

OMVENDELSE OG MODVILJE

Holdninger til kristendommen i Romerriget indtil ca. 250

Jakob Engberg

Introduktion

Artiklens formål er at undersøge årsager til, at nogle mennesker i Romerriget omvendte sig til eller fik modvilje imod kristendommen i perioden frem til ca. 250.¹

Jeg definerer en kristen som: 1) Et menneske, der tror, at Jesus Kristus er den almægtige Guds søn og 2) Et menneske, der ønsker at adlyde Kristus. Det at være kristen indbefattede altså både en bestemt overbevisning og, til en vis grad, en bestemt adfærd. Både overbevisning og adfærd lagde et skel i forhold til det omgivende samfund. At krydse dette skel blev af de kristne bl.a. kaldt at omvende sig (Joh 12,40; ApG 11,18; 20,21; 2 Kor 7,9 og 2 Pet 3,9). Omvendelse bliver hermed defineret som: 1) Et menneskes antagelse af den kristne overbevisning og 2) Et menneskes ønske om at ændre adfærd i overensstemmelse hermed.² Den største vanskelighed ved disse definitioner er, at nogle måske omvendte sig af andre årsager end den ovennævnte overbevisning.

Modvilje, som jeg vil bruge begrebet, spænder vidt – fra afsky til uvilje over had og væmmelse. Modviljen kan skyldes meget, fx irritation, frygt, fordomsfuldhed, krænkelse etc. Det er denne modvilje og ikke forfølgelsen af de kristne, der er emnet. Derfor vil de relativt få kristne martyrer, der ellers har fået så megen opmærksomhed, med få undtagelser ikke blive inddraget her.

Både at fatte modvilje og at føle sig tilskyndet til omvendelse forudsatte naturligvis et vist kendskab til kristendommen. Man kunne få dette kendskab fx ved at høre et rygte, hvis en bekendt omvendte sig, eller ved at møde en kristen. Et sådant møde var vel ofte tilfældigt og efterlod næppe altid noget særligt indtryk. Andre gange har der vel som i alle møder mellem mennesker, kunnet opstå velvilje eller modvilje, uden at dette skyldtes en religiøs forskel. Sådanne møder havde sikkert stor betydning for enkeltpersoners indstilling til de kristne, men med mindre vi vælger at tro, at de kristne var væsentligt mere tiltrækkende eller frastødende end andre, kan dette næppe forklare, hvorfor mange omvendte sig, mens andre fattede modvilje imod kristendommen. I stedet må man spørge, hvad de kristne som gruppe mente, gjorde eller sagde, der fik dem til at skille sig ud fra det omgivende samfund. Her er vi tilbage ved den ændrede

¹ Den 1. maj 1994 udskrev Det Filologisk-historiske Samfund for R. K. Rasks legat en prisopgave med titlen *Omvendelse til- og modvilje imod kristendommen i Romerriget indtil ca. 250*. Denne artikel er blevet til på baggrund af et afsnit fra min besvarelse, som i 1995 blev belønnet med legatet.

² M.h.t. disse definitioner, se MacMullen 1984, 5.

overbevisning og adfærd. I denne artikel vil jeg i hovedsagen beskæftige mig med spørgsmålet om, hvordan de kristnes overbevisning udmyntet i forkyndelse over for hedningerne kunne tilskynde til omvendelse eller fremkalde modvilje. Hermed forbigår jeg andre vigtige spørgsmål fx den betydning, som det kristne fællesskab og troen på mirakler kunne have. En sådan beskæring er kunstig. Den tids mennesker har næppe i deres syn på fx de kristnes forkyndelse kunnet se bort fra de samme kristnes levevis. Når jeg skriver, at dette eller hint kan tilskynde til omvendelse eller modvilje, så mener jeg derfor ikke, at dette forhold nødvendigvis alene var afgørende. For den enkelte hedning har der snarere været adskillige motiver, der også dengang var vanskelige for vedkommende at adskille.

Modviljen vil ofte være lettere at forklare end omvendelsen. At få modvilje var og er nemlig kun en negativ opfattelse af andre mennesker og deres liv, mens omvendelse til kristendommen for hedningerne i antikken betød, at de måtte lægge deres eget liv om. Imellem disse yderpunkter var der dog mange, måske de fleste, der hverken omvendte sig til eller fattede nogen særlig modvilje imod kristendommen. Disse vil sjældent blive nævnt, men ikke glemt. Ordet "hedning" betegner en person, der dyrker guder i modsætning til fx kristne, der dyrker Gud. Jeg skriver gud og ikke Gud, når jeg gengiver en hedensk opfatelse.

I. Hedningernes syn på det guddommelige

1. Magt og ikke væsen.

"For den hedenske oldtid", skriver Ittai Gradel, "var spørgsmålet om en guds væsen langt mindre centralt end spørgsmålet om dens magt." (Gradel 1990, 138). Det kristne krav om tro, var således fremmed for de fleste af antikkens mennesker (Nestle 1990, 43f; Gradel 1993a, 23f). For dem var guddommelighed et spørgsmål om magt, og med Gradels ord burde "den maksimale magt udløse de maksimale æresbevisninger, det vil sige kult" (Gradel 1990, 138. Se fx også Gradel 1993a, 24; Fox 1986, 37f). Om guderne skrev Marcus Aurelius således: "de erfaringer jeg ved enhver lejlighed gør om deres magt og virken, ud fra dem både ved jeg at de er til og viser dem ærefrygt" (Aurelius 12,28).³ I tråd hermed blev Roms guder betragtet som de største, fordi de havde vist deres magt ved at bringe hele verden ind under Roms herredømme (Cicero, *De Natura Deorum* 3,5f; Christiansen 1989, 143; Kee 1983, 66f). Dette medførte, at de havde krav på at blive æret af de mægtigste på jorden, nemlig de romerske kejsere og senatorer, der i statskulten ofrede til dem på folkets vegne (Croix 1974a, 247). Således kom de romerske guder til at overgå alle andre i magt og status.

I tilsyneladende modsætning til denne "pragmatiske" indstilling stod en del filosofisk orienterede mennesker, fx Cicero og Seneca, der beskæftigede sig med spørgsmålet om gudernes natur og forholdt sig skeptiske over for, om disse blandede

³ Efter Brøndsted 1964.

sig i menneskelivet (Fox 1986, 30; Nestle 1990, 18 og 24; Cicero, *De divinatione* 1,2; 2,2f; *De Natura Deorum* 1,39; *De officiis* 1,1,6; III,104; Seneca, *Breve til Lucilius* 95,7). Dermed blev virkningen af centrale kulthandlinger som ofringer og varseltagning draget i tvivl. Imidlertid førte denne tvivl sjældent til, at "tvivlerne" selv afstod fra disse kulthandlinger. Cicero, der filosofisk afviste varsler, modtog selv valg til augur (Cicero, *De Legibus* II,14). Dermed fik han ansvaret for at tage varsler på folkets vegne, og naturligvis benyttede han lejligheden til at prise dette embede som et af de vigtigste (Cicero, *De Legibus* II,14,31; Croix 1974a, 247). Seneca hævdede ligeledes, at hans formål med at stille spørgsmålstegn ved virkningen af kulthandlinger var at få enhver til at forstå, "hvilken Takt han bør overholde ved Ofringer, hvor langt han bør holde sig borte fra alle paatrængende overtroiske Handlinger" (Seneca, *Breve til Lucilius* 95,7).⁴ Disse eksempler bekræfter det synspunkt, som bl.a. Gradel og Fox har fremført, at filosofiske spekulationer om guderne ikke underminerede traditionel kultus, fordi, som Fox anfører: "their main result was to commend a philosophic type of piety which could usually coexist with established worship" (Fox 1986, 30).

