omvårdnad och pedagogisk omtanka om »smådrängarne», som knappast torde ha motsvarighet i andra protestantiska skolordningar (Hall). Och även om det humanistiska studiet närmast avsåg att skapa dugliga predikare — »ty det är ingen så slät och ringa konst att redligen lära andra» — valdes dock innehållet i det lästa så att kyrkoordningens latinskola med eller mot kyrkans önskan meddelade en allmänbildning, som i viss mån kunde förbereda även för adelns, kansliernas, diplomatiens och borgardömet världsliga yrken. Och genom skolans syfte till lärjungarnas personliga

förädling på kristendomens grund kom bredvid latinstudiet ett avsevärt moment av bibel- och katekesläsning, som i praxis grep över till grekiska språket liksom till sakinnehållet, exegetik och dogmatik, och gav den ovan nämnda ansatsen till folkskola genom präst- och klockareundervisningen ökad betydelse som det nödvändiga underlaget. — Betydelsen av sin skolordning framhåller Laurentius i de melanchthonska slutorden: om denna skolans ordning må var och en döma, som han vill; »likväl måste var och en bekänna att hur ringa detta än är, så är det likväl ganska mycket av nöden, att barn och ungdomar i tukt och lovliga konster må således instruerade och lärda varda. Därför skall man sådant icke heller förakta, eftersom ingen kan komma till det som högre är utan genom dessa ringa stycken».

5) Laurentius sökte i sitt organisationsarbete främja folkfostran även på annat vis än genom skolordningen. Hans intresse härför skiner igenom i hela kyrkoordningen 1561. Det koncentreras i de föreskrifter, som på ett eller annat sätt beröra kyrkotukten och som kompletteras i ett manuskript, vilket uppenbarligen avsetts att utgöra en tillskrift till kyrkoordningen: »Om uppenbara skrift en ytterligare undervisning» (tryckt av R. Hall i Ur folkdisciplineringens historia II 1927), liksom kyrkoordningen spridd i handskrifter med blott ärkebiskoplig auktoritet. Även här finna vi en säregen svensk via media, mellan medeltida kyrkodisciplin och tysk luthersk kyrkotukt, mellan den katolska ordningen med kyrkans ingripande i världsliga mål och den tyska protestantiska landskyrkoordningen med statens ingripande i kyrkliga mål. Det enskilda skriftermålet och i viss mån även uppenbar skrift bestodo som normala former för kyrkans kontroll över den enskilde men avklädda all meritorisk karaktär och varje biktstolens smussel. Prästen skulle enligt kyrkoordningen sitta i öppet rum i kyrkan och mottaga bikt inför all mans ögon. Och här fick det ej bli fråga om penitens som vilkor för absolutionen: efter dennas givande kunde viss botgöring åläggas men blott som frivilligt åtagen och som utvärtes tecken till den syndandes inre botfärdighet. Laurentius sökte energiskt förhindra att på romerskt och tyskt-lutherskt vis kyrkans eller statens yttre ålägganden finge undanskymma sinnesändringen, så att påtvingandet av yttre botgöringar eller straff bleve det väsentliga (jfr Hall). I Sverige skulle kyrkotukten bevara sin övervägande inre art, visserligen utan att därför åsidosätta den ur folkfostrans synpunkt behövliga yttre botgöringen. Detta både—och är signifikativt för bröderna Petris reformationsperiod, sådan den mögnar under Erik XIV. Det är en originell förening av medeltida inhemsk rättsåskåd-

ning och ursprunglig evangelisk anda i linjen från Olavus Petris »Domareregler». Så bibehållas ock på ett ålderdomligare sätt än i andra evangeliska kyrkor yttre medeltidsformer vid kyrkotuktens reglerande i Sverige genom ärkebiskop Lars, bl. a. lilla bannet, pliktballen, syndarens närvaro blott vid predikan, botens fördelning på karener (40-dagars perioder) av växlande stränghet, åläggandet att var dag bedja ett antal Fader Vår.

Å andra sidan bidrog sammansmältningen av medeltida landskapslagar och åktluthersk anda otvivelaktigt till den svenska kyrkotuktens påfallande evangeliska mildhet mitt i de eljes så stränga lagstadgandena vid denna tid (Erik XIV:s påbud om högmålssaker 1563 belade gudsförsmädelse med dödsstraff). Kyrkan får ej som medeltiden och ännu ordinarian 1527 utsträcka kyrkoplikten till världsliga straff; kyrkans dom »går icke på någon människas liv, lekamen, gods eller ägor, vilka överheten tillkommer, utan går allenast på bannsmål och vad därtill hörer». Där hjärtats ånger är uppenbar, avstyrkes varje yttre hottvång, och där kyrkoplikt ålägges, skall den väljas så »att den går tvärs emot synden, som bedriven är, och förtrycker henne». Den skall vara sådan att den enligt Domarereglernas princip upprättar den brottslige och ej tvärs om, och att det evangeliska kärleksmotivet blir det översta i kyrkotukten. Stora bannet får enligt kyrkoordningen endast användas i yttersta nöd-fall och först då andra kyrkotuktsåtgärder visat sig fruktlösa; det får ej sättas för världsliga sakers skuld såsom gäld o. d. utan blott gälla grova laster och missgärningar. Här bevaras visserligen i Tillägget en rest av medeltida bestraffning, som i Sverige synes ha setat segt fast: vid brott av särskilt ful art såsom tadelag, kätteri, fadermord o. d. kan man sätta ogärningsmannen att stå naken för kyrkodörren och slita ris — ett ödesdigert moment vid ortodoxiens kommande omgestaltung av kyrkotukten. Men Tilläggets conclusio blir, att det ej kan givas någon fullkomlig ordning för uppenbar skrift, då det är stor åtskillnad på både brottslingar och brott; man skall söka se till sinnelaget och omständigheterna och avgöra med förnuft, beskedlighet och trohet — åter »Domarereglernas» stora grund-sats. Och tillägget slutar med, att om uppenbar skrift i denna form ej går att bruka, utan att man åter glider in i de missbruk, som varit under påven, så vore det bättre att platt ned-lägga plikten och efter syndarens bekännelse och absolution ej ålägga honom någon kyrkoplikt alls utan blott förmana honom att härefter taga sig bättre tillvara.

