

# NA IZVORIMA KRŠĆANSKOG ŠTOVANJA

*Kontekst i karakter najranije  
kršćanske pobožnosti*

LARRY W. HURTADO





NASLOV ORIGINALA At the Origins of Christian Worship

AUTOR Larry W. Hurtado

© William B. Eerdmans Publishing Company of 4035

Park East Court SE, Grand Rapids, MI 49546, USA

© za Hrvatsku: Biblijski institut 2022.

GODINA HRVATSKOG IZDANJA 2022.

IZDAJE Biblijski institut, Kušlanova 21, Zagreb

PRIJEVOD Goran Medved

GRAFIČKO OBLIKOVANJE Iva Đaković

LEKTURA Boris Beck

TISAK Stega tisak

Ako nije drugačije navedeno, svi biblijski citati korišteni su iz Biblije u izdanju Kršćanske sadašnjosti iz 2006. g.

ISBN 9789538003257

CIP zapis je dostupan u računalnome katalogu

Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu

pod brojem 001133450.

## SADRŽAJ

I. Religijsko okruženje, 7

II. Svojstva ranokršćanskog štovanja, 45

III. Dvojtveni oblik ranokršćanskog štovanja, 73

IV. Razmatranja za današnje kršćansko štovanje, 113

Popis literature, 139

Ranokršćansko štovanje nije se odvijalo u religijskom vakuumu. Rimski svijet bio je pretrpan religioznošću, s vrto- glavim mnoštvom religijskih grupa, pokreta, običaja, aktivnosti i svega što ide uz to. Najranija kršćanska vjera nije predstavljala religioznost nasuprot nereligiozne kulture, nego je morala ući u promet kao novi pokret na pretrpanoj i prometnoj prometnici vjerske aktivnosti. To živahno i raznoliko vjersko okruženje rimskog svijeta jako je važno za razumijevanje tog svijeta i za bilo kakvo ispravno poimanje najranijeg kršćanskog štovanja.

Ako zdrava povijesna metoda uključuje nastojanje, koliko je moguće, da se predmet istraživanja gleda u svom povijesnom kontekstu, tada se najranije kršćansko štovanje i pobožni život mora gledati unutar konteksta vjerskih osobina rimskog svijeta, osobito pojava koje se tiču pobožnog života rimskog razdoblja. Unutar granica ovog poglavlja nije moguće raspraviti, čak niti spomenuti cjelokupni spektar tema koje su činile vjersko okruženje tog vremena. Umjesto toga, izabrat ću niz osobina religioznosti rimskog razdoblja koje će, nadam se, naročito biti od pomoći u upoznavanju s okruženjem u kojem se prvi put pojavilo kršćansko štovanje.<sup>1</sup> U kasnijim ćemo

<sup>1</sup> Za kratke opise grčkih i latinskih izraza za religioznost, pobožnost itd, vidi „Religion, Terms Relating to”, u Hammond i Scullard, *The Oxford Classical Dictionary*, 917.

poglavljima detaljnije sagledati pojavu najranijeg kršćanskog štovanja te što su najraniji kršćani htjeli iskazati i što je proizlazilo iz njihovih bogoštovnih praksi. Međutim, ovdje je cilj da se pripremimo uvidjeti kako su kršćanske prakse štovanja bile odraz njihova vremena i okruženja, i također možda neobično ili čak namjerno suprotne dominantnoj religioznosti.

U onome što slijedi uvelike sam ovisan o detaljnijim proučavanjima rimskog religijskog okruženja od strane drugih učenjaka.<sup>2</sup> Moj osobni doprinos u ovom poglavlju ograničen je na isticanje odabranih osobina tog okruženja, koje su naročito važne za povijesno shvaćanje najranijeg kršćanskog pobožnog života i prakse.

Iako se na židovski vjerski život tog doba sigurno gleda kao na dio većeg rimskog okruženja, pobožni Židovi smatrali su svoja vjerska posvećenja i tradicije različitima i karakteristično su se držali podalje od većine vjerskog života šireg rimskog svijeta. Zbog toga ću odvojeno raspravljati o židovskom vjerskom životu, nakon što prokomentiram osobine poganskog ili šireg vjerskog okruženja.

2 Npr. Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 112–253 (o poganskom vjerskom okruženju); 315–463 (o židovskoj vjerskoj povijesti), pruža uvodne rasprave širokog spektra i bibliografske reference. Finegan, *Myth & Mystery: An Introduction to the Pagan Religions of the Biblical World* daje pregled širokog spektra vjerskih tradicija vezanih uz Stari zavjet i razdoblja Novog zavjeta. Vidi također MacMullen, *Paganism in the Roman Empire*; Teixidor, *The Pagan God*; L. H. Martin, *Hellenistic Religions: An Introduction*; R. M. Grant, *Gods and the One God*; Armstrong (ur.), *Classical Mediterranean Spirituality: Egyptian, Greek, Roman*; Klauck; *Die religiöse Umwelt*. Za ženski vjerski život, često ignoriran u bavljenju religijom rimskog doba, vidi Kraemer, *Maenads, Maryrs, Matrons, Monastics: A Sourcebook on Women's Religions in the Greco-Roman World*.

## SVEPRISUTNOST

Prva stvar koju treba naglasiti možda je prožetost religijom u rimskom svijetu. Ustvari je teško ukazati na bilo koji aspekt života u tom razdoblju koji nije bio izričito povezan s religijom. Rođenje, smrt, brak, domaćinstvo, građanski i širi politički život, rad, vojska, druženje, zabava, umjetnost, glazba – sve je bilo prožeto religijskim značenjem i asocijacijama. Bilo kakva građanska i javna služba također je imala religijske konotacije i često je uključivala *ex officio* religijske dužnosti, kao što je javno vodstvo u povremenim obredima u čast gradskih božanstava. Svaka udruga trgovaca imala je neko božanstvo za zaštitnika, a njihovi sastanci su uključivali ritualne postupke u čast božanstva. Gotovo svaki obrok, a zasigurno svaka službena večera, uključivali su ritualno priznavanje božanstava, i vjerojatno se odvijalo u odajama koje su činile dio hrama ovog ili onog božanstva. Svaka vojna jedinica imala je svoje bogove zaštitnike i redovno izvodila religijske čine njima u čast. Domaća božanstva bila su priznata u svakodnevnoj rutini kuhanja u domu. Dakle, u velikim i obveznim stvarima, kao i u rutinskim i običnim stvarima, religija je bila uključena i božanstva su se štovala na odgovarajući način u raznim pobožnim činima.

Budimo sigurni, kao što ih ima sada, i onda je bilo skeptika glede religije, od kojih su neki bili iz obrazovane elite, čija djela su preživjela i koji se obično nalaze među antičkim pisacima koji se proučavaju na sveučilišnim odjelima za klasične jezike. Među samozvanim naprednim građanima, tada kao i sada, moguće je da skepticizam prema ispravnosti i učinkovitosti religije nije bio rijedak. No sve ukazuje na to da su se velike mase

ljudi iz rimskog razdoblja s odobravanjem posvuda susretale s religijom i sudjelovale u religijskim aktivnostima, redovito i s oduševljenjem.<sup>3</sup> Za sve nas koji živimo u više sekularnim društvima, u kojima su religija i religijske institucije svedene na jednu od mnogih privatnih razonoda, i za koje se smatra da igraju vrlo ograničenu ulogu u širem društvu, posebno je važno pokušati shvatiti vrlo istaknuto i sveopće mjesto religije u rimskom svijetu.

Štoviše, iako su učenjaci ponekad iznosili tvrdnje o gubitku povjerenja u bogove rimskog poganstva, čini se da su te tvrdnje motivirane apologetskim interesima (pretpostavljanje i zastupanje očigledne superiornosti kršćanstva) ili temeljene na površnim povijesnim pretpostavkama (kršćanska vjera je zahvatila mnoge pa mora da su suparničke religije bile slabe). Raspoloživi dokazi o rimskoj poganskoj religioznosti ukazuju na živahno sudjelovanje, a mnogi opipljivi izrazi zahvalnosti bogovima za uslišane molitve i razne usluge (npr. mnogi *ex voto* artefakti koji odražavaju popularnu religioznost) odražavaju široki zajednički osjećaj da su bogovi bili aktivni i da je njihovo štovanje bilo efikasno u pribavljanju blagoslova raznih vrsta.<sup>4</sup>

3 Saffrey, „The Piety and Prayers of Ordinary Men and Women in Late Antiquity”, u A. H. Armstrong (ur.), *Classical Mediterranean Spirituality*, 195–213. Pretjerano oslanjanje na književna djela klasičnih pisaca, da bi se prikazali stavovi i vjerovanja običnih ljudi šireg rimskog svijeta (što se prečesto događalo u nekim ranijim razdobljima znanosti), bilo bi kao da se uzme Gore Vidal (javni i kontroverzni lik američke književne i političke scene, op. prev.) kao predstavnik vjerskih stavova i praksi kasnog dvadesetog stoljeća.

