



GÖTEBORGS UNIVERSITET
LITTERATUR, IDÉHISTORIA OCH RELIGION

Den kristna gudstjänstens rötter

*En jämförelse mellan urkyrkans gudstjänst
och dess motsvarigheter i templet, synagogan och måltiden*

Tony Larsson

HT-2011
Examensarbete för masterexamen (RKT255)
Masternivå
Handledare: Gunnar Samuelsson

Abstract

This thesis asks the question: "Which similarities and differences exist between the worship service of the New Testament-era church and other forms of first-century Jewish corporate worship?"

In a descriptive and comparative study asking the sub-questions Where, When, Who and How, the worship service of the first-century Christian church is described alongside its counterparts in the Jerusalem temple, the ancient synagogue and four instances of communal meals, namely the Greek symposium and the Jewish religious meals of the Therapeutae, the Essenes and the Mishnaic rabbis.

In short, the first-century church is found to have seen itself as a temple, organized itself as a synagogue and gathered itself for communal meals. The temple supplied its theological paradigm, the synagogue contributed its organization and its morning services of Scripture reading, and the Jewish symposium-like meals provided the basic liturgy of the church's Christological fellowship meals. The most marked difference of the Christian worship services lay not in its form but in its actual content: the Christological paradigm of its theology and the level of charismatic enthusiasm and prophecy during its gatherings.

Innehåll

1 Inledning	5
1.1 Frågeställning	6
1.2 Metod	8
1.3 Källmaterial	9
1.4 Tidigare forskning	10
2 Templets gudstjänst	14
2.1 Var firades templets gudstjänst?	14
2.1.1 Templets historik	14
2.1.2 Det andra templets yttre utseende	16
2.1.3 Vad betydde templet för folket?	18
2.2 När firades templets gudstjänst?	19
2.3 Vem firade templets gudstjänst?	20
2.3.1 Präster	21
2.3.2 Leviter	21
2.3.3 Israeliter	22
2.3.4 Hedningar	23
2.4 Hur firades templets gudstjänst?	24
2.4.1 Beredelsen	25
2.4.2 Ordets gudstjänst	26
2.4.3 De två offren	28
2.4.4 Psalmsång	28
2.4.5 Bön	30
3 Synagogans gudstjänst	33
3.1 Var firades synagogans gudstjänst?	33
3.1.1 Synagogans historik	33
3.1.2 Synagogans utformning och mångsidighet	34
3.1.3 Synagogan som heligt rum	37
3.2 När firades synagogans gudstjänst?	38
3.3 Vem firade synagogans gudstjänst?	39
3.3.1 Synagogföreståndaren	39
3.3.2 Skriftlärda	41
3.3.3 Tjänare	41
3.3.4 Äldsterådet	41
3.3.5 Församlingen	41
3.3.6 Gudfruktiga hedningar	42
3.4 Hur firades synagogans gudstjänst?	43
3.4.1 Rening	44
3.4.2 Bön	44
3.4.3 Skriftläsning	48
3.4.4 Uttolkning	52
3.4.5 Övriga moment	54
4 Måltidens gudstjänst	56
4.1 Var firades måltidens gudstjänst?	58
4.1.1 Symposiet	58
4.1.2 Therapeuternas måltid	59
4.1.3 Esseernas måltid	60
4.1.4 Rabbinernas måltid	60
4.2 När firades måltidens gudstjänst?	62

4.2.1	Symposiet	62
4.2.2	Therapeuternas måltid	62
4.2.3	Esseernas måltid	62
4.2.4	Rabbinernas måltid	63
4.3	Vem firade måltidens gudstjänst?	63
4.3.1	Symposiet	63
4.3.2	Therapeuternas måltid	64
4.3.3	Esseernas måltid	65
4.3.4	Rabbinernas måltid	66
4.4	Hur firades måltidens gudstjänst?	69
4.4.1	Rening	70
4.4.2	Inledande bön	71
4.4.3	Måltiden	74
4.4.4	Tackbön efter måltiden	76
4.4.5	Utläggning och samtal	79
4.4.6	Lovsång	83
4.5	Måltidsmiljöernas likheter och skillnader	86
5	Den urkristna gudstjänsten	89
5.1	Var firades den urkristna gudstjänsten?	90
5.1.1	Jerusalemförsamlingen	90
5.1.2	Synagogor	92
5.1.3	Husförsamlingar	93
5.2	När firades den urkristna gudstjänsten?	95
5.3	Vem firade den urkristna gudstjänsten?	98
5.3.1	Församlingsledare och äldste	98
5.3.2	Lärare	100
5.3.3	Församlingstjänare	100
5.3.4	Profeter	102
5.3.5	Församlingen	102
5.3.6	Sökare	104
5.4	Hur firades den urkristna gudstjänsten?	105
5.4.1	Rening	110
5.4.2	Inledande bön	112
5.4.3	Måltiden	114
5.4.4	Bön efter måltiden	117
5.4.5	Skriftläsning	119
5.4.6	Undervisning	121
5.4.7	Lovsång	123
5.4.8	Karismatik	126
5.4.9	Insamling	130
5.4.10	Avslutning	131
6	Sammanfattande analys: Likheter och skillnader	133
6.1	Gudstjänsternas Var	133
6.2	Gudstjänsternas När	135
6.3	Gudstjänsternas Vem	136
6.4	Gudstjänsternas Hur	139
7	Syntes	142
8	Litteraturförteckning	144
8.1	Källtexter	144
8.2	Litteratur	145

1 Inledning

I varje land från öst till väst där söndag morgon bryter fram firar människor av snart sagt varje folk, stam, land och språk den kristna gudstjänsten. Spännvidden är stor mellan olika traditioner och uttryckssätt i Kyrkans träd, och det är fascinerande att tänka sig hur detta väldiga träd med två miljarder medlemmar vuxit upp från ett enda senapskorn för två tusen år sedan, när Jesus Kristus en kväll samlade sina apostlar och tog ett bröd, tackade Gud, bröt det och sade: ”Detta är min kropp som offras för er. Gör detta till minne av mig”.¹

Kyrkans träd har dock inte bara grenar som är synliga idag, utan även rötter som går tillbaka till tiden före Kyrkans födelse, djupt ner i den dåtida judendomens bördiga mylla. Lika lite som Kristus själv har Kyrkans gudstjänst fötts i ett rotlöst och kulturlöst vakuum, utan apostlarna som Kristi efterträdare bör ha utformat den urkristna gudstjänsten efter de mönster som de var vana vid i sin judiska kultur.

Jag som skrivit denna masteruppsats har själv sedan min tid i Israel år 2003-2004 lagt märke till parallell efter parallell mellan den kristna gudstjänsten och dess judiska motsvarigheter i templet, synagogan och måltiden. Som examensarbete ville jag ge mig ut på en spännande upptäcktsfärd för att mer grundligt kartlägga vilka likheter och skillnader som finns mellan den urkristna gudstjänsten och dess samtida judiska motsvarigheter, och jag presenterar här i denna uppsats de resultat jag har kommit fram till.

Uppsatsens bibelcitat är hämtade från Svenska Folkbibelns översättning där inget annat anges. Övriga citat från källtexter återges för enkelhetens skull i egen översättning till svenska. Jag vill tacka min handledare Gunnar Samuelsson och även min förste handledare Dieter Mitternacht för ett gott och givande samarbete. Dessutom vill jag tacka min kära Johanna Dahl för värdefulla synpunkter samt mina föräldrar Nils och Eva Larsson för deras stöd genom alla år, och till sist min Gud genom Jesus Kristus. Till honom vill jag i tacksamhet och kärlek tillägna denna uppsats.

¹ 1 Kor 11:23-24, Bibel 2000.

1.1 Frågeställning

Denna uppsats kommer att utgå från följande huvudsakliga frågeställning:

Vilka likheter och skillnader fanns mellan urkyrkans gudstjänst och den samtida judendomens övriga gudstjänstmiljöer?

Uppsatsens syfte är att vinna en ökad förståelse av urkyrkans gudstjänst genom att placera in denna i ett historiskt sammanhang där det framgår vad i dess utformning och moment som har tagits över från den samtida judendomen och vad som är nytt och därmed specifikt kristet.

För att jämförelsen ska täcka in flera dimensioner kommer var och en av den samtida judendomens gudstjänstmiljöer att beskrivas utifrån frågorna Var, När, Vem och Hur:

- ”Var” berör gudstjänstens fysiska bakgrund och omgivning i gudstjänstlokalen samt deltagarnas relation till denna, eftersom gudstjänstens utformning och upplevelsen av denna i viss mån påverkas av de materiella förutsättningarna.
- ”När” utforskar tidpunkten för gudstjänstssamlingen, eftersom dess placering i tiden under dagen eller veckan har en inverkan på gudstjänstens karaktär.
- ”Vem” behandlar deltagarnas olika roller och funktioner samt deras inbördes relationer, både i gudstjänsten och även utanför där detta påverkar samspelet under gudstjänsten.
- ”Hur” tar särskilt fasta på vilka moment varje gudstjänstform hade och i vilken ordning de förekom, i den mån det är möjligt att fastställa. Detta är den egentliga och mest centrala delfrågan.

Utifrån dessa fyra dimensioner eller blickpunkter bör en mångsidig bild av skeendet i varje gudstjänstmiljö kunna tecknas.

Ordet ”gudstjänst” används i denna uppsats i en vidare och mer allmän bemärkelse än det mycket specifika kulturella uttryck med kyrkbänkar, psalmböcker och orgelmusik som ingår i en sentida kristen kontext. En gudstjänst definieras t ex av *Svenska Akademiens ordbok* som:

”dyrkan av Gud l. av en gud l. av gudar gm bön, lovsång, offer osv.; högtidlighet varvid en följd av religiösa (på bestämt sätt anordnade) handlingar utföras i sht av l. inför en religiös menighet”²

Denna definition är ett steg på vägen att bredda gudstjänstbegreppet utanför den sentida kristna kontexten. Denna uppsats kommer dock att vidga definitionen ytterligare för att mer tydligt täcka in den antika världens religiösa måltider, och begreppet gudstjänst kommer därför att användas som en regelbundet återkommande organiserad samling där flera personer tillsammans bejakar en samhörighet med Gud utifrån sin religiösa tradition.

De primära gudstjänstmiljöer i den samtida judendomen som denna uppsats kommer att utgå från är templets gudstjänst, synagogans gudstjänst och den rituella måltidens liturgi, ”måltidens gudstjänst” om man så vill utifrån den ovan utmejslade gudstjänstdefinitionen. Tempelgudstjänsten var inte lika nära besläktad med urkyrkans gudstjänst som synagogans och måltidens gudstjänster var, och frågan kan därför resas om dess relevans vid en jämförande studie av urkyrkans gudstjänst. Men även om den mer ceremoniella tempelgudstjänsten inte i samma mån har utövat en direkt påverkan på urkyrkans gudstjänstfirande uppfattades den ändå av samtiden som den mest centrala gudstjänsten, en teologisk grund runt vilken synagogans och måltidens gudstjänster var byggda och som även de nytestamentliga källorna hänvisar till. Därför skulle denna undersökning inte vara komplett om inte tempelgudstjänsten hade inkluderats i jämförelsen.

Begreppet urkyrkan definieras i denna uppsats tidsmässigt som den kristna församlingen under apostlagenerationens era, tiden från det att apostlarna stod ensamma som ledare för den kristna församlingen ca år 30 e. Kr. fram till det att nästa generation tog över det tongivande ledarskapet. De flesta apostlarna tycks enligt traditionen ha blivit martyrer på 60-talet e. Kr., strax före Jerusalems förstörelse år 70 e. Kr., och endast aposteln Johannes levde längre, fram till ca år 95 e. Kr. i Efesos. Därför lägger denna undersökning sin tonvikt på den tid som skildras i huvuddelen av Nya testamentet, ca 30-65 e. Kr.

² Svenska Akademiens Ordbok, uppslagsordet ”gudstjänst”.

1.2 Metod

Den huvudsakliga källan till kunskap om kristet och judiskt gudstjänstfirande under det första århundradets tid är samtida texter. Därför kommer denna undersökning att utgå från ett deskriptivt och komparativt litteraturstudium av Nya testamentet och andra relevanta antika källtexter (se avsnitt 1.3, Källmaterial). Texterna kommer att refereras, jämföras och analyseras enligt kvalitativ metod för att vinna en samlad bild av gudstjänstsituationen under urkyrkans tid.

Uppsatsen kommer därför att huvudsakligen röra sig på ett litterärt plan och beskriva de gudstjänstformer som de antika texterna känner till och skildrar. På grund av undersökningens breda omfattning tillämpas en avgränsning genom att den förutsätter en grundläggande historicitet i källmaterialet. Endast där det tycks särskilt påkallat kommer undersökningen att i någon mån tangera historisk metod genom att problematisera vissa skildringar källkritiskt. Fokus ligger på ett deskriptivt anslag och inte på kritisk granskning, en avgränsning som varit nödvändig på grund av frågeställningarnas vidd.

För att komplettera de litterära källornas bild kommer även en del referenser till arkeologisk forskning att hämtas från sekundärlitteratur, särskilt för frågan Var, eftersom fysiska lämningar belyser det antika källmaterialet från en annan vinkel. De arkeologiska vittnesbörderna från den nytestamentliga tiden är dock relativt knapphändiga, eftersom judiska och kristna gudstjänstbyggnader från första århundradet i allmänhet inte är lika monumentala och därmed välbevarade som under den mer välmående senantiken. Fokus ligger därför på litteraturstudiet, som genomförs i dialog med relevant sekundärlitteratur eftersom forskargemenskapens konsensus i fråga om första århundradets judiska och kristna gudstjänstmiljöer har reviderats från slutet av 1900-talet.

Ett kvalitativt litteraturstudium är förbundet med vissa risker eftersom det till stor del är beroende av forskarens egen förmåga att strukturera, analysera och tolka källmaterialet. Varje forskare tar med sig sin egen förförståelse in i undersökningen och bör därför medvetandegöra denna.³ Som tidigare nämnts har jag under en längre tid sett paralleller mellan Nya testamentets kristendom och antik judendom och har därför med mig en förförståelse om att se de nytestamentliga kristna källorna i ljuset av samtida judendom. När jag tolkar det sparsamma

³ Holme & Solvang, *Forskningsmetodik: Om kvalitativa och kvantitativa metoder*, sid 95.

källmaterialet om urkyrkans gudstjänstbruk under Nya testamentets tid är jag därför medveten om risken att utifrån de enstaka punkterna fylla i bilden med den förförståelse jag redan har och därmed få som resultat något som förutsatts. Undersökningens mål är dock att komma fram till konkreta och specifika likheter och skillnader, vilket är ett steg längre än en vag aning om allmänna likheter, och för en frågeställning som denna är den kvalitativa metoden den som ger en djupare förståelse för skeendet i källorna från nytestamentlig tid.

1.3 Källmaterial

Den huvudsakliga källan för ett studium av urkyrkans gudstjänst är Nya testamentets kanoniska skrifter, som är samtida med det sammanhang under första århundradet som undersökningen gäller. Nya testamentet är dock knapphändigt när det gäller direkta beskrivningar av urkyrkans gudstjänstsamlingar, och det är därför nödvändigt att komplettera bilden med alla andra relevanta och någorlunda närliggande skrifter som finns bevarade.

Det nytestamentliga materialet kan kompletteras med både tidigare och senare källor: dels tidigare källor som skildrar den judiska och hellenistiska omkringliggande miljön, och dels senare kristna källor från tiden strax efter den nytestamentliga. För att börja med de senare kristna källorna är dessa framför allt de apostoliska fäderna från generationen efter apostlarna, särskilt protokyrkoordningen Didache som speciellt behandlar frågor om gudstjänstbruk, men även enstaka nedslag hos ännu senare författare: Justinus från 150-talet, Tertullianus och Clemens av Alexandria från början av 200-talet samt den berömda *Den apostoliska traditionen* som tillskrivits Hippolytus som levde vid samma tid. Användning av källor som är mer än 100 år yngre än den undersökta tiden sker naturligtvis i medvetenhet om riskerna med det tidsmässiga avståndet.

När det gäller de judiska gudstjänstmiljöerna finns rikhaltig information hos de samtida författarna Josefus och Filon av Alexandria. Texter från komuniteten i Qumran samt judiska pseudoepigrafiska skrifter som Aristeasbrevet och Jubileerboken är också värdefulla samtida källor. Bakgrundsinformation med större tidsmässigt avstånd hämtas från Gamla testamentet, både de kanoniska hebreiska skrifterna och de grekiskspråkiga apokryferna som ligger närmare det första århundradet e. Kr. i tid. Någorlunda nära den nytestamentliga tiden ligger också den rabbiniska traditionen som bevarats i Mishna från ca år 200 e. Kr. Mishna behöver dock brukas

med viss kritisk distans på grund av den stora omvälvningen i templets undergång år 70 e. Kr. som ligger mellan den nytestamentliga judendomen och Mishnas senare skildringar av normativ judendom. Ett än mer kritiskt förhållningssätt iaktas vid bruk av den judiska bönboken *Siddur*, vars tidigaste handskrifter härstammar från 800-talet, som indikation på ordalydelsen i de böner som brukades under nytestamentlig tid.

De kristna och judiska källorna kompletteras vid behov med jämförelsematerial från enstaka skrifter av samtida författare från den omgivande romersk-grekiska kultursfären, som Tacitus, Plinius den äldre och Plinius den yngre. Som huvudsaklig primärkälla till symposieavsnitten används de klassiska texterna av Platon och Xenofon från 300-talet f. Kr., belysta av sekundärlitteratur som refererar romerska måltidsskildringar närmare den nytestamentliga tiden. I korthet kan sägas att undersökningen har gjort en ansats att använda så många som möjligt av relevanta antika skrifter som kan kasta ljus över de judiska och kristna gudstjänstformerna under första århundradets tid.

1.4 Tidigare forskning

Den liturgiska forskningen har under det senaste seklet grundligt förändrat forskarsamhällets syn på hur gudstjänster firades i Israel under det första århundradet. Under tidigare sekler har man antagit att rabbinsk religiös konservatism har bevarat de judiska bönerna som idag återfinns i bönboken *Siddur* konstanta och oförändrade ända sedan Jesu dagar på templets tid. Så lärde t ex historiens rabbiner att den traditionella judiska måltidsbönen komponerats av Mose, Josua och David och använts i denna form sedan 1000-talet f. Kr.⁴

Med upplysningstiden kom också en strävan att studera liturgins tillkomst, såväl den kristna som den judiska, som en rak utvecklingsprocess från enklare till allt mer komplexa former. Ett av de första monumentala verken över judisk gudstjänstutveckling var Leopold Zunz' *Die gottesdienstliche Vorträge der Juden* (1832), som utifrån en filologisk metod sökte skala bort de delar av dagens böner som bedömdes vara tillägg, för att finna en ursprunglig kärna. Efter samma metod fortsatte Louis Finkelstein i *The Development of the Amidah* (1926) och *The Birkat Ha-Mazon* (1929). Finkelstein, vars verk refereras till än idag, argumenterade att eftersom judar i gemen hade lärt sig bönerna utantill ord för ord kunde rabbinerna i olika generationer

⁴ *Artscroll Siddur*, sid 185-186.

endast lägga till nya delar, inte förmå folket att sluta använda sådant de lärt sig utantill, och därför borde den ursprungliga, enkla kärnan finnas bevarad än idag.

Samma raka utvecklingsföljd hade man tänkt sig inom den kristna liturgiforskningen. Längre trodde man att de *Apostoliska konstitutionerna*, en fornkyrklig kyrkoordning som upptäcktes i slutet av 1600-talet, utgjorde kyrkans ”urliturgi”.⁵ Detta konsensus vältes över ända med upptäckten av den idag äldsta kända kyrkoordningen Didache år 1883, och den tyske lutheranen Paul Drews lanserade 1898 teorin att den kristna nattvardsliturgin inte byggde på judarnas påskmåltid utan på den mer regelbundet återkommande sabbatsmåltiden.⁶ Den tänkta linjen gick fortfarande från ursprunglig enkelhet till ökad komplexitet och lokal diversifiering i det tidiga standardverket *Christian Worship: Its Origins and Evolution* av Louis Duchesne från 1903, med den tillagda tanken att varje liturg hade frihet att improvisera inom givna ramar.

Det är dock framför allt i Gregory Dix klassiska verk *The Shape of the Liturgy* från 1945 som all senare liturgisk forskning har fått en ofrånkomlig grund att förhålla sig till. Dix avskaffade sökandet efter en ursprunglig ordalydelse, utan menade att det var *gudstjänsthandlingarnas form* som var ursprunglig. Samtidigt etablerade han den kristna eukaristins ursprung i den judiska sabbatsmåltiden så grundligt att detta därefter egentligen inte ifrågasatts, och menade att den urkristna gudstjänstens första halva bestod av synagogans gudstjänst medan den andra halvan utgjordes av tackbönen efter måltiden, בִּרְכַּת הַמִּזוֹן (*birkat ha-mazon*), där ritualen med bröd och vin mycket tidigt befriats från den egentliga måltiden som flyttats till en separat kvällsmåltid som kallades agapemåltid.

Samma grundläggande ordning, där den kristna liturgin grundar sig i den judiska synagogsliturgin och i måltidsbönens liturgi, skildras av Josef Jungmann i *The Early Liturgy to the Time of Gregory the Great*, 1959. Sådant har alltså forskningens konsensus varit under större delen av 1900-talet.

Under senare delen av förra seklet började dock ett nytt paradig bryta fram inom den judiska liturgiska forskningen, framför allt genom Joseph Heinemanns doktorsavhandling 1964, *Prayer in the Talmud: Forms and Patterns*. Istället för att anta en enda urform för de judiska bönerna såg Heinemann en mångfald av böner uppkomna ur folkdjupet där bedjare under hela Mishnas

⁵ Bradshaw, *The Search for the Origins of Christian Worship*, sid 131.

⁶ Se uppslagsordet ”Eucharistie” i *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, sid 563.

tid improviserade sina böner fritt utifrån givna teman, medan rabbinernas auktoritet endast centraliserade bönen övergripande ordningsföljd och vissa fraser (så att den standardiserade ord för ord som blivit bruklig idag etablerades med de första bönböckerna på gaonernas tid under 700- och 800-talen).

Heinemanns perspektiv har vidareutvecklats bl a av Lawrence Hoffman och Tzvee Zahavy, som i sin sociologiska analys betonar maktkampen mellan olika grupper i den flytande utformningen av bönerna.⁷ Synen på judiska böner under andra templets tid har alltså gått från liturgisk fasthet till improviserad frihet, och man anser sig idag veta mindre om hur bönerna var formulerade vid vår tideräknings början än vad man trodde sig veta för ett halvsekel sedan. Forskare har istället fått andra verktyg än de rent filologiska att arbeta med, verktyg från besläktade discipliner som sociologin, lingvistik och kulturanthropologin som bidrar till att kasta ljus vid tolkningen av det antika källmaterialet.

Detta perspektivskifte inom den judiska liturgiska forskningen har spritt sig även in i den kristna liturgiforskningen efter Dix verk *The Shape of the Liturgy* 1945. En pionjär på området kan sägas vara Paul Bradshaw, som sedan 1988 organiserat samarbete och gemensamma judisk-kristna liturgikonferenser vid University of Notre Dame, Indiana. 1991 publicerades *The Making of Jewish and Christian Worship*, den första i en serie volymer där de två religionernas perspektiv belyser varandra. Bradshaws forskning om relationen mellan första århundradets judendom och kristendom har varit en viktig utgångspunkt för denna uppsats.

En annan inflytelserik forskare som kastat nytt ljus över de kristna och judiska måltiderna är Gordon Bahr. Bahrs artikel ”The Seder of Passover and the Eucharistic Words” från 1970 blev startskottet för den så kallade symposieforskningen som har belyst Nya testamentets måltider utifrån den bredare grekisk-romerska kulturens sedvänjor vid symposierna, avslappnade umgängestillfällen efter en gemensam måltid som gav utrymme för sång, böner, berättelser och filosofiska samtal. De kristna måltidssamlingarna ägde inte rum i ett kulturellt vakuum, och denna uppsats om urkyrkans gudstjänster har tagit intryck av symposieforskningens belysning av de seder och uttryck som redan fanns som naturliga i den omkringliggande kulturen.

⁷ Zahavy, ”The Politics of Piety”, sid 42-68.

Med denna kortfattade redogörelse har ett översiktligt sammandrag av den liturgiska forskningshistorien redovisats. Därmed tar vår undersökning steget in till att studera den första, största och mest ursprungliga judiska gudstjänstmiljön: templet i Jerusalem.

2 Templets gudstjänst

Bland de olika gudstjänstmiljöer som kan nämnas i antikens judiska fromhetsliv finns det en som hölls högt över alla andra, och det är den dagliga tempelgudstjänsten med dess offer av lamm på brännoffersaltaret. Brännoffret skildras i Bibeln som den ursprungliga gudstjänsten, en kulthandling som förrättas gång på gång genom hela Gamla testamentet med rötter ända bak till Abel och Abraham.⁸ Både synagogans och måltidens böner, liksom den urkristna Kristusförkunnelsen, knyter an till det rituella offret på templets altare.⁹ Kopplingar som dessa visar att tempelgudstjänsten i första århundradets judendom fungerade som den grundläggande gudstjänst från vilken de andra vuxit fram.

Trots att templets offergudstjänst upphörde med Jerusalems förstörelse år 70 e. Kr. har den lämnat ett outplånligt intryck i det judiska folkets kollektiva medvetande, och den är med råge den mest välbeskrivna gudstjänstformen i de antika källor som bevarats fram till våra dagar. Den följande framställningen baserar sig huvudsakligen dels på de rabbiniska källorna i Mishna, framför allt traktaterna Tamid och Middot, och dels på den antika judendomens grekiskspråkiga vittnen: framför allt historikern Josefus och filosofen Filon, men även Aristeasbrevet och Gamla testamentets apokryfer. Utifrån dessa vittnesbörd, korrelerade av litteraturforskning och arkeologi, kommer det följande kapitlet att beskriva tempelgudstjänstens var, när, vem och hur.

2.1 Var firades templets gudstjänst?

2.1.1 Templets historik

För att bättre förstå den monumentala position som templet hade i det judiska folkets medvetande kommer först en översikt över templets historik att skissas utifrån Gamla testamentet, som var den huvudsakliga källan till historisk kunskap för första århundradets judar. Femte Mosebok ger tydliga instruktioner om en enda central plats för brännoffersgudstjänsten:

Tag dig till vara så att du inte offerar dina brännoffer på vilken plats som helst. Endast där, på den plats Herren utväljer inom en av dina stammar, skall du offera dina brännoffer... Ni skall då inte göra allt som vi i dag gör här, där var och en gör vad han själva anser vara rätt... utan

⁸ Se t ex 1 Mos 4:3-5 (Kain och Abel), 8:20 (Noa), 12:7, 8, 13:4, 18, 22:13 (Abraham).

⁹ Se t ex *Artscroll Siddur*, sid 32, 188, och Joh 1:29, Heb 13:10, 1 Petr 1:19.

den plats som Herren, er Gud, utväljer bland alla era stammar för att där fästa sitt namn, denna hans boning skall ni söka och dit skall du gå.¹⁰

Patriarkerna Abraham, Isak och Jakob hade enligt den bibliska framställningen rest sina altaren på olika platser där de drog fram med sina hjordar, men efter uttåget från Egypten inrättades en central tälthelgedom, ”tabernaklet”, där brännoffersgudstjänsten förrättades å hela folkets vägnar.¹¹ Denna stod enligt Samuelsböckerna länge i Shilo strax norr om Jerusalem.¹² När Israel ca 1000 f. Kr. stabiliserades som monarki valde dock kung David Jerusalem som huvudstad för sitt politiska styre, och med detta flyttades även folkets andliga centrum hit.¹³

Under kung Salomos regim (ca 971-931 f. Kr.) ersattes nomadtidens tälthelgedom med en praktfull tempelbyggnad, uppförd på bergskränet i norra änden av Davids stad, det dåtida Jerusalem. Krönikeböckerna berättar att templet byggdes över jebusiten Ornans tröskplats, som kung David köpte för att resa ett altare där efter en ängels uppenbarelse.¹⁴ Den kronistiska traditionen¹⁵ identifierar även platsen med det Moria berg där patriarken Isak en gång lät sig offras av Abraham, som en trohetens förebild inte minst i judiskt gudstjänstliv.¹⁶ Med detta var tempelberget tydligt omgärdat av en tradition om Guds uppenbarelse på denna plats, som ”berget där Herren blir sedd”.¹⁷ Tempels gudstjänstfirare var på så sätt grundligt förvissade om gudomlig sanktion över platsen för deras gudstjänst.

Det första templet mätte enligt Kungaböckerna 30 x 10 m med en höjd av 15 m och uppfördes med hjälp av Salomos allierade, kung Hiram av Fenicien.¹⁸ Det har hävdats att beskrivningen av Salomos tempel uppvisar yttre likheter med feniciska tempelbyggnader och alltså följde tidens gängse arkitektur för heliga byggnader.¹⁹ I detta tempel steg offerröken fram till dess förstöring år 586 f. Kr.²⁰ Efter nära sjuttio år restes dock ett nytt tempel ur ruinerna, och det var detta tempel, praktfullt utbyggt och utsmyckat under byggarkungen Herodes tid, som vid tiden för Jesu framträdande samlade judar till gudstjänst från den dåtida världens alla hörn.

¹⁰ 5 Mos 12:13-14, 8, 5.

¹¹ 2 Mos 25-31.

¹² 1 Sam 1-4.

¹³ 2 Sam 6.

¹⁴ 1 Krön 21:18ff.

¹⁵ 2 Krön 3:1.

¹⁶ Se bönen *Aqeda* i den judiska bönboken Siddur. *The Complete Artscroll Siddur*, sid 22-25.

¹⁷ 1 Mos 22:14, Bibel 2000.

¹⁸ 1 Kung 6:2, se även kapitel 5-8.

¹⁹ Isserlin, ”Israelite Art during the Period of the Monarchy”, sid 75ff.

²⁰ 2 Kung 25:8ff.

2.1.2 Det andra templets yttre utseende

”Den som inte sett Herodes byggnad har aldrig sett en vacker byggnad i hela sitt liv”, skrev Talmuds rabbiner när de med viss nostalgi tänkte tillbaka på templet i Jerusalem.²¹ När det andra templet först restes på 500-talet f. Kr. hade det varit en enkel konstruktion, till stor del av trä.²² Men kung Herodes, avskydd av rabbinerna för sitt kompromissande med den romerska makten, hade ändå vunnit deras motvilliga beundran när han blickade dem genom att bygga om templet till det största och ståtligaste i hela Medelhavsområdet.

Efter 18 månader stod bygget klart 18 f. Kr, strax före Nya testamentets tid.²³ Då hade själva tempelberget utökades till sin dubbla yta (14 hektar eller 27 fotbollsplaner), till en vidsträckt rektangulär tempelgård genom ett sinnrikt system av bärande valvbågar under den väldiga stenlagda planen.²⁴ Murarna var resta av gigantiska stenblock, upp till 14 meter långa och 120 ton tunga.²⁵ I norr kantades tempelområdet av Antoniaborgen medan man i söder byggde den väldiga Salomos pelarhall, en basilika med 162 korintiska pelare för samlingar under tak.²⁶

Själva den arkitektoniska planlösningen var egentligen inte unik utan följde en lösning som var vanlig i Medelhavsvärlden.²⁷ Till sin storlek stod dock Jerusalems tempel i en klass för sig, och det är inte underligt om denna monumentala inramning till brännofferaltarets tempelgudstjänst, större än något annat mänskligt byggnadsverk på många mils avstånd, förmedlade en stark känsla av vördnad och förundran till de tiotusentals och kanske hundratusentals pilgrimer som varje år samlades där till gudstjänst från stora delar av den då kända världen, från Rom i väst till Iran i öst, från Etiopien i söder till Kaukasus i norr.²⁸

²¹ Talmud Baba Bathra 4b. Josefus beskrev i liknande anda templet som ett snötäckt berg, utsmyckat med plattor av guld som glittrade i solen och bländade den som vågade se rakt mot det (Josefus, *Bellum Judaicum* V, 5:6).

²² Jr Hag 1:8, ”hämta trävirke”, och 2:4, ”Är det inte som vore det ingenting i era ögon?”.

²³ Även efter att templet tagits i bruk år 18 f. Kr. fortsatte man dock att arbeta på att försköna det. Därför kunde Jesu motståndare säga ca år 27 e. Kr.: ”I fyrtiosex år har man byggt på detta tempel” (Joh 2:20).

²⁴ Eliav, *God's Mountain*, sid 24-25.

²⁵ Levine, *Jerusalem*, sid 228.

²⁶ Se t ex Joh 10:22-23, där Jesus under den regniga vintern undervisar i Salomos pelarsal.

²⁷ Levine, *Jerusalem*, sid 232. T ex hade Caesareum i libyska Kyrene en liknande arkitektonisk planlösning.

²⁸ Apg 2:9-11.



Figur 1: Modell av det andra templet

- 1 – Huldaportarna. Ingång med *mikveot*, reningsbassänger.
- 2 – Robinsons båge. Trappa med troligen enkelriktad utgång.
- 3 – Västra muren. Den enda del av Herodes tempel som är i bruk än idag.
- 4 – Akvedukt. Inflöde av vatten från Betlehem för rening av offeraltaret.
- 5 – Salomos pelarsal. Utrymme för undervisning och samlingar under tak.
- 6 – Sköna porten. Utgång österut mot Olivberget.
- 7 – Själva tempelbyggnaden. 65 meter hög.
- 8 – Antoniaborgen. Garnison som höll uppsikt över ordningen.



Figur 2: Närbild på själva tempelbyggnaden

- 1 – Hedningarnas förgård. Innanför gränsmuren fick endast judar komma.
- 2 – Kvinnornas förgård. Här samlades israeliter av båda kön till bön och gudstjänst.
- 3 – De femton trappstegen. På dessa stod leviternas kör och sjöng Psaltarens psalmer.
- 4 – Nikanors port. Innanför denna fanns israeliternas förgård där offren förrättades.
- 5 – Brännoffersaltaret. Här rann offerdjurens blod medan offerröken steg mot himlen.
- 6 – Tempelbyggnaden. Där inne fanns rökelsealtaret och förhänget till det allra heligaste.

Fotografierna är författarens och avbildar Jerusalemmodellen vid Israel Museum i Jerusalem.

Utanför den södra huvudingången till tempelområdet, Huldaportarna, fanns *mikveot* (מִקְוֹת, reningsbassänger) som bevarats till idag där tempelbesökarna kunde doppa sig innan man steg upp genom trapporna till den stora tempelplatsen, hedningarnas förgård. Här kunde besökande icke-judar förrätta sin enskilda bön²⁹, medan judar gick in i själva tempelbyggnaden. Under templets senare tid³⁰ var denna uppdelad i kvinnornas förgård, vilket var en större plats där leviternas kör på den stora trappan sjöng sina psaltarpsalmer³¹, och israeliternas förgård som var platsen där gudstjänstfirarna kunde bli delaktiga i templets brännoffersgudstjänst.

2.1.3 Vad betydde templet för folket?

För en modern kristen, som lärt sig att det är hjärtat och inte platsen som räknas när man firar gudstjänst³², kan det vara svårt att föreställa sig den centrala plats som templet hade i det judiska folkets medvetande. Tempelberget var världens mittpunkt, den självklara mötesplatsen halvvägs mellan himmel och jord, en jordisk avbild av det himmelska templet.³³ Här räknade man med att Israels Gud på ett eller annat sätt hade sin boning mitt ibland sitt folk.³⁴ Och här förrättades den dagliga offertjänst som var påbjuden i de heliga Skrifterna, de offer som man var övertygade om att Gud tog emot med välbehag.³⁵

Under tider av skiftande politiska maktförhållanden kvarstod alltid templet som det judiska folkets sammanhållande symbol. Hit betalade varje vuxen israelit sin årliga tempelskatt om en halvsikel silver (5 gram eller 2 denarer, motsvarande lika många dagslöner för den enkle arbetaren), ett uttryck för ett personligt band till templets gudstjänst så att offren även i fortsättningen skulle förrättas för folkets och världens fortbestånd. Detta medförde att väldiga rikedomar samlades i templet, som även fungerade som folkets bank där judar kunde deponera

²⁹ När Jesus driver ut försäljarna från tempelplatsen (Matt 21:12-13 etc) handlar det troligen om att freda det helgade rummet för bedjande hedningar och undervisande rabbiner. På gatan sydväst om tempelberget fanns de egentliga bodarna för växling och offerdjursförsäljning.

³⁰ Josefus, *Bellum Judaicum* 5:198 (V, 5:2).

³¹ Mishna Tamid 7:3, Mishna Middot 2:6.

³² Jfr Jesu ord i Joh 4:21, 24: "...den tid kommer då det varken är på detta berg eller i Jerusalem som ni skall tillbe Fadern... Gud är ande, och de som tillber honom måste tillbe i ande och sanning."

³³ Eliav, *God's Mountain*, sid 8, och Levine, *Jerusalem*, sid 246. Se även Hebreerbrevet 9 om Jerusalems tempel som jordisk avbild.

³⁴ I senare rabbinisk utläggning finns en tendens att tona ner tanken på Guds realpresens i det andra templet, till skillnad från det första (Talmud Bavli, Yoma 21b). Denna nedtoning är dock troligen en del av rabbinernas reaktion på templets förstörelse. Ett samtida vittnesbörd är Jesu ord i Matt 23:21: "den som svär vid templet svär både vid det och vid honom som bor där". Se även Mishna Sukkah 5:4 och Davies, *The Presence of God in the Second Temple and Rabbinic Doctrine*, sid 32-36.

³⁵ 2 Mos 29:38-42, Fjärde Mosebok 28:1-15.

dyrbarheter under såväl Guds som vaktstyrkans vakande ögon.³⁶ Templet var också folkets kulturella centrum med ett rikt musikliv, undervisningsverksamhet, rättsväsende och ett arkiv där rikets skrifter förvarades, bland dem den främsta av dem alla, skrifternas skrift: ett auktoritativt exemplar av Torahn.³⁷ Denna mångfald i folkets relation till templet bidrog till att stärka deras anknytning.

Varje dag strömmade människor till templet för att bära fram sina enskilda offer: jordbrukare med tionden och förstlingsfrukter, barnaföderskor, proselyter och fromma tillbedjare med tackoffer, gemenskapsoffer eller syndoffer.³⁸ Varje morgon samlades också en skara till en gemensam offergudstjänst, och denna gudstjänst kommer att beskrivas i återstoden av detta kapitel.

2.2 När firades templets gudstjänst?

I den mest auktoritativa texten för tempelritualen, Torahns offermanual i Moseböckerna, påbjuds att offergudstjänsten ska utföras två gånger varje dag:

Herren talade till Mose. Han sade: Befall Israels barn och säg till dem: Var noga med att ni på bestämd tid bär fram mina offer, min mat av mina eldsoffer, till en ljuvlig doft för mig. Och säg till dem: Detta är vad ni ska offra åt HERREN som eldsoffer: två felfria årsgamla lamm som ständigt återkommande brännoffer varje dag. Det ena lammet skall du offra på morgonen, och det andra lammet skall du offra i skymningen.³⁹

Uttrycket ”ständigt återkommande” motsvaras i hebreiskan av ordet *Tamid* (תמיד), som också är namnet på den traktat i Mishna som utgör den allra mest utförliga beskrivningen av den dagliga offergudstjänsten som bevarats till idag. Varje dag, året om, förrättades det dagliga offret och offerröken steg mot himlen ”till en ljuvlig doft” för Herren Gud. På sabbatsdagar och högtidsdagar utökades offergudstjänsten med fler offer.⁴⁰

³⁶ Se 2 Mack 3:10-12 och Josefus, *Bellum Judaicum* 1:152 (I, 7:6). År 67 f. Kr. fanns det enligt uppgift i templet 2000 talenter silver, motsvarade 40 ton eller 4 kubikmeter.

³⁷ Levine, *Jerusalem*, sid 235-237, 245. Jfr 5 Mos 17:18, “den bokrulle som finns hos de levitiska prästerna”.

³⁸ Levine, *Jerusalem*, sid 248.

³⁹ 4 Mos 28:1-4. Se även parallelltext i Andra Mosebok 29:38-39.

⁴⁰ Se 4 Mos 28:9-39.

Rabbinerna berättar i Mishna Tamid att det första offret skulle ske när gryningsljuset fyllde hela den östra himlen.⁴¹ Förberedelserna hade börjat redan medan det ännu var mörkt, och offergudstjänsten sammanföll med att ljuset spred sig över världen för att inleda ännu en dag av nåd i Guds skapelse.

Den andra offergudstjänsten skulle enligt instruktionerna i Fjärde Mosebok ske i skymningen, *ben haarbayim* (בֵּין הָעֶרְבַּיִם), ordagrant "mellan aftnarna" vilket troligen bör uttolkas som "mellan solnedgång och mörker".⁴² Vi ser dock i Mishna att rabbinerna tolkar den första aftonen som tiden precis efter middagstid, när solen börjar sin nedgång från sin högsta punkt, och den andra aftonen som det vi normalt kallar afton även idag.⁴³ Därför kom den andra offergudstjänsten att hållas mellan dessa tider, vid den nionde timmen eller vid tre på eftermiddagen.⁴⁴

2.3 Vem firade templets gudstjänst?

Den ceremoniella tempelgudstjänsten var en strikt och hierarkiskt ordnad gudstjänst där varje klass av deltagare hade sin bestämda roll. Dessa klasser är omnämnda i Psalm 135:

Ni av Israels hus, lova HERREN!

Ni av Arons hus, lova HERREN!

Ni av Levis hus, lova HERREN!

Ni som fruktar HERREN, lova HERREN!⁴⁵

Ur Israels folk var de aronitiska prästerna utvalda till att förrätta tempelgudstjänsten, medan leviterna innehade en assisterande roll. Israeliter av båda kön deltog som tillbedjare, medan icke-judar som "fruktade Herren" stod utanför på tempelplatsen och förrättade sin bön.⁴⁶

⁴¹ Mishna Tamid 3:2.

⁴² Koehler & Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, uppslagsordet עֶרְבַּיִם.

⁴³ Mishna Pesahim 5:3.

⁴⁴ Se Apg 3:1, då "Petrus och Johannes var på väg upp till templet vid tiden för bönen man ber vid nionde timmen". Även Cornelius brukade förrätta sin bön vid just denna tidpunkt, se Apg 10:30.

⁴⁵ Ps 135:19-20.

⁴⁶ Strikt sett bör uttrycket "de som fruktar Herren" eller "gudfruktiga" ha använts om icke-judiska sympatisörer mest fram emot den nytestamentliga tiden. Se uppslagsdelen till Bibel 2000, uppslagsordet "gudfruktig".

2.3.1 Präster

De som huvudsakligen ansvarade för tempelgudstjänsten var prästerna, Arons hus. I Israel gick prästämbetet efter härstamning och inte efter individuellt val. Samtliga manliga ättlingar till Aron, Mose bror, var därför präster med rätt att förrätta offergudstjänsten i templet. Eftersom denna ordning var kodifierad i Torahn, med exempel på stränga gudomliga straff över obehöriga som överträdde den, innehade de aronitiska prästerna en orubblig position som tempelgudstjänstens ledare.⁴⁷

Arons släkt var indelad i 24 *maamadot* (מַעֲמָדוֹת) eller avdelningar som var och en ansvarade för tempeltjänsten under en veckas tid (under den övriga tiden bodde de flesta i sina byar, ofta i nära anslutning till Jerusalem). Under sin tjänstgöringstid bodde prästerna i särskilda logementen i tempelkomplexet, och de blev klädda i liturgiska vita linnekläder som förvarades i templet (fotsid livklädnad, byxor, bälte och huvudbindel).⁴⁸

Prästerna hade liksom de övriga leviterna sin huvudsakliga försörjning genom folkets tionden och offergåvor och var därför fria att ägna sig åt allt som hörde deras speciella uppgifter till. Förutom det synliga officierandet vid tempelgudstjänsten samt kringarbetet såsom att samla in tempelskatt och införskaffa allt som behövdes för templets verksamhet⁴⁹, hade prästerna också huvudansvaret för Torahn: dels att förvalta dess text i templet, dels att lära ut den till Israels folk, och dels att döma i både religiösa och civila spörsmål bland folket.⁵⁰ Under herodiansk tid utökades dock denna dömande funktion och medlemskapet i Stora rådet till att omfatta även laglärda lekmän, och efter templets undergång år 70 e. Kr. skulle dessa laglärda rabbiner helt ta över förvaltningen av Torahn bland det judiska folket.⁵¹

2.3.2 Leviter

Till sin hjälp hade prästerna hela den övriga Levi stam, varav Arons hus var en bland många släkter. Dessa var liksom prästerna berättigade till försörjning från templets offergåvor och på så sätt frigjorda till tempeltjänst, men innehade mer stödjande funktioner runt själva tempelgudstjänsten. I Esras och Nehemjas folkräkningar bland dem som återvände till Israels

⁴⁷ 2 Mos 29:9, 28. Se 2 Krön 26:16-21 för ett exempel på gudomligt straff över en icke-präst som tog över ledningen av gudstjänsten.

⁴⁸ Se 2 Mos 28:39-42.

⁴⁹ Levine, *Jerusalem*, sid 243, och Mishna Shekalim 5:1.

⁵⁰ 5 Mos 31:9, 33:10. Se även Hag 2:12-14, Mal 2:7 och 2 Krön 15:3.

⁵¹ Grabbe, *Judaic Religion*, sid 148. Jämför 2 Krön 19:8.

land för att återupprätta tempeltjänsten nämns undergrupperna dörrvaktare, sångare och tempeltjänare.⁵²

Dörrvaktarna var templets vaktstyrkor som övervakade den allmänna ordningen och särskilt renhetslagarna (det bör ha varit denna grupp av leviter som verkställde gripandet av Jesus i Getsemane), medan tempeltjänarna utförde praktisk handräckning åt prästerna. Leviterna var inte lika högt ansedda som prästerna, möjligen med undantag för den tredje gruppen vars funktion är av större intresse för vår undersökning: sångarna, som bildade en kör och en orkester som ackompanjerade gudstjänsten med harpor, lyror, cymbaler och trumpeter. Sångarna var inte skrudade på samma sätt som prästerna, utom under templets allra sista år (vilket av Josefus tolkades som ett tecken på institutionens förfall).⁵³

2.3.3 Israeliter

Även om offerritualen i strikt mening förrättades av prästerna å folkets vägnar brukade det samlas en avsevärd skara tillbedjare av båda könen inne på tempelgården.⁵⁴ Man ville delta i offertjänstens hyllning till Gud med sin prostration⁵⁵ och sin bön och ta emot välsignelsen som uttalades efteråt.⁵⁶

Av logistiska skäl bör det huvudsakligen ha varit boende i Jerusalem som deltog i gudstjänsten, men vissa källor talar om ett motsvarande system av 24 avdelningar även för Israels lekfolk och inte enbart för prästerna i deras **מִעֲמֻדוֹת**.⁵⁷ Det ska i så fall ha inneburit att varje släkt i Israels land upprätthöll en kontakt med tempelgudstjänsten genom att sända några medlemmar upp till Jerusalem två gånger om året, utöver de tre lagstadgade pilgrimshögtiderna, för att under en vecka delta i offergudstjänsterna. Uppgiften är dock från ca 200 e. Kr., och huruvida detta praktiserades samvetsgrant eller om minnena av templets glansdagar idealiserats med åren är svårt för oss idag att avgöra.