Om vi sammanfatta ovan angivna drag i den ordning för den svenska kyrkans liv, som 1561 utformats, framträder en högintres-

sant bild. Det visar sig både i fråga om lära och fromhetsliv, författning, kult, undervisning och folkdisciplinering, att den svenska evangeliska kyrkan var på väg att utgestalta en särskild nordisk typ av reformationen, lika avgränsad i sin egenart som den tysk-lutherska, den kalvinska och den anglikanska. Detta är ett moment även i den allmänna kyrkliga utvecklingen, som förtjänar att observeras och komma till sin rätt i historieskrivningen. Det skulle vara av värde att få en närmare undersökning, i vad mån utgestaltningen av denna typ sammanhänger med, att den kyrkliga utvecklingen i Danmark varit i åtskilligt likartad, och växelverkan ägt rum med Sverige. Sannolikt har en sådan försiggått i högre grad, än forskningen hittills påvisat.

Erik XIV:s regering innebar det fortsatta utbyggandet av Laurentius verk. Inflytandet från kyrkoordningen 1561 visade sig snart på olika vis. Gustav Vasas försök att upplösa biskopsinstitutionen och stiftsindelningen medels ordinarier, seniorer etc. sjönk undan, och biskopsämbetet återvann mer och mer av sin betydelse; endast domkapitlet syntes hemfalla åt sottedöden. Det evangeliska ärkebiskopsdömet växte till den givna ledareställningen i svenska kyrkan. Personligen uppbär Laurentius denna ställning genom sitt i full omfattning utvecklade arbete för religiöst-sedlig förnyelse i evangelisk anda, sitt föredöme av apostolisk enkelhet och rena seder, sin flitiga själasörjare- och predikoverksamhet och sitt författarskap på både det praktiskt religiösa och det teologiska området. Enbart denna hans verksamhet berättigar till en annan uppskattning än den vanliga av Erik XIV:s regeringstid ur kyrklig synpunkt. Helt visst har ärkebiskopen även förtjänsten av den svenska edition 1567 av Luthers lilla katekes med hönboksavdelning, som av R. Dahlberg 1915 påträffades i Helsingfors (tryckt i facsimile 1929 med bibliografisk inledning av I. Collijn) och som visat sig vara grundvalen för de olika svenska katekesupplagor, som plägade sammanföras med psalmboken fram till 1697. Även i bibelöversättningsarbetet kom 1560-talet att bli av särskild betydelse. J. Lindblom har påträffat översättningar av ett flertal gammaltestamentliga bibelböcker från denna tid, vilka äro självständiga i förhållande till den av Luther starkt bestämda 1541 års officiella bibel och som söka närmare anknytning än denna till den hebreiska grundtexten och ibland också nå en riktigare mening än Luthers översättning. En stark strävan efter klarhet, stundom ända till brett förtydligande, kännetecknar ock dessa översättningar. I ett fall föreligga direkta bevis för att Laurentius Petri är översättaren, och allt talar för att han gjort samtliga. I fråga

om apokryferna, där ingen hebreisk grundtext funnits att följa, har han med en förvånande oräddhet för zwingliansk anknytning begagnat Leo Judaes berömda latinska Zürichbibel av 1543, som också tyder på Nürnberglinjens betydelse för Sverige. I sin helhet inneburo nyssnämnda bibelböcker ett högst märkligt försök att ge Sveriges folk en bibelöversättning direkt från grundtexten. Detta försök sjönk sedan efter en ansats under Karl IX undan och fick sin fortsättning först i det arbete, som mynnat ut i 1917 års svenska bibel. — Genom den 1567 utgivna psalmboken lade Laurentius grundvalen för kommande psalmböcker och riktade även svensk psalmskatt med nya värdefulla originaldikter såsom bl. a. den av hög och låg igenom även hela 1600-talet så mycket brukade »Välsignat vare Jesu namn» (E. Liedgren: Svenska psalm och andlig visa 1926).