4 Vidi „Votive Offerings” u Hammond i Scullard, *Oxford Classical Dictionary*, 1132–33.

## ISTAKNUTOST

Još jedan način da se shvati prominentnost i rasprostranjenost religije u rimsko doba jest da se zamijeti njezina očigledna vidljivost. Veliki dijelovi gradskog prostora bili su zauzeti brojnim hramovima, a te su zgrade često bile najveće, najraskošnije i najskuplje na urbanim područjima. Čovjek ne bi mogao posjetiti bilo koji grad rimskog doba, a da ne bude zapanjen mjestom bogova. Preživjela arhitektura starog svijeta još uvijek to odražava, što može potvrditi bilo koji posjetitelj Akropole u Ateni ili Foruma u Rimu. Te su građevine napravljene od skupog kamena, obično živopisno obojane i ukrašene te postavljene na istaknuta mjesta na središnjim lokacijama u gradovima. Štoviše, izgradnja novih hramskih građevina te obnavljanje i dogradnja postojećih, bila je učestala kroz rimsko doba. Posjetitelji bi u gotovo bilo kojem užurbanom gradu rimskog doba vjerojatno zamijetili brojne građevinske projekte, od kojih bi mnogi bili zauzeti religijskim građevinama.<sup>5</sup>

Također je bilo svetišta izvan gradova. Ta su svetišta bila mjesta tradicionalnog štovanja božanstava ili bi se ondje noviji vjernici osjećali potaknutima od boga ili božice da podignu svetište. Neka od tih svetišta bila su velika i vrlo dojmljiva te se čini da su privlačila brojne hodočasnike na posebne svetkovine i blagdane povezane s božanstvima kojima se iskazivala čast na tim mjestima.

Ceremonije koje su izražavale religijsko štovanje također su bile vrlo vidljive. Zapravo, čini se da im je namjera bila da

5 L. M. White, *Building God’s House in the Roman World: Architectural Adaptation among Pagans, Jews, and Christians*, 27–31.

privuku pažnju. Mnoga božanstva su imala povremene (obično godišnje) svetkovine koje su se sastojale od uličnih procesija sa zborovima i raznovrsnim glazbenicima, svećenicima i drugim posebno ukrašenim štovateljima, dok bi likove božanstava bili nošeni ulicama, uz dramatične rituale – a sve je to privlačilo mase da gledaju i sudjeluju u aktivnostima. Te svečanosti su ponekad obuhvaćale raskošne predstave pantomimičara i drugih glumaca koji su izvodili mitove povezane s božanstvima. Opis takve procesije imamo u klasičnoj zabavnoj (ponegdje gruboj) priči *Zlatni magarac* od klasičnog pisca iz drugog stoljeća pr. Kr, Apuleja.<sup>6</sup> Autor detaljno opisuje procesiju u čast Izide, koja se sastoji od ljudi u raznim kostimima, predstavljajući različita zanimanja i društvene uloge; životinje, od kojih su neke odjevene u ljudsku odjeću; žene i muškarce u svečanoj odjeći; glazbenike; muške i ženske posvećenike božici; svećenike koji nose kulturni pribor i simbole; i druge pojedince i kipove koji predstavljaju razna druga božanstva.

Neki su od hramova imali pridodana kazališta, gdje su se vjerojatno izvodile tradicionalne priče o božanstvima, vjerojatno u vrijeme glavnih svetkovina povezanih s određenim božanstvima. Isto tako, gozba je bila česta na tim povremenim slavljinama, s bogatim pokroviteljima koji su plaćali troškove.

Za neka božanstva postojali su svakodnevni rituali, poput onih koji su potvrđeni za Izidu, što je uključivalo ritualno otvaranje njezinih hramova ujutro i zatvaranje na kraju dana te javno kupanje i oblačenje lika božice, a sve to u raskošnim obredima, često uz pratnju glazbe i pjevanje. Uzevši u obzir veliki broj božanstava

<sup>6</sup> Vidi, npr., Graves (trans.), *The Transformations of Lucius, otherwise known as the Golden Ass by Lucius Apuleius*, 230–33.

kojima se iskazivala čast u rimsko doba, svako sa svojim vlastitim prigodama i svečanostima, čovjek je mogao biti svjedok vrlo javnim i upadljivim vjerskim svečanostima svakog dana u tjednu te većim i raskošnijim događajima u različito doba godine.

U rimsko doba religija nije bila samo privatna stvar nego je smatrana i vrlo javnim dijelom života. Religijska svečanost je ciljano trebala biti zamijećena i uključivati cijelo selo ili grad. Ustvari, vjerojatno je pretežan broj javnih događaja bio izrazito religijski po karakteru, a velika većina religijskih događaja i djela bili su javni i pokazivali nečije sudjelovanje u obitelji, gradu i narodu, kao i u većem rimskoj *ekumeni* (što je grčka riječ za rimski *svijet* ili *carstvo*).

#### RAZNOLIKOST

Zajedno sa sveprisutnošću i istaknutošću religije u rimsko doba, moramo se pozabaviti i njezinom raznolikošću. Za sve ljude toga razdoblja, uz izuzetak pobožnih Židova, a zatim i kršćana, bilo je mnogo bogova. Ono što možemo nazvati *božansko* očitivalo se u mnogim oblicima, s mnogim božanskim bićima, a sva su u načelu bila ispravna. Ispravna pobožnost sastojala se od spremnosti da se iskaže čast svim tim manifestacijama božanstva, prema religijskim tradicijama vezanih uz njih. Osim Židova, svaka etnička skupina u rimskom svijetu imala je svoj vlastiti skup božanstava koje je trebala poštovati. Neka božanstva bila su osobito povezana s ovim ili onim gradom (npr. Atena s Atenom, ili Artemida s Efezom) i bila su poštovana kao zaštitnici svojih gradova, a blagostanje gradova bilo je povezano s ispravnim poštivanjem gradskih božanstava.

Također je važno razumjeti da posjedovanje vlastitih tradicionalnih božanstava ni na koji način nije nekoga sprečavalo da prizna je ispravnost božanstava drugih naroda. Bilo je potpuno prihvaćeno da svaka etnička grupa treba imati i poštivati vlastita božanstva. Službena rimska imperijalna politika trebala je prepoznati, pa čak i podržavati, tradicionalnu religijsku pobožnost svih podložnih naroda. Lokalni i putujući rimski službenici to su pokazivali tako što su posjećivali važna svetišta i prinostili žrtve u čast njihovih božanstava. Takva rimska politika proširila se i do židovske vjere, koja je odbijala poštivati druge bogove i koja je dokazivala da su druge vjerske tradicije idolopoklonstvo.

U rimskoj *ekumeni*, gdje su ljudi slobodno putovali, dobrovoljno se selili da bi vodili poslove i trgovinu, ili su bili silom preseljeni zbog osvajanja i porobljavanja (često su nakon nekog vremena učinjeni slobodnjacima), bogovi i religijske prakse raznih naroda bili su postavljeni jedni uz druge, osobito u većim gradovima. Doseljenicima, čak i robovima, obično je bilo dozvoljeno da slijede svoje etničke religijske tradicije. Kada je bilo ekonomski izvedivo, gradili su svetišta i hramove vlastitim tradicionalnim božanstvima u gradovima i područjima gdje su se preselili. Tako su, na primjer, egipatski imigranti gradili svetišta za Izidu, a Židovi u dijaspori gradili su sinagoge.

Vrlo vidljivi način na koji je religija obično organizirana, značio je da je religijska raznolikost i složenost rimskih gradova također vrlo upadljiva. Dok je netko uspostavljao osobne kontakte s ljudima iz raznih mjesta, mogao je dobiti prilike i pozive da sudjeluje u službenom štovanju, kao i manje službenim pobožnim praksama koje su usmjerene na božanstva različita od onih iz vlastite etničke tradicije. Takve prilike su

obično bile dobrodošle i u njima se uživalo, bez ikakve zabrinutosti da će na taj način netko biti nevjeran vlastitim religijskim obvezama ili da će osporiti valjanost i prava tradicionalnih božanstava svog naroda. Posjetitelji su slobodno sudjelovali u vjerskim slavljinama u gradovima i područjima u kojima su bili, bez ikakve grižnje savjesti.

U svjetlu ovakvog otvorenog stava i znatiželje za bogatom raznolikošću vjerskih tradicija i praksi koje su se nudile u rimskim gradovima, možemo razumjeti fenomen pogana koji posjećuju sinagoge u dijaspori, kao što je spomenuto u Djelima i Pavlovim putovanjima, i druge, poput Kornelija, koji su imali značajan interes za židovsku vjeru.<sup>7</sup>

Mnoge prilike i pozivi na sudjelovanje u raznim vjerskim aktivnostima koje su pružali gradovi rimskog doba također se odražavaju u Pavlovim detaljnim uputama u 1 Korinćanima 8–10, gdje odgovara na pitanja o kršćanima koji sudjeluju u štovanju drugih bogova (10,1–22), prihvaćanju poziva u poganske hramove s poznanicima nekršćanima ili s obitelji, da bi sudjelovali u vjerskoj gozbi (8,7–13), i objedovanje s nekršćanima u drugim okolnostima (10,27–30). Iako Pavao nudi uvjetovano prihvaćanje kršćana koji jedu s nevjernicima, on sasvim odbacuje bilo kakvo sudjelovanje kršćana u poganskom štovanju, i čak upozorava vjernike na ne jedu obroke gdje je hrana izričito identificirana kao žrtveni prinos nekom bogu. U svojoj opreznosti, Pavao pokazuje koliko je njegovo stajalište u suprotnosti s prevladavajućim stavom prihvaćanja vjerske

7 Npr. zamijeti spominjanje pogana u židovskim sinagogama u Djelima 13,16.48; 14,1; 17,1–5, 12; 18,4, i opis Kornelija u Djelima 10,1–5. Za dokaze o poganskim prozelitima i bogobojaznima, vidi Levinskaya, *The book of Acts in its Diaspora Setting*, 1–126.

raznolikosti i slobode sudjelovanja u raznim okultnim događajima koji su karakterizirali rimsko doba.

