

DET KRISTNE SYN PÅ DEN ROMERSKE BADEINSTITUTION

Af Inge Nielsen

Indledning

Som indledning til denne artikel om den offentlige badeinstitutions stilling under kristent overherredømme vil det nok være på sin plads med et citat af en kirkefader fra tiden før kristendommens »magtovertagelse«, nemlig Tertullian, der i 2. århundrede siger: »De kristne er ikke anderledes end andre mennesker, de går på forum, i *macellum*, og i badene«. ¹ I anden halvdel af det 4. århundrede, da de kristnes position var anderledes stærk, siger Chrysostomos: »Et bad hører ligesom føde med til livet og har sine bestemte tider«. ² Disse udsagn er tydelige udtryk for den kontinuitet i de »ufarlige« hedenske institutioner, der kom til at præge tiden efter at kristendommen var blevet en accepteret religion. Spørgsmålet er, om denne kontinuitet fortsatte gennem hele den senantikke og tidligbyzantinske periode, altså helt op i 4., 5. og 6. århundrede, eller om der eventuelt kan ses et brud på det tidspunkt, hvor kristendommen for alvor kom til at dominere samfundslivet, dvs. efter at den var blevet statsreligion i 380 og eneste tilladte religion i 392. Spørgsmålet er med andre ord, om Tertullians holdning i 160'erne og Chrysostomos' i det sene 4. århundrede stadig er gyldige i det 5. og 6. århundrede.

Når man skal bedømme kristendommens syn og eventuelt også dens indflydelse på badelivet, er det ifølge sagens natur først og fremmest de skriftlige kilder, ikke mindst kirkefædrene, der er i centrum. Men på grundlag af disse kilders oplysninger om de forskellige regler og forbud i forbindelse med badene kan man gå til de antikke monumenter selv og se på, hvordan alt dette gav sig udslag i badeanlæggenes arkitektur og indretning, eller rettere: om det overhovedet kom til at præge dem. Det er ofte svært at bedømme, da det vanskeligt lader sig afgøre, om et badeanlæg blev frekventeret af kristne eller hedninge, eller begge dele.

Det kristne syn på den romerske badeinstitution

Men hvis man nøjes med at inddrage bade, der blev bygget efter at kristendommen var blevet statsreligion, er der en vis sandsynlighed for, at de i hvert fald også blev brugt af kristne. Dertil kommer de bade, hvor vi er sikre på det, nemlig badeanlæg, der er bygget i forbindelse med kirker, klostre og valfartssteder. Materialet er ikke særlig stort, og derfor har jeg i den følgende undersøgelse bredt mig over det meste af Romeriget, også i mit udvalg af skriftlige kilder.

Den kristne holdning til badelivet giver sig udtryk på forskellig måde. Der er først og fremmest den *moraliske* holdning, blandt andet til *balnea mixta*, dvs. fællesbade for begge køn, til nøgenhed samt til luksus, antallet af bade, længerevarende ophold i badeanlæggene etc. Det er denne side af sagen, der normalt har kirkefædrenes hovedinteresse.

Men den faktiske placering af badeinstitutionen i det kristne bysamfund kommer måske bedre, og mindre farvet, til udtryk i *økonomien*, dvs. i hvor høj grad disse anlæg fortsat blev støttet af byen, og i hvor høj grad af kirken. Gik kirken aktivt ind dér, hvor den skrantende urbane overklasse måtte give op? Kan man tale om, at »Christian patronage« erstattede »private patronage«, som Brian Ward-Perkins udtrykker det i sin bog om overgangen mellem antikken og middelalderen i Italien? I så fald indebærer dette en accept af badeanlæggenes nytte i samfundet.

Endelig er der spørgsmålet, om den kristne religion bruger de oprindeligt verdslige badeanlæg *rituelt*, som det af og til var tilfældet, når datidige badeanlæg blev konfronteret med andre religioner, f.eks. den jødiske, hvor det rituelle baderum, *mikveh*, blev indbygget i typisk romerske badebygninger i Palæstina. Har man også i den kristne religion forenet det nyttige med det praktiske og genanvendt eksisterende anlæg, f.eks. til rituelle renselser, dåb etc.? I den forbindelse vil jeg også komme kort ind på andre religiøse handlinger og begivenheder, der var forbundet med badene.

