

HISTORISK TIDSKRIFT
(Sweden)

125:3. 2005

Offerkyrkor i en protestantisk värld

Monica Weikert, *I sjukdom och nöd. Offerkyrkoseden i Sverige från 1600-tal till 1800-tal*, Diss, Avhandlingar från Historiska institutionen i Göteborg 38, Göteborg 2004. 271 s.

Monica Weikert har skrivit en avhandling om offerkyrkoseden i Sverige från 1600-tal till 1800-tal. Det är en sed som inte brukar förknippas med den protestantiska tiden, snarare uppfattar många den som ett uttryck för den katolska gärningslära som protestantismen gjorde uppror mot. I protestantismen är tron länken mellan människor och Gud. Weikerts första problemställning är därför också att hon vill lyfta fram en i stort sett bortglömd efterreformatorisk fromhetsutövning. Det är kanske mer en deskriptiv målsättning än en problemställning, men själva ämnesvalet är nydanande och därmed en av bokens största förtjänster. Avhandlingens andra och större problemställning är att undersöka den tidigmoderna kyrkan och mötet mellan denna och de inofficiella föreställningarna. För denna problemställning är offerkyrkoseden också mycket välvald just eftersom vi inte förknippar den med ett protestantiskt samhälle.

Offerkyrkoseden handlade om att människor försökte öka sina chanser att bli bönhörda hos Gud genom att ge gåvor och dessa gåvor gavs till kyrkor med en särskild kraft eller helighet, offerkyrkorna. Tidigare forskning om dessa är föga omfattande. Det finns en norsk magisteravhandling av Anne Eriksen och Sven Gunnar Sundbergs undersökning av offerkyrkorna i Växjö stift. Målsättningen med avhandlingens första delstudie är därför att kartlägga offerkyrkoseden i Sverige. Detta görs utifrån folkminnesmaterial och andra typer av minnesmaterial från sent 1800-tal och från 1900-talet. Materialet kompletteras med några samtida topografiska beskrivningar. Resultatet presenteras i form av en karta med 74 offerkyrkor (s 57). Det fanns sådana över hela landet, men flest i Växjö, Skara och Lunds stift. Offerkyrkorna låg oftast i annexförsamlingar med en genomsnittligt mindre befolkningstäthet.

Huvudmaterialet i de tre följande kapitlen är specialräkenskaper från de identifierade offerkyrkorna. I detta material kan man se vem som gav gåvor till kyrkan – individ för individ. Genom sin särskilda helighet drog offerkyrkan folk till sig från andra socknar och det är dessa utsocknes givare som Weikert kartlägger och undersöker. Hon gör tre punktnedslag – ett år i slutet av 1600-talet, ett år kring 1718 och ett år under 1750-talet. För att fördjupa kunskapen följer hon fyra kyrkor placerade i Göteborg, Växjö, Lunds och Uppsala stift – samtliga kyrkor där givandet var stort och materialet rikt.

Weikert kan visa att offerkyrkoseden var omfattande, men varierade mycket både över tid och geografiskt. Författaren ser dock en utveckling mot att offerkyr-

korna fick större betydelse under första hälften av 1700-talet. Därefter minskade de i betydelse mot slutet av seklet och in på 1800-talet. Det är dock karakteristiskt att det fortfarande fanns gåvogivning under 1800-talet. Offerkyrkornas upptagningsområden varierade mycket. Författaren gör ett intressant punktstudium i gränsområdet mellan Småland, Västergötland, Halland och Skåne (s 94), och kan visa att områdets fem offerkyrkor, Sandvik, Femsjö, Källerstad, Härlöv och Tutaryd, hade var sitt uppland omfattande ett antal socknar som omgav offerkyrkans socken, och på detta sätt fördelades socknarna i detta ganska stora gränsområde mellan olika offerkyrkor. Detta visar att en offerkyrka betraktades som något heligt i förhållande till andra kyrkor, men samtidigt att det inte fanns någon skillnad mellan offerkyrkorna. Folk sökte sig till den offerkyrka som låg närmast eller den de brukade besöka. Offerkyrkoseden var på detta sätt annorlunda än medeltidens helgondyrkan. Intressant är också att det knappt finns några vita fläckar på kartan – från alla socknar uppsökte människor någon gång under året sin offerkyrka.