Men denna psalmboksedition erinrar oss även om den andra huvudfaktorn i den kyrkliga utvecklingen under Erik XIV:s regeringstid: inträngandet av nya anderiktningar, vilka i sin inbördes kamp skulle i viss mån tränga svenska kyrkan bort från dess första reformatoriska egenart. I psalmboken möta vi redan något av den förändrade stämning i andelivet, som sammanhänge med en av de egendomligaste och viktigaste faktorerna i protestantismens historia vid 1500-talets mitt: det kraftiga inströmmandet av förreformatoriska fromhetselement. Utvecklingen inom den tyska lutherdomen hade gått i en intellektualistisk riktning, som väl gav för litet av direkta fromhetsmotiv för det inre livet, det personliga uppbyggelsebehovet. Den evangeliska mognad, som behövdes för att på egen hand hämta näring ur det paulinska bibelordet, var ej heller så lätt till finnandes, allra minst när ekonomiska och sociala motiv varit de kanske mest bestämmande för anslutningen till den religiösa revolutionen. Så började man söka sig tillbaka till de kända trampade vägarna med förtjänstfulla prestationer eller med den förreformatoriska mystikens innerligare stämning och fastare handledning för vardagens böneliv (jfr Estborn a. a.). Melancthons traditionalism med betoningen av den gamla kyrkan och dess lärofäder medverkade ock. Under kyrkofädernas, framför allt Augustinus', författarnamn gömde sig en hel medeltida litteratur med dess fromhetsanda. Denna medverkade väl på detta vis att öppna sinnet även för den erkänt medeltida katolska litteraturen. Därtill kom nu, att den livskraftiga motreformationen producerade en överflödande tillgång på lättläst uppbyggelselitteratur, under det att sådan på den lutherska sidan ännu var sparsam. Särskilt voro jesuiterna mästare i psykologisk förståelse för det behövliga och i teknisk skicklighet att ordna

stoffet på ett praktiskt sätt för vardagsbruk. Så lånade man även på evangelisk mark från dem (jfr Althaus: Forschungen zur evangel. Gebetsliteratur 1927). Väg banades genom den spiritualistiska grenen av reformationen. Caspar Schwenkfeldts historiska betydelse ligger ej minst däri, att han i den evangeliska världen introducerade Imitatio Christi och annan medeltida mystik. Enstaka psalmer från döparerörelsen sökte sig också väg till lutherska sångböcker och in i svenska psalmboken. I Sverige mötte väl det förreformatoriska fromhetsmaterialet så mycket mer genklang, som den katolska fromheten nog ännu i viss utsträckning omedvetet och delvis t. o. m. medvetet levde kvar i folkets breda lager. Det första viktigare utslaget av denna nya litteratur i Sverige var »En ny kristlig bönbok», som trycktes i Rostock 1564. Denna införde en alldeles ny typ i svenskt fromhetsliv. Den bjuder ej blott på nytt värdefullt material ur bibeln och reformatorernas skrifter utan ock i avdelningen »Några gamla lärares böner» på ett rikhaltigt urval från gamla kyrkan men ock från den helige Bernhard, liksom den kommer med ett trettiotal kollektartade böner, huvudsakligen från medeltida ritualböcker. En nyhet i den evangeliska andaktslitteraturen var ock att nu materialet planmässigt ordnats efter medeltida förebilder, så att bönboken blev den första praktiskt användbara i livets olika skiften. Den utgjorde ej ett svenskt original utan var genom förmedling av en plattysk bearbetning översatt från Andr. Musculus, vilken i Tyskland på Schwenkfeldts väg öppnat själva gnesiolutheranismens dörr för förreformatorisk fromhet. Den svenska översättaren anger sig med L. P. G. Det råder intet tvivel om att det var den blivande ärkebiskopen Laurentius Petri Gothus, vilken just då vistades i Rostock.

Därmed ha vi mött centralgestalten i utvecklingen i Sverige hän mot melancthonsk traditionalism och förnyelsen av förreformatorisk fromhetsstämning. Laurentius Petri Gothus förtjänar mer än Laurentius Petri Nericius beteckningen Sveriges Melancthon. Han hade länge studerat för mästaren i Wittenberg och kunde, som vi redan antytt, förena dennes klassisk-humanistiska inställning med den under Gustav Vasa starka svenska patriotismen och med sin poetiska begåvning begynna en diktning, vars första alster Stratagemata blev utgångspunkten för den gotiska renässansens storhetstankar. Hemkommen blev denne Laurentius Erik XIV:s hovpredikant och måg till sin namne ärkebiskopen samt den förste professorn i grekiska vid återupprättandet av Uppsala universitet 1566 (detta skedde kanske helt enkelt i form av en överbyggnad på latinskolans högsta klass med de »nya» ämnen, som ej kunde få plats i skolan, alltså snarare som en

parallell till de senare gymnasierna). Under en resa utgav han den ovannämnda bönboken och samtidigt en bearbetning av ett annat plattyskt alster, »En liten Tröstmot», i vilken han medtog ett par originalpsalmer. Om den ena: »Hela världen klagar sig, vi måste döden lida», säger Liedgren, att den utan tvivel är ett av våra märkligaste äldre andaktskväden; den blev ock ofta använd och citerad under mer än ett århundrade. Detta gäller ock den andra, vilken vi alltför ha i nuvarande ps. 194: »Till dig allena Jesu Krist»; genom denna få den äldre reformationens mera »objektiva» församlingspsalmer bredvid sig en djupt personlig jag-psalm. Säkerligen har denna diktning givit svärfadern anledning att sätta Laurentius Gothus in på den pågående psalmboksrevisionen. Så tillkommo under de närmaste åren flera psalmer, vilka fingo plats i 1567 års psalmbok och i tilläggen 1572 och nu låta Laurentius Gothus framstå som den ypperste svenska psalmisten under 1500-talet bredvid Olavus Petri (Schück, Liedgren). Här må som exempel blott erinras om domedagspsalmen »Uppvaknen I kristne alla»; vidare den poetiskt högst skattade av alla våra 1500-talspsalmer: »En syndig man, som låg i syndens dvala», där filippisten lyser särskilt klart fram med bilder och uttryck från medeltidens folkliga fromhetsvärld; och den medeltidsfärgade dödspsalmen »Medan vi leve i världen till», vars äkta textform (»Medan man lever i världen rätt») otvivelaktigt återfunnits i det märkliga bokband med flera förut okända svenska tryckalster från 1576—77 av Röda bokens boktryckare, som en lärarinna inropade på en bokauktion i en bondstuga i Lappland och som från 1929 befinner sig i Riksbiblioteket. Hit hör ock den sannolikt under intrycket av Erik XIV:s stort lagda Östersjöpolitik tillkomna parafrasen över psaltaren 20: »Herren vår Gud vare dig blid», betecknad som »den förmodligen storslagnaste kungs- och fosterlandpsalm, som diktats på svenskt språk före 1800-talet» (Liedgren). Som redan antytts går denna Laurentius Gothus psalmdiktning i samma riktning som hans bönbok att införa forn- och medeltidskyrkliga fromhetsdrag, motiv och formelement i det svenska uppbyggelse- och gudstjänstlivet.