Moral

Den officielle holdning til de kristne badegæsters opførsel i badene kendes som nævnt især fra kirkefædrene, og det ser ud til, at den har ændret sig betydeligt i den tid, offentligt badeliv eksisterede i antikken.

Det aspekt, der hyppigst behandles, er fællesbadet, hvor kvinder og mænd bader sammen, *balnea mixta*, *loutrón amfibolon*, *androgyna loutra*, *koina loutra*. Ser vi først på fællesbadets historie, var adskilt badning reglen i offentlige bade i hellenistisk tid, og det samme var tilfældet med de derfra prægede italiske bade ned til omkring Kristi fødsel. Plinius den Ældre er den første, der omtaler fællesbade,³ men på dette tidspunkt, dvs. i 1. århundrede e.Kr., var det stadig kun mindre pæne damer, der badede sammen med mænd (der forlyder intet om mændenes moralske habitus!), og det er muligt, at dette mere eller mindre altid var tilfældet, som det mere end antydes af blandt andet Martial.⁴ Hans hyppige omtale af dette fænomen betyder samtidig, at det på hans tid var meget almindeligt med *balnea mixta*, selv om man altid skal vogte sig for hans overdrivelser.

Problemetets størrelse understreges af, at kejser Hadrian måtte udstede et forbud mod skikken med fællesbadning.⁵ Det havde tilsyneladende ikke megen effekt, for det måtte gentages under Marcus Aurelius og Alexander Severus,⁶ og også senere, som jeg vil komme tilbage til om lidt. Det var således et vedvarende problem. Sideløbende eksisterer dog også mange belæg for, at kønnene badede adskilt, enten i hver sit badeanlæg⁷ eller på forskellige tidspunkter i samme bad.⁸

Som man kunne vente, blev problemet med *balnea mixta* særlig aktuelt i forbindelse med kristendommen. Kirkefædrene beskæftiger sig meget med det, men det er karakteristisk, at jo tidligere de lever, desto mindre bekymrede er de. Selv munke badede i offentlige bade, af og til sammen med kvinder, helt op i 7. århundrede.⁹ At det samme er tilfældet med biskopper, ses af, at en biskop under den økumeniske synode i 451 blev bebrejdet, at han badede med kvinder.¹⁰

Det var dog især kvindernes moral, der bekymrede kirkefædrene, ikke mindst da det tilsyneladende var normalt at bade nøgen, uanset at det stred mod al blufærdighed. Derfor var det ikke velset, at kvinder badede sammen med mænd, selv om det normalt blev accepteret, hvor der ikke var andre muligheder. Nogle mente, at i hvert fald jomfruer burde holde sig fra fællesbade: Således var allerede Clemens af Alexandria imod *balnea mixta* i 2. århundrede,¹¹ det samme var Cypryan i 3. århundrede,¹² Ephiphanius i 4. århundrede¹³ og Hieronymus i

Det kristne syn på den romerske badeinstitution

5. århundrede.¹⁴ I 3.-4. århundrede, altså før kristendommens dominans, tillodes det som sagt kvinder at bade i mandsbade, hvis der ikke var andre muligheder, men da uden for myldretiden,¹⁵ f.eks. om morgenen eller om formiddagen eller sidst på dagen.¹⁶ Senere blev det imidlertid forbudt.¹⁷ På synoden i Laodicea i 4. århundrede¹⁸ var forbudet dog især rettet mod de gejstlige. Forbudet gentages hos Nilus i 5. århundrede.¹⁹ I slutningen af 7. århundrede blev man ekskluderet fra kirken, hvis man ikke overholdt forbudet, ifølge en afgørelse på det trulandske koncil (691-92).²⁰

En anden ting, som man ikke så mildt på fra kirkens side, var, at man overdrev badningen, det vil i romersk tid sige, at man badede flere gange om dagen. Det var almindeligt i hele kejsertiden, at man badede én gang om dagen, og også tilbragte en del tid i badeanlæggene, der jo rummede meget andet end blot baderum – mange af dem var hele kulturcentre. Det var altså nydelsen og luksusen, *luxuria*, man var imod fra kirkeligt hold: man skulle gå i bad for sundhedens og hygiejnens skyld, ikke for at more sig.

