

# PATRON-KLIENT-RELATIONER OG CYPRIANS SYN PÅ BISKOPPENS LEDERROLLE



Studiekoordinator, cand.theol. Brian K. Hansen

Resumé: I artiklen bliver det analyseret og diskuteret, hvordan og i hvilket omfang Cyprians syn på biskoppens lederrolle i den lokale menighed var præget af praksis og tankemønstre forbundet med patron-klient-relationerne i det romerske samfund. Herunder også om Cyprian på nogle områder bevidst gjorde op med den tænkning, han havde med sig fra sit liv i den lokale romerske elite i Karthago, fordi han i kristendommen havde mødt andre idealer og værdier. Artiklen viser, hvordan tænkning og praksis knyttet til patron-klient-relationer hos Cyprian mødes med kristne værdier og idealer, og hvordan disse både flyder sammen og støder imod hinanden og efterlader indre spændinger i synet på biskoppens lederrolle

## Indledning<sup>1</sup>

Cyprian var biskop i Karthago i midten af det tredje århundrede. Han er en central figur i kirkens og teologiens historie, som på forskellig vis var med til at præge udviklingen blandt andet i forhold til embedssynet og kirkesynet. Cyprian havde sin baggrund i den lokale elite (Rives 1995, 286-87; Bobertz 1991, 92). Efterhånden som medlemmer af den romerske elite begyndte at konvertere til kristendommen, begyndte de sociale strukturer og tanker om autoritet, som disse mennesker var vant til, også at vinde mere indpas i de kristne fællesskaber (Rives 1995, 271). Men hvad skete der, når disse tankemønstre, strukturer og praksisser mødte værdier og idealer knyttet til kristendommen?

I det følgende vil fokus være på praksis og tankemønstre forbundet med patron-klient-relationerne i det romerske samfund, og det vil blive analyseret og diskuteret, på hvilke måder og i hvilket omfang Cyprians syn på biskoppens lederrolle i den lokale menighed var præget af disse.<sup>2</sup> Disse sociale strukturer er interessante i denne sammenhæng, fordi de, som det vil blive uddybet nedenfor, var centrale i forhold til sociale hierarkier og magt i det romerske samfund, og det derfor er relevant at analysere og diskutere, om Cyprians syn på biskoppens lederrolle kan være influeret af sådanne tankemønstre.<sup>3</sup> Herunder vil det også blive diskuteret, om Cyprian på nogle områder bevidst gjorde op med den tænkning, han havde med sig fra sit liv i den lokale romerske elite i Karthago, fordi han i kristendommen havde mødt andre idealer og værdier.

Der vil i artiklen både blive anvendt en problemorienteret og en begrebsorienteret læsning af kilderne, men med hovedvægten lagt på den problemorienterede læsning. Som det vil blive uddybet senere i artiklen, benyttede Cyprian sig generelt ikke af de termer, der knyttede sig til patron-klient-relationer, hvorfor den begrebsorienterede læsning ikke fylder så meget i artiklen.

### Patron-klient-relationer i det romerske samfund

Alle dele af det romerske samfund var præget af patron-klient-relationer (Bobertz 1991, 20-21). Systemet fungerede på den måde, at en person fra et højere socialt lag ydede en tjeneste (*beneficium*) til en fra et lavere socialt lag, hvorved han blev patron (*patronus*) for sin klient (*cliens*), der var forpligtet til at yde gentjenester (Christiansen 1991, 44). Der er tale om relationer, som har at gøre med magt og hierarki, og som var meget udbredte i det romerske samfund, hvorfor det også er relevant at overveje, om Cyprians tænkning om ledelse kan være influeret heraf. Patron-klient-relationer var også udbredte i den provins, hvor Cyprian levede, da der også her fandtes store sociale forskelle og en stærkt hierarkisk social struktur, som virkede befordrende for fremvæksten af patron-klient-relationer (Bobertz 1991, 75-77). Sådanne strukturer og relationer har således været en del af den virkelighed, Cyprian kendte fra hverdagen. Man skal desuden være varsom med at konkludere, at disse relationer kun eksisterede, hvor termerne *patronus* og *cliens* blev anvendt (Saller 1982, 7). Dette skyldes en tilbageholdenhed med at bruge disse termer. Der var noget nedværdigende i at være klient. Over for folk fra ens eget sociale lag kunne man finde på at omtale sine klienter, men når patronen henvendte sig til en klient, tiltalte han ham ikke som klient, men som sin ven (*amicus*) (Christiansen 1991, 44). Mens der i den tidligere forskning var en tendens til at se patron-klient-relationerne som en institution, der mistede betydning eller helt forsvandt i kejsertiden, vurderes det i dag, at patron-klient-relationer fortsatte med at have stor betydning (Christiansen 1991, 45-46; Saller 1982, 119-20). Ifølge Richard Saller er der intet, som tyder på, at vigtigheden af det, han kalder »the reciprocity ethics«, svandt ind under principatet (Saller 1982, 30).

Netop det, man med et antropologisk udtryk kan betegne »reciprocitet«, altså den gensidige udveksling af gaver og tjenester mellem to parter, er et helt centralt element i patron-klient-relationerne.<sup>4</sup> Reciprociteten havde en væsentlig plads i det romerske samfund, og der blev holdt regnskab med ydede tjenester, hvilket gjorde princippet om reciprocitet til et magtfuldt værktøj, når man senere ville have sin vilje igennem (Lendon 2005, 63-64). De tjenester, som patronen ydede, kunne eksempelvis bestå i forskellige former for økonomisk eller juridisk støtte (Saller 1982, 120-30). Folk fra de lavere sociale lag kunne stå i evig gæld til de højerestående for ydede tjenester og skulle derefter som klienter altid være parat til at betale tilbage for eksempel ved at ære velgøreren (Lendon 2005, 65-67).<sup>5</sup> Patronens udbytte af at fungere som velgører var netop især ære og status i samfundet, men dette blev ofte udtrykt håndgribeligt og offentligt, så udbyttet var ret konkret (Bobertz 1991, 33). J. E. Lendon har påpeget, hvordan ære og sprogbrugen angående ære var fuldstændig central i den romerske verden (Lendon 2005, 173). Ære blev betragtet som noget helt konkret og virkeligt, noget man kunne være indehaver af og dele med andre (Lendon 2005, 47-48). Ære gav derfor også magt (Lendon 2005, 69), blandt andet fordi den ærbødighed, som man skyldte en person med høj grad af ære, også indebar lydighed (Lendon 2005, 60).

