

UPPSALA UNIVERSITET

Teologiska Institutionen

Religionshistoria

15 hp

Vårterminen 2016

Handledare: Gabriella Beer

Betygsättande lärare: Lena Roos



UPPSALA
UNIVERSITET

Antika Riter

- En komparativ studie av romerska och tidiga kristna riter.

Axel Ahnstedt

Abstract

This study investigates the similarities between early Christian- and Roman rites, and examines if these similarities are fruits of influences taken from Roman rites. Christianity outlived Roman religion but perhaps, through syncretism, some aspects or elements survived as part of the Christian faith. This study focuses on religious Roman rituals, how the Christians implemented or rejected it, and what the motivation behind the rejection was, if expressed.

Ritual group meals and the concept of sacrifice are the two most similar ritual traits in these religions. The group-affirming and ideal-creating function of the meal rituals are similar in both religions, and the concept of sacrifice exists in both as central elements of the religion. However, the Christian rejection of animal sacrifice and the destruction of the temple of Jerusalem created a new understanding of the concept. The offer-ritual centered on remembering the only sacrifice that was needed, the perfect sacrifice, the one of Jesus Christ.

Innehåll

Antika Riter - En komparativ studie av romerska och tidiga kristna riter.	0
Abstract.....	1
1. Inledning	3
1.1 Syfte, avgränsning och metod	3
1.2 Tidigare forskning	6
1.3 Definitioner, koncept och begrepp.	8
1.3.1 Religion	8
1.3.2 Ritual.....	9
2. Romerska djuroffer	12
3. Jämförelser	15
3.1 Djuroffer/nattvard	15
3.2 Symposium/Kristna Sammanslutningar.....	19
3.3 Bön/bön	21
3.4 Helgedomar/helgedomar	23
3.5 Initiation/dop	25
3.6 Superstitio.....	27
4. Slutsats	29
5. Litteraturförteckning	31

1. Inledning

Kristendomen har haft en väsentlig påverkan på hur den vanlige svensken ser på världen. Att religionsforskning historiskt har varit djupt präglad av kristendomen och medföljande föreställningar är idag något de flesta forskare håller med om. Begrepp inom religionsforskningen har kritiserats för sina underliggande kristna värderingar och ett exempel på detta är begreppet religion i sig.

Världen idag är ett resultat av gårdagens historia med flera tusen år av händelser och processer men även historien har en historia. Kristendomens riter som växte fram under antiken uppstod inte ur tomma intet. De har en historia som ligger till grund för dess utformning och den kontext som kristendomen växer ur har varit med och influerat dess struktur. Går man in i en vanlig svensk kyrka idag går man troligtvis in i en romersk basilika fylld med romersk och grekisk arkitektur.¹ I många svenska kyrkor finns en tavla av Jesus som korsfäst, vilket var en romersk avrättningsmetod. I nya testamentet lever Jesus i den romerska provinsen Judéen och döms till döden av en romersk prefekt och förvaltare. När kyrkan tog fart, spreds religionen över hela romarriket och det är Rom och Konstantinopel som blev stora centrum för kyrkan under senantiken och medeltiden.

Den bild som framgår vid min läsning av tidigare litteratur är att det finns en undermedveten förståelse av kristendomen som något väldigt annorlunda i jämförelse andra religioner från antiken. Samtidigt som det är en självklarhet att kristendomen påverkats av sin kontext, är det underförstått i den sekundärlitteratur som jag haft tillgänglig att det var en ny religion som i sig orsakade eller var en del av ett paradigmskifte. En religion som skiljde sig ifrån andra antika religioner och var något originellt. Det här väckte mitt intresse för att studera hur annorlunda tidiga kristna ritualer egentligen var.

1.1 Syfte, avgränsning och metod

Med denna studie vill jag utforska relationerna mellan antika romerska riter och tidiga kristna riter, samt vilka antika romerska influenser som fanns/finns i tidiga kristna riter. Jag vill framförallt utröna hur dessa influenser såg ut och om man tog avstånd ifrån vissa element, samt hur man motiverade avståndstagandet. Detta görs för att komma underfund med om kristendomen signalerar ett skifte i religionshistoriens ritualer.

¹ Oxford Classical Dictionary, Oxford Clarendon press 1968; *Basilica*.

Syftet är att studera antika beskrivningar av romerska riter i helgedomar och sedan jämföra med eventuella likheter i tidiga kristna beskrivningar av kristna riter för se huruvida kristendomen kan anses utmärka ett skifte i utformningen av ritualer.

Frågeställning lyder som följer:

- Hur ser likheterna, skillnaderna och relationerna ut mellan romerska och tidiga kristna riter?
- Från vilka riter tog de kristna inspiration ifrån, vilka tog man avstånd ifrån, hur såg inspirationen respektive avståndstagandet ut, och går det att urskilja motivering bakom handlingen?

En teoretisk utgångspunkt som ligger till grund för uppsatsen är att det förekommer religiös synkretism eller influenser vid möten av religioner eller religiösa rörelser. Synkretism innebär att då två kulturer eller traditioner möts, kan element från respektive kultur föras över och förenas för att leva vidare, (ofta omtolkade) i den nya traditionen. Religiösa element som föreställningar, företeelser och bruk från en religion, kan vid möte med en annan religion, introduceras och användas i den nya religionen.² Användningen och terminologin av synkretism är omdiskuterad och debatteras fortfarande. Begreppet kan användas beskrivande och exempel på detta är att det ofta används för att beskriva romersk och grekisk religion där nya kulter och gudar importerades från utlandet. Två antaganden ligger till grund för denna användning av begreppet: religioner kan ses som autonoma enheter och deras tidiga former är ren och oblandad. Synkretism får då ofta en negativ innebörd till följd av att det blandar ut det rena och originella.³ Senare användning av begreppet innebär ett större fokus på själva processen, inte resultatet. Denna förståelse frångår också synen på religioner som autonoma enheter eller synkretism som något negativt. Synkretism kan ske på två plan: mellan religiösa system (t.ex. kristendom och Shintoism) och inom religiösa system (två grekiska gudar). I denna studie förstås synkretism som en process som innebär att religiösa element förs vidare eller över till andra religiösa rörelser.⁴ För att undersöka detta studerar jag likheterna och

² Carsten Colpe, *Syncretism* (1987) i *Encyclopedia of Religion* (EOR), 8926.

³ Graf Fritz, *Syncretism Further Reading* (2005) i EOR, 8934-5.

⁴ Graf Fritz, *Syncretism Further Reading* (2005) i EOR, 8936-7.

relationerna mellan tidig kristendom och romersk religion genom att använda mig av tidiga kristna författares texter.

Riter i det antika romarriket var väldigt många och därför görs en avgränsning till de riter som skedde inom helgedomarna. En tempelavgränsning är inte lika användbar då templet i sig inte var någon förutsättning för riter. Exempelvis förutsatte offerriten inte ett tempel utan snarare ett altare. En votivgåva föresatte ett altare och inte ett tempel. Om en helgedoms gud troddes ha bidragit avsevärt i något avseende, kunde ett tempel byggas på helgedomen för att hedra guden.

Det görs även en inriktning på de romerska ritualer som de tidiga kristna uttalade sig om eller hade en relation till. Det innebär också att ett fokus på romerska ritualer som har likheter med kristna riter, detta görs för att undersöka om element följt med in i kristna riter eller inte.

För att ligga så nära i tiden som möjligt till den kontext kristna riter utformade i, görs en tidsmässig avgränsning till de tre första århundraden efter vår tidräkning. Från denna tid finns det också många antika redogörelser och beskrivningar av ritualer. Efter kejsare Konstantin styre inleds en ny period i kristna kyrkans historia och därför anser jag att det är en lämplig avgränsning.

Det är värt att poängtera att det är svårt att rekonstruera antika riter. Det är omöjligt att komma fram till en slutsats om hur antika riter faktiskt såg ut. När man studerar och skriver om antik grekisk och romersk religion, eller; historia över huvudet taget, måste man utgå ifrån individens skildringar av det fenomen man vill studera. Vad man säger sig veta om grekisk och romersk religion baseras på antika författares skildringar, diverse inskrifter, motiv ifrån grafiska föremål och liknande. Materialet som används möjliggör olika tolkningar. Skrifterna har många gånger översatts och skrivits av genom historien innan forskare använder dem idag. Därför kommer även min uppsats ha samma problem som tidigare forskning.

Det är en historisk komparativ studie; både frågeställningen och syftet är jämförande, vilket är en rutinmässig kognitiv aktivitet, då man omedvetet jämför hela tiden.⁵ Men det är ofta problematiskt att jämföra alltför stora och breda fenomen, exempelvis jämförelser mellan olika religioner. Därför avser denna studie bara att jämföra ritualerna i båda dessa religioner.

⁵ Stausberg Micheal *Comparison*, i *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, Routledge publishing, 2011, 21.

Det är en kvalitativ innehållsanalys av antika författare för att få en så närliggande beskrivning av riter som möjligt. Krippendorff definierar innehållsanalys som en forskningsmetod för att göra giltiga och reproducerbara slutsatser från texter om deras kontexter.⁶ Dessa slutsatser kan fokusera på budskapet i texten, sändaren eller mottagaren av texten, eller effekterna av texten.

Bland de antika texterna finns det både kristna och icke-kristna perspektiv. Vissa texter är onekligen subjektiva och har alltid ett eget motiv som man måste vara medveten om och ha i åtanke när man läser texterna. I min studie används också en inskrift som material för att studera riter men även inskrifter har underliggande motiv; att hugga in långa skrifter i sten var inget man gjorde utan anledning. Inskrifter har dock en fördel i att de kan ses som källor mycket nära själva ritualen de beskriver.

Sekundärlitteratur har utnyttjats för att få en förkunskap om ämnet jag studerar och för att orientera mig i redan etablerade reflektioner och teorier i ämnet. Med ett kritiskt förhållningssätt till sekundärlitteraturen drar jag egna slutsatser framförallt baserat på de antika texterna.