I nästa kapitel undersöks givarna och här visar det sig att de fanns i alla sociala grupper – allmogen, präster, andra ståndspersoner och andra – och att detta mönster inte förändrades över tid. Däremot blev gruppen anonyma givare med tiden större. När gåvogivningen var som mest intensiv var det många kvinnliga gåvogivare om än inte lika många som de manliga. Mot slutet av perioden minskade antalet kvinnor medan gruppen könsneutrala ökade. Konklusionen blir att alla deltog i offerkyrkoseden och inte bara folket eller allmogen, som det har hävdats i tidigare forskning.

Vanligast var penninggåvor och dessa kunde ges både kollektivt (t ex en besättning på ett skepp) och individuellt. Man gav gåvor därför man var eller hade varit i en nödsituation. Det kunde handla om en större resa, sjukdom, barnafödande eller liknande. Pengarna gick oftast till kyrkan. Det är svårt att belägga någon utbredd kyrklig ritual med förböner eller speciella offerdagar, men i de fall där det fanns utomkyrkliga offertraditioner knutna till offerkyrkan fanns det också utomkyrkliga ritualer. Sådana offerkällor eller liknande var dock inte nödvändiga för att det skulle uppstå en offerkyrka men om de fanns integrerades de i offerkyrkoseden.

För att undersöka prästerskapets syn på offerkyrkoseden har författaren använt brev från och till ecklesiastika deputationen 1726, prästmötesprotokoll och särskilt visitationsprotokoll. Några präster var kritiska och andra positiva, men huvudintrycket är att prästerna accepterade fenomenet. De talade om det i förbigående, deltog i administrationen av gåvorna och försökte inte att utrota seden. Kritiken som framkom handlade mindre om själva gåvogivningen och mera om tanken om att en kyrka skulle vara heligare än en annan och särskilt om den icke-kyrkliga offerkulten. I tidigare forskning har hävdats att prästerna blev mera kritiska under 1700-talet, men här visas att det kom toppar i kritiken kring 1726 och efter 1746–1747, när man från centralt håll undersökte saken, men ut över dessa

toppar kan man inte iakttaga några radikala förändringar. Likaledes i motsättning till tidigare forskning konkluderar Weikert att prästerna visste vad de talade om – den uteblivna kritiken handlade inte om att de var okunniga om seden.

I slutkapitlet diskuterar Weikert först hur man skall förstå offerkyrkoseden som en del av den protestantiska världsbilden i Sverige. Gåvogivningen var en del av kommunikationen mellan människor och Gud, där bönen var en annan. Med gåvorna försökte människorna att höja rösten och knyta det sagda till fasta riter. Denna kommunikation passar med ortodoxins gudsbild, den straffande Guden. Hon diskuterar därefter offerkyrkoseden som ett uttryck för reformationens sena genomslagskraft i Sverige utifrån en modell inspirerad av Carlo Ginzburg. Tanken är att man i en kulturanalys skall skilja mellan det föreskrivna, det praktiserade, det tolererade och det bekämpade. Offerkyrkoseden fanns inte i det protestantiskt föreskrivna, men i alla de tre andra delarna – prästerna såväl praktiserade och tolererade som bekämpade seden. Detta ses som ett resultat av ett möte mellan folkets och elitens hållning, som *inte* resulterade i en konflikt, utan i ett givande och tagande som innebar att offerkyrkoseden kom att institutionaliseras. På detta sätt blir boken en del av en aktuell kritik av den dualism mellan folk och elit som så länge har styrkt kulturhistorisk forskning om tidigmodern tid.