Medlemmer af eliten kunne også fungere som patroner for grupper af mennesker eller endda hele byer (Bobertz 1991, 16). Et eksempel på sådanne grupper af mennesker er de forskellige former for frivillige sammenslutninger i Romerriget. Der findes ikke én bestemt term på latin, som bruges til at betegne sådanne frivillige sammenslutninger, men *Collegium* er den term, der hyppigst bruges til at betegne disse sammenslutninger i kejsertiden (Royden 1988, 2-3). Der har været megen diskussion om, hvorvidt og i hvilket omfang man skal se paralleller mellem de kristne menigheder og de romerske *collegia*.<sup>6</sup> De frivillige sammenslutninger havde et organisatorisk hierarki, som de forskellige ledere var indplaceret i med hver deres titel (Walker-Ramisch 1996, 134-35). Spørgsmålet er dog, i hvor høj grad Cyprians syn på biskoppens lederrolle er inspireret af denne ledelsesstruktur. Cyprian kom fra den lokale romerske elite. Ud fra hvad vi ved om ham, udleder J. B. Rives blandt andet, at han var *honestior*, kom fra en velstående familie og var veluddannet, og Rives konkluderer følgende: »We may well conclude that Cyprian was at the very least of curial status, and probably from the upper levels of local aristocracy« (Rives 1995, 286-87). Medlemmer af eliten var, i modsætning til mange andre grupper i det romerske samfund, sjældent medlemmer af de frivillige sammenslutninger, simpelthen fordi de ikke havde brug for dem (Remus 1996, 148). Det er derfor tvivlsomt, om Cyprian ville tænke sig selv og sine medbiskopper ud fra en model fra den nævnte ledelsesstruktur. Imidlertid havde *collegia* og lignende sammenslutninger som nævnt ofte også en patron, som eksempelvis støttede dem økonomisk og til gengæld modtog hæder og ære fra medlemmerne af sammenslutningen, som han regnede for sine klienter (Montgomery 1988, 215-16), og han blev givet retten til at bestemme på en række områder (MacMullen 1974, 124). Disse patroner kunne ofte tilhøre den

lokale elite, og her er således en lederrolle i relation til de frivillige sammenslutninger, som eliten havde erfaringer med, og som muligvis kunne spille ind på Cyprians syn på biskoppens lederrolle i forhold til menigheden.

Der kan meget vel have været personer fra hans sociale netværk i Karthagos elite, der har fungeret som patroner for frivillige sammenslutninger, og det er sandsynligt, at Cyprians syn på biskoppens lederrolle er inspireret af dette og af patron-klient-relationer mere generelt. Derfor er det relevant at analysere og diskutere, om Cyprians syn på biskoppens lederrolle er præget af tankemønstre fra patron-klient-relationer, blandt andet som disse kom til udtryk i relationer mellem en patron og en gruppe af mennesker, som man eksempelvis kendte det i forbindelse med frivillige sammenslutninger. Der er den forskel, at biskoppen i højere grad var en integreret del af menighedens fællesskab, end en patron som oftest var det i en frivillig sammenslutning eller en anden gruppe af mennesker, der var hans klienter. Der kunne også peges på andre forskelle, men dette betyder ikke, at tankemønstrene fra patron-klient-relativerne ikke stadig på forskellig vis kan have påvirket Cyprians syn på biskoppens relation til menigheden.

### Cyprian som patron i praksis

Charles A. Bobertz har i en afhandling undersøgt, hvordan studier af patron-klient-relationer kan bidrage til forståelsen af, hvordan Cyprian i praksis agerede som biskop. Bobertz udfører en grundig analyse af de tilgængelige kilder for at finde frem til, hvad der kan siges om Cyprians rigdom og status (Bobertz 1991, 77-92). Denne analyse ender ud i følgende konklusion om Cyprian: »He seems to have associated with and been a member of the highest aristocracy of the provincial society of Carthage« (Bobertz 1991, 92). Kort efter at Cyprian var blevet kristen, begyndte han at hjælpe de fattige i menigheden økonomisk ved at dele ud af sin rigdom (Bobertz 1991, 94-95). Ifølge Bobertz var det især Cyprians status som aristokrat og hans velgørenhed over for det kristne fællesskab og den deraf følgende forventning fra menighedens medlemmer om at kunne indgå i en patron-klient-relation, som førte til, at han blev gjort til biskop (Bobertz 1991, 92-93; 121-29). Uden at Bobertz dog vil sige, at formålet med Cyprians velgørenhed decideret var at vinde tilslutning til, at han kunne blive valgt (Bobertz 1991, 119).

Hovedfokus for Bobertz' afhandling er striden om bod og genoptagelse. En strid, som omhandlede muligheden og vilkårene for genoptagelse i menigheden for de personer, der blev betragtet som frafaldne på grund af deres handlinger i forbindelse med forfølgelserne under kejser Decius.<sup>7</sup> I denne strid bruger Cyprian, ifølge Bobertz, som en patron at appellere til lægfolkets loyalitet over for ham som klienter (Bobertz 1991, 218-19), ligesom han også begynder at udnævne nye gejstlige, som kan fungere som hans loyale klienter (Bobertz 1991, 189-90). Her ser vi ikke mindst i *Ep.* 41, som er skrevet omkring marts 251 (Clarke 1984b, 200), hvordan Cyprian i praksis agerer som en patron, der gennem sine udsendinge forsøger at vinde klienter, både ved at finde personer, han kan udpege som nye gejstlige, og ved at give økonomisk støtte til loyale

personer i menigheden (*Ep.* 41,1,2-2,1). Han skriver, at han glæder sig over, at mange i menigheden har valgt at trække sig bort fra hans modstander Felicissimus og holde sig til Cyprians udsendinge, hvorved »de forblev hos kirken, moderen, og kunne modtage hendes udbetalinger, som biskoppen uddeler«, og han omtaler denne gruppe som »de, der havde adlydt os« (*Ep.* 41,2,1).<sup>8</sup>

Vi ser således i denne tilspidsede konfliktsituation, hvordan Cyprian i praksis agerer som en patron, der udveksler økonomisk støtte med loyalitet. Bobertz argumenterer ligeledes for, at noget af baggrunden for at skrive *De lapsis* og *De ecclesiae catholicae unitate* var Cyprians ønske om at genvinde sin position som patron (Bobertz 1991, 224). Bobertz argument er således, at lægfolket helt fra begyndelsen har tænkt ud fra patron-klient-tankemønstre, da de pressede på for at gøre deres økonomiske velgører Cyprian til biskop, og at Cyprian især i forbindelse med striden om bod og genoptagelse agerer som patron og appellerer til lægfolkets loyalitet over for ham som klienter.