Naturligvis må man forestille sig, at kun de færreste gik til yderligheder, men at nogle gjorde det, ses blandt andet hos Clemens af Alexandria, der advarede mod at bade for længe og flere gange om dagen, da det ikke var sundt.²¹ Det var ikke kun menige kristne, der misbrugte badene, også biskopper, der burde være menighedens forbillede, gjorde sig skyldige i dette. Det fortælles således, at Susinnios, der var biskop i Konstantinopel i slutningen af 4. århundrede, badede to gange om dagen, men havde lyst til at bade oftere.²² Hieronymus fraråder omkring denne tid, at man bader hver dag.²³

Der var dog én gruppe, der helt afviste badning, undtagen i forbindelse med sygdom, nemlig asketerne. Fra 4. århundrede ses oftere og oftere idealet om *alousia* som del af askesen. Det var især de orientalske asketer, der dyrkede *alousia*; blandt andet fremhæves det om den hellige Antonios, at han aldrig havde badet, ja, han havde ikke engang vasket fødderne,²⁴ og der er mange andre eksempler. Også mange klosterregler indeholdt *alousia*, undtagen ved sygdom. Et sådant religiøst begrundet badeforbud lod sig dog ikke opretholde generelt, men man kunne blandt andet bruge det i bodssammenhæng.²⁵ Som biskop Diadochos

fra Photike siger i 5. århundrede, er det at bade hverken ufornuftigt eller syndigt, men alligevel er det bedre at lade være.²⁶ Denne del af kirken stod da også over for et *fait accompli*, da både biskopper og munke badede med stor fornøjelse som alle andre.

Endnu en ting ved badelivet generede kirkefædrene, nemlig en for stor fremvisning af rigdom. I badene burde alle være lige, og blandt andet Clemens af Alexandria nævner folk, der slæbte hele servicer af kostbare materialer med i bad, iførte sig rige klæder og kostbare smykker eller medbragte et stort følge.²⁷ I den forbindelse dadler Chrysostomos brugen både af egne tjenere og af de ansatte badetjenere; man burde ikke lade sig opvarte af andre.²⁸

Ønsket om, at kønnene skulle bade adskilt, gav sig efterhånden udtryk i *badearkitekturen*, ligesom det gjorde det, da dette var reglen i hellenistisk og tidlig romersk tid. Således blev der i senere romersk og tidlig byzantinsk tid atter bygget dobbeltanlæg. I de allerede eksisterende bade blev der ofte indbygget en lille ekstra badeafdeling, eller et lille badeanlæg blev bygget ved siden af det gamle. Sådanne tilbygninger nævnes af og til i de skriftlige kilder. Blandt andet blev der ifølge Leontios Scholastikos i 6. århundrede bygget et lille badeanlæg til Zeuxippos' termer i Konstantinopel,²⁹ og Paulos Silentiarios nævner dobbeltbade adskilt ved en lukket dør.³⁰ Desuden kunne enkeltanlæggene være reserveret til hvert køn, som det f.eks. kendes fra 7. århundrede i Antiochia.³¹

Dobbeltanlæg er f.eks. fundet i Priene og i Cyrene, hvor små anlæg indbyggedes i den tidligere sportsplads, *palæstra*, der nu ikke mere var i brug, da der på dette tidspunkt kun var en begrænset interesse for sport. Desuden er der eksempler på sådanne små tilføjede anlæg f.eks. i Epidauros og Olympia, og et lille bad med to afdelinger blev nybygget i Ostia i 4. århundrede. Desuden blev badet i valfartsstedet Abu Mena i Ægypten indrettet som dobbeltbad i slutningen af 5. århundrede, og der er fundet et dobbeltbad i Konstantinopel fra 5.-6. århundrede. Der fandtes dog også mange enkeltanlæg, men de blev formodentlig nu brugt af kvinder og mænd på forskellige tidspunkter.

Også den negative holdning til tidsfordriv og *luxuria* i badene slår igennem i arkitekturen; således er de sene anlæg små og enkle, uden

Det kristne syn på den romerske badeinstitution

mange lokaler til kulturelle og sociale aktiviteter, og desuden er anlæggene normalt ret enkelt udstyret, men det kommer jeg tilbage til.