⁵² Esra 2:40-43 och Neh 7:43-46.

⁵³ Josefus, *Antiquitates* 20:216-218.

⁵⁴ Luk 1:10, ”Allt folket stod utanför och bad”. Att den yttre innergården kallades ”kvinnornas förgård” betyder inte att kvinnor var utestängda från den inre, ”israeliternas förgård”. Ett exempel på en from kvinna i templet under nytestamentlig tid är Hanna, Fanuels dotter: ”Hon lämnade aldrig templet utan tjänade Gud med fastor och böner natt och dag” (Luk 2:37).

⁵⁵ Prostration: att först gå ner på knä och därefter lägga sig framstupa i vördnad och överlåtelse. I stort sett varje förekomst av ordet ”tillbe” (**הִשְׁתַּחֲוָה**, προσκυνέω) i Bibeln bör syfta på en sådan kroppsställning. Se Koehler & Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, uppslagsordet **הרה** II.

⁵⁶ Syr 50:21.

⁵⁷ Mishna Yoma 7:7, se även Werner, *The Sacred Bridge*, sid 22.

2.3.4 Hedningar

Till templets dagliga gudstjänst drogs även icke-judar från folken i de omkringliggande områdena. Detta var enligt Första Kungaboken förutsett redan av kung Salomo som byggde det första templet:

Också om en främling, en som inte är av ditt folk Israel, kommer från något land långt borta, för ditt namns skull - ty man skall också där höra talas om ditt stora namn och din starka hand och din uträckta arm - ja, om han kommer och ber, vänd mot detta hus, må du då höra det i himlen där du bor och göra allt vad främlingen ropar till dig om. Så skall alla folk på jorden lära känna ditt namn och frukta dig, såsom ditt folk Israel gör, och förstå att detta hus, som jag har byggt, är uppkallat efter ditt namn.⁵⁸

De var dock välkomna endast fram till ”skiljemuren”⁵⁹ som avgränsade tempelplatsen, ”hedningarnas förgård”, från de inre tempelgårdarna där offergudstjänsten förrättades. Arkeologer har funnit bitar av denna mur med fortfarande läsliga inskriptioner om dödsstraff för varje icke-jude som vågar sig innanför denna gräns.⁶⁰ Oomskurna icke-judar fick därför förrätta sin egen bönegudstjänst på tempelplatsen, utestängda från brännoffersgudstjänsten som pågick innanför murarna.

⁵⁸ 1 Kung 8:41-43. Se även Jes 56:3, 6-8, där bland annat de ord som Jesus citerade i templet återfinns: ”Ty mitt hus skall kallas ett bönens hus för alla folk.”

⁵⁹ Det är troligen denna mur som åsyftas när Nya testamentet talar om att Kristus öppnat vägen för hedningarna när han ”gjorde de två till ett och rev ner skiljemuren” (Ef 2:14).

⁶⁰ Levine, *Jerusalem*, sid 260. I den antika världen var det inte unikt att endast medlemmar av det egna folket ägde tillträde till templet; paralleller är kända från Egypten.

2.4 Hur firades templets gudstjänst?

Tempelgudstjänsten är den i särklass bäst beskrivna gudstjänstformen under biblisk tid, med ett flertal oberoende källor som vittnar om hur den gick till. Dessa källor är relativt samstämmiga och vi har därför en rätt god bild av det huvudsakliga händelseförloppet. Vissa detaljer, som ”Ordets gudstjänst”, nämns dock i endast en källa och därför inte är lika väl belagda som de övriga.

I korthet bestod templets gudstjänst i att prästerna offrade ett lamm som brännoffer, varvat med lovprisningar och textläsningar, varpå leviterna sjöng och spelade dagens psaltarpsalm medan folket föll ner i prostration och tillbad under tyst egen bön. Men ingen

har beskrivit det lika lyriskt som Syrak när han skildrar hur översteprästen officierar vid offret under mackabéertiden (tidigt 100-tal f. Kr.):

När han tog på sig den lysande skruden och klädde sig i sin fulla ståt och sedan steg upp på det heliga altaret, spred han glans över hela tempelgården. Och när prästerna räckte honom köttstyckena medan han själv stod vid altarhärden, stod hans bröder i en ring runt honom; de var som en cederskog på Libanon, som dadelpalmer omgav de honom. Alla Arons söner stod där i sin glans med offergåvorna till Herren i sina händer inför hela Israels menighet.

Som avslutning av altartjänsten fulländade han offret till allhärskaren, den Högste: han sträckte ut handen efter offerskålen och lät druvans blod rinna ut. Han hällde det över altarets fundament till vällukt åt den Högste, konungen över allt.

Då bröt Arons söner tystnaden: de blåste i silvertrumpeterna och lät dem ljuda med mäktig klang, för att den Högste skulle minnas folket.

I samma ögonblick föll de allesammans på en gång ner med ansiktet mot marken för att tillbe sin herre, allhärskaren, den högste Guden. Kören stämde upp sin lovsång, den sköna musiken ljöd med full styrka, och Herrens, den Högstes, folk låg försänkt i bön inför den Barmhärtige, tills den heliga ceremonin var fullbordad och de hade avslutat gudstjänsten.

TEMPELGUDSTJÄNSTEN

Beredelsen

- Rening
- Slakt
- Frambärandet av gåvorna

Ordets gudstjänst

- Lovprisning
- Tio Guds bud
- Hör Israel
- Tre välsignelser

De två offren

- Rökelseoffret
- Brännoffret

Sång och bön

- Dagens psalm
- Prostration
- Egen bön

Avslutning

- Välsignelsen

Då steg översteprästen ner och lyfte sina händer över israeliternas hela menighet för att utdela Herrens välsignelse och med stolthet uttala hans namn. Och ännu en gång föll folket ner för att ta emot välsignelsen från den Högste.⁶¹

Tempelgudstjänstens olika moment kommer nu att beskrivas i tur och ordning, även de som inte blev omnämnda i Syraks skildring ovan.

2.4.1 Beredelsen

Medan det ännu var mörkt, berättar Mishna, började prästerna göra sig i ordning för gryningens offer.⁶² De väcktes i sitt logemente och renade sig genom ett dopp i en *mikve*, varpå 16 olika uppgifter fördelades genom lottning på lika många präster. Någon rakade undan gårdagens aska från altaret och tände dagens eld med ved donerad av vissa lekmannasläkter, medan andra hämtade det utvalda lammet och inspekterade det en extra gång (det hade stått under uppsikt under fyra dagars tid för att det skulle vara utom allt tvivel att offret var felfritt).

Lammet fördes till altarets nordsida där det lades på en särskild plattform med benen sammanbundna och huvudet mot altaret, vänt mot tempelbyggnaden. En av prästerna slaktade offerlammet med ett snabbt snitt över halsen, och blodet fångades upp i särskilda gyllene kärl för att ösas två gånger mot altaret varpå resten hälldes ut vid altarets fot. Därefter styckades lammet i sex delar för att saltas och bäras fram till altaret av lika många präster, medan tre andra slöt upp med gyllene kärl innehållande mjöl, brödkakor och olja. Så uppfyllde man det bud som var givet i Andra Mosebok:

Detta är vad du skall offra på altaret varje dag för all framtid: två årsgamla lamm. Det ena lammet skall du offra på morgonen och det andra i skymningen. Till det första lammet skall du offra en tiondels efa fint mjöl, begjutet med en fjärdedels hin olja av stötta oliver och som drickoffer en fjärdedels hin vin... Från släkte till släkte skall detta vara ert dagliga brännoffer inför HERRENS ansikte vid ingången till uppenbarelsetältet. Där skall jag uppenbara mig för er och tala med dig. Där skall jag uppenbara mig för Israels barn och den platsen skall bli helgad genom min härlighet.⁶³

⁶¹ Syr 50:11-21.

⁶² Den följande framställningen baserar sig huvudsakligen, där inget annat nämns, på Mishna Tamid.

⁶³ 2 Mos 29:38-40, 42-43. En efa motsvarar ca 40 liter och en hin ca 6 liter, alltså omfattade matoffret ca 4 liter mjöl och 1,5 liter olja respektive vin. Seden att baka en del av mjölet till brödkakor är känd endast från det andra templets tid.

2.4.2 Ordets gudstjänst

I det föregående stycket framgick att Toran sätter det dagliga offret i samband med Guds uppenbarelse och tilltal till församlingen. Därför gjorde man enligt Mishna Tamid nu en paus i frambärandet av offret. Gåvorna ställdes på rampen som ledde upp till altaret, strax under den blossande eld som snart skulle förtära offergåvorna ”till en ljuvlig doft, ett eldsoffer åt HERREN”⁶⁴, medan prästerna kom ner från altaret för att uttala de heliga ord som hörde till tempelgudstjänsten och som är av särskilt intresse för denna uppsats. Detta moment kallas här för igenkännandets skull ”Ordets gudstjänst”. Mishna Tamid berättar:

Ledaren sade: Välsigna med en välsignelse! Och de välsignade.

De läste upp de tio budorden, *Shema*, ”Och det skall ske om du hör”, ”Och han sade”.⁶⁵

De välsignade folket med tre välsignelser: ”Sant och visst”, ”Och gudstjänsten” samt den prästerliga välsignelsen.⁶⁶

Efter en inledande lovprisning (roten **ברך** kan betyda antingen välsignelse, om riktningen går från Gud till människan, eller lovprisning, om den går från människan till Gud – ibland är det svårt att avgöra)⁶⁷ läste prästerna upp Tio Guds bud, det skriftstycke som hölls särskilt heligt eftersom det enligt Andra Mosebok var skrivet i sten av Guds eget finger på berget Sinai.⁶⁸ Kultisk och moralisk helighet gick hand i hand, att tjäna Gud innebar att också göra rätt mot hans avbild människan.

Därefter uttalade prästerna de ord som både Jesus och den rabbinska traditionen ansett särskilt centrala, *Shema* eller den judiska trosbekännelsen:

Hör, Israel! HERREN, vår Gud, HERREN är en.

Och du skall älska HERREN, din Gud,

av hela ditt hjärta och av hela din själ och av hela din kraft...⁶⁹

⁶⁴ 4 Mos 28:6.

⁶⁵ Dessa två fraser är de första orden i Torastycken som än idag läses i synagogans gudstjänst och som återfinns i 4 Mos 15:37-41 och 5 Mos 11:13-21.

⁶⁶ Mishna Tamid 5:1. De två första välsignelserna eller lovprisningarna är också kända under sina hebreiska namn *emeet veyatziv* och *haavoda* (אָמֵת וַיִּצִיב) respektive (וְהִעֲבֹדָה). Den prästerliga välsignelsen (”Herren välsigne dig och bevare dig...”) återfinns i 4 Mos 6:24-26.

⁶⁷ Se t ex Koehler & Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, uppslagsordet **ברך**.

⁶⁸ 2 Mos 31:18, 5 Mos 5:22.

⁶⁹ 5 Mos 6:4-5. *Shema* fortsätter egentligen till vers 9. Jesu erkännande av *Shema* återfinns i Mark 12:28-30.

Efter *Shema* läste man upp två Torastycken om trohet mot Guds förbund, symboliserat genom den judiska mantelns hörntofsar eller *tzitzit* (תצ"צ, Fjärde Mosebok 15:37-41), och lydnadens välsignelser i kontrast mot olydnadens straff (Femte Mosebok 11:13-21).

Till sist avslutades ordets gudstjänst med tre texter av bönekaraktär: ”Sant och visst” om Guds oföränderlighet, ”Och gudstjänsten” om att tempelgudstjänsten ska behaga honom samt den prästerliga välsignelsen, som verkar ha uttalats flera gånger under tempelgudstjänstens gång. När det gäller de två tidigare icke-bibliska texterna är det svårt att veta deras exakta utformning vid denna tid, men så här lyder ”Sant och visst” i dagens synagoggudstjänst som är belagd genom skriftfynd ända bak till 800-talet e. Kr:

Sant och visst och fast och bestående och rätt och trofast och älskat och omhuldat och ljuvligt och underbart och fruktat och mäktigt och korrekt och vedertaget och gott och vackert är detta ord över oss, i evigheters evighet. Sant är att evighetens Gud är vår Kung, Jakobs Klippa är vår frälsnings sköld. I släkte efter släkte består han, hans namn består och hans tron står fast, och hans rike och trofasthet består för evigt. Hans ord är levande och bestående, trofasta och ljuvliga till evig tid och i evigheters evighet, över våra fäder och över oss, över våra barn och våra släktled och över alla släktled i din tjänare Israels ätt.⁷⁰

Till sist lyfte prästerna sina händer för att uttala den första välsignelsen över folket, med de välkända orden:

HERREN välsigne dig och bevara dig.

HERREN låte sitt ansikte lysa över dig och vare dig nådig.

HERREN vände sitt ansikte till dig och give dig frid.⁷¹

I senare judisk och även kristen tradition besvarar folket böner och välgångsönskningar med ordet *amen*, ”sant”. Även om belägg saknas just för den nytestamentliga tiden av det andra templets gudstjänst är det högst rimligt att sedvänjan med Amen var i bruk även här.⁷²

Kritiska forskare har emellertid ifrågasatt närvaron av *Shema* i tempelliturgin och har menat att Mishnas rabbiner, som är den enda källan till uppgiften, projicerat sin egen synagogala böneform

⁷⁰ *The Artscroll Siddur*, sid 94.

⁷¹ 4 Mos 6:24-26.

⁷² Se t e x 1 Krön 16:36, Neh 8:6, Ps 106:48.

in i sin skildring av den konkurrerande tempelgudstjänsten.⁷³ Andra forskare har dock försvarat den mer traditionella uppfattningen om en kontinuitet mellan tempel och synagogan eftersom tempelpräster ofta också var ledare för synagogans gudstjänster (se avsnitt 3.3).⁷⁴

2.4.3 De två offren

Tiden var nu kommen för offergåvan att frambäras och överlämnas åt Gud, medan folket stod och såg på under andäktig tystnad och bön.⁷⁵ Först utfördes rökelseoffret inne i tempelbyggnaden, utom folkets åsyn. En av prästerna, som vunnit denna ärofulla uppgift genom lottnings, gick in och tände den väldoftande rökelseblandningen på det lilla rökelsealtaret. Lukasevangeliets skildring antyder att denne präst var ensam därinne, medan Mishna Tamid specificerar att fyra andra gick med honom för att först rensa bort askan från rökelsealtaret.⁷⁶ Efter att ha knäböjt inför rökelsealtaret gick de ut, lyfte sina händer och välsignade folket med den prästerliga välsignelsen.

Då steg den officierande prästen – översteprästen, om han var närvarande – upp till altaret för att överlämna offret. En efter en överlämnade de nio bärarprästerna sin offergåva till officianten, som lade händerna på var och en av gåvorna innan han kastade in dem i den förtärande elden så att offerrök och väldoft steg mot himlen.

Till sist kvarstod endast skålen med vin, inför offerhandlingens klimax. Prästen gick ett varv runt altaret motsols och tog sedan emot den sista offerskålen. Två andra präster lyfte nu varsin silvertrumpet och blåste tre toner – en lång, ett vibrato, en lång – för att leviterna och israeliterna skulle göra sig redo. Allas blickar var fästa mot altaret och officianten, som nu utgöt den sista skålen över altarets fundament. Offret var fullbordat, till behag för Gud och till soning för människornas synder.⁷⁷

2.4.4 Psalmsång

I samma stund som officianten utgöt dryckesoffret stämde leviternas kör upp sin psalmsång. En präst på altaret höjde en flagga (för att alla skulle se när skålen utgöts), körledaren slog samman

⁷³ Tzahavy, *The Politics of Piety*, sid 52-53.

⁷⁴ Bradshaw, *The Search for the Origins of Christian Worship*, sid 18-19.

⁷⁵ Aristeasbrevet 95 nämner en djup tystnad, liksom Syr 50:17 som redan nämnts. Luk 1:10 berättar att folket stod försänkta i bön.

⁷⁶ Luk 1:8-22, Mishna Tamid 6:1-3.

⁷⁷ *The Artscroll Siddur*, sid 32.

sina cymbaler och kören sjöng dagens psaltarpsalm medan andra leviter ackompanjerade på harpa och lyra. Enligt Mishna Tamid och Septuaginta⁷⁸ hade varje veckodag sin särskilda psalm enligt följande:

Söndag	Psalm 24	”Av David, en psalm”
Måndag	Psalm 48	”En sång, en psalm av Koras söner”
Tisdag	Psalm 82	”En psalm av Asaf”
Onsdag	Psalm 94	”Du hämnadens Gud”
Torsdag	Psalm 81	”För sångmästaren, till Gittit, av Asaf”
Fredag	Psalm 93	”Herren är konung”
Sabbat	Psalm 92	”En psalm, en sång för sabbatsdagen”

Psaltaren som sångsamling bör ha fått sin slutliga form här bland leviterna i templet, även om man traditionellt ansett att den växt fram runt en kärna av psalmer som efterlämnades av kung David före det första templets uppförande.⁷⁹ Under templets tid verkar psaltarsången med all dess instrumentala rikedom ha varit en intimt sammanlänkad del av tempelgudstjänsten. I Krönikeböckernas historieskrivning berättas att redan kung David på 960-talet f. Kr. organiserade leviterna Asafs och Jedutuns söner som ”profeter med harpor, psaltare och cymbaler... som profeterade med tacksägelsesånger och lovsånger till HERREN”.⁸⁰ I det deuteronomistiska historieverket återfinns denna gudstjänstskildring från kung Hiskias reformation på 700-talet f. Kr.:

Han lät leviterna ställa upp sig till tjänstgöring i HERRENS hus med cymbaler, psaltare⁸¹ och harpor, så som David och Gad, kungens siare, och profeten Natan hade befallt. Ty HERREN hade genom sina profeter givit befallning om detta. Och leviterna ställde upp sig med Davids instrument och prästerna med trumpeterna. Hiskia befallde att man skulle offra brännoffret på altaret. Samtidigt som offret bars fram började HERRENS sång att ljuda tillsammans med trumpeterna under ledning av Davids, Israels kungs, instrument. Hela församlingen tillbad

⁷⁸ Mishna Tamid 7:4. Även Septuaginta, som är en äldre källa, lägger till denna uppgift om veckodag i början på var och en av dessa sju psalmer. Detta behöver dock inte betyda att dessa var de enda psalmer som sjöngs under de dagliga gudstjänsterna under hela templets historia. I nytestamentlig tid verkar den profetiska kreativiteten dock ha mattats och man var mer inriktad på att förvalta sitt arv av heliga skrifter från gångna generationers tid.

⁷⁹ Se t ex Tournay, *Seeing and Hearing God with the Psalms*, sid 36. Enligt en traditionell tolkning kan den första boken i Psaltaren (3-41) ha varit de ursprungliga Davidpsalmerna, medan den andra boken (42-72) kan vara sammanställd av hans son kung Salomo.

⁸⁰ 1 Krön 25:1-3.

⁸¹ Psaltare, grek. *psaltérion*, är ett stränginstrument med klangbotten av uppspännt skinn. Det översätts i senare bibelöversättningar med ”lyra”. Att hela sångsamlingen fått namn efter instrument (även *psalmós* betyder ”strängaklang”) visar hur centralt ackompanjemanget var under templets tid.

medan sången sjöngs och trumpeterna ljud, och detta pågick till dess att brännoffret var fullbordat. När de hade offrat brännoffret böjde kungen knä, och alla som var tillsammans med honom tillbad. Och kung Hiskia och furstarna befallde leviterna att lova HERREN med Davids och siaren Asafs ord, och de lovsjöng med glädje, de böjde sig ner och tillbad.⁸²

2.4.5 Bön

Om prästernas uppgift under gudstjänsten var att förrätta offret, förkunna ordet och utdela välsignelsen, och leviternas roll var att sjunga och spela och bistå med viss handräckning bakom kulisserna, hade gudsfolket möjligheten och uppgiften att tillbe och hylla Gud och frambära sina tysta böner. Syraks skildring nämnde att folket ”låg försänkt i bön”⁸³, och Krönikeboken att de ”böjde sig ner och tillbad”.⁸⁴ Man gick ner på knä och sedan med ansiktet mot marken i hängiven tillbedjan, en böneställning som bevarats in i modern tid i moskéns gudstjänst.

Både Syraks och Krönikebokens skildring framställer det som att folket låg kvar i bön konstant (i Krönikeboken redan från början av offret), medan Mishna Tamid berättar att de gensvarade med att gå ner i prostration endast vid vissa pauser i psalmen, när prästerna lät sina trumpeter ljuda. Innebörden i denna böneställning sammanfattas väl av psaltarordet:

Kom, låt oss falla ner och tillbe, låt oss böja knä för HERREN, vår skapare.

Ty han är vår Gud och vi är folket i hans hjord, fåren som står under hans vård.⁸⁵

Under prostrationen, medan leviternas heliga sång firade att gränsen mellan himmel och jord återigen hölls öppen genom offret som prästerna framburit, kunde israeliterna komma till Gud med sin enskilda bön. Vi har inga belägg för att bönen var gemensam och ledd framifrån under den dagliga offergudstjänsten, utan detta är nämnt endast vid vissa speciella tillfällen som vid templets invigning och återinvigning.⁸⁶ Varje israelit hade alltså ett myndigt ansvar för sin egen gudstjänst inför Gud, på samma sätt som i våra dagars synagogsgudstjänst.

⁸² 2 Krön 29:25-30.

⁸³ Syr 50:19.

⁸⁴ 2 Krön 29:30.

⁸⁵ Ps 95:6-7.

⁸⁶ 1 Kung 8, 2 Mack 1:23.

Möjligheten till enskild bön var alltså för folket det mest konkreta uttrycket för gudstjänsten i templet, ”ett bödens hus för alla folk”.⁸⁷ När Petrus och Johannes gick till templet vid eftermiddagens offergudstjänst var denna för dem främst ”bönen man ber vid nionde timmen”⁸⁸, och medan prästen Sakarias var inne för att tända rökelseoffret stod folket utanför och bad.⁸⁹

Det fanns nämligen ett särskilt hopp knutet till templet som mötesplats mellan himmel och jord, ett hopp som lever kvar än idag hos de judar som samlas vid dess enda kvarvarande del, Västra muren i Jerusalem. Vid templets invigning på 950-talet f. Kr. uttalade kung Salomo enligt Första Kungaboken ord som uppmuntrat bedjare vid Jerusalems tempel genom alla århundraden:

Men vänd dig ändå till din tjänares bön och åkallan, HERRE, min Gud, så att du hör det rop och den bön som din tjänare i dag sänder upp till dig och låter dina ögon natt och dag vara öppna mot detta hus, mot den plats om vilken du har sagt: Mitt namn skall vara där, så att du hör den bön som din tjänare ber, när han vänder sig mot denna plats. Ja, hör din tjänares och ditt folk Israels bön, när de vänder sig mot denna plats. Må du höra den på den plats där du bor, i himlen. Och när du hör, må du förlåta.⁹⁰

Och Kungaboken berättar att Gud svarade med ett löfte:

Jag har hört den bön och begäran du har framburit till mig. Detta hus som du har byggt har jag helgat för att där fästa mitt namn för evig tid. Mina ögon och mitt hjärta skall för alltid vara där.⁹¹

Det var i förtröstan på detta löfte om Guds uppmärksamma närvaro som bedjarna böjde knä under leviternas sång och i bön öppnade sina hjärtan för Gud.

Vad rymdes då i folkets tysta eller halvhögt mumlade bön? Det är mycket vanskligt att veta hur mycket av de böner som under senare tid förknippats med synagogan som faktiskt bads redan i templet (se avsnitt 3.4.2 för en mer ingående diskussion om detta) men det är sannolikt att någon slags relation förelåg mellan synagogans och templets böner.⁹² Även om man idag är försiktigare

⁸⁷ Jes 56:7, citeras även av Jesus i Matt 21:12.

⁸⁸ Apg 3:1.

⁸⁹ Luk 1:10.

⁹⁰ 1 Kung 8:28-30.

⁹¹ 1 Kung 9:3.

⁹² Grabbe, *Judaic Religion in the Second Temple Period*, sid 173.

än förr med att uttala sig tvärsäkert om denna sak, bör man av Psaltarens och övriga skrifter allmänna bönemönster kunna utläsa att bönen både innehöll lovprisning av Gud för hans egenskaper och gärningar och samtidigt konkreta förböner för egna och andras behov. Att det ibland blev en slagsida mot de egna behoven, i enlighet med den mänskliga naturens generella inriktning, förutsätts i filosofen Filons mening:

Och som vår plikt vid själva offren bör vi först och främst be för allas gemensamma välfärd, och därefter för vår egen, ty vi är skapade till gemenskap med varandra...⁹³

Till sist, när leviternas psalmsång förklingat och folket rest sig ur sin bön, kom översteprästen eller officianten ner från altaret och lyfte händerna mot folket för att uttala den tredje och sista prästerliga välsignelsen. Denna sammanfattade både offret och lovsången och tillämpade dess andliga kraft och merit på de församlade gudstjänstfirarna, som föll ner på sina ansikten en sista gång för att i vördnad ta emot välsignelsen. Tempelgudstjänsten var fullbordad och de gick ut i staden med Herrens namn på sina hjärtan.⁹⁴

Med detta har templets gudstjänst nu skissats och skildrats i sådan detalj som de antika källorna medger. Som tidigare nämnts såg man inom första århundradets judendom denna form av gudstjänst som den högsta, den grundläggande och den av Gud instiftade, och därför hade de övriga gudstjänstformerna att hämta sin legitimitet från templets gudstjänst och förhålla sig till den. Med detta sagt går vi nu vidare till nästa gudstjänstform, nämligen synagogans.

⁹³ Josefus, *Contra Apionem* 2:24.

⁹⁴ 4 Mos 6:27.

3 Synagogans gudstjänst

Även om templets gudstjänst under Jesu tid högaktades som den främsta, instiftad av Gud själv, så har det istället ända in i vår tid blivit en annan gudstjänstform som har förknippats desto närmare med det judiska folket, nämligen synagogans. Liksom idag fanns det även under första århundradets tid, i de städer och byar där judar bodde, en synagoga som samlade folket till Torahn och den judiska identiteten: ”Ty Mose har i tidigare släktled haft sina förkunnare i alla städer, då han föreläses i synagogorna varje sabbat.”⁹⁵

Apostlagärningarna berättar också att gudstjänstfirare från Medelhavsområdets synagogor ofta utgjorde basen när de kristna församlingarna grundades⁹⁶, varför det är av särskilt intresse för vår undersökning om den kristna gudstjänstens rötter att förstå hur liturgin tedde sig i första århundradets synagogor.

3.1 Var firades synagogans gudstjänst?

3.1.1 Synagogans historik

Synagogan som judisk gudstjänstbyggnad har inte alltid varit en självklar del av det judiska folket, även om den för Josefus tedde sig så (han gav uttryck för den än idag livaktiga traditionen att synagogan liksom allt annat centralt i judiskt liv är instiftad av Mose själv)⁹⁷.

Traditionellt har man annars sett den babyloniska fångenskapen (586-539 f.Kr.) som synagogans födelseplats: när folket för en tid förlorat Jerusalems tempel som gemensam gudstjänstplats, började man istället att samlas på sabbaten för att upprätthålla en form av gudstjänst som inte hade blivit omöjliggjord genom förstörelsen av den enda legitima offerplatsen, nämligen skriftläsning och bön.⁹⁸

⁹⁵ Apg 15:21.

⁹⁶ Som exempel kan nämnas Antiokia i Pisidien (Apg 13:14f), Ikonium (Apg 14:1f), Filippi (Apg 16:13f), Tessalonika (Apg 17:1f), Korint (Apg 18:1f) och Efesos (Apg 19:1f).
där gudstjänstfirare från synagogan konsoliderades som kristna församlingar i Apg 14:21f.

⁹⁷ Josefus, *Contra Apionem* 2:175.

⁹⁸ Ordet ”synagoga” (συναγωγή), som sedan blev den vedertagna benämningen under den hellenistiska eran, betyder just ”samling” på grekiska.

Denna traditionella syn på synagogans uppkomst, som hävdas t ex av Per-Olof Sjögren i kursboken *Kyrkans lovsång*⁹⁹, har under de senare årens forskning komplicerats då inga spår av synagogor i vare sig arkeologi eller texter återfunnits från persisk tid (539-333 f. Kr.). Istället har konsensus i forskargemenskapen numera blivit att synagogan som institution har uppkommit under hellenistisk tid (efter 333 f. Kr.), då de äldsta omnämningarna av synagogor kommer från grekiska inskriptioner i Egypten under kung Ptolemaios III Euergetos tid (246-221 f. Kr.).¹⁰⁰

Att själva den institutionaliserade synagogan som byggnad blir synlig först under hellenistisk tid betyder dock inte att den traditionella synen är falsifierad så att dess rötter inte skulle sträcka sig längre bak i tiden än då. Så som ordet συναγωγή används i Septuaginta syftar det först och främst på en samling av människor (ofta en standardöversättning av hebreiskans קהילה, folkförsamlingen), och samlingar till skriftläsning finns belagda från persisk tid vid Nehemjas väckelse.¹⁰¹ Vi får anledning att återkomma till dessa längre fram under kapitlet för gudstjänstens utformning, och fortsätter här att skissa utvecklingen för synagogsgudstjänstens fysiska miljö.

3.1.2 Synagogans utformning och mångsidighet

Av de antika synagogor som man idag har hittat och grävt ut är endast ett mindre antal från den tid som vår undersökning fokuserar på, tiden före Jerusalemtemplets förstörelse år 70. Rent generellt tenderar synagogorna under denna tid, när det storslagna templet fortfarande drog till sig alla judars blickar (samt deras årliga tempelskatt om en halvsikel silver = 5 g), att vara mer blygsamma byggnader jämfört med de senare århundradenas mer storslagna konstruktioner (då synagogorna fått ta över mer av templets roll än vad som var fallet under templets tid).

Bland de synagogor som hittats i diasporan från denna tid kan nämnas den allra tidigaste, byggd under tidigt 100-tal f. Kr. på den grekiska ön Delos,¹⁰² samt en mer grundligt undersökt synagoga från mitten av första århundradet e. Kr. i Roms hamnstad Ostia.¹⁰³ Dessutom finns ett flertal synagogor inom Israels gränser. Samtliga är exempel på att den antika synagogan var en mångsidig lokal som inte brukades enbart till gudstjänst, utan utgjorde en samlingspunkt för den

⁹⁹ Sjögren, *Kyrkans lovsång*, sid 13-14.

¹⁰⁰ von Görtz-Wrisberg, *A Sabbath Service in Ostia*, sid 168.

¹⁰¹ Se framför allt Neh 8:1-12, men även 9:1f och 13:1.

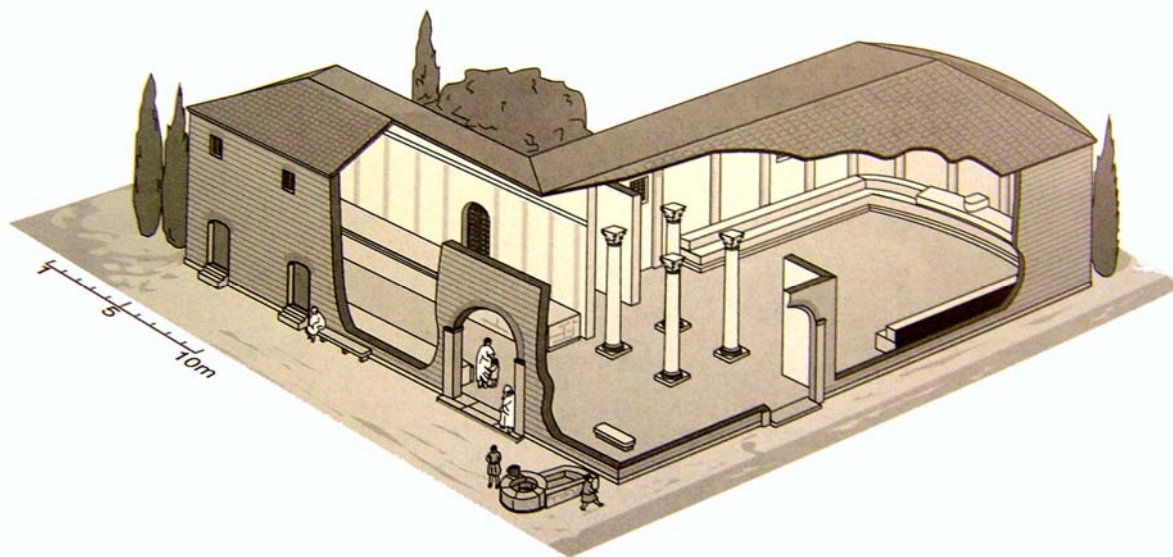
¹⁰² von Görtz-Wrisberg, *A Sabbath Service in Ostia*, sid 168.

¹⁰³ Se t ex Runesson, Anders, "The Synagogue at Ancient Ostia".

judiska församlingens hela liv på orten, såväl andligt som socialt, politiskt och organisatoriskt (därav dess namn, συναγωγή eller på hebreiska **בֵּית הַכְּנֶסֶת**, ”samlingshus”). I synagogan höll man överläggningar och diskussioner rörande angelägenheter inom den judiska gruppen¹⁰⁴, utdömde och verkställde disciplinstraff¹⁰⁵ och samlade in tempelskatten¹⁰⁶. Här samlades man ibland till gemensamma måltider, troligen oftast sabbatsmåltider (vi får anledning att återkomma till dessa i kapitel 4).¹⁰⁷ Här kunde man även hålla undervisning för barn och ungdomar.¹⁰⁸ I synagogan skulle dessutom resande judar kunna övernatta, vilket specificeras i den så kallade Theodotosinskriftionen från första århundradets Jerusalem:

Theodotos, son till prästen och synagogföreståndaren Vettenos, son till en synagogföreståndare och sonson till en synagogföreståndare, byggde denna synagoga för läsning av lagen och studium av buden, och som övernattningsplats med rum och vattenförsörjning för att hysa dem som kommer utomlands ifrån och har behov av denna [synagoga] som hans fäder, de äldste och Simonides har grundat.¹⁰⁹

När synagogan skulle fylla så många funktioner utöver gudstjänstfirandet var det viktigt med en mångsidig och funktionell utformning. Det fanns ingen unik ”synagogstil” under antiken, utan



Figur 1: Synagogan i Ostia. Matsal till vänster, gudstjänstrum och hörsal till höger.
Bild hämtad från Runesson, *The Synagogue at Ancient Ostia*.

¹⁰⁴ Josefus, *Antiquitates*, 14:235.

¹⁰⁵ Se t ex Apg 22:19, 26:11, Matt 10:17.

¹⁰⁶ Filon, *Spec.*, 1:76-78

¹⁰⁷ Josefus, *Antiquitates*, 14:213-216.

¹⁰⁸ von Görtz-Wrisberg, Irene, *A Sabbath Service in Ostia*, sid 169.

¹⁰⁹ Texten till Theodotosinskriftionen har hämtats från Meyers, *Ancient Synagogues: An Archaeological Introduction*, sid 9.

man följde lokala byggnadsstilar. I Grekland och västra Romarriket tenderade synagogorna att utformas som möteslokaler för andra motsvarande grupper i det omkringliggande samhället, så kallade *collegia* eller gillen.¹¹⁰ I Israel och Egypten brukade man istället bygga synagogan som en basilika, den byggnadstyp som senare skulle bli stilbildande för den kristna församlingens kyrkor.¹¹¹

Normalt bestod själva samlingsalen av en större öppen yta, omgiven på tre sidor av väggfasta stenbänkar där äldre eller på annat sätt viktiga åhörare kunde sitta, medan de övriga stod i mitten eller satt på golvet eller möjligen på flyttbara sittmöbler. Den fjärde väggen var en skiljevägg mot en yttre försal, normalt med två ingångar och med den aktuella talaren stående i mitten mellan ingångarna. Denna typ av samlingslokal var i Grekland känd som ett βουλευτήριον, en rådssal.¹¹² Här höll man församlingens alla möten och överläggningar, såväl sådana som rörde samhället och gemenskapen som själva synagoggudstjänsten.

Om möjligt vette ingångsväggen, mot vilken allas blickar var riktade, mot Jerusalem där templet fanns.¹¹³ Detta efter den förebild som man hade i profeten Daniel, som i främmande Babylon hade ett ”hus där han i sin övre sal hade fönster öppna i riktning mot Jerusalem. Där föll han ner på sina knän tre gånger om dagen, bad och tackade sin Gud”.¹¹⁴

Ett annat prioriterat särdrag för synagogan var att den helst skulle vara placerad så att den hade rik tillgång till vatten för rituellt tvagning, och i diasporan även gärna i utkanten av den hedniska staden som ansågs oren.¹¹⁵

Synagogan, som utgjorde centrum och fokuspunkt för den judiska gemenskapen på orten, byggdes så stor och praktfull som resurserna tillät. Synagogan i Ostia hade pelare med minst sex meters takhöjd,¹¹⁶ och i Alexandria som var den antika judenhetens folkrikaste stad fanns en gigantisk synagoga som var så stor att en böneledare var tvungen att signalera med flaggor efter

¹¹⁰ Claussen, Carsten, *Meeting, Community, Synagogue*, sid 153.

¹¹¹ Meek, *The Synagogue*, sid 67.

¹¹² Meek, *The Synagogue*, sid 64.

¹¹³ Tosefta Megillah 3:23-25. Denna källa dateras senare än nytestamentlig tid, men synagogan i Ostia visar att sedvänjan med riktning mot Jerusalem var levande redan under templets tid.

¹¹⁴ Dan 6:10.

¹¹⁵ Detta gällde t ex synagogan i Ostia. Se Runesson, Anders, *The Synagogue at Ancient Ostia*, sid 37. Ett annat exempel finns i Filippi, enligt Apg 16:13, där synagogan låg utanför stadporten och längs en flod.

¹¹⁶ Runesson, Anders, *The Synagogue at Ancient Ostia*, sid 95.

varje lovprisning för att de som satt längst bak skulle förstå när de skulle gensvara med sitt Amen.¹¹⁷

Förutom denna stora och allmänna lösning som beskrivits i detta kapitel bör det även ha varit vanligt, på ställen där den judiska församlingen inte var rik nog, att en enskild välbärgad församlingsmedlem upplät sitt hem som en ”hussynagoga”.¹¹⁸ Den som gav en sådan gåva till den judiska gemenskapen kunde räkna med att få en aktad ställning inom församlingen. Ett senare exempel på detta är bevarat i en inskription från 300-talets e. Kr. makedonska Stobi, där en Claudius Tiberius Polycharmos donerade sin bottenvåning till synagoga (inklusive gudstjänstsal, studiekammare, gästhus och matsal) men reserverade övervåningen för sig själv och familjen för all framtid. För detta fick han erkännandet ”församlingens fader”.¹¹⁹

3.1.3 Synagogan som heligt rum

Forskare har haft delade meningar om huruvida synagogan ansågs ha del av Jerusalemtempelns helighet redan medan detta stod före år 70 e. Kr., eller om det var först när synagogan var allt man hade kvar som denna allt mer kom att framstå som en helig plats i sig själv.

Denna uppsats vill argumentera för den tidigare ståndpunkten. Synagogorna i diasporan kallas normalt προσευχή, ”bön” eller ”böneplats”, vilket var en normal benämning på ett tempel i den hellenistiska världen.¹²⁰ Både Filon och Josefus återger dessutom ord om synagogan som tycks tyda på denna vördnad som övergår den som tillkommer en vanlig möteslokal. Filon talar om judarna som:

...det enda folket under solen som genom att förlora sina synagogor också förlorar det som de skulle ansett värt att dö många tusen gånger om för, nämligen deras möjlighet att visa vördnad för sina välgörare, eftersom de inte längre hade de heliga utrymmen där de kunde visa sin tacksamhet.¹²¹

För Filon var synagogorna ”heliga utrymmen”, och Josefus återger ett påbud från kejsar Augustus där synagogorna likställs med övriga tempel:

¹¹⁷ Tosefta Sukkah 4:6, se även Talmud Sukkah 51b.

¹¹⁸ Claussen, Carsten, *Meeting, Community, Synagogue*, sid 161.

¹¹⁹ Feldman, *Diaspora Synagogues*, sid 62.

¹²⁰ Levine, *The Ancient Synagogue*, sid 155.

¹²¹ Filon, *Flaccus* 48. Obs att ordet ”synagogor” också kan översättas med ”samlingslokaler”.

Kejsar Augustus, Pontifex Maximus med tribuns makt, påbjuder som följer... Och om någon ertappas med att stjäla deras heliga böcker eller deras heliga pengar från en synagoga eller en ark eller en matsal, ska han anses vara en tempelrånare och hans egendomar ska beslagtas in i romarnas statskassa.¹²²

Dessa ord visar att man redan på kejsar Augustus tid (27 f. Kr. till 14 e. Kr.) upplevde sig stå på helig mark i synagogan när de heliga Torahrullarna vecklades ut och gudstjänsten inleddes.

3.2 När firades synagogans gudstjänst?

Den självklara dagen för synagogans gudstjänst är och har alltid varit sabbaten, den helgade sjunde vilodagen. ”Ty Mose har i tidigare släktled haft sina förkunnare i alla städer, då han föreläses i synagogorna varje sabbat.”¹²³ Det sägs om Jesus att ”På sabbaten gick han till synagogan som han brukade” (Luk 4:16), och även Paulus sökte sig dit på sabbatsdagen varthelst han kom på sina resor (Apg 13:14, 13:44, 16:13, 17:2, 18:4).

Under veckans övriga dagar verkar det inte alls ha varit samma aktivitet i synagogan. Kanske hyste synagogan då vissa andra funktioner som eventuell övernattning och skolundervisning, men samlingen till gudstjänst hörde från början sabbatsdagen till, den dag man var ledig från de sex andra dagarnas sysslor. Med tiden började det även hållas samlingar på måndagar och torsdagar, byarnas marknadsdagar i Israel, som det sägs i Mishna Megilla 3:6: ”På måndag och torsdag och sabbatens eftermiddagsgudstjänst läser man efter ordningen.”¹²⁴

Det är dock svårare att slå fast mer exakt vid vilken tidpunkt på dagen som synagogsgudstjänsten hölls under nytestamentlig tid. Efter templets förstöring har synagogsgudstjänsten mer tydligt tagit över tempeloffrens roll och hålls vid samma tidpunkt (gryning och eftermiddag klockan tre), med morgongudstjänsten som den större och mer centrala. Det verkar mest logiskt att anta att förmiddagsgudstjänsten var norm även före templets förstöring. Josefus nämner en samling under revolutionsåren strax dessförinnan då man diskuterade det politiska läget i synagogan

¹²² Josefus, *Antiquitates* 16:162, 165.

¹²³ Apg 15:21.

¹²⁴ Jämför även Didache 8:1 som talar om judarna som ”hycklarna som fastar på måndagar och torsdagar”. Under första århundradets andra hälft hade tydligen dessa dagar antagit någon slags karaktär av delvis helgade veckodagar i judendomen.

under sabbatens förmiddag.¹²⁵ Filon beskriver, troligen idealiserande, att synagogsgudstjänsten sedan kunde pågå en hel dag ända till kvällen.¹²⁶

Under rubriken om synagogsgudstjänstens tidpunkt kan även nämnas den kontroversiella ståndpunkt som har förfäktats av Heather McKay, nämligen att det överhuvudtaget inte hölls några sabbatsgudstjänster före ca år 200 e. Kr.¹²⁷ Det kan verka som en ett förbluffande uttalande utifrån bland annat Nya testamentets rikhaltiga vittnesbörd om samlingar i synagogan, men vad McKay menar kommer att klarna mer längre fram i kapitel 3.4. Det handlar till stor del om hur man ska definiera begreppet gudstjänst och vilka samlingar som platsar under denna benämning.

3.3 Vem firade synagogans gudstjänst?

Där templet i Jerusalem var en hierarkisk organisation vars ärftliga prästadöme förvaltade en mer än tusenårig tradition, var diasporans synagogor snarare gräsrotsrörelser som uppkommit spontant för att fylla den lokala judiska befolkningens andliga och samhällliga behov.

I tidigare forskning har man velat se en motsättning och ett konkurrensförhållande mellan synagoga och tempel, där synagogan skulle vara rabbinernas rörelse för att ersätta prästernas tempel. Men även om synagogan faktiskt kom att bli den centrala institutionen för judiskt gudstjänstliv efter templets förstöring år 70, kan man under första århundradet se en betydande integration mellan de två institutionerna genom att templets präster i många fall också var ledande i Israels synagogor.¹²⁸ I den tidigare nämnda Theodotusinskriftionen är det män av prästsläkt som fyller den centrala funktionen som synagogföreståndare, och Filon förutsätter att det i första hand är en präst och i andra hand en annan äldste som läser och utlägger texten.¹²⁹

3.3.1 Synagogföreståndaren

Den tongivande gestalten i synagogan var alltså synagogföreståndaren, ἀρχισυναγωγός. Han var den som vakade över församlingens gudstjänstliv. Oftast talas det om en synagogföreståndare i singular, men vissa texter antyder att flera var verksamma samtidigt, t ex i

¹²⁵ Josefus, *Vita* 54.

¹²⁶ Filon, *Hypothetica* 7:13.

¹²⁷ Se t ex McKay, Heather, *Sabbath and Synagogue*, sid 96.

¹²⁸ Se von Görtz-Wrisberg, *A Sabbath Service in Ostia*, sid 170, och Levine, Lee, *The Ancient Synagogue*, sid 36.

¹²⁹ Filon, *Hypothetica* 7:13.

Apg 13:15 där ”synagogföreståndarna” erbjuder de långväga besökarna Paulus och Barnabas att predika för församlingen. I Luk 13:14 försöker synagogföreståndaren istället avstyra Jesu helandeverksamhet, som här sker på sabbat och gudstjänsttid, med orden: ”Sex dagar skall man arbeta. Kom därför och bli botade på dem och inte på sabbaten.” Det var alltså synagogföreståndaren som utövade ett avgörande inflytande över vad som pågick i synagogan.