### Biskoppen som patron?

Meget taler altså for, at Cyprian i hvert fald i forbindelse med striden om bod og genoptagelse i praksis selv agerede som en patron og i den forbindelse har tænkt ud fra disse tankemønstre. Fokus for nærværende analyse og diskussion er imidlertid, hvordan tænkning og praksis i relation til patron-klient-relationer influerer på Cyprians generelle syn på biskoppens lederrolle i menigheden. Som ovenfor omtalt havde Cyprian ud over den åndelige hjælp også mulighed for at hjælpe med mere praktiske og økonomiske problemer. Dette var generelt en mulighed for biskopperne. Biskoppen var central i forhold til udvælgelse og aflønning af gejstlige, ligesom han også mere generelt havde et overordnet ansvar for uddeling af økonomiske midler til medlemmer af menigheden, som havde behov for det (Burns 2002, 13). Som Bobertz skriver, havde biskoppen kontrol med en bred palet af midler, der strakte sig lige fra økonomiske midler og til midlerne til adgangen til evig frelse inden for det kristne fællesskab (Bobertz 1991, 14-15).

Biskopperne havde altså gode muligheder for at fungere som patroner, og meget taler for, at Cyprian også i praksis selv kunne agere ud fra de tankemønstre, der knyttede sig til patron-klient-relationerne. Men var det ifølge Cyprian ønskeligt, at biskoppen agerede på denne måde, og i hvilket omfang var Cyprians generelle syn på biskoppens lederrolle i den lokale menighed præget af sådanne tankemønstre? Allen Brent vurderer, at Cyprians syn var præget af den tænkning, der lå i det romerske samfunds patron-klient-relationer (Brent 2010, 4), og som ovenfor nævnt peger Bobertz på, at tanken om biskoppen som en åndelig patron er tilstede eksempelvis i skrifterne *De lapsis* og *De ecclesiae catholicae unitate*, hvorved disse tankemønstre bevæger sig fra at have relevans i forhold til, hvordan Cyprian agerede i praksis, til også at have indflydelse på, hvordan han udformer sit mere principielle syn. Bobertz påpeger, hvordan Cyprian i *De lapsis* forsikrer, at de frafaldne kan regne med biskoppens påkaldelse af Gud på deres vegne, altså en effektiv handling som patron, der fortjener deres loyalitet (Bobertz 1991, 226).

Dette kommer blandt andet til udtryk i denne passage hos Cyprian: »Vi appellerer til jer, så vi kan appellere til Gud på jeres vegne, vi vender os til jer med vore bønner først, dem som vi beder til Gud for jer, så han kan vise nåde« (*Laps.* 32). Ligeledes argumenterer Cyprian i *De ecclesiae catholicae unitate* for, at der kun er frelse for de, der tilhører kirken, som er et fællesskab, der er defineret ved at underlægge sig den legitime biskop, som også er den, der kan opnå det ønskede hos Gud for sine klienter (Bobertz 1991, 232-42).

Disse elementer i de to skrifter har at gøre med biskoppens funktion som mellemed, hvorved han kommer til at fungere som en advokat, der på de frafaldnes vegne appellerer til Gud, og samtidig som en velgører, der på de frafaldnes vegne er i stand til at genåbne døren ind til menigheden som socialt fællesskab. Her er der klare paralleller til en patrons rolle. Som tidligere nævnt spillede patronen netop ofte en rolle i forhold til at yde forskellige former for juridisk hjælp til sine klienter, parallelt til Cyprians beskrivelse her af biskoppen som en advokat. Ligeledes fungerede patronen som velgører også med hensyn til at hjælpe sine klienter til at opnå højere social status og prestige, hvilket minder om biskoppens rolle, når han kan åbne muligheden for, at personer kan bevæge sig fra af menigheden at blive betragtet som frafaldne til igen at blive betragtet som kristne. Senere under kætterdåbsstriden ser vi også biskoppens rolle som mellemed og åndelig patron, hvor Cyprian argumenterer for, at det kun er hos de legitime biskopper, at mennesker kan modtage den sande dåb og alt, hvad der følger med denne (*Epp.* 69,8,3; 73,7,1-2; 73,11,1-2).

Det giver således mening at se Cyprians fremstilling af biskoppens rolle som mellemed som påvirket af tankemønstre fra patron-klient-relationerne. Imidlertid vil en patron-klient-relation også indeholde et element af reciprocitet. Som ovenfor nævnt kunne klienternes tilbagebetaling ofte ske ved, at disse viste patronen ære og loyalitet, og dette er også den forventning, Cyprian har. Menigheden skal generelt vise biskoppen ære og respekt som den, der er udpeget af Gud til at varetage rollen som mellemed på forskellig vis (se bl.a. *Ep.* 33,1,1-2). Ikke mindst skal de frafaldne vise biskoppen ære, respekt og lydighed og følge hans anvisninger angående bod og genoptagelse. Dette er simpelthen blandt forudsætningerne for, at man kan betragtes som bodfærdig og opnå tilgivelse (*Epp.* 19,1; 43,7,1-2). De frafaldne bør være ydmyge og føjelige, når de henvender sig til biskoppen angående genoptagelse (*Ep.* 33,1,2-2,1). Der er således et element af reciprocitet tilstede, især angående de frafaldne.

Også når det gælder biskoppens relation til de øvrige gejstlige, kan der argumenteres for, at patron-klient-tankemønstre spiller ind. Biskoppen var central i forhold til udvælgelse og aflønning af gejstlige (Burns 2002, 13), hvilket giver en oplagt mulighed for, at sådanne tjenester kunne tolkes som *beneficia*, der skabte en forpligtelse hos disse gejstlige som klienter. Generelt var det sådan i det romerske samfund, at de embeder, man fik tildelt, blev opfattet som *beneficia* (Lendon 2005, 185). Blandt andre Alistair Stewart-Sykes har angående Cyprian argumenteret for, at biskoppens udvælgelse, ind-

sættelse og aflønning af de gejstlige indikerer, at disse bliver biskoppens klienter (Stewart-Sykes 2002, 121-28). Det er da også interessant, at Cyprian i relation til udbetalingen af penge til gejstlige i *Ep.* 39,5,2 kan omtale disse penge som *sportulae*, hvilket er en term knyttet til patron-klient-relationer (Stewart-Sykes 2002, 118). Senere vil biskoppens rolle i forhold til økonomisk hjælp til trængende medlemmer af menigheden blive taget op, men allerede nu kan vi slå fast, at meget taler for, at ikke bare Cyprians egen praksis, men også hans mere principielle syn på biskoppens lederrolle, i et vist omfang er påvirket af tankemønstre, som findes i tilknytning til patron-klient-relationer.