Offerkyrkosedens utbredning

För att skapa en översiktsbild över offerkyrkoseden i Sverige används, som nämnts, i huvudsak minnesmaterial från 1800- och 1900-talen och författaren skriver att man inte kan vara säker på att kartbilden visar alla kyrkor, men att den trots allt visar på sedens utbredning. Att återge ett resultat på en karta och ta den som utgångspunkt för hela boken ger dock läsaren intryck av en ganska stor säkerhet. Det finns emellertid anledning att kritiskt diskutera detta material.

Huvudproblemet är att källmaterialet är från 1800- och 1900-talen, varför kartan snarare visar vilken tradition eller berättelse om offerkyrkor som levde kvar i lokalsamhällena. Det är kanske det enda möjliga sättet om man vill försöka att få en överblick över ett fenomen vi vet så litet om, men materialets karaktär borde ha föranlett källkritiska reflexioner. Man kunde till exempel ha jämfört resultatet från kapitel 2 med dem från kapitel 3, det vill säga ställa frågan till vilka av de 74 offerkyrkor författaren har kunnat belägga att det gavs utsocknes gåvor. Weikert har bara funnit material från 48 av kyrkorna och av dessa är det så många som 13 kyrkor där hon inte har kunnat styrka att kyrkan fick sådana gåvor. Hon har alltså inte i samtida material kunnat belägga att de var offerkyrkor. I kapitel 3 finns bara 35 *offerkyrkor*, det vill säga mindre än hälften av de ursprungliga 74. Författaren nämner på sidan 109 att hon inte har lyckats identifiera något material från ett antal namngivna kyrkor, men siffran 35 finns inte i boken. Och en karta med dessa 35 kyrkor hade varit ett viktigt supplement till kartan som bygger på folkminnesmaterialet.

Ett annat sätt att förhålla sig kritisk till minnesmaterialet hade varit att fråga sig om det fanns offerkyrkor som inte ingår i det material som undersökts. Det är till exempel en obalans i den geografiska fördelningen av folkminnesuppteckningarna – de flesta kommer från de områden där det finns flest offerkyrkor. Det hade varit intressant om Weikert hade försökt att göra något stickprov i områden där få kyrkor nämns i folkminnesmaterialet. Varför skulle människor från Östergötland vilja höja rösten i mindre grad än människor i Västergötland? Av detta följer en ny fråga som är mycket viktig, nämligen *om det utan folkminnesmaterial går att bestämma om en kyrka var en offerkyrka?* Kan man med andra ord i specialräkenskaperna se om kyrkan var en offerkyrka? I avhandlingen är det utsocknes givare som skall visa att kyrkan var en offerkyrka, men hur lätt är det att göra sådana bestämningar och hur många utsocknes givare skall vi ha innan vi kan säga att detta var en offerkyrka? Weikert har använt geografiska handböcker och kartor för att sockenbestämma byarna som givarna kom ifrån, men byarna i Sverige kunde ofta ha samma namn i olika socknar. Hur väljer man då? Det framgår att hon ofta har fått ge upp, men tyvärr inte hur ofta. Även om boken myllrar av siffror är det tydligen svårt att bestämma antalet givare. Till detta kunde man säga att det kunde räcka med *en* utsocknes givare för att säga att det var offerkyrka, men så enkelt är det inte. Weikert har gjort enstaka nedslag i kyrkor som enligt folkminnesuppteckningarna inte var offerkyrkor och även här hittat utsocknes givare – inte så många och från närområdet men dock utsocknes givare. Sockenbandet var alltså inte så starkt på 1700-talet att man inte gav gåvor till andra kyrkor än sin egen. Det är dessutom tydligt att de kyrkor, som hon kallar offerkyrkor, kan delas upp i två grupper: Kyrkorna i den ena kategorin fick många gåvor och ofta långväga ifrån, medan gåvogivningen till kyrkorna i den andra kategorin var liten och bara från de närmaste socknarna. Av de 35 källmässigt belagda offerkyrkorna hade 11 ett upptagningsområde med en radie på drygt 30 km, resten mindre. Detta betyder alltså att för 24 kyrkor var upptagningsområdets radie mindre än 30 km. Av dessa 24 fick de flesta också ganska få gåvor.