1.2 Tidigare forskning

Antika riter är ett ämne där forskning bedrivits mycket och länge. Mängden översiktsböcker på romersk religion är stor och flera förlag har gett ut introduktionsböcker och heltäckande böcker på ämnet. Ritualer har intresserat många antropologer, historiker, sociologer, psykologer och religionsforskare. Det finns även många teorier och böcker om dess roll för människan i historien, samhället, för psyket och för religionen.

John Scheids har bedrivit forskning inom romersk religion i flera decennier och är en av de främsta forskarna inom antikens religioner. Han har skrivit både introducerande och djupgående böcker inom ämnet. Hans bok *An introduction to Roman Religion*, som titeln uppger, introducerar romersk religion men har också med flera djupgående delar. Han öppnar upp för en djupare förståelse av fenomen som är kända av många men förstådda av få. Scheid förklarar hur romarna tänkte och såg på religion och hur deras syn skiljde sig från vår. Scheid har även översatt flera antika texter och inkluderat dem i sin bok. Mary Beard, John North och Simon Price har skrivit två näst intill heltäckande böcker om Roms religion (*Religions of Rome Vol 1: a History, Vol 2: a Sourcebook*). Den första volymen fokuserar på religionens utveckling

⁶ Krippendorff, Klaus, *Content analysis: An introduction to its methodology* (3rd ed.). Sage Publishing, 2013, 24.

och historia i Rom, och den andra volymen har istället en tematisk uppdelning där många antika texter och inskrifter finns översatta. Både Scheid, Beard, North och Prices böcker ligger till grund för min förståelse av romersk religion och användes också som underlag för min analys av ritualer. Det är ur dessa böcker majoriteten av de antika texterna som jag använder kommer ifrån. Dessa böcker har dock ett mycket bredare fokus och har ingen direkt jämförelse mellan ritualer.

Louise Zaidman och Pauline Schmitt Pantel, är antikforskare och har skrivit en handbok om grekisk religion och introducerar huvuddrag inom ämnets forskning: *Religion in the Ancient Greek City*. Jag har använt mig av deras bok då deras diskussion om ritualer hjälpte mig att komma fram till en definition av begreppet. Walter Burkert var en framstående forskare inom grekisk religion och kult och de böcker jag använt av honom är *Structure and history in Greek mythology and ritual* som fokuserar på myter och ritualer utformning och historia i Grekland, och *Greek Religion* som är en heltäckande bok om grekisk religion, mytologi och rit. Även Walter Burkerts böcker har jag använt mig för att utveckla begreppet ritual.

Tarald Rasmussen (kyrkohistoriker) och Einar Thomassens (religionshistoriker) bok *Kristendomen – En historisk introduktion* har jag använt mig som grundläggande bok för förståelsen av kristendomens tidiga historia. Rasmussen är kyrkohistoriker i norge och

Valeriy A. Alikins (forskare inom bibelstudier) bok *The Earliest history of the Christian Gathering* diskuterar den sociala och religionskulturella bakgrunden till de tidiga kristnas regelbundna sammankomster och hur dessa möten såg ut. I boken utgår Alikin ifrån kristna texter för att förklara hur de tidiga kristna sammankomsterna såg ut och utvecklades. Jag använder mig av denna bok för att jämföra moment och ritualer vid dessa sammankomster med romerska riter.

Daniel C. Ullucci (religionshistoriker) har skrivit boken *The Christian Rejection of Animal Sacrifice*. Denna bok utforskar det kristna avståndstagandet av djuroffer. Hans redogörelser av kristna författares ställning till djuroffer är användbara för att svara på min frågeställning angående hur kristna motiverade sina åsikter angående djuroffer.

Guy G. Stroumsa är religionshistoriker och skrev 2009 *The end of Sacrifice- Religious Transformation in Late Antiquity*, I denna bok lägger Stroumsa fram en egen förklaring till den religiösa förvandling som sker under senantiken. Dessa tre senast nämnda författare har varit användbara för att förstå hur tidiga kristna författare såg på romerska ritualer och djuroffer.

Tidigare forskning- framförallt de sistnämnda författarna- visar på en underförstådd föreställning av kristendomen som annorlunda eller unik, där kristendomen är en del av ett paradigmskifte när det kommer till ritualer. Utifrån min egen läsning av tidigare forskning behövs en fallstudie för att undersöka hur detta paradigmskifte ser ut i ritualerna. Jag är medveten om att det sker förändringar vid kristendomens framväxt och att mitt materialunderlag är begränsad, men enligt min uppfattning överbetonas detta paradigmskifte på bekostnad av kontinuitet. Med en genomgång av ett urval av relevanta källtexter vill jag visa att det i högre grad handlar om kontinuitet.

1.3 Definitioner, koncept och begrepp.

1.3.1 Religion

Man måste tillfälligt överge våra kulturellt och intellektuellt betingade kategorier av religion när man ska studera antik religion. Det antika samhället var fundamentalt olikt vårt eget. Dagens förståelse av samhället är uppdelat efter kategorier som upplevs som naturliga för oss så som; religion, politik, övernaturligt etc. Det krävs en medvetenhet om att religion var inbäddad i alla aspekter av romarens privata och offentliga liv.⁷

För att bättre förstå antika romerska och grekiska ritualer behövs ett annat perspektiv. Detta perspektiv konstrueras med hjälp av antika romerska begrepp och perspektiv. Att helt återskapa dessa antika synsätt och perspektiv är dock omöjligt men med hjälp av antika författare, deras begrepp och hur de användes i religiösa sammanhangen, kan man bättre förstå vad ritualer och religion betydde för den antika romaren.

Romerska författare använde sig av olika förklaringar för att visa vad de menade med termen *religio*. Religion var kollektiva relationer mellan människor och gudar, och ett system av skyldigheter som kom ur dessa relationer. Religion var inget individuellt eller personligt utan var snarare en uppsättning formella och objektiva regler, efterlämnade av tradition. Religion utgjordes av rätt form av relationer till gudarna, framförallt genom firandet av ritualer.⁸ Den romerska författaren Cicero skriver på 100talet om *religio* och betonar att det handlar om att korrekt och med vördnad, utföra de föreskrivna riterna till de gudarna.⁹ Därmed blir ritualer grunden för romersk religion.

⁷ Scheid John, *An Introduction to Roman Religion*, Edinburgh University Press, 2003, övers: Janet Lloyd, 2003,

⁸ Scheid J, 2003, 23.

⁹ Hellman Eva, *Vad är Religion?* Nya Doxa Bokförlag, 2011, 31.

Min förståelse av religionsbegreppet ligger nära Durkheims religionsdefinition. Durkheim anser att alla människor delar in världen i två sfärer. Den sakrala sfären, där fenomenen är överlägsna, kraftfulla, där vanlig kontakt är förbjuden, och där dessa saker eller fenomen förtjänar stor respekt. Den profana sfären är där vardagliga, vanliga fenomen finns och är motsatsen av det sakrala. Durkheim förklarar religion så här:

- Religion is a unified system of beliefs and practices relative to *sacred things*, that is to say, things set apart and forbidden. (där dessa praktiker fungerar att)...unite into one moral community called church, all those who adhere to them.¹⁰

Det religiösa eller sakrala är alltid saker som angår gruppen, inte individen. Religion har en social funktion och gruppens välbefinnande är i centrum för sakrala handlingar eller religiösa ritualer. Det sakrala uppstår särskilt i samband med det som angår gruppen och det profana är det istället angår det vardagliga och individen.¹¹ Detta sociala fokus kommer till användning när man studerar antika riter.

1.3.2 Ritual

För att studera riter måste man först definiera begreppet ”ritual” för att tydliggöra vad som studeras. Zaidman och Schmitt Pantel definierar ritualer som:

- ...a complex of actions effected by, or in name of, an individual or community” där dessa handlingar “...serve to organize space and time, to define relations between men and the gods, and to set in their proper place the different categories of mankind and the links which bind them together.¹²

Med denna förståelse blir ritual något väldigt centralt inom en religion. Det är utifrån efterlevnaden och iakttagandet av ritualer. Religionen konstrueras och bibehålles som tradition och kommunal sammanhållning. Zaidman och Schmitt Pantel talar om att grekisk religion i motsats till dogmatisk religion, inte var centrerad kring en enhetlig corpus eller doktrin, utan istället var centrerad kring ritualer.¹³ Zaidman och Schmitts Pantels tankar om ritualer som grund för konstruktionen av grekisk religion. Anser jag även gå applicera på romersk religion då både grekisk och romersk religion var ritualistiska och delade många aspekter med varandra.

¹⁰ Durkheim Èmile, *Elementary Forms*, Oxford University Press, 2001 övers: Carol Cosman, 47.

¹¹ Daniel L. Pals, *Nine Theories of Religion* (3 ed) Oxford University Press, 2015, 91.

¹² Zaidman, Louise Bruit & Schmitt Pantel, Pauline, *Religion in the Ancient Greek City*, Cambridge University Press, 1992, övers: Paul Cartledge, 27.

¹³ Ibid.

Till exempel var djuroffer en central rit inom både grekisk och romersk religion.¹⁴ Walter Burkert har en annan definition av ritual.