Balnea mixta samt en demonstrativ fremvisning af rigdom og for hyppige bade var stort set de eneste ting, som kirkefædrene havde at indvende imod de offentlige bade. De var altid accepteret af kirken, især på grund af deres hygiejniske betydning, og de var en integreret del af bylivet i hele den her behandlede periode.

Man skal altså ikke forestille sig noget brud i badetraditionerne i forbindelse med kristendommen, blot var det nu kirkefædrene, snarere end kejserne, der fordømte de mindre ønskværdige sider af badelivet. At forbudet mod *balnea mixta* måtte gentages helt til 8. århundrede, viser, at de kristnes ledere ikke havde meget mere held med sig end de romerske kejsere.

Økonomi

Ved diskussionen af den økonomiske side af kirkens holdning til badeinstitutionen må man skelne mellem privatejede og offentligt ejede anlæg, idet det er den sidste gruppe, der er mest interessant i denne forbindelse. De offentligt ejede bade kunne, i modsætning til de privatejede, ikke hvile i sig selv, men de store udgifter, der var forbundet med disse ofte meget store anlæg, måtte dækkes af gaver, eller af *munus*/liturgier. Af det store skriftlige kildemateriale, der især er epigrafisk, men også stammer fra papyri og antikke forfattere, fremgår det, at i de antikke byers blomstringstid var det ikke noget problem at få overklassen til at bidrage til såvel bygning som udsmykning, restaurering, drift samt vedligeholdelse af badene. Det var én af de ting, som med sikkerhed ville skaffe de pågældende popularitet og således sikre valg eller genvalg til de eftertragtede embeder i byerne. Også kejseren var klar over værdien af at bygge sådanne anlæg, især i Rom og Konstantinopel.

I senantikken og i tidlig byzantinsk tid derimod betød den gradvise nedgang i byernes økonomi samt det manglende incitament, der fulgte med den kejserlige administrations fremtrængen i byerne, at vedligeholdelsen og driften af badene blev en økonomisk byrde, der måtte uddelegeres til flere, eller ofte overtages af staten, dvs. enten kejseren person-

ligt eller guvernøren for den pågældende provins. Også de lavere klasser måtte nu træde til, idet der blev uddelt liturgier til korporationer, og skatter blev pålagt forskellige grupper for at sikre badenes drift.³²

Også bygning og restaurering af anlæggene blev i stigende grad varetaget af staten = kejseren, da byerne ikke selv havde ressourcer til det. Blandt andet var flere byzantinske kejsere aktive. Anastasios lod bygge bade i mange byer,³³ og Procop nævner, at kejser Justinian byggede bade mange steder, både i det østlige område og i Nordafrika. I mange tilfælde er der utvivlsomt tale om restaureringer af ældre bygninger.³⁴ Især i Konstantinopel blev bade bygget og vedligeholdt helt op i 8. århundrede af det offentlige, især kejseren, og i kejserpaladserne fortsatte den romerske badetradition som det eneste sted endnu længere.

Men også kirken trådte efterhånden til og begyndte at finansiere bade. De blev først og fremmest bygget i tilknytning til kirkerne samt til pavelige og biskoppelige paladser, men også, senere, til klostre. Disse kirkelige badeanlæg var imidlertid i modsætning til de verdslige anlæg forbeholdt visse grupper af befolkningen, nemlig dels gejstligheden, dels de fattige, syge samt pilgrimme. De bade, der blev bygget i forbindelse med klostre, var forbeholdt klostrenes egne beboere noget af tiden, ellers vel atter de fattige samt pilgrimme.