Hur tillsattes då denna viktiga position? De antika källorna är inte entydiga på den punkten. Även det omkringliggande samhället använde titeln ἀρχισυναγωγός för ledare för sekulära grupper som valdes årligen genom omröstning.¹³⁰ Några organiserade omröstningar är dock inte kända från judiska sammanhang, men det är i diasporan rimligt att anta att valet kan ha gjorts i konsensus bland de inflytelserika i den lokala judiska befolkningen. I Israels land kan lokalt boende präster ha varit självskrivna för rollen.

I vissa fall vittnar inskriptioner om att judar utsetts till synagogföreståndare efter stora donationer till församlingen, till exempel genom att låta uppföra en synagoga på egen bekostnad eller upplåta ett hus till möteslokal åt församlingen.¹³¹ Ibland handlade det om verkligt inflytande, ibland verkar det mer ha varit en hederstitel, som när en treårig pojke föräras den prestigefyllda titeln.

I denna kategori bör också troligen placeras de tre omnämmanden av kvinnliga synagogföreståndare som återfunnits bland inskriptioner.¹³² Den antika världen saknade inte exempel på inflytelserika kvinnor, men generellt verkar femininformen av manliga titlar ha använts om hustrur till de manliga ämbetsbärarna (jfr ”majorskan”).¹³³ Så är uppenbart fallet när källor talar om judiska prästinnor (ἱερίσσαι) och senare kristna biskopinnor (ἐπισκόποι). Även om kvinnor kan ha utövat visst inflytande inom den judiska gemenskapen (t ex genom donationer) är det alltså troligen anakronistiskt att se dem som ämbetsbärare under antiken på det sätt som blivit brukligt idag.

¹³⁰ Burtchaell, *From Synagogue to Church*, sid 240.

¹³¹ Feldman, *Diaspora Synagogues*, sid 55.

¹³² Feldman, *Diaspora Synagogues*, sid 58.

¹³³ Burtchaell, *From Synagogue to Church*, sid 245.

3.3.2 Skriftlärda

Som vi redan nämnt blev Paulus och Barnabas inbjudna av synagogföreståndaren att komma med ”ett ord av tröst och förmaning till folket” (Apg 13:15), i egenskap av belästa besökare. Undervisningen, som var en central del av synagogsgudstjänsten, kunde skötas antingen av en lokal auktoritet (synagogföreståndaren eller någon annan, tempelpräst eller ej) eller av besökande lärare.¹³⁴ I kraft av sin kunskap åtnjöt de skriftlärda stor respekt i det judiska samhället.¹³⁵

3.3.3 Tjänare

Liksom templet hade leviter som assisterade prästerna, talar vissa texter om en tjänare (ὕπηρέτης, שֹׁמֵר), en liturgisk assistent som bistod under synagogsgudstjänsten.¹³⁶ Det mest kända exemplet bör vara den tjänare som tog emot Jesajarullen ur Jesu hand i synagogan i Nasaret (Luk 4:20). Jfr även assistenten i Alexandrias synagoga som med sin flagga visade när församlingen skulle gensvara med sitt Amen.¹³⁷ Det är dock inte säkert att varje synagogas gudstjänst under det första århundradet var så formell att sådana permanenta tjänare fanns utsedda.

3.3.4 Äldsterådet

Synagogans mer administrativa verksamhet styrdes av ett äldsteråd (γερούσιᾶ) som i allmänhet bestod av äldre män från inflytelserika släkter (jämför den romerska senaten, av *senex* = gammal man). Att bli en av de äldste gick dock inte alltid hand i hand med hög ålder, eftersom titeln äldste (γέρων) var ett namn på ett ämbete.¹³⁸ Äldsterådet hade dock inga direkta uppgifter i synagogsgudstjänsten utan hade delegerat denna uppgift till synagogföreståndaren, varför de inte kommer att ägnas mer utrymme här.¹³⁹

3.3.5 Församlingen

Eftersom synagogan var ett lokalt gräsrotsinitiativ hade församlingen en stark ställning. I princip kunde vem som helst fylla någon av de roller eller uppgifter som hittills har nämnts, även om det

¹³⁴ Shinan, *Synagogues in the Land of Israel*, sid 140.

¹³⁵ Se t ex Matt 23:6-7.

¹³⁶ Feldman, *Diaspora Synagogues*, sid 60.

¹³⁷ Tosefta Sukkah 4:6.

¹³⁸ Burtchaell, *From Synagogue to Church*, sid 231.

¹³⁹ Feldman, *Diaspora Synagogues*, sid 59.

normalt var den som hade bildning eller inflytande som gick före (och det saknas belägg för att kvinnor fyllt officiella roller under antikens synagogsgudstjänster). Under gudstjänstens höjdpunkt, Torahläsningen, skulle enligt rabbinsk sed sju textläsare stiga fram ur församlingen: den förste skulle vara präst, den andre levit och den tredje vanlig israelit.¹⁴⁰ I övrigt satt församlingen och lyssnade koncentrerat och instämde med sitt Amen på passande ställen.¹⁴¹

I församlingen satt inte bara män utan även kvinnor och minderåriga. Idag har synagogor sedan Talmuds tid separata avdelningar där kvinnorna sitter åtskilda från männen, men ingen sådan åtskillnad har påträffats i synagogor från nytestamentlig tid som har grävts ut. Även de skriftliga källorna är tysta om sådan åtskillnad, och därför anser forskare idag allmänt att kvinnor och män satt tillsammans utan åtskillnad.¹⁴²

3.3.6 Gudfruktiga hedningar

Förutom synagogans församling av judiska kvinnor och omskurna judiska män drog gudstjänsterna även till sig en avsevärd mängd intresserade icke-judiska sympatisörer. Trots att judarna var misstänkliggjorda av många romare och greker fanns det ändå andra som attraherades av judarnas monoteism och etiska fasthet. Apostlagärningarna nämner åtskilliga exempel på sådana ”gudfruktiga” (σεβόμενοι) i synagogorna, många av dem kvinnor, ofta från de högre samhällsklasserna (t ex Apg 10:2, 13:50, 16:14, 17:4, 17:12, 18:4). Bland inskriptioner i synagogor är dessa gudfruktiga ofta omnämnda som generösa donatorer (se även Luk 7:5).¹⁴³

För en judisk församling bosatt i diasporan, omgiven av en ibland oförstående icke-judisk befolkning, var det till stor glädje och trygghet att ha knutit positiva kontakter med inflytelserika hedningar. Dessa stod mitt emellan den judiska församlingen och omvärlden och utgjorde därför ett påtagligt beskydd mot antisemitism och förföljelser.

¹⁴⁰ Mishna Gittin 6:8.

¹⁴¹ Filon, *Hypothetica* 7:13.

¹⁴² Levine, *The Ancient Synagogue*, sid 495. Hos Filon, *De vita contemplativa* 33, berättas dock om kvinnor som lyssnar bakom en avskild sektion, men skildringen berör en särskilt from munkliknande judisk grupp i Egypten som kallades terapeuterna och är därför troligen inte norm för folkligare synagogor.

¹⁴³ Feldman, ”Diaspora Synagogues”, sid 51.

3.4 Hur firades synagogans gudstjänst?

Om man idag besöker en judisk synagogas morgongudstjänst får man uppleva en två timmar lång bönegudstjänst som kulminerar i frambärandet och läsningen av de heliga Torahrullarna, vars text sjungs fram ceremoniellt i avancerade melodier. Ofta åtföljs läsningen av en kortare predikan, men det är bönen och den rituella Torahläsningen i sig som är den kultiska handlingen som utgör gudstjänstens centrum.

Synagogans gudstjänst har haft denna form åtminstone sedan de tidigaste liturgiböckerna från gaonernas tid (ca 600-1000 e. Kr.),¹⁴⁴ och forskare har länge antagit att gudstjänstens allmänna utformning bevarats av de rituellt konservativa judarna ända från Jesu tid och ännu längre tillbaka.¹⁴⁵ Under den senare delen av 1900-talet har man dock alltmer börjat förstå den omvälvning i judenhetens liturgiska liv som förlusten av templet år 70 e. Kr. innebar. Efter denna katastrof fick synagogans gudstjänst börja utgöra en ersättning för den förlorade tempelgudstjänstens ceremoniella karaktär, men innan dess tycks det inte ha varit så. När man läser judiska källor från tiden före år 70, som Filon och även Josefus och Nya Testamentets författare (som levde både före och efter katastrofen), ligger tonvikten snarare på undervisning medan böneliturgin inte nämns uttryckligen.¹⁴⁶ Den tidigare nämnda Theodosiosinskriptionen presenterar synagogans huvudsyfte som ”läsning av lagen och studium av buden”.

En mening ur Mishna som ofta anförs vid diskussion om antikens synagogsgudstjänst är Mishna Megillah 4:3, som räknar upp olika moment i den ordning som de utförs i synagogsgudstjänsten idag: ”Man uttalar inte Shema, man går inte förbi arken, man lyfter inte händerna (för välsignelsen), man läser inte i Torah, man avslutar inte med en profet... (om man är) färre än tio.” Mishnas rabbiner levde visserligen både före och efter år 70, men Mishna som skrift är

SYNAGOGSGUDSTJÄNSTEN

Rening

Eventuell bön

Shema
Amida

Skriftläsning

Eventuell lovprisning
Läsning av Torah,
med översättning
Läsning av profeterna,
med översättning
Eventuell lovprisning

Utläggning

Predikan
Diskussion?

¹⁴⁴ Reif, *The Early History of Jewish Worship*, sid 128. Gaonerna, ”de ärevördiga”, var erkända som den dåtida judenhetens andliga ledare.

¹⁴⁵ Zahavy, *The Politics of Piety*, sid 42-43.

¹⁴⁶ Lee, *The Ancient Synagogue*, sid 502, 511.

nedtecknad ca år 200 och rabbinerna är dessutom ”part i målet”: de hade intresse av att framställa sin egen allt mer ceremoniella synagogsgudstjänstform som uråldrig och giltig.¹⁴⁷ Denna vers är i sig själv inte bevis för att synagogans gudstjänst före år 70 innehöll de moment som den gör idag.

Vilka moment innehöll då den synagogsgudstjänst som besöktes av Jesus, Paulus och de första kristna? Återstoden av detta kapitel är ett försök att från knapphändiga källor rekonstruera en möjlig gemensam struktur bland hundratals synagogor med individuella variationer i det första århundradets Medelhavsvärld.

3.4.1 Rening

Synagogor placerades gärna i närheten av större vattensamlingar, så att man skulle ha riklig tillgång till vatten för rituell rening.¹⁴⁸ I diasporan innebar denna rening normalt inte en nedsänkning av hela kroppen, som vid ingången till templet i Jerusalem (se avsnitt 2.4.1), utan snarare en tvagning av mer rituellt slag.¹⁴⁹

Denna tvagning genomfördes utanför synagogan före det att gudstjänsten hade börjat och behöver därför inte strikt sett räknas som ett moment i den egentliga synagogsgudstjänsten. Innehållsmässigt bör den dock i gudstjänstfirarens tankevärld ha hört till gudstjänstfirandet, och för parallellitet med tempelgudstjänstens ordningsföljd återges den här som första moment i synagogans gudstjänst.

3.4.2 Bön

I de antika texterna från andra templets tid kallas synagogan ofta för προσευχή, ”bön” eller ”böneplats”.¹⁵⁰ Radikalare forskare som Heather McKay har hävdats att det inte förekom gemensam bön i synagogan före år 200 e. Kr.¹⁵¹, men detta vore orimligt för ett folk som det judiska som blivit så förknippat med sin religiösa fromhet. Som ett exempel bland många i den dåtida litteraturen kan nämnas det dekret som Josefus återger från de styrande i staden Sardis:

¹⁴⁷ Zahavy, *The Politics of Piety*, sid 59f.

¹⁴⁸ Fine, *From Meeting House to Sacred Realm*, sid 23. Se även Apg 16:13.

¹⁴⁹ Runesson, *The Synagogue at Ancient Ostia*, sid 37, 80.

¹⁵⁰ Detta namn används t ex i den allra äldsta inskriptionen funnen på en synagoga (von Görtz-Wrisberg, *A Sabbath Service in Ostia*, sid 168).

¹⁵¹ McKay, Heather, *Sabbath and Synagogue*, sid 96.

”...att de ska få en plats där de kan ha sina samlingar, tillsammans med sina hustrur och barn, och likt sina fäder frambära sina böner och offer till Gud”.¹⁵²

Vad som däremot inte verkar finnas belagt i synagogan under templets tid är den organiserade, liturgiska bönegudstjänst med fastslagna ord som blivit norm för senare tiders synagogsgudstjänster. Även i den nutida synagogsgudstjänsten är bönen en individuell sak där varje deltagare ber sin egen bön ur sin egen bok parallellt med de övriga, och i den mån som bön kan ha förekommit i första århundradets synagogor bör den troligen till stor del ha ägt rum enskilt. Bönen bads normalt annars i hemmet eller i templet, och när Jesus kritiserar fariseernas vana att ”stå och be i synagogorna och i gathörnen för att synas av människor”¹⁵³ tycks udden vara riktad mot att de lyfter ut bönen ur dess normala privata kontext.

Om nu de judar som sökte sig till synagogan på sabbatsmorgonen för Torahläsningsgudstjänst bad sina personliga böner innan själva läsningen tog vid – vilket är rimligt att anta eftersom dagens synagogsgudstjänst inleds med en timslång bönedel – hur såg i så fall dessa böner ut? Liturgiforskare brukar identifiera de två huvuddelarna *Shema* (שְׁמַע) och *Amida* (עֲמִידָה) som de äldsta kärnorna runt vilken övriga böner och texter har vuxit.¹⁵⁴ Dessa presenteras i korthet nedan.

Bönen *Shema* hämtar sitt namn från det första ordet i denna centrala bön från Femte Mosebok, *Shema Israel*. Här återges bibeltexten i sin helhet:

Hör Israel! Herren, vår Gud, Herren är en. Och du skall älska Herren, din Gud, av hela ditt hjärta och av hela din själ och av hela din kraft. Dessa ord som jag i dag ger dig befallning om, skall du lägga på hjärtat. Du skall inskräpa dem hos dina barn och tala om dem när du sitter i ditt hus och när du går på vägen, när du lägger dig och när du stiger upp. Du skall binda dem som ett tecken på din hand, och de skall vara som ett band till påminnelse på din panna. Och du skall skriva dem på dörrposterna i ditt hus och på dina portar.¹⁵⁵

Med dessa ord tog man på sig himmelrikets ok och erkände den ende Gudens totala överhöghet. Till detta fogades den snarlika bibeltexten från 5 Mos 11:13-21, som tydligare inskräper

¹⁵² Josefus, *Antiquitates* 14:260.

¹⁵³ Matt 6:5.

¹⁵⁴ Reif, ”Prayer and Liturgy”, sid 557-559.

¹⁵⁵ 5 Mos 6:4-9.

lydnadens välsignelser och olydnadens straff, och texten om mantelns hörntofsar som påminnelsetecken i 4 Mos 16:37-41, samt ytterligare böner.

Enligt Mishna Tamid 5:1, som har återgetts i stycket om templet, lästes denna böneliturgi varje dag i templet. Vissa liturgiforskare, som Tzvee Zahavy, ifrågasätter detta som en projektion och menar att rabbinerna projicerat sin egen böneform *Shema* in i templets gudstjänst.¹⁵⁶ Klart är i alla fall, utifrån Mishna Berachots återgivna diskussioner mellan lärdomshusen Hillel och Shammai vid vår tideräknings början, att *Shema* var en populär böneform inom den rabbiniska rörelsen.¹⁵⁷ Även Jesus ger sitt gillande till denna text när han av en skriftlärd får frågan om vilket som är det största budet. Jesus svarar: ”Hör Israel! Herren, vår Gud, Herren är en, och du skall älska Herren din Gud av hela ditt hjärta, av hela din själ, av hela ditt förstånd och av hela din kraft” (Mark 12:29).

Den andra bönen, som omväxlande kallas *Amida* (”stående”), *Shmoneh Esreh* (שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה, ”arton”) eller *Tefilla* (תְּפִילָּה, rätt och slätt ”bön”), är i sin nuvarande form en lång och mångsidig daglig bön. Den dagliga *Amida* rymmer arton stycken (därav namnet *Shmoneh Esreh*) som täcker in ett flertal delar av livet. Dessa är, i tur och ordning, åkallan utifrån patriarkernas tradition, de dödas uppståndelse, Guds helighet, kunskap, omvändelse, förlåtelse, befrielse, läkedom, god skörd, hemkomst till landet Israel, självstyre, rening från irrläror, välsignelse över rättfärdiga och proselyter, återuppbyggnad av Jerusalem, upprättande av Davids rike, bönhörelse, återupprättad tempeltjänst, tacksägelse och frid (i detta sista moment ingår den aronitiska välsignelsen).¹⁵⁸

På sabbaten använder man dock endast de första tre och de sista tre (patriarkerna, uppståndelsen, heligheten samt tempeltjänsten, tacksägelsen och friden), och däremellan en speciell välsignelse för sabbatsdagen.¹⁵⁹ Tanken är att man på sabbaten får vila även från det dagliga förbönsarbetet och huvudsakligen be böner av lovprisningskaraktär.

Denna ordning med sju bönesektioner på sabbaten tycks ha mycket gamla rötter. Mishna Rosh Hashana 4:5 räknar upp dessa som ”fäderna, makterna, helgandet av Namnet... helgandet av dagen... välsignelsen över offertjänsten, tacksägelsen, och den prästerliga välsignelsen”, vilket stämmer mycket väl med den sed som gäller än idag. Talmud Berachot 3:13 spårar denna

¹⁵⁶ Zahavy, ”The Politics of Piety”, sid 52.

¹⁵⁷ Se Mishna Berachot 1-4.

¹⁵⁸ *Artscroll Siddur*, sid 98-117.

¹⁵⁹ *Artscroll Siddur*, sid 420-431.

sedvänja ända bak till Hillels och Shammais dagar, så den kan mycket väl ha varit i kraft under Jesu och apostlarnas dagar.

Annars är teorierna många kring *Amidas* uppkomst. Vissa ser likheter med grekiska tempels förböner för sin stad och tänker sig därför ett ursprung hos templets prästerskap.¹⁶⁰ Andra tolkar lovprisningsformen som folklig och förstår därför *Amida* som en böneform framväxt ur folkdjupet och sedan systematiserad av rabbinerna.¹⁶¹ Enligt rabbinernas egen tradition ska den ha sammanställts av en viss Simon Linberedaren, som sedan överlämnade den till Gamaliel II som efter templets fall ledde akademien vid Yavne 85-110 e. Kr. och därifrån påbjöd *Amida* som obligatorisk vid synagogans gudstjänst.¹⁶²

I den utsträckning som bön var en del av sabbatsgudstjänsten i synagogan är det alltså troligt att den ofta innehöll dessa två huvuddelar. I Medelhavsvärldens alla synagogor bör det dock ha funnits en avsevärd variation på denna punkt, och denna mångfald får också ett erkännande i en senare text från Mishna Megilla. Normen där sägs vara att ”Den som inleder Torahläsningen och den som fullbordar Torahläsningen lovprisar före och efteråt”, men strax därefter ges tillåtelse för variation i olika lokala bruk: ”På en plats där de brukar lovprisa, lovprisar man. Där de inte brukar lovprisa, lovprisar man inte.”¹⁶³

Ett annat medgivande som gör det troligt att det fanns stort utrymme till lokal och personlig variation i bönelivet är det faktum att Mishna tillåter bedjare att be både *Shema* och *Amida* på vilket språk man vill.¹⁶⁴ Eftersom denna tillåtelse är nedtecknad ca 200 e. Kr., när hebreiskan som heligt språk hade börjat uppvärderas mer än vad som var fallet innan templet föll, antyder det att friheten var minst lika stor under Nya testamentets tid. Rabbinerna erkände också kortare eller längre versioner av *Amida* som lika giltiga, utifrån bedjares skiftande förmåga, och ansåg det viktigaste under bönen vara att man verkligen menade det man bad: en bön som är en inrotad vana (קבע) ansågs inte giltig.¹⁶⁵

Med detta går vi vidare till synagogsgudstjänstens allra mest centrala del, nämligen Skriftläsningen.

¹⁶⁰ Zahavy, ”The Politics of Piety”, sid 56-59.

¹⁶¹ Reif, ”Prayer and Liturgy”, sid 559.

¹⁶² von Görtz-Wrisberg, ”A Sabbath Service in Ostia”, sid 178.

¹⁶³ Mishna Megilla 4:1.

¹⁶⁴ Mishna Sotah 7:1.

¹⁶⁵ Mishna Berachot 4:3-4.

3.4.3 Skriftläsning

Själva ursprungsanledningen och den centrala motivationen till att man samlades i synagogan på sabbatsdagen var just högläsningen ur Lagen och Profeterna. Redan när Torahn skrevs ner tillfogades en bestämmelse om regelbunden uppläsning (var sjunde lövhyddohögtid enligt 5 Mos 31:10-13), och Nehemjas bok berättar i detalj om en ceremoniell sådan uppläsning under prästen Esras reformation:

När sjunde månaden kom och Israels barn bodde i sina städer, samlades folket, alla som en man, på den öppna platsen framför Vattenporten. De bad Esra, den skriftlärde, att hämta Mose lagbok, den som HERREN hade gett åt Israel.

Då kom prästen Esra med lagen till församlingen, till män och kvinnor, till alla som kunde förstå vad de hörde. Detta skedde på första dagen i sjunde månaden. Han läste ur den på den öppna platsen framför Vattenporten, från tidig morgon till middagen, i närvaro av män och kvinnor och alla som kunde förstå. Och alla lyssnade till lagboken.

Esra, den skriftlärde, stod på en hög träställning, som man hade gjort för detta tillfälle. Bredvid honom stod Mattitja, Sema, Anaja, Uria, Hilkia och Maaseja på hans högra sida och till vänster om honom Pedaja, Misael, Malkia, Hasum, Hasbaddana, Sakarja och Mesullam.

Esra öppnade boken inför allt folkets ögon ty han stod högre än allt folket. Och när han öppnade den, reste sig allt folket upp. Esra prisade HERREN, den store Guden, och allt folket svarade med uppräckt händer: "Amen, Amen"! Och de böjde sig ner och tillbad HERREN med ansiktet mot marken.

Jesua, Bani, Serebja, Jamin, Ackub, Sabbetaj, Hodia, Maaseja, Kelita, Asarja, Josabad, Hanan, Pelaja och leviterna undervisade folket i lagen, medan folket stod där, var och en på sin plats. De läste ur boken, ur Guds lag, och utlade texten tydligt så att man förstod det som lästes.

(Nehemja 8:1-8)

Vi möter här i denna ”protosynagogstext” de olika moment som även längre fram hörde till textläsningen: frambärandet av bokrullen till en upphöjd läsplats, en lovprisning till Gud och folkets deltagande med Amen, den skriftlärdes uppläsning inför hela församlingen av män, kvinnor och minderåriga, samt en textförklaring av andra som troligen först inbegrep översättning (*targum*) av den uråldriga bibelhebreiskan.¹⁶⁶

¹⁶⁶ Koehler & Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, anger både ”förklara” och ”översätta” som möjliga översättningar av קִפְּרָשׁ (”utlade” i citatet ovan), men lutar åt det senare.

Torahrullen hanterades med vördnad och ansågs vara det heligaste föremålet i synagogan. Josefus återger ett dekret av kejsar Augustus som ger samma strikta skydd åt synagogans Torahrulle som hednatemplens gudabilder.¹⁶⁷ Det rituella Torahskåpet som i dagens synagogor skyddar skriftrullarna tycks dock ha uppkommit först efter templets tid, och skriftrullarna kan ha förvarats tillsammans invirade i tyg.¹⁶⁸

En annan skillnad mot dagens synagogsgudstjänst är att textläsningen före templets fall inte verkar ha setts som en formaliserad rituell handling vars helighet bestod i att den utfördes korrekt. Inställningen vi möter i texterna från nytestamentlig tid är snarare pragmatisk och didaktisk, att folket skulle förstå och lära sig och kunna leva efter buden.¹⁶⁹ Exempelvis skriver Filon:

Vad gjorde han då på denna sabbatsdag? Han befalldes allt folket att samlas på ett och samma ställe och sitta ner tillsammans för att lyssna till lagarna med ordning och vördnad, så att ingen skulle vara okunnig om något som är skrivet däri. Och de samlas faktiskt regelbundet och sitter ner tillsammans, hela skaran i tystnad, förutom när det är sed att uttala lyckobringande ord för att instämma i det som läses. Och en präst som är där, eller en av de äldste, läser upp de heliga lagarna för dem och uttolkar var och en av dem särskilt ända till kvällen. När de sedan skiljs åt, har de vunnit insikt i de heliga lagarna och gjort stora framsteg i sin fromhet.¹⁷⁰

Meningen var att synagogsbesökarna skulle kunna förstå Skrifternas ord, och därför var det viktigt att de fick höra dem på sitt eget språk. Språksituationen i Israels land under nytestamentlig tid har varit omdiskuterad länge, men på senare tid har man frångått det tidigare antagandet att hebreiskan var närmast utdöd i folkmun på Jesu tid. Folket i Jerusalem och Judeen bör ha haft en sentida form av hebreiska som modersmål, medan den mer uppblandade befolkningen i Galileen troligen talade arameiska liksom hela den östra diasporan, som låg i det arameiska språkområdet.¹⁷¹ I öst tycks läsningen regelmässigt ha gjorts ur de hebreiska skrifterna och därefter översatts eller förklarats, vers för vers, på det snarlika språket arameiska. Flera skriftliga arameiska översättningar eller targumer har återfunnits i Qumran (4Q_{tgLev}) och i

¹⁶⁷ Josefus, *Antiquitates* 16:164.

¹⁶⁸ von Görtz-Wrisberg, "A Sabbath Service in Ostia", sid 170, 195.

¹⁶⁹ Se Schiffmann, "The Early History of Public Reading of the Torah", sid 46.

¹⁷⁰ Filon, *Hypothetica* 7:13.

¹⁷¹ Smelik, "The Languages of Roman Palestine", sid 126-128.

den senare Kairogenizan, men ingen av dem har fått något erkännande som officiell översättning.¹⁷²

I den västra diasporan runt Medelhavets kuster, där judarnas lokalspråk var grekiska (även i själva Rom!), tycks situationen ha varit annorlunda. Vid hamnen Ostias synagoga är inskriptionerna oftast på grekiska (vilket dock är ganska vanligt även i Israels land), även det enda bibelcitatet från Ords 10:7: ”Den rättfärdiges minne blir välsignat”.¹⁷³ Det verkar vara möjligt att man i den västra diasporan har haft hela gudstjänsten, även själva skriffläsningen, på grekiska. Till och med Mishnas nationalistiska rabbiner ger ett förvånansvärt erkännande åt grekiska bibelhandskrifter.¹⁷⁴ Ett flertal handskrifter av den grekiska bibelöversättningen Septuaginta, daterade till första århundradet f. Kr., har hittats i egyptiska synagogor och även i den annars strikt exklusiva Qumranförsamlingen.¹⁷⁵ Just Septuaginta hade under templets tid en helt annan status än targumerna som officiell översättning och helig skrift i sig själv, enligt pseudoepigrafen Aristasbrevet som skildrar den grekiska översättningens tillkomst:

När böckerna hade lästs upp, reste sig prästerna och de äldste bland översättarna och den judiska församlingen och folkets ledare och sade att när en så utmärkt och helig och noggrann översättning blivit gjord är det bara rätt att den förblir sådan den är och ingen ändring görs i den. Och när alla församlade uttryckte sitt samtycke, bad de dem efter sin sed att uttala en förbannelse över var och en som gör någon ändring, vare sig genom att lägga till något eller förändra något av de skrivna orden på något sätt eller genom att ta bort något.¹⁷⁶

Vilka texter läste man då i synagogan? Mishna nämner ”den fastslagna ordningen” (סדרן) för Torahläsningen.¹⁷⁷ Under efterbiblisk tid talar man om en ettårig läsecykel för Torah (den som gäller idag) i Babylon och en treårig cykel i Israel.¹⁷⁸ Det är dock inte säkert exakt vilket av detta som gällde för Torahläsningen före templets fall. Texterna för de judiska högtiderna kan dock vara en gammal sedvänja. Mishna Megilla berättar:

¹⁷² Fine, *Sacred Realm*, sid 138.

¹⁷³ Walser, ”The Greek of the Jews in Ancient Rome”, sid 145-150.

¹⁷⁴ Mishna Megilla 1:8, som tillåter att heliga skriftrullar skrivs på grekiska (se dock Mishna Yadaim 4:5 som markerar en gräns mot targumer och menar att endast en rulle med hebreisk kvadratskrift ”orenar händerna”, alltså är helig).

¹⁷⁵ Tov, ”The Text of the Bible Used in the Ancient Synagogues”, sid 252.

¹⁷⁶ Aristasbrevet 310-311.

¹⁷⁷ Mishna Megilla 3:4.

¹⁷⁸ von Görtz-Wrisberg, ”A Sabbath Service in Ostia”, sid 180.

Vid Pesach läser man stycket ”de fastslagna högtiderna” (3 Mos 23:4ff) ur prästernas Torah.

Vid pingst läser man ”sju veckor” (5 Mos 16:9ff).

Vid nyåret läser man ”i sjunde månaden, på månadens första dag” (3 Mos 23:33ff).

På försoningsdagen läser man ”efter döden” (3 Mos 16:1ff).

På [lövhyddo]högtidens första dag läser man stycket ”de fastslagna högtiderna” (3 Mos 23:33ff) ur prästernas Torah.

På [lövhyddo]högtidens övriga dagar läser man om högtidens offer (4 Mos 29:17ff).

Vid Chanukka läser man ”furstarna” (4 Mos 7:1ff).

Vid Purim läser man ”Och Amalek kom” (2 Mos 17:8ff).

Vid nymånad läser man ”Och på era nymånadsdagar” (4 Mos 28:11).

Vid fastslagen *maamad* läser man skapelsens verk (1 Mos 1:1ff).¹⁷⁹

Enligt det system som gäller idag, som också är belagt i Mishna, ska sju olika textläsare stiga fram och läsa varsin del av Torahavsnittet.¹⁸⁰ Den förste ska vara av prästsläkt, den andre levit och den tredje en vanlig israelitisk lekman.¹⁸¹ Filon däremot nämnde i citatet från Hypothetica endast en enda läsare, en präst eller annan hedrad ledare. Seden kan ha skiftat från synagoga till synagoga. Läsaren steg fram till en upphöjd läspulpet (*bimah*), där han antingen stod eller satt under läsningen.¹⁸²

Efter läsningen ur Lagen kom läsningen ur Profeterna, alltså det övriga Gamla testamentet. Den som kom fram för att läsa denna text hade frihet att välja själv vilken text han ville läsa, som när Jesus i Nasarets synagoga ur Jesajas bokrulle kunde välja ett citat ur Jes 61 till utgångspunkt för sin förkunnelse.¹⁸³ Ofta valde man annars profetext utifrån någon ordlikhet med Torahtexten, vilket är grunden för den fastslagna profetcykeln som gäller idag.¹⁸⁴

¹⁷⁹ Mishna Megilla 3:5-6.

¹⁸⁰ Mishna Megilla 4:2.

¹⁸¹ Mishna Gittin 5:8.

¹⁸² Mishna Megilla 4:1.

¹⁸³ Lukas 4:16-20. Enligt Shinan, ”Synagogues in the Land of Israel”, sid 133, gällde denna frihet i Israels land, medan en fast profetcykel uppkom tidigare i den östra diaporan kring Babylon. Det är dock osäkert vilka regler som gällde före templets fall.

¹⁸⁴ von Görtz-Wrisberg, ”A Sabbath Service in Ostia”, sid 181.

3.4.4 Uttolkning

Efter skriftläsningen följde så uttolkningsen, en predikan som syftade till att förklara det som just lästes och hjälpa gudstjänstfirarna att se kopplingen mellan texten och deras egna liv. Ofta var det en annan än textläsaren som stod för uttolkningsen, som när Paulus i egenskap av lärd gäst blev inbjuden att predika vid en synagogsgudstjänst i pisisidiska Antiokia i nuvarande Turkiet:

På sabbaten gick de till synagogan och satte sig. Efter läsningen av lagen och profeterna lät synagogföreståndarna hälsa dem: "Bröder, om någon av er har ett ord av tröst och förmaning till folket, så säg det." Då reste sig Paulus, gav tecken med handen och sade...¹⁸⁵

Här i den västra diasporan reser sig Paulus på grekiskt retoriskt vis och inleder sin predikan med en handrörelse. Den judiska seden var annars att den som skulle göra en längre utläggning satte sig ner, normalt på en särskild lärostol som kallades "Moses stol".¹⁸⁶ Även utomhus satte sig Jesus när han skulle hålla sin Bergspredikan (Matt 5:1), och detsamma gällde inför hans predikan i synagogan i Nasaret:

Sedan rullade han ihop bokrullen, räckte den till tjänaren och satte sig. Alla i synagogan hade sina ögon fästa på honom. Då började han tala till dem...¹⁸⁷

Vad kunde då en judisk sabbatspredikan handla om? Från den östra arameiskspråkiga diasporan har vi rikhaltiga belägg men endast från senantiken, långt efter nytestamentlig tid. I öst var förkunnelsen färgstark och tog sikte på de enklaste åhörarna, tjänare, kvinnor och barn. Predikningarna var rikt illustrerade med liknelser, berättelser, ordspråk och utbroderade samtal mellan bibeltextens karaktärer, och de inleddes gärna med en *petihto* (פתיחה), en till synes helt orelaterad öppningsvers som sedan gradvis fick leda in i Toratexten.¹⁸⁸ Huruvida dessa bruk är rabbiniska innovationer efter templets fall eller om frön till några eller samtliga av dem fanns i bruk under Nya testamentets tid är naturligtvis vanskligt att avgöra, men det är inte så troligt att Jesu färgstarka förkunnelse med liknelser, berättelser och ordspråk ägde rum i ett kulturellt vakuum.

¹⁸⁵ Apg 13:14-16.

¹⁸⁶ Matt 23:2. Sådana lärostolar har påträffats vid utgrävningar av antika synagogor, t ex i Korasin, Delos och Hammat Tiberias.

¹⁸⁷ Luk 4:20-21.

¹⁸⁸ Shinan, "Synagogues in the Land of Israel", sid 140-141.

Efter denna hastiga utblick mot den östra kultursfärens förkunnelse är det rimligt att även vända blicken västerut. Filon, som gärna anpassar sitt uttryckssätt för att passa sina grekiska läsare, fokuserar i sin skildring av esseisk sabbatsförkunnelse särskilt på en inre förvandling som kommer till uttryck i vardaglig efterlevnad av Skriftens budskap:

Då tar en upp den heliga boken och läser ur den, och en annan av dem som har störst erfarenhet kommer fram och förklarar det som inte är helt förståeligt, eftersom många föreskrifter har överlämnats på gåtfulla uttryckssätt och i allegori, enligt gammal sed. Och på så sätt får folket lära sig fromhet, helighet, rättvisa, hushållning, vetskap om hur staten ska styras, kunskap om sådant som av naturen är gott eller ont eller neutralt, och att välja det rätta och undvika det felaktiga genom en trefaldig uppsättning definitioner, regler och kriterier: nämligen kärlek till Gud, kärlek till dygd och kärlek till människosläktet.¹⁸⁹

Även Josefus uttrycker sig på ett liknande sätt i ett kortfattat stycke:

Och den sjunde dagen avskiljer vi från arbete. Den ägnar vi åt att lära oss våra seder och lagar, eftersom vi anser det riktigt att begrunda dem, liksom andra goda ting, för att vi ska undvika synd.¹⁹⁰

Själva målet med att samlas i synagogan var under templets tid, enligt de samtida källorna, att inhämta kunskap om Skriften som skulle leda fram till ett liv präglad av fromhet och lydnad för Guds bud. I synagogan var själva studerandet en form av gudstjänst, även innan det att böneliturgin definitivt flyttat över dit efter templets fall år 70 e. Kr.¹⁹¹

Användningen av ordet ”studera” öppnar för frågan om kanske den judiska samlingen i synagogan under templets tid var mer informell än det vi idag känner som en judisk synagogogudstjänst, och mer specifikt om det fanns utrymme för diskussion och flera talare. Många av Apostlagärningarnas referenser till sabbatssamlingar i synagogor antyder detta genom bruk av ordet διαλέγομαι, som kan översättas med ”diskutera” eller ”samtala” (t ex Apg 17:2, 18:4, 18:19, 19:8), och även Filon antyder något liknande för sina filosofiskt inställda åhörare:

¹⁸⁹ Filon, *Quod omnis liber probus sit* 81-82.

¹⁹⁰ Josefus, *Antiquitates* 16:43.

¹⁹¹ van der Horst, “Was the Synagogue a Place of Sabbath Worship before 70 CE?”, sid 35.

...eftersom man hade den seden – något som var önskvärt även de andra dagarna men särskilt på den sjunde, som jag tidigare nämnt – att diskutera filosofiska ting. Folkets ledare inledde med en utläggning och lärde folkskaran vad de bör göra och säga, och folket lyssnade för att växa i dygd och förkovra sig både till sin moral och karaktär och i sin livsföring. Efter denna sed håller judarna än idag filosofiska samtal på den sjunde dagen då de diskuterar sitt folks filosofi och ägnar den dagen åt kunskap och tankar kring naturfilosofins olika ämnen. Ty när det gäller deras bönehus i de olika städerna, vad är de om inte skolor i vishet, mod, måttfullhet, rättvisa, fromhet, helighet och all dygd med vilken man kan uppskatta mänskliga och gudomliga ting och sätta dem i rätt balans?¹⁹²

De samtida källorna nämner inget om någon tydlig avslutning efter förkunnelsen. Naturligtvis kan det ha funnits lokal variation på denna punkt, men en sådan tystnad är logisk ifall förkunnelsen var den sista punkten och samlingen sedan övergick i ett allmänt och informellt samtal om det som hade lästs och förkunnats.¹⁹³

3.4.5 Övriga moment

Huvudmomentet i synagogorna, ”skolor i vishet”, var alltså under templets tid skriftläsningen och den tillhörande utläggningen, med eventuell bön på en undanskymd plats. Under denna rubrik ska nu nämnas några övriga moment som troligen inte var en del av synagogans gudstjänst före templets fall.

Först och främst gäller det den prästerliga välsignelsen (4 Mos 6:24-26), som först efter templets fall blev en självklar del av varje synagogsgudstjänst, i slutet på bönen *Amida*. Mishnas rabbiner menade emellertid att den uttalades i synagogan (”ute i landet”) i en modifierad form även före templets fall:

Ute i landet uttalar de dock den som tre välsignelser, men i templet är det en enda välsignelse.

I templet brukade de uttala Namnet så som det står skrivet, men ute i landet med en omskrivning.

Ute i landet lyfter prästerna sina händer upp till axlarna, men i templet upp över sina huvuden.¹⁹⁴

¹⁹² Filon, *De vita Mosis* 2:215-216.

¹⁹³ Jfr också Apg 13:41-42 där slutorden i Paulus predikan är de sista orden som nämns före avslutningen.

¹⁹⁴ Mishna Tamid 7:2. ”Tre välsignelser” antyder ett Amen efter var och en av de tre meningarna i välsignelsen.

Många forskare ser dock idag detta minne som en idealiserad projektion som förhöjde den då enda tillgängliga synagogsgudstjänstens status, eftersom ingen annan källa nämner något om uttalad prästerlig välsignelse i synagogan under templets tid.¹⁹⁵ Därför är det rimligt att anta att den flyttades till synagogsgudstjänsten först när denna började fungera som en ersättning för det ödelagda templet.

I synagogan genomförde man också regelbundna insamlingar av pengar, även om det till skillnad från vid de kristna gudstjänsterna inte tycks ha skett i anslutning till samlingen på sabbaten då man helst inte skulle röra vid pengar. Viktigast var den årliga tempelskatten om en halv sikel silver, två dagslöner för den enkle arbetaren, en solidaritetshandling som gick till templets underhåll och offer (2 Mos 30:11-16).¹⁹⁶ Utöver detta bör en del av de insamlade medlen ha använts lokalt till synagogans verksamhet.¹⁹⁷ Exempelvis nämner Josefus insamlingar till ”gemensamma måltider och heliga högtider”.¹⁹⁸

En sådan gemensam måltid var en naturlig del av sabbatsfirandet, antingen på fredagkvällen eller på lördagen efter synagogsgudstjänsten. Även om den normalt intogs med familjen i hemmet tycks det inte ha varit ovanligt att man höll en gemensam måltid i en matsal i anslutning till själva synagogan. Augustus edikt nämner judarnas ”sabbatshus eller matsal” som lika heliga och skyddsvärda,¹⁹⁹ och vid utgrävningar av antika synagogor är det vanligt att man finner en matsal i samma byggnad.²⁰⁰

Måltiden hade sin egen liturgi för bön och umgänge, och därför kommer nästa kapitel att ägnas åt måltidens gudstjänst.

¹⁹⁵ Fine, ”From Meeting House to Sacred Realm”, sid 27.

¹⁹⁶ Se Filon, *Legatio ad Gaium* 156-157 och 312-316.

¹⁹⁷ Lee, *The Ancient Synagogue*, sid 107.

¹⁹⁸ Josefus, *Antiquitates* 14:214.

¹⁹⁹ Josefus, *Antiquitates* 16:164.

²⁰⁰ Lee, *The Ancient Synagogue*, sid 107.

4 Måltidens gudstjänst

Den tredje formen av gudstjänst under nytestamentlig tid som ska studeras i denna uppsats är den gemensamma måltiden, som under antiken var en naturlig plats för bön, lovsång och lärda utläggningar. En måltid med trosfränder var en helgad tid på ett annat sätt än idag, och därför betecknas en sådan måltidssamling som gudstjänst enligt definitionen i denna uppsats, ett utrymme då man mötte inte bara varandra utan även Gud. För rabbinerna var det en svår synd, liktydigt med helgerån, att äta något utan att först ha tackat Gud för det:

En människa ska överhuvudtaget inte smaka [på maten] förrän han lovprisat, ty det står skrivet 'Jorden är Herrens med allt vad den rymmer' (Ps 24:1). Den som njuter av denna värld utan att lovprisa har skändat, tills [hans uppfyllelse av] alla buden ger honom tillåtelse [att äta].²⁰¹

Ord som dessa är inte märkliga i ljuset av den fromhet som präglade de judiska rabbinerna, men kanske mer ovant för den moderne läsaren är att se vilken naturlig plats bordsbön och lovsång hade även bland de grekiska "hedningarna", till exempel i gästabuden som beskrivs i de symposieskildringar som finns bevarade i den klassiska grekiska litteraturen.²⁰²

Den gemensamma måltiden hade ett flertal viktiga sociala funktioner förutom intagandet av föda. Gruppen knöt sig samman och förstärkte sina inbördes relationer (jfr orden "kompanjon" och "kompis" från *cum panis*, den med vilken man delar bröd), och samtidigt definierade man sig som grupp genom att markera en gräns mot den icke bjudna omvärlden.²⁰³ Måltiden var ett tillfälle för deltagarna att förmedla kunskap och värderingar inom gruppen och därigenom utöva en inre social kontroll.²⁰⁴ Dessutom bekräftade man en samhörighet med Gud eller det gudomliga genom bön och andra ritualer. Denna vertikala relation blev särskilt tydlig när måltiden var en offermåltid, där man åt kött av ett djur från vilket vissa delar offrats åt Gud medan andra delar förtärdes av människorna.

I Gamla testamentet berättas det om ett mycket stort antal måltider, och åtskilliga gånger finns denna transcendentala dimension representerad, framför allt vid de återkommande

²⁰¹ Tosefta Berachot 4:1.

²⁰² I detta kapitel kommer dessa att representeras framför allt av Platons och Xenofons verk.

²⁰³ Blomberg, *Contagious Holiness*, sid 37.

²⁰⁴ Arnold, *The Social Role of Liturgy in the Qumran Community*, sid 82.

offermåltiderna av vilka påskalammet var den främsta.²⁰⁵ Möten med Gud skildras ett flertal gånger i termer av att få komma till en måltid med Gud som värd, till exempel när Mose och de äldste går upp på berget Sinai (2 Mos 24:11), i den så välkända herdepsalmen (Ps 23:5) och i andra tillbedjanspsalmer (t ex Ps 36:9, 63:6, 65:5, 132:15), i Vishetens ständiga inbjudan till alla människor (Ords 9:1-6) och kanske allra starkast i skildringar av det slutgiltiga eskatologiska gudsmötet med ett gästabad för alla folk (Jes 25:6-9, Ps 22:27-30). Den gemensamma måltiden var starkt laddad med symbolik, för antikens människor i allmänhet men särskilt för det judiska folket som förvaltade sina heliga Skrifter.

Hur gick då en gemensam måltid till under nytestamentlig tid? Det tycks ha funnits avsevärd variation mellan olika grupperingars seder och ordningar för den gemensamma måltiden. Dessutom har endast en försvinnande liten bråkdel av alla de miljarder måltider som intogs under antiken skildrats i litteratur som bevarats fram till våra dagar. Trots detta är det möjligt att i Medelhavsvärldens hellenistiska kulturmiljö urskilja en någorlunda gemensam ordning för hur en gemensam måltid av formellare slag skulle utformas – en liturgi för måltidens gudstjänst.

Det finns framför allt fyra olika antika måltidsmiljöer, tre judiska och en från den grekiska omvärlden, som både har satt ett tillräckligt stort avtryck i litteraturen och dessutom ligger tillräckligt nära den urkristna gudstjänsten kulturellt sett för att det ska vara meningsfullt att söka paralleller. Först kommer symposiet (συνπόσιον, ”samdrickande”, den grekiska världens formella måltid), här exemplifierat i Platons och Xenofons skildringar av Sokrates. Därefter måltiden hos den egyptisk-judiska munkliknande grupperingen terapeuterna (θεραπευταί, ”tjänarna”), återberättat av Filon. Sedan esseernas (ἐσσηαῖοι, troligen ”de frommas”)²⁰⁶ rituella måltidsgemenskap vid Qumran, utifrån Dödahavsrollarnas och Josefus kortfattade beskrivningar. Till sist de judiska rabbinernas måltider, framför allt så som de blivit omskrivna i Mishna när rabbinerna samlades i *chavurot* (חִבּוּרוֹת, ”vängemenskaper”) för sabbatsmåltid men även en gång om året för måltidernas måltid, påskmåltiden (פֶּסַח) kring det slaktade lammet.

Dessa fyra måltidsmiljöer är sinsemellan relativt olika vad gäller plats, tid och deltagare, medan de uppvisar en anmärkningsvärd samstämmighet när det gäller momentens ordningsföljd. Därför kommer detta kapitel att beskriva de fyra måltidsmiljöerna sida vid sida under rubrikerna När,

²⁰⁵ Se Larsson, *Från påskalammet till matsabröd*, sid 3ff.