För att kunna identifiera en offerkyrka i materialet kunde Weikert ha arbetat mera med gränsen mellan vanliga kyrkor och offerkyrkor och inte bara låtit folkminnesmaterialet bestämma vad som var en offerkyrka. Fenomenet förlorar i entydighet och i stället framkommer en bild av två grupper av kyrkor: en som utan tvivel var offerkyrkor och en där den utsocknes gåvogivningen var liten och kom från närområden och där det hade varit närliggande att diskutera den kyrkliga gåvogivningen i samhället i stort.

Utveckling över tid

Författaren avser att påvisa att det skedde en utveckling över tid. Offerkyrkor fanns från slutet av 1600-talet, växte under tidigt 1700-tal och föll sedan under slutet av 1700-talet. Detta bygger på resultat från 14 kyrkor, där det fanns mate-

rial från alla tre undersökningstidpunkter: slutet av 1600-talet, 1718 (1720, 1711) och 1757–1758 (1742), diagram 4. Denna undersökning kompletteras med en studie av fyra kyrkor vilkas offerkyrkostatus ingen kan betvivla. Den redovisas i diagram 5 och 8. I diagram 4 är det dock bara för fem kyrkor (Sandvik, Råggård, Nödinge, Hulterstad, Femsjö) som det verkligen hände något mellan sent 1600-tal och början på 1700-talet. Om man ser på diagram 5 och 8 så förefaller också trenden att vara ganska jämn bortsett från Femsjö, som alltså förefaller ganska speciellt.

Jag ser alltså inte någon så tydlig trend. Dessutom är 1718 ett speciellt år med krig, varför man kan tänka sig att det fanns större anledning att ge gåvor. Jag jämförde antalet givare för ett par kyrkor 1718 med fredsår som 1724 och 1725. I offerkyrkan Vättak var det cirka 220 givare 1718 medan det 1724 var 87 och 1725 var 60. I en vanlig kyrka som Korsberga gav man 1718 79 gåvor, medan siffran för 1724 var 28. Författaren skriver på sidan 85, som kommentar till att antalet givare steg år 1718, att det är "möjligt att nöden var betydligt större under dessa krigsår, [...] men utvecklingen är ändå iögonfallande". Frågan är vad som menas med detta; man kan ju inte förklara ett utfall med något speciellt som ett krig och ändå vilja se en allmän trend med hjälp av samma siffror. Det förefaller fortfarande vara en öppen fråga hur offerkyrkosednen utvecklades under 1700-talet.

Den nationella problemställningen

Bokens problemfält är offerkyrkosednen i Sverige. På ett ställe understryks att med detta menas Sverige inom dess nuvarande gränser och alltså inte 1600- och 1700-talens Sverige, men sedan uppträder Sverige oproblematiserat genom hela boken. Det är en arbetsbesparande reduktion av forskningsområdet, men problemet är att denna begränsning är ett sätt att reproducera dagens nationella kontext och historieskrivningen kommer att bidra till legitimeringen av det nationella som den mest naturliga förståelseramen.

Det nationella återkommer i bokens jämförelse av svensk offerkyrkosed med norsk. Anne Eriksen har i sina undersökningar av fenomenet i Norge hittat 19 kyrkor medan Weikert alltså har hittat 74. Även om författaren säger att detta kan förklaras med att Sverige hade tre gånger så stor befolkning som Norge och med att Anne Eriksen har en snävare definition än hon, blir konklusionen ändå att "skillnaden mellan Sverige och Norge är påtaglig". Jag ser den inte som så påtaglig. En tredjedel av 74 är knappt 25, vilket inte i ett sammanhang där osäkerheten är stor är avgörande mer än 19. Och till detta kommer, att författaren bara har belagt att 35 av de 74 kyrkorna var offerkyrkor.