- ... Ritual is an action divorced from its primary practical context which bears a semiotic character; its function normally lies in group formation, the creation of solidarity, or the negotiation of understanding among members of the species.¹⁵

Burkert använder sig av ett biologiskt perspektiv och kokar ner ritualer till beteendemönster var syfte framförallt är kommunikation. Både djur och människor har ritualer, men skillnaden är att människans ritualer framförallt är lärda ritualer medan djurs ritualer i högre grad är medfödda. Människan har också medfödda beteendemönster som till exempel skratt, gråt, leenden.¹⁶ Burkert anser att ritualer är ett fristående flerspråkigt system som funnits vid sidan om och före själva språket. Ritualer är ett slags språk för gruppformation och ritualer blir identitetsskapande för gruppen. Solidaritet och förståelse inom gruppen skapas och bibehålls genom ritualer.¹⁷

I båda dessa definitioner finns det ett fokus på målet eller funktionen med ritualen som avgörande för förståelsen för vad en ritual är. Zaidman och Schmitt Pantel ser ritual som ett medel för människor att organisera och skapa förståelse för det gudomliga och för att ordna det mänskliga. Burkerts definition ligger också nära nationalencyklopedins definition av ritual: ”standardiserat, institutionaliserat beteende med symbolisk innebörd”. Burkert menar att förstärkning av kollektivets enighet och värderingar är ritualers sociala och huvudsakliga funktion.¹⁸

Den förståelse av ritual jag brukar ta inspiration ifrån dessa antikforskare och deras definitioner av ritual men även Rappaports tankar om ritual och religion. Zaidman, Schmitt Pantel och Burkert har enligt mig också många likheter med Rappaports tankar kring begreppet. Rappaport förklarar ritual som en social handling grundläggande för mänskligheten.¹⁹ Precis som Burkert anser Rappaport att ritual i sin kärna är kommunikation på ett utförande sätt. Ritual förmedlar inte bara religion utan skapar även religiösa idéer och

¹⁴ Zaidman & Schmitt Pantel 1992, 29. Scheid 2003, 30. Beard Mary, North John & Price Simon, *Religions of Rome: Volume 2- A Sourcebook*, Cambridge University press: New York. 1998, 148.

¹⁵ Burkert W, 1985 54.

¹⁶ Burkert Walter, *Structure and history in Greek mythology and ritual*, University of California Press, 1979, 36-37.

¹⁷ Burkert W, 1985, 54.

¹⁸ Burkert W, 1985, 54. *Nationalencyklopedin*. Ritual, 2016:

<http://www.ne.se.ezproxy.its.uu.se/uppslagsverk/encyklopedi/1%C3%A5ng/ritual> (Hämtad 2016-4-21)

¹⁹ Bell M Catherine, *Ritual (Further Consideration)* (2005) I EOR, 7849.

upplevelser i likhet med det Zaidman och Schmitt Pantel anser. Rappaport anser att ritual är en nödvändig evolutionär anpassning som etablerar och bibehåller sociala konventioner.²⁰ Med denna definition blir ritualer centralt för att förstå det romerska samhället och vilken roll ritualer hade i antiken världen och det är denna jag använder mig av.

Romersk religion var precis som grekisk religion utan dogma och ortodoxi. Det centrala kravet var istället korrekt utförande av föreskrivna ritualer, förmedlande genom traditionen. Det var en social religion med stark koppling till det kollektiva snarare än individen där riter var i centrum för gruppens gemenskap.²¹ Ritualer är handlingar och gester i det vardagliga livet vars huvudsakliga syfte är känd för alla medverkande: hedrande, hälsande, tackande, givande, mottagande. Ritualer och deras innebörd var kända för medlemmar av gruppen men för utomstående kunde en ritual vara svårbegriplig utan en tolk.²² Det var en religion där status och hierarki avgjorde vilken religiös grupp och vilka rituella plikter samt förmåner man hade. Vid exempelvis djuroffer var det de framstående medlemmarna av gruppen som fick de bästa förmånerna. Ritualer fungerade både som särskiljande med en tydlig hierarki, och förenande, med gruppens välbefinnande i åtanke.²³

²⁰ Ibid, 7850

²¹ Scheid J, 2003, 18-19.

²² Ibid, 30-31.

²³ Ibid. 19, 90.

2. Romerska djuroffer

Inom både grekisk och romersk religion var ritualer centrala element. Ritualer förekom överallt i vardagen hos greker och romare, både i det privata och det offentliga. Till exempel reglerade ritualer hur man skulle debattera i senaten, hur man skulle gå tillväga när en närstående dött eller hur man hedrade gudarna.²⁴ Djuroffer var en vanlig ritual när man skulle hedra gudarna och var kanske det mest centrala elementet inom grekisk och romersk religion.²⁵ Djuroffer var inom majoriteten av religiösa kulturer den viktigaste ritualen men det fanns även ritualer där inga djur offerades; blodlösa offer av bröd, frukt, kryddor och så vidare och var vanligt förekommande.²⁶ Djuroffer varierade i komplexitet, utförande samt syfte men grundläggande mönster finns att hitta i både grekiska och romerska djuroffer.

Romerska djuroffer inleds vid gryningen med en procession (*pompa*) till helgedomen och till altaret där offerdjuret och deltagarna i ritualen är rena och uppklädda. Det fanns två versioner av riten: *Ritus romanus* och *ritus graecus*. I romerska versionen var den officiella klädseln en toga med armarna fria och en slöja eller huva ovanpå huvudet. I den grekiska versionen var huvudet inte täckt av klädsel, istället hade man en lagerkrans på huvudet. Offerdjuret som var tvunget att vara ett domesticerat djur, varierade ofta - i ras, färg, kön samt ålder och om djuret var kastrerat eller inte - beroende på vilken gud man offrade till och om det utspelade sig på en speciell högtid. Nötdjur (kor och tjurar), får, grisar och ibland getter var de mer vanligt förekomna offerdjuren, men vid vissa speciella högtider kunde man offra hästar (*October equus*) eller hundar (*Robigo*-offer). Man kunde även bära med sig frukt, spannmål, mjölkprodukter, vätskor av olika slag eller rökelse m.m. som också skulle offras.²⁷

Framme vid helgedomen närmade sig celebranten och hans tjänare altaret och offrade vin och rökelse i en eld på ett portabelt altare för att visa vördnad för guden som man skulle offra till. Det fungerade även som indikation för den celebrant som stod för offret och samtidigt den grupp eller samhälle celebranten representerade. Det var ofta människor med auktoritet i samhället eller i gruppen som stod för djuroffret, till exempel en far som ledare över familjen, eller en vald tjänsteman för staden. Enligt antika källor skulle vinet och rökelsen symbolisera

²⁴ Scheid J, 2003, 30. Zaidman L & Schmitt Pantel P, 1992, 27-28. Burkert W, 1985, 54.

²⁵ Beard M, North J & Pierce S, 1998 (Vol 2), 148.

²⁶ Ibid. Scheid J, 2003, 81-82.

²⁷ Scheid John, *Sacrifices for Gods and Ancestors*, I Jörg Rupke (red.) *A Companion to Roman Religion*, Blackwell Publishing Ltd 2011, övers: Jane E. A. Anderson. 263-264.

gudens natur. Rökelsen representerade gudarnas odödlighet och överlägsenhet medan vinet representerade deras gudomliga suveränitet.²⁸

Efter introduktionsritualen var det dags för att konsekra offerdjuret. I den romerska versionen strödde man djurets rygg med *mola salsa* eller saltad mjöl, hällde lite vin i djuret panna och till sist drog avrättningskniven försiktigt längs djurets rygg. Djuret skulle i teorin också ge sitt medgivande till att bli offerad. Detta åstadkoms genom att repet till djuret sele drogs igenom en ring vid botten av altaret som sedan med lite hjälp gjorde att djuret böjde sitt huvud i samtycke. Den här delritualen kallas *immolatio* och medföljs av böner, av vilka man kan utläsa; att det är under *immolatio* som djuret övergår ifrån människans ägo till gudens och djuret blir *sacer*. *Sacer*, vilket engelska ordet *sacred* härstammar ifrån hade inte den samma betydelsen som det engelska ordet. Något som var *sacer* ansågs inte ha någon helig eller gudomlig kvalitet utan var snarare ett juridiskt begrepp. Alla föremål som var *sacer* tillhörde gudarna och påvisade en guds ägande av ett föremål. Gudarnas tillhörigheter var okränkbara och vanhelgande av gudomlig egendom fruktades då ägarna (gudarna) var mycket överlägsna människor och deras hämnd var obeveklig och skoningslös. Föremål, byggnader, platser, djuroffer, till och med människor kunde vara *sacer*. När något blev *sacer* genomgick ett profant föremål en process av helgande och invigande ritualer; den konsekrerades. *Profanus* och *sacer* var motsatsord där allt som inte tillhörde gudarna var profana eller mänskliga. När en människa blev gudarnas egendom var detta vanligtvis till en skrämmande underjordisk gud, dessa individer var så avskyvärda att begreppet *sacer* även kunde ha en negativ innebörd. I den grekiska versionen stänkte man vatten och sädeskorn över djuret samtidigt som man skar bort en bit av hår ifrån djurets panna och slängde det i elden, vilket gjorde djuret konsekrerat och *sacer*.²⁹ Den här uppdelningen och orden i sig liknar Durkheims förståelse av religion, och likheterna mellan romarnas kategorier *sacer* och *profanus* är ett motiv för valet av Durkheims definition.

När konsekrationen var klar och djuret givit sitt godkännande gav celebranten order till den rituella bödeln att handla, *agere*. Stora djur bedövades med ett slag för att sedan blödas ur genom att skära halspulsådern. Sedan kontrollerar celebranten med hjälp av assistenter att gudarna godkänt offret. Det görs genom en inspektion av *exta*, som är fem organ bestående av levern, lungorna, gallblåsan, bukhinnan och hjärtat. Såg alla dessa organ normala ut hade

²⁸ Scheid J, 2003, 79-82.