²⁰⁶ Se Koehler & Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, uppslagsordet חִסָּה.

Var och Vem, medan rubriken Hur liksom i tidigare kapitel lägger fram en gemensam struktur som utvunnits ur skildringarna av de fyra olika miljöerna. Till sist avslutas kapitlet med ett jämförande avsnitt som belyser likheter och skillnader mellan de fyra måltidsmiljöerna.

4.1 Var firades måltidens gudstjänst?

4.1.1 Symposiet

Vid vår tideräknings början fanns det över hela Medelhavsvärlden en gemensam övergripande hellenistisk kultur, spridd från det grekiska språkområdet sedan Alexander den Stores tid. Människor av vitt skilda folk tog närmast entusiastiskt till sig ett flertal grekiska seder och bruk på områden som arkitektur, klädedräkt, språk, drama och litteratur, och detta kom även att gälla måltidsbruk och umgängesformer. Även om det fanns grupper framför allt bland judarna som starkt motsatte sig den grekiska kulturimperialismen, vilket kulminerade i mackabeerupproret på 170-talet f. Kr., är det för undersökningen av intresse att lära känna den grekiska bakgrundskultur som omslöt alla de andra grupperingarna och deras subkulturer, särskilt som denna prestigekultur tydligt har påverkat de judiska måltidssederna.²⁰⁷

Den mest berömda skildringen av den grekiska måltidsform som kallades symposiet är Platons verk med samma namn, som berättar om den vise Sokrates dialoger med de övriga gästerna i Athen i slutet av 400-talet f. Kr. Detta gästabad var hyllat och ansett redan hos Filon vid vår tideräknings början.²⁰⁸ Både Platon och Xenofon skrev varsin skildring av samma måltid, och även om de framställer samtalen på ganska olika sätt (Platon målar en filosofiskt högstämmd Sokrates, Xenofon en mer vitsig sofist) är de överens om måltidens ordning och fysiska ram och är därför goda källor till kunskap om det grekiska symposiet.

I sitt hem hade en välbärgad grek under den klassiska eran ett *andron* (ἄνδρων, ”mansrum”), en elegant matsal som normalt hade fasta bänkar utefter de rikt målade väggarna. Bänkarna var på samma nivå vilket främjade en jämlikhet och gruppkänsla mellan de inbjudna männen.²⁰⁹

Under den senare hellenistiska eran var det dock istället den romerska matsalen, *triclinium*, som blev normen i Medelhavsområdet. Här samlades gästerna runt ett bord, vid denna tid normalt

²⁰⁷ Larsson, ”Från påskalamm till matsabröd”, sid 21.

²⁰⁸ Filon, *De Vita Contemplativa* 57.

²⁰⁹ Dunbabin, ”Ut Graeco More Biberetur”, sid 82, 90.

runt, halvliggande på vänster armbåge på tre divaner (τρὶς κλῖναι) som ibland kunde vara olika höga för att markera statuskillnader mellan gästerna.²¹⁰ Värden låg mitt på mittendivanen, och platsen vid hans högra sida var hedersplatsen (från denna plats kunde aposteln Johannes luta sig bakåt mot Jesu bröst).²¹¹

Ett normalt antal bordsgäster kunde vara nio, tre på varje divan. Jesus och de tolv apostlarna bör ha rymts runt samma bord, men var antalet gäster större satt man kring flera bord och divangrupper (stora festsalar med upp till 30 bord är kända).²¹² Det normala var dock en intimare samling kring ett enda bord.

4.1.2 Therapeuternas måltid

Filon berättar om en grupp asketer som kallas θεραπευταί, ett ord som kan översättas med antingen ”tjänare” eller ”läkare”. Filon själv menar att båda betydelserna passar: ”antingen för att de äger en läkekonst bättre än den som brukas i städerna... eller för att de av naturen och de heliga lagarna har lärt sig att tjäna den levande Guden”.²¹³ Therapeuterna bodde över hela Egypten men hade sitt kärnområde nära Alexandria vid Mariutsjöns stränder, där de byggt enkla hyddor som gav nödvändigt skydd mot öknens värme och kyla så att de kunde ägna sin uppmärksamhet åt själens ting.²¹⁴

Varje terapeut hade sin egen boning, liksom senare tiders munkceller, men varje sabbat samlades de till en slags synagogsgudstjänst i en större gemensam helgad byggnad. Denna var enligt Filon uppdelad av en två meter hög skärm i två olika sektioner för män och för kvinnor, som utgjorde en icke ringa andel av terapeuterna.²¹⁵ Var sjunde sabbat samlades här både kvinnor och män till en gemensam måltid. Man låg till bords direkt på golvet på enkla papyrusmattor som gav visst stöd för vänster armbåge, medan yngre terapeuter som frivilliga uppässare stod runt omkring under kvällen.²¹⁶

²¹⁰ Se t ex Matt 23:6 och Luk 14:6 där Jesus ifrågasätter vissa gästers strävan att få de främsta platserna. Intressant är att Jesus i Matteustexten som skildrar en allmän rabbinisk kontext använder ordet πρωτοκαθεδρίας (de främsta sittplatserna), medan man i Lukas 14:6 kämpar om πρωτοκλισίας (de främsta liggplatserna). Den senare händelsen ägde rum hos ”en av de ledande fariseerna” som hade tagit till sig den hellenistiska seden med ett *triclinium*.

²¹¹ Joh 13:23.

²¹² Bradley, ”The Roman Family at Dinner”, sid 37, 48.

²¹³ Filon, *De Vita Contemplativa* 2.

²¹⁴ Filon, *De Vita Contemplativa* 21-24, 38.

²¹⁵ Filon, *De Vita Contemplativa* 30-33.

²¹⁶ Filon, *De Vita Contemplativa* 65, 69, 75.

4.1.3 Esseernas måltid

Esseerna var vid sidan av fariseerna och saddukeerna en av de stora strömningarna inom första århundradets judendom, enligt Josefus som skildrar dem med viss beundran.²¹⁷ De var en munkliknande gruppering som ska ha funnits i tusental över hela Israels land och även i grannländerna, och många har sett likheter mellan esseerna och terapeuterna i Egypten.

Esseernas kärnområde var dock, enligt Plinius den äldre, väster om Döda havet ovanför En-Gedi där Qumran ligger, sedan 1948 berömt för Dödahavsrollarna.²¹⁸ Här i öknen bland vidsträckta plantager av dadelpalmer fanns under mer än tvåhundra år en bosättning där en klosterliknande gemenskap levde, arbetade, bad och höll måltid. I de utgrävda ruinerna har man bland annat funnit en stor matsal om 22 x 4,5 meter och ett skafferi som innehöll nästan tusen krukor. Matsalen verkar inte ha haft plats för divaner enligt den hellenistiska seden, utan måltiderna bör ha intagits sittande på gammalt bibliskt vis.²¹⁹ Utanför matsalen fanns ett flertal mikvebad där esseerna renade sig genom dopp innan de gick in till sin gemensamma måltid.²²⁰

4.1.4 Rabbinernas måltid

Den rabbiniska judendomen slog noga vakt om den judiska traditionen, men tog inte lika radikalt avstånd från den omkringliggande grekiska kulturen som Qumranförsamlingen. Vid sabbatsmåltiden, som var ett återkommande tillfälle till festlig samling, möttes man antingen i hemmen eller i synagogan och sammankomstens yttre ramar verkar då ha i stort fungerat på liknande sätt som i många icke-judiska hem eller i föreningar, *collegia*.²²¹ Den rabbiniska traditionen uppmuntrar till att visa gästfrihet och öppna hemmet, särskilt för rabbiner så att huset fylls av livgivande kunskap om Guds Torah:

Yose ben Yoezer säger: Låt ditt hus vara ett möteshus för de vise, och ta din plats i dammet vid deras fötter, och insup törstigt deras ord. Jerusalemiten Yose ben Yochanan säger: Låt ditt hus vara vidöppet, och låt de fattiga vara dina bordsgäster.²²²

²¹⁷ Josefus, *Bellum Judaicum* 2:119.

²¹⁸ Plinius den äldre, *Historia Naturalis* 5:17.

²¹⁹ Arnold, *The Social Role of Liturgy in the Qumran Community*, sid 83.

²²⁰ Josefus, *Bellum Judaicum* 2:129.

²²¹ Mitternacht, ”Jesus och de första kristna”, sid 141-143.

²²² Mishna Avot 1:4-5. Dessa två rabbiner är bland de första som nämns i Avot och bör därför ha levat under hasmoneisk tid under första eller andra århundrade före Kristus.

Utöver sabbatsmåltider i hemmet, vilket är norm i dagens judendom, verkar det också ha varit vanligt att man firade sabbatsmåltiden i en större gemensam matsal i själva synagogan. Ett flertal utgrävda synagogor från antiken innehåller sådana matsalar. Som exempel kan nämnas dels de tidigare nämnda synagogorna i Delos (ca 100 f. Kr.) och i Ostia (första århundradet e. Kr.), och dels den senare synagogan i makedoniska Stobi (andra till fjärde århundradet e. Kr.) där ett *triclinium* till och med är omnämnt i en av inskriptionerna.²²³

Även Josefus nämner flera kejsarliga edikt som beskyddar synagogor med deras tillhörande matsalar. Kejsar Augustus lagstiftar att ”Om någon ertappas med att stjäla deras heliga böcker eller deras heliga pengar från en synagoga eller en ark eller en matsal, ska han anses vara en tempelrånare”.²²⁴ Julius Caesar ville inte att judarna ”skulle vara förbjudna att leva efter sina egna seder eller att göra insamlingar för gemensamma måltider och heliga högtider”.²²⁵ Den helgade tid som sabbatsmåltiden utgjorde spred också en helighet över det rum där måltiden firades.

När det gäller judiska matsalars inredning och utformning finns inga bevarade belägg för att det ska ha skilt sig åt markant från vad som var brukligt i den hellenistiska omvärlden, bortsett naturligtvis från direkta avbildningar av hedniska gudamotiv bland eventuella väggmålningar. Vid enklare måltider kunde man sitta vid bordet, men i festligare sammanhang som vid sabbatsmåltiden låg man till bords på en divan om man kunde.²²⁶

Ett yttre föremål för sabbatsmåltiden som nämns i de antika källorna är sabbatslampan, som Mishna förutsätter tänds före sabbatens ingång eftersom många vardagssysslor, som att göra upp eld, då blev förbjudna.²²⁷ Det ansågs förtjänstfullt att hålla sabbatslampan brinnande.²²⁸

Om samlingen gällde påskmåltid och inte sabbatsmåltid var den självklara platsen i Jerusalem, den enda tillåtna platsen där påskalammet fick slaktas. Här fick långväga pilgrimer hyra in sig i något av husen i Jerusalem med omnejd för att fira måltiden.²²⁹ Det var dock praktiskt omöjligt för de miljontals judarna i diasporan att ta sig till Jerusalem varje år vid påsk, och rabbinerna

²²³ White, ”Regulating Fellowship in the Communal Meal”, sid 187.

²²⁴ Josefus, *Antiquitates* 16:165.

²²⁵ Josefus, *Antiquitates* 14:214.

²²⁶ Mishna Berachot 6:6. Se även Mishna Pesachim 10:1 som påbjuder att vid den allra heligaste måltiden under året, påskmåltiden, skulle även den fattigaste ligga till bords som en furste.

²²⁷ 2 Mos 35:3.

²²⁸ Mishna Shabbat 2:1, 5.

²²⁹ Se t ex Matt 26:17-18.

nämner med missnöje ett bruk där vissa av diasporans judar firade påskmåltiden med ett slaktat lamm precis som i Jerusalem.²³⁰

4.2 När firades måltidens gudstjänst?

4.2.1 Symposiet

Medan den arbetande befolkningen behövde använda dygnets ljusa timmar till hantverk och odling och därför inte åt sitt kvällsmål förrän framemot solnedgången, hade den välbärgade överklassen som figurerar i symposieskildringarna frihet att inta sin huvudmåltid redan under tidig eftermiddag, kanske vid tretiden.²³¹ Den icke-judiska omvärlden gjorde heller inte skillnad på dagar, så medan det enklare folket arbetade sju dagar i veckan kunde de välbärgade bjuda in sina bekanta till måltidsumgänge så ofta de önskade.

4.2.2 Therapeuternas måltid

Som sagt samlades de frihetsälskande terapeuterna endast var sjunde sabbat till sin gemensamma högtidsmåltid. Normalt började man äta först efter skymningen, som Filon berättar: ”Ingen av dem får inta någon mat eller dryck före solnedgången, eftersom de anser att filosofins verk är värdigt ljuset medan omsorgen om kroppens behov endast anstår mörkret. Därför avdelar de dagen åt den ena sysslan och en kort stund av natten åt den andra”.²³²

Denna speciella sabbaternas sabbat då den gemensamma måltiden firades ansågs dock så helig att man efter måltiden ägnade hela natten fram till soluppgången åt sin sammankomst med lärdom, bön och sång.²³³

4.2.3 Esseernas måltid

Till skillnad från den rabbiniska sabbatsmåltiden och terapeuternas ”sabbaternas sabbat” gäller de beskrivningar av esseernas måltid som bevarats till idag istället den vardagliga måltiden under arbetsdagarna. Utförligast är Josefus skildring, som berättar om en lunchsamling klockan 11 och en liknande måltid vid solnedgången.²³⁴ Dessutom finns bland Dödahavsrullarna den så kallade

²³⁰ Talmud Berachot 19a.

²³¹ Osiek, ”Families in the New Testament World”, sid 199-200.

²³² Filon, *De Vita Contemplativa* 34.

²³³ Filon, *De Vita Contemplativa* 83.

²³⁴ Josefus, *Bellum Judaicum* 2:129-131.

Gemenskapsrullen (1QS), som hänvisar helt allmänt till ”när de dukar bordet för att äta eller dricka det nya vinet”. De två måltider under vardagarna som Josefus berättar om skiljer sig inte från den normala måltidsrytmen i Israel på Nya testamentets tid.

4.2.4 Rabbinernas måltid

Sabbatsdagen räknas ”från kväll till kväll” (3 Mos 23:32): den inleds vid solnedgången på fredagkvällen (Luk 23:54) och avslutas på lördagkvällen (när två stjärnor blivit synliga, enligt den rabbiniska principen att lägga till ett ”stängsel runt Torahn” som säkerhetsmarginal). Fredagkvällen var den självskrivna tiden för en helgad sabbatsmåltid med god mat och Torahstudier, men även lördagkvällen som formellt sett inte tillhör sabbaten blev en vanlig tidpunkt för rabbinernas *chavurot*-måltider.²³⁵ Enligt en trolig teori var det vid en sådan samling, i kristen kontext, som Paulus höll sin nattpredikan i Troas: ”Den första dagen i veckan” ska i så fall ha börjat på lördagkvällen enligt judisk tideräkning.

Naturligtvis samlades man i familjer och rabbinföljen till måltid med måltidsböner och gemenskap alla dagar i veckan. Men det var framför allt vid vilodagens aftonmåltid(er) som man hade mer tid att ägna åt det andliga livet under måltiden. Sabbaten helgades och utmärktes genom att man åt tre måltider istället för de vanliga två.²³⁶

Påskmåltiden firades endast en gång om året, i fullmånens sken på kvällen före den 14:e Nisan, den första månaden enligt den gamla bibliska tideräkningen. Högtiden gav denna kväll och den efterföljande dagen samma helighet som sabbaten.

4.3 Vem firade måltidens gudstjänst?

4.3.1 Symposiet

Den tongivande centralgestalten vid symposiet var naturligtvis värden som ägde huset och hade bjudit in de andra till att ta del av hans gästfrihet. Värden hade förberett kvällen och var den som naturligt tog till orda och fördelade ordet vid samtalet, och han var den som fick ära om symposiet var uppskattat. Till sin hjälp hade han slavar som passade upp med mat och vin, bistod med tvättfat och sopade upp sådant som spillts eller spottats ut på golvet.

²³⁵ Noy, ”The Sixth Hour is the Mealtime for Scholars”, sid 139.

²³⁶ Talmud Shabbat 117b.

De bjudna gästerna var normalt jämlika män som värden ville odla relationer med, som släktingar, vänner och bekanta. I romersk kontext kunde den rike värden också bjuda män med lägre status för att med sin generositet ställa dem i ett beroendeförhållande som hans klienter. Romarna föredrog att kalla sina gemensamma måltider för *convivium* (leva tillsammans) istället för symposium (dricka tillsammans), men namnet till trots var deras umgänge generellt mindre jämlikt än bland grekerna.²³⁷

Gästerna vid det grekiska symposiet var uteslutande män, medan kvinnorna höll till i husets *gynakeion* (γυναικείον, kvinnoavdelning) där de kunde ordna egna mindre symposier med mindre vin (jfr drottning Vastis separata gästbud i Ester 1:9). En romersk värd var dock inte främmande för att låta exempelvis den egna hustrun och sönerna vara med, särskilt om det höjde hans status i gästernas ögon. Eventuella hustrur fick dock inte ligga till bords bland männen och riskera främmande beröring (de som låg på samma divan kom varandra ganska nära), utan satt normalt på stolar. Söner under sexton års ålder fick heller inte ligga till bords, utan satt vid ett eget bord eller fick stå bredvid divanerna under måltiden.²³⁸

En anledning till tveksamheten att inkludera kvinnor och pojkar bland gästerna var att i de fall det fanns underhållning efter maten var det ofta kvinnor och pojkar som stod för den, antingen som musiker och dansare eller, vid mer dekadenta tillställningar, som prostituerade att utnyttjas för heterosexuella eller homosexuella handlingar.²³⁹ En ärbär kvinna skulle hålla sig borta från att misstänkliggöras och därför utgjordes symposiegästerna normalt av män i den grekiska kultursfären.

4.3.2 Therapeuternas måltid

Filons skildring av terapeuterna ger intrycket av en relativt stor skara samlad till måltid, kanske ända upp till hundra deltagare och kanske ännu fler. Verksamheten flyter enligt Filon i sådan harmoni så att var och en glatt utför sin uppgift och inga centrala auktoritetsåtgärder behövs. Han nämner en ”föreståndare” (πρόεδρος, egentligen ”föresittare” eller ”president”) som håller en

²³⁷ Blomberg, *Contagious Holiness*, sid 87.

²³⁸ Bradley, ”The Roman Family at Dinner”, sid 37, 46-50.

²³⁹ Xenofon, *Symposium* 2:1, och Blomberg, *Contagious Holiness*, sid 87.

skriftutläggning, men annars tycks initiativ till sånger och anföranden komma spontant från deltagarna.²⁴⁰

Bland dessa finns både äldre och yngre, men det är framför allt de som har kommit långt i fromhet och vishet som tillerkänns den respekt som tillkommer äldre. Åtskilliga av deltagarna är kvinnor, många av dem äldre, och Filon förklarar lite stolt att de flesta är jungfrur, inte av tvång utan av ”kärlek till den vishet i vilken de söker leva sina liv. Därför är de likgiltiga för kroppens njutningar och söker en avkomma som inte är dödlig utan odödlig. Denna kan endast den själ som fäst sig vid Gud föda fram av och ur sig själv, när Fadern sått ner i den strålar av ljus som endast förståndet kan uppfatta”.²⁴¹

Bland de yngre männen hade vissa anmält sig frivilligt till att göra tjänst vid borden, eftersom terapeuterna ansåg slaveriet vara onaturligt. Istället hyllade de tjänandet som en helig tjänst, något som också antyds genom att servitörerna tituleras efemereuter (ἐφημερία var benämningen på de 24 prästavdelningarna i Jerusalems tempel som tjänade efter ett rullande schema).²⁴² Filon berättar att endast de dygdigaste yngre männen blev utvalda till att få betjäna de äldre, att de ”med all iver och punktlighet inväntar varje befallning” och ”under ömsint tävlan passar upp sina fäder och mödrar, eftersom de ser sina gemensamma föräldrar som närmare dem än vad de som är besläktade med blodsband är, ty för rättsinniga människor finns inget närmare släktband än dygden”.²⁴³

4.3.3 Esseernas måltid

Esseerna var en mer centralstyrd sammanslutning än terapeuterna, enligt Josefus som menar att ”de gör ingenting utom efter sina ledares instruktioner”.²⁴⁴ Samma bild får vi i Gemenskapsrullen:

Var och en ska lyda sin överordnade i frågor om arbete och pengar. Men de ska äta tillsammans, lovprisa tillsammans och rådgöra tillsammans. Varhelst det finns tio män från gemenskapens råd ska det inte fattas dem en man som är präst. Och enligt hans ordning ska de sitta inför honom och så rådgöra om allting och varje sak. Och när de dukar bordet för att

²⁴⁰ Filon, *De Vita Contemplativa* 79-80.

²⁴¹ Filon, *De Vita Contemplativa* 68.

²⁴² Filon, *De Vita Contemplativa* 66.

²⁴³ Filon, *De Vita Contemplativa* 72.

²⁴⁴ Josefus, *Bellum Judaicum* 2:134.

äta eller dricka det nya vinet, ska prästerna sträcka ut sin hand först för att välsigna förstlingsfrukterna av bröd och nytt vin.²⁴⁵

Vid måltider där det samlats en *minyán*, alltså tio män eller fler så att de församlade representerar Israels folk, vilket bör ha varit fallet i Qumrangemenskapen, skulle det finnas en präst som ledde ceremonin och välsignade å folkets vägnar. Ett par rader längre ner talas det om en klass av äldste mellan prästerna och folket, men dessa tycks inte ha haft någon särskild funktion under måltiderna.²⁴⁶ Inför dessa satt de enklare medlemmarna i respekt, särskilt som disciplinstraff i form av tidsbegränsad uteslutning i veckor eller månader utdömdes för överträdelser som att avbryta talaren, somna under samlingen eller gestikulera med vänsterhanden.²⁴⁷

Till den helgade gemensamma måltiden fick ingen oinvidd komma, inte heller noviser som underkastades tre års prövotid innan de fick avlägga heliga löften och sedan bli upptagna i den heliga gemenskapen.²⁴⁸

Bland esseerna verkar det ha funnits skiftande praxis när det gäller giftermål och kvinnor. Å ena sidan beskrivs de hos Plinius och Josefus som en grupp där celibatet är norm.²⁴⁹ Josefus tillägger dock längre fram: ”Det finns en annan gruppering av esseer som instämmer med de övriga när det gäller levnadssätt, seder och lagar, men skiljer sig åt när det gäller äktenskap, eftersom de menar att man genom att inte gifta sig utesluter den centrala delen i människans liv som är möjligheten till avkomma.”²⁵⁰ Man har även funnit vissa skelett av kvinnor och barn på gravplatsen nära Qumran, men forskningsläget är ovisst på denna punkt: de kan härröra från turbulensen under åren runt Jerusalems förstörelse då de värnlösa sökte skydd undan de härjande romerska legionerna. Med tanke på de stränga reglerna för tillträde till de helgade måltiderna är det inte troligt att eventuella kvinnor närvarade vid dem.²⁵¹

4.3.4 Rabbinernas måltid

För omvärlden var det ett särskilt utmärkande drag hos de religiösare judarna att de utestängde andra från sin måltidsgemenskap. Reseskildraren Filostratus beskriver dem som ”ett släkte som

²⁴⁵ 1QS 6:1-5.

²⁴⁶ 1QS 6:9.

²⁴⁷ Se 1QS 8-9.

²⁴⁸ Josefus, *Bellum Judaicum* 2:137-139.

²⁴⁹ Plinius den äldre, *Historia Naturalis* 5:17, och Josefus, *Bellum Judaicum* 2:120.

²⁵⁰ Josefus, *Bellum Judaicum* 2:160

²⁵¹ Arnold, *The Social Role of Liturgy in the Qumran Community*, sid 94.

gjort sitt liv säreget och oförenligt, som inte kan dela bordets fröjder med det övriga människosläktet eller delta i deras dryckesoffer, böner och slaktoffer ”.²⁵² De som följde den rabbiniska judendomen uttryckte sin fromhet genom att leva hela sitt liv efter de strikta renhetslagar som gällde i templet, och detta var ett hinder för att i bordsgemenskapen inkludera dem som inte följde dessa regler (se t ex Gal 2:12 för ett exempel på en sådan konflikt mellan Paulus och Jakobs parti). En påtaglig oro hos rabbinerna var att en närvarande hedning skulle använda vinet som serverades till ett dryckesoffer till hedniska gudar.²⁵³ Detta var något som greker normalt gjorde vid varje måltid och som kunde ske på några sekunder genom att man hällde ut liten skvätt på golvet.

I stället rekommenderar Mishna, som redan nämnts, att man framför allt bjöd ”de vise” (חכמים, andra rabbiner och rabbinlärjungar) och även fattiga.²⁵⁴ Till sina *chavurot*-måltider samlade man likasinnade, och man undvek att få med עם הָאָרֶץ, “landets folk”, rabbinernas nedsättande benämning för judar som inte följde de rabbiniska reglerna, ”de äldstes stadgar” (Mark 7:3).²⁵⁵ Dessa regler innebar framför allt att inte blanda mjölk och kött vid samma måltid, något som är i kraft än idag, samt att endast äta mat från vilken tiondet hade avskilts för betalning till templet.²⁵⁶

Kvinnor var normalt inte välkomna vid rabbinernas samlingar. Efter rabbi Yoses ord om att bjuda in de fattiga fortsätter Mishna Avot: ”Och tala inte mycket med kvinnan. Han sade detta om mannens egen hustru, och regeln gäller än mer nästans hustru. Därför sade de vise: Var och en som talar mycket med kvinnan drar ondska över sig själv, slösar bort tid från Torahns ord och får till slut Gehenna till arvedel.”²⁵⁷

Rabbinerna hade på samma sätt som det omkringliggande samhället slavar som tjänare i sina hushåll, i den mån de hade råd. Bland det judiska folket fanns det dock inte som bland de andra folken någon skam i att själv servera sina gäster. Därför råder Syraks vishet:

²⁵² Filostratus, *Apollonius av Tyana* 5:33.

²⁵³ Mishna Avoda Zara 5:5.

²⁵⁴ Mishna Avot 1:4-5.

²⁵⁵ Noy, ”The Sixth Hour is the Mealtime for Scholars”, sid 135.

²⁵⁶ Kraemer, ”Food, Eating and Meals”, sid 410.

²⁵⁷ Mishna Avot 1:5.

Har man valt dig till värd, så bli inte högfärdig, utan var bland de andra som en av dem. Sörj först för dem och inta sedan din plats. Lägg dig inte till bords förrän du gjort vad du skall, så kan du sedan glädja dig åt deras glädje och motta ärekransen för ditt goda värdskap.²⁵⁸

Om samlingen gällde till påskmåltid var det normala under templets tid ett antal deltagare i matlaget som motsvarade ett helstekt lamm, omkring tio personer.²⁵⁹ Ofta sammanföll detta med ett hushålls storlek där måltiden firades i familjen, men det var också vanligt att ett rabbinfölje som Jesus och hans tolv apostlar åt påskmåltiden tillsammans.²⁶⁰ Vid denna den heligaste måltiden under högtidsåret var det, till skillnad från vid sabbatsmåltiden, stadgat redan i Torahn att endast judar i förbund med Gud, för män manifesterat i omskärelse, fick fira påskmåltiden.²⁶¹ Denna typ av exklusivitet hade sedan av rabbinerna utökats till att gälla årets alla måltider.

²⁵⁸ Syrak 32:1-2.

²⁵⁹ Mishna Pesahim 7-8.

²⁶⁰ 2 Mos 12:3-4, Matt 26:18.

²⁶¹ 2 Mos 12:43-49.

4.4 Hur firades måltidens gudstjänst?

De tidigare avsnitten har beskrivit miljöerna och situationerna kring var och en av de fyra måltidstyperna separat, medan detta avsnitt om de olika momenten och ordningsföljden mellan dem istället sammanställer de fyra till en syntes, en ”måltidens liturgi” om man så vill för den antika judenheten i en hellenistisk omvärld. Även om det finns en viss variation i de fyra måltidernas ordningsföljd framträder ändå i rutan till höger en tydlig gemensam struktur för hur den gemensamma måltiden inramades med en viss gudstjänstliturgi när fromma människor möttes för att hålla måltid tillsammans.

MÅLTIDENS GUDSTJÄNST

Rening

Inledande bön

Måltiden

Tackbön, ev med vinbägare

Utläggning och samtal

Lovsång

Här nedan följer en översiktlig uppställning som jämför de fyra olika måltidsmiljöernas moment med varandra. Dessa moment kommer under resten av avsnittet att presenteras och kommenteras i mer ingående detalj.

Moment	Symposiet	Therapeuterna	Esseerna	Rabbinerna
Rening	Tvätt mha slav	Vitklädda	Dopp i <i>mikve</i>	Handtvätt (efter bönen)
Inledande bön	-	Lyfta händer	Präst välsignar	Över vinbägare
Måltiden	Festlig	Bröd och vatten	Bröd, enkel rätt	Fisk, bröd och grönsaker
Tackbön	Hymn med dryckesoffer	-	Präst ber	Birkat hamazon (vid påsk: med vinbägare)
Utläggning	Filosofiskt samtal	Predikan	Efter schema	Samtal (vid påsk: före tackbönen)
Lovsång	Musik (före samtal)	Flera (sedan syrat bröd, sång hela natten)	Eventuellt	(vid påsk: Ps 113-118)

4.4.1 Rening

När måltidsdeltagarna skulle träda in i det helgade utrymme som den gemensamma måltiden utgjorde markerades denna övergång genom vissa seder eller ritualer som kunde gestaltas på skiftande sätt i de olika måltidsmiljöerna. Till viss del var reningen praktiskt och hygieniskt betingad i den dammiga och heta Medelhavsvärlden, men naturligtvis gick kropp och själ hand i hand och särskilt i judiska sammanhang innebar reningen också att ställa om sinnet inför måltiden.

Symposiet

Symposieskildringarna nämner i förbigående det som välbärgade greker tog för självklart, att en av världens slavar kom fram med ett vattenfat och hjälpte gästerna att tvätta av sig vägdamm. ²⁶² Xenofon nämner att vissa som motionerat dessförinnan blev insmorda med oljor, medan andra badade. ²⁶³ När gästerna kom in i hemmet fick de också lämna skorna utanför och bytte om till en mer löst sittande festdräkt som kallades *synthesis* (σύνθεσις) (jfr upprördheten över den gäst som inte bar festdräkt i Matt 22:11). ²⁶⁴

Therapeuternas måltid

Ett sådant klädbyte nämns även vid terapeuternas måltid, där det berättas att ”de samlas klädda i vita kläder, glada och med djupaste allvar”. ²⁶⁵ Filon nämner ingenting om någon rening i vatten, men de vita kläderna och deras sinnesstämning antyder att terapeuterna inför sin måltid har gått in i ett tillstånd av renhet.

Esseernas måltid

Reningen var särskilt viktig för esseerna, som lade särskild tonvikt vid avskiljandet från den ogudaktiga omvärlden. Före varje måltid doppade de sig helt och hållet i en *mikve*, en liten bassäng med två små trappor ner och upp där esseerna gick ner i kö och doppade sig. Josefus berättar utförligt:

²⁶² Platon, *Symposium* 175a.

²⁶³ Xenofon, *Symposium* 1:7.

²⁶⁴ Bradley, ”The Roman Family at Dinner”, sid 39.

²⁶⁵ Filon, *De Vita Contemplativa* 66.

Därefter samlas de återigen på samma plats, omgjordar sig med linnetyg och badar sina kroppar i rent vatten. Efter denna rening samlas de i ett avskilt rum dit inga oinvigda får komma. Rena drar de sig undan till matsalen, som till en helgedom.²⁶⁶

I samma stycke nämner Josefus också att esseerna liksom de tidigare måltidssammanhangen bar en särskild ”klädnad, som heliga plagg”, som de tog av sig efter måltiden.

Rabbinernas måltid

Jämfört med den bredare judenheten framstod även den rabbinska rörelsen som särskilt upptagen med renhetsfrågor, vilket var en pågående inomjudisk debatt under Jesu tid. Markus berättar:

Fariseerna liksom alla andra judar äter inte utan att ha tvättat händerna med en handfull vatten. De håller fast vid de äldstes stadgar. Och när de kommer från torget äter de inte utan att först ha tvättat sig. Mycket annat har de också lärt sig att iaktta, som att skölja bägare, kannor och kopparkärl.²⁶⁷

I Mishna, som innehåller kodifieringen av dessa ”de äldstes stadgar”, finns detaljerade anvisningar för vilken sorts vatten som ansågs rent nog och hur handtvätten skulle gå till. Händerna skulle tvättas i minst en dryg deciliter vatten som skulle hällas omväxlande över höger och vänster hand innan man ansågs ren.²⁶⁸

I Lukasevangeliet nämner Jesus hos farisén Simon även andra sedvanliga välkomstritualer som en inbjuden gäst kunde vänta sig: vatten för tvätt av fötterna, olja som smordes in i håret (jfr Ps 23:5) och en hälsningskyss som bekräftelse på samhörighet och gemenskap.²⁶⁹

4.4.2 Inledande bön

Symposiet

Skildringarna av Platon och Xenofon placerar tackbönen först efter måltiden. Andra källor nämner att en kortare bön ibland kunde inleda måltiden, även om den normala platsen för en utförligare bön eller hymn var efter måltiden.²⁷⁰

²⁶⁶ Josefus, *Bellum Judaicum* 2:129.

²⁶⁷ Mark 7:3-4. Frasen ”tvättat sig rena”, βαπτίζονται, kan även översättas ”badat sig rena” (Bibel 2000) i linje med esseernas dopp i *mikve*.

²⁶⁸ Mishna Yadayim 1-2.

²⁶⁹ Luk 7:44-46.

Therapeuternas måltid

Innan terapeuterna satte sig till bords stod de upprätt vid den plats som de senare skulle inta, ”och med ögon och händer lyfta mot himlen... ber de till Gud att symposiet ska bli mottaget, välkommet och välbehagligt”.²⁷¹ Även om terapeuterna kallade sin måltid vid samma namn som det grekiska symposiet visar de tre sista orden, som är offertermer, att man såg sin högtidssamling i sakramental termer, som en gudstjänst som skulle bli till glädje för den Gud de ägnat sina liv åt.

Esseernas måltid

Hos de mer hierarkiska esseerna var det den överordnade prästen som skulle leda de församlade i bön. Josefus beskriver det enligt följande:

Innan de äter uttalar prästen en välsignelse, och ingen får äta förrän efter bönen. När morgonmålet är över uttalar han ytterligare en välsignelse. På så sätt visar de vid inledning och avslutning vördnad för Gud som frikostigt skänker liv.²⁷²

Ordet välsignelse (εὐλογία/בְּרָכָה), som kan översättas med både ”lovprisning” (med Gud som objekt) och ”välsignelse” (med ting eller människor som objekt), återges normalt i denna gudstjänstrelaterade uppsats med ”lovprisning”: man lovprisade över maten den Gud som gett dem maten. Gemenskapsrullens beskrivning av samma situation antyder dock att man bland esseerna verkligen välsignade själva maten:

Och när de dukar bordet för att äta eller dricka det nya vinet, ska prästerna först sträcka ut sin hand för att välsigna förstlingsfrukterna av bröd och nytt vin.²⁷³

Rabbinernas måltid

I den rabbinisk-judiska traditionen inleds måltiden med en kortare lovprisningsbön där man nämner matens grundläggande ingredienser efter ett visst mönster fastställt av rabbinerna. Varje

²⁷⁰ Leyerle, *Meal Customs in the Graeco-Roman World*, sid 33-39.

²⁷¹ Filon, *De Vita Contemplativa* 66.

²⁷² Josefus, *Bellum Judaicum* 2:131.

²⁷³ 1QS 6:5.

lovprisning börjar med orden **בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם**, ”Lovad är du, Herre vår Gud, världens Konung”.²⁷⁴ Därefter fyller man enligt rabbinerna i:

Över trädets frukter säger man ”han som skapat trädets frukt”, utom över vin, ty över vin säger man ”han som skapat vinstockens frukt”.

Och över markens frukter säger man ”han som skapat markens frukt”, utom över bröd, ty över bröd säger man ”han som frambringar bröd ur jorden”.

Över grönsaker säger man ”han som skapat markens frukt”...

Över sådant som inte har växt ur jorden säger man ”genom vilkens ord allt blivit till”.

Över vinäger, omogen frukt och ätliga gräshoppor säger man ”genom vilkens ord allt blivit till”.

Över mjölk, ost och ägg säger man ”genom vilkens ord allt blivit till”.²⁷⁵

Den som ledde tackbönen fick alltså tacka separat för de olika ingredienserna, men när bröd som så ofta ingick ansågs denna hedrade basföda täcka in alla andra typer av mat också, och man lovprisade endast för bröd och för vin.²⁷⁶

Lovprisningen över en bägare vin före måltiden, *kiddush* (**קִידוּשׁ**), hörde och hör fortfarande nämligen till inledningen av den judiska måltidsritualen för sabbatsafton och helgdagsafton. Senare tiders *kiddush* innehåller en recitation av 1 Mos 1:31-2:3 och en lovprisning för vinbägaren och därefter för sabbatsdagens helighet.²⁷⁷ De två senare momenten är förutsatta i Mishna, men de två stora rabbinskolorna Hillel och Shammai tvistade om deras inbördes ordningsföljd (senare tiders judendom följer den liberalare Hillels praxis i allt):

Shammais hus säger: Man lovprisar för dagen och sedan lovprisar man för vinet.

Men Hillels hus säger: Man lovprisar för vinet och sedan lovprisar man för dagen.

Shammais hus säger: Man tvättar händerna och sedan blandar man vinbägaren.

Men Hillels hus säger: Man blandar vinbägaren och sedan tvättar man händerna.

Shammais hus säger: Man torkar sin hand med en handduk och lägger den på bordet.

Men Hillels hus säger: På kudden.²⁷⁸

Måltidsbönen före sabbats- och helgdagsmåltiden innehöll alltså i tur och ordning lovprisning över vinbägaren, över sabbatsdagens helighet och över brödet. Efter lovprisningarna lät

²⁷⁴ Se t ex Artscroll Siddur, sid 224.

²⁷⁵ Mishna Berachot 6:1, 3. Jfr Luk 22:18 där Jesus använder uttrycket τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου (”vinstockens frukt”) efter att han just tackat Gud över vinbägaren.

²⁷⁶ Det hebreiska ordet för bröd, **לֶחֶם**, kunde stå även för annan mat. Jfr t ex 1 Mos 31:54 och Ps 104:14.

²⁷⁷ Artscroll Siddur, sid 360.

²⁷⁸ Mishna Berachot 8:1-3.

husfadern eller måltidsledaren var och en av måltidsgästerna dricka av bägaren. Han bröt också brödet, en särpräglad judisk sedvänja, och delade ut en bit åt varje gäst.²⁷⁹

4.4.3 Måltiden

Symposiet

Eftersom symposiet var den bildade överklassens måltid bör också mathållningen ha varit därefter, särskilt i den mer romerska kultursfären. Filon målar upp de välbärgades excesser: ”Sju bord, och ofta fler, bärs in, fulla av varje slags läckerhet som jorden, havet, floderna och luften frambringar, alla införskaffade med stor möda och med hög kvalitet”.²⁸⁰ Varje måltid kan inte ha sett ut på detta vis, men klyftan mellan fattig och rik var mycket större än idag.

Gästerna tog för sig med kniv och sked och med händerna, som därför tvättades mellan varje rätt. Det ansågs vara bra bordsskick att äta i lagom takt och lagom mycket, inte spotta på golvet, snyta sig eller klia sig i öronen.²⁸¹ Under själva måltiden kunde viss konversation föras, men det egentliga samtalet lät man vänta tills man ätit färdigt.²⁸² Till slut kom slavarna in och bar bort hela bordet med alla rätterna, varpå de bar in ett andra bord med vin och eventuella efterrätter (jfr orden *Nachtisch* och *secundae mensae*) så att själva symposiet, samdrickandet, kunde börja.²⁸³

Therapeuternas måltid

Kontrasten mellan de grekiska symposierna och terapeuternas måltider kunde inte vara större, enligt Filons skildring.²⁸⁴ Istället för bord efter bord späckade med allehanda läckerheter bestod terapeuternas stora sabbatsmåltid av enklaste vatten och bröd:

Och vid dessa dagar bär man inte in vin, utan endast det klaraste vatten: kallt vatten för de flesta, och uppvärmt vatten för de äldre män som är vana vid ett liv i lyx. Och bordet bär ingenting som har blod, utan där sätts fram bröd som föda och salt som krydda. Till detta kommer ibland isop som en extra sås för dem som är kräsna i maten, ty liksom förnuftet bjuder prästen att bära fram nyktra offer, så är också dessa män påbjudna att leva nyktra liv,

²⁷⁹ Blomberg, *Contagious Holiness*, sid 94.

²⁸⁰ Filon, *De Vita Contemplativa* 42.

²⁸¹ Bradley, ”The Roman Family at Dinner”, sid 39-42.

²⁸² Se Xenofon, *Symposium* 1:11. Att sällskapet åt under tystnad just denna gång noteras som något ovanligt.

²⁸³ Bradley, ”The Roman Family at Dinner”, sid 48.

²⁸⁴ Filon, *De Vita Contemplativa* 40-56.

eftersom vin är dårskapens elixir och dyrbara kryddor och såser väcker begäret, som är det mest omätliga av alla djur.²⁸⁵

Under måltiden rådde en ljus men högtidlig stämning. Det är inte klart om hela måltiden intogs under tystnad, men Filon nämner att man vid dess slut var i djup och förväntansfull tystnad.

Esseernas måltid

Bland esseerna var mathållningen enkel men inte lika asketisk som hos terapeuterna. De vidsträckta dadelodlingarna i öknen kring Qumran bör ha återspeglats i kosten. I övrigt nämns bröd och ”nytt vin” (תירוש, ojäst eller endast lätt alkoholhaltig vinmust) i Gemenskapsrullen²⁸⁶, och Josefus berättar mer ingående:

När de satt sig under tystnad delar bagaren ut bröden åt dem i ordning, och kocken sätter fram en tallrik med en enda rätt till var och en.²⁸⁷

Den helgade måltiden hos de stränga esseerna intogs alltså under tystnad, och envar hade att vara nöjd med den kost han fick.

Rabbinernas måltid

Bland rabbinerna följde man den sed och mathållning som var gängse i Israels land. Rabbinerna som samhällsskikt tillhörde varken eliten eller underklassen, utan var och en hade normalt ett hantverk och förtjänade sitt bröd i sitt anletes svett.²⁸⁸ Kött var en sällsynt delikatess som hörde offerhögtiderna till, särskilt påsken, medan vardagsmaten och troligen ofta även sabbatsmaten var vegetarisk. Mishna Ketuvot specificerar den mängd mat med vilken en fattig man skulle försörja sin hustru varje vecka:

Om någon försörjer sin hustru genom en förvaltare, ska han ge henne inte mindre än två *kav* [4 liter] vete eller fyra *kav* [8 liter] korn... Han ska ge henne en halv *kav* [1 liter] baljväxter och en halv *log* [0,25 liter] olja, och en *kav* [2 liter] torkade fikon eller en *maneh* [0,7 kg] pressade fikon. Om han inte har detta, ger han henne istället frukter från annan plats... Dessa ord gäller den fattige i Israel, men för den ansedde ändras allt i enlighet med hans position.²⁸⁹

²⁸⁵ Filon, *De Vita Contemplativa* 73-74.

²⁸⁶ 1QS 6:5.

²⁸⁷ Josefus, *Bellum Judaicum* 2:130.

²⁸⁸ Mishna Avot 1:10, 2:2.

²⁸⁹ Mishna Ketuvot 5:8.

Stapel födan var bröd av vete eller korn, men även baljväxter som bönor, linser och kikärter tillhörde den dagliga kosten. Den vanligaste frukten var fikon, men även dadlar, granatäpplen, melon och plommon var vanliga frukter. Till detta dracks vin vid nästan varje måltid, åtminstone av män. Under romersk påverkan blev fisk en allt vanligare föda i Israel, och kanske åt man liksom bland judar idag gärna fisk just på sabbatskvällen, som en mellannivå mellan högtidens kött och vardagens vegetariska kost.²⁹⁰

4.4.4 Tackbön efter måltiden

Symposiet

Det var efter måltiden som det religiösa erkännandet av den gudomliga världen hade sin plats i det grekiska symposiet, enligt symposietexterna. Platon nämner denna för honom helt naturliga del av måltiden med orden ”när... de gjort dryckesoffer och sjungit till Gud och det övriga som var brukligt”.²⁹¹ Måltidsledaren lyfte en skål med vin och hällde ut några droppar på golvet som ett offer åt gudarna, gärna vinets gud Dionysos, efter vilket man sjöng en lovsång. Det faller utanför ramen för denna uppsats att fördjupa sig i de hedniska hymnernas innehåll, då dessa inte bör ha påverkat den kristna gudstjänstens utformning under apostolisk tid.²⁹²

I samband med dryckesoffret kunde det ibland förekomma att skålen med vin skickades runt i sällskapet för att alla skulle dricka ur samma bägare som ett uttryck för gemenskap.²⁹³

Therapeuternas måltid

I Filons skildring nämns inte den typiska tackbönen direkt efter måltiden, även om de församlade sägs vara så djupt andäktiga vid måltidens slut att ”ingen vågar mumla eller ens andas ljudligt”.²⁹⁴ Troligen gick man direkt över till skriftutläggningen och lovsången.

²⁹⁰ Kraemer, ”Food, Eating and Meals”, sid 405-409.

²⁹¹ Platon, Symposium 175a, 176a. Det τὸν θεόν som här återgivits med ”Gud” kan också översättas mindre specifikt med ”guden” i en polyteistisk kontext.

²⁹² Messenger, *Christian Hymns of the First Three Centuries*, kap V.

²⁹³ Leyerle, *Meal Customs in the Graeco-Roman World*, sid 33-39.

²⁹⁴ Filon, *De Vita Contemplativa* 75.

Esseernas måltid

I Qumranförsamlingen var det prästens uppgift att leda en kortare lovprisningsbön efter måltiden. Josefus berättar: ”När morgonmålet är över uttalar han ytterligare en välsignelse. På så sätt visar de vid inledning och avslutning vördnad för Gud som frikostigt skänker liv.”²⁹⁵ Det tema för denna välsignelse eller lovprisning (εὐλογία/בְּרָכָה) som Josefus nämner, ett erkännande till Skaparen som gett livet och upprätthåller det med födan, ligger i linje med rabbinernas tradition för måltiden som bevarats inom judendomen till våra dagar.