En af årsagerne hertil var respekt for forfædrenes skikke. Da Cicero afsluttede sin tale mod divination, som han betragtede som overtro, *superstitio*, fremførte han således:

Men – det beder jeg særlig bemærket – ved at udrydde overtroen udrydder man ikke religionen (...) det [er] jo en opgave for den vise at våge over forfædrenes institutioner ved opretholdelse af de hellige handlinger og skikke (...) (Cicero, *De divinatione* II,71).⁵

Begrundelsen for at ære kulten var således ikke alene frygt for gudens magt, men også respekt for dens rodfæste i forfædrenes skikke. Hedensk kult afhang altså af både magt og tradition. Sveton roste således Augustus med ordene: "Af fremmede Gudstjenester deltog han i de gamle og anerkendte med stor Ærbødighed; alle andre behandlede han med Ringeagt" (Sveton, *Augustus* 43).⁶

2. Kontrakten med guderne

Det underlegne menneske måtte bønfalde guden med et offer. Hos Cato hedder det:

Fader Mars, jeg beder og bønfalder dig, at du maa være mig, mit Hus og min Husstand naadig og huld, derfor har jeg befalet, at disse Offerdyr skal føres rundt om min Ager, min Jord og min Grund, for at du kan holde borte, afværge og hindre synlige og usynlige Sygdomme og Hærgning, Ulykker og Uvejr, for at du skal tillade Afgrøder, Korn, Vinmarker og Trævækster at trives og bære god Frugt, bevare Hyrder og Kvæg i Behold og give mig, mit Hus og min Husstand Frelse og Sundhed. For disse Tings Skyld, for at rense min Grund, min Jord og min Ager og for at foretage et Renselsesoffer, som jeg har

⁴ Efter Gertz 1927.

⁵ Efter Thoresen 1892.

⁶ Efter Drachmann 1989.

sagt: Med dette Offer af diende Dyr være du tilfredsstillet: Fader Mars, for denne samme Tings Skyld, med dette Offer af diende Dyr være du tilfredsstillet (Høeg 1928, 37).

Dette var en bøn til en ophøjet gud, men det ofte gentagne “med dette være du tilfredsstillet” kan bedst forklares som en besværgelse, dvs. noget, der bandt og forpligtede guden. De idelige gentagelser og synonymer skyldes, at Cato hermed ville sikre sig, at guden ikke kunne undgå at give det, han ved ofret havde fortjent. Cato indgik så at sige en kontrakt med guden, hvor han nok var den underlegne, men dog så sig beskyttet af kontraktens ordlyd. Offeret og bønnerne forpligtede altså guden over for den bedende; når man gav til guderne, kunne man regne med at få noget igen ifølge princippet *do ut des* (Gradel 1993a, 24f; Platon, *Symposion* 202). Mennesker kunne derfor også drage guderne til ansvar, hvis disse svigtede (Gradel 1993a, 25; 1993b, 35ff). På årstidene for store katastrofer blev templerne lukket, og således blev guderne berøvet den ære, de normalt blev vist (Gradel 1993b, 35). Sveton har ligeledes berettet, at nyheden om Germanicus’ død fik romerne til at stene gudernes templer, omstyrte deres altre og lignende (Sveton, *Caligula* 5). Gradel har argumenteret for, at episoden ikke var et tegn på, at romersk religion var i krise, men derimod et eksempel på, at guderne kunne drages til ansvar (Gradel 1993b, 35).

3. Ugudelighed og overtro

Der var imidlertid også mennesker, der i gudsdyrkelsen skilte sig ud fra det accepterede. Om nogle af disse skrev Plutarch:

Uvidenhed og Uforstand med hensyn til Guderne deler sig lige fra Udspringet i to Arme; den ene har i de stejle Charakterers haarde Jordbund skabt Gudsformægtelsen [átheoteta], den anden i de blødes fugtige Grund Overtroen [deisidaimonias].⁷

Ordet “Overtroen” er oversat fra græsk *deisidaimonias*, der her betyder at gå for vidt i gudsfrygt – at gå for vidt i dyrkelsen af guderne. Dette svarer til det latinske ord *superstitio*, overdreven frygt for guderne, fanatisk gudsdyrkelse m.m. (Fox 1986, 32). I det efterfølgende vil jeg dog hverken bruge den græske eller den latinske betegnelse, men derimod ordet overtro, der her forstås som en, ifølge den person der benytter ordet, urimelig og overdreven kult, baseret på uvidenhed, frygt eller barbariske skikke.

“Gudsformægtelsen” kommer af *átheos* – ateist. I dag bruges denne betegnelse sjældent som et skældsord. Ordet “ateisme” bruges gerne af en person om vedkommendes egen overbevisning, men har dog ikke nødvendigvis en negativ klang, når det anvendes om andres. I antikken var brugen af ordet anderledes. Det er mit indtryk, at et menneske på den tid næppe ville kalde sig selv *átheos*, og når andre blev omtalt som sådan, var det gerne som hos Plutarch med negativ betydning. Derfor vil jeg ikke bruge ordet ateist som oversættelse af *átheos*. I stedet vil jeg bruge ordene ugudelig og

⁷ Plutarch, *De superstitione* 1; jeg citerer efter den danske oversættelse i Heiberg 1916.

gudløs.⁸ Disse ord er ikke særligt brugte i dag og har derfor bevaret deres tidligere negative klang, hvilket gør dem velegnede til at beskrive, hvad mange i antikken mente om en *átheos*.

II. De kristne, Gud og guderne

1. Guds almagt

For de kristne var Gud den eneste Gud: han var almægtig, havde skabt alt og vidste alt (Matt 28,19; Joh 14,10ff; ApG 14,15; 17,24; Gal 1,15; Hebr 11,3; Åb 14,17). Der var andre magter, men de var ulydige skabninger, og deres magt var Guds langt underlegen (Luk 11,15; Ef 6,2; Hebr 10,13f; Tertullian, *Apologeticum* 22ff). De hedenske guder var enten tomt menneskeværk eller onde dæmoniske magter (1 Kor 8,4ff; 10,19ff og Gal 4,8ff). De kristne lagde altså både vægt på magt og væsen. Forskellen på kristen og hedensk tankegang ses tydeligt, når hedningen Kelsos undres over, at de kristne ikke vil dyrke dæmoner, der har både kraft og magt, mens kirkefaderen Origenes forklarer sig ved at hævde, at dæmonerne er onde af natur og væsen (*Contra Celsum*, VII,67ff).

Guds almagt gjorde ham uafhængig af alt, som mennesker kunne give. Barnabas skrev om Gud, "at han hverken har brug for slagtofre eller brændofre eller offergaver" (Barn 2,4).⁹ Guds eller hans søns status var heller ikke afhængig af menneskers æresbevisninger. Da mængden priste Jesus, sagde han, "hvis de tier, vil stenene råbe" (Luk 19,40). Om Gud skrev Paulus, "Hvem har givet ham noget først, så han må gøre gengæld?" (Rom 11,35), altså absolut ikke *do ut des*. Svælget mellem mennesker og den almægtige Gud var så stort i kristen forståelse, at intet, et menneske gjorde eller sagde, kunne forpligte Gud, således som hedningerne kunne forpligte deres guder. Derfor kunne ingen drage Gud til ansvar, sådan som romerne drog guderne til ansvar efter Germanicus' død. Paulus spurgte ligeledes, "Hvem er du da, siden du går i rette med Gud? Kan det, der er formet, sige til ham, der formede det: Hvorfor har du lavet mig sådan? Er pottemageren ikke herre over sit ler" (Rom 9,20f).

2. Guds faderlige kærlighed og det fuldkomne offer

Med dette svælg mellem Gud og mennesker kunne man tro, at mennesket var fortabt. Men nej, ville de kristne svare. For skønt intet menneske kunne forpligte Gud, så forpligtede han sig selv, og hans vilje var god, for han elskede mennesket som en far. Paulus skrev om Jesus, "før verden blev grundlagt, har Gud i ham udvalgt os til at stå hellige og uden fejl for hans ansigt i kærlighed. I sin gode vilje forudbestemte han os til barnekår hos sig ved Jesus Kristus" (Ef 1,4f). Svælget mellem Gud og mennesker svandt, "himmeriget kom nær" (Matt 4,17), for Guds vilje og frelsesplan var "at

⁸ Ifølge Nudansk Ordbog betyder ordene ugudelig og gudløs bl.a. "ikke gudfrygtig, ryggesløs og irreligiøs", betydninger der er genkendelige fra Plutarch.