Uz mnoštvo božanstava koja su odražavala razne gradove, narode i regije rimske *ekumene*, uvijek je postojala raznolikost božanskih bića i štovateljskih praksi koje se tiču različitih područja života, kao što je ranije spomenuto. Za vrijeme objeda bilo je malih zdravica kućnim bogovima, koje su adorirali u kućnim svetištima, ispred kojih bi obitelji često iskazivale štovanje. Regionalna ili gradska božanstva štovala je svjetina, naročito u povremenim svetkovinama tijekom kojih su ljudi iskazivali odanost božanstvima i tražili njihovu naklonost. Božanstva neke udruge štovala su se na sastancima i večerama udruge. Od vladavine Julija Cezara nadalje, prvo na Istoku, a zatim i na Zapadu, božica Roma (koja je predstavljala sami Rim) i sam car, primali su sve iskaze štovanja drevne religije (hramove, štovanje njihovih likova, žrtve, himne), izražavajući odanost Rimu i iskrenu zahvalnost za blagodat rimske vladavine.<sup>8</sup>

Osim izrazito javnih kultova, postojao je velik broj dobrotoljnih ili privatnih skupina, koje su ponekad bile posvećene božanstvu koje se štovalo na službeni i javni način, a ponekad posvećene bogovima različitim od onih koji su pripadali službenijoj javnoj religiji nekog grada ili područja. Ti privatni kultovi često su se sastajali u domovima situiranih članova, a čini se da je zajednički objed bio česti i središnji izražaj njihova vjerskog identiteta. Doista, čini se da se članstvo većinom ili u potpunosti sastojalo od šire

8 L. R. Taylor, *The Divinity of the Roman Emperor; Price, Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor*.

obitelji (uključujući, naravno, robove) bogatog pojedinca koji je bio vođa skupine (zanimljivo, ponekad je vođa bila bogata žena).<sup>9</sup>

Rimsko doba je također bilo obilježeno nadregionalnim, čak međunarodnim, širenjem štovanja nekih božanstava koja su, iako su izvorno bila lokalna božanstva ili obožavani heroji, dobila puno širu reputaciju i sljedbeništvo. Jedna od najčešće spominjanih primjera je Izida, izvorno egipatska božica malog značaja, koja je vrlo uspješno promovirana kao božica cijele *ekumene*.<sup>10</sup> U njenu slučaju, vidimo zanimljivu demonstraciju potpunog prihvaćanja raznolikosti u religijskim tradicijama, jer je hvaljena kao božica koju štuju razni narodi pod mnogim različitim imenima.<sup>11</sup> Često previđen kao još jedan glavni primjer nadregionalnog i nadnacionalnog širenja određene vjerske tradicije jest Bog Židova, koji je ostao izričito povezan sa Židovima, ali je privukao različit nivo interesa kod brojnih pogana, u gradovima kao što su Rim, Antiohija, Aleksandrija i drugi, gdje je bila koncentrirana židovska dijaspora.<sup>12</sup> Budući da su božanstva i tradicije raznih naroda došle u živi kontakt jedni s drugima i širili se naokolo, bez obzira na to da li osvajanjem, trgovinom, imigracijom ili nekako drugačije, ljudi su se našli u prilici da preuzmu štovanje božanstava koja su im bila

9 L. M. White, *Building God's House*, 26–59.

10 Egan, „Isis: Goddess of the Oikoumene” u L. W. Hurtado (ur.), *Goddesses in Religions and Modern Debate*, 123–42; Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, 211–20.

11 Često citirani tekst je Apulejev Zlatni magarac, što u 11. knjizi sadrži molitvu upućenu Izidi koja je povezuje s raznim likovima božica (npr. Cerera, Venera, Prozerpina). Za prijevod, vidi Graves, *The Transformations of Lucius*, 226–27.

12 Npr. Levinskaya, *The Book of Acts*, 19–126.

nova. Prema tome, možemo govoriti o rastu dobrovoljnih religijskih zajednica u rimsko doba.<sup>13</sup>

Ponekad je bilo referenci na rimsko doba kao razdoblje obilnog propagiranja orijentalnih kultova i značajnih obraćenja ljudi na tu novu religijsku uvoznju robu iz Egipta, Sirije i drugih mjesta na Istoku. Moraju se dati dva važna upozorenja.<sup>14</sup> Prvo, stvarni dokaz bilo kakvog značajnog prisvajanja novih religijskih tradicija, uvezenih iz jednog područja u drugo, vrlo je slab. Čini se da je postojao donekle ograničen uspjeh za vrlo malo božanstava koja su bila izvezena sa svojeg domaćeg područja. U nekim slučajevima su ih možda smatrali egzotičnima te je tako privučena pažnja nekih koji su imali vremena i sklonosti proširiti svoju religijsku ishranu. Ti ljudi su vjerojatno bili dobrostojeći; interes za strane bogove privlačio je pažnju (a ponekad i pritužbe) književne elite, kroz čija pisana djela saznajemo o takvim stvarima. Međutim, uglavnom se čini da su štovatelji božanstava uvezenih s Istoka bili imigranti (uključujući robove) koji su donosili bogove sa sobom iz svojih izvornih zemalja, zajedno sa svojim potomcima ili bračnim partnerima.<sup>15</sup> Štovanje boga Mitre, kako ga poznajemo iz rimskih lokaliteta i izvora, uopće nije dokazano u istočnim područjima odakle je navodno poteklo te se čini da je vjerojatnije bilo rimska inovacija, vjerojatno na Zapadu. Iako je

13 Kloppenborg and Wilson (ur.). *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*.

14 Klasično proučavanje je Nock, *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*. U novije vrijeme, zamijeti MacMullenovu oštru analizu u *Paganism*, 94–112. Također relevantno za moju raspravu je Teixidor, *The Pagan God*, posebno str. 4–5, 144.

15 Npr. pisani dokazi o štovateljima Izide u Italiji i Siciliji, koji se spominju u MacMullen, *Paganism*, 14–15.

bilo donekle popularno među vojskom i nižim do srednje rangiranim vladinim službenicima, nikada nije zaista bilo prošireno među općim stanovništvom.<sup>16</sup>

Drugo, čak i ako je netko postao štovatelj Izide ili nekog drugog uvezenog božanstva, to nikada nije bilo shvaćeno kao zanemarivanje, a kamoli kao odricanje od prethodnog vjerskog posvećenja, kao što su tradicije predaka ili božanstva nečijeg mjesta ili grada. To jest, bilo kakvo širenje novih božanstava u rimsko doba nije uključivalo obraćenje od prethodnih religijskih praksi na novo i ekskluzivno religijsko opredjeljenje. Interes za uvezena božanstva i kultove obično je bilo samo dodatno, dobrovoljno vjersko zanimanje nadodano na prethodne i šire vjerske aktivnosti i prakse. To pomaže u daljnjem objašnjavanju zašto je Pavao smatrao neophodnim baviti se pitanjima koja se tiču sudjelovanja poganskih kršćana u poganskim kultovima i čestim obredima u njihovu čast. Isključivost koja se očekivala od kršćanskih obraćenika, odricanje od svih drugih kulturnih aktivnosti usmjerenih bilo kakvim drugim bogovima, može se usporediti samo sa zahtjevima koje je židovska vjera postavila prozelitima. U ovome su i židovski i kršćanski zahtjevi bili u suprotnosti sa svim drugim vjerskim stavovima rimskog doba.

Dokazi upućuju na to da, iako su božanstva i vjerske tradicije i prakse ponekad prolazile kroz razvoj i promijene, i iako se čini da su određena božanstva imala veću naklonost u ovo ili ono vrijeme, u ovom ili onom području, i među ovom ili

16 Ulansey, *The Origins of the Mithraic Mysteries*, i dalje, „Solving the Mithraic Mysteries”, *Biblical Archaeology Review* 20 (Sept/Oct 1994), 41–53; Beck *Mithraism since Franz Cumont*, u Temporini i Haase (ur.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, str. 2003–2115.

onom grupom ljudi, općenito poganska religija nije prolazila velike promjene. Ovo naročito vrijedi za opće stanovništvo, što odražavaju pisani dokazi i drugi arheološki podaci. Nemamo nikakve znakove rasprostranjenog opadanja vjerskog entuzijazma za bogove i štovateljske prakse koje se bave njima, niti osjećaja općeg vjerskog negodovanja ili nezadovoljstva s tradicionalnom religijom. Suprotne tvrdnje, zajedno sa širokim referencama o poganskoj anksioznosti koja se ponekad postavlja kao objašnjenje za uspjeh ranog kršćanstva, imaju slab temelj.<sup>17</sup>

Isto tako, slabo su utemeljene povremene učenjačke izjave o trendu ili sklonosti prema monoteizmu u rimsko doba. Za sigurno, među kulturnim piscima drevnog svijeta postojali su pokušaji da se postavi jedinstvo iza različitosti bogova. No teško da je to monoteizam kakav poznajemo u klasičnim oblicima judaizma, kršćanstva ili islama, gdje se štuje jedno božanstvo uz isključenje svih drugih. Spomenuti poganski pisci su nastavili potvrđivati valjanost svih bogova i njihovo štovanje. Bili su skloni gledati na bogove kao izraze i oblike neke zajedničke božanske biti koja ih je sve ujedinjavala, i zastupali su štovanje bogova kao ispravno poštivanje svih tih valjanih manifestacija božanske biti. Ukratko, nekoliko izražaja navodnog monoteizma nikada nije funkcioniralo kao temelj za neku značajnu promjenu u vjerskoj praksi, neki izazov politeističkim tradicijama i štovanjima tog vremena. Ove izjave o božanskom jedinstvu zapravo trebamo razumjeti kao pokušaje da se nađe neka apstraktna koherencija u raznolikosti bogova i religijskih