Der er dog også forhold, som peger i en anden retning. Kort tid efter sin dåb omkring år 246 skrev Cyprian skriftet *Ad Donatum* (Brent 2006, 47). Her opstiller Cyprian de døbtes nye liv som en modsætning til hedenskabets verden, som han ligesom Donatus har forladt (Brent 2006, 51). Han beskriver, hvordan han tidligere befandt sig i et moralsk mørke og ikke troede, at en fuldstændig omvendelse var mulig (*Don.* 3). Imidlertid skete det for ham selv, og han oplevede en ny fødsel (*Don.* 4). Efterfølgende beskriver han, hvordan det romerske samfund er gennemsyret af moralsk forfald på en række områder (*Don.* 7-11). Her kritiserer han blandt andet, at også patronerne er en del af det moralske forfald på det juridiske område (*Don.* 10), og han udfolder, hvor tomme, meningsløse og ydmygende han nu finder patron-klient-relationer (*Don.* 11). Den nyomvendte Cyprian var således stærkt kritisk over for de patron-klient-relationer, han så omkring sig i det romerske samfund. I et vist omfang hænger dette sammen med, at også patron-klient-relationer er ramt af det moralske forfald, som Cyprian ser i samfundet. Som nævnt udfolder han dog også, hvordan han i det hele taget finder systemet meningsløst. Dette kunne tale for, at i hvert fald den nyomvendte Cyprian så disse sociale strukturer som noget, der hørte det hedenske liv til, og ikke noget man burde tage med sig ind i sit nye liv som kristen og ind i ledelsesstrukturerne i kirken.

Idealet for en omvendelsesberetning kan have påvirket i retning af at forstærke kritikken. Som Jakob Engberg anfører, befinder Cyprian sig i et sent stadie af sin egen omvendelsesproces, da han skriver *Ad Donatum*, hvor han har været under indflydelse fra kristne omvendelsesidealer og forsøger at forstå sin egen omvendelse i lyset af disse (Engberg 2012, 140-41). Vi kan derfor også forvente, at Cyprians beskrivelse afspejler det omvendelsesideal, han har mødt gennem sin omvendelsesproces (Engberg 2012, 136). At der kan være et stiliseret præg og et ønske om at leve op til visse konventioner for omvendelsesberetninger, betyder dog ikke, at *Ad Donatum* ikke stadig kan fortælle noget reelt om, hvordan Cyprian tænkte på dette tidspunkt. Indholdet af *Ad Donatum* giver i hvert fald anledning til at stille kritiske spørgsmål til en konklusion om, at Cyprian i sit syn på biskoppens lederrolle blot ukritisk overtog tankemønstre fra patron-klient-relationer i det omgivende samfund. Meget tyder på, at Cyprian i forbindelse med sin omvendelse havde mødt nogle nye idealer og værdier, som gjorde, at han i hvert fald som nyomvendt forholdt sig kritisk til denne institution.

## Mødet mellem patron-klient-tankemønstrene og de kristne værdier og idealer

Geoffrey D. Dunn har i en artikel argumenteret for, at den nyomvendte Cyprian ønskede at vende sig bort fra patron-klient-systemet og i stedet erstatte dette med et kristent ideal om velgørehed over for fattige (Dunn 2004, 717). Han giver Bobertz ret i, at Cyprian agerede som patron i forbindelse med striden om bod og genoptagelse, men anfører, at dette ikke var hans ideal, men snarere noget han følte sig tvunget ud i af omstændighederne (Dunn 2004, 717-18). Ligeledes argumenterer Dunn for, at det først er i forbindelse med denne strid, vi har klare eksempler på, at Cyprian målrettet forsøgte at skaffe sig loyale klienter gennem sin velgørehed, hvilket først og fremmest det tidligere nævnte *Ep. 41* er et eksempel på (Dunn 2004, 736; 739-40). At biskoppen fungerede som patron, er således ifølge denne tankegang ikke idealet for Cyprian, men noget han selv faldt tilbage i, da han blev hårdt presset. Som Dunn formulerer det: »Cyprian could not eradicate this non-Christian social dynamic from his practice of Christian leadership forever and [...], despite his initial enthusiasm, the language and practice of the patron-client system soon crept back into his life« (Dunn 2004, 724). Dunn er enig med Bobertz i antagelsen om, at lægfolket har set Cyprians tidlige velgørehed ud fra patron-klient-tankemønstre, men det betyder ikke nødvendigvis, at Cyprian selv har tænkt det på denne måde (Dunn 2004, 721-22). Han henviser blandt andet til Cyprians kritik af patron-klient-relationerne i *Ad Donatum* (Dunn 2004, 722-23). Baggrunden for Cyprians kritik er ifølge Dunn formentlig, at han igennem de bibelske skrifter var nået frem til, at Jesus afviste sådanne mønstre for sociale relationer (Dunn 2004, 724). Dunn vurderer da også, at selv om patron-klient-tankemønstrene efterhånden sneg sig ind i både Cyprians tænkning og praksis, kunne han aldrig helt forene disse med den kristne fordring om at give uden at forvente noget igen fra mennesker (Dunn 2004, 739-40). Dunn betoner således det spændingsfyldte i Cyprians syn på dette område.

Carole Straw derimod fremstiller ikke Cyprian som en, der ønskede at afskaffe patron-klient-systemet, men mere som en, der ville transformere det. Ifølge hende ser vi hos Cyprian en tilpasning af det romerske patron-klient-system til brug for kirken, hvor kristne idealer hos Cyprian smelter sammen med romerske praksisser (Straw 1989, 330). Som Straw formulerer det: »The ideal of munificence 'christens' Roman patronage, allowing us to see at once both the old and the new, the spiritual and the social realities« (Straw 1989, 336). Ifølge Cyprian har patronen pligt til at hjælpe sine fattige klienter uden at forvente noget til gengæld (Straw 1989, 332). Straw er således helt på linje med Dunn med hensyn til, at Cyprian ikke ønskede at overtage de idealer og værdier, som var knyttet til patron-klient-relationerne med deres fokus på at forvente tilbagebetaling af tjenester, men i stedet ønskede at erstatte disse med kristne idealer og værdier. Imidlertid er hendes udlægning ikke så fokuseret på spændingerne i Cyprians tænkning og praksis på dette område. Det fremstilles mere harmonisk som en tilpasning, hvor kristne idealer forenes med sociale strukturer, der kendes fra det omgivende



samfund. Dunn erklærer sig ikke overraskende uenig med Straw i dette, da han ser det som en mere spændingsfyldt virkelighed (Dunn 2004, 724-25). Ifølge Dunn ønskede Cyprian i den første tid efter sin omvendelse rent faktisk at afskaffe patron-klient-systemet, og først da han senere oplevede store udfordringer som biskop, kan man tale om, at han begyndte at gøre brug af en transformeret udgave af det (Dunn 2004, 725-26).