⁹ Efter Cappelørn 1985.

sammenfatte alt i Kristus” (Ef 1,10). Jesus var Guds søn, og fordi Gud elskede alle mennesker, blev han sendt til jorden (Joh 3,16). Jesus levede syndfrit og lod sig derefter henrette som et endegyldigt offer for menneskers synder (Hebr 10,10). Fordi han ikke havde syndet, kunne døden ikke holde fast på ham, så han opstod igen og besejrede dermed den sidste fjende, døden (ApG 2,24f og 1 Kor 15,20ff). Hermed blev det muligt for de ellers syndige mennesker at blive frelst, dvs. at have fællesskab med Gud, ikke blot på jorden, men også i evigheder i himlen. Men selv om Gud ønskede at frelse alle, var det ikke alle, der ville tage imod frelsen og disse ville da gå fortabt (1 Tim 2,3f og 1 Pet 4,5).

De kristne mente, at frelsen var givet af Gud, hvis man troede på hans almagt, faderlige kærlighed og tilgivelse, på hans søns fuldkomne offer og sejr (1 Pet 1,3ff). Hermed dog ikke sagt, at man kun blev betragtet som kristen, hvis man troede alle disse læresætninger. Dette var snarere et ideal, noget som “ældre” kristne prøvede at lære “yngre”, der havde fået en indledende tro med mere diffuse forestillinger (Origenes, *Contra Celsum*, III,15). Troen var under alle omstændigheder afgørende, fordi den, via Guds nåde og kærlighed og Jesu offer, gav adgang til tilgivelse for de synder, mennesker begik i ulydighed mod Gud (1 Joh 1,9). Gud havde selv leveret det endegyldige soningsoffer herfor – sin søns liv og død i fuldkommen lydighed (Hebr 10,1ff). Dette var et eksempel for de troende. De kunne ikke ofre noget til Gud, men de kunne prøve at være lydige over for ham i forlængelse af troen på, at han var både almægtig og kærlig. Guds krav var imidlertid meget omfattende. Man måtte bl.a. ikke have andre guder end ham, for man skulle elske Gud af hele sit hjerte, og man skulle elske sin næste som sig selv (Luk 10,27f). Det var en del af den kristne tro, at intet menneske kunne leve op til dette. Derfor havde man stadig brug for Guds nåde, og selv om man ikke kunne være fuldkommen lydig, skulle man prøve. Den ændrede adfærd var altså ofte gennemgribende og således i kontrast til den øjensynlige modsætning mellem overbevisning og adfærd hos Cicero og Seneca. Omvendelsen til kristendommen var altså, som ovenfor defineret, en overbevisning, der medførte et ønske om at adlyde Gud.

3. Motivation for forkyndelse

De kristne glædede sig over deres frelse (Joh 21,20ff og 1 Thess 5,1ff). Der var blot ét problem: hedningerne ville gå fortabt på dommens dag. De kristne skulle elske deres næste, også hedningerne; men uagtet befalingen ville mange kristne have haft venner eller familie blandt hedningerne, som de nødig ville se fortabte. Origenes hævdede, at de kristne, på grund af kærlighed til andre mennesker ønskede, at alle skulle forliges med Gud (*Contra Celsum*, III,54). Verden skulle omvendes for sin egen skyld, og det skulle gå stærkt, for dommens dag ville komme pludseligt. Ud over denne uselviske motivation til forkyndelse kan man imidlertid forestille sig en anden. De kristnes stærke motivation for at omvende andre kunne være begrundet i, at det gav høj status i menigheden, hvis man kunne overbevise hedninger. Paulus skrev om nogle, at de “forkynder Kristus for at hævde sig selv og ikke med rene motiver” (Fil 1,17f). Paulus,

der var fængslet, da han skrev dette, mente, at deres forkyndelse øgede hans trængsler. De kristnes ivrige forkyndelse, kunne altså både føre til omvendelse og mod-vilje. Edward Gibbon havde øje herfor og kaldte de kristnes iver "the inflexible, and, if we may use the expression, the intolerant zeal of the Christians" (Gibbon 1924, xv, 2).

III. Hedningers syn på de kristnes forkyndelse

1. Forkastelse af alle hedenske guder – de ugudelige kristne

Det var jo centralt og derfor uomgængeligt i det kristne budskab, at der kun var én almægtig Gud, og at andre guder derfor var afguder. Kelsos kendte dette budskab og skrev om de kristne: "You blasphemously assert that the other gods who are made manifest are phantoms" (Origenes, *Contra Celsum*, VII,36). Kelsos mente altså, at de kristne krænkede guderne ved deres forkyndelse. Plutarch ville måske have været enig. Han mente nemlig, at det både var forkasteligt at benægte gudernes eksistens og at tale og tro dårligt om dem (Plutarch, *De superstitione* 10f). Benægtelsen af gudernes eksistens kaldte han gudløshed, og at sige og tro, at guderne var onde, kaldte han overtro. Det første fandt han det unødvendigt at argumentere for, hvilket vidner om, at han anså det for en selvfølge. For de kristnes vedkommende blev denne forargelige benægtelse af gudernes eksistens imidlertid fulgt af en afvisning af at dyrke dem (Plinius, X,96). Dette var i sandhed ugudelighed af den værste skuffe, og den kunne være farlig, for hvis guderne ikke fik den ære, deres magt gjorde dem fortjent til, blev de vrede (Tertullian, *Apologeticum* 41,2ff). Hvis for mange mennesker i et område, en by eller et hus holdt op med at ære guderne, ville disse ikke længere være fastholdt på deres positive forpligtelse over for fællesskabet. Freden med guderne ville da være i fare, og området, byen eller huset dermed udsat for gudernes straf. I tilfælde af ulykke var det derfor naturligt, at modvilje måtte rette sig mod de gudløse, der kunne være skyld heri. Tertullian skrev omkring år 197 om hedningernes modvilje:

(...) som påskud for hadet bruger de ganske vist også denne afsindige begrundelse, at de kristne efter deres mening er skyld i enhver offentlig ulykke og alt ubehageligt, folk kommer ud for. Går Tiberen over sine bredder, vælder Nilen ikke udover pløjemarkerne, står himlen stille, ryster jorden, er der sult eller pest, råbes der straks: 'De kristne for løven!' (Tertullian, *Apologeticum* 40,1f).¹⁰

Croix har argumenteret for, at den vigtigste årsag til, at hedningerne fik modvilje mod de kristne netop var, at de kristne ikke dyrkede guderne (Croix 1974a, 238ff). Hans artikel har siden stået centralt i forskningsdebatten (Christensen 1977, 50ff; Fox 1986, 425ff; 749). Imidlertid skrev Sherwin-White i sine kommentarer til Croix' artikel, at de kristnes gudløshed ganske vist var hovedanklagen efter ca. 150 e.Kr., men at dette

¹⁰ Efter Willert 1990.

ikke var tilfældet tidligere (Sherwin-White 1974, 250ff). Før år 150 spillede derimod antagelser om, at de kristne var kriminelle, forbryderiske og umoralske en langt større rolle. Denne påståede umoral bestod bl.a. i kannibalisme og blodskam. Sherwin-White hævder at Croix' argumentation "depends entirely upon the evidence of the later period" (s. 250). Han kritiserer desuden Croix for at benytte kristne forsvarsskrifter og martyrakter fra efter år 150 frem for tidligere kristne og hedenske kilder. Senere har Joseph Walsh taget tråden op (Walsh 1991, 255ff). Han støtter Sherwin-Whites synspunkt og hævder, at også de kristne forsvarsskrifter fra efter år 150 viser, at antagelsen om de kristnes umoral selv da var den vigtigste årsag til modvilje.

Kildesituationen før år 150

Walsh og Sherwin-White's argumentation for perioden før år 150 bygger bl.a. på, at kilderne da kun sjældent omtaler de kristnes ugudelighed. Imidlertid bør man her først betænke det engelske mundheld "absence of evidence is no evidence of absence" og dernæst, at kildesituationen i det hele taget gør oplysninger til belysning af hedningernes modvilje mod de kristne sparsomme. I begyndelsen udgjorde de kristne en så lille minoritet, at hedensk kildemateriale kun levner dem ringe opmærksomhed. Derfor er kildematerialet overvejende kristent. Heraf udgør breve fra kristne ledere til forskellige menigheder langt den største del. Sådanne breve rummer naturligvis langt flere oplysninger om menighedernes interne liv og om deres syn på omverdenen end om omverdenens syn på dem. Evangelierne er i denne forbindelse mindre oplysende, idet Jesus snarere støder sammen med jøder end hedninger. Efter år 150 har vi derimod både kristne forsvarsskrifter, kristne martyrakter og resterne af et hedensk modstandsskrift af Kelsos mod kristendommen (dog i kristen overlevering hos Origenes), der alle behandler sammenstødet mellem hedninger og kristne.