Således var den befolkningsgruppe, som den kristne velgørelse var rettet imod, betydelig mere begrænset end den, der var genstand for den verdslige gavmildhed, som den trådte i stedet for, men langt fra erstattede. Formålet var også forskelligt, idet de verdslige gaver var givet for at give velstand og luksus og overflod, de kristne for at opfylde et basalt behov – som det siges et sted: *non ad luxuriam, sed ad necessitatem*.³⁵

Der er mange belæg for denne kirkelige byggeaktivitet. Blandt andet optræder biskopper som givere, f.eks. Theodoret fra Kyrros³⁶ og biskop Nostrianus fra Napoli,³⁷ begge i 5. århundrede. Selv asketer kunne bygge bade, som det fremgår af beretningen om Hellebichos i slutningen af 4. århundrede i Antiochia.³⁸ Pavernes aktivitet, specielt i Rom, fremgår især tydeligt af *Liber Pontificalis*. Der bliver bygget og restaureret bade langt op i middelalderen, selv om der er størst aktivitet i 5.-6. århundrede. Badene blev ofte bygget i tilknytning til kirker, som

Det kristne syn på den romerske badeinstitution

f.eks. de anlæg, som pave Symmachus (498-514) byggede ved S. Paulo fuori le mura, S. Michele og S. Pancrazio i Rom. Paverne byggede også klosterbade, som f.eks. de to, der blev bygget samtidig med klostret selv ved S. Lorenzo fuori le mura af pave Hilarius (461-68). Der høres om bygning og restaurering af sådanne bade helt op i 9. århundrede i Rom. Længere mod vest har vi kun få oplysninger, dog kendes et klosterbad i et nonnekloster i Poitiers i Frankrig fra 6. århundrede.³⁹

I senantikken og tidlig byzantinsk tid blev således særlige grupper af befolkningen favoriseret af kirken med hensyn til bademuligheder, nemlig de fattige, de syge samt gejstligheden. Dog blev der stadig bygget og vedligeholdt verdslige anlæg for den øvrige del af befolkningen. Men der er under alle omstændigheder tale om et meget lavt aktivitetsniveau i forhold til højkejsertiden, og så var bade endda blandt de få offentlige bygninger, der fortsat blev anset for nyttige nok til, at der skulle bruges penge på deres vedligeholdelse og drift, på linje med bymure og akvædukter, mens andre bygningstyper, som teatre, amfiteatre, *basilicae*, *curiae*, *macellae* etc., meget sjældent er nævnt. Dette kan også spores arkæologisk, hvor der ses mange reparationer i anlæggene (f.eks. i Ostia), og i det faktum, at mange statuer fra sammenfaldne bygninger, formodentlig blandt andet templer, blev flyttet til badene.⁴⁰

Dog skal man ikke glemme, at de privatejede bade fortsatte som altid i denne periode; de hvilede økonomisk i sig selv, de var forretninger på linje med alle andre. Det ses dels af de mange små og beskedne anlæg, der er fundet fra denne periode, dels af de skriftlige kilder. Blandt andet var der i 425 i Konstantinopel 153 sådanne *balneae privatae*⁴¹ mod kun ni offentligt ejede. Og en stor del af de 856 *balnea* nævnt i Rom fra Konstantins tid, der kendes fra Regional Kataloget, var formodentlig også privatejede.⁴² De omtales ikke særlig ofte, da det først og fremmest var brugsgenstande og helt selvfølgelige institutioner. Mens kejserne først og fremmest koncentrerede deres gavmildhed om store byer, havde enhver lille flække uden tvivl et privatejet bad.

Arkæologisk kendes der eksempler på alle de forskelligt finansierede badeanlæg, selv om det naturligvis kan være svært at afgøre, om der er tale om et privatejet eller et offentligt ejet bad. De kirkelige bade kan i hvert fald identificeres, når de ligger i forbindelse med kirker, klostre og valfartssteder.

De verdslige anlæg er især bevaret i den østlige del af riget. Således blomstrede mange byer fortsat i Det østromerske Rige i 5.- 6. århundrede, mens de i Det vestromerske Rige, for så vidt som det stadig eksisterede, indskrænkedes noget tidligere. Badene er ikke så store som tidligere, og de er præget af en stadig formindskelse og afmonumentalisering af de varme afdelinger med små rum og små kar, mens de kolde afdelinger vokser sig større og rigere. Typisk er de mange runde former og den store monumentale hal, der fungerede både som koldt baderum og som selskabssal. Der er tale om en standardiseret arkitektur, der findes i alle dele af riget. Indskrænkningen af de varme rum og af karrene, specielt de varme, skal uden tvivl ses som et resultat af byernes skrantende økonomi, da netop brændsel til badene var en af de tungeste poster på budgettet. Også vandforbruget måtte begrænses, da mange akvædukter på denne tid var ude af drift. Det er formodentlig rigtigt, som Brian Ward-Perkins fremhæver, at akvædukterne blev bygget først og fremmest for badenes skyld, ikke til basale behov som drikkevand etc. Det ses da også, at når akvædukter en sjælden gang restaureres, bygges eller restaureres normalt et bad samtidig. Også de privatejede bade har lidt under manglen på brændsel og de høje priser på den, mens vandet kunne hentes fra cisterner og brønde, som det også ofte havde været tilfældet i disse anlæg tidligere.