<sup>17</sup> Teixidor, *The Pagan God*, 4–5, i MacMullenova duža kritika Cumonta i drugih u *Paganism*, 112–30.

tradicija koje su postale toliko očite u rimskom carstvu, dok su mnogi ljudi i njihove tradicije dolazili u kontakt jedni s drugima. No nema vidljive razlike u vjerskim praksama onih koji su potvrđivali božansko jedinstvo bogova.<sup>18</sup>

#### SVETA MJESTA

Kao u gotovo svim razdobljima i kulturama pa tako i u rimskom svijetu, prakticiranje religije naročito je bilo povezano sa svetim mjestima. Iako su se bogovima mogle uputiti molbe gdje god se pojavila potreba, obično se mislilo da postoji posebna učinkovitost u pristupanju bogovima u hramovima, svetištima i drugim svetim mjestima s kojima su izravnije povezani. Naročito se smatralo prikladnim žrtvovati na svetim mjestima, a u nekim slučajevima žrtvovanje na drugom mjestu bilo je zabranjeno. Koliko znamo, za većinu pobožnih Židova, na primjer, jeruzalemski Hram bio je jedino mjesto gdje su se legitimno mogle prinostiti žrtve izraelskom Bogu. Isto tako, bilo je karakteristično da druga božanstva rimskog doba imaju hramove i svetišta u njihovu čast, a smatralo bi se čudnim da božanstvo nema nikakvo sveto mjesto.

U nekim slučajevima, ta sveta mjesta bila su tamo gdje je tradicija držala da se ovo ili ono božanstvo ukazalo štovatelju te je teofanija učinila to mjesto svetim, u čast božanstva. Ponekad su prepričavane takve teofanije koje su sadržavale upute od božanstva za posvećenje mjesta, možda čak i za podizanje

<sup>18</sup> Vidi reference za moderne učenjačke tvrdnje o poganskom monoteizmu i moje komentare u *One God, One Lord, Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism*, 129–30.

svetišta. Kao što sam već spomenuo, u slučaju gradskih božanstava, hramovi su bili smješteni na središnjim i istaknutim mjestima, odražavajući središnju važnost božanstava u gradovima koji su ih naročito poštovali kao svoje zaštitnike i osiguravatelje napretka i blagostanja.

Kada su gradovi ili područja željeli izraziti svoju odanost rimskom caru, često su tražili njegovo dopuštenje da podignu hram posvećen njemu ili da postave lik cara pokraj lika božice Rome u hramovima podignutima njoj u čast, te su tako učinili hram svetim mjestom i za Rim i za božanskog cara. U ovakvoj vrsti djela imamo jasan pokazatelj osjećaja da božanstvima treba dati sveta mjesta gdje ih se može potpuno štovati.

Već sam spomenuo značajan opseg gradskog prostora rimskog doba koji su zauzimali hramovi i ogroman trošak koji su predstavljali. Moramo se sjetiti da su u svakom gradu tog vremena bili brojni hramovi i svetišta posvećeni raznim božanstvima. Kao što je, na primjer, MacMullan zamijetio u odnosu na gradove u Italiji:

Prosječni rimski grad (...) trebao bi mjesta za hramove za kapitolsko trojstvo (Jupiter, Junona i Minerva), te za Merkura, Izidu i Sarapisa, Apolona, Libera Patera, Herkula, Marsa, Veneru, Vulkanu i Cereru.<sup>19</sup>

Ti gradski hramovi bili su vjerojatno jednako uobičajeni i istaknuti kao mnoge velike crkvene zgrade koje su dominirale europskim gradovima sve do nedavno, kad su postali nadmoćni poslovni i financijski neboderi na mnogim gradskim horizontima.

<sup>19</sup> MacMullen, *Paganism*, 1.

U mnogim slučajevima, ti monumentalni hramovi bili su kompleksi koji su sadržavali razne zgrade i služili raznim potrebama. Ponovo citiram MacMullana:

Da bismo upotpunili sliku vjerskih središta, koja su također bila i kulturna središta, zoološki vrtovi, volijere za ptice, muzeji, koncertne dvorane, umjetničke galerije, i javne predavaonice, to jest ekvivalenti svega toga, moramo dodati i botaničke vrtove...<sup>20</sup>

To znači da sveta mjesta bogova nisu bila samo istaknuta nego i vrlo posjećena, zbog onog što bismo smatrali očito vjerskim ciljevima, kao i zbog širih društvenih i kulturnih ciljeva. Osobito su kulturna središta bila mjesta gdje su grupe ljudi lako mogle zajedno jesti i piti. Kasnije u ovoj raspravi, govorit ću više o vjerskim objedima. U ovom trenutku, međutim, želim zamijetiti da su hramovi poganskih bogova također redovito korišteni kao prigodna mjesta za društvene objede i često su imali prostorije pridodane središnjem svetištu koje su se mogle koristiti (a vjerojatno i iznajmiti) za takvu svrhu.<sup>21</sup> Prema tome, dio razloga zašto na hramove rimskog doba treba gledati kao na važno obilježje gradskog života jest to što su ih ljudi posjećivali

<sup>20</sup> Ibid, 35. Cijela MacMullenova rasprava u *Paganism*, 34–42, pruža vrijedan uvid u sveta mjesta rimskog doba i njihov značaj u vjerskom i kulturnom životu tog vremena.

<sup>21</sup> Kao što MacMullen zamjećuje (*Paganism*, 36), čak bi i u većim kućama rimskog doba bilo teško smjestiti grupu za objed veću od desetero ili otprilike toliko, a boravišne prostorije kod većine ljudi nisu uopće imale određenu blagovaonicu. Hramovi su nudili prostorije i stolove gdje su prijatelji i obitelji, udruge i druge grupe mogli uživati u zajedničkim objedima. Vidi također raspravu i crteže hramskih struktura koji prikazuju blagovaonice, u Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth: Texts and Archaeology*, 161–67.

zbog raznih ciljeva i lako miješali društveni i vjerski život i aktivnosti unutar svog terena. Velik dio financijskog proračuna bio je namijenjen za svetišta i hramove, s kojima je bio povezan velik dio života.

#### SLIKOVNI PRIKAZI

Jednako karakteristični kao hramovi i svetišta bili su kulturni prikazi bogova. Dok su hramovi obično služili kao kuće bogova, oni su bili predstavljeni svojim kulturnim prikazima. Ovdje ponovno vidimo izrazito vizualnu prirodu religijskog okruženja rimskog doba. Smatralo se najnormalnijom stvari posjedovati i koristiti slike koje predstavljaju bogove, kao fokus štovanja. Kao što je spomenuto ranije, porast štovanja božanskog cara u ranom imperijalnom razdoblju nam je posebno važan za ilustraciju važnosti kulturnih slika. Zahtjevi od ovoga ili onoga grada ili regije za carevu dozvolu da mu kultno iskazuju čast, sadržavali su zahtjeve za dopuštenje da postave carev lik i iskazuju mu kultne časti.<sup>22</sup> Bilo je jednostavno nezamislivo poštovati neki lik kao božanski, a da se to poštovanje ne iskaže oblikovanjem i korištenjem svetih prikaza.

Iz židovske tradicije tog vremena, rani kršćani su naslijedili zabranu štovanja kulturnih slika. Iz tog razloga, kao i drugih, njihovo štovanje se činilo čudnim svima drugima u rimskom svijetu. Filozofi bi možda raspravljali kako bogovi nisu sadržani u slikama i da se o njima zapravo treba razmišljati kao

22 O štovanju cara, osim ranije spomenutih djela Taylora i Pricea, vidi Schowalter, *The Emperor and the Gods*. Za još literature, vidi Herz, 'Bibliographie zum römischen Kaiserkult' u Temporini i Haase (ur.) *Aufstieg und Niedergang*.

o duhovnim bićima, a slike su samo jadni materijalni objekti koji se ne trebaju poistovjećivati s njima. No ti obrazovani ljudi nisu zastupali napuštanje hramova i njihovih kulturnih slika; zapravo, potpuno su ih potvrđivali, nudeći samo pročišćeno razumijevanje metafizičkog odnosa između slika i božanstava koje su predstavljale. Tvrdili su da slike djeluju samo kao objekti koji potiču štovanje bogova, nudeći lokaliziran i opipljiv fokus za štovanje.<sup>23</sup>

Međutim, ne bismo trebali zaključiti da je ova židovska i kršćanska zabrana protiv kulturnih slika značila apsolutnu zabranu bilo kakvih slika na mjestima za štovanje. Od iskopina grada Dura-Europos nadalje, prikupili smo sve više dokaza o raskošnoj upotrebi slika u starim židovskim sinagogama, uključujući izravno predstavljanje biblijskih slika i simbola koji su se vjerojatno odnosili na Boga (npr. likovi sunca).<sup>24</sup> Najranija preživjela kršćanska umjetnina je iz 3. ili možda kasnog 2. i sadrži prikaz Isusa; no čini se da to nije djelovalo na način na koji su slike bogova djelovale u općem religijskom okruženju. To jest, čini se da najranije kršćanske slike nisu služile kao predmeti kojima je usmjereno štovanje.<sup>25</sup> Taj židovski i kršćanski nedostatak kulturnih slika, zajedno s njihovim odbijanjem

23 Bevan, *Holy Images: An Inquiry into Idolatry and Image-Worship in Ancient Paganism and in Christianity*. Za židovske stavove u rimsko doba prema kulturnim ikonama pogana, vidi, npr. Filo, *Decal.* 66–76; *Wis.Sol.* 13–14.