²⁹ Ibid, 83, 21-23

gudarna godkänt offret. Fann man något onormalt fick man börja om från början med ett nytt offerdjur tills gudarna godkände offret.³⁰

När slakten var klar och guden godkänt offret delade man upp djuret, *extan* skulle till gudomen och kunde antingen kokas i en egen kittel eller grillas på ett spett. När *extan* var klar strödde man det med *mola salsa* och hällde ut den över offerelden på altaret samtidigt som man bad böner där man nämnde vilka det var som offrade och vilken gud man offrade till. Om det var offer till vattenlevande gudar kastade man *extan* i vattnet. Gudar förknippade med jorden eller underjorden fick sina offer på marken där dom tillagdes i ett dike eller rakt på jorden.³¹

Måltiden efter offret inleds först när gudens del är konsumerad av offerelden. Då gjordes resten av djuroffret profant igen genom att celebranten rörde vid den. Celebranten rörde även vid libationsoffer och andra ätbara gåvor innan maten kunde konsumeras av människor. Man åt först när guden delat med sig av maten och den inte längre var *sacer*. Dessa festmåltider kunde ibland vara väldigt fina och imponerande. Proceduren i festmåltiden varierade mycket men en grundläggande princip av hierarki och privilegium går att finna i alla offermåltider. De som övervakade och stod för offret åt sin del (betald av samhället) direkt. Ibland kunde banketter hållas efteråt där eliten och de privilegierade åt det bästa köttet från offret på bekostnad av folket. Vanliga medborgare fick inte delta i dessa fina banketter som ofta hölls på en egen plats och fick troligtvis köpa sitt offerkött själv.³²

Ett sådant här djuroffer var framförallt en festmåltid i den antika romarens ögon. Att offra var att äta en måltid tillsammans med gudarna, att dela maten i två delar där den ena gavs tillbaka till guden och den andra gavs till människan. Djuroffer representerade och etablerade hierarkin mellan gudar och människor, där gudarnas överlägsenhet och odödlighet samt människans dödlighet och gudfruktiga underkastelse uppvisas.³³

³⁰ Ibid, 84

³¹ Scheid J, 2011, 266.

³² Scheid J, 2003, 85-90.

³³ Scheid J, 2011, 270.

3. Jämförelser

3.1 Djuroffer/nattvard

Från år 87 e.v.t finns en inskrift där Arvelbröderna offerar till gudinnan Dea Dia i hennes helgedom utanför Rom. Utdrag ur J Scheid, *Commentarii fratrum arvalium qui supersunt: les copies épigraphiques des protocoles annuels de la confrérie arvale*:

- ...in the sacred grove of Dea Dia...the Arval Brethren celebrated the sacrifice to Dea Dia. Caius Salvius Livalis... in front of the sacred grove immolated on the altar two expiatory sows for the pruning of the sacred grove and the works to be done there; then he immolated a cow in homage to Dea Dia. [Celebranterna]...seated themselves in the tetrastyle and consumed a sacrificial banquet. Each having donned a *toga praetexta* and a crown of wheat ears adorned with ribbons, they climbed the slope of the sacred grove of Dea Dia, after having dismissed their assistants... they immolated a plump female lamb to Dea Dia; once the sacrifice was completed, they all made offerings of incense and wine. Then having had the crowns carried into the sanctuary and having perfumed the statues...[valde de en ny president för brödrskapet]...Then they descended to the tetrastyle, and reclining in the triclinium they banqueted.³⁴

Relationer mellan människor och gudarna låg i utbytet av gåvor och tjänster i det antika romarriket. Djuroffer var ett utbyte av mat och gåvor emellan gudar och människor, och som det har sagts tidigare var banketten eller festmåltiden det centrala i riterna. Att offra var i den romerska och grekiska världen att äta tillsammans med gudarna.³⁵ För att nu jämföra med en kristen rit ska nu tacksägelse-riten eller nattvarden studeras. En av de mest centrala riterna inom kristendom är just nattvarden eller eukaristin, och i ritens tidiga utformning var det framförallt en fullständig måltid som skapade delaktighet i församlingen. Men den hade också som funktion att skapa en större gemenskap med andra kristna runt om i världen som också följde Jesus lära.³⁶

I Martyren Justinus *första apologi* (ca 150 e.v.t):

- På en den dag som kallas söndag (solens dag) samlar sig alla vare sig de bor i staden eller på landet. Man läser ut apostlarnas hågkomster och profeternas skrifter så länge man kan. När läsningen är slut håller ledaren ett tal där han förmanar och uppfordrar till att efterlikna det goda som här har blivit berättat. Därefter reser vi oss alla och ber med hög röst. När bönen är över sätts det fram bröd, vin och vatten så som vi har beskrivit. Ledaren framsäger böner och tacksägelse så starkt han förmår, och folket svarar amen. – Så delas födan ut, och var och en tar del av den invigda födan. De som är frånvarande får sin del

³⁴ Scheid J, 2003, 86-87.

³⁵ Scheid J, 2003, 94,99.

³⁶ Rasmussen Tarald & Thomassen Einar, *Kristendom – En historisk introduktion*, Artos & Norma bokförlag 2007, 96-97, övers: Per Beskow.

av diakonerna som bär ut den. De välbärgade ger av fri vilja vad de har, och det som samlats in tar ledaren hand om. Med detta hjälper han de föräldralösa, änkorna, de sjuka och nödställda liksom de som sitter i fängelse och främlingar som är i församlingen- alla som har behov sörjer han för.³⁷

I dessa två beskrivningar blir det uppenbart att det finns flera skillnader mellan ritualerna. Det som är gemensamt för dem båda är måltiden. I båda riterna förekommer det en måltid efter offret eller gudstjänsten, och romerska offer inkluderade alltid bön vilket tidiga kristna riter också gjorde men där slutar likheterna. Faktum är att djuroffer var en av de riterna som tidiga kristna förkastade allra mest. Redan i Paulus brev finner man bevis för detta avståndstagande ifrån dyrkan av andra gudar och offerkött:

- Håll er alltså borta ifrån avgudadyrkan, mina kära... Det som de offerar, offerar de åt demoner och inte åt gud, och jag vill inte att ni skall ha gemenskap med demonerna. Ni kan inte dricka både ur Herrens bägare och ur demonernas bägare, inte äta vid herrens bord och vid demonernas bord.³⁸

Dyrkan av andra gudar var inte möjlig att acceptera. Kristendomen föddes ur judendomen och att acceptera andra gudars gudomlighet var otänkbart för apostlarna. I Paulus brev ovan ser man att andra gudar än Jahve var demoner i Paulus ögon, ovärdiga av dyrkan (som ofta kom i form av offer). Men Paulus säger aldrig att djuroffer i sig är fel. Inom judendomen offrade man djur till Jahve vid templet i Jerusalem och i Paulus brev är det tydligt att det bara är djuroffer till falska gudar som är fel, inte djuroffer till Jahve.³⁹ Flera forskare, bland annat Daniel C. Ullucci anser att Paulus förväntade sig att hans kristna församlingar i sinom tid skulle offra till Gud tillsammans med judarna i Jerusalem.⁴⁰ Det kan förklara varför Paulus aldrig adresserade problemet med att hedningarna de facto inte offrade till Gud och varför inte Paulus utnämnde någon annan rit som ersättning för djuroffer. Men Paulus förhoppningar slog aldrig in, de kristna församlingarna fick följa Paulus brev och budskap så gott det kunde. Vilket ledde till en utveckling inom kristendomen där alla djuroffer sågs som onödiga och ologiska. Det är värt att poängtera att det alltså inte var någon teologisk orsak bakom denna utveckling. Paulus argumenterade endast emot djuroffer till andra gudar än Jahve i hopp om att kristna istället skulle resa till Jerusalem och offra där. Men år 70 e.v.t skedde en händelse som också kan ligga bakom den framtida kristna inställning till djuroffer. År 70 brann nämligen templet i Jerusalem ner till följd av ett judiskt uppror och efterföljande krig. Templet där judar (och kanske kristna?) offrade till Gud fanns nu inte längre kvar och någon återuppbyggnad av templet skedde aldrig.

³⁷ Ibid, 96.

³⁸ Bibel 2000. *Första korinterbrevet* 10:14,10:20–21

³⁹ Ullucci Daniel C, *The Christian Rejection of Antimal Sacrifice*, Oxford university press, 2012, 71.

⁴⁰ Ibid, 78

Men författarna av evangelierna (som skriver efter templets fall) visar ingen oro över detta. Dom kritiserar inte djuroffer och visar inte heller hur kristna ska fortsätta utan djuroffer. Evangelierna porträtterar Jesus och hans lärjungar som aktiva medlemmar i tempelkulten.⁴¹ Men verkligheten var en annan; de kristna hade redan tillbakavisat traditionella grekiska och romerska djuroffer och nu hade den enda platsen där man kunde offra till Gud förstörts. Ullucci hävdar att tidiga kristnas ställning till djuroffer är resultatet av en kombination av deras egen tro om Gud och en historisk olycka. Nya testamentet och evangeliernas brist på några svar när det gäller djuroffer, visar att sekvensen av kristnas avsägelse av djuroffer är baklänges. Det är snarare senare kristna författare som fick rationalisera och försvara det faktum att kristna inte offrade. Historiska händelser avslutade djuroffer för de kristna först, långt senare fick kristna författare förklara varför kristna inte offrade och varför alla djuroffer var fel.⁴²

En sådan rationalisering av situationen och de kristnas starka avsägelse samt kritik av djuroffer ser man också i Arnobius text "Against the Gentiles" som skrevs som en vederläggning mot de förföljelser kristna utsattes för under Diocletianus styre.⁴³ Här för Arnobius en filosofisk diskussion som följer många romerska och grekiska filosofers tankar om logik och rationalitet. Till skillnad från Paulus brev är det här kritik av alla djuroffer, inte bara hedniska utan även judiska. Den är synen är också ett exempel på hur kristna tankar kring djuroffer ser ut kring 300 e.v.t.

- Imagine that some ox, or any other animal you like, that is being slaughtered to placate and assuage the fury of the gods, were to take on human voice and speak in these words: How is it Jupiter, that it is right and proper, or to be reckoned at all fair, that when someone else has committed a sin, it is *me* that is put to death, and that is from *my* blood that you accept reparation – when I never hurt you, when I never knowingly or unknowingly violated your divinity and majesty, a dumb animal as you know, just following my guileless nature, not a fickle trickster, full of deceit? ...So whatever the reason that a crime that is not mine is to be paid for with my blood, that for someone else's sin my innocent life is to be led to the alter? Or is it the fact that I am worthless animal, with no rationality or reason, as those who call themselves humans claim, those who surpass the beasts in their savagery? Surely the same nature, with the self same elements, brought me too into being, gave me my form? ...They have livers, lungs, hearts, intestines, bellies. ...They love their offspring and they join in union to bring forth children. But do not

⁴¹ Ibid 134.