Rabbinernas måltid

Medan den rabbinska lovprisningsbönen före måltiden var kortfattad, var tackbönen efter måltiden, *birkat hamazon* (בְּרַכַּת הַמִּזוֹן), desto mer utförlig och utsmyckad. Utgångspunkten var Torahordet ”Du skall äta och bli mätt, och du skall prisa Herren, din Gud, för det goda land han har gett dig”.²⁹⁶

När man satt till bords vid vardagens enklare måltider kunde man nöja sig med att be bönen tyst för sig själv, men när man låg till bords vid formellare tillställningar, som vid sabbat och helg och när rabbinernas *chavura* samlades, utsåg man en av de närvarande vuxna fria männen till böneledare.²⁹⁷ Denne skulle leda tackbönen högt medan de andra instämde med sitt Amen. Mishna påbjuder:

Om de sitter, lovprisar var och en för sig själv.

Om de ligger [till bords], lovprisar en för dem alla.

Om vin kommer till dem mitt i måltiden, lovprisar var och en för sig själv.

Om efter måltiden, lovprisar en för dem alla.²⁹⁸

Ibland bad rabbinerna liksom vid det grekiska symposiet även tackbönen efter måltiden över en bägare vin. Denna högtidligare sedvänja har inte bevarats till våra dagar utom vid årets allra högtidligaste måltidsbön vid pesach, där denna bägare efter måltiden kallas ”välsignelsens bägare” (בְּרַכָּה, välsignelse eller lovprisning). Mishna Berachot refererar även längre fram till denna sedvänja och nämner att Hillels och Shammais hus, som så ofta, hade delade meningar om den rätta ordningsföljden mellan bönerna:

²⁹⁵ Josefus, *Bellum Judaicum* 2:131-132.

²⁹⁶ 5 Mos 8:10.

²⁹⁷ Mishna Berachot 7:1.

²⁹⁸ Mishna Berachot 6:6.

Om det kommer in vin till dem efter måltiden, och där endast finns denna bägare, säger Shammais hus: Man lovprisar över vinet och sedan lovprisar man över måltiden. Hillels hus säger: Man lovprisar över måltiden och sedan lovprisar man över vinet.²⁹⁹

Hur såg då denna tackbön efter måltiden ut? Judiska källor från templets tid indikerar att bedjaren erkände Gud som Skapare och tackade för att han upprätthöll det liv han skänkt genom att förse människan med mat. Syraks bok instruerar: ”Därefter skall du prisa honom som skapat dig och mättar dig med sina goda gåvor”.³⁰⁰ Jubileerboken skildrar patriarken Jakobs tackbön:

Och han åt och drack och lovprisade Gud den Högste som har skapat himmel och jord, som har gjort jordens alla läckerheter och gett dem åt människors barn, för att de ska äta och dricka och lovprisa sin Skapare. ”Och nu tackar jag dig, min Gud, för att du har låtit mig se denna dag. Se, jag är hundra- och sjuttiofem år, en gammal man och mätt på att leva, och alla mina dagar har skänkt mig frid. Fiendens svärd har inte besekrat mig i allt det som du har gett mig och mina barn i alla mina livsdagar fram till idag. Min Gud, låt din nåd och din frid vila över din tjänare och över hans söners avkomlingar, så att de blir ditt utvalda folk och din arvedel bland jordens alla folk, från nu och i jordens alla släktleds dagar, i evighet.”³⁰¹

I denna bön kan tre delar urskiljas: en lovprisning för maten, en tacksägelse för andra välsignelser som Gud har skänkt, och en bön om nåd över hela folket för det fortsatta livet. Dessa tre teman, i samma ordning, återfinns även i den text för *birkat hamazon* som används än idag i judendomen.³⁰² Denna text finns belagd så långt bak som 700-talet e. Kr. i *Seder Rav Amram Gaon*, och utifrån texten i Jubileerboken finns det därför goda skäl att anta att tackbörens grundstruktur, om än inte dess ordalydelse, varit oförändrad sedan de tidigaste rabbinernas dagar under templets tid.³⁰³

²⁹⁹ Mishna Berachot 8:8.

³⁰⁰ Syrak 32:13.

³⁰¹ Jubileerboken 22:6-9.

³⁰² Artscroll Siddur, sid 184-195.

³⁰³ Senn, *Christian Liturgy*, sid 57.

4.4.5 Utläggning och samtal

Symposiet

I de bildade grekernas krets var det lärda samtalet efter maten själva huvudsyftet med att samlas. Platon sammanfattar hela måltiden fram till denna punkt i ett par bisatser och ägnar hela det resterande verket åt att återge det som sades under filosofernas utläggningar:

Därefter, när Sokrates hade lagt sig till bords och ätit liksom de andra, och de gjort dryckesoffer och sjungit till Gud och det övriga som var brukligt, vände de sig till drickandet. Då sade Pausanius...³⁰⁴

Symposiet var en informell samling i hemmiljö och därför var inte samtalet eller turtagningen fast reglerat. Värden hade en självklar ledarställning att kunna fördela ordet, men hade på intet sätt monopol på talutrymmet. Alla förväntades kunna säga något om frågan som diskuterades eller bidra till samtalet på något sätt. Söner och yngre män välkomnades in i gemenskapen för att höra och lära och öka sin bildning.³⁰⁵

Vanliga diskussionsfrågor rörde sig inom filosofins, politikens och moralens områden, men rent religiösa utläggningar är sällsynta i symposielitteraturen.³⁰⁶

Therapeuternas måltid

Utlägningen efter måltiden intog en central plats vid terapeuternas måltid. Filons beskrivning av denna är troligen den mest ingående skildringen av metodiken vid en judisk predikan som finns bevarad från templets tid:

Då letar någon fram ett stycke ur de heliga Skrifterna, eller förklarar någon svårighet som föreslagits av någon annan, utan tanke på egen uppvisning. Han söker inte vinna något rykte om sig för skärpa och vältalighet, utan vill bara se vissa punkter framträda på ett tydligare sätt. Och han är nöjd när han på så sätt har sett dem själv, utan illvilja mot andra som trots att de inte uppfattat sanningen med samma klarhet i alla fall har samma längtan efter lärdom.

Och han använder en långsam undervisningsmetod där han uppehåller sig länge vid sina förklaringar, med upprepningar för att inpränta sina begrepp djupt i sina åhörarens sinnen.

³⁰⁴ Platon, *Symposium* 176a.

³⁰⁵ Leyerle, *Meal Customs in the Greco-Roman World*, sid 33.

³⁰⁶ Blomberg, *Contagious Holiness*, sid 91.

Hans åhörare förmår nämligen inte hålla jämna steg med en uttolkning gjord av någon som går fram fort, utan att stanna och hämta andan: de kommer efter och lyckas inte förstå det som sägs.

Men dessa åhörare fäster sin blick och sin uppmärksamhet på talaren och sitter kvar i en och samma position medan de lyssnar intresserat. De visar sitt intresse och att de förstår med nickningar och blickar och genom den uppskattning de brukar visa talaren genom den glädje och artighet med vilken de följer honom med ögonen och med högerhandens pekfinger. Och ynglingarna som står runt omkring lyssnar till utläggningen lika uppmärksamt som gästerna som sitter till bords.

Och dessa utläggningar av de heliga Skrifterna förklaras med mystiska uttryck i allegorier, ty Lagens helhet tycks för dessa män likna ett levande djur där dess uttryckliga bud utgör kroppen medan den osynliga betydelsen som ligger dold under och bakom de klara orden liknar själen...

När så föreståndaren tycker sig ha talat länge nog och han genomfört det han föresatt sig, så att hans utläggning har blivit lyckad och flytande genom hans egen skärpa och de övriga har hämtat nytta genom sitt lyssnande, stiger en applåd från dem alla som när män jublar tillsammans över det de har sett och hört.³⁰⁷

Situationen verkar vara informell nog för att vem som helst ska kunna föreslå ett ämne för utläggningen, och likaså kan ”någon” åta sig att lägga fram förklaringen över ämnet. Ändå är det ”föreståndaren” som normalt står för den längre predikan som knyter samman denna del av måltidssamlingen. Grunden för utläggningen är ”de heliga Skrifterna” som i egyptisk tradition utläggs allegoriskt. I Filons idylliska skildring lyssnar alla asketerna uppmärksamt under hela predikan och visar till slut sin uppskattning med ljudliga applåder.

Esseernas måltid

Esseerna var idoga läsare av de heliga Skrifterna.³⁰⁸ Efter Gemenskapsrullens beskrivning av den gemensamma måltiden i 1QS 6:2-7 fortsätter den med följande instruktion:

Och där ska inte fattas, på den plats där det finns tio män, en man som uttolkar Torahn dag och natt, där en man ständigt skiftar med en annan. Och de många ska vaka tillsammans under en tredjedel av varje natt för att läsa i boken och uttolka lagar och lovprisa tillsammans.³⁰⁹

³⁰⁷ Filon, *De Vita Contemplativa* 75-79.

³⁰⁸ Josefus, *Bellum Judaicum* 2:136.

³⁰⁹ 1QS 6:7-8.

Forskare har haft delade meningar om huruvida påbudet om dessa nattliga bibelstudier hänger ihop med måltiden som just beskrivits eller om det beskriver en ny situation.³¹⁰ I sak bör det göra detsamma: om aftonmåltiden intogs varje kväll efter solnedgången och det nattliga bibelstudiet därefter ägde rum varje kväll under den första tredjedelen av natten (kanske mellan kl 19-22:30), gäller frågan bara om man skildes åt för en kort paus mellan måltid och skriftstudium eller om den formella samlingsen till måltid helt enkelt fortsatte med studiet när ”de många” ändå var samlade.

Uppgiften att leda uttolkningen tycks ha skiftat mellan medlemmarna. Detta kan tyckas förvånande med tanke på hur centralstyrd Qumranförsamlingen tycks ha varit, men det är logiskt utifrån det faktum att det tidigare i Gemenskapsrullen nämns att varje medlem examinerades för sin kunskap varje år och steg eller sjönk i graderna därefter.³¹¹ Här liksom bland terapeuterna var det den kanoniska Skriften, Torahn, som var grundmaterialet för utläggningen, men i den hebreiska kontexten bland de sekteristiska esseerna bör friheten i tolkningsutrymme ha varit betydligt mindre. Det återkommande ordet ”tillsammans” (תהי) antyder att det inte är omöjligt att det blev tillfälle till samtal mellan medlemmarna efter att den ansvarige öppnat denna del av samlingsen med sin egen utläggning.

Rabbinernas måltid

Även bland rabbinerna var det lärda samtalet efter måltiden det allra mest centrala när deras *chavura* samlades. I Mishna utsägs detta i relativt drastiska ordalag:

Tre som äter vid samma bord och inte talar vid det om Torahns ord,
det är som om de hade ätit av ”sådant som var offrat till döda” (Ps 106:28),
ty det är sagt: ”Alla bord är täckta av vämjeliga spyor” (Jes 28:8) utan den Allerstädes
Närvarande.

Men tre som äter vid samma bord och talar vid det om Torahns ord,
det är som om de hade ätit vid den Allerstädes Närvarandes bord, lovad vare Han,
ty det är sagt: ”Detta är det bord som ska stå inför Herrens ansikte” (Hes 41:22).³¹²

³¹⁰ T ex Arnold, *The Social Role of Liturgy in the Qumran Community*, sid 92 anser att de två påbudena är orelaterade.

³¹¹ IQS 5:23-24.

³¹² Mishna Avot 3:3.

Rabbinernas lärogemenskap tycks ha varit demokratisk och egalitär: var och en kunde delge de andra sin tolkning, och om den gillades av flertalet blev den erkänd och uttolkaren steg i de övrigas aktning. Man märker dock även vid en hastig genomläsning av Mishna att rabbinerna i sina uttolkningar sällan hänvisar till Skriften lika ofta som i citatet ovan. Rabbinerna följde andra, mer associativa uttolkningsprinciper än den historisk-grammatiska metod som har präglat protestantisk utläggning sedan reformationen, och deras systematiska traditionsbygge som kodifierats i Mishna betonades ibland på bekostnad av uppmärksamhet på bibelordet, något som var en het debattfråga mellan Jesus och fariseerna.³¹³

Den helgade måltiden vid sabbat och högtid var dock inte bara en tid för de lärda rabbinerna att jämföra och slipa sina avancerade uttolkningar, utan även ett naturligt tillfälle att uppfylla den religiösa plikten att förmedla folkets heliga berättelser till nästa generation (liksom vid symposiet). Varje dag reciterade man som en del av bönen *Shema*:

Dessa ord som jag i dag ger dig befallning om, skall du lägga på hjärtat. Du skall inskräpa dem hos dina barn och tala om dem när du sitter i ditt hus och när du går på vägen, när du lägger dig och när du stiger upp.³¹⁴

En lysande skildring av vad en sådan familjeundervisning kunde innehålla återfinns i Fjärde Mackabeerboken, där en judisk mor påminner sina söner om hur den bortgångne fadern hade undervisat dem:

När han ännu var hos er, lärde han er lagen och profeterna. Han läste för er om Abel som blev dödad av Kain, och om Isak som offrades som brännoffer, och om Josef i fängelset. Han berättade för er om ivraren Pinehas och undervisade er om Hananja, Asarja och Misael i elden. Han lovordade Daniel i lejongropen och prisade honom salig. Han påminde er om Jesajas skrift som säger att även om du går genom eld, ska lågan inte bränna dig. Han sjöng för er Davids sångbok som säger att många är de rättfärdigas lidanden. Han citerade för er Salomos ordspråk, som säger att det finns ett livets träd för dem som gör hans vilja. Han bekräftade Hesekiel, som frågar om dessa förtorkade ben ska leva. Ty han glömde inte den sång som Mose lärde ut...³¹⁵

³¹³ Se t ex Mark 7:5-13.

³¹⁴ 5 Mos 6:6-7.

³¹⁵ 4 Mack 18:10-18.

Ett naturligt tillfälle att förmedla sådan undervisning var när familjen satt samlad efter aftonmåltiden, efter att mörkret sänkt sig över landet och omöjliggjort allt praktiskt arbete, och särskilt vid sabbat och högtid då man inte ens skulle tänka på jordelivets praktiska bestyr. Ett sista sådant exempel kan nämnas från påskmåltiden, då varje husfar eller rabbinsk måltidsledare skulle lära de yngre högtidens innebörd genom att återberätta Exodusberättelsen:

I enlighet med sonens förstånd undervisar hans fader honom. Han börjar med förnedringen och avslutar med härligheten, och utlägger från ”min fader var en irrande aramé” (5 Mos 26:5) tills han fullbordat uttolkningen.³¹⁶

4.4.6 Lovsång

Symposiet

Vid den grekiska överklassens symposiemåltider tycks sång- och musikslag framför allt ha framförts av anlidade professionella underhållare, och då före själva samtalet. I Platons version skickas den inhyrda flöjtspelerskan ut i förtid för att den efterlängtrade filosofiska diskussionen ska ta vid.³¹⁷ Xenofon, däremot, berättar utförligare:

När borden hade burits bort och de offrat dryckesoffer och sjungit, kom en man från Syrakusa med underhållning. Han hade en fin flöjtspelerska och en dansös som kunde göra akrobatiska konster, och en pojke som var mycket vacker och mycket skicklig på att spela lyra och dansa.³¹⁸

Tonen i Xenofons skildring, som troligen är mindre trogen den historiska verkligheten kring Sokrates, lutar åt ren underhållning och inte åt högstämmd lovsång till det gudomliga, men gränsen mellan de två var i den grekiska kulturen generellt mer flytande än i den judiska (grekerna hyllade ju till exempel den sexuella kärleken i form av Afrodite som en gudinna). Det förekom dessutom även att gästerna själva reciterade poesi eller gudalegender som sitt bidrag till samtalet.³¹⁹

³¹⁶ Mishna Pesahim 10:4.

³¹⁷ Platon, *Symposium* 176e.

³¹⁸ Xenofon, *Symposium* 2:1.

³¹⁹ Leyerle, *Meal Customs in the Graeco-Roman World*, sid 38.

Therapeuternas måltid

Är det någon av de fyra grupperna som mer än de andra tycks ha gett sig hän åt lovsång efter måltiden är det terapeuterna. Filon berättar att deltagarna fritt kunde stiga fram och framföra en sång inför de andra:

Därefter reser sig någon och sjunger en hymn som diktats till Gud, antingen en ny som han själv har gjort eller en urgammal av någon av de gamla poeterna. Dessa har nämligen efterlämnat många dikter och sånger på trestavigt versmått, och tacksägelsesånger och hymner och sånger för dryckesoffer och för altaret och körstycken, väl ordnade i åtskilliga strofer. Efter honom reser sig även andra i tillbörlig ordning medan alla de andra lyssnar under djup tystnad, utom när de ska stämma in i sången eller sjunga med vid slutet, ty då stämmer alla in, män som kvinnor.³²⁰

Filon skriver för en icke-judisk läsekrets och anpassar sitt uttrycksätt därefter, men den som känner den judiska sångskatten kan se referensen till Psaltarens psalmer som låg nära till hands för dessa ”Moses lärjungar”.³²¹ Psaltarpsalmerna har oftast tre betonade stavelser och är skrivna av poeter som levde många sekler före Filons tid. Normalt sjöng en försångare verserna och lät åhörarna stämma in i ett omkväde som i Psaltaren ofta utgörs av ordet Halleluja (הללו יה, ”lovprisa Yah/Herren”), särskilt i de ofta sjungna så kallade hallelujapsalmerna (Ps 146-150).

Therapeuterna tycks dock ha haft en större sångskatt än den kanoniska Psaltaren att ösa ur: framför allt egna kompositioner, som tydligen var vanligt förekommande eftersom de omnämns först, men troligen även andra sånger än de 150 psaltarpsalmerna, givet de många kategorierna som nämns och den anda av kreativitet som rådde i terapeuternas andliga miljö. Efter en kort paus då man avslutade själva måltidssamlingen med att inta ett speciellt syrat bröd, som ansågs mer heligt än det osyrade (en tanke som lever kvar i den koptiska kyrkan), fortsatte sällskapet sin lovsång ända tills solen gick upp.³²² Här återges Filons lyriska skildring av nattens lovsång:

Efter måltiden firar de den heliga högtiden genom hela natten. Denna nattliga högtid firas på följande sätt: de reser sig alla upp, och mitt i symposiet bildas först två köror, den ena av män och den andra av kvinnor. För varje kör väljs en ledare och anförare som den mest hedrade och ansedde.

³²⁰ Filon, *De Vita Contemplativa* 80.

³²¹ Filon, *De Vita Contemplativa* 63.

³²² Filon, *De Vita Contemplativa* 81.

Därefter sjunger de hymner som diktats till Gud efter många versmått och melodier. Ibland sjunger de alla unisont, ibland i antifonala harmonier med handrörelser och dans, och de framsjunger med gudomlig inspiration ibland tacksägelsesånger, ibland kväden, med alla tillhöriga strofer och motstrofer.

Därefter, när var och en av de två köerna har festat för sig själva och likt backanaliefirare druckit av Guds kärleks oblandade vin, förenas de båda och bildar en enda kör, en efterbildning av den kör som uppstod vid Röda havet... då män och kvinnor tillsammans i gudomlig extas blev en enda kör och sjöng tacksägelsehymner till Gud, Frälsaren: männen under profeten Moses ledning och kvinnorna under profetissan Mirjams ledning.

Som en så trogen avbildning som möjligt av denna kör sjunger kören av terapeuter och terapeutissor sina sångsvar och antifoner i harmonisk och verkligt musikalisk symfoni, där kvinnornas ljusa röster blandas med männens djupa stämmor. Tankarna är vackra, uttryckssätten är vackra, sångarna är vackra, och målet för tankarna, uttryckssätten och sångarna är fromhet.

Berusade av denna vackra berusning, utan tunga huvuden eller sömniga ögon utan snarare ännu vaknare till ögon och kropp än när de kom till symposiet, står de alltså där ända till gryningen. Då, när de ser solen gå upp, lyfter de sina händer mot himlen och ber om välgång och sanning och tankens skarpsynthet, och efter böner drar var och en sig tillbaka till sin egen boning.³²³

Esseernas måltid

I de två knapphändiga måltidsskildringarna från esseernas sammanhang nämns lovsången endast ytterst kortfattat i slutet av meningen om skriftstudiet, som avslutas med orden om att esseerna skulle ”lovprisa tillsammans”.³²⁴ Men utifrån de övriga fynden bland Dödahavsrollarna, där fler handskrifter av Psaltaren hittats än av någon annan bibelbok, framgår att även esseerna ägnade en avsevärd del av sin uppmärksamhet åt lovsång. Exempelvis innehåller psaltarhandskriften 11QPs^a Ps 135-136, 145 och 149-150 liturgiskt arrangerade för att sjungas med omkväde.

Dessutom vittnar handskriftsfynden om att esseerna komponerade åtskilliga *hodayot* (הודיות), tacksägelsehymner i psaltarpsalmernas efterföljd och stil där människan av stoft lovprisar den store och barmhärtige Guden. Esseerna menade att deras jordiska gudstjänster firades parallellt med änglarnas lovsång i himlen och att deras uppgift var att efterlikna änglarna.³²⁵ Därför är det

³²³ Filon, *De Vita Contemplativa* 83-85, 87-89.

³²⁴ 1QS 6:8.

³²⁵ Arnold, *The Social Role of Liturgy in the Qumran Community*, sid 221-223.

troligt att de vid sin nattliga lovprisning sjöng både Psaltarens psalmer och gruppens egenkomponerade *hodayot*.

Rabbinernas måltid

I motsats till de andra judiska grupperingarna har den rabbinska rörelsen inte direkt utmärkt sig för sina sånginsatser. För rabbinerna var själva Torahstudiet den högsta formen av gudstjänst och den musikaliska lovsången till Gud kom därför att spela en tydligt underordnad roll. Först långt efter templets fall och även efter Mishnas tid vid ca 200 e. Kr., under den talmudiska eran, kom musik i form av nykomponerade lovsånger (*piyyutim*, פיוטים) att bli en dokumenterat viktig del av det judiska andaktslivet.³²⁶

Man kan inte utifrån detta sluta sig till att det aldrig förekom musiksatt lovsång efter judisk-rabbinska måltider, när detta var en så pass vanlig del av den omkringliggande kulturen. Men Mishna är tyst på denna punkt utom när det gäller den allra största måltiden, vid Pesach. Då sjöng man vid slutet av måltiden *Hallel* (הלל, ”lovprisa”), Ps 113-118 (som alla utom Ps 114 slutar med Halleluja).³²⁷ I mitten av Hallel gjorde man en paus för att be tackbönen efter måltiden, och som så ofta hade husen Shammai och Hillel olika åsikter om när pausen skulle göras: antingen efter Ps 113 (Shammai) eller efter Ps 114, där inget Halleluja står skrivet (Hillel). Efter dessa psalmer uttalade eller sjöng böneledaren ”sångens lovprisning” (ברכת השירה), som i rabbinsk tradition har förståtts som en av två efterbibliska lovprisningssånger, och avslutade på så sätt den heliga påskmåltiden.³²⁸

4.5 Måltidsmiljöernas likheter och skillnader

Trots att de fyra måltidsmiljöerna som har beskrivits i detta kapitel sinsemellan är mycket olika och uppvisar stora skillnader, överväger ändå de gemensamma dragen som visar att samtliga av de fyra grupperna hade del i en gemensam kulturfär och var präglade av denna.

³²⁶ Shinan, ”Synagogues in the Land of Israel”, sid 146.

³²⁷ I Matteusevangeliets skildring av Jesu påskmåltid refereras till detta avslutande Hallel med uttrycket att man ”sjungit lovsången” (ὕμνησαντες, Matt 26:30).

³²⁸ Mishna Pesahim 10:6-7.

- Alla fyra måltidsformerna gick ut på att samla en grupp likasinnade till ett umgänge inför Gud som gick ut på att fördjupa själen i de typer av kunskap och dygd som hölls högt inom gruppen.
- Alla fyra framhöll på olika sätt den egna gruppens renhet gentemot den exkluderade omvärlden och satte denna renhet och avskildhet i samband med själens fördjupning.
- Alla fyra inledde sin måltid med att erkänna Gud och det egna beroendet av Guds välvilja och omsorg (även om detta för det grekiska symposiet nämns endast i vissa källor).
- Alla fyra intog en måltid tillsammans och såg gärna ett samband mellan gruppens gemenskap och det faktum att man delade en måltid.
- Alla fyra avslutade måltiden med en längre lovprisning eller tackbön till Gud, ibland över en bägare vin (denna lovprisning var hos terapeuterna förskjuten till efter utläggningen).
- Alla fyra gav åtskilligt utrymme efter måltiden, oftast flera timmar, åt djupa utläggningar av själens och metafysikens mysterier. Även om en värd eller ledare kunde inleda med en egen längre utläggning var det öppet och fritt för deltagarna, och ibland förväntat, att de skulle ge sina egna bidrag till samtalet.
- Alla fyra gav dessutom i någon form utrymme efter måltiden för musikaliska inslag vars texter normalt hade karaktär av bön och åkallan till Gud.

Med detta sagt kan det också vara på sin plats att blicka tillbaka på något av den variation som finns mellan de fyra måltidstyperna:

- Symposiet hölls normalt i hemmiljö (även om tempelsymposier finns belagda), medan de asketiska esseerna och terapeuterna samlades i gemenskapslokaler. Rabbinnerna hade normalt familjer men deras *chavurot* höll troligen minst lika gärna sina måltider i synagogans matsal som i hemmet.
- Esseerna höll sina rituella måltider varje dag och varje kväll, och det grekiska symposiet kunde äga rum vilken kväll i veckan som helst, medan terapeuterna och rabbinnerna samlades vid vissa bestämda tider (מועדים) som var särskilt helgade för sådana samlingar (naturligtvis bör esseerna även ha högtidlighållit Torahns högtider utöver sina dagliga sammankomster).
- Både grekerna vid sina symposier och judarna bland esseer och rabbiner utestängde normalt andra etniska grupper från sina måltider, men de olika grupperingarna uteslöt även de flesta medlemmar av sitt eget folk efter andra principer: den grekiska överklassen

av socioekonomiska skäl, esseerna och rabbinerna på grund av renhetsregler. Filon nämner ingenting om någon uteslutning vid terapeuternas måltid (han själv kunde tydligen närvara), men trots den öppnare attityden bland judarna i det helleniserade Egypten bör det ändå ha funnits gränser för terapeuternas öppenhet gentemot människor som inte delade deras övertygelser.

Till slut kan det vara på sin plats att jämföra de fyra måltidernas ordning och säga några ord om vid vilken punkt som var och en av dessa lade sin tonvikt:

- Det grekiska symposiets centrala beståndsdel var just den del av samlingen som gav hela måltiden dess namn, nämligen ”samdrickandet” efter dryckesoffret då gästerna med vinbägare i handen delade sina tankar om livet med varandra. Fokus låg på det sociala mötet, på förkovran i lärdom och på sinnlig njutning.
- Terapeuternas fokus tycks istället ha legat på den egna själens fördjupning i fromhet, insikt, dygd och kärlek till Gud. För detta var de lärdas skriftutläggning ett viktigt medel, men viktigare än dessa bör den gemensamma lovsången till Gud ha varit, både utifrån det utrymme som Filon ägnar åt den och utifrån den tidsrymd som terapeuterna ägnade åt sin lovsång tills solen gick upp.
- Det är sedan svårare att utläsa var esseerna lade sitt fokus, men utifrån källorna bör det inte vara fel att framhålla den ständiga reningen och avskildheten från omvärlden som ett tydligt särdrag hos esseerna. Med den fördärvade omvärlden på betryggande avstånd byggde Qumranförsamlingen ett alternativt samhälle präglad av skriftutläggning och lovsång.
- Till sist kan det nog sägas att rabbinerna framhöll samma moment som esseerna, renhet och skriftutläggning, men i motsatt ordning: samtalet med Torahuttolkning var det primära och avskildheten från omvärlden ett sekundärt tema, eftersom man levde och verkade mitt bland folket i övrigt (עם הארץ) och endast vid måltiderna avskilde sig från dem som inte höll lika strikt på kosherreglerna.

5 Den urkristna gudstjänsten

Efter att ha skissat det judiska folkets tre väl etablerade gudstjänstformer i tempel, synagoga och måltid har undersökningen nu nått fram till att utifrån denna bakgrund försöka beskriva den urkristna gudstjänstens när, var, vem och hur under nytestamentlig tid.

Den urkristna rörelsen såg sig från första början som en inomjudisk gruppering, även om man snart öppnade sig även för icke-judar. Därför kan man för denna undersökning inte nog betona kontinuiteten med judisk gudstjänstpraxis: även om apostlarna förkunnade att en helt ny tid hade kommit i och med Messias ankomst, var det de judiska gudstjänstformerna som de firat i hela sitt liv som låg närmast när den kristna rörelsen började samlas till gudstjänst. Även om en brytning med den judiska gemenskapen växte fram gradvis under det första århundradet, bör inte denna sociala och teologiska brytning ha inneburit en omedelbar divergens i kultisk praxis. Därför bör källorna till den kristna gudstjänsten läsas i ljuset av de judiska gudstjänstsederna i tempel, synagoga och måltid.

Den enda källan till kristen gudstjänstpraxis under nytestamentlig tid är just Nya testamentet. Skrifterna som förknippas med aposteln Paulus verksamhet i diasporan (de paulinska breven samt Apostlagärningarna) ger den rikhaltigaste informationen, men även de övriga nytestamentliga skrifterna bjuder på en del uppgifter om de kristna sammankomsterna. Det saknas dock i Nya testamentet utförliga och explicita beskrivningar av hur gudstjänsten gick till.

Därför är det nödvändigt att belysa det nytestamentliga materialet inte bara ”bakifrån” utifrån de judiska sedvänjorna i tempel, synagoga och måltid, utan även ”framifrån” genom en jämförelse med efterbibliska skrifter från generationen efter apostlarna, när den kristna rörelsen mer hade stabiliserats skild från sitt judiska ursprungssammanhang. Dessa skrifter omfattar framför allt de apostoliska fäderna, särskilt Didache och Ignatiusbrevet, men även den hedniske ståthållaren Plinius den yngres brev till kejsar Trajanus år 112 e. Kr. Den första någorlunda fullständiga beskrivningen av en kristen gudstjänst återfinns i Justinus värdefulla apologi från 150-talet e. Kr. De senaste fornkyrkliga källorna som på några ställen i denna uppsats får belysa urkyrkans bruk är Tertullianus och *Den apostoliska traditionen* från början av 200-talet e. Kr.³²⁹

³²⁹ Denna datering av *Den apostoliska traditionen* till 214 e. Kr., som grundar sig på den traditionella identifikationen av Hippolytus av Rom som författare, har dock ifrågasatts. Bradshaw, *The Search for the Origins of*

Naturligtvis måste sentida material från generationen efter apostlarna bedömas med urskillning när det gäller att avgöra vilka av de senare gudstjänstsederna som var i bruk redan vid apostlarnas tid under det första århundradet. Men eftersom det nytestamentliga materialet är så pass fragmentiskt när det gäller gudstjänsterna, vilka nämns i förbigående och helt enkelt förutsätts i bakgrunden eftersom alla de dåtida läsarna var välbekanta med hur de gick till, är det nödvändigt att komplettera det med de senare och mer utförliga beskrivningarna av den liturgi mot vilken apostlatidens gudstjänst skulle utvecklas.

5.1 Var firades den urkristna gudstjänsten?

5.1.1 Jerusalemförsamlingen

Övre salen

Den första kristna gudstjänsten kan sägas vara den nattvard som ofta kallas ”den sista måltiden” (ett missvisande namn eftersom Nya testamentet nämner flera andra måltider med Jesus efter uppståndelsen, t ex Joh 21:9-14 och Apg 1:4). Jesus ledde sina lärjungar i firandet av påskmåltiden i ”ett stort rum i övre våningen” (ἀνάγαιον μέγα, Luk 22:12), populärt kallad Övre salen. En senare kyrklig tradition förlägger Övre salen till Jerusalems sydvästra höjd, som senare kom att bära namnet Sionsberget, och vissa forskare³³⁰ gör en koppling till esseer som enligt Josefus kan ha bott i denna del av staden.³³¹

Det är troligt att apostlarna fortsatte att samlas i samma sal även efter att Jesus fysiskt hade lämnat dem efter himmelfärden. Apostlagärningarna talar om ”det rum i övre våningen där de brukade uppehålla sig” (το ὑπερῶον...οὗ ἦσαν καταμένοντες, Apg 1:13), och trots att det används olika grekiska ord (ἀνάγαιον och ὑπερῶον, likartad betydelse) är det sannolikt att det var i denna ovanligt stora sal som ”etthundratjugo personer var... samlade” (Apg 1:15) till bön, skriftutläggning och samtal, samma moment som i synagogan.

Christian Worship, sid 72, vill hävda en senare datering från 300-talets Egypten. I denna uppsats används därför *Den apostoliska traditionen* endast för att ytterligare belägga sådant som redan påvisats i tidigare källor.

³³⁰ T ex Humphreys, *The Mystery of the Last Supper*, sid 159.

³³¹ Josefus, *Bellum Judaicum* 5:145.

Ordet καταμένοντες antyder att apostlarna även övernattade vid denna deras bas i Jerusalem (liksom många andra pilgrimer övernattade i synagogor, se avsnitt 3.1.2), och genom Apostlagärningarnas skildring möter läsaren ”apostlarna”, ”de tolv” och ”församlingen” som en helhet på en och samma plats.³³² Även om man inte kan uttala sig med säkerhet är det inte orimligt att Jerusalemförsamlingen fortsatte att använda denna stora synagogliknande lokal som bas för sina samlingar (t ex vid bönemötet i Apg 4:23-31).

Templet

Något som däremot är tydligt i Apostlagärningarna är hur naturligt den urkristna församlingen fortsatte att fira gudstjänst i Jerusalems tempel, judarnas självklara plats för bön och gudstjänst i Jerusalem. Apostlarna gick dit ”vid tiden för bönen man ber vid nionde timmen” (Apg 3:1), och när församlingen efter pingstdagens kraftmanifestationer samlade flera tusen människor berättas det att ”Varje dag var de endräktigt tillsammans i templet” (Apg 2:46). När det sägs att ”De höll troget fast vid... bönerna” (Apg 2:42) syftar dessa böner (προσευχᾶς) troligen just på tempelgudstjänstens bönetider vid gryning och eftermiddag.

Annars var den naturliga samlingsplatsen Salomos pelarhall (Apg 5:12), den ”tempelsynagoga”³³³ där rabbiner och deras lärjungar kunde samlas och där även Jesus tidigare hade verkat (Joh 10:23). Här höll apostlarna öppna samlingar där de förkunnade och gjorde under och tecken (Apg 5:12, 42) så att även tempelpräster började omfatta Kristustron (Apg 6:7).

De större och mer kontroversiella kristna samlingarna i templet verkar ha fått sitt slut efter förföljelsen i samband med Stefanus död (Apg 8:1), men det judekristna partiet under Jakobs, Jesu brors, ledning fortsatte så länge templet stod att uttrycka sin fromhet även inom den judiska tempeltjänstens ramar, inklusive dess offertjänst. Även under sent 50-tal e. Kr. rådde Jakob Paulus att visa sin delaktighet i templets renings- och offerrit med motiveringen att ”det finns tiotusentals judar som har kommit till tro, och alla håller de strängt på lagen” (Apg 21:20).

Andra hem i Jerusalem

Parallellt med gudstjänstsamlingarna i templet och i den synagogliknande Övre salen firade man även måltidens gudstjänst där denna naturligast hölls, nämligen i enskilda troendes hem. Den

³³² Se t ex Apg 4:23, 31, där τόπος naturligt förstås som en byggnad (så Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, uppslagsordet τόπος).

³³³ Se kapitel 2.1.2 om Det andra templets yttre utseende.

kristna församlingen var så stor att man delade upp sig i många enskilda matgrupper i olika hem, precis som när judar efter det gemensamma påskoffret i templet firade själva påskmåltiden i matlag i de enskilda hemmen. Apostlagärningarna berättar: ”Varje dag var de endräktigt tillsammans i templet, och i hemmen (κατ’ οἴκων) bröt de bröd och höll måltid med varandra i jublande, innerlig glädje” (Apg 2:46).

Måltidssamlingarna i hemmen var inte bara en tid för gemenskap med varandra och med Gud genom måltidsbönen, utan som vi sett i kapitel 4.5 var detta samtidigt ett tillfälle att förmedla kunskap och värderingar inom gruppen. Den uppståndne Jesus undervisade om det kommande dopet i den helige Ande vid en måltid (Apg 1:4, den naturligaste tolkningen av συναλιζόμενος³³⁴), och det sägs om apostlarna att ”Varje dag undervisade de i templet och hemma i husen” (5:42).

Ett sådant hushåll finns namngivet i Apostlagärningarna, och det är ”Marias hus, hon som var mor till den Johannes som kallades Markus. Där var många församlade och bad” (Apg 12:12). De höll ett bönemöte för Petrus som samtidigt blev räddad ur fängelset, och att detta inte var samma hus som Övre salen framgår genom att Petrus när han kommer dit fri säger: ”Berätta detta för Jakob och de andra bröderna” (Apg 12:17).

5.1.2 Synagogor

I Jerusalem kunde den urkristna församlingen alltså knyta an till alla de tre gudstjänsttyperna som har berörts i denna uppsats. När missionärer som Paulus sedan gick ut för att sprida det kristna evangeliet till nya områden i diasporan var det framför allt den lokala synagogan som var den naturligaste miljön för att presentera den nya kristna skrifttolkningen, eftersom folket på platsen samlades här varje sabbat just för att studera Skriften och diskutera dess uttolkning.³³⁵

Förr eller senare uppstod det dock en brytning med synagogans judiska ledarskap, och de som blivit övertygade av den kristna förkunnelsen bildade en egen separat församling som kunde kallas ”synagoga” (Jak 2:2, där συναγωγή troligen syftar mer på samlingen av människor än på

³³⁴ Så förstår de antika bibelöversättningarna verbet, och det är därför det första tolkningsalternativet i Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, uppslagsordet συναλίω.

³³⁵ Platser där Apostlagärningarna berättar att detta skedde var Salamis (Apg 13:5), Antiokia i Pisidien (13:14), Ikonium (14:1), Filippi (16:13), Tessalonike (17:1), Berea (17:10), Aten (17:17), Korint (18:4) och Efesos (18:19, 18:26, 19:8).

en särskild synagogsbyggnad).³³⁶ Enligt Apostlagärningarna var det emellertid endast i undantagsfall som den kristna församlingen möttes i en allmän lokal, som när Paulus och de kristna lärjungarna i Efesos under den första tiden ”varje dag höll... samtal i Tyrannus hörsal” (Apg 19:9). Sammankomsterna i denna allmänna hörsal (σχολή, jfr ”skola”) tycks ha haft den öppna karaktär med frihet till diskussion och samtal (διαλεγόμενος, jfr ”dialog”) som normalt präglade synagogsgudstjänsten. Målet med att hålla samlingarna på en allmän plats var att i etableringsfasen nå ut med evangeliet: ”Detta pågick under två år, så att alla som bodde i Asien, judar och greker, fick höra Herrens ord” (Apg 19:10).³³⁷

5.1.3 Husförsamlingar

Det normala var dock att den nybildade församlingen firade sina gudstjänster hemma hos en av medlemmarna som var välbärgad nog för att äga ett stort hus som kunde hysa de kristna samlingarna. Ofta var denna värd en av de första omvända, som i Filippi där affärskvinnan och familjeöverhuvudet Lydia öppnade sitt hem för ”bröderna” (egentligen ”syskonen”, τὸς ἀδελφούς, eftersom de första åhörarna var kvinnor, Apg 16:13-15, 40). En annan kvinna som hyste en husförsamling var Nymfa i Laodicea (Kol 4:15).³³⁸

I Korint möttes församlingen hos män med stabila romerska namn: först hos ”Titius Justus, en man som fruktade Gud och som hade ett hus alldeles intill synagogan” (Apg 18:7), och längre fram hälsar Paulus från ”Gajus, som är min och hela församlingens värd” (Rom 16:23). Denne Gajus var troligen en av de första omvända i Korint eftersom han liksom den allra förste omvända som nämns, synagogföreståndaren Crispus (Apg 18:8), blev döpt av Paulus personligen (1 Kor 1:14).

En välbärgad person som visade gästfrihet och välkomnade församlingen hem till sig fick ett tacksamt erkännande och en potentiellt tongivande position vid församlingens sammankomster, liksom värden vid det grekiska symposiet. Givmildhetens makt var välkänd under antiken,

³³⁶ Se även Ignatius brev till Polykarpos 4:2 samt Hermas Herden 11:9-14 för fler exempel på συναγωγή för kristna sammankomster.

³³⁷ Man kan spekulera över om även församlingen i Caesarea, där Paulus och Barnabas ”undervisade en stor skara” och där ”lärjungarna först började kallas kristna” (Apg 11:26), hade en synagogliknande allmän samlingslokal. Nya testamentet nämner varken någon husförsamling eller någon synagoga, men församlingens storlek och identitetsmedvetenhet skulle kunna tyda på att man var mer organiserad, kanske som ett *collegium*, än andra orters församlingar.

³³⁸ Grundtextens Νυμφας kan tolkas antingen maskulint (Νυμφᾶς) eller feminint (Νύμφας). Den svårare och därför troligare läsningen, med αὐτῆς (”hennes” hus), återfinns t ex i 300-talshandskriften Vaticanus (B).

framför allt mellan patron och klient i romersk kultur (se avsnitt 4.3.1) men även bland grekerna.³³⁹ På samma sätt som donatorer till synagogor kunde tilldelas titeln som synagogföreståndare (se avsnitt 3.3.1), vare sig det återspeglade verkligheten eller mer var en hederstitel som när innehavaren var en treårig pojke, var det inte ovanligt att den som öppnade sitt hem för den kristna församlingen samtidigt också blev en del av dess ledarskap.

Den rike slavägaren Filemon, som var värd för församlingen i Kolosse, kallas av Paulus och Timoteus ”vår älskade vän och medarbetare”, och Archippus, som troligen var hans son, kallas ”vår medkämpe” (Filem 1-2). Men även om den troligen unge Archippus behövde bli påmind om att ta tag i den tjänst han fått (Kol 4:17) bör det ha varit vanligare att personligt engagemang i tron gick före rik givmildhet när det gällde församlingsledarskap. De enkla tältmakarna Priscilla och Aquila hade troligen inga stora utrymmen att upplåta när de flyttat till Efesos, men de samlade en församling hemma hos sig (Rom 16:5, 1 Kor 16:19) i kraft av sin hängivenhet (Rom 16:3-4) och förkunnelse (Apg 18:26)

De kristna sammankomsterna hölls antingen i husets matsalsdel (*triclinium*), liksom symposiemåltiderna, eller också i atriet, den öppna innergården.³⁴⁰ Fördelen med atriet var att fler fick plats där: enligt en arkeologisk jämförelse mellan olika grekisk-romerska hus var ett *triclinium* i medeltal 36 kvadratmeter stort, medan ett typiskt atrium hade 55 kvadratmeter yta öppen mot himlen och dessutom en omgivande pelargång där ännu fler kunde få plats.³⁴¹ I Pompeji har välbärgade personers hus med dubbelt så stora matsalar och mångdubbelt så stora atrier grävts ut, med plats för upp till 500-1000 personer.³⁴² Det öppna atriet var under Medelhavsklimatets sju-åtta månader långa regnfattiga somrar normalt en behagligare umgängesplats.³⁴³ I atriet var det också sed i den hednisk-grekiska kulturen att hålla hemmets kulthandlingar och det kan därför ha varit en naturlig plats för den nya Kristuskyrkan.³⁴⁴

I början upplevdes detta arrangemang troligen som ett värdskap i ett privathem, men när församlingen med tiden började vänja sig vid att fira gudstjänsten på en och samma plats kan förhållandet ha permanentats och rummet blivit invigt och avskilt till gudstjänstlokal. I Rom finns än idag ett tjugotal kyrkobyggnader som traditionellt har ansetts vara uppkallade efter den

³³⁹ Osiek, *Families in the New Testament World*, sid 97.

³⁴⁰ Jungmann, *The Early Liturgy*, sid 13.

³⁴¹ Osiek, *Families in the New Testament World*, sid 201.

³⁴² Osiek, *Families in the New Testament World*, sid 203.

³⁴³ Osiek, *Families in the New Testament World*, sid 6.

³⁴⁴ Se t ex Jungmann, *The Early Liturgy*, sid 15.

församlingsmedlem som ursprungligen upplät sitt privata hem till gudstjänstlokal på den platsen.³⁴⁵

Det finns dock inte några arkeologiska belägg för permanenta kristna gudstjänstlokaler så tidigt som under det första århundradet. Det tidigaste bevarade belägget för en sådan lösning är från 230-talet e. Kr., då man i den romersk-syriska utposten Dura Europos slog ut en innervägg för att inreda en hel bottenvåning till kyrksal med färggranna väggmålningar, baptisterium (dopgrav), en estrad för förkunnaren och plats för ett hundratal gudstjänstfirare.³⁴⁶ På samma sätt som i den hussynagoga i makedonska Stobi som nämndes i avsnitt 3.1.2 har familjen troligen donerat bottenvåningen till församlingen men behållit övervåningen, de mer privata utrymmena, för sig själva.³⁴⁷

Även ifall man redan under nytestamentlig tid, innan förföljelserna satte igång mot slutet av första århundradet, skulle ha börjat vänja sig vid att gudstjänsten firades i en och samma lokal, finns det dock inga belägg i Nya testamentet för att man skulle ha tillerkänt detta rum något av den helighet som synagogan ansågs besitta (se avsnitt 3.1.3). Det är de troende, församlingen, som utgör det heliga templet där Guds Ande bor (1 Kor 3:16-17, Ef 2:20-22, 1 Petr 2:5). Denna tanke förblev stark även senare under fornkyrkans århundraden, då risken för förföljelse omöjliggjorde större byggnadsverk. Clemens av Alexandra skriver mot slutet av 100-talet: ”Det är nu inte platsen, utan församlingen av de heliga, som jag kallar Kyrkan. Detta är ett bättre tempel för att ta emot Guds stora värdighet.”³⁴⁸

5.2 När firades den urkristna gudstjänsten?

När den kristna församlingen hade fötts i ande och kraft på pingstdagen i Jerusalem samlades man först ”varje dag” (Apg 2:42). Detta var möjligt eftersom de troende i entusiasm sålde hus och mark för att få pengar till församlingens uppehälle (Apg 4:34). När det kristna budskapet sedan spreds till judar i andra städer behövde man finna en veckorytm som gjorde det möjligt att både arbeta och fira gudstjänst, och utifrån de judiska bruken kring synagoga och måltid är det rimligt att anta att sabbaten fortsatte att vara den huvudsakliga gudstjänstdagen så länge judarna var i majoritet i den kristna församlingen. Som tidigare nämnts var sabbatsmorgonen i den

³⁴⁵ Snyder, *Ante Pacem*, sid 140-142.