24 Hopkins, *The Discovery of Dura Europos*; Bickerman, 'Symbolism in the Dura Synagogue' u Bickerman, *Studies in Jewish and Christian History*; Hachlili, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Land of Israel*, i id., 'Early Jewish Art and Architecture' u Freedman, D.N. (ur.), *Anchor Bible Dictionary*; Ovadiah 'The Art of the Ancient Synagogues in Israel' u Urman i Flesher, (ur.), *Ancient Synagogues: Historical Analysis and Archaeological Discovery*.

25 O ranokršćanskim stavovima prema upotrebi crkvenih ikona, vidi Finney, *The Invisible God: The Earliest Christians on Art*.

da časte slike drugih bogova, bio je glavni razlog za optužbe za bezbožništvo protiv njih. Sveprisutno korištenje kulturnih slika u religiji rimskog doba stvara suprotstavljanje među Židovima i kršćanima, čak i u jeruzalemskom Hramu, što je vrlo značajna suprotnost glavnoj karakteristici religijskog okruženja.

U svjetlu važne uloge i značenja kulturnih slika, možemo više cijiniti značaj referenca koje izražavaju čast Kristu kao slici (*eikon*) Boga (npr. 2 Kor 4,4, Kol 1,15). U kulturi u kojoj su slike bogova služile kao njihove manifestacije, a poštovanje iskazano slikama se smatralo kao poštivanje samih bogova, smatrati Krista slikom pravog i živog Boga sigurno je predstavljalo visoko mišljenje o njemu i možda izražavalo impliciranu polemiku protiv kulturnih slika religijskog okruženja. Reference o Kristu kao Božjoj slici također su odraz kulturnog štovanja koje je upućeno Kristu i istovremeno shvaćeno kao iskazivanje štovanja Bogu Ocu.

## OBREDI

Teško je zamisliti prakticiranje religije bez nekih oblika obreda, aktivnosti koje sadrže posebno sveto značenje i osobito izražavaju pobožnost, i koje postaju regulirane za ovu ili onu vjersku grupu ili tradiciju. U rimsko doba, kao u gotovo svim drevnim religijama, postojala je bogata raznolikost obrednih aktivnosti za razne prilike i za razna božanstva.

Žrtvovanje je bilo uobičajeni obredni element štovanja većine božanstava, uključujući, naravno, izraelskog Boga. Uzevši u obzir semantički razvoj naše riječi *žrtva*, koja je došla do toga da podrazumijeva gubitak za dobro nekoga ili nečega drugoga,

s naglaskom na cijenu koju mora platiti onaj tko prinosi žrtvu, neophodno je naglasiti da je žrtvovanje u drevnom svijetu značilo prinijeti nešto, dar bogovima, te da je imalo vrlo pozitivno, čak radosno značenje.<sup>26</sup> Žrtve u ime grupe ljudi također (npr. gradova, obitelji, drugih grupa) isto su tako najčešće bili radosni događaji, gdje su se prinosi drage volje, kao zahvala, davali bogu.

Moramo također zamijetiti da je u većini vrsta životinjskog žrtvovanja gozba bila sastavni dio obreda, a žrtvena životinja bila je glavno jelo. Uistinu, za većinu općeg stanovništva rimskih vremena, jedine prilike za jesti meso bila su žrtvovanja gdje bi imućni providjeli žrtve koje bi bile dovoljne za veći krug sudionika, bez obzira na to radilo se o obitelji, udruzi ili gradskom stanovništvu.<sup>27</sup> Dio životinjske žrtve davao se bogu, to jest, hramu i njegovim svećenicima. Mjerilo oduševljenja za žrtvovanje životinja jest to što hramovi često ne bi mogli iskoristiti prinose te su prodavali suvišno meso trgovcima koji su ga preprodavali ljudima na tržnicama. To je stvorilo zabrinutost među nekim vjernicima u Korintu oko toga mogu li kupovati i jesti meso s tržnice, jer je vjerojatno potjecalo od žrtve poganskom bogu. Pavlova potvrda u 1 Korinćanima 10,25–26 da kršćani mogu jesti takvo meso u dobroj savjesti, usmjerena je na tu zabrinutost.

Zajedno s nedostatkom hramova ili kulturnih slika, najraniji kršćani nisu prinosili prinose svom Bogu, i u tome su se svojim poganskim susjedima činili čudnom vrstom vjerske grupe. Njihov

26 Yerkes, *Sacrifice in Greek and Roman Religions and Early Judaism*; također „Sacrifice”, u Hammond i Scullard, *Oxford Classical Dictionary*, 943–45; Anderson „Sacrifice and Sacrificial Offerings (OT)” u Freedman, D. N. (ur.), *Anchor Bible Dictionary*.

27 „Za većinu ljudi, meso je bila stvar koja se nije nikada jela, a vino nikada pilo do opijenosti, osim kada je to omogućio neki vjerski događaj” (MacMullen, *Paganism*, 40).

nedostatak tih važnih normalnih sastojaka religije dio je razloga zbog čega su neki izvana gledali na kršćanske grupe više kao na filozofske udruge nego vjerske grupe.<sup>28</sup> Preuzimanje prakse čitanja (starozavjetnih) pisama iz židovske sinagoge i kršćanskih zapisa (npr. Pavlove poslanice), zajedno s propovijedima i porukama o vjerskim temama kao redovitim elementima njihovih sastanaka za štovanje, još više je doprinijelo tom akademskom dojmu.

Rani kršćani, naravno, nisu bili bez obreda. Kao i neke druge religijske grupe tog vremena, imali su obred inicijacije, krštenje u njihovu slučaju, i dali su mu bogato značenje.<sup>29</sup> Obredi inicijacije poganskih vjerskih skupina su se razlikovali, ali su često bili raskošni i živopisni, a hotimično egzotični. To je naročito bilo kod vjerskih skupina koje se često nazivaju *tajni kultovi*.<sup>30</sup> Ceremonije su se mogle održavati (ili kulminirati) noću uz svjetlo baklji, sa svećenicima u raskošnoj odjeći, svetim predmetima iznesenima na vidjelo, tamjanom, glazbom ili orkestriranim glasnim zvukovima, zvučnim izrazima koji se recitiraju i posebnim gestama poput svlačenja i oblačenja novaka. Čini se da je prvi cilj bio da se stvori dojmljivo iskustvo za novake i promatrače. Iako je moglo biti nekih takvih obreda, ili nekih njihovih dijelova, koji su bili rezervirani za novake i članove

28 Judge, „The Early Christians as a Scholastic Community”, *Journal of Religious History* 1 (1960/61), 4–15, 125–37.

29 Npr. Cullmann, *Baptism in the New Testament*; Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*. Za usporedbu između kršćanskih i poganskih rituala, vidi Nock, *Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background*, posebno 109–45; Wedderburn, *Baptism and Resurrection: Studies in Pauline Theology against its Graeco-Roman Background*.

30 M. W. Meyer, *The Ancient Mysteries: A Sourcebook*, daje uvod i antologiju drevnih tekstova u prijevodu.

kulta, ne trebamo zamišljati da su takozvani tajni kultovi bili baš toliko tajnoviti kao što se ponekad govori. Eleuzinske misterije, na primjer, bile su vrlo javne. Za te skupine također je jedan od ciljeva obreda bio da privuku mase i tako regrutiraju štovatelje ili barem promiču ugled svog boga.<sup>31</sup> Kao i kod drugih stvari, ranokršćanski obred inicijacije činio bi se vrlo skroman, jednostavan i manje dojmljiv poganskim promatračima koji su navikli na te raskošnije događaje. Istina, bilo je mnogo drugih kućnih kulturnih udruga u rimsko doba, malih i bez privlačnosti javnijih kulturnih događaja, koji su na neki način sličili kršćanskim grupama.<sup>32</sup> No, za razliku od kršćanskih sastanaka za štovanje, te privatne kultne udruge nisu nikada namjeravale zamijeniti mnoge druge kultne aktivnosti poganskog vjerskog okruženja tog vremena. Ekskluzivno određivanje relativno neukrašenih kućnih sastanaka za štovanje, nasuprot živopisnog obrednog života tog okruženja, čini kršćanstvo jedinstvenim.