⁴² Ibid 134-135.

⁴³ Digeser Elizabeth DePalma, *Lactantius, Eusebius, and Arnobius: Evidence for the Causes of the Great Persecution*, I *STUDIA PATRISTICA* Vol. XXX. F. Young, M. Edwards & P. Parvis. 2006, Peeters Publishing, 33.

I too have the desire to bear offspring to succeed me, and do not I too take pleasure in them when they have been born? etc.⁴⁴

Här är Arnobius argument tydliga. Djuret har inget med människans synder att göra och skarp kritik riktas mot alla djuroffer. Var finns logiken i att offra djur till gudarna när det är människan som syndat? Ett annat argument finner man i Justinus. I hans dialog med Trypho förklarar han att Gud inte bor i templet och att Gud inte behöver djuroffer. Han använder sig även av antika romerska och grekiska filosofers diskussion för att motivera detta. Han vänder dessa diskussioner till kritik av djuroffer. Han använder även judiska texter för att argumentera för att judarnas offer inte längre är nödvändigt. Gud ville inte ha deras djuroffer men tillät dem det eftersom judarna annars skulle återgå till dyrkan av falska gudar.⁴⁵ Ställningen till djuroffer blev en av de stora skiljemarkörerna mellan kristendomen och de hedniska religionerna i antiken. De kristnas motvilja att offra använde romarna som ett test under förföljelserna. Vägrade du offra var det bevis för att du var kristen och då skulle du avrättas.⁴⁶ Med Ulluccis förståelse av Paulus och evangelierna var tanken att även kristna skulle offra vid templet i Jerusalem. Men utvecklingen tog en annan väg och istället blev avvisandet av djuroffer en del av den tidiga kristna identiteten. Motiveringen skedde på rationella grunder; Gud ville och behövde inte få djuroffer och, varför skulle djur offras när människan syndade? Men denna rationalisering sker baklänges och är en effekt av templets förstörelse.

Guy G. Stroumsa anser att en ytterligare effekt som templets förstörelse kan ha haft är förståelsen av Jesus död som ett offer.⁴⁷ Teologin kring Jesus offerdöd är väl etablerad i dagens kristendom; han offrade sig och dog för människans synder. Ullucci argumenterar för att denna syn på Jesus död inte förekommer förrän på 300-talet. Det är kristna författare från 300-talet och framåt som har plockat ut tidigare texter ur deras sammanhang och homogeniserat dem för att visa på en linjär utveckling: icke-kristna författare kritiserade djuroffer och de tidiga kristna författarna byggde vidare på det. På grund av detta skapas bilden av en enhetlig kristendom eller kyrka, något som inte var fallet, då det förekom många olika kristna grupper som tolkade och utgick ifrån olika regler och budskap.

Ullucci och Stroumsa ser kristendomens framträdande i religionshistorien som ett skifte eller en brytpunkt där man kan skilja mellan tiden före och efter kristendomens inträde på den

⁴⁴ Beard M, North J & Pierce S, 1998 (Vol 2), 163-164.

⁴⁵ Ullucci D, 2012, 101-103.

⁴⁶ Beard M, North J & Pierce S, 1998 (Vol 2), 163.

⁴⁷ Stroumsa Guy G. *The End of Sacrifice – Religious Transformations in Late Antiquity*, University of Chicago Press, 2009, 63.

religionshistoriska scenen.⁴⁸ Båda författarna inleder sin böcker med att måla bilder av stora förändringar som sker i samband med kristendomens framväxt och etablering. De tidiga kristnas avsägande av djuroffer ses som en del av denna förändring. Trots avsägelsen av djuroffer anser dock jag att det går att se kontinuitet bland all denna förändring. Offerritualet är ett bra exempel på detta.

Genom att förstå Jesus död som ett offer för människans synder och fira hans offerdöd blir eukaristin en offert där man återskapar och minns det offer Jesus gjorde. Man behöver inte djuroffer eftersom Jesus var det perfekta offret. Offret har en central plats i kristendomen men det är inte en kopia av antikens djuroffer, utan en egen förståelse och applicering av konceptet. Detta leder till att man kan äta kakan (ha offertitualet) och fortfarande ha den kvar (ha kvar sin ställning mot djuroffer).

3.2 Symposium/Kristna Sammanslutningar

Om man ser på Justinus text verkar den kristna nattvarden förekomma veckovis varje söndag vilket Alikin anser härstammar ifrån den judiska traditionen, som tacksägelsen innan själva måltiden också gör. Men kristna sammankomster med en kvällsmåltid speglar också den sociokultur som rådde under kejsartid. Denna tradition var spridd både bland judar och hedningar och hade många gem samma drag.⁴⁹ Föreningar, sällskap, klubbar, religiösa gillan och kulter höll regelbundet banketter och festmåltider under första århundradet efter Kristus. Dessa möten av föreningar eller klubbar innefattade normalt sätt religiösa aktiviteter av något slag och nästan varenda antik festmåltid runt medelhavet inkluderade någon religiös ritual.⁵⁰ Arvelbröderna och deras sammankomster kan ses som ett exempel på en förening där man regelbundet höll sammankomster och måltider.

Vid dessa måltider skapade medlemmarna i dessa grupper, deras ideal av enhet, solidaritet, jämlikhet och broderskap. Kristna grupper möttes precis som andra grupper runt medelhavet vid sådana sammanslutningar för att dela en måltid och ett *symposium* (dryckesfest) tillsammans.⁵¹ Kristna sammankomster likande i detta avseende andra grupper, som med hjälp av gemensamma måltider gav uttryck för sin känsla av tillhörighet. De samlades för att dela

⁴⁸ Ibid, 2. Ullucci D, 2012, 3.

⁴⁹ Alikin Valeriy A. *The Earliest History of the Christian Gathering – Origin, Development and Content of the Christian Gathering in the First to Third Centuries*, Brill, 2010, 285.

⁵⁰ Ibid, 19.

⁵¹ Ibid, 76-77.

deras tro, deras, glädje och deras bekymmer.⁵² Den kristna måltiden hade en tvådelad struktur med nattvardens måltid tillsammans med föregående bön och vin som den första delen. Detta efterföljdes av högläsning av texter och brev, predikan etc. Denna tvådelade struktur finner man också i grekisk-romerska sammankomster i form av *deipnon* (måltid) och *symposium*.⁵³

Exempel på en sådan sammankomst med en gemensam måltid och en efterföljande gemytlig fest ser man i Paulus brev till församlingen i Korinth. I 11:17-14:40 kan man bland annat se den kristna gruppen först ha en gemensam måltid som sedan följs av ett informellt och festligt symposium.⁵⁴ I Korinthierbrevet ser man också hur Paulus syn på måltiderna går att jämföra med romarnas syn på måltiden och i passagen 10:20-10:21 ser man hur viktig måltiden är för Paulus:

- Nej, men att det som de offerar, offerar de åt demonerna (hedningarnas gudar: Zeus, Jupiter, etc.) och inte åt Gud, och jag vill inte att ni ska ha gemenskap med demonerna. Ni kan inte dricka både ur Herrens bägare och ur demonernas bägare, inte äta både vid Herrens bord och vid demonernas bord.⁵⁵

Paulus talar här om den måltid som efterföljde ett djuroffer. Måltiden skapar gemenskap med Gud eller demonerna genom delandet av mat och dryck. Detta tankesätt anser även Scheid är den huvudsakliga förståelsen antika romare hade angående djuroffer.⁵⁶ Paulus hävdar att istället för att äta vid demonernas bord ska man äta hos Guds bord. Här ställer Paulus upp den kristna måltiden mot den hedniska måltiden vid djuroffer. De fyller samma funktion: gemenskap med Gud eller hednarnas gudar. Vad Paulus skriver i Korinthierbrevet gör han bland annat för att avslöja och korrigera några av församlingens beteenden.⁵⁷ Församlingen i Korinth visade en allvarlig brist på gemenskap och solidaritet vid deras möten.⁵⁸ Därför behöver Paulus höja vikten av måltiden vilket han gör genom att först likställa måltiden med den romerska/grekiska måltiden efter ett djuroffer. Sedan utvecklar han betydelsen genom att koppla måltiden till Jesus sista måltid för att man ska minnas Jesus och hans död och att han snart kommer tillbaka. Genom att åberopa Jesus sista måltid förankrar Paulus de kristna middagarna i Jesus och skapar en enhet av församlingen och Kristus. Kopplingen mellan de kristnas gemensamma måltider och Jesus sista måltid, menar Alikin inte förekommer i

⁵² Ibid, 30-31.

⁵³ Ibid, 285-286.

⁵⁴ Första Korinthierbrevet, 11:17-14:40.

⁵⁵ Ibid, 10:20-10:21.

⁵⁶ Scheid J, 2003, 94.

⁵⁷ Alikin V, 2010, 31.

⁵⁸ 1, Kor 11:17-11:22.

apostlagärningarna och Didache. Paulus åberopar denna tradition för att lyfta fram den frälsningsaspekten av Jesus död och uppståndelse för hans anhängare.⁵⁹

Utifrån Paulus brev och Alkins forskning ser den tidiga kristna rörelsen ut att samlas precis som andra grupper gjorde runt om i medelhavsområdet. Både hedningar, judar och kristna samlades för äta och umgås med jämna mellanrum. Den kristna måltiden var till en början en motsvarighet till de hedniska måltiderna som förekom i den sociokultur de kristna levde i, nämligen den romersk-grekiska.⁶⁰ Paulus jämförde de måltider som skedde i samband med djuroffer med kristna måltider. Han menar att de dels ha samma funktion; gemenskap med guden, men han utvecklar även syftet med måltiden för att särskilja och förstärka den kristna gemenskapen vid måltiderna.