Kraftigast verkade dock här den nya bönbok, som såg dagen sannolikt 1567, samtidigt med katekesen och psalmboken. Denna bönbok var i själva verket en ny, tillökad och förbättrad översättning av samma original, som förelegat 1564 års bönbok, men till synes utan hänsyn till denna tidigare översättning. Den nya bönboken anger sig vara försvenskad av Martino Helsingio; Estborn har så gott som lett i bevis, att denne icke är den av hela vår historieskrivning från Schefferus till Nordisk

Familjebok uppgivne ryktbare biskopen Martinus Olai Gestricius utan en lekman, Erik XIV:s bekante sekreterare Martinus Olai Helsingus, Mårten Helsing, vilken som sändebud utomlands flera gånger, bl. a. till Skottland mitt under striden mellan John Knox och Maria Stuart, kommit väl in i de europeiska religiösa strömningarna. Mårten Helsingus bönbok undanträngde Laurentius Gothus, upplevde många upplagor och fick stort inflytande på fromhetslivet i Sverige. Genom den återknöts på allvar sambandet med kyrkans äldre andaktslitteratur från kyrkofäderna och medeltidsteologien under Augustinus namn.

Ur innehållets synpunkt framträda vissa karaktäristiska drag i den genom psalmbok och bönböcker införda nya religiösa stämning, som började göra sig gällande under Erik XIV. Den innebar att den första reformationstidens ljusa gudsförtröstan och frimodiga blick på livet fick vika för den senmedeltida passionsstämningen med dess pessimistiska syn på världen och tillvaron. Den medförde ock en omläggning av livssynen. Om reformationen förut i fråga om det onda mest vänt sig mot det religiöst och etiskt onda, synden, så behärskades man nu av fruktan för livets olyckor och fåfänglighet och dödens styggelse och längtade efter befrielse från allt detta elände. Psalmboken 1567 har till de redan 1536 utbildade och sedan i den svenska psalmboken bestående huvudgrupperna fogat en ny: kors- och bedrövelsepsalmer. Passionsstämningen befordrades ock genom det hårda kriget med Danmark och pesthemsökelse, väl också genom de uppskakande berättelserna om Roms förföljelser mot de evangeliske i Västeuropa under 1550—1560-talen. Hand i hand med denna pessimism gick helt naturligt på medeltida vis en stegrad botstämning med växande ångest för domedagens räfst och återgripande till askesen och de förtjänstfulla gärningarna som skydd i denna dom. Passionsstämningen förde ock till fördjupande i Jesu lidande, hans sår och blod. Kristusfromheten undantränger i viss mån den första reformationstidens Gudsfromhet; och denna Kristusfromhet blir en vehikel för bernhardinsk mystik, som skymmer undan Luthers syn på Kristus som segerhjärten, vilken i väldig kamp med djävulens och dödens fördärvmakter förlossat oss från dessas herravälde (jfr R. Bring: Dualismen hos Luther, 1929). I denna Kristusmystik gömmer sig i verkligheten fromhetens vändande från Luthers teocentricitet till medeltida egocentricitet. I sammanhang därmed möta vi även Bernhards brudmystik med den senare medeltidens: »O söte vänlige Jesus», »O juvlige Herre Jesus», även om det svenska andelivet i stort sett höll sig fritt från medeltidens erotiska överdrifter och sensualism.

Med det ovan sagda är icke menat att den nya uppbygelsen i Sverige skulle vara katolicerande i meningen av papistisk. Ej minst Laurentius Gothus nyssnämnda psalmer bottna i en evangelisk gudsuppfattning, även om bredvid den oförskyllda nåden vikten av att göra Guds ord påfallande starkt betonas. Allt underevangeliskt i det från medeltiden lånade bönematerialet borttogs, så långt man förstod det. I verkligheten hade man i den förreformatoriska fromheten återupptäckt åtskilligt evangeliskt, som den första reformationstiden förbisett men vars bortstötande hade varit en förlust för det inre livet. Denna vändning i teologi och fromhetsliv under främst Laurentius Gothus ledning räddade andliga värden från katolsk mark, vilka eljes förspillts i det ofta oresonliga hatet mot allt, som smakade av »papism». Men denna vändning innebar också i sina konsekvenser ett ödesdigert ingrepp i den ursprungliga svenska reformationskyrkans utveckling. Närmast medverkade den till den oklarhet i hennes ställning, när hon snart drogs in i den slutliga brottningen mellan reformation, reformism och motreformation, som väsentligen bidrog till den s. k. liturgiska stridens svårartade förlopp. Men vändningen betydde mer. I följe med evangeliskt användbara motiv från medeltiden kunde det specifikt katolska andelivet liksom med två griparmar omfatta även luthersk kristendom och krama ur den åtskilligt av dess bästa livssaft. Dessa den katolska längens griparmar voro Anshelms försoningsjuridik och Bernhards Kristus-mystik. Följderna härav får även den svenska kyrkan allt fort vidkännas.