## OBJEDI

Na različitim mjestima sam spomenuo objede kao važni sastavni dio religije rimskog doba.<sup>33</sup> Kao što je već pokazano, žrtvovanje je redovito sadržavalo objed u kojemu su sudjelovali štovatelji, i čini se da su sve poznate vjerske skupine imale svete objede koji su činili vrlo značajan i omiljeni izražaj njihove zajedničke pobožnosti. No moramo razumjeti da ova pobožnost za objedom

31 MacMullen, *Paganism*, 23–24.

32 L. M. White, *Building God's House*, 31–40.

33 D. E. Smith, „Greco-Roman Meal Customs” i „Greco-Roman Sacred Meals” u Freedman, D. N. (ur.), *Anchor Bible Dictionary*.

uopće nije bila svečana. Same prigode su bile vrlo slavljeničke; u jelu i piću se sudjelovalo s oduševljenjem i u obilnoj mjeri. Doista, među pravilima kojih se trebalo pridržavati pri ulasku u neke poganske hramove nalazi se upozorenje da se vino ne povraća unutar svetog okruga – što ukazuje na vrstu druženja o kojem se radi!<sup>34</sup>

Među tim svetim gozbama bilo je onih koje su se održavale u čast gradskih ili lokalnih bogova i koje su bile otvorene za veći broj stanovnika, onih koje su bile samo za novake i onih privatnih objeda koji mogu biti otvoreni za goste, ali za koje je bila neophodna pozivnica. Ranije sam spomenuo da su ljudi, osobito u gradovima, dobivali prilike i izravne pozive da sudjeluju u raznim vjerskim skupinama, često kroz sudjelovanje na objedu za ovog ili onog boga. Iako je većina takvih poziva vjerojatno usmeno prenesena, očuvani su i pisani primjeri iz antičkog doba.<sup>35</sup> Neki od poziva bili su za objede u prostorijama koje su pridodane hramu boga, a druge preciziraju lokaciju kao privatni dom (oba mjesta su obično prihvaćala grupe od osam do dvanaest ljudi). Učenjaci su se složili da su spomenuti objedi u svim slučajevima imali vjersko značenje i karakter. Doista, čini se da se smatralo da je bog u čiju čast se održavao objed prisutan za stolom, sudjelujući na neki duhovan način u objedu, vjerojatno kao domaćin ili počasni gost.<sup>36</sup> U stvari, u jednoj očuvanoj pozivnici, sam bog Sarapis upućuje poziv!<sup>37</sup> Ta ideja

34 MacMullen, *Paganism*, 12, i 146 n. 58.

35 Horsley, „Invitations to the *kline* of Sarapis” u Horsley (ur.), *New Documents Illustrating Early Christianity*, 5–9, pruža jako dobru raspavu s tekstovima i prijevodima.

36 Vidi rasprave o tekstovima i vizualnim prezentacijama u Horsley, „Invitations” 6, 8.

37 Jedan tekst iz grada Oxyrhynchosa kaže „Bog te poziva na banket koji se održava u Thoereionu sutra od devetog sata”. Tekst i prijevod u Horsley, „Invitations”, 5.

da su bogovi prisutni na objedima vjerojatno stoji iza Pavlovih upozorenja korintskim kršćanima da ne piju „čašu vražju” i ne budu sudionici „stola vražjega” (1 Kor 10,20–21), njegovih pogrđnih referenci na gozbe u čast poganskih bogova.<sup>38</sup>

Najpoznatiji židovski sveti objed je, naravno, pashalna gozba,<sup>39</sup> što je također trebalo proslavljati u radosnom raspoloženju. Čini se da, zajedno s pjevanjem Psalama i ležećem položaju koji se zahtijevao za objedom, kasniji rabinski propis da Pasha mora sadržavati četiri čaše vina, održava slavljeničku narav prigode, kao što se slavilo u vrijeme drugog Hrama.<sup>40</sup> Pasha je pravilno proslavljana u Jeruzalemu dokle god je stajao jeruzalemski Hram, ali bilo je i drugih prilika za pobožne Židove da izraze svoju vjeru kroz grupne objede (npr. za mladog Mjeseca), a da ne moraju biti u Jeruzalemu. Kumranska zajednica je imala svoj zajednički objed s posebnim vjerskim značenjem, koji se slavio u vrlo radosnom raspoloženju.<sup>41</sup> Zasigurno, židovski sveti objedi bili su manje skloni ekscesima u piću i ponašanju, što je izgleda bilo obilježje poganskih gozbi na koje se moralo svjesno upozoravati. No s ekscesima ili bez njih, sveti objed antike bio je radosna društvena prigoda i nije bilo nikakve napetosti između vjerskog karaktera svetog objeda i njegove društvene dimenzije.

38 Pavlova referenca o pozivima na objede od strane nevjernika (εἰ τις καλεῖ υμᾶς τῶν ἀπιστῶν; 1 Kor 10,27) odražava formulaciju pisanih pozivnica, kao što je zamijetio Horsley, „Invitations”, 9.

39 Bokser, „Unleavened Bread and Passover, Feasts of” u Freedman, D. N. (ur.), *Anchor Bible Dictionary*.

40 Vidi nedavni pregled raznih vrsta židovskih objeda koji su razmatrani kao kontekst za zapise o Gospodnjoj večeri u Evanđeljima, autor Kodell, *The Eucharist in the New Testament*, 38–52.

41 H. W. Kuhn, *Enderwartung und gegenwärtiges Heil: Untersuchungen zu den Gemeindeliedern von Qumran*.

Uzevši u obzir sveprisutnu ulogu objeda u vjerskom okruženju tog vremena, razumljivo je da je u ranokršćanskim krugovima sveti objed bio karakteristično obilježje njihovog zajedničkog štovateljskog života. Objedi kršćanskog zajedništva održavali su se u domovima vjernika, koji su imali prostora za smještaj (iako, ponovno, trebamo imati na umu da većina domova ne bi bila dostatna za objede za više od osam do deset ljudi).

#### ŽIDOVSKI VJERSKI ŽIVOT

Iako sam već iznio nekoliko kratkih napomena o židovskoj vjeri u prethodnoj raspravi, sada želim iznijeti neke opsežnije komentare. Uzevši u obzir važnost židovske vjere za početke kršćanstva, vrijedno je izdvojiti ovaj aspekt rimskog vjerskog okruženja i posvetiti mu posebnu pažnju. Ponovno, moram biti selektivan i usredotočiti se na određene osobine prakticiranja židovske pobožnosti u ranom rimskom imperijalnom razdoblju, suvremenom počecima kršćanstva.<sup>42</sup>

42 Iako ima mnogo studija o židovskoj vjeri toga doba, većina se usredotočuje na književnost, vjerovanja, stranke i institucije, i imaju malo toga za reći izravno o praksi židovske pobožnosti. Među izuzecima vidi Sanders, *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE - 66 CE*; nekoliko poglavlja u Safrai i Stern, *The Jewish People in the First Century: Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*; Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ, 3/1,138-49*. Nickelsburg i Stone, *Faith nad Piety in Early Judaism: Texts and Documents*, je korisna antologija i daje vjerovanja i neke karakteristike prakse, ali iznenađujuće malo ovoga drugoga s obzirom na naslov knjige.

Već sam spomenuo dvije osobine drevne židovske vjere koje su je odijelile od šireg rimskog vjerskog okruženja: odsutnost kulturnih slika i isključivost koja se zahtijevala. Poganski promatrači tog vremena zamijetili su obje osobine. Ni u sinagogama, čak ni u jeruzalemskom Hramu, gdje su se prinobile žrtve, nije bilo lika izraelskog Boga koji bi služio poput kulturnih slika karakterističnih za vjeru rimskog doba. Pogani su to često smatrali zanimljivim.

Židovska vjerska isključivost bila je više nego zanimljiva; bila je smatrana izravnim protudruštvenim ponašanjem. To je sigurno imalo dubok, neizbježan utjecaj na društvene interakcije pobožnih Židova s nežidovima u mjestima dijaspore, uzevši u obzir povezanost gotovo bilo kojeg društvenog događaja s bogovima. Neki Židovi su se jednostavno prilagodili poganskoj praksi, a mnogi drugi su, nesumnjivo, razvili razne stupnjeve kompromisa i prihvaćanja. No i Židovi i nežidovi su dobro znali da vjernost židovskoj vjeri uključuje duboke dvojbe u vezi sa sudjelovanjem u štovanju drugih bogova.

Osim toga, postojale su jake dvojbe protiv neprikladnog poštivanja Božje nebeske svite anđela ili drugih Božjih zastupnika, kao što su cijenjeni patrijarsi (npr. Mojsije) ili mesije. Židovski monoteizam mogao je sadržavati prilično raskošan skup vrlo uzvišenih i moćnih bića uz Boga, ali kultno štovanje (to jest, javne zajedničke molitve i slavljenje te, naravno, žrtvovanje) bilo je karakteristično ograničeno jedino na Boga.<sup>43</sup>

Postojale su dvije glavne institucije za zajedničko izražavanje židovske vjere toga doba: Hram u Jeruzalemu i sinagoga.

43 Hurtado, „First-Century Jewish Monotheism”, *Journal for the Study of the New Testament* 71 (1998), str. 3-26.

Za većinu Židova jeruzalemski Hram bio je prepoznat kao jedino legitimno mjesto gdje se mogu prinositi žrtve Bogu i tisuće Židova iz raznih krajeva rimske Palestine i dijaspore hodočastili su u Jeruzalem na jedan ili više velikih blagdana: Pasha, Prvina plodova (Pedesetnica) i Blagdan sjenica (Sukot).<sup>44</sup> Židovi koji nisu mogli na put do Jeruzalema, ipak su sudjelovali i podržavali djelovanje Hrama godišnjim hramskim porezom (doprinos od pola šekela, obavezan za sve odrasle muškarce, koji se sakupljao u raznim gradovima dijaspore i prevezio u Jeruzalem).

No za većinu Židova, bliskije zajedničko izražavanje i prakticiranje vjere bilo je kroz njihove sinagoge i obitelji.<sup>45</sup> Posebno u dijaspori, gdje su Židovi bili manjina, a židovski vjerski identitet pod stalnim pritiskom da se asimilira s dominantnom vjerskom kulturom, vjerojatno je da su sinagoge igrale važnu ulogu u održavanju određenog nivoa vjerske solidarnosti među Židovima.<sup>46</sup>

44 O Hramu i njegovu djelovanju, vidi Sanders, *Judaism*, 47–118; Safrai, „The Temple”, u Safrai i Stern, *The Jewish People*, 865–907; F. J. Murphy, *The Religious Word of Jesus: An Introduction to Second Temple Palestinian Judaism*, 71–92; Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*; Schürer, *History of the Jewish People*, 2,237–313; Hayward, *The Jewish Temple: A Non-Biblical Sourcebook*. Čini se da je kumranska zajednica smatrala da je jeruzalemski Hram došao pod sumnjivu svećeničku upravu, s netočnim vjerskim kalendarom svetih događaja i žrtvama upitne valjanosti. Takav stav je bio neobičan među pobožnim Židovima tog vremena. Sam Jeruzalem je zadržao posebno značenje i kumranska skupina se nadala eshatološkom pročišćenju koje bi donijelo novi hram s valjanim žrtvama i legitimnim svećeničkim vodstvom i kalendarskim sustavom. Vidi, npr. Schiffman, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*, 262–68, 385–94.