Inskriften om Arvelbrödernas djuroffer till Dea Dia och efterföljande måltid ser vid först ögonkastet ut att beskriva en ritual väldigt olik de tidiga kristnas ritualer. När man ser på djuroffret genom en romares perspektiv blir djuroffer framförallt en måltid, som också de tidiga kristnas sammankomster. Vid dessa möten drack man vin, lyssnade på tal, åt mat, valde ut medlemmar till administratörer och officerare, sjöng sånger och bad böner.⁶¹ De explicita motiven bakom ritualerna skiljer sig men genom att koka ner dessa ritualer till underliggande funktioner och processer av exempelvis förstärkning av gruppsammanhållning finns det likheter. Dessa likheter påvisar också en kontinuitet i utvecklingen av måltidsriten, snarare än ett brott eller skifte. Ritualen har alltså liknande sociala syften inom både tidig kristendom och romersk religion, som också enligt Durkheims definition, är den huvudsakliga funktionen av religion, där gruppens behovs är det centrala i religiösa praktiker.⁶²

3.3 Bön/bön

År 17 f.v.t organiserade Kejsare Augustus en festival för att fira det gamla och inviga det nya seklet. Det arrangerades tävlingar, spel och offer under flera dagar och många av dessa händelser ristades in på en inskrift som utförligt redogör för ritualerna som utfördes. Följande text är ifrån inskrift ILS 5050; *CIL* VI.32323 rader: 103-7 (med tillägg från Pighi(1965)) Större restaureringar markers med [].

⁵⁹ Alikin, W, 2010, 33.

⁶⁰ Ibid, 285-289.

⁶¹ Ibid, 33. Scheid J, 2003, 94.

⁶² Pals D, 2015, 91-92.

- On the following night, on the Campus Martius, next to the Tiber, the [emperor Caesar Augustus sacrificed] according to the Greek rite [nine female lambs to the divine Moirai] as whole burnt offerings; and by the same [rite he sacrificed nine female goats as whole burnt offerings and spoke the following prayer:] “Moirai. As it is [prescribed for] you in those books [- and for this reason may every good fortune attend the Roman people, the *Quirites* – let sacrifice be made to you with nine] female lambs and nine female goats be burnt whole for you. I beg you and pray that you may increase [the power and majesty of the Roman people], the *Quirites*, in war and peace; [and that the Latins may always be obedient; and the you may grant eternal safety], victory and health [to the Roman people, the *Quirites*; and the legions of -the Roman people], the *Quirites*; [and that you may keep safe and make greater] the state of the Roman people, [the *Quirites*; and that you may be] favorable and propitious [to the Roman people], the *Quirites*, to the college of the *quindecimviri*, [to me, my house, to my household; and that] you may accept [this] sacrifice of nine female lambs and nine [female] goats, to be burnt whole for you in sacrifice. For these reasons be honored with the sacrifice of this female lamb, become favourable and propitious to the Roman people, the *Quirites*, to the college of the *quindecimviri*, to myself, to my house, to my household.”⁶³

Det som får absolut mest plats i den här delen av inskriften är bönen. Bönen visar tydligt:

1. Vilken gud/gudar som offret är tillägnat: Moirai (Grekiskt namn för ödesgudinnorna).⁶⁴
2. Vad som offras: nio kvinnliga lamm och getter.
3. Hur det offras: enligt den grekiska versionen av djuroffer och *holocaust* (djuret förbränns helt i ett försök att få inflytande över guden/gudarna). Det var också vanligt att underjordiska gudar fick sina offer helt förbrända då de levande inte kunde delta i måltiden med gudar som översåg över de dödas rike).⁶⁵
4. För vem och varför det offras: för en bra, säker och framgångsrik framtid åt det romerska folket, *quindecimviri*-kollegiet, Augustus familj och hushåll, samt honom själv.

Bön är mänsklig kommunikation med det gudomliga eller det spirituella och förekommer i nästan alla religioner genom människans historia.⁶⁶ I romerska offer förekom bön alltid och var starkt kopplat till ritual. Bönen var ovärderligt element i ritualen och det förekom ingen ritual utan bön och vice versa. Bönen sa vad celebranten framförde med sina handlingar. Dock var inte bönen överordnad handlingen. Bönen förklarade inte handlingen utan uttryckte snarare det i ord som genom att bli explicit fulländade ritualen.⁶⁷ Bön var också en central del i tidiga kristna sammankomster och måltider. Både hedningar och judar bad böner vid gemensamma

⁶³ Beard M, North J & Pierce S, 1998 (Vol 2), 140.

⁶⁴ Ibid. 144.

⁶⁵ Scheid J, 2003, 89-90.

⁶⁶ Gill Sam D, *Prayer* (1987) i EOR, 7367

⁶⁷ Scheid J, 2003, 98-99.

måltider under första århundradet, och det föreföll sig därför naturligt för de tidiga kristna att också be vid deras måltider. Om detta var en influens tagen ifrån den romerska eller grekiska traditionen går inte att säga, däremot går det att se judiska ursprung i bönen: i både judiska och kristna måltider bad man böner före firandet av måltiden. Alikin anser att detta troligtvis beror på att många tidiga kristna hade judiskt ursprung.⁶⁸ Bönen är en rit som förekommer i många religioner och böns förekomst i kristendomen kan ses som kontinuitet av judiska element i kristendomen. Detta är också ett bra exempel på att synkretism inte bara sker mellan två religioner eller kulturer, utan förekommer ständigt i alla möten och att religioner inte är fasta enheter, utan är olika självständiga individer eller grupper som möts och influerar varandra.

3.4 Helgedomar/helgedomar

Ritualer i antiken sker inte i ett vakuum, platsen spelar roll för hur en ritual upplevs. Sammanhangen kunde variera från massiva tempel omringade av utsmyckade kolonnader i centrala Rom till skogsdungar eller källor ute på landsbygden.⁶⁹ Kultplatser är en plats dedikerad till dyrkan av det gudomliga och i romersk religion skiljer man på två typer: *templum* och *aedes sacra*. Den först nämnda är ett rituellt utsett område; kunde vara en sektion av skyn utpekad av *augur* (omen indikerat av fåglar) eller en dedikerad helgedom med eller utan byggnader eller annan arkitektur. *Aedes sacra* är istället det man tänker på när man säger tempel; det är byggnaden som guden har som sitt säte och byggdes inne i helgedomar. Tempelkomplex kunde i städerna vara utsmyckade och stora. Människor med mycket makt kunde visa status genom att bygga tempel eller resa statyer till gudarna.⁷⁰

Dekoren, formen, hela det arkitektoniska intrycket av religiösa byggnader och platsen i sig hade en väsentlig roll i religiösa praktiker. Utrymmen definieras utifrån hur de upplevs, deras höjd, storlek, avstånd etc. Alla dessa aspekter spelar roll för hur platsen upplevs och hur ritualerna upplevs. Ögonkontakt med kultbilden inspirerade exempelvis kommunikation och interaktion eller mörkläggning av *cellan* (Gudens rum längst in i templet) skapade en mystisk upplevelse och uppmärksamheten höjdes. Helgedomens atmosfär och arkitektur var en viktig komponent i hur en ritual upplevdes. Men helgedomen behövde inte ha ett storslaget tempel utan kunde bestå av endast ett enkelt altare av grästuvor och en portabel brasa.⁷¹

⁶⁸ Alikin W, 2010, 228-231.

⁶⁹ Beard M, North J & Pierce S, 1998 (Vol 2), 78.

⁷⁰ Egelhaaf-Gaiser Ulrike, *Roman Cult Sites: A Pragmatic Approach*. I Jörg Rupke (red.) *A Companion to Roman Religion*, Blackwell Publishing Ltd 2011, 205-209. Beard M, North J & Pierce S, 1998 (Vol 2), 80.

⁷¹ Ibid, 209,207.

De tidiga kristna samlades inte i stora magnifika tempelkomplex utan främst hemma i någon församlingsmedlems hem. Man behövde inget tempel för att utföra sina ritualer utan kunde samlas i många olika lokaler som Justinus rättegång exemplifierar:

- The prefect said:” And where do you hold your meetings and celebrate the relevant services and teach those doctrines?” The saint said:” We Christians do not hold our assembly in a single place, as you think prefect... We worship and praise him everywhere.” The magistrate said: “Then where do you meet with these disciples of yours?” “Here in the city,” replied the martyr, “wherever evening chances to overtake us... And I instruct them in the words of truth that abides with me.”⁷²

Det finns även exempel ifrån nya testamentet där tidiga kristna samlas i hyrda lokaler för större sammankomster, eller kristna som samlas i stora lagerlokaler utanför Rom, men den absolut vanligaste lokalen var privata hem.⁷³ En församlingsmedlem kunde erbjuda sitt hem för den lokala kyrkan. Ordet kyrka hänvisar huvudsakligen till en församling där kristna samlas för gudstjänst, bön, reflektion etc, och begreppets förståelse som en byggnad är sekundär och förekom inte hos de tidiga kristna.⁷⁴ Ordet för kyrka i nya testamentet är Ekklesia och betyder församling eller sällskap. Det är inte för än senare ordet används för att hänvisa till en kyrkobyggnad.⁷⁵ Den tidiga kyrkan samlades både i hus och lägenhetsbyggnader (*Insula*) och i dessa var det troligtvis i matsalen man samlades så många man kunde, eftersom den gemensamma måltiden var en central komponent i tidig kristendom. Lokalerna modifierades troligtvis inte särskilt mycket, utan behölls i sitt ursprungliga tillstånd med endast mindre justeringar.⁷⁶ Det är först på 200-talet som kristna börjar anpassa och justera hus för sina möten; genom att slå ner väggar och bygga dopfunt.⁷⁷ Rädslan för förföljelserna är troligtvis den huvudsakliga anledningen till varför man undvek distinkta och igenkänningsbara lokaler; man ville ha så anonyma samlingsplatser som möjligt. Men det fanns även åsikter om att specifika helgedomar till Gud var opassande eller olämpliga eftersom inga byggnader eller objekt skulle omsluta eller stänga inne Guds majestät.⁷⁸ Denna hemmiljö med mindre församlingar skapade tillsammans med den gemensamma måltiden; en familjär och viss intimitet med stark solidaritet i gruppen.⁷⁹

⁷² Alikin W, 2010, 52.