Frågan är följaktligen om det alls är fruktbart att arbeta med en *svensk* offerkyrkosed, när den är så ojämnt geografiskt fördelad. Samma skeva bild inom Norge ses i Anne Eriksens undersökning, varför det kanske snarare är så att man skall se ett offerkyrkoområde från södra Norge till Småland. Eller det vore kanske ännu bättre att se det som ett gemensamt protestantisk fenomen?

Vem stödde offerkyrkoseden?

I undersökningen av vem som gav gåvor gör Weikert en uppdelning mellan allmog, präster, övriga ståndspersoner, osäkra och anonyma. Det kan upplevas som stora grupper, men de är välvalda. Man kan med detta testa det vanliga antagandet att offerkyrkoseden var en folklig företeelse. Och resultatet är klart: Det var inte bara folkliga grupper som använde offerkyrkor. Man kan inte se den som en folklig sed.

Lika övertygande och viktig är undersökningen av prästernas syn på offerkyrkoseden. Utifrån ett ganska stort material kan författaren visa att prästerna i stort kände till seden och att de accepterade den. Det var inte en sed som fanns utanför kyrkan, utan innanför den. Offerkyrkoseden kan inte heller ideologiskt eller kulturellt förstås som något folkligt i motsättning till den kyrkliga eliten.

Offerkyrkorna och det protestantiska

En viktig och intressant diskussion i boken rör hur offerkyrkoseden passade in i den protestantiska kristendomen. Utgångspunkten eller den traditionella uppfattningen är att de inte går ihop. Protestantism handlar om tro och inte gärningar, och alla protestantiska kyrkor är lika heliga. I motsättning till denna traditionella syn ser Weikert ett sammanhang mellan den mycket protestantiska bönen och offergåvan. Offergåvan var en förlängning av bönen. Man talade med Gud i bönen, men höjer rösten med gåvor, när det känns nödvändigt. Att på detta sätt fokusera på en ständig kommunikation med Gud som huvudpremiss i en protestantisk världsbild är kulturhistoriskt givande. Det kan, som Weikert också gör, knytas ihop med den gudsuppfattning som fanns under ortodoxins tid, när Gud hela tiden var närvarande och straffade med krig, sjukdomar och missväxt. Weikert kallar detta den straffande gammaltestamentliga Guden, men jag skulle snarare vilja se det som en ständigt i vardagen närvarande Gud, den ena delen av tillvarons ständiga religiösa kommunikation.

Det kan vara intressant att gå vidare i diskussionen om offerkyrkans relation till det protestantiska. En viktig fråga för att förstå seden är ju varför man gav gåvor. Här är materialet inte stort, men av de få upplysningar som Weikert lyckats samla ihop framgår att gåvor gavs i svåra situationer till exempel vid sjukdom, vid barnafödande, vid en resa och som tack för fred. Det är symptomatiskt att det för sådana tillfällen ofta också finns särskilda böner i tidens bönböcker. När det handlar om vad som står i de protestantiska läroskrifterna, så ger Weikert också uttryck för att man skulle kunna hitta stöd i dessa texter för att ge gåvor. Man hade rätt att ge gåvor, när man blivit bönhörd, i tacksamhet. Det är svårt att med bestämdhet säga om det är vad offerkyrkoseden handlade om, men vid de tillfällen där författaren har kunnat belägga tidpunkt för gåvogivningen infaller den oftast under eller efter svåra situationer. Några av gåvorna kan därför ha varit

tacksamhetsoffer. Och allmänt kan man konkludera att det inte var främmande för en protestantisk tankegång att komplettera böner med gåvor.

Offerkyrkorna och reformationen

För att undersöka offerkyrkoseden i förhållandet mellan folk och elit har Weikert utvecklat en egen modell, där tanken är att man i en analys av ett kulturellt fenomen kan fokusera på det föreskrivna, det praktiserade, det tolererade och det bekämpade. Denna uppdelning gör att mötet mellan det officiella och det inofficiella blir tydligare och analysen blir mer dynamisk. Det mesta man ser tillhör nämligen antingen det praktiserade eller det tolererade och skillnaden mellan de två är inte så stor. Jag tycker att denna modell förefaller fruktbar och ger möjligheter att arbeta vidare med dikotomin folk–elit och den bör kunna inspirera andra. Problemet kan kanske vara att modellen utgår från eliten – det är den som föreskriver, praktiserar, tolererar och bekämpar.