Mårten Helsing synes ha haft på känn att hans användande av förreformatoriskt material kunde väcka kritik. Han ansåg sig tydligen behöva framhålla överensstämmelsen mellan de gamla kyrkolärarna och svenska kyrkans lära. För att ge detta bättre relief betonade han bådadera motsättning mot nutida »främmande skijnaktig lärdom», d. v. s. kalvinismen, vilken han ju haft tillfälle att studera i dess huvudländer.

Jämförelsen var icke opåkallad. Jämsides med dragningen till förreformatoriskt andeliv gick i Sverige påverkan från kalvinismen. Dess begynnelse ha vi redan snuddat vid. Den visade sig ej blott i inflytandet från Eriks lärare Beurreus och de till Sverige överflyttade hugenotterna utan ock i övertagandet av hugenottiska psaltarpsalmer, som med deras genom rytmisk omväxling sångbara texter och lättlärda melodier (ofta dansvisor) snart vunno popularitet. Med dessa följde hugenotternas gammaltestamentliga krigs- och hämndreligiositet. Vi finna dem redan i 1567 års psalmbok (se Liedgren a. a.), ytterligare ökade i 1572 års tillägg. Ätminstone i viss mån fick också denna

andeströmning stöd bland den svenska kyrkans egna ledande män. Här möta vi främst Olavus Petris andre efterträdare som huvudstadens kyrkoherde, magister Johannes (Hans) Nicolai, vilken Gustav Vasa upphöjt till ordinarius och väl hovpredikant och som betjänade konungen på hans dödsbädd både som läkare och präst; vid Gustavs begravning titulerades han t. o. m. biskopen uti Stockholm och blev i så måtto Stockholms förste biskop. Den ordinarius i Stockholm, som redan före sommaren 1562 synes ha hos konungen blivit anmäld som misstänkt för kalvinism (Riksdagsakter II s. 58), kan näppeligen vara någon annan än Hans Nicolai. Anjou förmodar, att denne på grund av sin kalvinska tendens blev avsatt 1562, vilket i så fall skulle visa, att Erik XIV från början funnit skäl taga parti mot kalvinismen. Historien om Hans Nicolais avsättning är för övrigt av gammalt datum och återfinnes i hela den historiska litteraturen; den går ursprungligen tillbaka på den till Stockholm inflyttade tyske topografen och läraren Rüdings arbete: »Det i flor stående Stockholm» 1731. Rüdning och efter honom de flesta uppge, att ordinarius Hans avsattes på grund av förargelseväckande leverne och förklarades ovärdig all heder. Rüdning hänvisar för denna uppgift till en avhandling av Grundel: *De Stockh. 1724*, där emellertid intet står om den saken. Nu visar det sig, att denne Hans Nicolai i Stockholms Tänkebok såväl 1556 som 1558 kallas Ofeegh; och vid en ansökan 1700 om egen biskop för Stockholm erinras om att huvudstaden en gång haft en egen ordinarius Johannes Ofeegh. När nu också redan Rhyzelius vet, att biskop Hans Nicolai Ofeegh i Västerås förut varit präst i Stockholm, torde saken ligga fullt klar. Ordinarius i Stockholm Hans Ofeeghs »avsättning» efter anmälan för misstänkt irrlärighet har bestått i att han beforderades till biskop i ett förnämligt stift (jfr N. J. Welinder och I. Simonsson: *Stockholms kyrkor I: 1 1924*¹).

¹ På grund av ett i kammararkivet befintligt förläningsregister för biskopar m. fl. 1561 (tryckt hos Thyselius: *Handlingar II s. 414 f.*), där Hans redan är uppräknad som biskop i Västerås, och även hans efterträdare som pastor Stockholmensis nämnes, har Simonsson i *Kyrkohistorisk Årsskrift 1928* uppgivit, att Ofeegh efterträdde Peder Swart som biskop 1561. Bindande bevis föreligga emellertid för, att Swart avled 5 okt. 1562; i ett praktexemplar i Västerås av Vesalius' berömda *De humani corporis fabrica* har Ofeeghs efterträdare som biskop i Västerås Erasmus Nicolai antecknat: *Anno 62 die octobris inter 12 et priman horam pomeridianam obiit Petrus Andreae Epus Arosiensis* (enligt meddelande av E. Liedgren); och den visserligen först 1598 lagda gravstenen i Västerås domkyrka har samma datum. I kammararkivet finnes ock ett

Problemet om kalvinismen fick en helt ny innebörd genom Ofeeghs förflyttning till Västerås. Dragningen till den nya anderiktningen vidgades från kretsen kring konungen och inflyttade utlänningar till att få fäste i den svenska kyrkodelningen. Laurentius Petri tog upp saken, och den kalvinska striden begynte i sina båda med varandra hopflätade former: den exorcistiska och den liqvoristiska striden. Det är denna sida av kyrkans historia under Erik XIV, som tilldragit sig nästan allt intresse. Den är i de större framställningarna allt ifrån Anjou så utförligt behandlad, att det här må vara nog att snudda vid huvudhändelserna. Vid mötet i Stockholm 1562 framfördes både frågan om exorcismen vid dopet och frågan om annan materia än vin i nattvarden. På sistnämnda fråga svarade mötet avvisande; den förra frågan besvarades av ärkebiskopen med att försvenska en skrift av Justus Menius: »Är det rätt och kristligt bruka exorcismen vid dopelsen?» 1562, i vilken exorcismen omständligt försvarades enligt kyrkoordningens 1561 allmänna ståndpunkt i fråga om gamla ceremonier. Samma år utgav ärkebiskopen en »Dialog om nattvarden», där han vände sig mot både kalvinismens blott andliga ätande och papisternas förvandlingslära och sökte hålla den svensk-lutherska linjen.