Bygningen af de kristne bade var et resultat af, at kirken i højere og højere grad overtog de offentlige forpligtelser. Badene blev som nævnt også ofte bygget i sammenhæng med kirkerne. Det sker ikke blot i valfartscentrene, hvor der ikke var andre bade, men også i byerne. Endda blev den kirkelige asylret af Theodosios I udvidet til også at gælde disse kirkebade i 431.⁴³ Der er fundet sådanne bade i tilknytning til kirker flere steder, blandt andet på Samos og Delos, samt i Nea Anghialos

Det kristne syn på den romerske badeinstitution

i Thessalien. De var først og fremmest beregnet for gejstligheden, men kunne også åbnes for pilgrimme, fattige og syge gratis.

Disse kirkebade lignede de verdslige bade og kunne formodentlig være lige så store og luksuriøse som dem, det offentlige byggede. Det gjaldt dog ikke mindst dem, der var tilknyttet biskoppernes samt pavens paladser. Også disse luksuriøse anlæg kunne af og til åbnes for udvalgte grupper. Dog er de fleste bevarede kirkebade meget beskedne af størrelse og udstyr, og de skal formodentlig snarere sammenlignes med de privatejede anlæg.

Klosterbade, der senere blev almindelige, kendes kun sjældent fra den tidligbyzantinske periode, hvilket hænger sammen med dels dyrkelsen af *alousía*, dels at munke benyttede de offentlige bade i byerne, så længe de eksisterede. Senere ses det modsatte, nemlig at klosterbadene også blev brugt af andre, da de offentlige bade ikke mere fungerede. Selv da var det ikke tilladt munke og nonner at bade ret tit, det almindeligste var en gang om måneden, eller i forbindelse med de store kirkelige fester. Resten af tiden var badet formodentlig åbent for de omkringboende mod betaling, samt atter gratis for de fattige og syge.

Klosterbadene var meget beskedne og bestod normalt kun af to rum, begge opvarmede, et tværlagt forrum og et kuplet hovedrum med en niche til et lille badekar. Normalt var der ingen mulighed for koldt bad og ingen selskabssale.

Efter det 7. århundrede høres ikke meget om badene i kilderne, formodentlig fordi de ting, det især var interessant at skrive om, det moralske leben i de store termer, blandt andet *balnea mixta*, samt *luxuria*, efterhånden var forsvundet på grund af den kristne påvirkning og den almindelige økonomiske nedgang. Kun det hygiejnisk betonedede bad var tilbage. Eneste undtagelse var paladsbadene, der stadig bibeholdt en ellers forsvundet badelüksus.

Religion og ritual

Religiøse fænomener optræder på de mest forskelligartede måder i forbindelse med badene. F.eks. var badene hjemsted for dæmoner, som gjorde det nødvendigt at korse sig, før man trådte ind i badet.⁴⁴ Senere

ses ofte som beskyttelse kors i badene, normalt af metal indlagt i en marmorplade, der var anbragt over indgangsdøren; de er tidligst nævnt i 7. århundrede.⁴⁵

Badene var derfor et oplagt sted for djævluddrivelser.⁴⁶ Blandt andet fortæller Gregor fra Nyssa om en diakon, der en sen aften kom til en by og ville gå i badeanstalten, der dog var lukket, da en dæmon hærgede dér om natten. Men diakonen gik alligevel i bad og uddrev dæmonen med korstegnet.⁴⁷ Disse ting hænger formodentlig sammen med tilstedeværelsen af ild og vand, der også i førkristen tid gjorde badene særlig velegnede til sort magi og lignende.⁴⁸