45 Schiffman, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*, 423–63; Safrai, „The Synagogue”, u Safrai i Stern, *The Jewish People*, 908–44; Urman i Flesher, *Ancient Synagogues*.

46 Npr. Kasher, „Synagogues as *Houses of Prayer* and *Holy Places* in the Jewish Communities of Hellenistic and Roman Egypt” u Urman i Flesher (ur.), *Ancient Synagogues*.

Rimljani su često davali posebna prava Židovima u dijaspori, što je uključivalo pravo na okupljanje i prakticiranje njihovih tradicionalnih vjerskih običaja.<sup>47</sup> Prema tome, sinagoga, glavni izražaj židovskog skupnog vjerskog identiteta, imala je snažna etnička, politička, društvena i vjerska značenja.

Riječ *sinagoga* dolazi od grčke riječi *synagoge* i znači *skup*, no grčki izraz koji se koristio za vjerska mjesta okupljanja Židova u dijaspori nekad je bio *proseuhe*, [*mjesto*] *molitve*, što pokazuje da je štovanje Boga bila glavna svrha okupljanja na tim mjestima. Moguće je da je bilo velikih razlika u praksi između sinagoga u Palestini i dijaspori, no ovdje se uglavnom bavim okruženjem u dijaspori, gdje se veliki broj rano-kršćanskih grupa (bez obzira na to jesu li židovski kršćani ili poganski kršćani) susretao sa židovskom praksom.

Nije bilo standardiziranog molitvenika ili liturgije za sinagogu u doba drugog Hrama, nije bilo određenih molitava ili standardiziranih lekcionara, no vjerojatno je bilo donekle ustaljenih praksi koje su se razvile kroz vrijeme. Naposljetku, do 1. stoljeća, židovske sinagoge bile su obilježje židovskog života u dijaspori; u nekim središtima čak dvjesto ili više godina.<sup>48</sup> Prema tome, molitve u sinagogi na raznim mjestima su vjerojatno bile obilježene određenim brojem rasprostranjenih tema, poput onih koje su kasnije postale standardizirane u *Osamnaest blagoslova*, što je postala središnja molitva u liturgiji

47 Josip Flavije je popisao brojne rimske uredbe koje daju ili potvrđuju prava Židova u raznim gradovima i područjima u *Starinama* 14,213–64.

48 Vidi, npr. Griffiths, „Egypt and the Rise of the Synagogue” u Urman i Flesher (ur.), *Ancient Synagogues*, 3–16.

sinagoge.<sup>49</sup> Zahvaljivanje Bogu za njegove darove i milosti, i molitve za njegovo stalno milosrđe nad Izraelom, vjerojatno su bile uobičajene. Iz molitava zapisanih u raznim židovskim tekstovima, napisanih ili korištenih u doba drugog Hrama (npr. Dan 9,4–19; *Tobija* 3,1–6; *Judita* 9,2–14), dobivamo neku ideju o tome što se smatralo pobožnim moljenjem.<sup>50</sup>

Šema Izrael, ispovijed vjere koja počinje poznatim riječima, „Čuj, Izraele, Gospodin je naš Bog, Gospodin je jedan” i koja se sastoji od Ponovljenog zakona 6,4–9; 11,13–21 i Brojeva 15,37–41, vjerojatno je bila naširoko recitirana u sinagogama.<sup>51</sup> Ovo priznanje izražavalo je isključivi monoteizam pobožnih Židova tog vremena, koji smo već zamijetili, te je tako bilo ključno liturgijsko obilježje židovskog vjerskog identiteta nasuprot šire vjerske raznovrsnosti rimskog doba.<sup>52</sup> *Nashov papirus* upućuje na katehetsku ili liturgijsku upotrebu Šeme u Egiptu puno prije rođenja kršćanstva.<sup>53</sup>

49 Za početke i razvoj liturgije u židovskoj sinagogi, vidi Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*; i sada Reif, *Judaism and Hebrew Prayer: New Perspectives on Jewish Liturgical History*. Za najranije dokaze o molitvi u sinagogi, vidi također Talmon, „The Emergence of Institutionalised Prayer in Israel in the Light of the Qumran Literature” u Delcor (ur.), *Qumran. Sa piété, sa théologie, et sa milieu*; Falk, „Jewish Prayer Literature and the Jerusalem Church in Acts” u Bauckham (ur.), *The Book of Acts in its First Century Setting*. Za uvod u tradicionalnu židovsku molitvu, vidi Kimelman, Reuven, „The Shema and the Amidah: Rabbinic Prayer” u Kiley (ur.), *Prayer from Alexander to Constantine: A Critical Anthology*, 108–20.

50 Enermalm-Ogawa, *Un langage de prière juif en grec: Le témoignage des deux premières livres des Maccabées*; N. B. Johnson, *Prayer in the Apocrypha and Pseudepigrapha*.

51 „Shema” i Shemoneh „Esreh”, u Schürer, *History of the Jewish People*, 2,454–63.

52 Hurtado, „Jewish Monotheism”.

53 Albright, „A Biblical Fragment from the Maccabean Age: The Nash Papyrus”.

Također je vrlo vjerojatno bilo pjevanja biblijskih Psalama i možda drugih kompozicija sličnih Psalmima, kao što su potvrđene u materijalima iz Kumrana (svitak s himnima i izvan-kanonski psalmi).<sup>54</sup> Posebno u prigodama slavljenja mladača i godišnjih blagdana kao što je Hanuka, napjevi su vjerojatno bili glavno obilježje štovanja u židovskoj sinagogi.

Međutim, najčešće je potvrđeno čitanje Pisma kao središnja aktivnost koja izražava židovski vjerski identitet u sinagogama. Iako vjerojatno nije bilo utvrđenog lekcionarskog sustava, čini se vjerojatnim da su se sinagoge potrudile da se kroz par godina čita kroz cijelu Toru (Petoknjižje) na tjednim sastancima sinagoge. Čitanja iz Proroka su također vrlo vjerojatna u mnogim sinagogama tog vremena. Neka vrsta propovijedi vjerojatno je bila učestala. Čitanje Pisma i propovijedi se odražavaju u, na primjer, novozavjetnim zapisima o aktivnostima u sinagogama (npr. Djela 13,15), što se mora uzeti kao dokaz prakse u 1. stoljeću, koja je autorima bila poznata.<sup>55</sup> I Josip Flavije i Filon Aleksandrijski potvrđuju čitanje Pisma kao stalna obilježja tjednih sastanaka sinagoge u 1. stoljeću.<sup>56</sup> U sinagogama u dijaspori vjerojatno su se Pisma čitala na grčkom; prijevod hebrejske Biblije na grčki, koji je sastavljen u 3. stoljeću pr. Kr. uglavnom je, čini se, zadovoljio želju Židova koji su govorili

54 Grözinger, *Musik und Gesang in der Theologie der frühen jüdischen Literatur*; Flusser, „Psalms, Hymns and Prayers” in Stone (ur.), *Jewish Writings of the Second Temple Period*, 551–77; Charlesworth, „Jewish Hymns, Odes, and Prayers (ca. 167 B.C.E. – 135 C.E.)” u Kraft i Nickelsburg (ur.), *Early Judaism and its Modern Interpreters*.

55 Perrot, „The Reading of the Bible in the Ancient Synagogue” u Mulder i Sysling (ur.), *Mikra: Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, 137–59.

56 Npr., Josip Flavije, *Contra Apion* 2,175; Filo, *De Somniis* 2,127.

grčki da čitaju i proučavaju svoja Pisma.<sup>57</sup> Čitanje židovskih Pisma na grčkom jeziku također bi omogućilo poganskim posjetiteljima u sinagogama dijaspore pratiti stvari i učiti o židovskoj vjeri. To jest, za Židove dijaspore, liturgijsko čitanje njihovih Pisama djelovalo je u nekom smislu također kao sredstvo za promicanje znanja o njihovoj vjeri i pružalo pogled na njih kao ljude čija vjerska tradicija cijeni čitanje i učenje.

Poput drugih vjerskih skupina tog doba, Židovi su također imali vjerske objede koji su služili kao važan izražaj njihove vjere. Tjedni večernji objed na Sabat (petak), imao je vjersko značenje. Kao što je ranije spomenuto, za posebnih prigoda kao što su mlađak i godišnji blagdani (npr. beskvasni kruh/Pasha, Pedesetnica, Sjenice/Sukot, posveta Hrama), Židovi su održavali vjerske gozbe koje su bile raskošne, s vinom i najboljom hranom što su mogli nabaviti.<sup>58</sup> Kao mnogi drugi primjeri zajedničkih objeda s vjerskim karakterom u rimsko doba, ti vjerski objedi su izražavali grupnu solidarnost u vjeri, podsjećali na velike događaje u židovskoj vjerskoj povijesti, i bili su veseli, slavljenički događaji.