Flere forhold taler for, at Straws fremstilling, sine kvaliteter til trods, undervurderer det spændingsfyldte i Cyprians syn, og at Dunn har en væsentlig pointe, når han betoner disse spændinger. Som nævnt har Straw blik for, at Cyprian ikke blot ønskede ukritisk at overtage den reciprocitetsetik, der knyttede sig til patron-klient-relationerne, men ønskede at omforme disse sociale strukturer med udgangspunkt i sine nye kristne værdier og idealer. Imidlertid er reciprociteten så centralt et element i patron-klient-systemet, at man ikke bare uden videre udskifter dette, og man kan kritisere Straws fremstilling for at undervurdere, i hvor høj grad der er et decideret sammenstød imellem de grundlæggende principper i patron-klient-systemet og visse af Cyprians kristne værdier, som efterlader en vedblivende spænding i Cyprians syn.

De tidligere omtalte passager i *Ad Donatum* tyder på, at den nyomvendte Cyprian rent faktisk ønskede at tage afstand fra patron-klient-systemet og den etik, der var forbundet med disse tankemønstre. At Cyprian aldrig helt kom til at kunne forlige sig med tankegangen bag patron-klient-relationerne antydes desuden i noget af det, Pontius efter Cyprians død skriver i *Vita Caecilii Cypriani*. Dette skrift er naturligvis ikke en neutral kilde, men snarere et partsindlæg til fordel for Cyprian. Netop derfor kan det imidlertid også vise noget om, hvilke idealer Cyprian og hans tilhænger Pontius havde. Dunn henviser til, hvordan Pontius i *Vita Cyp.* 2 udlægger det sådan, at Cyprian viste foragt for jordisk ambition ved kort efter sin omvendelse at uddele sine penge til de trængende (Dunn 2004, 719-21). Altså fremstilles Cyprians velgørenhed som en handling, der stod i modsætning til, hvordan romerske aristokrater normalt netop brugte velgørenhed til at fremme jordiske ambitioner. Pontius beskriver også, hvordan Cyprian senere agerede i forbindelse med en epidemi, der brød ud, hvor Cyprian kobede velgørenhed med idealet om fjendekærlighed (*Vita Cyp.* 9). Det omgivende samfund kunne godt følge de tidlige kristne, når det gjaldt Den Gyldne Regel, men når det kom til næstekærlighed, ikke mindst når denne blev udvidet med påbuddet om fjendekærlighed, bevægede de kristne sig udover, hvad samtidens etik krævede (Ißermann 2012, 110). Den Gyldne Regel med dens indbyggede element af gensidighed, var ikke fremmed for den romerske tankegang, men at gøre noget godt uden nogen forventning om gengældelse, og da især at gøre dette mod sine fjender, stred imod den tanke om reciprocitet, som eksempelvis var et indbygget element i patron-klient-relationerne. Der er således en spænding imellem det billede af Cyprians motiver og idealer, vi finder hos Pontius, og tanken om reciprocitet. Dette er med til at understøtte Dunns vurdering af, at Cyprian må være vedblevet med at have svært ved at forene sine idealer for en kristen biskop med det at fungere som en patron. For som ovenfor nævnt er reciprociteten et helt grundlæggende

element i patron-klient-relationerne, og derfor opstår der en spænding imellem de to forskellige tankesæt, når Cyprian forsøger at kombinere dem.

Cyprian bruger da heller ikke termerne *patronus* og *cliens* om relationen mellem biskoppen og menigheden. Som tidligere nævnt var man dog også generelt tilbageholdende med at bruge disse termer. Han taler imidlertid heller ikke om menighedens medlemmer som *amici*, hvilket dog kunne forklares med, at han generelt bruger termen *fratres* om sine medkristne (f.eks. *Ep.* 43,1,1). Dette skal således heller ikke anføres som et argument for, at der ikke er en påvirkning fra patron-klient-tankegangen. Men det viser dog, at ligesom Cyprian i et vist omfang havde andre idealer end de, der var forbundet med patron-klient-relationernes reciprocitet, har han heller ikke formuleret sit syn på biskoppens lederrolle ved hjælp af en tydelig og gennemført brug af termer hentet fra sprogbrugen om patron-klient-relationer.<sup>9</sup>

Cyprians sprogbrug ligger tættest op ad terminologien knyttet til patron-klient-relationer, når han omtaler Guds og Kristi velgerninger. Eksempelvis kan han i skriftet *De opere et eleemosynis* tale om de guddommelige *beneficia* (*Op. et el.* 1) og i det hele taget beskrive relationen mellem Gud og mennesker på måder, der i høj grad minder om relationen mellem en patron og klienter (*Op. et el.* 1-2; 19). Bobertz fastslår da også, at selv om der er mange fællestræk med det omgivende samfunds patron-klient-relationer, er der også en væsentlig forskel for det kristne fællesskabs vedkommende, i og med at Gud forblev den ultimative patron, og at det kun var gennem biskoppens relation til Gud, hvor han handlede som både Guds klient og patron for dem lavere i systemet, at han afledte sin status og autoritet (Bobertz 1991, 74). For Cyprian var Gud den altoverskyggende patron. Det var så meget vigtigere, hvad Gud kunne give, end hvad mennesker kunne give. Spørgsmålet er, om ikke dette kan være noget af forklaringen på, hvorfor reciprociteten mellem mennesker bliver trængt i baggrunden på nogle områder, og man derfor også fornemmer en tilbageholdenhed hos Cyprian med hensyn til blot ukritisk at fremstille biskoppen som en patron. Dette er, som vi skal se nedenfor, ikke mindst tilfældet, når det gælder økonomisk velgørenhed.

### **Patron-klient-relationer og biskoppens fordeling af økonomisk hjælp**

Når det gælder biskoppens rolle i forhold til fordeling af økonomisk hjælp til trængende medlemmer af menigheden, er det oplagt at overveje, om Cyprians syn på biskoppens lederrolle afspejler patronens rolle som økonomisk velgører. Det kan dog diskuteres, i hvor høj grad der med hensyn til den økonomiske velgørenhed også findes det element af reciprocitet, som kunne godtgøre, at dette ikke blot er velgørenhed, men skal forstås ud fra patron-klient-tankemønstre. Her bliver det ovenfor omtalte om Gud som den ultimative patron relevant.

Pontius kan beskrive, hvordan Cyprian trådte til som støtte og beskytter for de svage og sagde, at de, som ønskede at behage Gud, skulle handle på samme måde (*Vita Cyp.* 3). Altså en beskrivelse, der minder om en patron, men samtidig er det ønsket om at be-

hage Gud, der fremhæves som motivationen, og ikke, at disse personer bliver klienter, som står i gæld til Cyprian.