³⁴⁶ Dowley, *The History of Christianity*, sid 76-77.

³⁴⁷ Bowes, *Private Worship, Public Values and Religious Change*, sid 50.

³⁴⁸ Clemens av Alexandra, *Stromades* 7:5.

judiska kulturen en tid för skriftläsning och uttolkning, medan kvällarna kring sabbatsdagen – fredag kväll och lördag kväll – var tider för måltid, bön och sång.

Det är troligen i detta ljus som Apg 20:7 ska tolkas. Texten lyder: ”Den första dagen i veckan var vi samlade till brödsbrytelse. Paulus samtalade med de församlade, och eftersom han skulle resa nästa dag, fortsatte han att tala ända till midnatt.” Den judiska dagen började vid solnedgången kvällen dessförinnan, och därför hade ”den första dagen i veckan”, söndagen, inträtt redan på lördagkvällen (jfr det sentida kristna bruket med helgmålsringning på lördag kväll). Med tanke på att Paulus sedan talar ända till gryningen (Apg 20:11) är det troligt att man samlats på kvällen och inte på morgonen ett dygn tidigare. Under kyrkans första årtionden bör det inte ha varit ovanligt med sådana nattvardsmåltider på lördagskvällar och kanske även fredagskvällar.³⁴⁹

När den kristna rörelsen sedan vann allt fler medlemmar bland icke-judar började också en egen identitet växa fram när det gällde gudstjänstdag. Den första dagen, söndagen då Herren Jesus hade uppstått från de döda, kallades ”Herrens dag” (τῆ κυριακῆ ἡμέρα, Upp 1:10) vid slutet av första århundradet och kanske även innan. Bruket med kristen gudstjänst på söndag är i Nya testamentet endast antytt i 1 Kor 16:2, men i nästa generation på de apostoliska fädernas tid har söndagen blivit den självklara gudstjänstdagen. Didache 14:1 lär de kristna församlingarna att samlas ”varje Herrens dag” (κατὰ κυριακὴν δὲ Κυρίου), och Ignatius av Antiokia gläder sig på 110-talet e. Kr. över att även judekristna börjat hålla den nya gudstjänstdagen:

De som levde efter de gamla ordningarna har alltså kommit till ett nytt hopp så att de inte mera håller sabbat utan firar Herrens dag, den dag då vårt liv gick upp likt solen genom honom och hans död...³⁵⁰

En fullare beskrivning av fornkyrkans mer utvecklade teologi bakom söndagsfirandet återges av Justinus på 150-talet e. Kr.:

Men söndagen är den dag då vi alla håller vår gemensamma sammankomst, eftersom den är den första dagen då Gud förvandlade mörkret och materien och skapade världen, och på samma dag uppstod även vår Frälsare Jesus Kristus från de döda. Han blev nämligen korsfäst på dagen före Saturnus dag (lördag), och på dagen efter Saturnus dag, alltså solens dag,

³⁴⁹ Senn, *Christian Liturgy*, sid 87.

³⁵⁰ Ignatios brev till magnesierna 9:1.

visade han sig för sina apostlar och lärjungar och lärde dem dessa ting som vi har lagt fram för att studeras även av dig.³⁵¹

När söndagen väl blivit etablerad som gudstjänstdag tycks det ha förekommit att sammankomsten firades tidigt på morgonen, ”före gryningen” enligt Plinius den yngres brev från år 112 e. Kr.³⁵² En möjlig drivande anledning till tidigareläggandet av gudstjänsten under efterapostolisk tid kan ha varit förföljelser med anledning av att nattliga sammankomster förbjöds av den romerska överheten som fruktade politiska sammansvärjningar, vilket Plinius berör i sitt brev.³⁵³ En annan praktisk anledning till att förlägga söndagsgudstjänsten till tidig morgon var att församlingens arbetande medlemmar var tvungna att gå till sina arbeten under dagtid.³⁵⁴

Sammanfattningsvis kan man alltså säga att söndagsmorgonen var väl etablerad som kyrkans primära gudstjänsttid i generationen efter apostlarna, medan vi saknar ett tydligt källäge för att säga detsamma om apostlagenerationens kyrka. I ljuset av urkyrkans judiska kontext är det troligt att det snarare var sabbatssamlingar som var norm under de första årtiondena av kyrkans historia, men bruket med söndagsmorgonsgudstjänst bör inte ha kommit som en blix från klar himmel utan har troligen någon slags rot redan i apostolisk tid (jfr 1 Kor 16:2). Parallellt med morgongudstjänsten på sabbat eller söndag firade man också kristna måltidsgudstjänster på kvällen, särskilt i anslutning till sabbat och söndag.

Till sist bör det också sägas att det i alla fall i paulinsk kristendom fanns en tendens att relativisera heligheten hos särskilda dagar (Rom 14:5, Gal 4:10, Kol 2:16), i motsats till judisk sed. Istället tycks man i urkyrkan ha samlats så ofta man bara kunde, och vi ser denna glöd ännu tydligare hos de apostoliska fäderna. Didache manar: ”Samlas ofta och sök det som anstår era själar”, Andra Clemensbrevet uppmuntrar: ”Låt oss samlas oftare och söka göra framsteg i Herrens bud”, och Ignatius talar om återverkningar i himlarymderna: ”Var noga med att samlas oftare för att tacka och lovprisa Gud, ty när ni samlas ofta på samma plats störtas Satans makter ner”³⁵⁵.

³⁵¹ Justinus, *Första apologin* 67.

³⁵² Plinius den yngre, *Brev* 10.96.

³⁵³ Senn, *Christian Liturgy*, sid 89.

³⁵⁴ Sjögren, *Kyrkans lovsång*, sid 61.

³⁵⁵ Didache 16:2, 2 Clemensbrevet 17:3, Ignatius brev till efesierna 13:1.

5.3 Vem firade den urkristna gudstjänsten?

När nya kristna församlingar bildades under apostolisk tid skedde detta ofta, enligt Apostlagärningarna, genom omvändelser bland gudstjänstfirare i en redan existerande synagoga (se avsnitt 5.1.2). Även där synagogan inte nämns uttryckligen sker omvändelserna antingen bland judar (som i Antiokia, Apg 11:19) eller bland hedningar som har vana vid judiska gudstjänstbruk (som de närbesläktade samarierna, Apg 8:6, och den gudfruktige Cornelius, Apg 10:2). Därför är det en vanlig uppfattning att de nya kristna församlingarna i allt väsentligt hämtade sin grundläggande organisation från sin förlaga i den judiska synagogan, med dess synagogföreståndare, äldsteråd och tjänare.³⁵⁶

I de livaktiga kristna församlingarna fanns det dock inte som i synagogan två separata grupper med aktiva gudstjänstledande synagogföreståndare och ett passivt äldsteråd utan roll i gudstjänsten. I Nya testamentet är församlingsledare (ἐπίσκοπος) och äldste (πρεσβύτερος) olika namn på ett och samma ledarämbete. I senare kyrkohistoria har de två grekiska grundorden gett upphov till titlarna biskop och präst.

Den senare kristna kyrkans prästämbete härleds alltså inte från de gammaltestamentliga offerprästerna, som titulerades ἱερεύς och inte πρεσβύτερος. Templets offergudstjänst utgjorde en viktig teologisk grundstruktur men var inte den organisatoriska mallen för Nya testamentets kristna gudstjänst, som präglades av måltidsgemenskapens jämlikhet och inte av templets hierarki.³⁵⁷ Tempelgudstjänstens bidrag var att bemyndiga samtliga kristna som offerpräster i kraft av att blivit helgade därtill av Kristus, ”ett heligt prästerskap, som skall frambära andliga offer som Gud tack vare Jesus Kristus tar emot med glädje” (1 Petr 2:5 – exempel på övriga texter finns i 1 Petr 2:9, Rom 12:1, Heb 13:15-16). Detta tempeltänk tog man sedan med sig in i en måltidsliknande gudstjänstform, med en organisation som liknade synagogans.

5.3.1 Församlingsledare och äldste

I Nya testamentet omtalas församlingens ledarskap normalt i plural. Det vanliga under nytestamentlig tid var att det inte fanns en ensam ledare, utan varje församling hade ett råd av ”äldste” (Apg 20:17, 1 Pet 5:1-2) eller ”församlingsledarna” (Fil 1:1), utsett av apostlarna (Apg

³⁵⁶ van der Horst, *Was the Synagogue a Place of Sabbath Worship before 70 CE?*, sid 33..

³⁵⁷ Barker, *On Earth as It Is in Heaven: Temple Symbolism in the New Testament*, sid ix.

14:23, Tit 1:5). Under efterapostolisk tid kunde ledarna väljas direkt av församlingen (Did 15:1), liksom var vanligt i diasporans synagogor (se avsnitt 3.3.1) där det också kunde förekomma pluralt ledarskap (med ”synagogföreståndarna” i plural i Apg 13:15).

Församlingsledarnas funktion i gudstjänsten är inte tydligt utsagd i Nya testamentet. Kanske beror det på att den rymdes inom betydelsen för ordet ἐπίσκοπος, ”översynare”. Petrus manar: ”var herdor för Guds hjord som finns hos er och vaka över den [ἐπισκοποῦντες]” (1 Pet 5:2), och Paulus bjuder: ”Ge akt på er själva och på hela den hjord som den helige Ande har satt er som ledare över [ἐπισκόπους], till att vara herdor i Guds församling” (Apg 20:28). Bilden av herde och översynare ger inte intrycket av en tjänst med detaljstyrning av församlingens göranden, utan mer av att skydda och uppmuntra det liv som redan finns och spirar där. Liksom vid symposierna och terapeuternas måltider tycks det ha kommit rikligt med initiativ från gudstjänstfirarna i karismatiskt inspirerade församlingar (1 Kor 14:26-33), och en av det formella ledarskapets uppgifter tycks då ha varit att liksom måltidsvärden eller synagogföreståndaren uppmuntra folkets initiativ medan man samtidigt stod för ram och ordning (jfr hur synagogföreståndaren i Luk 13:14 försöker avstyra Jesu helandeunder i synagogan).³⁵⁸

Samma samexistens mellan profeters karismatik och församlingsledares ordning lever kvar även i Didache (10:7, 11:7-12). På 110-talet e. Kr. har Ignatius av Antiokia dock inte plats för någonting annat än total underordning under en enda församlingsledares vilja.³⁵⁹ Härifrån går sedan utvecklingen till kyrkohistoriens monarkiska episkopat.

Till sist kan sägas att den urkristna församlingen ställde höga moraliska krav på dem som skulle bekläda detta ämbete:

En församlingsledare skall vara oklanderlig, en enda kvinnas man, nykter, förständig, aktad, gästfri och en god lärare. Han får inte missbruka vin eller vara våldsam utan skall vara vänlig, fridsam och fri från penningbegär. Han skall ta väl hand om sin familj och se till att hans barn lyder och visar all respekt. Men om någon inte förstår att ta hand om sin egen familj, hur skall han då kunna ta hand om Guds församling? Han skall inte vara nyomvänd, så att han blir högmodig och döms av den som förtalar honom. Han skall också ha gott

³⁵⁸ Burtchaell, *From Synagogue to Church*, sid 200.

³⁵⁹ Se t ex Ignatios brev till magnesierna 6:2, 7:1, till trallierna 2:2 och till filadelfierna 7:2.

anseende bland dem som står utanför, så att han inte får dåligt rykte och fastnar i djävulens snara.³⁶⁰

5.3.2 Lärare

Förutom det formella ledarskapet i äldsterådet hade den kristna församlingen också, liksom den judiska synagogan, lärda förkunnare som kallades lärare (se t ex Apg 13:1, 18:24 och 1 Kor 12:28, 14:26). Även på dessa förgrundsgestalter ställdes höga moraliska förväntningar (Jak 3:1), och församlingarna skulle vara på sin vakt mot lärare som missbrukade sin förtroendeställning (2 Tim 4:3, 2 Pet 2:1). Didache instruerar:

Var och en som kommer och undervisar er om allt detta som nämnts ska ni ta emot. Om läraren själv vänder sig bort och lär ut en annan lära så att det river ner ska ni dock inte lyssna på honom. Men om det ökar rättfärdigheten och kunskapen om Herren ska ni ta emot honom som Herren.³⁶¹

I denna text framställs läraren som en kringvandrande förkunnare utan formellt ämbete. Vanligare bör dock ha varit att en erkänd kristen lärare också blev en del av församlingens formella ledarskap så att läraruppgiften sammanföll med medlemskap i äldsterådet, något som var vanligt även i Israels synagogor. Paulus talar om ”herdar och lärare” som en och samma uppgift (τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους, Ef 4:11), eftersom en herde (på latin *pastor*) både ledde sina får och såg till att de fick näring/undervisning (Joh 21:15-17, 1 Pet 5:2, se även t ex 1 Kor 3:2). Första Timoteusbrevet inskräper att församlingsledaren skulle vara ”en god lärare” (1 Tim 3:2) och tillerkänner en duglig läraräldste en ansedd position, precis som synagogans skriftlärda: ”Sådana äldste som sköter sin uppgift väl skall ni anse värda dubbel heder, särskilt dem som arbetar med predikan och undervisning” (1 Tim 5:17).

5.3.3 Församlingstjänare

Det andra ämbetet som nämns i Fil 1:1, vid sidan om församlingsledarna, är församlingstjänarna eller diakonerna (διάκονοι) som de i fornkyrkan skulle kallas. Ordet διάκονος används i Nya testamentet även i allmän bemärkelse om Gudstjänare som helt tydligt inte hade något mer specifikt diakonämbete (t ex Paulus och Apollos i 1 Kor 3:5 och Timoteus i 1 Tim 4:6), och det

³⁶⁰ 1 Tim 3:2-7.

³⁶¹ Didache 11:1-2.

är därför svårt att avgöra om de övriga namngivna personerna som kallas διάκονος (Epafras, Kol 1:7, Tychikus, Kol 4:7, och kvinnan Febe, Rom 16:2) var diakoner i mer officiell bemärkelse.

Traditionellt har man sett diakonatets uppkomst i Apostlagärningarnas sjätte kapitel, där sju män likt leviter adjungeras till apostlarna och avskiljs för uppgiften διακονεῖν τραπέζαις, ”göra tjänst vid borden” (Apg 6:2). I vilket fall är det troligen inte synagogans liturgiska tjänare (se avsnitt 3.3.3) som gett upphov till det kristna diakonatet, utan snarare måltidens praktiska bordstjänare. Den kristna gudstjänsten inbegrep under nytestamentlig tid en reell måltid, och därför fanns det behov av serveringshandräckning av det slag som terapeuternas ynglingar tävlade om att få utföra (se sektion 4.3.2). Då Herren Jesus själv hade statuerat ett exempel genom att betjäna lärjungarna vid bordet (Joh 13:1-17, se även Luk 12:37) kan det med säkerhet sägas att detta ideal existerade även i den kristna församlingen. Och på samma sätt som bland terapeuterna ställdes det höga moraliska förväntningar på den som skulle få detta hedersuppdrag:

Församlingstjänarna skall på samma sätt vara allmänt aktade och pålitliga. De får inte missbruka vin eller vara ute efter pengar. De skall äga trons hemlighet i ett rent samvete. Men också de skall först provas. Sedan kan de bli församlingstjänare, om det inte finns något att anföra mot dem.

Kvinnorna skall på samma sätt vara allmänt aktade, inte förtala någon utan vara nyktra och trogna i allt. En församlingstjänare skall vara en enda kvinnas man. Han skall ta väl hand om sina barn och sin familj. De som sköter sin tjänst väl vinner en aktad ställning och får stor frimodighet i tron på Kristus Jesus.³⁶²

Längre fram, på 150-talet e. Kr. när den kristna gudstjänsten hade förlorat sin måltidskaraktär och formaliserats till en struktur mer lik de mässordningar som blivit gängse under kyrkohistorien, fanns fortfarande diakonernas serveringsfunktion kvar. Justinus berättar:

De som vi kallar diakoner ger åt var och en av de närvarande del av brödet och vinet... och åt dem som inte är där bär de med sig ett stycke.³⁶³

³⁶² 1 Tim 3:8-13.

³⁶³ Justinus, *Första apologin* 65.

5.3.4 Profeter

Det fanns alltså paralleller i synagogan till urkyrkans olika ämbeten, men det fanns en viktig funktion i den urkristna gudstjänsten som saknades i den judiska synagogan, nämligen den profetiska. Det judiska folket hade längtat efter den profetiska Andens återkomst efter den siste skriftprofeten Malakis tid på 400-talet f. Kr. (se t ex 1 Mack 4:46, 14:41 och Joh 6:14), och i den kristna gudstjänsten under första århundradet var det inte ovanligt med profeter som uttalade auktoritativa ord från Herren (se t ex Apg 11:28, 13:1-2, Ef 4:11 och hela kapitlet i 1 Kor 14). Förutom dessa personer som var erkända som profeter fanns det även en öppenhet för att den profetiska Anden var given till församlingen som helhet. ”Ni kan alla profetera”, skriver Paulus till församlingen i Korint (1 Kor 14:31).

Profeterna tillerkändes stor respekt och stor frihet att tala och instruera församlingen utifrån sitt karismatiska mandat, men man var också noga med att församlingen och särskilt ledarskapet skulle övervaka skeendet så att det inte gick överstyr genom mänskligt maktmissbruk (se 1 Tess 5:19-21 och Didache 10:7, 11:7-12). Med tiden, längre in på 100-talet e. Kr., blev profeter en allt ovanligare syn i de kristna församlingarna medan ämbetet växte sig starkare.

5.3.5 Församlingen

Ett tydligt och troligen unikt särmerke i den kristna församlingens gudstjänst var hur den samlade och förenade människor från olika bakgrund, både socialt, ekonomiskt och etniskt. Detta skedde naturligtvis inte utan slitningar (se t ex Apg 6:1, 1 Kor 11:17-22, Jak 2:1-4), men idealet var tydligt: ”Alla ni som har blivit döpta till Kristus har blivit iklädda Kristus. Här är inte jude eller grek, slav eller fri, man och kvinna. Alla är ni ett i Kristus Jesus” (Gal 3:27-28). Till skillnad från i synagogan var den oomskurne icke-juden fullvärdig medlem (Ef 2:11-19).

Det är tydligt utifrån både det nytestamentliga materialet och icke-kristna källor som Plinius brev att den kristna rörelsen växte snabbt i Romarrikets städer.³⁶⁴ Storleken på församlingarna bör därför ha varierat kraftigt mellan olika tidpunkter under den nytestamentliga eran. Den första kristna samlingsen som omnämns har ca 120 deltagare (Apg 1:15), och det talas därefter om tusentals människor i Jerusalem uppdelade i olika hem (Apg 2:41, 46). Även i diasporan, där församlingarna började som små kretsar, växte de med tiden.

³⁶⁴ Plinius den yngre, *Brev* 10.96, och t ex Apg 2:47, 9:31, 16:5.

Som nämnts i avsnitt 5.1.3 kunde gudstjänstytan vara i storleksordningen 36-55 kvadratmeter, vilket kan ha inneburit bekväm måltidsplats för upp till ungefär lika många deltagare, eftersom man i alla fall i Korint normalt satt upp istället för att ligga till bords (1 Kor 14:30).³⁶⁵ I städer där församlingarna hade särskilt välbärgade människor bland sina medlemmar, som i Korint där ”stadens kassör” Erastus (Rom 16:23) troligen är identisk med den högt uppsatte edilen Erastus som enligt en inskription bekostade en gatas stenläggning ur egen kassa, kan ytorna ha varit betydligt större. Utrymmet var i sådana fall troligen ingen begränsning för samlingarnas storlek.³⁶⁶

Liksom vid symposiemåltiderna fanns det stor frihet och kanske viss förväntan på att man bland deltagarna skulle ge sitt eget bidrag till samlingen. Paulus skriver: ”när ni samlas har var och en något att ge: en psalm, ett ord till undervisning, en uppenbarelse, ett tungotal, och en uttydning” (1 Kor 14:26), och engagemanget för att inte säga entusiasmen bland de icke ämbetsbärande församlingsmedlemmarna tycks ha varit hög.³⁶⁷ De övriga instämde, liksom i synagogan, med sitt ”amen”.³⁶⁸

Denna frihet att delta tycks även ha gällt kvinnorna i församlingen, som vid de kristna samlingarna tycks ha fått ett större utrymme än vad de åtnjutit i judiska sammanhang. Det är dock omdiskuterat exakt till vilken omfattning den friheten sträckte sig. Det nytestamentliga materialet tycks antyda att det var accepterat att kvinnor ”ber eller profeterar” (1 Kor 11:5) som en del av gudstjänstens informella karismatiska inslag, men det saknas belägg för att de skulle ha beklätt ämbeten inom församlingens formella ledarskap (1 Tim 2:11-12).³⁶⁹ De närvarande kvinnorna förväntades att liksom i det omkringliggande samhället visa blygsamhet och täcka sitt hår med en slöja.³⁷⁰ Det finns inga tydliga belägg för om kvinnor och män satt åtskilda under gudstjänsterna, men utifrån den dåtida synagogans troliga könsblandning och den kristna församlingens lära om nedrivna skiljemurar är det inte otroligt att man liksom vid de romerska *convivium*-måltiderna (se avsnitt 4.3.1) satt tillsammans, särskilt som de kristna senare fick rykte om sig att vara omoraliska.

³⁶⁵ Osiek, *Families in the New Testament World*, sid 201.

³⁶⁶ Osiek, *Families in the New Testament World*, sid 203.

³⁶⁷ Burtchaell, *From Synagogue to Church*, sid 340.

³⁶⁸ 1 Kor 14:16, och Justinus, *Första apologin* 65.

³⁶⁹ Se Stringer, *A Sociological History of Christian Worship*, sid 50.

³⁷⁰ 1 Kor 11:5-10. Se även t ex *Den apostoliska traditionen* 18:5 från 200-talet eller möjligen 300-talet.

5.3.6 Sökare

Alla döpta kristna hade samma ställning inför Gud, och därför tycks den tydligaste gränsen som upprätthölls vara den mellan döpt och odöpt. Dopet var övergångsriten som markerade vägen in i den kristna förbundet med Gud, och därför skulle den odöpte inte delta i den gemensamma eukaristins måltid. Sådan är i alla fall ordningen i Didache, som påbjuder i skarpa ordalag: ”Ingen ska äta eller dricka av er eukaristi utom de som är döpta i Herrens namn, ty även om detta har Herren sagt: Ge inte det heliga åt hundarna” (Didache 9:5).³⁷¹ Troligen existerade denna ordning även under apostolisk tid.³⁷²

Att ett sådant påbud överhuvudtaget utfärdades tyder på att det inte var ovanligt med nyfikna odöpta sökare vid de kristna sammankomsterna, precis som när oomskurna ”gudfruktiga” deltog i synagogans gudstjänster (se avsnitt 3.3.6). Om gudstjänsten firades i det öppna atriet, närmast gatan, kan det i stadsmiljö ha varit lätt för grannar och förbipasserande att fatta intresse för det som pågick under samlingen, särskilt om det inbegrip karismatiska kraftmanifestationer. I den senare pseudoepigrafiska skriften *Paulus och Tekla* kommer grannkvinnan Tekla till tro genom att höra den kristna förkunnelsen från utsidan av huset.³⁷³ I det historiska nytestamentliga materialet förutsätts sådan kontakt mellan församlingens gudstjänst och den omgivande befolkningen i storstaden Korint:

Anta att hela församlingen håller gudstjänst och att alla talar med tungor. Om det då kommer in oinvigda eller otroende, så säger de: ”Ni är galna.”³⁷⁴

När förföljelser sedan började drabba församlingen tvingades man upprätta säkerhetskontroller där nykomlingar till gudstjänsterna måste garanteras av någon av församlingsmedlemmarna.³⁷⁵ Under den apostoliska erans kraftiga expansionsfas finns det dock inga belägg för något annat än en stor öppenhet mot omvärlden (se t ex Apg 19:9-10).

³⁷¹ Se även Justinus, *Första apologin* 66.

³⁷² Blomberg, *Contagious Holiness*, sid 30.

³⁷³ Paulus och Tekla 2:7. Se *Apokryferna till Nya testamentet*.

³⁷⁴ 1 Kor 14:23, Bibel 2000.

³⁷⁵ Senn, *Christian Liturgy*, sid 53.

5.4 Hur firades den urkristna gudstjänsten?

Denna undersökning har fram till nu lagt en gedigen grund genom studium av den samtida judenhetens tre grundläggande gudstjänster i tempel, synagoga och måltidsbön och därtill skissat ramen genom att beskriva den urkristna gudstjänstens var, när och vem. Med detta har vi nu nått fram till den mest centrala och samtidigt mest komplexa frågan när det gäller den urkristna gudstjänsten: hur gick firandet till? Vilka moment förekom och i vilken inbördes ordning förekom de?

DEN KRISTNA GUDSTJÄNSTEN

Kvällsgudstjänst	Morgongudstjänst
Rening	Samling
Inledande bön	Skriftläsning
Måltiden	Undervisning
Bön	Bön
Skriftläsning	Nattvardsbön
Undervisning	Måltiden
Lovsång	Lovsång
Karismatik	Insamling

Genom forskningshistorien har ett flertal olika svar getts på dessa frågor, och det är tydligt att varje forskare medvetet eller omedvetet bär med sig sin egen traditions förförståelse av hur en kristen gudstjänst ”borde” se ut. Många gånger har gudstjänstformer från den senare kyrkohistorien projicerats bakåt i tiden till apostlarnas tid och på så sätt fått högsta möjliga legitimitet. Denna undersökning har försökt undvika detta genom att sträva efter att se det nytestamentliga materialet inte i ljuset av senare tiders kristna liturgier, utan i ljuset av de judiska gudstjänstformer som i denna uppsats i möjligaste mån har rekonstruerats i den form de bör ha haft under det första århundradets tid.

En traditionell förståelse, som t ex har uttryckts i Gregory Dix klassiska verk *The Shape of the Liturgy*, är att den kristna gudstjänstordningen i sin grundform har kommit till genom en kombination av synagogans gudstjänst och måltidens böneliturgi, sammanfogade efter varandra.³⁷⁶ Denna uppsats accepterar den grundläggande förutsättningen att den kristna gudstjänsten har sina rötter både i synagogans och måltidens gudstjänstform, men vill istället argumentera för att dessa båda judiska grundtyper levde kvar sida vid sida i den urkristna rörelsen. Från den judiska kontexten hade man vanan att på sabbaten mötas både morgon och kväll, på morgonen för synagogsgudstjänst och på kvällen för måltidssamling. Därmed är det

³⁷⁶ Dix, *The Shape of the Liturgy*, sid 36.

logiskt att anta att de kristna utgick från en synagogsliknande liturgi när samlingen ägde rum på morgonen, medan man följde måltidens ordning när man samlades på kvällen.³⁷⁷

De båda judiska gudstjänstformerna hade nämligen plats för varandras moment även i den förkristna kontexten: en judisk religiös måltid följdes normalt inte bara av bön utan även av skriftutläggning, såväl hos terapeuter som hos esseer och rabbiner, och efter synagogsgudstjänsten på sabbatsmorgonen är det rimligt att anta att den matsal som ofta fanns i diasporans synagogor inte stod oanvänd och tom varje sabbatsdag efter gudstjänsten.³⁷⁸

Nedan återfinns en schematisk jämförelse som visar strukturella likheter mellan den judiska morgongudstjänsten i synagogan och olika beskrivningar av tidiga kristna morgongudstjänster: dels från Plinius brev (112 e. Kr.) och Justinus första apologi (150-tal e. Kr.), och dels en rekonstruerad ungefärlig ordning för urkristen morgongudstjänst som denna uppsats vill argumentera för. Efter schemat kommenteras var och en av dessa tre kristna gudstjänstversioner.

JÄMFÖRELSE MELLAN MORGONGUDSTJÄNSTER			
Synagogsgudstjänst	Plinius	Justinus	Urkristen morgongudstjänst
Samling, ev bön	Samling	Samling	Samling, ev bön, ev fridskyss
Skriftläsning	Lovsång	Skriftläsning	Skriftläsning
Undervisning		Undervisning	Undervisning, ev samtal
Ev samtal	Helig ed	Bön	Bön
		Fridskyss	
		Nattvardsbön	Nattvardsbön
Ev måltid	Måltiden	Måltiden	Måltiden
		Insamling	Insamling

Källvärdet i Plinius skildring för att etablera gudstjänstens utseende har ifrågasatts, eftersom Plinius skriver som en icke insatt utomstående som försöker pussla ihop den information han fått genom att förhöra kristna under tortyr.³⁷⁹ Kanske skildrar beskrivningen en doggudstjänst, kanske en morgongudstjänst. I texten framgår i vilket fall en grundläggande ordning av lovsång, moralisk undervisning och senare måltid:

...de hade för vana att mötas på en bestämd dag före gryningen och växelvis sjunga en hymn till Kristus som till Gud, och att förbinda sig med ed inte till något brott utan till att inte begå

³⁷⁷ Se t ex Burtchaell, *From Synagogue to Church*, sid 312.

³⁷⁸ Catto, *Reconstructing the First-Century Synagogue*, sid 143.

³⁷⁹ Bradshaw, *Eucharistic Origins*, sid 65.

bedrägeri, stöld eller äktenskapsbrott, att inte missbruka förtroenden och inte vägra återlämna något som anförtrotts dem. När detta var över brukade de gå därifrån och samlas igen för att dela en måltid, men en vanlig och oskyldig måltid.³⁸⁰

Hos Justinus på 150-talet e. Kr. känner vi däremot igen synagogsgudstjänstens ordning, kombinerad med en stiliserad nattvardsmåltid av bröd och vin blandat med vatten. Detta har blivit den kristna liturgins grundläggande ordningsföljd så som den kommit att firas under kyrkans senare århundraden över hela världen, så även i Svenska kyrkan. Justinus berättar:

Och på den dag som kallas söndag samlas alla som bor i städer eller på landsbygden på en enda plats, och apostlarnas hågkomster eller profeternas skrifter läses så länge tiden tillåter. Sedan, när läsaren har tystnat, undervisar föreståndaren muntligen och uppmuntrar oss att efterlikna dessa goda ting.

Därefter reser vi oss alla upp tillsammans och ber, och när vår bön är avslutad hämtas bröd och vin och vatten liksom vi tidigare sagt. Föreståndaren ber på samma sätt böner och tacksägelse efter sin förmåga, och folket instämmer med ordet Amen. Man delar ut till var och en och äter av det över vilket tacksägelsen har uttalats, och till dem som inte är där sänds en andel genom diakonerna.

De som är förmögna och villiga ger så mycket som var och en finner för gott, och det insamlade anförtros föreståndaren som hjälper föräldralösa barn, änkor och dem som genom sjukdom eller av annan orsak är behövande samt fångar och främlingar som bor ibland oss: kort sagt tar han hand om alla som är behövande.³⁸¹

Denna grundläggande ungefärliga ordning för morgongudstjänsten, med början i synagogans samling, läsning och undervisning och fortsättning i den efterföljande måltidens inledande tackbön och därefter delande av gåvorna, bör ha varit i bruk även under nytestamentlig tid i de församlingar som bildats utifrån en kärna av gudstjänstfirare från den lokala synagogan.³⁸² Skillnaden bör ha varit att brödet och vinet under nytestamentlig tid ännu var en del av en komplett måltid som fortfarande liksom i synagogan uppfattades som en separat samling efter ordets gudstjänst.³⁸³ I synagogan hade Torahgudstjänsten normalt firats i ett annat rum än den matsal där den gemensamma måltiden kunde hållas, och troligen uppfattades inte heller den

³⁸⁰ Plinius den yngre, *Brev* 10.96.

³⁸¹ Justinus, *Första apologin* 67.

³⁸² Denna grundläggande ordningsföljd, med ordets gudstjänst först och därefter måltiden, återspeglas också i berättelsen om Emmausvandrarerna i Luk 24:13-35. De trötta vandrarerna får möta Kristus först i bibelstudiet (v27) och därefter i brödsbrytelsen (v30).

³⁸³ Dix, *The Shape of the Liturgy*, sid 36.

kristna morgongudstjänstens undervisning och eventuella måltid ännu som en enhet. Plinius brev separerar dem, och Apostlagärningarnas beskrivning av urförsamlingen förlägger undervisningen till templet och måltiden till hemmen.³⁸⁴

Med kvällssamlingarna förhöll det sig annorlunda: här fanns det i den omkringliggande kulturen en invand ordning som integrerade måltidsgemenskap med bön och religiös undervisning till en tydlig enhet. Huvudmåltiden intogs normalt på eftermiddagen och man hade sedan hela kvällen till sitt förfogande för bön, förkunnelse och delande.³⁸⁵ Här följer en schematisk översikt som jämför en vanlig ordning för den judiska måltiden med dels de moment som beskrivs i Didache (ca 90-100 e. Kr.) och dels den rekonstruerade ordning för en urkristen kvällsmåltid som denna uppsats vill argumentera för:

JÄMFÖRELSE MELLAN KVÄLLSSAMLINGAR		
Judisk måltid	Didache	Urkristen kvällsmåltid
Rening (tvätt)	Rening (försoning)	Samling / Rening
Inledande bön	Inledande bön	Inledande bön
Måltiden	Måltiden	Måltiden
Bön	Bön	Bön / Lovsång
Skriftläsning	Karismatik	Skriftläsning
Undervisning	Undervisning	Undervisning
Lovsång		Lovsång
	(Insamling)	Karismatik
		(Insamling)

Didache, som i sin beskrivning av församlingens liv och gudstjänst förutsätter en lantlig miljö, visar tydliga likheter med judiska måltidsbruk.³⁸⁶ Placeringen av undervisning och insamling i är dock inte explicit utsagd i Didache, utan placeringen i schemat ovan baserar sig dels på den ordning i vilken momenten nämns i texten och dels på jämförelse med de övriga besläktade måltidstyperna. Församlingen som beskrivs i Didache tycks också ha en rikhaltig erfarenhet av karismatiska inslag i gudstjänsterna.

Ordningsföljden i den rekonstruerade urkristna kvällsmåltiden grundar sig på samma sätt framför allt på jämförelse med de två övriga måltidstyperna, den ena före nytestamentlig tid och den andra efter, men även på den allmänna ordningsföljd i vilka momenten nämns i Första

³⁸⁴ Apg 2:46. Att templet förknippades med kristen undervisning framgår av Apg 3:11f, 4:1-2, 5:12, 20, 25, 42.

³⁸⁵ Osiek, *Families in the New Testament World*, sid 200.

³⁸⁶ Bradshaw, *Eucharistic Origins*, sid 32-33.

Korintiebrevet 11-14. Först talas där om att ”pröva sig själv och så äta av brödet och dricka av bägaren” (1 Kor 11:28), och de nu klassiska instiftelseorden från ”den **natt** (=kvällssamling) då vår Herren Jesus blev förrådd” talar om en tackbön före utdelandet (1 Kor 14:23-24). Efter beskrivningen av måltidsdelen i kapitel 11 tar Paulus i de följande kapitlen 12-14 upp frågor som rör den friare symposieliknande delen efter måltiden. Ordningen ”en psalm, ett ord till undervisning, en uppenbarelse, ett tungotal, och en uttydning” (1 Kor 14:26), ifall den inte är en ren slump, överensstämmer väsentligt med det som är känt från måltidsordningarna i kapitel 4. Samma slutsats om likheten med övriga måltidssamlingar har dragits av andra exegeter, som exempelvis Cheslyn Jones:

I så fall fanns ingen tydlig gräns mellan Herrens måltid och den karismatiska samlingen: måltiden tog slut och den Andeledda samlingen med psalmsång, undervisning och profetia kunde ta vid. Man uttalade tacksägelsen över bägaren och skickade runt den under samlingen eller vid dess början. På så sätt ersatte Andesamlingen efter måltiden det vindrickande (symposium) som judarna praktiserade vid festliga tillfällen. Det verkar som att måltiden i alla fall i Korint föregick ordets gudstjänst.³⁸⁷

Det är dock inte säkert att denna tendens till ordningsföljd som tycks ha rått i Korint gällde i varje hörn av Romarriket vid de urkristna kvällssamlingarna.³⁸⁸ Naturligtvis bör det ha funnits viss variation i ordningsföljden vid informellare samlingar av detta slag, men i stort är det troligen möjligt att utifrån jämförelser med samtida måltidsordningar att fastställa en tendens till ungefärlig ordning för den urkristna kvällsgudstjänsten.

Efter Nya testamentets tid skulle kvällsgudstjänsten och morgongudstjänsten gå än mer skilda vägar. Morgongudstjänsten förenklade den gemensamma måltiden till det stiliserade firande med bröd och vinbägare som vi känner idag, troligen huvudsakligen på grund av att det blev opraktiskt att samla de snabbt växande församlingarna till en verklig måltid efter skriftläsningen och förkunnelsen.³⁸⁹ Nattvardsdelen smälte samman med ordets gudstjänst till en integrerad helhet, och denna förstärkta morgongudstjänst vann i betydelse och etablerades som den kristna huvudgudstjänsten.

³⁸⁷ Jones, ”The Eucharist”, sid 193.

³⁸⁸ Stringer, *A Sociological History of Christian Worship*, sid 30.

³⁸⁹ Bradshaw, *Eucharistic Origins*, sid 66.

Kvällsgudstjänsten, däremot, minskade i motsvarande grad i betydelse och kom att uppfattas som en lägre form av samling än den heligare morgongudstjänsten.³⁹⁰ Kvällsmåltiden levde under fornkyrkans tid kvar som agapemåltiden (ἀγάπη = kärlek), ett namn som användes även under nytestamentlig tid (Jud 1:12) men som senare fick innebörden av en hel måltid som saknade nattvardens sakramentala betydelse. En beskrivning av Tertullianus från ca 200 e. Kr. visar kontinuiteten med de judiska måltidssederna och kastar på så vis mer ljus även över den nytestamentliga urkristna kvällsgudstjänst som utgjorde ett mellansteg mellan judisk gemenskapsmåltid och fornkyrklig agapemåltid:

Om syftet med vår måltid är gott, betänk då dess vidare ordning. Den är en fromhetsövning och tillåter inte någon låghet eller osedlighet. Deltagarna smakar först av bönen till Gud innan de lägger sig till bords. Så mycket som mättar de hungriga äts, så mycket som anstår de kyska dricks. De är nöjda med detta, likt sådana som även på natten minns att de måste tillbe Gud. De samtalar likt sådana som vet att Herren lyssnar. Efter att händerna tvättats och ljus burits in, inbjuds var och en att ställa sig i mitten och sjunga till Gud efter sin förmåga, antingen från de heliga Skrifterna eller från egen komposition. Detta visar måttligheten i vårt drickande. Liksom måltiden inletts med bön avslutas den med bön.³⁹¹

I det följande kommer den urkristna gudstjänstens olika moment att, liksom i de tidigare kapitlen, presenteras var för sig och beskrivas mer ingående. Framställningen följer för enkelhets skull kvällsgudstjänstens ordningsföljd, eftersom denna tycks vara förutsatt i 1 Kor 11-14, men kommenterar även momentens troliga utformning i morgongudstjänsten.

5.4.1 Rening

Liksom vid de övriga judiska måltidssamlingarna antyder det nytestamentliga materialet att det var förknippat med viss vördnad att komma samman i ”Guds församling” (1 Kor 11:22) där Jesus hade lovat att ”där två eller tre är samlade i mitt namn, där är jag mitt ibland dem” (Matt 18:20).

När en människa ska träda in i kontakt med det heliga uttrycks detta normalt med någon form av ritual som markerar övergången från sekulär till helgad situation.³⁹² Inför inträdet i templet doppade man hela kroppen i mikvehbadet (avsnitt 2.1.2, 2.4.1), ett bruk som esseerna tog till sig

³⁹⁰ White, ”Regulating Fellowship in the Communal Meal”, sid 180.

³⁹¹ Tertullianus, *Apologin* 39.

³⁹² Hubert, *Sacrifice*, sid 19-49.

inför sin måltid medan fariseerna nöjde sig med att tvätta sina händer (avsnitt 4.4.1). Jesus hade ställt upp ett motsatsförhållande mellan den rabbinska återkommande reningen i vatten och det inre livets moraliska rening (Mark 7:1-8), och därför tog inte den kristna församlingen över detta rituella reningsbruk från judendomen.

Istället gällde det kristna dopets rening en gång för alla: ”Den som har badat... är helt och hållet ren” (Joh 13:10). Den renhet som dopet en gång hade gett, i kraft av dopets delaktighet i Kristi försonande död (Rom 6:4), blev istället en ständigt tillgänglig inre resurs och realitet när den kristne skulle närma sig Gud:

Bröder, i kraft av Jesu blod kan vi nu frimodigt gå in i det allra heligaste... Låt oss därför med uppriktigt hjärta gå fram i full trosvisshet, med ett hjärta som är renat från ett ont samvete och med en kropp som är badad i rent vatten. (Heb 10:19, 22)

Den rening som de kristna genomgick när de gick in i gudstjänstens helgade tid var alltså en helt igenom moralisk rening. Den som var ”otuktig, girig eller avgudadyrkare, förtalare, drinkare eller utsugare” (1 Kor 5:11) fick inte delta vid måltiden innan han eller hon omvänt sig: ”Sådana var en del av er. Men ni har tvättats rena, ni har blivit helgade, ni har förklarats rättfärdiga i Herren Jesu Kristi namn och i vår Guds Ande” (1 Kor 6:11).

Specifikt tycks osämja ha varit den främsta synden som skulle undvikas inför den heliga måltiden. Paulus skriver att ”Var och en skall pröva sig själv och så äta av brödet och dricka av bägaren” (1 Kor 11:28) och nämner en dom över den som ”äter och dricker utan att urskilja Herrens kropp” (v29) – i det nytestamentliga sammanhanget syftar ”Herrens kropp” (i grundtexten endast τὸ σῶμα) troligen inte på den senare kyrkohistoriens vördnad för nattvardselementen, utan snarare på att erkänna församlingen som Kristi kropp och därmed lika helig och skyddsvärd mot splittring (jfr 1 Kor 1:13, 10:16-17, 12:12-27). Ursprunget till detta krav att undvika osämja är troligen Jesu undervisning om att prioritera försoning med medmänniskan över religiös tillbedjan vid altaret (Matt 5:23-25).

Det är svårt att säga hur denna moraliska rening rent praktiskt kan ha ägt rum under Nya testamentets tid. Längre fram mot slutet av första århundradet beskrivs i den mer ingående gudstjänstbeskrivningen i Didache ett moment av syndabekännelse i början av gudstjänsten, med inriktning på försoning mellan gudstjänstfirarna:

Varje Herrens dag ska ni samlas och bryta bröd och hålla tacksägelse [εὐχαριστήσατε], efter att först ha bekänt era överträdelser så att ert offer är rent. Men den som har en tvist med sin nästa ska inte samlas med er förrän de försonas, så att ert offer inte blir vanhelgat.³⁹³

Som ett tecken på att man var rena från tvister och inte höll något emot varandra utan var eniga i kärlek kunde man utväxla en fridskyss före måltiden. Nya testamentets brev nämner en sådan ”helig kyss” på fem olika ställen, på fler ställen än nattvardens.³⁹⁴ En sådan gruppintimitet var i Romarriket ovan och för vissa kanske chockerande.³⁹⁵ Det är dock inte tydligt i det nytestamentliga materialet mer exakt hur fridskyssen praktiserades. Troligen förekom den men var ännu inte ritualiserad på det sätt som den skulle bli senare under fornkyrkans tid, där t ex Justinus på 150-talet e. Kr. nämner en fridskyss före nattvardefirandet.³⁹⁶

Något som är tydligt genom alla dessa texter är att denna rening och försoning gällde just inför församlingens heliga måltid. Eventuella samlingar med endast undervisning, utan måltidsmoment, bör liksom under fornkyrkans tid ha haft en öppnare karaktär även under nytestamentlig tid.

5.4.2 Inledande bön

Som tydliggjorts i avsnitt 4.4.2 var det i den judiska kulturen, och även i stor utsträckning bland romare och greker, något naturligt att en måltid inleddes med att deltagarna i bön gav ett erkännande åt den Gud som skänkt dem livet och måltiden. Den inledande bönen var normalt mer kortfattad än tackbönen efter måltiden.

I det nytestamentliga materialet nämns sådana inledande böner huvudsakligen när Jesus själv leder måltidsfirandet, som efter uppståndelsen med Emmausvandrarna: ”Och när han låg till bords med dem, tog han brödet, tackade Gud, bröt det och räckte åt dem” (Luk 24:30). Bönen innehåll är inte explicit utsagt. Ibland används εὐλογήσας (Matt 26:26), ibland εὐχαριστήσας (Luk 22:19), men i båda fallen är det troligen den rabbinska böneformen med בְּרִיךְ, ”lovad, välsignad”, som ligger bakom. Denna koppling till de fasta rabbinska böneformlerna ligger

³⁹³ Didache 14:1-2. Se även Didache 4:14: ”Bekänn dina synder i församlingen och kom inte till din bön med dåligt samvete”.

³⁹⁴ Rom 16:16, 1 Kor 16:20, 2 Kor 13:12, 1 Tess 5:26, 1 Petr 5:14.

³⁹⁵ Stringer, *A Sociological History of Christian Worship*, sid 31.

³⁹⁶ Justinus, *Första apologetik* 65. Se även *Den apostoliska traditionen* 18:4, som nämner samma bruk och påbjuder att fridskyssen inte får utväxlas över könsgränserna.

troligen bakom Bibel 2000s något stela och inlevelselösa ordval ”läste tackbönen” vid ovanstående bibelställen.

När apostlarna i Jesu efterföljd sedan fortsatte att hålla måltider är det också rimligt att anta att de förde Mästarens bönebruk vidare, särskilt som de till en början rörde sig inom en helt judisk kontext. Den enda uttryckliga informationen från det första århundradet om innehållet i den inledande bönen finns dock i Didache, efter apostlarnas tid. Bönerna i Didache knyter an till de rabbinska måltidsbönerna men utvecklar dem utifrån den kristna berättelsen:

När det gäller tacksägelsen, ska ni tacka på detta sätt.

Först för bågaren: ”Vi tackar dig, vår Fader, för din tjänare Davids heliga vinstock som du har uppenbarat för oss genom din tjänare Jesus. Din är äran i evighet.”