⁷³ Ibid, 50, 52-53.

⁷⁴ Mudge Lewis S, (2005), *Church: Ecclesiology*, I EOR, 1770.

⁷⁵ Alikin W, 2010, 56.

⁷⁶ Ibid, 52-53, 57.

⁷⁷ Ibid 55.

⁷⁸ Beard Mary, North John & Price Simon, *Religions of Rome: Volume 1- A History*, Cambridge University press: New York. 1998, 267.

⁷⁹ Alikin W, 2010, 57.

Kristna riter förekom framförallt i en kontext av privata hem med mindre samlingar där familjaritet och solidaritet grodde. De romerska riterna förekom i både stora utsmyckade tempelkomplex och anonyma helgedomar utan någon permanent arkitektur. Men romerska riter kunde även utföras i kontexter som liknar de tidiga kristnas platser för ritualer. Det var inte ovanligt att Arvelbröderna utförde djuroffer hemma hos ordförande eller vice ordförande.⁸⁰

Som tagits upp ovan förekom också samlingar med måltider och riter i privata hem både bland romare, greker, judar och kristna. Kristna platser för riter var därför inte nya för den antika romaren. Att samlas i en medlems hem och ha en måltid med någon from av rit var vanligt förekommande bland alla grupper i den grekiska-romerska världen. Utifrån Paulus brev och apostlagärningarna förekommer kristna riter huvudsakligen inomhus och om man jämför med motsvarande romerska riter (som ovan) utspelade sig även de romerska måltiderna och sammanhängande riter också i privata hem.⁸¹

3.5 Initiation/dop

De flesta frivilliga kulter eller associationer erbjöd en ny känsla av gemenskap. Dyrkan av de mer traditionella romerska eller grekiska gudarna hade ofta en social dimension. Men många av de nya kulterna erbjöd en mycket starkare typ av medlemskap, vilket man markerade med en speciell initiationsritual. Till exempel blev individuella initiationsritualer inom Isiskulten i Romarriket väldiga ifrån första århundradet och framåt. Medlemmar deltog i initiationsritualer vid de viktigaste helgedomarna och i privata hem.⁸² Initiationsriter var centrala för mysteriekulter. Enligt Burkert är riten till och med den definierade karaktären hos mysteriekulter: ”Mysteries were imitation rituals of a voluntary, personal, and secret character that aimed at a change of mind through experience of the sacred.”⁸³ Isiskulten utvecklade tankar om pånyttfödelse genom vatten; initiationsriten till Isiskulten inkluderade ett bad som troligtvis var mer än vanlig rening utan också symboliserade kandidatens pånyttfödelse.⁸⁴ På hundratalet har en romersk författare beskrivit en initiationsrit i Isiskulten i en novell:

- In due course, as the priest said, he escorted me in company of a group of devotees to the adjacent bath. Once I had been washed in the usual manner, he cleansed me with sprinkling of purest water, praying for the god's forgiveness. He led me back to temple, now that two parts of the day were over, set me before the very feet of the goddess, gave me in secret certain instructions which could not be spoken out loud, and ordered me

⁸⁰ Scheid J, 2003, 86-89.

⁸¹ Alikin W, 2010, 49, 57.

⁸² Ibid, 287.

⁸³ Burkert Walter, *Ancient Mystery Cults*. Harvard university press, 1987, 11.

⁸⁴ Meslin Michel, *Baptism*, (1987), I EOR, övers: Jeffrey C. Haight och Annie S. Mahler, 780.

openly in the presence of all the witnesses to abstain from the next ten days from dietary pleasures, in particular to avoid eating any meat or drinking wine. Once I had duly observed the sacred fasting, there now arrived the day selected for my divine appointment... Then I celebrated this most happy days, marking my birth as an initiate, with pleasant dinners and lively company.⁸⁵

I denna novell genomgår Lucius en initiationsritual genom renhet, daglig service i templet, återhållsamhet mot viss mat och vin, för att sedan få reda på en hemlighet av prästen. Lucius genomgår sedan också en resa till underjorden och tillbaka.⁸⁶ Lucius renas genom att bada och rentvås genom det absolut renaste av vatten. Vatten är den mest vanliga sättet för rituell rening och tvättning genom att sänkas ner i vatten förekommer i flera religioner. Den kristna initiationsriten är en sådan ritual.⁸⁷ Ordet baptism (dop) kommer ifrån grekiskan och betyder att störta, att fördjupa, eller att tvätta i vatten.⁸⁸ För att upptas i den kristna församlingen var man tvungen att döpas och det var tidigt en viktig del av kristendomen.⁸⁹ Hippolytos ger på 200-talet en tidig beskrivning av den kristna dopprocessen. Enligt Hippolytos ska en som vill bli döpt lyssna på undervisning i tre år innan man kan bli döpt.⁹⁰ Och efter vissa andra förberedelse är det dags för själva dopet:

- Vid den tid då tuppen gal skall man först be över vattnet. Det skall vara rinnande vatten i en källa eller vatten som rinner ner ovanifrån. På detta sätt skall det vara, om det inte föreligger en tvingande nödvändighet; om tvingande nödvändighet förekommer, använd då vilket vatten som helst. De skall klä av sig. Döp först barnen, Alla som kan tala för sig själva gör det; föräldrar eller någon släkting skalla tala för dem som inte kan tala för sig själva. Döp därefter männen och sist kvinnorna...⁹¹

Innan själva dopet skulle varje dopkandidat avsvärja sig Satan för att sedan sänkas ner i själva vattnet tre gånger där man varje gång mellan tillfrågade om kandidaten trodde på Fadern, Sonen och den helige Anden. Initiationsriten avslutades med att kandidaten för första gången fick delta i nattvardsmåltiden.⁹² Det finns moderna antaganden om att mysteriekulterna var föregångare och rivaler till kristendomen som inte går att konstatera. Dessa kulter kom troligtvis ifrån Grekland men ryktades komma från östern eller orienten.

⁸⁵ Beard M, North J & Pierce S, 1998 (Vol 2), 299-300.

⁸⁶ Beard M, North J & Pierce S, 1998 (Vol 1), 287.

⁸⁷ Burkert W, 76. Meslin M, (1987), 779.

⁸⁸ Meslin M, (1987), 779

⁸⁹ Rasmussen T & Thomassen E, 2007, 91.

⁹⁰ Hippolytos, *Den apostoliska traditionen*, Katolska bokförlaget 1994, övers: Anders Ekenberg, 17:1 (s, 50)

⁹¹ Ibid, 21:1-21:8.

⁹² Ibid, 21:14-21:62.

En mysteriekult som hade ett sådant rykte var Mithraskulten.⁹³ Denna kult var välkänd runt om i romarriket från 100talet och framåt, men inte mycket är känt av vad den faktiskt gjorde.⁹⁴ Vad man vet är att kulten hade ett komplicerat initiationssystem där sju initiationsnivåer avgjorde vilken rank man hade i kulten. Män klättrade i sin lokala rankingstege genom olika initiationsriter för till slut komma till den rank som kallades "fadern".⁹⁵ Varken Isiskulten eller Mithraskulten var obekanta med initiationsritualer, och Isiskulten hade till och med initiation som inkluderade ett dop av sorts. Men det kristna dopet har från början en stark koppling till den judiska traditionen av dop och Johannes döparen. Jesus döptes själv av Johannes och vid hans dop i Markusevangeliet finns det tydliga referenser till den heliga anden och Gud:

- Vid den tiden kom Jesus från Nasaret i Galileen och döptes i Jordan av Johannes. När han steg upp ur vattnet såg han himlen dela sig och Anden komma ner över honom som en duva. Och en röst hördes från himlen: "Du är min älskade son, du är min utvalde."⁹⁶

Både Jesus och Johannes samt de allra första kristna var ursprungligen judar och inom judendom finns det en lång historia av rituell användning av vatten. I den mosaiska lagen finns det föreskrivet hur man ska rena sig före rituella intåg i religiösa platser och hur synder kan raderas med vatten. Man var även tvungen att döpas innan man fick offra i templet i Jerusalem. Riten förstods som en pånyttfödelse där dopet också enade individen med gemenskapen.⁹⁷ Dopet har paralleller i initiationsritualer ibland annat mysteriekulten som Isiskulten och Mithraskulten i romarriket. I bland annat Isiskulten fick man först ta del av kultens hemligheter efter man initierats, detta kan liknas med att man i den tidiga kyrkan var tvungen att döpas för att få ta del av nattvarden.⁹⁸ Men ritens kopplingar och likheter med den judiska traditionen är tydliga. Inspirationen är framförallt taget ur Jesus liv och det kristna dopet kan ses som en fortsättning av judiska traditioner.

3.6 Superstitio/superstitio

För att kort nämna hur romarna såg på kristna kan man titta på begreppet *Superstitio* och hur det användes och vad det betydde. *Superstitio* avsåg traditionellt en viss typ eller grupp av religiösa attityder och tankar. Människor som var *superstitio*(vidskepliga) trodde att gudarna var onda, avundsjuka tyranner. De hade en okontrollerad rädsla för gudarna och detta fick dem

⁹³ Beard M, North J & Pierce S, 1998 (Vol 1), 247.

⁹⁴ Beard M, North J & Pierce S, 1998 (Vol 2), 305.