I skriftet *De opere et eleemosynis* ser vi mange eksempler på reciprocitet i relationen mellem Gud og mennesker, hvor menneskets handlinger over for andre mennesker også gælder som en handling over for Gud, der kan påvirke ham. Cyprian skriver, at ved almisser og tro kan de synder, som begås efter dåben, renses bort (*Op. et el.* 1-2). Således er motivationen altså, at det at give almisser hjælper i relationen mellem Gud og giveren. Ligeledes kan Cyprian anføre, at et menneske ved at dele ud af sin rigdom deler den med Gud og gør Kristus delagtig i sine jordiske besiddelser, så at han også kan gøre det menneske til medarving med sig i sit himmelske rige (*Op. et el.* 13), og Cyprian skriver, at den, som viser barmhjertighed mod de fattige, låner ud til Gud (*Op. et el.* 15).

Skriftet *De opere et eleemosynis* handler om kristne generelt og ikke specifikt om biskoppen. Det syn på motivationen for at give almisser, der kommer til udtryk her, er imidlertid relevant for spørgsmålet om, hvor meget den mellemmenneskelige reciprocitet fylder hos Cyprian, når det gælder biskoppens overordnede ansvar for fordelingen af økonomisk støtte. Skriftet viser, hvordan de goder, Gud kan give, så markant overstiger, hvad man kan få fra mennesker, at reciprociteten imellem den kristne og Gud træder meget stærkt i forgrunden. På samme måde må idealet for biskoppens uddeling af økonomisk hjælp naturligvis også være, at denne er motiveret af ønsket om at behage den ultimative patron, Gud.

Cyprian kan dog også i skriftet enkelte steder tilvejebringe en motivation, som indeholder et element af mellemmenneskelig reciprocitet. Eksempelvis skriver han, at de fattiges takkebønner til Gud for de gode gerninger, man har gjort imod dem, kommer giveren selv til gode, ved at Gud vil gengælde ham (*Op. et el.* 9). Her er det stadig Gud, der gengælder tjenesten, men indirekte er det den fattige, der gennem sine takkebønner tilbagebetaler via Gud som en formidler. Den mellemmenneskelige reciprocitet er således ikke helt væk fra Cyprians tanker om økonomisk velgørenhed, og dermed heller ikke fra biskoppens rolle på dette område. Imidlertid er denne form for reciprocitet stærkt nedtonet i forhold til, hvad man normalt ville forvente i relationen mellem patron og klient. Hvilket blandt andet kan forklares ud fra, at det i Cyprians optik er langt væsentligere, hvad Gud kan give, end hvad mennesker kan. Ofte dækkede velstående enkeltpersoner i det romerske samfund frivilligt store økonomiske udgifter til bygninger, fester og lignende (Lendon 2005, 85). Dette var ofte motiveret af ønsket om at opnå ære og blev på græsk kaldt *philotimia*, altså kærlighed til ære (Lendon 2005, 86). Imidlertid peger Straw på, hvordan Cyprian har et ideal om en anden motivation for økonomisk velgørenhed, hvor godgørenhed uden forventning om menneskelig gengældelse erstatter *philotimia* (Straw 1989, 332). Idealet for Cyprian var således ikke, at biskoppen og andre kristne ydede økonomisk hjælp motiveret af ønsket om tilbagebetaling i form af ære fra mennesker. Hvilket ligger i naturlig forlængelse af hans fokus på, at gengældelsen ville komme fra Gud, ligesom gerningen også blev udført for at ære Gud.<sup>10</sup>

Selv om Cyprian altså i praksis selv kunne agere som en patron og kunne have meget fokus på magt og position på det menneskelige plan, finder man således samtidig hos ham nogle værdier, idealer og mål, som peger i en anden retning, end det man kender fra patron-klient-relationer og den tanke om mellemmenneskelig reciprocitet, som var et kerneelement i disse. Skriftet *De opere et eleemosynis* er formentlig fra omkring år 252 (Simonetti 1976, 54), og det er således ikke den nyomvendtes idealisme, vi her møder.

Det tydeligste eksempel på, at Cyprian på det økonomiske område selv i praksis kunne agere som en patron, der forventede loyalitet til gengæld for sin støtte, er det tidlige omtalte fra *Ep.* 41. Men dette skete som nævnt på et afgørende tidspunkt i en meget tilspidset konfliktsituation. Andre steder kan der tales om biskoppens økonomiske støtte til personer i nød, uden at der bliver omtalt noget krav til modtagerne (*Ep.* 7,2). Nogle steder, hvor der anføres et krav, kan kravet for modtagelse være, at modtagerne skal vende sig bort fra, hvad der betragtes som en umoralsk livsførelse (*Ep.* 2,2,1-2), eller Cyprian kan fastholde, at støtten kun skal gives til personer, som ikke er faldet fra troen ved at have deltaget i ofringer (*Ep.* 5,1,2; 12,2,2). Her er det således loyaliteten over for Gud og de kristne moralnormer, der fremhæves, og dermed er det kun meget indirekte loyalitet over for biskoppen, der er i spil. En lidt stærkere kobling mellem efterlevelsen af den kristne moral og loyaliteten over for biskoppen findes i *Epp.* 13 og 14, som omhandler bekendere fra forfølgelserne under kejser Decius, der støttes økonomisk (*Epp.* 13,7; 14,2,2), og hvor Cyprian formaner disse til at leve moralsk forsvarligt (*Epp.* 13,2-6; 14,2,2-3), hvilket blandt andet indebærer, at de skal være ydmyge, stille, fredelige og tilbageholdende (*Epp.* 13,4,3; 14,2,2). Disse breve er fra første halvdel af år 250, og konflikten mellem Cyprian og nogle af bekenderne angående genoptagelse af de frafaldne er efter alt at dømme ved at tage sin begyndelse (Clarke 1984a, 261-62). Det er derfor nærliggende ikke blot at forstå de nævnte formaninger til bekenderne om at være ydmyge og fredelige som et krav om efterlevelse af generelle kristne moralnormer, men også som et krav om at være loyale over for biskoppen og ikke sætte sig op imod ham. Derfor giver det her som nævnt mening at se en vis kobling mellem den økonomiske støtte og en forventning til gengæld om loyalitet specifikt over for biskoppen. Men at Cyprian begynder at tænke i sådanne baner, skal netop ses i lyset af det pres på hans lederrolle, som striden medførte, og som senere i 251 fører til, at han, som vi har set i *Ep.* 41, fuldt ud slår over i en reciprocitetstankegang og bruger sin økonomiske støtte til at skaffe loyale klienter. Denne måde at agere på skal dog som argumenteret for snarere ses som en nødløsning end som Cyprians ideal for biskoppens rolle, og generelt fylder tanken om mellemmenneskelig reciprocitet ikke meget i forbindelse med biskoppens økonomiske støtte. Dermed er tankemønstrene knyttet til patron-klient-relationerne heller ikke så tydelige i denne del af Cyprians generelle syn på biskoppens lederrolle i menigheden.