Apologeterne, umoral og ugudelighed efter år 150

Med baggrund i den kristne apologet Justin, der skrev omkring 150 e.Kr., hævder Walsh, at "Justin dedicates more attention to flagitia than to atheism" og på dette grundlag konkluderer han: "Although Christian atheism distresses pagans, is it not what troubled them most." (1991, 58f). Dette er ikke nødvendigvis rigtigt. Justins relativt ivrige forsvar for de kristnes moral kan blot have været praktisk betinget. Denne anklage kunne Justin jo forsvare sig imod – de kristne spiste ikke børn, og de kastede sig ikke ud i blodskam, når de samledes. Derimod havde Justin, og efter ham Tertullian, vanskeligere ved at forsvare sig imod anklagerne om, at de ikke dyrkede guderne, for det hverken gjorde eller ville de. Justins og Tertullians eneste forsvar mod denne anklage var at kalde den tåbelig, idet de påstod, at guder ikke var guder og ikke havde magt, og at de derfor ikke var værdige til at blive æret (Justin, 1. Ap. 9;24; Tertullian, *Apologeticum* 10ff; 24ff). Dette var næppe et overbevisende forsvar, idet det jo bekræftede anklagen. Altså kan apologeternes relativt høje prioritering af forsvaret mod anklagerne for umoral, blot betyde, at denne anklage var den letteste at imødegå.

Derimod tyder det på, at modviljen mod de kristnes ugudelighed var udbredt, når både Justin og Tertullian overhovedet tager anklagen op, vel vidende, at deres forsvar blot vil bekræfte en eventuel hedensk læsers værste fordomme. Tertullian dannede overgang mellem afsnittene om umoral og gudløshed med ordene: "Nu vil jeg tale om forhold, der er mere indlysende (...). 'I dyrker ikke guderne', siger I, 'og kejseren bringer I ikke ofre' (...). Derfor anklages vi for religions- og majestætsforbrydelse. Dette er hovedanklagen, ja dette er hele anklagen." (Tertullian, *Apologeticum* 9,20-10,1). Justin nøjes med at konkludere: "vi er blevet kaldt gudsfornægtere" (Justin, 1. Ap. 6,1; 4,7; 13,1 og 24,2).¹¹ Justin og Tertullian mente altså, at hedningene nærrede modvilje imod de kristnes gudløshed.

Martyrakternes beskrivelser af anklagerne mod de kristne efter år 150

Dette billede bekræftes også af de tidlige martyrakter fra ca. 150-250.¹² Dette fx i beretningen om Polykarps martyrium fra omkring år 155. Forfatteren til denne beretning var ikke i tvivl om, at hedningernes indvending mod de kristne og Polykarp var deres gudløshed. Således forlangte mængden på stadion Polykarp arresteret ved at råbe: "Ned med de gudløse (*áthéous*)! Polykarp skal findes" (*Pol. Mart.* 3,2).¹³ Da Polykarp var bragt til stadion, befalede prokonsulen: "Sværg ved kejserens lykke, vend om og sig: 'Ned med de gudløse!'" (*Pol. Mart.* 9,2; 10,1ff). Polykarp nægtede, og efter trusler fra prokonsulens side om vilde dyr og fra Polykarps side om evig ild, lod prokonsulen bekendtgøre, at Polykarp havde tilstået at være kristen. Derpå råbte mængden om Polykarp: "ham er det, der omstyrter vore guder og lærer en masse mennesker at holde sig fra at ofre og tilbede" (*Pol. Mart.* 12,2). Både folkemængden og prokonsulen opfattede altså de kristne som gudløse. Martyrakterne er imidlertid kristne kilder fra efter år 150, og Walsh og Sherwin-White mente jo, at en analyse af tidligere hedenske kilder ville give et andet resultat.

Plinius, Trajan og de kristne ca. 112 e.Kr.

Den centrale hedenske kilde til sammenstødet mellem de kristne og de hedenske myndigheder er guvernøren Plinius' brev X,96 til kejser Trajan og dennes svar X,97 fra omkring år 112. Plinius og Trajan skriver her til hinanden om de kristne. Plinius skrev bl.a. (X,96,5f):

De, som sagde, at de ikke var eller havde været kristne og, idet jeg sagde ordene for dem, anrøbte guderne og ofrede røgelse og vin til dit billede, som jeg med dette formål havde ladet bringe ind sammen med gudernes billeder, og desuden forbandede Christus – og

¹¹ Efter Thyssen 1996.

¹² Se fx kildesamlingen *Acts of the Christian Martyrs* ved H. Musurillo, Oxford 1972.

¹³ Efter Cappelørn 1985 og Lake 1932.

de, som virkelig er kristne, siges ikke at kunne tvinges til noget af dette – dem fandt jeg burde frifindes.¹⁴

Plinius mente således, at folk, der var anklaget for at være kristne, kunne modbevise anklagen blot ved at dyrke guderne. Trajan var enig og svarede (Plinius X,97,2):

(...) hvis de føres til dig og anklages, skal de straffes, men dog kun sådan, at en, der nægter at være kristen og beviser det i gerning, det vil sige ved at tilbede vore guder, om han end med hensyn til fortiden er nok så mistænkelig, gennem sin anger skal opnå tilgivelse.

Myndighederne var altså allerede omkring år 112 bekymrede over de kristnes stejle uvilje mod at dyrke guderne. Plinius berettede således, at kristendommen var ganske udbredt og fortsatte (Plinius X, 96,9f):

(...) men det ser ud til, at den kan standses og bringes under kontrol. I hvert fald er det sikkert, at templer, som allerede næsten var forladt, har begyndt at få søgning igen, og længe afbrudte ofringer genoptages, og at offerkødet, som der kun sjældent fandtes en køber til indtil nu, sælges i stor udstrækning. Deraf kan man let slutte, hvor mange mennesker der kan bringes til fornuft, hvis der er mulighed for omsindelse.

Herom hævder Walsh, at Plinius kan have antaget, at de kristne blot, som fx en tilbeder af Isis, havde tabt interessen for traditionelle guder, og at templerne derfor for en tid havde været forladt (1991, 260). Heri er jeg uenig. For det første kan jeg ikke tro, at en Isis-dyrker, der blot var blevet ligegyldig over for andre guder, ville give sit liv for at undgå at dyrke dem. For det andet kendte Plinius udmærket de kristnes stejle uvilje mod at ære guderne. Endelig oplevede Plinius til sin egen irritation, at selv påbud og dødsstraf ikke retledte de mest vanvittige kristne, der tværtimod fremturede i stædig trods. Nej, Plinius var ikke i tvivl. De kristne var ikke bare uinteresserede i de traditionelle guder, de trodsede dem åbent, ligesom de trodsede ham. Plinius opfattede altså de kristne som ugudelige, selvom han naturligvis ikke (han skrev latin) kaldte en kristen *átneos*. Plinius betragtede det altså som godt, når guderne blev æret, og dårligt, når de ikke blev det, og antog, at Trajan var enig. Dog er det tænkeligt, at Plinius – for at stille sig i et gunstigt lys – overdrev problemets omfang og den rolle, han selv spillede i løsningen af det .

Hedningernes opfattelse af jøderne som gudløse

Det er almindeligt antaget, at både myndigheder og indbyggerne i Romerriget i begyndelsen ofte betragtede de kristne som en jødisk sekt. Senest har Helga Botermann argumenteret for, at det først var under Vespasian, da de kristne nægtede at betale

¹⁴ Efter Andersen 1966.

jødeskatten, at de romerske myndigheder begyndte at betragte de kristne som andet.¹⁵ Forvekslingen mellem jøder og kristne er ikke overraskende, eftersom der fandtes talrige jødiske retninger, og de første kristne menigheder forstod sig selv som det sande gudsfolk.