Teško je preciznije znati kako su Židovi razmišljali o svetom karakteru tih objeda i jesu li smatrali da imaju bilo kakav sakramentalni smisao, u smislu Boga koji je prisutan s njima na neki način na njihovim vjerskim gozbama, kao što su to mislili pogani. Kumranska zajednica definitivno je pridodavala veliki značaj svojim zajedničkim objedima, i izvještaji o židovskim skupinama, zvanima eseni ili terapeuti, tvrde da su

57 Npr. Tov, „The Septuagint” u Mulder i Sysling (ur.), *Mikra*, 161–88.

58 Schürer, *History of the Jewish People* 3/1, 144–45 za raspravu i reference o izvornim dokazima.

održavali objede s izrazitim vjerskim značenjem. No učenjaci se ne slažu (1) je li ili kako je kumranska zajednica povezana s esenima ili terapeutima, i (2) treba li židovske objede, ili one kumranske zajednice, razumjeti kao sakramentalne, to jest, da nekako prenose stvarnu prisutnost Boga.<sup>59</sup> Objedi žrtvovanja u kojima su sudjelovali štovatelji u jeruzalemskom Hramu, sigurno su bili smatrani kao naročito značajni i Filonovo spominjanje Boga kao „Domaćina (...) kome stvari nabavljene za [žrtvenu] gozbu pripadaju”<sup>60</sup> nagoviješta da žetvena gozba sadrži neku vrstu odnosa između Boga i štovatelja koji jedu žrtvovanu hranu. Vrlo je moguće da su Židovi dijaspore smatrali svoje vjerske gozbe većima od tek memorijalnih slavlja. No trebali bismo biti pažljivi u vezi s pridodavanjem previše kršćanskih euharistijskih ideja židovskim vjerskim gozbama. Međutim, možda euharistijske ideje, prikazane u ranokršćanskom djelu znanom kao *Didache*, koje nosi snažne tragove judeokršćanskih utjecaja, nisu previše udaljene od načina na koji su Židovi gledali na svoje vjerske gozbe: kao obredna ostvarenja svoje vjerske solidarnosti te Božjih milosrdnih davanja i obećanja.<sup>61</sup>

Osim sinagoge, dom je bio važno mjesto vjerskog života. Sabat, glavna tjedna vjerska svetkovina, slavio se u domu i u sinagogi, a objed petkom navečer bio je redovita prigoda za zajedničku obiteljsku pobožnost. Svakodnevne molitve (ujutro

59 O karakteru kumranskih objeda, usp. Kuhnov esej, *Enderwartung und gegenwärtiges Heil*, ranije citirano; Schiffman, *The Eschatological Community of the Dead Sea Scrolls*, 59–67. Za navode drevnih izvora i rasprave o odnosu Kumrana s drugim skupinama, vidi, npr. Schürer, *History of the Jewish People* 2: 583–97.

60 *Spec. Leg.* 1:221.

61 *Didache* 9–10. U sljedećem poglavlju ćemo razmotriti ranokršćanske euharistijske prakse i ideje.

i navečer), možda uključujući recitiranje *Šeme*, prinosili su pobožni Židovi u vlastitim domovima, i vjerojatno je bilo dodatnih prilika da obitelji izraze svoju vjersku odanost.<sup>62</sup> Među nekim pobožnim Židovima tog vremena, koristio se *tefilin* (kožnate naprave za pričvršćivanje ključnih dijelova Biblije na ruke i čelo, za molitvu), kao i *mezuze* (male kutije za držanje biblijskih odlomaka, obično *Šema*, pričvršćene na dovratnike domova). Ta sredstva židovske pobožnosti spomenuta su u izvorima iz dijaspori<sup>63</sup> i primjeri iz rimskog doba nađeni su na lokaciji Kumrana, ukazujući na određeni stupanj zajedničke prakse u rimskoj Palestini i dijaspori.<sup>64</sup>

Bez obzira na to nalazili se u sinagogi ili u domu, u rimskoj Palestini ili dijaspori, moliti i biti okrenut Jeruzalemu bilo je naširoko prakticirano obilježje židovske pobožnosti. Najraniji nagoviještaj te prakse nalazi se u Danielu 6,10. Rane sinagoge bile su posložene tako da omogućće izricanje molitve prema Jeruzalemu.<sup>65</sup> U tome imamo jednu od mnogih indikacija vjerske važnosti Jeruzalema i njegovog Hrama. Ta orijentacija ka Hramu također je prenosila poruku pobožnim Židovima da, gdje god bili i kakav god osjećaj lokalne pripadnosti imali, također su dio nadregionalne vjerske tradicije s povijesnim korijenima i jakim grupnim vezama.

62 Safrai, „Religion in Everyday Life”, u Safrai i Stern (ur.), *The Jewish People*, 793–833.

63 Arist. 158–60.

64 Josip Flavije također spominje *mezuzu* i *tefilin*, *Starine* 4, 212–13.

65 Landsberger, „The Sacred Direction in Synagogue and Church”, *Hebrew Union College Annual* 28 (1957), str. 181–203; Erik Peterson, „Die geschichtlichen Bedeutung der jüdischen Gebetsrichtung” u Peterson, *Frühkirche, Judentum und Gnosis: Studien und Untersuchungen*.

## SAŽETAK

O vjerskom okruženju najranijeg kršćanstva moglo bi se reći još puno više, no nadam se da sam uspio u izlaganju nekih temeljnih točaka, od kojih je najtemeljnija vrijednost pridavanje pažnje rimskom vjerskom okruženju za povijesno razumijevanje ranokršćanskog štovateljskog života i prakse. Kao što sam ranije istaknuo, na neke načine (npr. kućno zajedništvo koje uključuje sveti objed), njihovo mjesto šovanja i prakse mogu se smatrati odrazom tog okruženja. Na druge načine, posebno kod poganskih obraćenika koji se odriču svih drugih božanstava i kultova, bili su vrlo različiti. Očekivano je da su kršćani u rimsko doba na razne načine odražavali svoje povijesno okruženje u svojim vjerovanjima i vjerskim praksama, i također da su po nekim osobinama bili različiti; no samo strpljiva analiza ranokršćanske pobožnosti u njezinu povijesnom kontekstu može nam pomoći da jasno vidimo kako i kada se događalo nešto od to dvoje.<sup>66</sup>

Drugo, kao što sam već izjavio, jasno je da je vjersko okruženje najranijeg kršćanstva bilo raznoliko, živo i u procvatu. Nije bilo kao da su postojali veliki dijelovi stanovništva rimskog carstva koji su bili vjerski nezadovoljni i čekali na nešto poput kršćanstva da se pojavi i pruži im vjerski smisao. Pogrešno je, prema tome, pokušavati objasniti širenje kršćanske vjere u Rimskom Carstvu kao uspjeh živog vjerskog pokreta

66 MacMullen, Ramsey and Lane, *Paganism and Christianity 100–425 C.E.*, je dostupna kolekcija raznih dokaza relevantnih za pristup koji zastupam, iako se više bavi kasnim antičkim razdobljem, prema tome, sa situacijom kasnijom od najranije kršćanske prakse.

nasuprot neke vrste rasprostranjene vjerske dosade. Činjenica da su neki pogani prihvatili kršćansku vjeru i odrekli se svog prijašnjeg vjerskog života, i da su neki Židovi u kršćanskom evanđelju prepoznali eshatološko otkrivenje izraelskog Boga, ne može se procijeniti tako da se rimskom poganstvu ili židovskoj vjeri tog doba pripíše neuspjeh pružanja značajnih i donekle učinkovitih sredstava za vođenje štovateljskog života. Kršćanstvo se moralo natjecati unutar vrlo aktivnog vjerskog tržišta, a ako je zadobilo pristalice, učinilo je to nudeći proizvode i usluge koji su se mogli smatrati povoljnima u usporedbi s drugim što se nudilo. Naročito zato što se, kao što se tražilo od potpunih prozelita na židovsku vjeru, i od kršćana očekivalo da svoju kršćansku vjeru učine jedinom svojom vjerom te da se odreknu sudjelovanja u drugim vjerskim opcijama tog vremena, ono što se nudilo u kršćanskim grupama, pristalice su morali smatrati toliko vrijednim da bi napustili alternative. Morale su biti zapažene silno privlačne odlike.<sup>67</sup> Štoviše, kršćanstvo bi vjerojatno trebalo gledati kao uspješno u pomaganju oblikovanja tržišta, u mnogo čemu kao što poduzetnici, nudeći nove proizvode i usluge, moraju stvoriti ili povećati javnu percepciju za potrebom tih proizvoda. Na primjer, moramo pretpostaviti da je Pavlov uspjeh u pridobivanju obraćenika dijelom ovisio o tome da ih prvo uvjeri da je njihova poganska vjerska odanost pogrešna i da imaju potrebu za otkupljenjem od svoje vjerske prošlosti.

Međutim, moj cilj u ovoj knjizi nije da se usredotočim na ono zbog čega je kršćanstvo raslo, nego da okarakteriziram

ranokršćansko štovanje. Moja poanta je da su se rani kršćani u svojem štovanju našli u živahnom i aktivnom vjerskom okruženju. U poglavljima koja slijede, želim razmotriti izabrane osobine najranijeg kršćanskog štovanja u svjetlu ovog vjerskog okruženja, i pridati osobitu pažnju uključivanju Krista kao primatelja kulturnog štovanja, što je kršćanskom štovanju dalo karakterističan dvojstveni oblik koji ga je razlikovao od poganskih i židovskih praksi tog vremena.

67 Na primjer, MacMullen je naglasio važnost kršćanskih tvrdnji da čine čuda, barem u drugom stoljeću i nakon toga (*Christianizing the Roman Empire, A.D. 100–400*).