⁹⁵ Beard M, North J & Pierce S, 1998 (Vol 1), 288.

⁹⁶ Markusevangeliet 1:9–1:11, Bibel 2000.

⁹⁷ Meslin M, (1987), 780.

⁹⁸ Beard M, North J & Pierce S, 1998 (Vol 2), 299-300. Rasmussen T & Thomassen E, 2007, 93.

att bedriva utsvävningar, bland annat genom slaviska beteende inför gudarna som skulle vinna gudarnas favör. Detta var i motsatts till det korrekta sättet att förhålla sig till gudarna: Gudarna var goda och respekterade den stadens sociala koder som så länge de inte var djup förolämpad, inte förväntades ålägga staden med katastrofer.⁹⁹ I Pliny den yngres brev till Trajanus talar Pliny om en utredning angående de kristna i hans provins där han konstaterar efter ha torterat två kristna slavkvinnor:

- I discovered nothing worse than a depraved and excessive *superstitio*... Many people of all ages, every status, and both sexes are actually being summoned to trial and this will continue. The taint of this *superstitio* has permeated not only towns but, also villages and the countryside; but it can probably be stopped and cured.¹⁰⁰

Man såg på kristendomen som okontrollerad rädsla för det gudomliga, farlig och ond och något man kan behöva stoppa och bota. Efter att kristendomen långt senare blev den officiella religionen hade *superstitio* en ny innebörd. Då användes begreppet för att tala om religioner till falska gudar, alltså hedniska gudar som nu ansågs vara demoner. Rollerna blev ombytta och istället var vidskeplighet: att dyrka andra gudar än kristendomens Gud.¹⁰¹

⁹⁹ Scheid J, 2003, 23.

¹⁰⁰ Beard M, North J & Price S, 1998. 277-278.

¹⁰¹ Scheid J, 2003, 23.

4. Slutsats

Romerska djuroffer och den kristna nattvarden är ritualer med många skillnader. Djuroffret i sig var en aspekt av ritualen som kristna inte kunde acceptera. Men detta avståndstagande var från början inte emot alla djuroffer utan bara de som inte var till Gud/Jahve i templet i Jerusalem. Om man fortsatte följa Paulus brev efter templets fall innebar det en avsägelse av alla djuroffer, även om det inte var Paulus mening. Kristna författare använder tidigare texter utanför deras kontext och kan på så sätt homogenisera texterna för att stödja den nuvarande inställningen till djuroffer och får det att framstå som en linjär utveckling. Men samtidigt som kristna kritiserar och argumenterar mot djuroffer implementerar man en egen tolkning av konceptet på Jesus död. Det romerska djuroffret och den kristna nattvarden har en likhet i det att offerkonceptet är sättet människans allians eller förbund med Gud/gudarna skapas och upprätthålls.

Den kristna måltiden var till en början en motsvarighet till de hedniska måltiderna som förekom i den grekisk-romerska sociokulturen. Dessa måltider kunde förekomma efter ett djuroffer eller som egna tillställningar men innehöll alltid ett religiöst element. Det explicita syftet med den tidiga kristna måltiden utvecklades av Paulus för att höja dess status och göra den till en minnesmåltid. Romerska och kristna måltider hade en gemensam struktur och utformade idealen för gemenskap, enhet och jämställdhet i respektive grupp, samt utgjorde gemenskapen med Gud/gudarna.

Bönen förekommer som en fundamental rit i både kristendom och romersk religion. Bön var nödvändig i ritualer men var inte viktigare än själva handlingen. I kristendomen och judendom förekom böner innan måltiden vilket förespråkar att detta element har judiskt ursprung. Men bön i sig är den huvudsakliga kommunikationen mellan människor och det gudomliga, och förekommer i nästan alla religioner i historien.

Platser och kontexter spelar roll för hur en rit upplevs. Romerska ritualer kunde utspela sig en mängd olika helgedomar och platser; allt ifrån storslagna tempelkomplex till helgedomar med endast ett altare av grästuvor. Kristna riter förekom framförallt i privata hem och lägenheter och på grund av rädslan av förföljelser var de tidiga samlingsplatserna oftast anonyma. Men som slagits fast ovan motsvarade dessa tidiga kristna måltider och riter, hedniska måltider som också förkom i privata hem och lägenheter.

Det kristna dopet har likheter man bland annat Isiskultens initiationsritual där vatten spelar en central roll i renandet av kandidaten. Det är också först efter initiationsriten som kandidaten

får ta del av kultens inre (isiskulten), eller nattvarden (kristendomen). Det finns paralleller mellan romerska kulters initiationsriter och det kristna dopet men judendomens dopritualer föreligger som en mycket mer trolig källa på det kristna dopet då många tydliga kopplingar till dopets judiska ursprung finns i evangelierna.

Med denna studie har jag undersökt olika beskrivningar av ritualer och deras roll och form i romersk religion och tidig kristendom. En koppling mellan romersk religion och tidig kristendom är centraliteten av och strukturen i måltidsriten. Paulus förståelse av måltiden i korintierbrevet visar att båda måltiderna fungerade som en gemenskap med Gud/gudarna. Durkheims sociala betoning av religion har hjälpt att finna likheterna i mellan religionerna där måltiden visats framförallt ha en gruppförstärkande funktion. Utöver måltiden kan det också påvisas att offerkonceptet influerat och överlevt i kristendomen. Trots de tidiga kristnas avsägelse av djuroffer har man en offerrit som är central inom kristendomen. Det är en egen tolkning av konceptet men både romersk religion och tidig kristendom innehar viktiga ritualer centrerade kring offer.

Att kristendomen dels är en produkt av synkretism i östra medelhavsområdet är något som varit känt sedan ämnets tillkomst, men i tidigare forskning framstår ändå ofta kristendomen som något nytt och annorlunda. Utifrån min studie av romerska riter och tidiga kristna riter anser jag att det finns en kontinuitet, och som enligt min mening inte alltid betonas tillräckligt i tidigare forskning. Romerska och tidiga kristna riter är inte de samma, kristna riter är inte heller en utveckling av romerska, det är inte en sådan kontinuitet som avses. Det är snarare ett möte där två olika, traditioner påverkar varandra. Det är synkretistisk kontinuitet av konceptet som avses, där centrala tankar och koncept fortlever i kristendomen. Att denna kontinuitet underbetonas kan ses som ett exempel på konventionellt färgad religionshistoria som också bekräftar kristendomens egen självbild.

5. Litteraturförteckning

Alikin Valeriy A. *The Earliest History of the Christian Gathering – Origin, Development and Content of the Christian Gathering in the First to Third Centuries*, Brill, 2010.

Beard Mary, North John & Price Simon, *Religions of Rome: Volume 1- A History*, Cambridge University press: New York. 1998.

Beard Mary, North John & Price Simon, *Religions of Rome: Volume 2- A Sourcebook*, Cambridge University press: New York. 1998.

Bell M Catherine, *Ritual (Further Consideration)* (2005) I EOR.

Burkert Walter, *Ancient Mystery Cults*. Harvard university press, 1987.

Burkert Walter, *Greek Religion: Archaic and Classical*, Blackwell Publisher & Harvard University Press, 1985, övers: John Raffan.

Burkert Walter, *Structure and history in Greek mythology and ritual*, University of California Press, 1979.

Colpe Carsten, *Syncretism* (1987) i EOR, 8926, övers: Matthew J. O'Connell.

Digester Elizabeth DePalma, *Lactantius, Eusebius, and Arnobius: Evidence for the Causes of the Great Persecution*, I *STUDIA PATRISTICA Vol. XXX*. F. Young, M. Edwards & P. Parvis. 2006, Peeters Publishing.

Durkheim Èmile, *Elementary Forms*, Oxford University Press, 2001 övers: Carol Cosman.

Egelhaaf-Gaiser Ulrike, *Roman Cult Sites: A Pragmatic Approach*. I Jörg Rupke (red.) *A Companion to Roman Religion*, Blackwell Publishing Ltd 2011.

Hellman Eva, *Vad är Religion?* Nya Doxa Bokförlag, 2011.

Hippolytos, *Den apostoliska traditionen*, Katolska bokförlaget 1994, övers: Anders Ekenberg.

Krippendorff, Klaus, *Content analysis: An introduction to its methodology* (3rd ed.). Sage Publishing, 2013.

Meslin Michel, *Baptism*, (1987), i EOR, övers: Jeffrey C. Haight och Annie S. Mahler.

Mudge Lewis S. (2005) *Church: Ecclesiology I EOR*.

Nationalencyklopedin. Ritual, 2016:

<http://www.ne.se.ezproxy.its.uu.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/ritual> (Hämtad 2016-4-21).

Oxford Classical Dictionary, Oxford Clarendon press 1968; *Basilica*.

Pals L Daniel, *Nine Theories of Religion* (3 ed) Oxford University Press, 2015.

Rasmussen Tarald & Thomassen Einar, *Kristendom – En historisk introduktion*, Artos & Norma bokförlag 2007, 96-97, övers: Per Beskow.

Gill Sam D, *Prayer* (1987) i EOR.

Graf Fritz, *Syncretism Further Reading* (2005) i EOR.

Scheid John, *An Introduction to Roman Religion*, Edinburgh University Press, 2003, övers: Janet Lloyd.

Scheid John, *Sacrifices for Gods and Ancestors*, I Jörg Rupke (red.) *A Companion to Roman Religion*, Blackwell Publishing Ltd 2011, övers: Jane E. A. Anderson.

Stausberg Micheal *Comparison*, i *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, Routledge publishing, 2011.

Stroumsa Guy G. *The end of Sacrifice – Religious Transformations in Late Antiquity*, University of Chicago Press, 2009.

Ullucci Daniel C, *The Christian Rejection of Antimal Sacrifice*, Oxford university press, 2012.

Zaidman, Louise Bruit & Schmitt Pantel, Pauline, *Religion in the Ancient Greek City*, Cambridge University Press, 1992, övers: Paul Cartledge.