Offerkyrkoseden fanns, som Weikert övertygande visar, i det praktiserade, det tolererade och det bekämpade. Nästa fråga blir då hur det har blivit så, och där menar författaren att det är ett resultat av ett möte mellan eliten och folket som inte resulterade i en konflikt, i stället institutionaliserades offerkyrkoseden. Detta tolkas också som ett uttryck för en långsam reformation. Men står inte dessa tolkningar i motsättning till det som hävdas i resten av boken? Tolkningarna bygger på att offerkyrkoseden ursprungligen var folklig och att den var icke-protestantisk, och det är, som jag ser det, vad resten av boken har försökt motbevisa. Det folkliga och det icke-protestantiska kan man kanske se i offerkälloseden, men den var, som Weikert skriver, inte nödvändig för att det skulle finnas offerkyrkor.

Weikert är ju långtifrån ensam om idén om en långsam reformation, men denna avhandling förefaller mig visa de stora problemen med en sådan idé. Vad är reformationen? Vad är det som inte kommer eller som kommer sent? Handlar det uteslutande om det föreskrivna, de grundläggande protestantiska skrifterna – lästa på *vårt* sätt? Är det en fruktbar idéhistorisk utgångspunkt? Bör man inte snarare undersöka vilken praxis som tidens präster ansåg sig få stöd för när *de* läste dessa skrifter och låta detta vara protestantism? Frågan är också om inte kategorin det föreskrivna kan störa mer än ge mening i en kulturanalys. Det kräver nämligen att det också från den andra sidan, den folkliga, måste finnas något rent, en idémässigt obesudlad utgångspunkt. Vad vi ser i praxis är sedan bara kompromisser och möten mellan dessa två rena idékomplex, elitens och folkets. Och så är vi tillbaka på ruta ett. Oavsett vilken uppfattning man har i denna diskussion är det emellertid klart att Weikert med sin modell och sin tydliga analys har fört den kulturhistoriska forskningen om folk och elit i tidigmodern tid ett viktigt steg framåt.

Avslutande diskussion

Ämnet är väl valt och en stor arbetsinsats har lett till väl presenterade undersökningar. Nu är det möjligt att vetenskapligt diskutera offerkyrkor. Samtidigt visar boken att en undersökning av offerkyrkosednen är ett mycket bra sätt att gräva sig djupare ner i de ofta något grunda diskussionerna om folk och elit och om reformationens genomförande och protestantismens kärna, som man träffar på i de flesta historiska studier. Av den anledningen menar jag att Monica Weikerts avhandling är en av de mera spännande som har kommit inom det tidigmoderna fältet på senare år. Min kritik har handlat om att Weikert i för hög grad är styrd av 1800- och 1900-talets folkminnesmaterial eller snarare i för ringa grad har låtit en kritik av detta vara metodiskt styrande i undersökningarna. Offerkyrkofenomenet är i sin samtida kontext inte lika enkelt att förhålla sig till som i traditions-materialet och detta problem hade förtjänat en tydligare plats i boken. Diskussionen om relationen mellan folk och elit i samband givarna och hur prästerna såg på seden är däremot bra och pekar övertygande på att offerkyrkosednen inte kan ses som en folklig sed utan måste betraktas som en del av en protestantisk praxis. Frågan om hur man skall förstå denna praxis i förhållande till det protestantiska och relationen mellan officiella och inofficiella föreställningar är stor och knappast färdigdiskuterad i avhandlingen eller i denna recension, men diskussionen befinner sig utan tvivel vid den tidigmoderna forskningsfronten.

Hanne Sanders *