Delta lyckades honom ej helt. Skriften är märklig, därför att den förebådar den förskjutning hän emot tysk luthersk ortodoxi, vartill svenska kyrkans män skulle pressas i brottningen mellan de stora kontinentala religionsströmningarna. Av dessa måste den tyska lutherdomen naturligt nog kännas som det närmast liggande stödet gent emot både Rom och Calvin, då förbindelsen med England och dess eljes i åtskilligt om svenska förhållanden påminnande, nyordnade anglikanska kyrka vid denna tid försvårades av flera omständigheter. I fråga om

häfte »Avkortningar av kronones räntor . . . utdraget 1562», där under »Biskopers och ordinariers underhåll» finnes »Herr Peder Andreæ i Wästerås» och Herr Hans i Stockholm (enligt meddelande av arkivrådet H. Brulin). Eriks skrivelse till prästerna 7 juli 1562 måste ju ock avse Hans som ordinarie i Stockholm, under det att å andra sidan en skrift samma år av Beurreus (otryckt, i Linköpings stiftsbibliotek) är ställd till biskop Joh. Ofeegh i Västerås »suo patri». Möjligen har denne redan hösten 1561 fått inträda som koadjutor eller förvaltare av Västerås stift; Peder Swart har vid den tiden förmodligen varit tjänstledig, enär Mårten Helsing i dec. 1561 fick i uppdrag att förbättra Herr Peders krönika (jfr L. Sjödin i Sv. Hist. Tidskr. 1927). I varje fall tyda flera detaljer på, att det ovannämnda förläningsregistret, som verkligen bär årtalet 1561, senare omskrivits; dessa detaljer motsvara icke läget detta år utan först 1562—63.

nattvarden kunde för övrigt både hyperluthersk realism och anglikansk sakramentalism sägas i viss mån avspeglas i Laurentius nyss nämnda skrift. Men först och främst förmärker man vinddraget av en annalkande luthersk skolastik. Det är den protestantiska skolfilosofiens inmängande i det teologiska tänkandet, som måhända blir den viktigaste faktorn vid den ursprungliga lutherdomens förvandling till den tyska 1600-talsortodoxien. Behovet av anknytning till den tyska lutherdomen var ock efter freden i Augsburg 1555 av politisk art. Det visade sig grellt, när Beurreus i sin nyssnämnda till Ofeegh riktade skrift tog upp striden med ärkebiskopen och därvid själv återopade sig på augsburgska bekännelsen, väl första gången detta skedde i Sverige.

De fortsatta stridsskrifterna 1563 och 1564 förbigås här. När kriget med Danmark 1564 gjorde nästan slut på möjligheten att få vin, förmanade ärkebiskopen i sitt herdabrev prästerna att undervisa folket, att all vikt låg på förtröstan på Kristi förtjänst, varemot sakramentet utan våda kunde undvaras; Ofeegh däremot hänvisade i sitt herdabrev prästerna att använda vatten i stället för vin. Uppmuntrade av stödet från Västerås-biskopen framlade de utländska kalvinisterna i huvudstaden sin Confessio a Gallis, in Suecia degentibus (väsentligen byggt på Confessio gallicana, med några intressanta olikheter, jfr H. Block a. a.) och begärde rätt till egen kyrka och gudstjänst. Det var kanske i samband härmed, som ärkebiskopen skrev en lärd utredning på latin om nådavalet och den fria viljan, vilken Ahnfelt fann i manuskript i Linköping och tryckte i Bidrag etc. 1894, med omdömet att den utgör något av det yppersta, som flutit från Laurentius penna, och att den håller en god medelväg mellan Luthers De servo arbitrio och synergismen och på ett förvånande vis föregriper Konkordieformeln. Ofeeghs efterträdare som ordinarie i Stockholm Laurentius Olavi Gestricius uppträdde som den nya ortodoxiens banérförare; och genom den väsentligen av honom till Sveriges kanske främsta skola lyftade läroanstalten i Gävle fostrades norrlänningarna till sin första stora insats i den kyrkliga utvecklingen (den andra kom i samband med den nya stora väckelsekrisen i Sverige från 1800-talets mitt). Laurentius Olai förmådde konungen att — väl närmast av politiska skäl — låta förordna, att ingen fick tala mot »den predikan och gudstjänst, som med Lutheri grund och mening överensstämde». Så började Luther direkt föras fram som normgivande för svensk tro. Det samlade prästerskapet på riksdagen i Stockholm 1565 avvisade ock den liqvoristiska ståndpunkten, som släpptes även av Ofeegh. Men Erik sörjde för, att samvetstvång mot kalvinisterna ej fick utövas. Det ursprungliga lutherska