## Konklusion

Hos Cyprian mødes tankemønstre knyttet til patron-klient-relationer altså med kristne værdier og idealer, og disse flyder både sammen og støder imod hinanden og efterlader indre spændinger i synet på biskoppens lederrolle. Der er gode argumenter for at hævde, at Cyprian i sin praksis var påvirket af tankemønstre fra patron-klient-relationer. Samtidig taler meget for, at disse tankemønstre også spiller ind på hans mere generelle syn på biskoppens lederrolle i den lokale menighed. Dette ses i forbindelse med biskoppens rolle som mellemed, hvor biskoppen kan siges at få en rolle som patron, samt når det gælder relationen mellem biskoppen og de øvrige gejstlige. Cyprian overtager dog ikke blot ukritisk patron-klient-tankemønstrene. I det tidlige skrift *Ad Donatum* udtaler han sig stærkt kritisk om patron-klient-relationerne, og blandt andet når det gælder biskoppens rolle som overordnet ansvarlig for fordeling af støtte til fattige og trængende, er det mere tvivlsomt, om Cyprians fremstilling af biskoppens rolle afspejler en rolle som patron. Biskoppen har ganske gode muligheder for i praksis at indtage denne position. Der er næppe heller tvivl om, at biskopperne, inklusiv Cyprian selv, ofte i praksis har fungeret som patroner også på dette område, og i den tilspidsede situation, som beskrives i *Ep.* 41, ser vi netop Cyprian agere på denne måde. Man kan imidlertid diskutere, i hvor høj grad det giver mening at se Cyprians ideal angående almisser, og dermed også biskoppens lederrolle i forhold til denne økonomiske hjælp, ud fra patron-klient-tankemønstre. Tanken om mellem menneskelig reciprocitet er blevet skubbet så meget i baggrunden på dette område, at forventningen om modtagerens gengældelse spiller en meget sekundær rolle. En af de bærende grundtanker i forbindelse med patron-klient-relationer, nemlig at klienten på en eller anden vis skal tilbagebetale den ydede tjeneste, er således skubbet i baggrunden. Der er stadig et element af reciprocitet, men det er primært imellem Gud og den, der hjælper den fattige, og kun meget sekundært ved at de fattiges tak til Gud indirekte bliver en tilbagebetaling med Gud som formidler. I og med at den mellem menneskelige reciprocitet er skubbet i baggrunden, når det gælder den økonomiske hjælp, er det også naturligt, at tilbagebetaling i form af ære heller ikke spiller en stor rolle i forbindelse med biskoppens økonomiske velgørenhed.<sup>11</sup> Det samlede billede er således komplekst og spændingsfyldt.

## Anvendte forkortelser

<i>Don.</i>	Cyprian, <i>Ad Donatum</i> .
<i>Ep.</i>	Brev tilhørende det cyprianske brevkorpus.
<i>Laps.</i>	Cyprian, <i>De lapsis</i> .
<i>Op. et el.</i>	Cyprian, <i>De opere et eleemosynis</i> .
<i>Vita Cyp.</i>	Pontius, <i>Vita Caecilii Cypriani</i> .

Se litteraturlisten for nærmere information om de enkelte primære kilder.

## Noter

- 1 Artiklen er baseret på dele af forfatterens specialeafhandling (Hansen 2015). Denne specialeafhandling er ikke offentligt tilgængelig, men kan rekvireres ved henvendelse til forfatteren.
- 2 Af hensyn til artiklens omfang og for at afgrænse undersøgelsen vil fokus udelukkende være på biskoppens lederrolle specifikt i den lokale menighed. Det kunne ligeledes være relevant at undersøge, om praksis og tankemønstre forbundet med patron-klient-relationerne også influerede på forholdet mellem biskopperne. Dette spørgsmål vil dog ikke blive taget op i denne artikel.
- 3 Fokus i artiklen er på patron-klient-relationerne, men dette skal ikke opfattes som en underkendelse af, at Cyprians syn på biskoppens lederrolle også bar præg af andre påvirkninger. For eksempel er hans syn præget af den gammeltestamentlige præsterolle (se bl.a. Osborn 1973, 66; Zell 1972, 286-87). I en tidligere artikel har jeg også undersøgt, hvordan hans syn var præget af en blanding af romersk embedstænkning og bibelsk tænkning og terminologi (se Hansen 2018).
- 4 Betegnelsen »patron« kan også, især på engelsk, bruges mere bredt som betegnelse for en velgører eller beskytter, uden at der tænkes på egentlige patron-klient-relationer med den heri indbyggede tanke om reciprocitet. Min brug af termen er dog i den snævre betydning.
- 5 Til trods for udvekslingen af gaver og tjenester skal relationen mellem patron og klient dog ikke forstås som blot et upersonligt handelsforhold. Der har formentlig også ofte eksisteret ægte følelsesmæssige bånd i relationen mellem patron og klient (Bobertz 1991, 36).
- 6 John S. Kloppenborg har en redegørelse for udviklingen i denne diskussion gennem mere end hundrede år, fra Edwin Hatch fremsatte sine teorier i 1880 (Kloppenborg 1993, 212-24).
- 7 For nærmere redegørelse for denne strid se bl.a. Burns 2002, 1-9; Brent 2010, 6-14; Hansen 2018, 25-26.
- 8 Alle oversættelser fra latin er mine egne med mindre andet er angivet.
- 9 Mens Bobertz argumenterer for, at man kan genfinde tankegange og sociale strukturer og dynamikker fra patron-klient-relationerne hos Cyprian (Bobertz 1991, 247-50), argumenterer han da heller ikke for, at Cyprian i sine breve og skrifter omtaler disse menneskelige relationer med termer som *patronus*, *cliens*, *amicus* og *beneficium*.
- 10 Også når det gælder biskoppens funktion som mellemed, er det imidlertid Gud, der er den ultimative patron, og man kan overveje, om der ikke er en vis inkonsistens at spore hos Cyprian, i og med at dette ikke i samme grad ser ud til at have fået ham til reflektere over, om det var i overensstemmelse med de kristne værdier og idealer at forvente at modtage lydighed og ære fra mennesker som modydelse for at fungere som mellemed.
- 11 Her tænkes på Cyprians mere principielle syn, hvorimod han i praksis under striden om bod og genoptagelse som tidligere nævnt godt kunne bruge økonomisk støtte til at sikre sig loyalitet.