Hermed kan "manglen" på et tidligt kristent forsvarsskrift afhjælpes ved at undersøge et jødisk fra samme periode. Alexandrineren Apion havde i et skrift rettet nogle anklager mod jøderne, som Josefus omkring år 90 imødegik i skriftet *Pros Apion* (Whiston 1981). Heri finder Josefus det nødvendigt at forsvare sig imod anklager for, at jøderne ikke dyrkede guderne, men derimod et æselhoved (*Pros Apion* II,6). Når jøderne inden år 150 var ildesete på grund af en sådan gudløshed, og jøder og kristne dengang ofte forveksledes, er det sandsynligt, at den samme modvilje ramte de kristne.

2. Monoteisme, kristendom og overtro

De kristne satte, ligesom jøderne, der af Plutarch blev betragtet som overtroiske (Plutarch, *De superstitione* 8), én almægtig Gud i stedet for de mange guder. De kristne og jøderne mente, at denne almægtige Gud fortjente og forlangte overmåde hengivenhed, men for romerne virkede dette ikke logisk, for var jødernes gud ikke blevet besejret af de romerske (Josefus, *Pros Apion* 12)? Tacitus skrev bl.a. om erobringen af Jerusalem, at "Der var sket jertegn, hvis trusler dette til overtro (*superstitioni*) hengivne og mod al gudsdyrkelse fjendske folk ikke tør søge at afvende ved slagtofre eller løfter" (Tacitus, *Historiae* V,13).¹⁶ Denne sammenstilling af overdreven dyrkelse af én gud og manglende dyrkelse af alle andre – altså sammenstilling af overtro og gudløshed – var på ingen måde enestående. Overtroisk dyrkelse af én gud kunne ikke tilfredsstille de andre guder, og derfor ville mennesker, der i hengivenhed mod én gud forsømte andre, påkalde sig disse andre guders vrede. Således Domitian der, ifølge Sveton, overtroisk dyrkede Minerva, men forsømte alle andre guder og blev straffet herfor (Sveton, *Domitian* 15,3ff). Selv mere agtværdige mennesker end Domitian kunne gøre en gud skinsyg, hvis denne mente sig forfordelt i forhold til en anden. Således beretter Sveton, at Augustus i en drøm modtog en klage fra den Capitolinske Jupiter "over, at hans Dyrkere droges fra ham", fordi Augustus for ofte opsøgte Jupiter Tonans' tempel (Sveton, *Augustus* 41). Man kunne altså ikke tilfredsstille én gud ved at ære en anden. Derfor var overtro ligeså farlig for *Pax Deorum* som gudløsheden, og derfor kunne den lige såvel fremkalde modvilje. Med hedningernes polyteisme og identifikation mellem magt og guddommelighed er det forståeligt, at dyrkelse af én gud frem for andre måtte blive betragtet som en overtro. Overtro var bl.a. at dyrke én gud for meget, for når ingen gud var almægtig, havde ingen gud krav på at være ene om at modtage guddommelige æresbevisninger.

¹⁵ Dette og det efterfølgende se Botermann 1996, 187f og ApG 23,1ff. Se fx også ApG 25,19; 28,17ff. Sveton, *Claudius* 25,4 og Esler 1994, kap. 3, 4 og 5.

¹⁶ Efter Hovgård 1887.

Festus, en romersk statholder i Cæsæræa, havde måttet lytte til, at nogle jøder anklagede Paulus, som Festus havde ladet fængsle. Da Festus ville sætte kong Agrippa ind i sagen, sagde han om Paulus, "Anklagerne stillede sig op omkring ham, men fremførte ingen anklage for de forbrydelser, jeg havde ventet; men de havde nogle stridigheder med ham om deres egen religion (*deisidaimonias*) og om en vis Jesus, som var død, men som Paulus påstod lever" (ApG 25,18f). *Deisidaimonias* oversættes her med "religion", men det kan næppe udelukkes, at Paulus og jødernes diskussion forekom Festus at handle om overtro. Senere, da han igen lyttede til, at Paulus talte om Jesus, udbrød Festus i hvert fald, "Du er vanvittig, Paulus!" (ApG 26,24). Festus mente dog ikke, at Paulus skulle straffes for sit vanvid (ApG 26,31f), der jo var et spørgsmål om jødernes egen overtroiske gudsdyrkelse, som lovgivningen tillod dem at have. I denne beretning skelner Festus altså heller ikke mellem kristendom og jødedom. Denne sammenblanding kunne nogle gange beskytte kristne mod forfølgelse, for jøderne var beskyttet af den romerske lovgivning. Imidlertid kunne lovgivningen selvfølgelig ikke forhindre, at de kristne ligesom jøderne blev ildesete på grund af deres overtro og gudløshed.

De kristnes overtro

Ifølge Sveton gjorde Nero sig skyldig i både overtro og gudløshed og blev straffet herfor efter ilde varsler (Sveton, *Nero* 56f). Sveton skrev bl.a. om Nero, "Gudsdyrkelsen foragtede han til enhver tid undtagen den ene Dea Syria". Dette minder om jødernes og Domitians overtro og gudløshed, og det var galt nok. Værre var det dog, at Nero senere blev "hildet i en anden overtro [*superstitione*]". På grund af denne overtro besluttede han endog Dea Syria for i stedet at dyrke et lille barneportræt, han havde fået af "en mand af folket, som han slet ikke kendte". Nero mente nemlig, at dette portræt reddede ham fra et attentat, og derfor "dyrkede han det siden den tid som en stor guddom med tre ofringer om dagen". Neros overtroiske dyrkelse af portrættet var værre end hans dyrkelse af Dea Syria, for hun var dog, skønt fremmed, en gud. Det var barneportrættet ikke! Ligesom Neros dyrkelse af portrættet var værre end hans dyrkelse af Dea Syria, var de kristnes overtro værre end jødernes. Dette blev klart for hedningerne, så snart de blev klar over forskellen mellem kristendom og jødedom. Som Gibbon klart har iagttaget, så tilhørte jøderne nemlig en nation (et folkeslag), mens de kristne tilhørte en ny sekt (Gibbon 1924, xvi, 85).

Kelsos gik således monoteismen lidt i møde for derefter med fuld kraft at give kristendommen en bredside. Han mente ifølge Origenes (*Contra Celsum*, VIII,12):

If these men worshipped no other God but one, perhaps they would have had a valid argument against the others. But in fact they worship to an extravagant degree this man who appeared recently.¹⁷

¹⁷ Efter Chadwick 1953.

Tanken om, at en mand, som blev “most dishonourably arrested and punished to his utter disgrace,” og som “quite recently (...) wandered about most shamefully in the sight of all men” (*Contra Celsum* VI,10) skulle være Guds søn, var oprørende og afskyvækkende for Kelsos. Mange andre ikke-kristne har uden tvivl ligeledes taget afstand, når de af de kristne hørte, at man burde ære en mand, der af myndighederne var blevet dømt til døden på et kors. Betød dette, at de kristne fx ærede alle korsfæstede forbrydere? Idet han forsvarede Jesu guddommelighed mod Kelsos’ vanhelligende angreb, skrev Origenes (*Contra Celsum* II,47):

Here Celsus behaves like the lowest class of the enemies of the faith, who even think that it follows from the story about the crucifixion of Jesus that we worship anyone who has been crucified.

Dyrkelsen af Jesus var også uforståelig for Plinius. Han havde afhørt nogle frafaldne kristne, og de “påstod, at deres hovedforseelse eller -vildfarelse havde været den, at de havde plejet at mødes (...) og med hinanden at synge en hymne til (ære for) Christus som (om han var) en gud” (Plinius X,96,8). Om et nærmere forhør om kristendommen skrev Plinius: “Jeg fandt intet andet end en tosset og overdreven overtro.” (*Nihil aliud inueni quam superstitionem prauam et immodicam*). Plinius var i tvivl om meget, men ikke om, at kristendommen var skadelig og overtroisk. Som det hedder: “også til landsbyer og bondelandet har smitten af denne overtro [*superstitionis*] bredt sig” (Plinius X,96,9).