Och för det brutna brödet: ”Vi tackar dig, vår Fader, för livet och kunskapen som du har uppenbarat för oss genom din tjänare Jesus. Din är äran i evighet. Liksom detta brutna bröd var skingrat över bergen och har samlats till att bli ett, må så din församling samlas från jordens ändar till ditt rike. Ty din är äran och makten genom Jesus Kristus i evighet.”³⁹⁷

När den kristna rörelsen spred sig till nya platser och nya människor kom med i församlingarnas måltidsgemenskap bör det med tiden ha uppkommit ett behov av att inför de nya vid den kristna måltidens inledning göra tydligt vad denna speciella och heliga måltid handlade om. I protestantisk kristendom görs detta normalt genom att man läser de så kallade instiftelseorden från Första Korintierbrevet:

Jag har själv tagit emot från Herren det som jag har fört vidare till er: Den natten då Herren Jesus blev förrådd tog han ett bröd, tackade Gud, bröt det och sade: ”Detta är min kropp som offras för er. Gör detta till minne av mig.”

Likaså tog han bågaren efter måltiden och sade: ”Denna bågare är det nya förbundet genom mitt blod. Var gång ni dricker av den, gör det till minne av mig.” Var gång ni äter det brödet och dricker den bågaren förkunnar ni alltså Herrens död, till dess han kommer.³⁹⁸

Det kan dock inte anses bevisat att just instiftelseorden som regel ska ha lästs upp på detta sätt redan under nytestamentlig tid. På något sätt bör måltidsförrättaren emellertid ha tydliggjort

³⁹⁷ Didache 9:1-4.

³⁹⁸ 1 Kor 11:23-26, Bibel 2000.

måltidens kristologiska koppling i sin bön eller sina välkomstord.³⁹⁹ Vid den judiska sabbatsmåltiden lovprisade man över brödet och vinet och även över sabbatsdagens helighet (se avsnitt 4.4.2), och den kristne måltidsledaren kan antingen ha utökat denna grundstomme som i exemplet från Didache ovan eller gjort på annat sätt. Troligen gjordes det på olika sätt på olika platser, eftersom bönerna under denna tid i judisk och kristen kontext var fixerade endast till sitt allmänna innehåll och inte till sin ordalydelse. På 150-talet, när morgongudstjänst med den stiliserade nattvard vi blivit vana vid idag var norm, nämner Justinus att ”föreståndaren ber och tackar efter sin förmåga”⁴⁰⁰ och berättar översiktligt om hur den inledande bönen gick till i Rom på hans tid:

Därefter bär man fram till brödernas föreståndare bröd och en bägare vin blandat med vatten. Han tar emot dem och prisar och ärar världssalltets Fader genom Sonens och den helige Andes namn, och tackar utförligt för att vi räknats värdiga att få ta emot dessa ting ur hans [Faderns] händer. Och när han har avslutat bönerna och tacksägelseorna uttrycker allt det närvarande folket sitt samtycke genom att säga Amen. Detta ord Amen motsvarar på det hebreiska språket *genoito* [må så ske].⁴⁰¹

Folkets gensvar med Amen var en väl etablerad judisk sedvänja som togs över i oförändrad form även av den hednakristna kyrkan (se t ex Neh 5:13, 8:6, 1 Kor 14:16, 2 Kor 1:20).

5.4.3 Måltiden

Under Nya testamentets tid tycks den kristna nattvarden normalt ha firats som en fullständig måltid, på samma sätt som de övriga judiska gruppernas heliga måltider. Apostlagärningarna använder uttrycket ”bryta bröd” i samband med verkliga måltider, som t ex κλωντες τε κατ' οικον ἄρτον μετελαμβάνον τροφης (”i hemmen bröt de bröd och höll måltid med varandra”, Apg 2:46, se även 20:11 och 27:35). Didache talar om när gudstjänstfirarna ”blivit mätta”.⁴⁰² Och Första Korintierbrevet talar om ”Herrens måltid” (1 Kor 11:20, där δεῖπνον alltid står för en komplett måltid) och att församlingen ”samlas för att äta” (11:33). Därför är det rimligt att tolka den kristna kvällsgudstjänsten i ljuset av den samtida judendomens måltidssamlingar.

³⁹⁹ En parallell till denna situation där den kristna uttolkningen behövde anges är den judiska påskmåltidens ordning, som under första århundradet genomgick en förvandling: de uttolkande partierna flyttades från efter måltiden till att istället återberättas före måltiden, för att förekomma eventuella kommentarer om kopplingar mellan påskalammet och Jesus och tydliggöra den rabbinsk-judiska teologin kring påskfirandet. Se Larsson, *Från matsabröd till påskalammet*, sid 32-33.

⁴⁰⁰ Justinus, *Första apologin* 67.

⁴⁰¹ Justinus, *Första apologin* 65.

⁴⁰² Didache 10:1.

Korintieförsamlingen tycks enligt 1 Kor 11:20-22 ha organiserat denna måltid som ett ἔρανος, ett knytkalas som var en inte ovanlig samlingsform bland dem som inte tillhörde Romarrikets överklass.⁴⁰³ Ett annat drag som tyder på enkelhet är att man tycks ha firat måltiden sittande (1 Kor 14:30) och inte likt överklassen liggande till bords, som vid fester i grekiska tempel (8:10). Under måltiden samtalade man och umgicks med varandra.⁴⁰⁴

Som en del av denna måltid fick gudstjänstfirarna ta emot det bröd och den gemensamma vinbägare som uttolkades som Herren Jesu kropp och blod (1 Kor 10:16-17, 11:24-25). Nya testamentets brev nämner påfallande lite om nattvardens symbolik, men de efterbibliska källorna pekar alla åt samma håll: Ignatius uttolkar eukaristin som ”vår Herre Jesu Kristi kött” och ”bägaren för hans blods enhet” och Justinus återger instiftelseorden och kallar ”den mat som blivit välsignad genom hans ords bön” för ”Jesu kött och blod”.⁴⁰⁵ Didache nämner inte Jesu blod men kallar två gånger brödsbrytelsen och eukaristin ett ”offer” (θυσία), vilket är ett av många exempel på hur den kristna gudstjänsten använder templets gudstjänst som teologiskt ramverk utan att i detalj följa dess ordning (se t ex 1 Kor 5:7 och Heb 7-10).⁴⁰⁶ Detta tydliga konsensus om kopplingen till Jesu blod bör inte ha uppkommit efter Nya testamentets tid utan har troligen rötter tillbaka till Jesu egna ord vid den så kallade sista måltiden.

Det är uppenbart utifrån skildringen i Första Korintierbrevet att det brutna brödet och vinbägaren tillerkändes en särskild helighet och därför var måltidens teologiska höjdpunkt (1 Kor 10:16-17, 21, 11:27). Det är däremot inte tydligt när under måltiden man delade brödet och vinbägaren. Vid den rabbiniska sabbatsmåltiden delade man ofta som en gemenskapshandling ett bröd och en bägare vin vid måltidens början (se avsnitt 4.4.2), och beskrivningen i Didache placerar bönen över både brödet och vinet här, i linje med detta judiska bruk.

Evangeliernas skildring av den sista måltiden, som kanske i viss mån har samband med utformningen av församlingens nattvardsfirande eller är färgade av detta, ger dock en till viss del annorlunda bild. Matteus- och Markusevangeliet placerar ritualen med brödet och vinet vid en

⁴⁰³ Osiek, *Families in the New Testament World*, sid 200.

⁴⁰⁴ Nya testamentets beskrivningar av måltider pekar åt ett annat håll än Qumranförsamlingens tystnad under ätandet. Se t ex Joh 13-17, 21:15, Apg 1:4, 2:46, och jfr även med det tidigare nämnda citat från Tertullianus, *Apologin* 39.

⁴⁰⁵ Ignatius brev till filadelfierna 4:1 och Justinus, *Första apologin* 66.

⁴⁰⁶ Didache 14:1-2.

ospecificerad plats under själva måltiden, ”medan de åt” (ἐσθιόντων αὐτῶν, Matt 26:26 och Mark 14:22).

I Lukasevangeliet återges istället en slags kombination med två bägare, en kombination som rimmar väldigt väl med judiska måltidsbruk. Vid måltidens inledning sker ordningen som i Didache: Jesus delar först ut en bägare vin (Luk 22:17-18) och därefter ett bröd som han uttolkar som hans egen kropp (v19). Sedan, vid måltidens slut, kommer en andra vinbägare som uttolkas som Jesu blod (v20). Över denna andra bägare efter måltiden kunde man under rabbinernas måltider, särskilt vid påskmåltiden (där bägaren efter måltiden var bägare nummer tre) men även vid enklare sabbatsmåltider, uttala den längre lovprisningsbönen efter maten.

Paulus, som stod Lukas nära, antyder samma ordningsföljd i Första Korintierbrevet 11: vid måltidens början kommer det brutna brödet (v23-24), och först långt senare kommer ”bägaren efter måltiden” (v25), ”välsignelsens bägare” (1 Kor 10:16) över vilken man bad den längre lovprisningen eller välsignelsen (samma ord i grundtexten, בְּרַכָּה/εὐλογία) efter att man ätit och ”blivit mätta”.⁴⁰⁷

Detta är alltså den troliga ordningen för nattvardsfirandet under apostlarnas tid, helt i linje med ordningen vid samtida judiska måltider.⁴⁰⁸ Vid måltidens början helgade man gruppgemenskapen genom en kristologisk lovprisning över bröd och vin som skickades runt bland de församlade. Därefter intog man en måltid som förutom bröd och vin blandat med vatten kunde bestå av exempelvis fisk, frukt, ost, mjölk och honung, precis som en vanlig sabbatsmåltid.⁴⁰⁹ Till sist avslutades måltidsdelen med en längre kristologisk lovsägelse över ”välsignelsens bägare”. Genom att den delade måltiden var inramad av två högtidliga ritualer som gav ”gemenskap med Kristi kropp” och ”gemenskap med Kristi blod” (1 Kor 10:15, 16) blev själva församlingsgemenskapen däremellan helgad (”Eftersom brödet är ett enda, är vi – fastän många – en enda kropp, för alla får vi vår del av ett och samma bröd”, 1 Kor 10:17), och de kristna förväntades värna om gemenskapen lika vördnadsfullt som Herren själv (1 Kor 11:17-33).⁴¹⁰

⁴⁰⁷ Didache 10:1.

⁴⁰⁸ Jones, ”The Eucharist”, sid 193.

⁴⁰⁹ Johnson, ”The Apostolic Tradition”, sid 48.

⁴¹⁰ White, ”Regulating Fellowship in the Communal Meal”, sid 179.

5.4.4 Bön efter måltiden

Till den judiska måltidsordningen hörde en utförlig *birkat hamazon* efter måltiden, där en måltidsledare ledde de andra i en tredelad bön som först prisade Gud för den fysiska maten och därefter erkände hans övriga andliga välgärningar, och till sist avslutade med en bön om fortsatt nåd och välsignelse över de församlade och hela folket (se avsnitt 4.4.4). Spår av denna tredelade grundstruktur kan ses i den kristna kyrkans tidigaste bevarade tackbön efter måltiden i Didache:

Efter att ni blivit mätta ska ni tacka på detta sätt: Vi tackar dig, helige Fader, för ditt heliga namn som du har låtit bo i våra hjärtan, och för den kunskap, tro och odödlighet som du har uppenbarat för oss genom din tjänare Jesus. Din är äran i evighet.

Du, Herre Allhärskare, har skapat allt för ditt namns skull. Mat och dryck har du gett åt människorna till njutning för att de ska tacka dig. Men åt oss har du skänkt andlig mat och dryck och evigt liv genom din tjänare. Framför allt tackar vi dig för att du är mäktig. Din är äran i evighet.

Herre, kom ihåg din församling och rädda den från allt ont, och fullkomna den i din kärlek och samla den från de fyra väderstrecken, helgad för ditt rike som du har berett åt den. Ty din är makten och äran i evighet.

Må nåden komma, och må denna värld förgå. Hosianna åt Davids Gud! Om någon är helig må han komma, om någon inte är det må han omvända sig. Maranatha, amen!⁴¹¹

Firandet av den heliga måltiden kallades normalt för εὐχαριστία som betyder ”tacksägelse”, och fokus vid bönen efter måltiden låg liksom i den judiska *birkat hamazon* på lovprisning och tacksamhet. Denna bön var dock också ett tillfälle inte bara att i böneform skildra och prisa Guds frälsargärning i Kristus (anamnes), utan också att be Gud att fullborda denna frälsning i vår värld, både i den innevarande tiden och eskatologiskt.⁴¹²

Lovprisningen efter måltiden leddes av en böneledare, men det bör också ha funnits utrymme för de övriga deltagarna att be, tyst eller högt. Första Timoteusbrevet uppmuntrar till att ”männerna på varje ort skall be med heliga, upplyfta händer” (1 Tim 2:8), och Apostlagärningarna nämner ett

⁴¹¹ Didache 10:1-6.

⁴¹² Johnson, ”The Apostolic Tradition”, sid 52.

flertal stunder av gemensam bön.⁴¹³ Dessa böner gäller ofta beskydd, vägledning och Guds goda ingripande i människornas värld.⁴¹⁴ Justinus berättar om bönen vid ett kristet dop:

...vi ber tillsammans hjärtliga böner för oss själva och för den döpte och för alla andra överallt, att vi som har lärt känna sanningen också i våra gärningar ska befinnas vara goda medborgare som håller buden, så att vi blir frälsta med en evig frälsning.⁴¹⁵

Den mest kända kristna bönen är naturligtvis Herrens bön eller Fader vår, som Didache citerar och uppmanar de troende att be så tre gånger om dagen.⁴¹⁶ När Herrens bön nu är så pass väl omvittnad redan från början är det mycket troligt att den liksom idag användes vid församlingens gudstjänster redan under nytestamentlig tid.⁴¹⁷

Det är dessutom lätt att finna paralleller mellan Herrens bön och den längre judiska bönen *Amida*,⁴¹⁸ som användes både i templet och i synagogan och som rabbinerna under det första århundradets senare del också ansåg att man skulle be dagligen.⁴¹⁹ Troligen kände lärjungarna som fick lära sig Herrens bön även till bönen *Amida* som var en del av den judiska kulturen. Det är dock inte med detta bevisat att det föreligger ett direkt släktskap mellan de två bönerna. *Amida* är mycket längre än Herrens bön. När Jesus lärde sina lärjungar en bön var den kortfattad, och han instruerade dem att inte använda alltför många ord i sina böner (Matt 6:7-8). Här följer en lista över paralleller mellan Herrens bön och *Amida* (för den rätta ordningen mellan *Amidas* moment, se avsnitt 3.4.2):

Fader vår	<i>Avot</i> (åkallan av fädernas Gud [1])
Helgat varde ditt namn	<i>Kedusha</i> (Guds helighet [3])
Tillkomme ditt rike	<i>Malchut bet David</i> (Davids rike [15])
Ske din vilja	<i>Din</i> (Guds rättfärdiga regim [11])
Ge oss idag	<i>Birkat hashanim</i> (välsignelse över årets gröda [9])
Och förlåt oss	<i>Selicha</i> (förlåtelse [6])

⁴¹³ Se t ex Apg 1:24, 4:24, 12:5, 12, 13:3, 20:36, 21:5.

⁴¹⁴ Man bad för sig själv (Fil 4:6, Heb 5:7, Jak 5:13), för medkristna (2 Kor 9:14, Ef 1:16, 6:18, Kol 1:3, 4:12, 1 Tess 1:2, 2 Tess 1:11, 2 Tim 1:3, Filem 4), för kristna förkunnare (Rom 15:30, 2 Kor 1:11, Fil 1:19, 1 Tess 5:25, 2 Tess 3:1, Kol 4:3, Heb 13:18) och även för det omgivande samhället (Rom 10:1, 1 Tim 2:1-2, Jer 29:7).

⁴¹⁵ Justinus, *Första apologin* 65.

⁴¹⁶ Didache 8:2-3.

⁴¹⁷ Jfr Rom 8:15 och Gal 4:6, där Paulus använder bönestillalet "Abba" som även Jesus använde (Mark 14:36).

⁴¹⁸ Se *Artscroll Siddur*, sid 98-117 för texten till *Amida*.

⁴¹⁹ Mishna Berachot 4:3.

Och inled oss icke *Teshuva* (omvändelse [5])
Utan fräls oss *Geula* (frälsning [7]), *Refua* (helande [8]), *Shalom* (frid [19])

Herrens bön finns bevarad i två olika versioner (Luk 11:2-4 och Matt 6:9-13, där den senare blev allena rådgivande). Liksom inom den samtida judendomen ansågs det inte viktigt att bedjaren skulle följa en exakt ordalydelse. Som tidigare nämnt berättade Justinus att gudstjänstledaren ”ber och tackar efter sin förmåga”.⁴²⁰ En liknande tanke uttrycks i *Den apostoliska traditionen*, troligen från 210-talet e. Kr.:

Det är alls inte nödvändigt att han ber med samma ord som angivits ovan, som om han skulle tacka Gud ur minnet. Var och en ska be efter sin egen förmåga. Om någon har förmågan att be en lång och högtidlig bön är det bra. Om någon annan i sin bön ber kort ska detta inte hindras. Bönen måste endast vara renlärig.⁴²¹

5.4.5 Skriftläsning

Om den delade måltiden var i centrum vid den kristna kvällssamlingen, som växt fram ur sabbatsmåltiden, så fick istället skriftläsningen och dess utläggning troligen mer utrymme som ett andra centrum vid morgongudstjänsten. Även om viss skriftläsning bör ha ägt rum vid kvällsgudstjänsten (liksom man efter terapeuternas måltid ”letade fram något ställe i de heliga Skrifterna”⁴²²), var den kristna morgongudstjänsten baserad på den judiska synagogans möten där skriftläsningen var själva grundanledningen till att man samlades till gudstjänst.

Enligt Justinus skildring från 150-talet e. Kr. började den kristna gudstjänsten med att ”apostlarnas hågkomster eller profeternas skrifter läses så länge tiden tillåter”.⁴²³ Endast en minoritet av antikens människor, de mer bildade och välbärgade, kunde läsa och ägde egna böcker.⁴²⁴ Därför var gudstjänstens skriftläsning för många deras enda möjlighet att få ta del av Bibelns berättelser och undervisning.

⁴²⁰ Justinus, *Första apologin* 67.

⁴²¹ *Den apostoliska traditionen* 9:4-5.

⁴²² Filon, *De Vita Contemplativa* 75.

⁴²³ Justinus, *Första apologin* 67.

⁴²⁴ Harris, *Ancient Literacy*, sid 13-14. På 200-talet sägs det dock i *Den apostoliska traditionen*: ”Om det någon dag inte ges någon undervisning, ska var och en ta en helig bok därhemma och läsa tillräckligt i den för att vinna nytta av det” (41:4). Generellt bör läskunnigheten ha varit något högre bland judar, ”bokens folk”, än bland den grekisk-romerska befolkningen i stort.

Under urkyrkans tid var ”Skrifterna” liktydigt med Gamla testamentets böcker som man kände i Septuagintas grekiska översättning. När inte ens de västliga diasporajudarna behärskade det hebreiska språket särskilt väl i sina synagogor (se avsnitt 3.4.3) var det ännu ovanligare med hebreiskakunskaper i de övervägande hednakristna församlingarna runt Medelhavets kuster.

De nytestamentliga författarna, liksom de flesta av de apostoliska fäderna (särskilt Första Clemensbrevet och Barnabasbrevet), visar stor förtrogenhet med Gamla testamentet. Den urkristna församlingen levde sitt liv i ljuset av de gammaltestamentliga berättelserna man tagit emot från judarna, och dess höga syn på de heliga Skrifterna återspeglas i Andra Timoteusbrevet:

...du känner från barndomen de heliga Skrifterna som kan göra dig vis, så att du blir frälst genom tron i Kristus Jesus. Hela Skriften är utandad av Gud och nyttig till undervisning, till bestraffning, till upprättelse och till fostran i rättfärdighet, för att gudsmänniskan skall bli fullt färdig, väl rustad för varje god gärning.⁴²⁵

Det huvudsakliga målet med Skriftens bruk i den kristna församlingen var alltså, liksom i synagogan, en etisk förvandling av åhörarnas liv (se avsnitt 3.4.3). Skriftläsning stod alltid i nära samband med bibelförklaring och parenes, som i Första Timoteusbrevet: ”Fortsätt att föreläsa Skriften och att förmana och undervisa tills jag kommer” (1 Tim 4:13).

Här i Nya testamentet förutsätts att det är en av församlingsledarna som högläser och sedan undervisar, liksom i Filons beskrivning av synagogsgudstjänsten.⁴²⁶ Det urkristna materialet nämner alltså ingen motsvarighet till de rabbinska källornas sju textläsare ur församlingen (se avsnitt 3.4.3). Längre fram hos Justinus på 150-talet e. Kr. förekommer det istället en speciell läsare skild från församlingsledaren, och med tiden skulle ”lektor” bli ett särskilt ämbete i fornkyrkan som bevarats ända till idag i östkyrkan.⁴²⁷

Förutom Gamla testamentets profetiska skrifter läste man i församlingarna även regelbundet upp brev med auktoritativ undervisning från apostlarna.⁴²⁸ Paulus skriver att de kristna är ”uppbyggda på apostlarnas och profeternas grund” (Ef 2:20), och han är noga med att så många

⁴²⁵ 2 Tim 3:15-17. För fler nytestamentliga exempel på en hög syn på Gamla testamentet, se Matt 5:17-19, Luk 4:21, 24:27, 44-45, Rom 1:2, 1 Petr 1:10-12, 2 Petr 1:19-21.

⁴²⁶ Filon, *Hypothetica* 7:13.

⁴²⁷ *Den apostoliska traditionen* 11:1 från 210-talet e. Kr. nämner läsaren som ett av många mindre ämbeten i församlingen.

⁴²⁸ Burtchaell, *From Synagogue to Church*, sid 312.

som möjligt av dem ska få höra hans apostoliska brev. Till Thessalonike skriver han: ”Jag uppmanar er allvarligt i Herren att se till att brevet blir uppläst för alla bröderna” (1 Tess 5:27), och Kolosserbrevet innehåller en uppmaning att det även ska läsas upp i grannstaden Laodicea (Kol 4:16). Paulusbreven och de övriga nytestamentliga skrifterna kopierades och spreds över Medelhavsvärlden, och snart hade de kristna församlingarna ett ”gemensamt bibliotek” med auktoritativa skrifter av Paulus och de övriga nytestamentliga författarna.⁴²⁹ På så sätt kunde Clemens, biskopen i Rom på 90-talet e. Kr., i sitt brev till församlingen i Korint uppmana dem att “Ta fram den salige aposteln Paulus brev” ur sin samling.⁴³⁰

De nytestamentliga breven var alltså högt ansedda högläsningsskrifter i den kristna kyrkan redan under det första århundradet, och de kom snart att ställas vid sidan av de månghundraåriga gammaltestamentliga skrifterna, som i Andra Petrusbrevet:

Så har också vår älskade broder Paulus skrivit till er enligt den vishet som han fått, och så gör han i alla sina brev, när han talar om detta. I dessa brev finns en del som är svårt att förstå och som okunniga och obefästa människor förvränger till sitt eget fördärv - något som också sker med de övriga Skrifterna.⁴³¹

Och när Polykarpos, församlingsledare i Smyrna under första halvan av 100-talet, skriver till församlingen i Filippi, lyser Paulus undervisning med det ouppnåeliga skimret hos en genuint erkänd helig skrift:

Ty varken jag eller någon annan lik mig kan vara i närheten av den salige och förhålligade Paulus vishet. När han var bland er undervisade han noggrant och stadigt människorna som levde då om sanningens ord, och även när han inte var där skrev han brev till er. Om ni studerar dem noggrant kan ni bli uppbyggda i den tro som är er given.⁴³²

5.4.6 Undervisning

Även vid en hastig genomläsning av Nya testamentet är det uppenbart vilken central roll undervisningen hade i apostlarnas och urkyrkans verksamhet. De gemensamma måltiderna nämns i förbigående på enstaka ställen här och var, men förkunnelse och undervisning

⁴²⁹ Burtchaell, *From Synagogue to Church*, sid 284. Se även Apg 15:22-31 för ett exempel på ett undervisningsbrev från urförsamlingen i Jerusalem vars innehåll sedan spreds från församling till församling (16:4).

⁴³⁰ Första Clemensbrevet 47:1.

⁴³¹ 2 Petr 3:15-16.

⁴³² Polykarpos brev till filipperna 3:2.

förekommer på nästan varenda sida. När Apostlagärningarna sammanfattar Paulus och de övriga apostlarnas verksamhetsperioder är det just undervisningen som står i centrum:

Under ett helt år var de tillsammans med församlingen och undervisade en stor skara...

Och han stannade där i ett år och sex månader och undervisade dem i Guds ord...

...varje dag höll han samtal i Tyrannus hörsal. Detta pågick under två år, så att alla som bodde i Asien, judar och greker, fick höra Herrens ord.⁴³³

Stora delar av den förkunnelse som återges i Apostlagärningarna är evangeliserande och läggs fram bland människor som ännu inte kommit till tro, och därför inte typisk för den undervisning som gavs vid urkyrkans egna gudstjänster. När Paulus talar till de redan troende, används ofta sammanfattande uttryck som att han ”styrkte lärjungarna och uppmanade dem att förbli i tron” (Apg 14:22). Ordet ”styrkte” (ἐπιστηρίζω) används även i Apg 15:32, 41 och 18:23. Ett annat vanligt uttryck, som ofta förekommer tillsammans med ”styrkte” (Apg 14:22, 15:32), är det mångsidiga och svåröversättliga παρακαλέω, som i Folkbibelns översättning ibland översätts med två ord för att spegla bredden i ordets betydelsefält: ”förmanade och tröstade” (Apg 20:1), ”uppmuntran och tröst” (16:40).⁴³⁴

Budskapet i dessa ordval är att undervisningen var avsedd att ”styrka lärjungarnas själar” (ἐπιστηρίζοντες τὰς ψυχὰς τῶν μαθητῶν, Apg 14:22), att uppmuntra och bekräfta dem i deras kristna identitet på ”Vägen”, som den kristna rörelsen kallades.⁴³⁵ Denna identitetsbyggande inriktning är ännu tydligare i Nya testamentets brev, som är skrivna som undervisning just till de troende församlingarna. Ofta bygger den första delen av ett brev ett teologiskt ramverk utifrån Kristi makt och frälsargärning där mottagarna är infogade genom sin tro och sitt dop, medan den andra delen utifrån detta ger parenetiska anvisningar för deras etiska livsföring som kristna. Kanske återspeglas dessa två delar av förkunnelsen i uppmaningen till Timoteus att utöver skriftläsningen både ”förmana” (τῆ παρακλήσει) och ”undervisa” (τῆ διδασκαλίᾳ).⁴³⁶

⁴³³ Apg 11:26, 18:11, 19:9-10.

⁴³⁴ Danker, *A Greek-English Lexicon*, anger för uppslagsordet παρακαλέω. ”kalla till sin sida... uppmana starkt, vädja till, mana, uppmuntra... begära, vädja... ingjuta mod i någon, trösta, uppmuntra... inbjuda, tala försonligt, vara vänlig eller tala på ett vänligt sätt”. Ordet παρακαλέω används även i Apg 11:23, 20:2.

⁴³⁵ Apg 9:2, 19:9, 23, 22:4, 24:14, 22.

⁴³⁶ 1 Tim 4:13.

Om innehållet i Nya testamentets brev och hos de apostoliska fäderna på något sätt återspeglar den muntliga undervisningen vid urkyrkans gudstjänster, så hade man en vital men avslappnad relation till Gamla testamentets texter. De profetiska skrifterna citeras regelbundet som stöd för den apostoliska undervisningen, men man är inte petnoga med att härleda varje påstående med skriftstöd. Med Kristus har en ny era brutit in, något nytt har kommit, och både apostlarna och i viss mån de apostoliska fäderna talar i Jesu efterföljd med egen auktoritet om Gud, församlingen och det kristna livet.

De kristna förkunnarnas bibelbruk var dock troligen inte friare än vad man var van vid i diasporans synagogor. Filon, som ett exempel från den västliga diasporans judendom, gör fria allegoriska tolkningar av Gamla testamentet för att slå en brygga till hellenismens filosofi. Även de hebreisktalande rabbinerna i Mishna använder i viss utsträckning fria och associativa tolkningsregler och citerar inte Gamla testamentet oftare än vad som är fallet i Nya testamentet. Urkyrkans undervisning var liksom synagogans grundad i Gamla testamentet och syftade till ett förvandlat liv i etiskt hänseende genom Kristi frälsningsverk och den helige Andes helgande inverkan.

Liksom både i synagogan och vid symposiet och sabbatsmåltiden (se avsnitt 3.4.4 och 4.4.5) tycks det också ha funnits möjlighet till diskussion och utbyte av tolkningar i samband med den urkristna undervisningen.⁴³⁷ När Paulus undervisar används ibland ordet διαλέγομαι som oftast betyder ”delta i ordväxling, samtala, diskutera, argumentera” (jfr ”dialog”).⁴³⁸ Ordet förekommer oftast vid samtal med icke troende (Apg 17:2, 17, 18:4, 19, 19:8, 24:25) men även vid de kristnas egna samlingar (Apg 19:9 och 20:7). I den senare texten i 20:7-12, som skildrar hur Paulus vid en kvällsgudstjänst fortsätter att undervisa i samtalsformen hela natten, används även ordet óμυλέω som har likartad betydelse. Troligen var utrymmet för samtal större vid den mer symposielika och avslappnade kvällsgudstjänsten, där ”var och en” kunde ha ”ett ord till undervisning” (1 Kor 14:26).

5.4.7 Lovsång

Det första som Paulus tänker på vid uppräknningen av vad de enskilda församlingsmedlemmarna kunde bidra med vid gudstjänsten är dock ”en psalm” (ψαλμὸν, 1 Kor 14:26). Lovsången var

⁴³⁷ Burtchaell, *From Synagogue to Church*, sid 285.

⁴³⁸ Danker, *A Greek-English Lexicon*, uppslagsordet διαλέγομαι.

under urkyrkans första tid troligen något som särskilt kännetecknade kvällsgudstjänsten, eftersom synagogan inte tycks ha infört lovsång i sin gudstjänst förrän långt efter templets fall år 70 e. Kr.⁴³⁹

Det är inte tydligt exakt när efter måltiden lovsången kom vid urkyrkans kvällsgudstjänster. Hos terapeuterna började lovsången först efter undervisningen, medan man vid symposiet kunde sjunga sin tackbön före samtalet, direkt efter måltiden. Lovsång och talade inslag kan naturligtvis ha varvats om vartannat, allt eftersom vad de olika deltagarna i 1 Kor 14:26 ville bidra med, men utifrån en jämförelse med terapeuternas måltid verkar det inte omöjligt att lovsången särskilt kunde höra samman med den karismatiska inspiration som växte under kvällens gång. I så fall kan det vara rimligt att friheten till lovsång ofta kom först efter att gudstjänstens ledare hade inlett partiet efter måltiden genom att leda i bön och troligen även undervisning.

Utifrån Filons och Tertullianus beskrivningar som tidigare nämnts (avsnitt 4.4.6 och 5.4), samt även Plinius uppgift att församlingen brukade ”växelvis sjunga en hymn till Kristus som till Gud”⁴⁴⁰, tycks det vanligaste sångsättet ha varit att någon ”har” en solosång som han eller hon sjunger inför församlingen, varefter de övriga stämde in i ett omkväde som ofta utgjordes av ordet Halleluja.⁴⁴¹ På så sätt kunde en kultur som saknade sångböcker enkelt kombinera två funktioner hos sången, att dels förmedla ett budskap och ett innehåll till församlingen och dels att bära deras gensvar tillbaka till Gud.⁴⁴² Dessa två funktioner återspeglas i Paulus uppmaning: ”Undervisa och förmana varandra med psalmer, hymner och andliga sånger och sjung med tacksamhet Guds lov i era hjärtan” (Kol 3:16).

I den urkristna församlingen sjöng man dels ur Psaltarens urgamla sångskatt (ψαλμοῖς) och dels nyskrivna ”hymner och andliga sånger” (ὕμνοις, ᾠδαῖς πνευματικαῖς). Psaltaren manar gång på gång: ”Sjung till Herren en ny sång”.⁴⁴³ Både i esseernas och terapeuternas sammanhang komponerades åtskilliga sånger, och Filon skrev: ”Låt oss aldrig upphöra med att komponera lovprisande böner och sånger, så att både Skaparen och världen blir ärade med alla slags ord som

⁴³⁹ Det tidigaste otvetydiga omnämmandet av lovsång vid en morgongudstjänst är hos Plinius år 112 e. Kr. Se Plinius, *Brev* 10:96.

⁴⁴⁰ Plinius den yngre, *Brev* 10:96.

⁴⁴¹ *Den apostoliska traditionen* 25:14. Ett annat exempel på omkväde återfinns i Ps 136, ”ty hans nåd varar i evighet”. Se även Bradshaw, ”The Divine Office”, sid 402.

⁴⁴² Genlineau, ”Music and Singing in the Liturgy”, sid 496.

⁴⁴³ I Psaltaren förekommer uttrycket sex gånger, i Ps 33:3, 40:4, 96:1, 98:1, 144:9, 149:1. I Nya testamentet tar Uppenbarelseboken upp denna tråd i Upp 5:9, 14:3.

kan uttryckas i tal eller sång”.⁴⁴⁴ Det är därför inte underligt om även urkyrkan, med den kraft och entusiasm som pingstens Ande hade frigjort bland de troende, fann inspiration till att utveckla en egen sångskatt (jfr Ef 5:18-19).⁴⁴⁵

Nya testamentet innehåller ett antal poetiska stycken av vilka vissa kan ha fungerat som ”hymner och andliga sånger” i urkyrkan redan innan de hamnade på pränt i bibeltexten. Flera av dem kom i vilket fall att användas som sånger från fornkyrkans tid och framåt, framför allt de tre första i den följande listan på stycken som ofta föreslås.⁴⁴⁶

Marias lovsång (Luk 1:46-55)

Sakarias lovsång (Luk 1:68-79)

Symeons lovsång (Luk 2:29-32)

Vakna upp, du som sover (Ef 5:14)

Han som var till i Gudsgestalt (Fil 2:6-11)

Den osynlige Gudens avbild (Kol 1:15-20)

Han som blev uppenbarad i köttet (1 Tim 3:16)

Har vi dött med honom (2 Tim 2:11-13)

Utöver dessa har Uppenbarelseboken två sånger som uttryckligen presenteras som sånger (”en ny sång” i Upp 5:9-14 och Moses och Lammets sång i 15:3-4), samt ett flertal uppenbart poetiska lovsägelser med vilka himlens invånare prisar Gud.⁴⁴⁷ På så sätt antyder Uppenbarelseboken en liknande tanke som bland esseerna, att de jordiska människornas lovsång pågår parallellt med änglarnas lovsång i himlen (se avsnitt 4.4.6).

Den senare fornkyrkan sjöng även Gamla testamentets poetiska stycken i Septuagintas översättning och samlade dem tillsammans med de tre sångerna från Lukas 1-2 i en särskild bok, *Odai* (ὕδα, oden eller sånger).⁴⁴⁸ Utifrån urkyrkans flitiga bruk av Gamla testamentet är det inte osannolikt att flera av dessa stycken sjöngs redan under Nya testamentets tid. Här är de bibliska sångerna som är samlade i *Odai*:

⁴⁴⁴ Filon, *De Plantatione* 126.

⁴⁴⁵ Martin, *Carmen Christi*, sid 17.

⁴⁴⁶ Sjögren, *Kyrkans lovsång*, sid 13.

⁴⁴⁷ Upp 4:8, 11, 7:10, 12, 11:15, 17-18, 12:10-12, 19:1-3, 5, 7. Även Upp 1:4-7.

⁴⁴⁸ De tidigaste Septuagintahandskrifterna som innehåller *Odai* är från 400-talet e. Kr, men sångtraditionen sträcker sig naturligtvis mycket längre bak än så. Se Seybold, *Introducing the Psalms*, sid 220.

Moses sång vid Röda havet (2 Mos 15)
Moses avskedssång (5 Mos 32)
Hannas sång (1 Sam 2)
Habackuks bön (Hab 3)
Jesajas bön (Jes 26)
Jonas bön i valfiskens buk (Jona 2)
Asarjas bön (Tillägg till Daniel B)
De tre människors lovsång i den brinnande ugnen (Tillägg till Daniel B)
Marias lovsång (Luk 1:46-55)
Sakarias lovsång (Luk 1:68-79)
Jesajas sång om vingården (Jes 5)
Hiskias bön (Jes 38)
Manasses bön (i Gamla testamentets apokryfer)
Symeons lovsång (Luk 2:29-32)

Att framföra texter som dessa bibelstycken var mindre komplicerat under Nya testamentets tid än vad det skulle vara idag, eftersom gränsen mellan tal och sång var mer flytande på den tiden. När antikens människor framförde poesi offentligt lade man in rytmik och varierade tonhöjden på ett sätt som gav framförandet en musikalisk kvalitet.⁴⁴⁹ Gregoriansk sång är en västlig vidareutveckling av antikens sångsätt. I den östliga kultursfären var tonspråket och melodin troligen, som idag, annorlunda.

Det tycks inte ha varit vanligt att sången vid judiska och urkristna måltider ackompanjerades av instrument. Både symposieskildringarnas musiker och leviternas stora tempelkör spelade instrument som harpa, flöjt och cymbal, men i den rabbinsk-judiska kulturen var sången normalt oackompanjerad och unison utan stämmor.⁴⁵⁰ Denna musiktradition togs över av urkyrkan och har sedan fortsatt fram till våra dagar i östkyrkan liksom i synagogan.⁴⁵¹

5.4.8 Karismatik

De moment i urkyrkans gudstjänst som nämnts hittills hade alla sina motsvarigheter i måltidens eller synagogans gudstjänst, och kontinuiteten med det judiska modersammanhanget är på många sätt slående. Det finns dock en komponent i den kristna gudstjänsten som var något nytt

⁴⁴⁹ Genlineau, "Music and Singing in the Liturgy", sid 498.

⁴⁵⁰ Bruket av musikinstrument, som gränsar till arbete, är i rabbinsk lära förbjudet på sabbaten (Mishna Beitsa 5:2).

⁴⁵¹ Sjögren, *Kyrkans lovsång*, sid 14.

jämfört med de judiska synagogornas erfarenhet, och det är de karismatiska inslagen med profetia, uppenbarelser, tungotal och andra andliga nådegåvor. För Paulus var detta ett lika naturligt inslag i gudstjänsten som lovsång och förkunnelse: ”...när ni samlas har var och en något att ge: en psalm, ett ord till undervisning, en uppenbarelse, ett tungotal, och en uttydning” (1 Kor 14:26).

En sådan närvaro av andlig kraft, som Nya testamentet genomgående förklarar som Guds helige Ande utgjuten genom Jesu Kristi verk (se t ex Apg 2:33, 3:12-13, 4:10, 19:2-6 etc), bör ha varit en avgörande faktor i urkyrkans snabba spridning över hela Romarriket. Denna dimension blev under större delen av 1900-talet inte uppmärksammas i den teologiska forskningen, men efter den karismatiska förnyelsen på 1960-talet började även inflytelserika teologer som James Dunn och Gerd Theissen se urkyrkans gudstjänst i ljuset av denna erfarenhet och betrakta karismatiska inslag som normen under det första århundradet.⁴⁵² James Burtchaell anmärker att ”energiniån i de kristna församlingarna kan ha varit en tydlig skillnad jämfört med vissa av de synagogor som de hade lämnat”⁴⁵³, och R. P. Martin skriver:

Att det kristna budskapet gör sitt framträdande på historiens scen tillsammans med en svallvåg av andlig iver och kraft är något väntat i ljuset av Nya testamentets anspråk att Gud i detta budskap besöker sitt folk.⁴⁵⁴

Apostlagärningarna nämner karismatiska kraftmanifestationer i en rad församlingar i östra Medelhavsområdet: Jerusalem (Apg 2:1-12, 43, 5:12-16), Samaria (8:6-7, 13-17), Caesarea (10:44-46, 21:8-11), Antiokia (11:2-28, 13:1-3, 15:32) och Efesos (19:6, 11).⁴⁵⁵ Den karismatiska erfarenheten var dock på intet sätt begränsad till dessa platser som är uttryckligen omnämnda i Apostlagärningarna, eftersom ingenting sägs i Apg 18-19 om manifestationer i Korint trots att det från 1 Kor 14 framgår att de andliga nådegåvorna var mycket vanliga i den församlingen.

Kapitlet i 1 Kor 14 ger en inblick i hur de karismatiska inslagen kunde fungera under urkyrkans gudstjänst. Troligen gäller beskrivningen kvällsgudstjänsten, där karismatiken bör ha varit

⁴⁵² Se Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, och Theissen, *The First Followers of Jesus*.

⁴⁵³ Burtchaell, *From Synagogue to Church*, sid 340.

⁴⁵⁴ Martin, *Carmen Christi*, sid 17.

⁴⁵⁵ Med tiden skulle trakten kring Efesos bli ett centrum för de karismatiska uttrycken i urkyrkan. På ön Patmos tillkom Uppenbarelseboken, i den närbelägna staden Hierapolis begravdes evangelisten Filippus och hans fyra profeterande döttrar, och i grannområdet Frygien skulle den profetiska rörelsen montanismen uppkomma under andra hälften av 100-talet e Kr. Se Stringer, *A Sociological History of Christian Worship*, sid 49.

vanligare i den informellare stämningen efter måltiden. Många av deltagarna talade i tungor, men Paulus ville begränsa det extatiska talet för att inte eventuella utomstående skulle tro att de kristna var galna (14:24). Att Paulus behövde skriva dessa instruktioner tyder på att det rådde viss oordning. Istället skulle ”en i sänder” tala, och talet skulle tolkas till begripliga ord så att församlingens enhet inte hotades (v27). Den som fick en uppenbarelse hade rätt att begära ordet (v30), men var och en förväntades samtidigt visa hänsyn och behärska sin entusiasm (v32).

Helst skulle de kristna söka gåvan att profetera (v1), önskade Paulus, eftersom ”den som profeterar talar till människor och ger dem uppbyggelse, uppmuntran och tröst” (v3). När profetians gåva var i funktion fick gudstjänsten en övernaturlig dimension:

Men om alla profeterar och en som inte tror eller förstår kommer in, då blir han avslöjad av alla och dömd av alla. Hans hjärtas hemligheter uppenbaras, och han faller ner på sitt ansikte och tillber Gud och ropar: "Gud är verkligen i er!"⁴⁵⁶

Urkyrkans profeter var därför mycket uppskattade och vann stort gehör i församlingarna, som hade stort förtroende för budskapen som förmedlades.⁴⁵⁷ De karismatiskt inspirerade personerna kom på så sätt att utgöra ett parallellt ledarskap i församlingen vid sidan av de ämbetsbärande församlingsledarna som stod för struktur och ordning, och karismatiken gav därigenom ett utrymme för de kristna kvinnorna som inte hade tillträde till församlingsledande ämbeten. I Gamla testamentet fanns förebilder som Mirjam (2 Mos 15:20-21), Debora (Dom 4-5) och Hulda (2 Kung 22:14-20), och Nya testamentet berättar om Filippus fyra döttrar med profetisk gåva (Apg 21:9) och instruerar kvinnor att täcka sitt huvud när de profeterar (1 Kor 11:5). Den profetiskt begåvade kvinna som Tertullianus berättar om i början av 200-talet hade med all säkerhet många motsvarigheter även under Nya testamentets tid:

Eftersom vi erkänner de andliga karismerna eller nådegåvorna har vi också räknats värdiga att uppnå den profetiska gåvan, trots att vi kommit efter Johannes [Döparen]. Vi har nu bland oss en syster som fått nåden på sin lott att som gåva ta emot ett flertal uppenbarelser som hon upplever i Anden genom extatiska syner under de heliga ritualerna på Herrens dag i kyrkan. Hon samtalar med änglar och ibland även med Herren, hon både ser och hör mystiska budskap, hon förstår vissa människors hjärtan och förmedlar läkedom till dem som behöver

⁴⁵⁶ 1 Kor 14:24-25.

⁴⁵⁷ Se t ex Apg 11:27-30, 13:1-3, 16:6-10, 21:10-12 samt Didache 10:7, 11:7, 11.

det. Vid Skriftläsningen, vid psalmsången, vid predikan och vid bönera, vid alla dessa fromhetsbetygelser får hon tillfälle och möjlighet att se syner.⁴⁵⁸

När den profetiska funktionen tillmättes ett sådant förtroende i urkyrkan är det inte underligt att maktmänniskor ibland försökte utnyttja den för sina egna syften, och församlingarna uppmanades därför att noga pröva de budskap som bars fram.⁴⁵⁹ Det viktigaste kriteriet var profetens moraliska karaktär, i enlighet med Jesu ord: ”Akta er för de falska profeterna... På deras frukt skall ni känna igen dem” (Matt 7:15, 16).⁴⁶⁰

Efter det första århundradets tid minskade de karismatiska inslagen gradvis i betydelse, till viss del på grund av missbruk och excesser. Minskningen fortgick i takt med att den ämbetsbaserade församlingsledningen växte sig starkare och Nya testamentets skrifter ersatte de levande apostlarna som kyrkans läromässiga auktoritet.⁴⁶¹ Under den tidsrymd som denna undersökning omfattar bör dock karismatiska yttringar som vi sett ha varit tämligen vanliga i församlingarna.

När det gäller momentets placering i gudstjänsten tycks det karismatiska ha kommit till uttryck särskilt i samband med lovsången, som berör de djupare skikten i människans inre.⁴⁶² Paulus manar: ”Låt er i stället uppfyllas av Anden, så att ni talar till varandra med psalmer, hymner och andliga sånger” (Ef 5:18-19), och kopplingen mellan musik och profetisk extas har ett flertal paralleller i Gamla testamentet.⁴⁶³

I samband med denna koppling bör också nämnas en möjlig parallell i den judiske filosofen Filons skildring av terapeuternas nattliga lovsång. Filon beskriver terapeuternas lovsång i termer som påminner om urkyrkans erfarenhet av Guds helige Ande: ”de framsjunger med gudomlig inspiration... likt backanaliefirare druckit av Guds kärleks oblandade vin... i gudomlig

⁴⁵⁸ Tertullianus, *De anima* 9. Ett annat exempel på profeterande kvinnor i fornkyrkan är Priscilla och Maximilla som var förgrundsgestalter i den montanistiska väckelsen i slutet av 100-talet e. Kr. Se Stringer, *A Sociological History of Christian Worship*, sid 50.

⁴⁵⁹ 1 Kor 14:29, 1 Tess 5:21 och 1 Joh 4:1.

⁴⁶⁰ Didache 11:8-12 alluderar till denna princip och ställer upp självskhet som det främsta kriteriet för känna igen en falsk profet.

⁴⁶¹ Stringer, *A Sociological History of Christian Worship*, sid 50. Denna process är särskilt tydlig i Ignatius brev från ca 110 e. Kr.

⁴⁶² Genlineau,, “Music and Singing in the Liturgy”, sid 494.