## Litteratur

### Primære kilder

Cyprian. 1972. *Sancti Cypriani episcopi opera. Ad Quirinum, Ad Fortunatum, De lapsis, De ecclesiae catholicae unitate*, redigeret af R. Weber og M. Bévenot. Corpus Christianorum Series Latina 3A.1. Turnhout: Brepols.

- Cyprian. 1976. *Sancti Cypriani episcopi opera. Ad Donatum, De mortalitate, Ad Demetrianum, De opere et eleemosynis, De zelo et livore*, redigeret af M. Simonetti og C. Moreschini. Corpus Christianorum Series Latina 3A.2. Turnhout: Brepols.
- Cyprian. 1994. *Sancti Cypriani episcopi opera. Cyprianus epistulae 1-57*, redigeret af G.F. Diercks. Corpus Christianorum Series Latina 3B. Turnhout: Brepols.
- Cyprian. 1996. *Sancti Cypriani episcopi opera. Cyprianus epistulae 58-81*, redigeret af G.F. Diercks. Corpus Christianorum Series Latina 3C. Turnhout: Brepols.
- Pontius. 1871. »Vita Caecilii Cypriani«, i: *Sancti Cypriani opera omnia*, redigeret af W. Hartel, 90-110. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 3.3. Wien: Academiae Litterarum Caesareae.

### Sekundær litteratur

- Bobertz, Charles A. 1991. *Cyprian of Carthage as patron: A social historical study of the role of bishop in the ancient Christian community of North Africa*. Ann Arbor: U.M.I.
- Brent, Allen. 2006. *On the Church: Select Treatises*. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press.
- Brent, Allen. 2010. *Cyprian and Roman Carthage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Burns, J. Patout. 2002. *Cyprian the Bishop*. London: Routledge.
- Christiansen, Erik. 1991. »Den enkelte og staten. Forbrydelse og straf. Patron og klient«. I *Rom - en antik storby*, redigeret af Hanne Sigismund Nielsen og Hans Erik Mathiesen. Århus: Sfinx.
- Clarke, G.W. 1984a. *The letters of St. Cyprian of Carthage*. Vol. 1. Ancient Christian writers 43. New York: Newman Press.
- Clarke, G.W. 1984b. *The letters of St. Cyprian of Carthage*. Vol. 2. Ancient Christian writers 44. New York: Newman Press.
- Dunn, Geoffrey D. 2004. »The White Crown of Works: Cyprian's Early Pastoral Ministry of Almsgiving in Carthage«. *Church History* 73 (04): 715-40.
- Engberg, Jakob. 2012. »The Education and (Self-)Affirmation of (Recent or Potential) Converts: The Case of Cyprian and the Ad Donatum«. *Zeitschrift für Antikes Christentum* 16 (1): 129-44.
- Hansen, Brian K. 2015. »Cyprians syn på biskoppens lederrolle i den lokale menighed«. Specialeafhandling, Aarhus Universitet.
- Hansen, Brian K. 2018. »Om biskopper og romerske magistrater. Hvordan var Cyprian præget af samtidens ledelsestænkning?« *Dansk Tidsskrift for Teologi og Kirke* 45 (1): 23-42.
- Ißermann, Ilka. 2012. »Did Christian ethics have any influence on the conversion to Christianity?« *Zeitschrift für Antikes Christentum* 16 (1): 99-112.
- Kloppenborg, John S. 1993. »Edwin Hatch, Churches and Collegia«. I *Origins and method. Towards a new understanding of Judaism and Christianity. Essays in honour of*

- John C. Hurd*, redigeret af Bradley H. McLean, 212-38. *Journal for the study of the New Testament. Supplement series 86*. Sheffield: JSOT Press.
- Lendon, J. E. 2005. *Empire of Honour: The Art of Government in the Roman World*. Oxford: Oxford University Press.
- MacMullen, Ramsay. 1974. *Roman social relations. 50 B. C. to A. D. 284*. New Haven: Yale University Press.
- Montgomery, Hugo. 1988. »Saint Cyprian's Secular Heritage«. I *Studies in ancient history and numismatics. Presented to Rudi Thomsen*, redigeret af Aksel Damsgaard-Madsen, Erik Christiansen og Erik Hallager, 214-23. Aarhus: Aarhus University Press.
- Osborn, Eric Francis. 1973. »Cyprian's Imagery«. *Antichthon* 7: 65-79.
- Remus, Harold. 1996. »Voluntary Association and Networks. Aelius Aristides at the Asclepieion in Pergamum«. I *Voluntary associations in the Graeco-Roman world*, redigeret af John S. Kloppenborg og Stephen G. Wilson, 146-75. London: Routledge.
- Rives, J. B. 1995. *Religion and Authority in Roman Carthage from Augustus to Constantine*. Oxford: Clarendon Press.
- Royden, Halsey L. 1988. *The magistrates of the Roman professional collegia in Italy from the first to the third century A.D.* Biblioteca di studi antichi 61. Pisa: Giardini.
- Saller, Richard. 1982. *Personal patronage under the early Empire*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Simonetti, M. 1976. »Praefatio«. I *Sancti Cypriani episcopi opera. Ad Donatum, De mortalitate, Ad Demetrianum, De opere et eleemosynis, De zelo et livore*, 54. Corpus Christianorum Series Latina 3A.2. Turnhout: Brepols.
- Stewart-Sykes, Alistair. 2002. »Ordination Rites and Patronage Systems in Third-Century Africa«. *Vigiliae Christianae* 56 (2): 115-30.
- Straw, Carole. 1989. »Cyprian and Matthew 5:45: The Evolution of Christian Patronage«. I *Studia Patristica Vol. XVIII, 3. Papers of the 1983 Oxford Patristic Conference*, redigeret af Elizabeth A. Livingstone, 329-39. Leuven: Peeters Press.
- Walker-Ramisch, Sandra. 1996. »Graeco-Roman voluntary associations and the Damascus document. A sociological analysis«. I *Voluntary associations in the Graeco-Roman world*, redigeret af John S. Kloppenborg og Stephen G. Wilson, 128-45. London: Routledge.
- Zell, R. L. 1972. »The Priesthood of Christ in Tertullian and St. Cyprian«. *Studia Patristica* 11: 282-88.



**Forfatter**

Brian K. Hansen

Menighedsfakultetet

Katrinebjergvej 75

8200 Aarhus N

bkh@teologi.dk

---

Artiklen er blevet godkendt ved en redaktionsuafhængig fagfælle vurdering.