Denne og den ovenstående analyse af Pliniusbrevene viser altså, at Plinius’ modvilje mod de kristne for en stor del skyldtes, at han betragtede kristendommen som en farlig overtro. Mennesker i Bithynien, der blev kristne, holdt nemlig op med at ære og adlyde dem, de skyldte ære og lydighed, først og fremmest guderne og kejseren, men også – til yderligere irritation – Plinius selv. I stedet ærede de Kristus ud over alle grænser, og det selv om han ikke var en gud.

Om Roms brand i år 64 skrev Tacitus (*Annales* XV,44):

(...) al menneskelig virksomhed og regentens gaver formåede ligeså lidt som forsoning af guderne at bringe det slemme rygte til at forstumme, at ilden var påsat efter Neros befaling. For altså at gøre ende på folkesnakken kastede han [Nero] skylden over på andre og straffede navnlig på de mest udsøgte måder de for deres skændigheder forhadte mennesker, som almuen kaldte kristne. Disse mennesker havde dette navn efter Kristus, som under Tibers regering blev henrettet ved landshøvding Pontius Pilatus. Således blev denne fordærlige overtro [*superstitio*] for øjeblikket undertrykt, men brød siden atter ud ikke blot rundt om i Judæa, hvor den fra først af var opstået, men også her i hovedstaden, hvor alt afskyeligt og skammeligt strømmer sammen (...) og finder tilhængere.

Tacitus vidste altså, at de kristne ærede en forbyrder, der for nylig var blevet henrettet, og betragtede kristendommen som en fordærvelig overtro. Han beskriver videre med hvilke grusomme løjer, Nero på skændig vis straffede de kristne. Derefter hedder det:

(...) skönt disse mennesker vare skyldige og fortjente at behandles med den yderste strænghed, følte man dog medlidenhed med dem, idet man tænkte, at det ikke var for det almene bedstes skyld, de måtte lide døden, men for at tilfredsstille en mands grusomme sind.

Hvis vi for et øjeblik ser bort fra rygterne om Nero, begyndte hele miseren for de kristne med en situation, hvor Tacitus mente, at guderne var vrede og umulige at forsones. Tacitus' afslutning, hvor han gør det klart, at de kristne fortjente at dø, hvis det ellers bare skete for det "almene bedstes skyld", kan måske på denne baggrund forstås på følgende måde: De kristne var ikke skyldige i selve brandstiftelsen, men derimod kunne de meget vel være skyld i gudernes vrede. Dermed ville der have været god grund til at straffe de kristne for at forsones guderne og dermed gavne alle. Om Tacitus virkelig mente noget lignende, lader sig næppe afgøre, men denne tolkning vil kunne forklare, hvorfor de kristne, ifølge Tacitus, blev henrettet for at tilstå at være kristne og hade mennesker og ikke for brandstiftelse. Under alle omstændigheder nærmede Tacitus altså modvilje mod kristendommen på grund af de kristnes overtro og overtroens foragtelige grundlægger – Kristus. I Svetons korte bemærkning om Neros kristenforfølgelse, bliver dette motiv for modvilje mod de kristne tydeligere. Han skriver, "de kristne, en slags mennesker, der var befængt med en ny og skadelig overtro [*superstitio-nis*], blev ramt af hårde straffe;" (Sveton, *Nero* 16).

Fortabelsen – trusler om evig straf

De kristne kendte også til hårde straffe fra deres egen forkyndelse, hvor fortabelsen ventede hedningerne. Kelsos betragtede den kristne forkyndelse som, "the (...) glib slogan 'Belive if you want to be saved, or else away with you'" (Origenes, *Contra Celsum* VI,11). Kelsos' sammenfatning af det kristne budskab i et slogan viser, at den kristne forkyndelse af nogle er blevet opfattet som "frelst" og fordømmende, og at dette har vakt en betydelig modvilje. Som Erik Christiansen bemærker om de kristne, så er "mennesker der tydeligt regner sig selv for frelste og andre som fortabte (...) irriterende" (Christiansen 1989, 133).

Origenes mente imidlertid også, at truslerne om straf kunne føre til omvendelse. Han skrev, "the more simple-minded (...) try to devote themselves to the Christian religion out of fear of the threatend punishments" (*Contra Celsum*, III,78f). Dette så Origenes intet fordækt i, men det ville Plutarch uden tvivl have gjort. Han skrev (*De superstitione* 4):

Overtroen gaar ud over Levetidens Grænse, idet den forlænger Frygten ud over Livet og til Døden knytter Forestillingen om udødelig Lidelse og tror, at det Øjeblik, hvor alle

Gjenvordigheder ophører, er Begyndelsen til Gjenvordigheder, som aldrig ophører. For dens Blik aabner Helvedes Porte sig i Dybet, Floder af Ild og Afløb fra Styx breder sig, et Mørke udfolder sig befolket med phantastiske Skikkelser, frygtlige at skue og ynkværdige at høre paa, Dommere og Bødler, Afgrunde og Huler fulde af utallige Lidelser. Saaledes styrter den usalige Overtro sig uden at ane det ud i allehaande Rædsler i sin overdrevne Ængstelse for lutter indbildte Rædsler.

De kristnes trusler om evig straf kunne altså bestyrke hedningerne i deres antagelse af, at de kristne var overtroiske. Modviljen herover kan have været stor. Kelsos skrev ifølge Origenes om de kristne, "You threaten others with these punishments while they threaten you" (*Contra Celsum* VIII,48). Faktisk var det fra Marcus Aurelius' regeringstid forbudt at forskrække mennesker med overtro.¹⁸ Loven var uden tvivl vanskelig at håndhæve, men ikke desto mindre er den et vidnesbyrd om, hvilken modvilje overtroiske trusler kunne vække.

De kristne var ganske ivrige forkyndere. Men når de prædikede, at guder ikke var guder, men at en mand, der for nylig var blevet henrettet på et kors, var det, blev dette ofte opfattet som ugudelighed og overtro. Dette gav mange modvilje, fordi ny ugudelighed og ny overtro krænkede guderne og forfædrenes skikke. Når guderne blev krænket, straffede de menneskene. Katastrofer blev ofte anset som straf fra guderne, og derfor gav hedningerne ofte de ugudelige og overtroiske kristne skylden i sådanne tilfælde. Ifølge Cyprian var der omkring år 235 kraftige jordskælv i Kappadokien og Pontus. Han skrev: "Das war der Anlass auch für eine schwere Verfolgung gegen uns Anhänger des christlichen Namens".¹⁹ Om de kristnes forkyndelse skrev Kelsos ifølge Origenes: "they babble about God impiously and impurely (...) to arouse the amazement of the uneducated people," (*Contra Celsum* IV,10) og "they offend and insult God, that they may lead wicked men away with vain hopes" (III,78). Hermed endnu et vidnesbyrd om, at de kristnes forkyndelse vakte modvilje, men samtidig et vidnesbyrd om, at Kelsos mente, at det der forargede ham, tilskyndede andre til omvendelse.

3. Kristendom en befrielse fra overtro

Plutarch skrev:

Gudsfornekteren tror, at der ikke er Guder til, den overtroiske ønsker, at der ingen var, men tror paa dem mod sin Vilje; for han tør ikke lade være. Og dog vilde han være ligesaa glad ved at slippe bort fra sin Angst, som Tantalos ved at slippe bort fra Stenen, der hænger over hans Hoved; den knuger ikke værre, end Angsten knuger den overtroiske; han vilde prise Gudsfornekterens Standpunkt som en Befrielse. Medens Gudsfornekteren er fri for Overtro, er den overtroiske i sit Hjerte Gudsfornekter; han er blot for svag til at tænke om Guderne, hvad han gerne vil (*De superstitione* 11).

¹⁸ Se *Digesta* 48,19,30 her i Guyot 1993, 49.

¹⁹ Se Cyprians breve 75,10 her fra Guyot 1993, 121.

Plutarch fremhævede tidligere tiders gallere og karthagere som overtroiske på grund af deres menneskeofringer (*De superstitione* 13). Det lader imidlertid ikke til, at han brugte disse eksempler for, at hans læsere skulle være stolte af deres egen tid og dem selv, fordi de nu var hævet over al overtro. Plutarchs øvrige eksempler på forkastelig overtro blev nemlig så at sige taget fra gaden, torvet, templet eller nabohuset i hans eller læserens egen by (*De superstitione* 9; 12; 14). Derfor er det nærliggende at antage, at gallerne og karthagerne blev fremhævet som eksempler på, hvor skadelig den overtro, der endnu florerede, kunne være. En del mennesker havde altså, ifølge Plutarch, en overdreven frygt for guderne, hvilket stillede de overtroiske værre end slaver, idet den knuste og hæmmede dem (*De superstitione* 3; 7).