⁴⁶³ Se t ex 2 Mos 15:20-21, 2 Kung 3:14-16, 2 Krön 25:1-3. Se även Tournay, *Seeing and Hearing God with the Psalms: The Prophetic Liturgy of the Second Temple in Jerusalem*, sid 36.

extas”.⁴⁶⁴ Han beskriver också på ett annat ställe profetisk inspiration på ett sätt som antyder en viss personlig bekantskap med fenomenet:

...och detta inträffar ofta hos profeternas släkte. Ty förnuftet i oss trängs ut från sin plats när Guds Ande kommer, men återvänder till sin tidigare boning när den Anden avlägsnar sig igen, eftersom det går emot den heliga lagen att det som dödligt skulle bo samman med det odödliga. På så sätt framkallar vårt förnufts solnedgång och mörker en trans och en himmelsk galenskap.⁴⁶⁵

Uttryck som dessa ledde fornkyrkan till att se Filon som kristen och terapeuterna som en tidig monastisk orden, och det är på grund av detta missförstånd som Filons skrifter överhuvudtaget har bevarats och kopierats av den kristna kyrkan. För den moderna forskargemenskapen står det dock klart att Filon i sitt författarskap inte var verksam inom den kristna gemenskapen, och det kvarstår som ett intressant vidare forskningsämne att kartlägga likheter och skillnader mellan Filons och urkyrkans erfarenheter av det karismatiska.

5.4.9 Insamling

Det sista momentet som nämns i Justinus beskrivning av morgongudstjänsten är en insamling som enligt hans beskrivning huvudsakligen användes till diakonala behov:

De som är förmögna och villiga ger så mycket som var och en finner för gott, och det insamlade anförtros föreståndaren som hjälper föräldralösa barn, änkor och dem som genom sjukdom eller av annan orsak är behövande samt fångar och främlingar som bor ibland oss: kort sagt tar han hand om alla som är behövande.⁴⁶⁶

Det är inte klart utsagt att insamlingen sker som ett moment i gudstjänsten, men den nämns i naturlig anslutning till nattvardsfirandet, och Paulus instruktion i 1 Kor 16:1-2 antyder att en insamling ”på första veckodagen” började hållas i ett flertal församlingar redan på 50-talet e. Kr. Denna insamling som organiserades av Paulus förmedlades till urkyrkans centrum i Jerusalem, som en kristen version av den tempelskatt som varje synagogmedlem sände årligen till templet i

⁴⁶⁴ Filon, *De Vita Contemplativa* 84, 85, 87.

⁴⁶⁵ Filon, *Quis rerum divinarum heres sit* 265.

⁴⁶⁶ Justinus, *Första apologin* 67.

Jerusalem (se avsnitt 3.4.5).⁴⁶⁷ Det vanliga var dock att de insamlade medlen användes i lokalförsamlingen, huvudsakligen för de fattigas försörjning (Apg 4:35) men troligen kunde även församlingsledarna som förvaltade de insamlade medlen ha sin utkomst av dem (1 Kor 9:6-14, 1 Tim 5:17-18).⁴⁶⁸ Didache, som tycks förutsätta en lantlig miljö, nämner gåvor i natura till profeterna i stil med det gammaltestamentliga tiondet, ”ty de är era överstepräster”.⁴⁶⁹

Oavsett ifall medlen samlades in vid morgongudstjänsten eller vid annat tillfälle är det tydligt att den kristnes överlämnande av gåvor som skulle gå till de fattiga var en tillbedjanshandling till den Herre som sagt ”Allt vad ni har gjort för en av dessa mina minsta bröder, det har ni gjort mot mig” (Matt 25:40). Hebreerbrevet manar: ”glöm inte att göra gott och dela med er, ty sådana offer har Gud behag till” (Heb 13:16), och när Paulus talar om givande till fattiga eller förkunnare uttrycker han gärna denna koppling genom att använda ordet λειτουργία som betyder både tjänst i allmänhet och tempeltjänst i synnerhet (liturgi).⁴⁷⁰ Därför vore det inte konstigt om detta helgade givande rymdes inom ramen för morgongudstjänstens övriga tillbedjanshandlingar.

5.4.10 Avslutning

Till sist kan det vara på sin plats att säga några ord om hur urkyrkans gudstjänst avslutades. Tempelgudstjänsten hade en tydlig avslutning i och med den aronitiska välsignelsen som tillämpade altaroffrets kraft och merit på gudstjänstfirarna så att de kunde gå ut med Herrens namn på sina hjärtan (4 Mos 6:27, och se avsnitt 2.4.5). Denna välsignelseformel användes dock troligen inte i synagogan före templets fall och därför inte heller i urkyrkans gudstjänst. Den infördes i den kristna gudstjänsten av Luther på 1500-talet och finns dessförinnan belagd endast i Spanien.⁴⁷¹

Synagogans gudstjänst avslutades troligen i och med förkunnelsens slutord (se avsnitt 3.4.4), men samvaron kunde fortsätta i informella samtal eller med en gemensam måltid. Därför är det i

⁴⁶⁷ Många diasporajudar flyttade till Jerusalem för att få sluta sina dagar där, och det fanns därför många änkor i staden som kom att försörjas av urförsamlingen (Apg 6:1). En tidigare insamling hade sänts från Antiokia på 40-talet e. Kr. (Apg 11:28-30).

⁴⁶⁸ I Mose lag räknades leviterna bland de behövande mottagarna tillsammans med änkor, faderlösa och främlingar. Se 5 Mos 14:27-29, 26:11-13.

⁴⁶⁹ Didache 13:3.

⁴⁷⁰ Se Rom 15:27, 2 Kor 9:12, Fil 2:25, 30. Ordet används annars om gudstjänst i Luk 1:23, Apg 13:2, Rom 15:16, Fil 2:17, Heb 8:2, 6, 9:21, 10:11.

⁴⁷¹ Seybold, *Introducing the Psalms*, sid 220.

avslutningen av måltidens gudstjänst som ledtrådar ska sökas gällande den urkristna gudstjänstens avslutning, både morgongudstjänst och kvällsgudstjänst.

Samvaron efter en kvällsmåltid avrundades normalt med en avslutande bön. Symposiet avslutades ofta med en kort bön, påskmåltiden med ”sångens välsignelse” (בְּרַכַּת הַשִּׁיר) och terapeuternas nattliga lovsång med att de ”lyfter... sina händer mot himlen och ber om välgång och sanning och tankens skarpsynthet”.⁴⁷² På samma sätt berättar Tertullianus att agapemåltiden i början av 200-talet e. Kr. ”avslutas... med bön”.⁴⁷³ Utifrån dessa paralleller både före och efter urkyrkans tid är det rimligt att anta att det för de första kristna var naturligt att på samma sätt knyta ihop samlingen efter måltidsgudstjänsten med någon slags avslutande bön vars innehåll inte är möjligt för oss att fastställa på ett närmare sätt.

Men kanske är det passande att det inte riktigt går att få fatt på någon tydlig avslutning på den kristna gudstjänsten? Den organiserade samlingen morgon eller kväll är ju endast ett stöd för den kristnes ständigt pågående gudstjänst där han eller hon frambär sitt liv som ett levande och heligt offer som behagar Gud, den Gud som inte ville tillbes i Jerusalem utan i ande och sanning av tillbedjare som ber oavbrutet och alltid frambär lovets offer till Gud.⁴⁷⁴

⁴⁷² Mishna Pesahim 10:6-7 och Filon, *De Vita Contemplativa* 89.

⁴⁷³ Tertullianus, *Apologin* 39.

⁴⁷⁴ Rom 12:1, Joh 4:21-23, 1 Tess 5:17, Heb 13:15.

6 Sammanfattande analys: Likheter och skillnader

Uppsatsen har hittills skildrat flera olika gudstjänstmiljöer i det första århundradets judiska värld: templet, synagogan och de fyra olika måltidsformerna hos symposiefirare, terapeuter, esseer och rabbiner. Dessa har beskrivits under frågerubrikerna Var, När, Vem och Hur, och därefter har den kristna urkyrkans gudstjänst rekonstruerats utifrån de samtida och nästan samtida kristna källorna och fortlöpande jämförts med de tre judiska gudstjänsttyperna. Många likheter och skillnader har fortlöpande påtalats i det föregående kapitlet om urkyrkans gudstjänst, och det återstår nu att sammanfatta det vi har kommit fram till och strukturera upp likheterna och skillnaderna mellan urkyrkans gudstjänst och templets, synagogans och måltidens gudstjänstformer.

Nya testamentets kristna hade omfattande personlig erfarenhet av var och en av dessa tre judiska måltidsmiljöer, både före sin omvändelse till den kristna rörelsen och även efteråt. Jerusalems judekristna fortsatte att uttrycka sin fromhet också inom templets gudstjänst (Apg 3:1, 21:20-26), diasporans judekristna rörde sig i synagogornas samtalsforum för att förmedla evangeliet där (Apg 6:9, 9:20, 13:5, 14, 14:1, 17:1, 10, 17, 18:4, 19, 26, 19:8), och man hade självklar erfarenhet av sin omgivande kulturs måltidsvanor: judekristna främst med den rabbinska måltiden (t ex Luk 7:36, 14:1), diasporans kristna främst med det grekiska symposiet (1 Kor 10:27). Terapeuternas och esseernas måltider låg däremot troligen utanför de kristnas personliga erfarenhet, men de har skildrats som exempel på religiöst måltidsumgänge bland utomrabbinska fromma judiska grupperingar. Som en sådan judisk gruppering bör nämligen även urkyrkan räknas under sin första tid.

6.1 Gudstjänsternas Var

Som vi sett är det den nytestamentliga församlingens grundläggande övertygelse att Gud har besökt sitt folk i Jesus Kristus och att han nu bor mitt ibland dem (Matt 18:20, 28:20). Det är samma teologiska tankegång som omgärdade templet, och med detta hade man underminerat det som var templets djupaste existensberättigande som Guds boning bland det judiska folket, något som de judekristna kom att anklagas för (se Apg 6:13-14, 7:48-50, 21:28, 24:6, 25:8). Även synagogorna som byggnader ansågs besitta något av templets helighet. Skillnaden med

urkyrkans speciella variant av denna tanke var att Gud bodde i själva församlingen, i de troendes kroppar, och inte i en helig byggnad.

Trots den helighet som ansågs omgärda de judiska gudstjänstbyggnaderna hade dock varken templet eller synagogorna någon säregen judisk arkitektonisk stil, utan de följde samtidens gängse planer för utformningen av heliga byggnader. Där en judisk diasporaförsamling hade råd byggde den en utsmyckad synagoga, där man inte hade råd inredde man en del av ett annat hus, ofta ett privathem, till synagoga. Denna lösning med värdskap i privathem var normen i de kristna församlingar som Nya testamentet berättar om.⁴⁷⁵

På samma sätt som med synagogornas arkitektur följde de judiska måltidsmiljöerna till sammankomstens utformning i stort den omgivande grekiska kulturens symposievanor, även om det på denna punkt också fanns en livaktig orientalisk kultur som bjöd visst motstånd. I symposiekulturen låg man till bords i husets *triclinium* (eller mer sällan i en gemensam lokal, ofta tillhörig ett grekiskt tempel), men vid de kristna måltiderna tycks man ofta ha suttit (1 Kor 14:30) liksom i den orientaliska kulturen och i den grekiska världens lägre klasser. Här kan synagogans gudstjänst ha utövat en påverkan även på de kristna samlingarna till att inte inta den mer avslappnade ställningen att ligga till bords.

Både tempel och synagoga var samhällsbärande institutioner som fyllde många fler behov för det judiska folket än det rent religiösa, exempelvis skolundervisning, rättsväsende, insamling till fattigvård, deponi av värdeföremål samt skriftarkiv. På så sätt hade de gudstjänstfirande församlingsmedlemmarna en stark och mångsidig koppling till templet respektive synagogan, och denna anknytning bör ha påverkat deras gudstjänstupplevelse. Den kristna församlingen hade en mindre formell organisation och mindre resurser och lämnade därför flera av dessa funktioner därhän, som skolundervisningen och deponin av värdeföremål. Specifikt kristna skrifter samlades dock, och en viss rättsskipning ägde rum inom församlingen (1 Kor 5:1-5, 12-13, 2 Kor 2:5-8).

Den av synagogans funktioner som urkyrkan excellerade i var framför allt fattigvården, som genom den kristna missionsinriktningen sträckte sig även utanför den egna gruppens gränser. Detta drag hos den kristna urkyrkan blev därför ett särmärke för den kristna rörelsen, och man

⁴⁷⁵ Se t ex Rom 16:5, 23, 1 Kor 16:19, Kol 4:15, Filem 2.

blev med tiden tvungen att sätta upp moraliska gränser för vem som skulle få ta emot hjälp utifrån de resurser som fanns.⁴⁷⁶

I templet bekostade tempelskatten framför allt de dagliga offren samt prästers och leviters uppehälle. För synagogans ledare är ingen avlöning belagd, men det är inte helt orimligt att anta att synagogföreståndaren någon gång var avlönad, även om det för rabbinska skriftlärda var ett ideal att kunna försörja sig med ett yrke.⁴⁷⁷ I den kristna församlingen gick de insamlade medlen inte enbart till de fattiga utan även till viss del till kristna lärares uppehälle. Även här är linjen till synagoga och tempel tydlig.

Sammanfattningsvis kan man förenklat säga att den urkristna församlingen såg sig som ett tempel, organiserade sig som en synagoga och samlades till måltider i privathem. Särskilt utmärkande skillnader var de kristnas övertygelse att Gud nu bodde i de kristnas kroppar samt den gränsöverskridande dimensionen i deras fattigomsorg.

6.2 Gudstjänsternas När

Till judendomens religiösa tidsindelning hör seden att hålla ”noga räkning på dagar och månader och särskilda tider och år”.⁴⁷⁸ Tempels gudstjänst firades på bestämda tider varje gryning och eftermiddag klockan tre, och den regelbundet återkommande sabbatsdagen innebar både utökade offer i templet, samling till skriftstudium i synagogan och speciella måltider på kvällarna före och efter sabbatsdagen. Större högtider som påsken innebar särskilda ritualer både i synagogan och vid hemmets måltid.

När det gäller denna tidsmässiga aspekt tog sig den kristna rörelsen en omfattande frihet att omdefiniera judendomens tidsindelning efter vad som föll sig praktiskt. De judiska bruken betraktades av den paulinska rörelsen, vilken med tiden kom att bli tongivande i urkyrkan, som en illustrerande skuggbild som spelat ut sin roll när Frälsaren väl hade kommit.⁴⁷⁹ Därför tog man över de vanor som tycktes praktiska, som vanan att samlas både på morgon till skriftläsningsgudstjänst med eventuell efterföljande måltid och även på kväll till en samling med måltid, lovsång och samtal (en intressant parallell till templets två offergudstjänster morgon och

⁴⁷⁶ 1 Tim 5:3-16, Didache 1:6.

⁴⁷⁷ Mishna Avot 1:10, 2:2.

⁴⁷⁸ Gal 4:10, Bibel 2000.

⁴⁷⁹ Kol 2:17.

eftermiddag). Andra bruk, som sabbatsdagens helighet, hade relativiserats av Jesus själv och ansågs därför inte centrala. Istället kom söndagmorgonen att gradvis ta över som urkyrkans huvudsakliga gudstjänstdag, särskilt bland hednakristna där man under efterapostolisk tid definierade sig i motsats mot de judiska gudstjänstdagarna.⁴⁸⁰ Bland judekristna tycks man dock ha fortsatt att högtidlighålla sabbaten även med gudstjänstsamlingar.

När det gäller tidpunkt på dagen för samlingen tycks dock kontinuiteten med de judiska bruken under nytestamentlig tid ha varit större: morgonsamling för skriftläsningsgudstjänst, kvällssamling för måltidsgudstjänst. Denna slutsats vilar dock i högre grad än andra i detta kapitel på antaganden utifrån den judiska moderkontexten och kan därför inte på samma sätt anses vara till fullo belagd eller bevisad.

Till sist och sammanfattningsvis kan den tydliga skillnaden mellan den hednakristna urkyrkan och de judiska institutionerna i inställning till helgad tid betonas. Generellt tycks man i den hednakristna urkyrkan ha varit pragmatisk och inte heller känt sig strikt bunden av söndagsbruket, utan samlingar hölls så ofta man förmådde. ”Samlas oftare” var de apostoliska fädernas ständiga uppmaning⁴⁸¹, ett uttryck för samma eld som brann när urförsamlingen ”höll samman och möttes varje dag”.⁴⁸²

6.3 Gudstjänsternas Vem

När det gäller indelningen och rollfördelningen mellan de olika gudstjänsternas deltagare föreligger det en anmärkningsvärd parallellitet mellan de fyra gudstjänstmiljöerna, vilket illustreras av nedanstående tabell:

	Templet	Synagogan	Måltiden	Urkyrkan
Ledare	Präster	Synagogföreståndare	Värden	Församlingsledare
Assistent	Leviter	Ev liturgisk tjänare	Tjänare	Diakoner
Församling	Judar	Judar	Bjudna gäster	Döpta kristna
Utomstående	Hedningar	Gudfruktiga	-	Odöpta sökare

⁴⁸⁰ Didache 8:1, Ignatios brev till magnesierna 9:1.

⁴⁸¹ Didache 16:2, 2 Clemensbrevet 17:3, Ignatius brev till efesierna 13:1.

⁴⁸² Apg 2:46, Bibel 2000.

Alla fyra gudstjänstmiljöerna har de fyra olika rollerna representerade med ledare, assistenter, församling och närvarande utomstående, utom måltidsmiljöerna som generellt begränsar sig till att omfatta de bjudna och tillhöriga (en begränsning som också återspeglas i den kristna nattvardsmåltiden).

Var och en av de fyra gudstjänstmiljöerna har en eller flera ledare, och det finns likheter och skillnader i deras roller. De kristna församlingsledarnas uppgift liknar mest synagogföreståndarens och måltidsvärdens: dels att uppmuntra och organisera initiativ från församlingens sida och dels att själv undervisa och leda i bön. Tempelprästerna förväntade sig däremot inga initiativ från folkets sida. De var genom härstamning skilda från folket, en position som förstärktes av deras liturgiska skrudar, och kände troligen därför mindre samhörighet med församling än synagogföreståndare och kristna församlingsledare, som hade fått sina ledarpositioner genom val och förtroende. Samma åtskillnad från de övriga gällde för värden vid ett privat symposium, eftersom han hade bjudit in de övriga till sitt hem, men inte på samma sätt vid grupperns måltider som bland terapeuter och esseer och inte heller vid de kristna måltidsgudstjänsterna.

Samtliga gudstjänstmiljöer har också plats för någon form av formellt utsedda assistenter som bistår samlingens ledare med praktisk handräckning. De kristna diakonerna har sin närmaste parallell i terapeuternas unga tjänare, som i en medveten motkultur mot omvärldens maktvärderingar satte en ära i att få tjäna sin församling i den roll som slavar annars skulle ha haft vid ett sekulärt symposium. I likhet med måltidstjänare serverade diakonerna, i den mån som detta ämbete var i bruk, vid urkyrkans nattvardsmåltider.

Den tredje och största gruppen är en församling som på något sätt blivit utvald och avgränsad från omvärlden (jfr ordet ἐκκλησία⁴⁸³) till att fira gudstjänst. De kristna var avskilda genom dopet, templets och synagogans manliga judar genom omskärelsen och måltidsgäster genom att ha blivit inbjudna (esseer dock genom formellt medlemskap). Den kristna församlingen gav sitt bifall till de formellt ledda gudstjänstmomenten genom att instämma med hjärtats bön och även genom ett uttalat Amen, i likhet med synagogans och troligen även templets gudstjänstfirare.

⁴⁸³ Ordet ἐκκλησία härleds från ἐκ och καλέω, ”ut” och ”kalla”. Se Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, uppslagsordet ἐκκλησία.

De kristna gudstjänstfirarna hade också en frihet att själva ge sitt bidrag till samlingen (särskilt vid kvällsgudstjänster) utifrån sina gåvor: sång, undervisning, uppenbarelse, tungotal eller uttydning (1 Kor 14:26). De första två alternativen har tydliga motsvarigheter vid symposiet och bland terapeuterna, där gäster förväntades kunna delta aktivt genom att antingen yttra sig om något samtalsämne eller framföra en sång. Även synagogan hade ofta någon form av diskussion efter den officiella förkunnelsen samt en möjlighet för lärda gudstjänstfirare att få tala och undervisa inför de övriga, liksom i den urkristna gudstjänsten.

Ett unikt särmerke för den kristna kyrkan är dock friheten för församlingsmedlemmar att utifrån den karismatiska dimensionen utöva ett slags parallellt ledarskap, med det formella ledarskapets godkännande. Ingen annan gudstjänstform gav en sådan frihet åt den enskilde andligt begåvade individen.

Till sist några ord om uppdelning och utestängande. Det råder en viss oklarhet när det gäller åtskillnaden mellan kvinnor och män vid de fyra gudstjänsterna. En tydlig åtskillnad är belagd endast vid de flesta måltidsgudstjänsterna, hos terapeuter, esseer och rabbiner såväl som bland högättade greker vid symposiet. Bland lägre klasser och bland romare tycks dock kvinnor ha suttit med i större utsträckning, liksom troligen vid synagogans och templets gudstjänster. De kristna gudstjänsterna följde här synagogans mönster.

Templets, synagogans och kyrkans gudstjänst attraherade dessutom en grupp besökare som ännu inte var invigda som fullvärdiga medlemmar i församlingen genom dop eller omskärelse. Kyrkan visade störst iver att övertyga och inlemma fler i sin församling (se dock Matt 23:15), men synagogan tycks ha gett mer utrymme åt sina gudfruktiga hedningar än vad kyrkan gav åt de odöpta, troligen eftersom diasporans synagogförsamlingar var nöjda med att låta de besökande hedningarna förbli oomsurna hedningar. De kristna strävade medvetet efter att de odöpta skulle ta steget in till fullt medlemskap i församlingen, och fram till dess ägde de inte tillträde till den kristna gudstjänstens inre kärna, den gemensamma nattvardsmåltiden.

6.4 Gudstjänsternas Hur

Även när man jämför ordningsföljden mellan de olika gudstjänsternas moment framträder en viss parallellitet mellan de olika gudstjänstformerna, vilket framgår av följande tabell där de tidigare skildrade gudstjänsternas ordningar ställts bredvid varandra:

JÄMFÖRELSE MELLAN GUDSTJÄNSTERNAS ORDNINGAR				
Templets gudstjänst	Synagogans gudstjänst	Urkristen morgongudstjänst	Måltidens gudstjänst	Urkristen kvällsgudstjänst
Rening	Rening, ev bön	Samling	Rening (handtvätt)	Rening (försoning)
Ordets gudstjänst	Skriftläsning	Skriftläsning	Inledande bön	Inledande bön
De två offren	Undervisning	Undervisning	Måltiden	Måltiden
	Ev samtal	Bön	Tackbön	Bön
		Ev fridskyss		Skriftläsning
Dagens psalm	(ev måltid)	Nattvardsbön	Utläggning / samtal	Undervisning
Egen bön		Måltiden	Lovsång	Lovsång
Välsignelsen		Insamling	Avslutande bön	Karismatik
				Avslutande bön

Såväl templet och synagogan som de judiska måltidsmiljöerna bland rabbiner och esseer fordrade en rening genom tvagning i vatten innan gudstjänstfirarna fick träda in i ett helgat tillstånd. Detta krav på rening var i den kristna gudstjänsten förändligt: den kristne var renad en gång för alla genom dopet (Joh 13:10) men skulle inför nattvardsgudstjänsten rena sig moraliskt genom att vara försonad med sina medbröder.

I templets gudstjänst kan vissa textläsningar ha ingått, och den kristna morgongudstjänsten tycks liksom synagogans gudstjänst ha börjat med en utförlig skriftläsning från Lagen och Profeterna. I urkyrkan kompletterades denna längre fram med apostlarnas undervisning som bevarats i Nya testamentet. Senare judiska källor nämner sju läsare i synagogan, tidigare källor antyder en enda läsare både i synagogan och i den kristna församlingen. Målet med läsningen var förståelse och efterlevnad, och därför läste man i diasporans synagogor liksom i de urkristna församlingarna Skriften i grekisk översättning. I templet, där läsningen tycks ha varit mer ceremoniell, framfördes skriftläsningen på hebreiska.

Efter skriftläsningen kom i urkyrkan och synagogan, liksom vid terapeuternas måltid, en utläggning som syftade till en etisk förvandling av åhörarnas liv. I synagogan var denna grundad i den judiska traditionens bruk, i urkyrkan var den grundad i Kristi fullbordade verk.

Utläggningen kunde i alla gudstjänstmiljöerna utom templet följas av ett friare samtal, även om detta moment mer är antytt än klart utsagt när det gäller urkyrkans gudstjänst.⁴⁸⁴

I slutet av morgongudstjänsten kan också gåvor ha samlats in, både till de fattigas försörjning och till de kristna ämbetsbärarnas uppehälle. Även om den exakta tidpunkten för urkyrkans insamling inte är belagd finns det tydliga paralleller i templets och synagogans insamlingar som ägde rum utanför den organiserade gudstjänsttiden.

Vid den kristna kvällsgudstjänsten bör dock måltiden, liksom i övriga måltidsmiljöer, ha föregått eventuella utläggningar. Samtliga måltidsfiranden inleddes med en tacksägelse till den Gud som skänkt deltagarna livet, en tackbön som i den kristna gudstjänsten utsmyckades med kristologiska anspelningar. Tacksägelsen uttalades bland såväl judar som greker ofta över en bägare vin, och i judiska sammanhang även över ett bröd. Vinet och brödet fördelades sedan bland de församlade som en gemenskapshandling, en ceremoni som den kristna urkyrkan hade tagit över och praktiserade med kristologisk tolkning. Även tackbönen efter måltiden tycks i urkyrkan i stort ha följt det judiska mönstret att tacka för fysisk mat och övriga välsignelser och därefter be om fortsatt nåd, men modifierat i ljuset av den Kristus som en gång kommit och sedan skulle komma igen.

När det gäller den urkristna måltidens innebörd och uttolkning var denna hämtad från templets offerterminologi. På samma sätt som templets gudstjänstfirare var man övertygade om att få motta Guds välsignelse och försoning i kraft av ett offer. Tempelgudstjänsten förtröstade på ett ständigt pågående offer (*Tamid*), den kristna gudstjänsten på ett offer som var framburet en gång för alla.⁴⁸⁵ Urkyrkan var inte främmande för att kalla sitt nattvardsfirande för ett offer.⁴⁸⁶

Efter urkyrkans offermåltid kom en tid av bön och lovsång, precis som efter templets offerhandling och efter judiska kvällsmåltider. I templet bads bönen tyst och enskilt, vid judiska måltider leddes den av en böneledare medan de övriga instämde med sitt Amen. Den kristna bönen tycks här i stort ha följt de judiska måltidernas mönster.

⁴⁸⁴ Se t ex Apg 20:7, 11.

⁴⁸⁵ Heb 9:6-28.

⁴⁸⁶ Didache 14:1-2.

Lovsången var i templet professionellt framförd av leviternas stora kör och ackompanjerad av musikinstrument. Även grekiska symposier hade plats för instrument och professionella musiker, men i judisk måltidstradition var sången annars normalt oackompanjerad och framförd av frivilliga bland gästerna. Detta sistnämnda mönster tycks ha varit norm vid urkyrkans gudstjänster.

Liksom vid symposiemåltiderna var deltagarna i de kristna kvällsgudstjänsterna välkomna att framföra sina egna bidrag till samlingen. Det mest utmärkande särdraget för urkyrkans gudstjänster var att sådana bidrag kunde vara av karismatisk karaktär med tungotal och profetiska uttalanden i Guds namn. Denna karismatik samt en allmänt högre nivå av entusiasm och tendensen att infoga gudstjänstens alla delar i ett övergripande Kristuscentrerat tolkningsparadigm, var de tydligaste skillnaderna mellan den urkristna gudstjänstens utformning och dess motsvarigheter i templet, synagogan och måltiden.

7 Syntes

För att efter en lång avhandling återknyta till uppsatsens början tog denna sin utgångspunkt i frågan:

Vilka likheter och skillnader fanns mellan urkyrkans gudstjänst och den samtida judendomens övriga gudstjänstmiljöer?

Svaret på denna fråga, samt dess fyra underfrågor Var, När, Vem och Hur, har sökts genom ett deskriptivt och komparativt litteraturstudium som förutom urkyrkans gudstjänst även har beskrivit den samtida judendomens motsvarande gudstjänstmiljöer i templet, synagogan och den rituella måltiden. De fyra gudstjänstmiljöerna har analyserats enligt kvalitativ metod och jämförts med varandra för att komma fram till relevanta likheter och skillnader.

En detaljerad sammanställning av likheterna och skillnaderna mellan urkyrkans gudstjänst och de tre övriga gudstjänstformerna i tempel, synagoga och måltid har presenterats i det föregående sammanfattande analyskapitlet, och det återstår här endast att dra ut och sammanfatta de viktigaste trådarna. I korthet kan svaret på frågeställningen på ett förenklat sätt uttryckas som i det sammanfattande analyskapitlet, att urkyrkan i sitt gudstjänstfirande ”såg sig som ett tempel, organiserade sig som en synagoga och samlades till måltider”.

Likheten med templets gudstjänst ligger inte så mycket på det yttre planet som på det innehållsliga, i urkyrkans förtröstan på att kraften i det offrade lammet Kristus öppnar vägen till Gud. Skillnaden mot templets teologi var att denna helgelse och rening hade tillräknats den kristne en gång för alla. I övrigt var de två övriga judiska gudstjänstformerna i synagoga och måltid desto viktigare för den mer informella urkristna gudstjänstens ordningsföljd och utformning.

Från synagogans gudstjänst hämtade urkyrkan sin organisation och sina ämbeten (Vem), som en frivillig sammanslutning av religiöst myndiga individer som avgränsat sig från den icke-troende omvärlden och utsett vissa till församlingsledare och andra till assisterande diakoner. Urkyrkans ledare hade en roll som liknade synagogföreståndarens, att leda och övervaka församlingens gudstjänstfirande utan att själv förrätta den å deras vägnar.

Den kristna församlingen hämtade dessutom från synagogan sitt ”När” för den kristna morgongudstjänsten, som troligen firades vid samma ungefärliga tidpunkt på dagen men med tiden flyttades till söndag istället för sabbat. Det fanns även tydliga paralleller i den kristna morgongudstjänstens ”Hur”, med synagogans moment av skriftläsning och etisk förkunnelse och bön samt en insamling till fattigas uppehälle. En huvudsaklig skillnad låg i den kristna förkunnelsens Kristusparadigm.

Den viktigaste förebilden för den nytestamentliga församlingens gudstjänstfirande låg dock i den samtida judendomens rituella måltidsfirande, som i denna uppsats har definierats som gudstjänst. Sådana måltider firades ibland i anslutning till synagogsgudstjänsten men framför allt på kvällstid i privata hem, och urkyrkan tog över både platsen (Var), tidpunkten (När) och måltidsordningen (Hur) som inramade en delad måltid med delad bön, utläggning och lovsång. Från de judiska måltidssederna kom också den kristna ritualen att tacka Gud över en bägare vin och ett brutet bröd som sedan fördelades bland deltagarna, och skillnaden gäller framför allt kyrkans kristologiska uttolkning av den redan existerande seden. En annan skillnad är att de inledande judiska reningsbruket förändrigats till det kristna dopet en gång för alla samt nödvändigheten av mellanmänsklig försoning. Den mest iögonfallande skillnaden i urkyrkan jämfört med de flesta judiska måltidsmiljöerna bör dock ha varit graden av karismatisk entusiasm, tungotal och profeterande i Guds namn, i djup övertygelse om att Guds Ande genom Kristus tagit sin boning i den kristna församlingen.

Med detta har frågeställningen besvarats och uppsatsen nått sitt slut, och det återstår endast att föreslå vägar för fortsatta studier av detta fascinerande ämne. En fråga som inte besvarats i denna undersökning är när och hur urkyrkans fullständiga måltid reducerades till den stiliserade symboliska nattvardsritual med bröd och vin som vi känner allt sedan Justinus tid på 150-talet e. Kr. En annan möjlig fråga att utforska kunde, som tidigare nämnts, vara relationen mellan urkyrkans och Filons erfarenheter av karismatik, profetia och andlig hänryckning. Det saknas inte intressanta frågeställningar för den som vill fördjupa sig i urkyrkans spännande värld.

8 Litteraturförteckning

8.1 Källtexter

Apokryferna till Nya testamentet. Översättning av Bertil Gärtner. Stockholm: Proprius, 1972.

Bibel 2000: Bibelkommissionens översättning. Örebro: Libris, 2000.

Clemens av Alexandria, *Stromata*. Ur: Cleveland Coxe, *Ante-Nicene Fathers*. New York: Christian Publishing Co, 1897.

De apostoliska fäderna. Översättning av Olof Andrén. Stockholm: Verbum, 1992.

Den apostoliska traditionen. Översättning av Andreas Ekenberg. Stockholm: Katolska bokförlaget, 1994.

Filon av Alexandria, *The Works of Philo Judaeus*. Översättning av C. D. Yonge. London: H. G. Bohn, 1854-55.

Filon av Alexandria, *The Philo Concordance Database*. Bodö: Bodö University College, 2005.

Filostratus, *Apollonius av Tyana*. Översättning av F. C. Conybeare. London and Cambridge: William Heinemann Ltd., 1912.

Josefus, *The Works of Flavius Josephus*. Grand Rapids: Associated Publishers & Authors, inget tryckår.

Jubilees. Ur: Charles, R.H. (ed), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Oxford: Clarendon Press, 1913.

Justinus, *First Apology*. Översättning av Alexander Roberts och James Donaldson. I: Roberts, Alexander (ed), *The Ante-Nicene Fathers, Volume I*. New York: Cosimo, 2007.

Letter of Aristeas. I: Charles, R.H. (ed), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*. Oxford: The Clarendon Press, 1913.

Mishnah Berakhot. Jerusalem: Maor Wallach Press, 1994.

Mishnah Megillah. Jerusalem: Maor Wallach Press, 1994.

Mishnah Pesachim. Jerusalem: Maor Wallach Press, 1994.

Mishnah Pirkei Avot. Jerusalem: Maor Wallach Press, 1994.

Mishnah Tamid. Jerusalem: Maor Wallach Press, 1994.

- Platon, *Plato in Twelve Volumes, Vol. 9 translated by Harold N. Fowler*. Cambridge, MA: Harvard University Press, och London: William Heinemann Ltd., 1925.
- Plinius den yngre, *Letters*. Översatt av William Melmoth & W. M. L. Hutchinson. London: Heinemann, 1915.
- Plinius den äldre, *The Natural History*. Översatt av John Bostock. London: Taylor and Francis, 1855.
- Svenska Folkbibeln*. Stockholm: XP Media, 1998.
- Tertullianus, *Apology*. Översättning av James Donaldson. I: *The Ante-Nicene Fathers, Volume III*. New York: Cosimo, 2007.
- The Complete Artscroll Siddur*. Översättning av Nosson Scherman. New York: Mesorah Publications, 2001.
- The Mishnah: a new translation*. Översättning av Jacob Neusner. New Haven: Yale University Press, 1988.
- Tosefta*. Vilnius: Romm Publishing House, 1878.
- Xenophon in Seven Volumes, 4*. Cambridge, MA: Harvard University Press, och London: William Heinemann, Ltd., 1979.
- Xenophontis opera omnia, vol. 2, 2nd ed.* Oxford: Clarendon Press, 1921 (omtryckt 1971).

8.2 Litteratur

- Arnold, Russell, *The Social Role of Liturgy in the Qumran Community*. Leiden: Brill, 2006.
- Bahr, Gordon J., "The Seder of Passover and the Eucharistic Words". I: *Novum Testamentum* 12, 1970, sid 181-202.
- Barker, Margaret, *Temple Themes in Christian Worship*. London: T&T Clark, 2007.
- Blomberg, Craig, *Contagious Holiness: Jesus' meals with sinners*. Leicester: Inter-Varsity Press, 2005.
- Bowes, Kim, *Private Worship, Public Values and Religious Change in Late Antiquity*. Cambridge University Press, 2008.
- Bradley, Keith, "The Roman Family at Dinner". I: Nielsen, Inge (ed), *Meals in a Social Context: Aspects of the Communal Meal in the Hellenistic and Roman World*. Aarhus University Press, 1998, sid 36-51.
- Bradshaw, Paul F., *Eucharistic Origins*. London: SPCK, 2004.

- Bradshaw, Paul, "The Divine Office". I: Jones, Cheslyn (ed), *The Study of Liturgy*. London: SPCK, 1992, sid 399-403.
- Bradshaw, Paul F., *The Search for the Origins of Christian Worship*. London: SPCK, 1992.
- Burtchaell, James Tunstead, *From Synagogue to Church: Public Services and Offices in the Earliest Christian Communities*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Catto, Stephen K., *Reconstructing the First-Century Synagogue: A Critical Analysis of Current Research*. London: T&T Clark, 2007.
- Claussen, Carsten, "Meeting, Community, Synagogue". I: Olsson. Birger (ed), *The Ancient Synagogue from Its Origins until 200 CE*. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 2003, sid 144-167.
- Cobb, Peter, "The Architectural Setting of the Liturgy". I: Jones, Cheslyn (ed), *The Study of Liturgy*. London: SPCK, 1992, sid 527-541.
- Danker, Frederick William, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.
- Davies, G. I., "The Presence of God in the Second Temple and Rabbinic Doctrine". I: Horbury, William (ed), *Templum Amicitiae: Essays on the Second Temple presented to Ernst Bammel*. Sheffield Academic Press: 1991, sid 32-36.
- Dix, Gregory, *The Shape of the Liturgy*. London: Westminster, 1945.
- Dowley, Tim (ed), *The History of Christianity*. Oxford: Lion Publishing, 1977.
- Duchesne, Louis, *Christian Worship: Its Origins and Evolution*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1903.
- Dunbabin, Katherine, "Ut Graeco More Biberetur: Greeks and Romans on the Dining Couch". I: Nielsen, Inge (ed), *Meals in a Social Context: Aspects of the Communal Meal in the Hellenistic and Roman World*. Aarhus University Press, 1998, sid 81-101.
- Dunn, J. D. G., *Baptism in the Holy Spirit: A Re-Examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in Relation to Pentecostalism Today*. London, SCM, 1970.
- Eliav, Yaron Z., *God's Mountain: The Temple Mount in Time, Place and Memory*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2005.
- Feldman, Louis H., "Diaspora Synagogues: New Light from Inscriptions and Papyri". I: Fine, Steven (ed), *Sacred Realm*. Oxford: Oxford University Press, 1996, sid 48-66.
- Fine, Steven, "From Meeting House to Sacred Realm: Holiness and the Ancient Synagogue". I: Fine, Steven (ed), *Sacred Realm*. Oxford: Oxford University Press, 1996, sid 21-47.
- Finkelstein, Louis, "The Development of the Amidah". I: *Jewish Quarterly Review* 16 (1925-6), sid 1-43, 127-170.

- Finkelstein, Louis, "The Birkat Ha-Mazon". I: *Jewish Quarterly Review* 19 (1929), sid 221-262.
- Genlineau, J, "Music and Singing in the Liturgy". I: Jones, Cheslyn (ed), *The Study of Liturgy*. London: SPCK, 1992, sid 493-507.
- Grabbe, Lester L., *Judaic Religion in the Second Temple Period*. London: Routledge, 2000.
- von Görtz-Wrisberg, Irene, "A Sabbath Service in Ostia: What Do We Know about the Ancient Synagogal Service?". I: Olsson, Birger (ed), *The Synagogue of Ancient Ostia and the Jews of Rome*. Stockholm: Svenska institutet i Rom, 2001, sid 167-202.
- Harris, William V., *Ancient Literacy*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1989.
- Hauck, Albert (ed), *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*. Leipzig: Hinrichs, 1898.
- Holme, Idar Magne & Solvang, Bernt Krohn. *Forskningsmetodik: Om kvalitativa och kvantitativa metoder*, andra upplagan. Björn Nilsson (övers.). Lund: Studentlitteratur, 1997.
- van der Horst, Pieter, "Was the Synagogue a Place of Sabbath Worship before 70 CE?" I: Fine, Steven (ed), *Jews, Christians and Polytheists in the Ancient Synagogue*. London: Routledge, 1999, sid 18-43.
- Hubert, H., och Mauss, M., *Sacrifice, its Nature and Function*. London: Cohen and West, 1964.
- Humphreys, Colin J., *The Mystery of the Last Supper: Reconstructing the Final Days of Jesus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Isserlin, B.S.J., "Israelite Art during the Period of the Monarchy". I: Roth, C. (ed), *Jewish Art: An Illustrated History*. Greenwich, Connecticut: New York Graphic Society, 1971, sid 75-118.
- Johnson, Maxwell, "The Apostolic Tradition". I: Wainwright, Geoffrey (ed), *The Oxford History of Christian Worship*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Jones, C. P. M., "The Eucharist: The New Testament. The Jewish Background to Christian Worship". I: Jones, Cheslyn (ed), *The Study of Liturgy*. London: SPCK, 1992, sid 184-209.
- Jungmann, Josef, *The Early Liturgy to the Time of Gregory the Great*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1959.
- Koehler, Ludwig & Baumgartner, Walter, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden: Brill, 2000.
- Kraemer, David, "Food, Eating and Meals". I: Hezser, Cathrine (ed), *Jewish Daily Life in Roman Palestine*. Oxford: Oxford University Press, 2010, sid 403-419.

- Larsson, Tony, *Från påskalamm till matsabröd: det judiska påskoffrets omdaning efter templets fall*. Göteborg: Göteborgs universitet, 2008.
- Levine, Lee I., *Jerusalem: Portrait of the City in the Second Temple Period*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2002.
- Levine, Lee, *The Ancient Synagogue*. New Haven: Yale University Press, 2000.
- Martin, R. P., *Carmen Christi: Philippians II:5-11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship*. Cambridge University Press, 1967.
- McKay, Heather, *Sabbath and Synagogue: The Question of Sabbath Worship in Ancient Judaism*. Leiden: Brill, 1994.
- Meek, H. A., *The Synagogue*. London: Phaidon Press, 1995.
- Messenger, Ruth, *Christian Hymns of the First Three Centuries*. New York: The Hymn Society of America, 1942.
- Meyers, Eric, "Ancient Synagogues: An Archaeological Introduction". I: Fine, Steven (ed), *Sacred Realm*. Oxford: Oxford University Press, 1996, sid 3-20.
- Mitternacht, Dieter, och Runesson, Anders (ed), *Jesus och de första kristna: inledning till Nya testamentet*. Stockholm: Verbum, 2006.
- Noy, David, "The Sixth Hour is the Mealtime for Scholars". I: Nielsen, Inge (ed), *Meals in a Social Context: Aspects of the Communal Meal in the Hellenistic and Roman World*. Aarhus University Press, 1998, sid 134-144.
- Osiek, Carolyn, och Balch, David L., *Families in the New Testament World*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1997.
- Reif, Stefan C., "The Early History of Jewish Worship". I: Bradshaw, Paul F. (ed), *The Making of Jewish and Christian Worship*. Notre Dame, Indiana: The University of Notre Dame Press, 1991, sid 137-155.
- Reif, Stefan C., "Prayer and Liturgy". I: Hezser, Cathrine (ed), *Jewish Daily Life in Roman Palestine*. Oxford: Oxford University Press, 2010, sid 545-565.
- Runesson, Anders, "The Synagogue at Ancient Ostia: The Building and its History". I: Olsson, Birger (ed), *The Synagogue of Ancient Ostia and the Jews of Rome*. Stockholm: Svenska institutet i Rom, 2001, sid 29-100.
- Schifmann, Lawrence, "The Early History of Public Reading of the Torah". I: Fine, Steven (ed), *Jews, Christians and Polytheists in the Ancient Synagogue*. London: Routledge, 1999, sid 44-56.
- Senn, Frank (ed), *Christian Liturgy: Catholic and Evangelical*. Minneapolis: Fortress Press, 1997.

- Seybold, Klaus, *Introducing the Psalms*. Edinburgh: T&T Clark, 1990.
- Shepherd, Massey Hamilton Jr., *The Paschal Liturgy and the Apocalypse*. Richmond: John Knox Press, 1960.
- Shinan, Avigdor, "Synagogues in the Land of Israel: The Literature of The Ancient Synagogue and Synagogue Archaeology". I: Fine, Steven (ed), *Sacred Realm*. Oxford: Oxford University Press, 1996, sid 130-152.
- Smelik, Willem, "The Languages of Roman Palestine". I: Hezser, Cathrine (ed), *Jewish Daily Life in Roman Palestine*. Oxford: Oxford University Press, 2010, sid 122-144.
- Snyder, Graydon F., *Ante Pacem: Archaeological Evidence of Church Life before Constantine*. Macon, Georgia: Mercer University Press, 2003.
- Stringer, Martin, *A Sociological History of Christian Worship*. Cambridge University Press, 2005.
- Svenska Akademien, *Svenska Akademiens Ordbok*. Stockholm: Svenska Akademien, 1929.
- Theissen, Gerd, *The First Followers of Jesus. A Sociological Analysis of the Earliest Christianity*. London: SCM, 1978.
- Tov, Emanuel, "The Text of the Bible Used in the Ancient Synagogues". I: Olsson, Birger (ed), *The Ancient Synagogue from Its Origins until 200 CE*. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 2003, sid 237-259.
- Tournay, Raymond Jacques, *Seeing and Hearing God with the Psalms: The Prophetic Liturgy of the Second Temple in Jerusalem*. Sheffield Academic Press: 1991.
- Walser, Georg, "The Greek of the Jews in Ancient Rome". I: Olsson, Birger (ed), *The Synagogue of Ancient Ostia and the Jews of Rome*. Stockholm: Svenska institutet i Rom, 2001, sid 145-150.
- Werner, Eric, *The Sacred Bridge*. London: Dennis Dobson, 1959.
- White, Michael, "Regulating Fellowship in the Communal Meal: Early Jewish and Christian Evidence". I: Nielsen, Inge (ed), *Meals in a Social Context: Aspects of the Communal Meal in the Hellenistic and Roman World*. Aarhus University Press, 1998, 177-205.
- Yuval, Israel, "Easter and Passover as Early Jewish-Christian Dialogue". I: Bradshaw, Paul, *Passover and Easter: Origin and History to Modern Times*. Notre Dame, Indiana: The University of Notre Dame Press, 1999, sid 98-126.
- Zahavy, Tzvee, "The Politics of Piety: Social Conflict and the Emergence of Rabbinic Liturgy". I: Bradshaw, Paul F. (ed), *The Making of Jewish and Christian Worship*. Notre Dame, Indiana: The University of Notre Dame Press, 1991, sid 42-68.