kravet på samvetsfrihet, som fått sin egendomliga nordiska form i »tvådelt» ordningen från Västerås, kom därmed att officiellt fasthållas. Det kungliga mandatet dec. 1565 utdömde den kalvinska nattvardsläran men gav dess anhängare om än icke samfundsfrihet så dock samvetsfrihet i Sverige, då konungen »icke kunde råda över någons samvete». Enbart detta klara proklamerande av den principiella brytningen med det katolska religionssystemet — genom en tillfällighet samma år som Aconcius' Stratagemata Satanæ sändes ut över Europa — ger Erik XIV:s regering en betydelsefull plats i svensk religiös historia. Låt vara att principen med tiden kom att snävt begränsas till utlänningar i riket, och att för icke-evangeliska svenskar blott den av Luther hävdade fria utvandringsrätten för annorledes troende (i verkligheten den hårda landsförvisningen) kvarstod, så hölls samvetsfrihetens tanke dock vid något liv genom upptagandet av Eriks sats i Gustav II Adolfs konungaförsäkran och en rad religionsedikt, främst det eljes så ortodoxa av år 1667 (»I avseende å blotta religionen skall ingen, som eljes av kristen tro är, bliva sökt eller förolämpad»), till dess tanken fick sin fulla teoretiska och slutligen praktiskt genomförda utformning genom regeringsformens 1809 berömda § 16.

Alldeles spårlost torde ej kalvinismen ha gått förbi ens dess huvudmotståndare. En omstridd detalj i ärkebiskopens historia tilldrager sig ur denna synpunkt intresse. När Schück och K. Nordlund riktade sin skarpa kritik mot Laurentius Petris karaktärssvaghet, framförde de särskilt det sätt, varpå han vid hertigens uppror mot Erik XIV 1568 sökte försvara detta i sina svar på förfrågningar skrivna Questiones aliquot circa magistratum (utgivna av H. Lundström i Skrifter av svenska Litteratursällskapet 1898). Ärkebiskopen skall där ha gjort en »ögonskenlig kapitulation» bort från furstehyllningen i sin kröningspredikan 1561 med dess fränkännande av någon upprorsrätt för undersåtarna, även om överheten gör orätt; han skall ha »handlöst förkastat sin mening» och visat trolöshet eller åtminstone brist på övertygelsetrohet. Tankegången i den lilla skriften är i själva verket intressant nog. Laurentius behandlar efter vart annat tre olika stadier i förhållandet till överheten. 1. Den allmänna principen är att överheten är insatt av Gud och att den, som sätter sig upp emot överheten, sätter sig upp mot Guds ordning. 2. Om överheten »av många anses outhärdlig» och uppenbart sviker sin plikt, ådagalägger den, att den icke är av Gud tillsatt; i detta fall är visserligen flykten eller det passiva motståndet tillåtna, så att man med gott samvete kan undandraga överheten sin lydnad; men väpnat motstånd

medges ej ens för »den, som av undersåtarna är uti något högt stånd». 3. Finns det då inget förhållande, under vilket undersåtarna med gott samvete kunna uppsäga överheten tro och lydnad? Jo. Om överheten är fången eller flydd och ej har förmåga att försvara sina undersåtar, har man rätt ge sig under annan överhet. Och om överheten medvetet eller omedvetet sköter sig så uselt, att »ipsa res publica» föres till undergångens rand (adducatur in præsentissimum discrimen), ha undersåtarna rätt att göra uppror och skaffa sig annan överhet. Detta sistnämnda stred uppenbart mot Luthers åskådning; Luther förvägrade under alla förhållanden undersåtarna revolutionsrätt och påyrkade i stället så mycket mer energiskt anlitaendet av den offentliga meningens sedliga tryck för att ändra ett tyranniskt regemente. Från denna ståndpunkt avvek ej heller den ovannämnda, av Laurentius 1561 anbefallda svenska Margarita theologica i sitt kapitel om överheten. Melanchthon synes och väsentligen ha hållit sig inom den lutherska ramen, om än med någon oklarhet. Han gillade tyrannmord, om tyrannen gjorde sig skyldig till uppenbar privat orätt, men tänkte sig ej en undersåtarnas upprorsrätt. Här gällde regeln: tolerandum esse injustitiam, ut moneat rerum iudicatorum auctoritas. Calvin bestred lika bestämt som Luther de enskilda undersåtarnas upprorsrätt, liksom han hävdade deras skyldighet till det passiva, lidande motståndet, då furstens regemente gick mot Guds bud. Men så kommer det världshistoriskt betydelsefulla tillägget i slutet av hans Institutio (här citerat efter den definitiva upplagan 1559): De privatis hominibus semper loquor. Nam si qui nunc sint populares magistratus ad moderandam Regum libidinem constituti (quales et qua etiam forte potestate, ut nunc res habent, funguntur in singulis regnis tres ordines, quum primarios conventus peragunt), adeo illos ferocienti Regum licentiae pro officio intercedere non veto, ut, si Regibus impotenter grassantibus et humili plebeculae insultantibus conniveant, eorum dissimulationem nefaria perfidia non carere affirmem, quia populi libertatem, cuius se Dei ordinatione tutores positos norunt, fraudulentè produnt. Här hävdade sålunda Calvin, att folken genom sina lagliga organisationer, ständerna, ägde rätt till öppet motstånd, där furstens regemente hotade statens bestånd och undersåtarnas välfärd. Denna kalvinska uppfattning utvecklades vid 1550-talets slut i ytterligare tillspetsning av John Knox och omsattes i praxis genom kovenantet och The Uproar for the religion i Skottland. Laurentius Petris argumentering hänthyer på en kompromiss mellan luthersk och kalvinsk uppfattning, med en av de yttre förhållandena frampressad glidning mot den

senare. När denna efter Bartholomeinatten fullt utbildades av de franska protestantiska monarkomakerna, hänvisade också Beza särskilt till Sveriges exempel. För Sveriges både politiska och religiösa historia skulle Laurentius uppfattning snart bli avgörande.