Så galt gik det vel næppe de fleste. Man kan imidlertid nemt forestille sig, at folk der ikke normalt var, hvad Plutarch ville kalde overtroiske, kunne blive bange og usikre, hvis de selv, deres familie eller by rantes af flere katastrofer. Tacitus skrev som indledning til sine historiebøger om perioden fra 67 e.Kr.:

Nej, aldrig nogensinde er det ved skrækkeligere ulykker end dem, der den gang ramte Romerfolket, eller ved mere talende varsler blevet godtgjort, at guderne ikke sørge for at betrygge vor tilværelse, men nok for at tugte os.²⁰

Ifølge Sveton nærrede Augustus "en noget overtroisk ængstelse" for torden og lynild, som han bl.a. forsøgte at holde på afstand med et sælskind.²¹ Svetons holdning hertil var, som det bl.a. fremgår af citatet, ikke positiv. Derimod fremgår det af sammenhængen, at Sveton anså det for rosværdigt, at Augustus fx tog hensyn til det uheldsvarslen-de i at få en sko på den forkerte fod om morgenen. Augustus havde ellers fået talrige beviser på, at han på enestående vis var begunstiget af guderne, men når Sveton alligevel kunne forestille sig, at en sådan mand kunne ængstes over et så lille "uheld", så tyder det på, at også andre mindre begunstigede kan have følt sig usikre, utrygge eller ængstelige i forhold til det guddommelige. Guderne blev jo let krænkede, så spørgsmålet var, om ens ofre til den og den gud nu var rigelige nok, og om præsten havde husket at tage alle forbehold i bønner, der efterfulgte ofret, og om man havde husket at ære alle de guder, man burde ære, eller om der måske var en gud, der havde et horn i siden på en. På denne baggrund er det ikke svært at forstå Plutarchs synspunkt, at den overtroiske kunne være tiltrukket af tanken om at være fri for guder.

Fra slaveri under afguderne til barnekår hos Gud

I *Brevet til Diognet*, et kristent skrift fra 2. århundrede, skriver forfatteren angiveligt til en interesseret hedning om kristendommen (*Dio.* 1,1). Efter en beskrivelse af Guds kærlighed hedder det: "når du er nået til denne erkendelse, hvilken glæde vil da ikke

²⁰ Se Tacitus, *Historiae* 1,3; *ultionem* er oversat "tugte", dvs. hævne, straffe.

²¹ For dette og det efterfølgende se Sveton, *Augustus*.

fylde dig" (*Dio*.10,3.9f).²² Når der kun var én Gud, der tilmed elskede hvert menneske, behøvede man ikke at frygte, at man trods utallige ofre havde glemt en særdeles hævngherrig gud. Troen på Gud tilbød altså en vej ud af den overtro, Plutarch sammenlignede med slaveri. Paulus mindede således de kristne galatere om deres tidligere liv som hedninger med ordene: "Dengang, da I ikke kendte Gud, trælled I for guder, som i virkeligheden ikke er guder." (Gal 4,8). Paulus betragtede altså den hedenske kult på samme måde som slaveri. Til de kristne i Rom skrev Paulus: "I har jo ikke fået en ånd, som giver trællekår, så I atter skulle leve i frygt, men I har fået den ånd, som giver barnekår (...)." (Rom 8,15). De kristne behøvede altså ikke længere at frygte de afguder, de tidligere trælled under, for de kunne nemlig ikke længere, med deres dæmoniske magt, true de kristne, der var beskyttet af Gud. Paulus skrev: "For jeg er vis på, at hverken død eller liv eller engle eller magter eller noget nuværende eller noget kommende eller kræfter eller noget i det høje eller i det dybe eller nogen anden skabning kan skille os fra Guds kærlighed i Kristus Jesus." (Rom 8,38f).

Overtroen var, ifølge Plutarch, bl.a. mere skadelig end ugudeligheden, fordi det var nogle menneskers overtroiske liv, der gjorde ellers fornuftige mennesker til gudløse. Mange fornuftige mennesker væmmedes nemlig ved at se:

Overtroens latterlige Handlinger og Følelser, dens Formularer, dens Gøgl og Hexekunster, dens Optog og Trommemusik, dens urene Renselser og snavsede Sonemidler, dens barbariske og uanstændige Selvmishandlinger og Sølen sig i Snavset foran Helligdommene - den Slags Ting bringer Folk til at sige, at det er bedre, at der ingen Guder er til, end at de er til, naar de finder sig i saadant og glæder sig derved, naar de er saa haarde og smaalige og pirrelige (*De superstitione* 12).

Han konkluderede, "Saaledes er der nemlig nogle der for at fly Overtroen styrter sig ud i haard og stejl Gudsfornegtelse og springer Fromheden over, der ligger midt imellem" (*De superstitione* 14). I forlængelse heraf kunne Plutarch måske have forestillet sig, at mennesker var tilskyndet til at omvende sig til kristendommen, fordi de hermed mente at slippe fri fra den "slavetilværelse" overtroen gav. Med E. R. Dodds ord: "one choice, one irrevocable choice, and the road to salvation was clear" (Dodds 1991, 133).

Tilgivelse af synder

Sveton skrev, at Nero med rette havde dårlig samvittighed, fordi han havde slået sin mor ihjel og gjort mange andre skændige ting (Sveton, *Nero* 34; 46). Neros dårlige samvittighed gav ham ildevarslende drømme, og alle hans forsøg på at forsone sig med sin mor ved hjælp af ofre og magi var forgæves. Derfor turde Nero ikke på en rejse til Grækenland "deltage i de eleusiske mysterier, som slette sønner og forbrydere ved heroldbud udelukkes fra at indvies i" (Sveton, *Nero* 34,4). "Man" og Sveton havde også bemærket, at Nero havde endt sin sidste optræden med følgende vers fra Ødipus

²² Efter Cappelørn 1985.

tragedien: "Min død kræver min hustru, min moder, min fader" (Sveton, *Nero* 46,3). Både Nero og Ødipus er naturligvis ekstreme tilfælde. Eksemplerne viser alligevel noget om den betydning, skyld og tilgivelse kunne spille for mennesker i antikken.

Som en del af frelsen tilbød kristendommen befrielse for synd, skyld og dårlig samvittighed. Man skulle ganske vist lade Helligånden åbenbare ens synder, men når man så fik øje på dem og altså fik dårlig samvittighed, skulle man blot træde frem for Guds nådes trone, så var Gud trofast og retfærdig og rensede en fra al synd og uretfærdighed (Joh 1,9; Rom 7,13; 2 Kor 5,11 og Hebr 4,16). Det var naturligvis effektivt at blive tilgivet af en almægtig Gud, og Paulus skrev (Rom 8,31ff):

Er Gud for os, hvem kan da være imod os? Han, som ikke sparede sin egen søn men gav ham hen for os alle, vil han ikke med ham skænke os alt? Hvem vil anklage Guds udvalgte? Gud gør retfærdig. Hvem vil fordømme? Kristus Jesus er død, ja endnu mere, han er opstået og sidder ved Guds højre hånd og går i forbøn for os.

Når en person følte sig skyldig i et eller andet, havde vedkommende behov for tilgivelse. Dette tilbød de kristne og deres gud, og det kan have tilskyndet til omvendelse. Således med den rige overtolder Zakæus (Luk. 19,1ff). Han var som mange andre toldere forhadet, og i hans tilfælde sikkert med rette, for han havde presset penge af folk. Alligevel viste Jesus Zakæus den ære – trods mange menneskers forargelse – at gæste hans hus. At Jesus accepterede Zakæus, gjorde ham så glad, at han bl.a. besluttede at tilbagebetale de mennesker, han havde presset penge af. Både Kelsos og farisæerne var forargede over, at Jesus tiltrak slette mennesker (Origenes, *Contra Celsum* I,62; II,46; jf. Matt 9,11). De færreste ville naturligvis omvende sig til kristendommen, blot fordi de kristne påstod, at man så kunne få syndernes forladelse. Tværtimod blev de kristne, ifølge Paulus, bagtalt af hedningerne for at sige, at man skulle gøre det onde, for at det gode kunne komme deraf (Rom 3,8). Den misforståelse, der lå til grund for bagtalelsen, var nærliggende, og den kan muligvis have givet anledning til nogle af rygterne om de kristnes umoral og dermed til modviljen.

Litteratur

ANDERSEN, GUNNAR, ed.,

1966 *Plinius' breve*, København.

AURELIUS, MARCUS

1964 *Kejser Aurelius Tanker til sig selv*, oversat og udvalgt af K. G. Brøndsted, København (1929).

BOTERMANN, HELGA

1996 *Das Judenedikt des Kaisers Claudius. Römischer Staat und Christiani im 1. Jahrhundert*, Stuttgart.

BRØNDSTED, K. G., ed.,

1964 *Kejser Aurelius Tanker til sig selv*, København (1929).

- CAPPELØRN, NIELS JØRGEN et al., eds.,
1985 *De Apostolske Fædre*, København.
- CATO
1928 "Om Landvæsenet", Carsten Høeg, ed., *Rom II. Historie og Hverdag*, København (1928-30).
1960 *De Agri Cultura*, H. Rackham, ed., Loeb, London (1934).
- CHADWICK, HENRY, ed.,
1953 *Contra Celsum*, Cambridge.
- CHRISTENSEN, ARNE SØBY
1977 *Kristenforfølgelserne i Rom indtil år 250*, København.
- CHRISTIANSEN, ERIK
1989 *Romersk historie. Fra by til verdensrige og fra verdensrige til by*, Århus.
- CICERO
1892 *De Divinatione. Cicero om Varsler og Spådomme*, Valdemar Thoresen, ed., København.
1946 *De divinatione*, W. A. Falconer, ed., Loeb, London (1923).
1947 *De Officiis*, W. Miller, ed., Loeb, London (1913).
1961 *De Legibus*, C. W. Keyes, ed., Loeb, London (1928).
1961 *De Natura Deorum*, H. Racham, ed., Loeb, London (1933).
- CROIX, G. E. M. DE STE
1974a "Why were the Early Christians Persecuted?" (1963), M. I. Finley, ed., *Studies in ancient Society*, London, 210-250.
1974b "Why were the Early Christians Persecuted?" (1964), M. I. Finley, ed., *Studies in ancient Society*, London, 256-261.
- DODDS, E. R.
1991 *Pagan and Christian in an age of anxiety*, Cambridge (1965).
- DRACHMANN, A. B., ed.,
1989 *Sueton. Romerske Kejsere*, 3. opl., København.
- ESLER, PHILIP F.
1994 *The First Christians in their Social Worlds. Social-scientific approaches to New Testament interpretation*, London.
- FOX, R. LANE
1986 *Pagans and Christians in the Mediterranean world from the second century AD to the conversion of Constantine*, London.
- GERTZ, M. CL., ed.,
1927 *Seneca's breve og andre skrifter til Lucilius*, København.
- GIBBON, EDWARD
1924 *The Decline and Fall of the Roman Empire*, London (1776-88).
- GRADEL, ITTAI
1990 "Var der kejserkult i Rom og Italien?", *Den jyske historiker* 51-52 (*Antikken*), Århus, 137-152.
1993a "De moribus persecutorum. Om baggrunden for de romerske kristenforfølgelser", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 22, 21-39.
1993b "Religion og romersk religion. Nogle bemærkninger", *Themahæfte* 5, Århus, 31-39.
- GUYOT, PETER
1993 *Das frühe Christentum bis zum ende der Verfolgungen*, Bd. I. Darmstadt.
- HEIBERG, J. L.
1916 "De superstitione. Plutarchos: Om Overtro", *Tilskueren* 1916 II, 149-162.

- HOVGÅRD, O. A., ed.,
1887 *Historiae og Annales. Den ældre romerske Kejsertid*, København.
- HØEG, CARSTEN, ed.,
1928 *Rom II. Historie og Hverdag*, København.
- JOSEFUS, FLAVIUS
1981 *The complete works of Josephus*, oversat af William Whiston, Philadelphia.
- JUSTIN
1996 *Apologier*, oversat af H. P. Thyssen, Århus.
- KEE, HARVARD CLARK
1983 *Miracle in the Early Christian World. A Study in Sociohistorical Method*, Yale.
- KRARUP, PER, ed.,
1993 *Symposion*, København.
- LAKE, KIRSOPP., ed.,
1959 *Apostolic Fathers*, Loeb, London (1912).
- MACMULLEN, RAMSAY
1984 *Christianizing the Roman Empire. A.D. 100-400*, Yale.
- MUSURILLO, H., ed.,
1972 *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford.
- NESTLE, WILHELM
1990 "Die Haupteinwände des Antiken Denkens gegen das Christentum" (1948), Jochem Martin & Barbara Quint, eds., *Christentum und antike Gesellschaft*, Darmstadt.
- ORIGENES
1953 *Contra Celsum*, oversat af Henry Chadwick, Cambridge.
- PLATON
1993 *Symposion*, Per Krarup, ed., København.
- PLINIUS
1952 *Letters*, Melmoth & W. Hutchinson, eds., Loeb, London (1915).
1966 *Plinius' breve*, oversat af Gunnar Andersen, København.
- PLUTARCH
1916 "De superstitione. Plutarchos: Om Overtro", oversat af J. L. Heiberg, *Tilskueren* 1916 II, 149-162.
1966 *De superstitione*, F. C. Babbitt, ed., Loeb, London (1928).
- SENECA
1927 *Seneca's breve og andre skrifter til Lucilius*, M. Cl. Gertz, ed., København.
- SHERWIN-WHITE, A. N.
1974 "Why were the Early Christians Persecuted? An Amendment" (1964), M. I. Finley, ed., *Studies in ancient Society*, London, 251-256.
- SVETON
1964 *De vita Caesarum*, J. C. Rolfe, ed., Loeb, London (1913).
1989 *Sueton, Romerske Kejsere*, oversat af A. B. Drachmann, 3. opl., København.
- TACITUS
1887 *Historiae og Annales. Den ældre romerske Kejsertid*, oversat af O. A. Hovgård, København.
1962 *Historiae and Annales*, C. H. Moore & J. Jackson, eds., Loeb, London (1925-37).
- TERTULLIAN
1953 *Apologeticum*, T. R. Glover, ed., Loeb, London (1931).

- 1990 *Apologeticum. Tertullians forsvarsskrift for de kristne*, oversat af Niels Willert, Århus.
 THORESEN, VALDEMAR, ed.,
 1892 *Cicero om Varsler og Spådomme*, København.
 THYSSEN, H. P., ed.,
 1996 *Justin: Apologier*, Århus.
 WALSH, JOSEPH J.
 1991 "On Christian Atheism", *Virgiliae Christianae* 45, 255-277.
 WHISTON, WILLIAM, ed.,
 1981 *The complete works of Josephus*, Philadelphia.
 WILLERT, NIELS, ed.,
 1990 *Apologeticum. Tertullians forsvarsskrift for de kristne*, Århus.

Summary

Conversion and aversion. Attitudes towards Christianity in the Roman Empire until AD 250. When pagans met Christians or Christianity, this meeting could produce a variety of different reactions or feelings. Some were attracted by what they saw or heard, while others were disgusted. Some were filled with fear or simply annoyed, while others were indifferent, and others again might have had a mixture of conflicting feelings. These different reactions to Christianity in some cases resulted in either conversion or aversion. The object of the article has been to explain these two reactions. An analysis of pagan attitudes towards ungodliness (atheos) and superstition (superstitio or deisidaimonios) notably of Plutarch's De superstitione has formed the basis of my argument. I have argued that some saw Christianity or Christians as ungodly or superstitious and that this could produce aversion. On the other hand, I have argued, inspired by Plutarch, that others in Christianity saw a liberation from superstition, and that this could contribute to conversion.

Jakob Engberg
 Stud.mag.
 Historisk Institut
 Aarhus Universitet