Bredvid det kungliga mandatet 1565 kom som avslutning på den kalvinska striden och som en sorts teoretisk motivering för det säregna svenska kyrkoskicket — men ock som ännu en antydan om den framträngande tyska skolastikens ortodoxi — Laurentius Petris stora skrift »Om kyrkostadgar och ceremonier», liksom kyrkoordningen tills vidare blott i manuskript. Om den verkligen är författad 1566, som Angermannus vid dess tryckning 1587 uppger, torde kräva en undersökning. I frågan om förhållandet mellan kyrka och stat utvecklar den närmre Laurentius ståndpunkt, så som vi ovan antytt den, och ställer den världsliga överhetens makt i kyrkliga frågor helt under pliktens synpunkt; framställningen här går väsentligen igen i det berömda företalet till kyrkoordningen 1571. Laurentius gör ock i sin skrift front mot både sakramentariet och katoliker, nu främst de förra, samt hävdar kyrkoordningens princip: pietet och frihet. Kalvinisterna, som vilja taga bort alla gamla bruk, ha ej den rätta pieteten; de påviske, som göra bruken till salighetssak, ha ej den rätta friheten. Det nya bör växa in i det gamla och inifrån förvandla det. Församlingen har i alla heliga handlingar ej blott orden utan ock särskilda yttre åthävor; man bör ej försmäda vår svenska församling, om den söker bevara det goda i dessa. Men då stor oenighet råder i främmande land om ceremonier och kyrkoordningar, synas nya rådslag vara av nöden. Och »då vet jag intet likare säga eller råda, än att vi med de församlingar så fjärran oss samfälla, som D. Martini lära näst efterfölja . . . och jag kan icke tro att vi skola finna någon likare kyrkoordning . . . än den, som D. Martinus samt D. Philippus ställt hava . . . efter det mellan den kyrkoordningen och den vi härtill hava hållit oss vid, är den minsta åtskillnaden». — Men Martinus och Philippus, var det i verkligheten samma sak? Lika visst som Laurentius Nericius såg dem som en enhet under väsentligen Luthers skugga, såg hans måg Laurentius Gothus dem båda och det lutherska andelivet väsentligen under filippistisk synpunkt. Och han var ej ensam därom. I det exemplar av Vesalius bok *De humani corporis fabrica*, som förvaras i Västerås, har det 1560 daterade bandet på sin framsida Melanchthons och på baksidan Luthers porträtt. Denna omflyttning är liksom en illustration till, vad som begynt i det svenska kyrkolivet. Men samtidigt börjar denna svenska filippism att av en allt mera medveten lutherdom i tysk-ortodox anda bekämpas

som kryptokalvinsk i sin nattvardsuppfattning och kryptopapistisk i sin traditionalism. I verkligheten försköts ock denna filippism hos flere ledare under påverkan av förreformatorisk fromhet, stegrad teologisk traditionalism, reaktion mot en tydligen mycket vanlig profanitet vid den svenska gudstjänstens utförande, varvid man slog över till anglikaniserande kultintresse och sakramentalism, och reaktion mot de fränstötande lutherska trätorna i Tyskland, varigenom man fördes till ytterligare betonad irenik. Därmed utvecklades den svenska filippismen i riktning mot den på kontinenten ännu verksamma reformismen.

Om sålunda innebörden i den kyrkliga utvecklingen under Erik XIV:s regering och de däri gömda motsättningarna nu te sig annorlunda och klarare än förut, faller därifrån skarpare ljus även över de så omdebatterade frågorna angående Johan III:s och hertig Karls religionspolitik. Är Johan III att förstå som en av personliga, ekonomiska och utrikespolitiska faktorer (estetisk-mystisk läggning, teologiska studier, giftermål, Sforzarvet, behovet av anknytning till en stormaktskonstellation) pådriven fortbildning av den svenska filippistisk-traditionalistisk-kultiska linjen till en utpräglad reformistisk politik, så betecknar hertig Karl kyrkoarvet från faderns och den äldste broderns tid. Han leder kampen för bevarandet av Laurentius Petri Nericius verk, den första reformationsperiodens svensk-nordiska kyrkotyp med dess allmänevangeliska (Luther-Melanchthon-Brenz) grund, dess medvetet okonfessionella biblicistiska och toleranta ståndpunkt, dess i egenartad svensk tradition rotade organisation och självstyrelse, dess moderata kyrkotukt och dess via media i gudstjänstformer med kärvt svenskt andeliv på botten. Visserligen fick även Karls religionspolitik i mycket färg av hans personlighet, utländska förbindelser och ekonomiska intressen (det kan på visst sätt sägas att den värmäländska bergsindustrien gav evangeliskt kyrkoliv seger i Sverige). Och den av tyskluthersk renlärighetsiver liksom av kalvinsk gammaltestamentlig anda påverkade norrlandsortodoxien kom att i Uppsala möte och dess fortsatta kamp delvis korsa Karls och hertigdömet prästerskaps mera svenska linje, varvid en ny märkvärdig förskjutning inträdde i inre och yttre svensk religionspolitik. Men i mycket bestämmes allt fort Sveriges kyrkliga problem av den säregna kyrkotyp, som fullt utbildades under Erik XIV:s tid.

Hjalmar Holmquist.