Vi har desuden beretninger om en del undere i bade. Da badeanlæggene var et af de mest benyttede mødesteder, var de særlig velegnede til demonstrationer af den art. F.eks. kan nævnes historien om arieneren Olympios, der i 498 i et bad i paladset Helenianai i Konstantinopel døde efter at have forhånet treenigheden, idet en engel pludselig gjorde svømmebassinet, han opholdt sig i, kogende. Kejser Anastasios lod fremstille et maleri af begivenheden og lod det hænge op over bassinet.⁴⁹ Også andre kættere døde i badene, blandt andet kejser Valens' badetjener, der havde gjort nar af en hellig asket, og derefter faldt i et kar med kogende vand, han selv havde tilberedt.⁵⁰ Endelig var der en falsk munk, der blev vanvittig og kastede sig i badenes ildsted.⁵¹ Der er dog også beretninger om mindre »heldige« episoder. Således prøvede en munk, Polychronios, forgæves at opvække et lig, der var blevet stillet til hans rådighed, i Zeuxippos' termer i Konstantinopel.⁵²

Hvis folk ikke var helt døde, men blot syge, var der større chancer for, at de hellige mænd havde held med sig. Således benyttede Kosmas og Damian tit med held bade som led i deres helbredelser,⁵³ ligesom allerede de græske og romerske læger havde gjort det.

Man kan dog også se på badene ud fra en anden synsvinkel, nemlig hvorvidt vandet i badene i nogle tilfælde blev anset for velegnet til rituel renselse. Dette var i hvert fald tilfældet med bade, der lå tilknyttet valfartssteder, men her var der tale om vand fra helligkilder. Desuden var det en gammel overtro, at bade egnede sig til renselse for synd.⁵⁴ Johannes Chrysostomos nævner blandt andet, at mange gik i bad efter at have været sammen med en prostitueret, men siger, at det er skørt og

Det kristne syn på den romerske badeinstitution

barnligt; vigtigere end kroppens renhed er sjælens renhed.⁵⁵ Badet kunne ikke rense syndere.

Selv om man således normalt skelnede mellem åndelig og fysisk renhed, ses der dog en generel tendens til at anbefale badning på søndage, og især i påskeugen, altså før hellige handlinger. Dette omtales således ofte i forbindelse med kirkebadene i Rom. På den anden side badede man ikke længe efter dåben. Desuden var badene formodentlig lukket i fasten.⁵⁶ At begreberne kunne sammenblandes, ses blandt andet af, at biskop Theodoret (død 458) fortæller om et bad, der blev besmittet af en uortodoks biskop, hvorefter alt vandet blev skiftet ud.⁵⁷

Endelig kan det nævnes, at badene kunne bruges til gudstjenester, f.eks. af folk, der var blevet udelukket fra kirken, som f.eks. Chrysostomos' tilhængere i 404.⁵⁸ I den forbindelse blev badet også brugt til dåbs-handlinger. Det samme var formodentlig også tilfældet under forfølgelserne, blandt andet ser den karakteristiske baptisterium-form, octagonen, ud til at være overtaget direkte fra det kolde rum, frigidariet, i de sene offentlige bade.

Afslutning

I slutningen af den senantikke og den tidligbyzantinske tid gør forskellige faktorer sig gældende med hensyn til den videre udvikling af badelivet og badearkitekturen. I vest, hvor byerne under barbarindfaldene efterhånden blev kraftigt indskrænket eller helt forsvandt, overlevede badene kun i forbindelse med kirker og klostre, og af og til fik de endda asylret på linje med disse. I øst, hvor byerne fungerede længere, eksisterede stadig verdslige bade i hele tidlig byzantinsk tid, men senere blev det atter de meget enkle klosterbade med et eller to rum, der dominerede, undtagen i de få resterende byer, især Konstantinopel.

I virkeligheden blev den romerske badeanlægstype med sin monumentalitet, luksus og store selskabsrum mest direkte overtaget i de islamiske bade. Araberne modtog hurtigt og med entusiasme den offentlige badetradition og den dermed forbundne arkitektur, de havde stiftet bekendtskab med i byerne i Nærorienten. Den islamiske religion spillede en rolle for udformningen i den forstand, at islam overhovedet ikke tillod *balnea mixta*, hvorfor man altid byggede et bad til hvert køn. Desu-

den foretrak man rindende vand frem for karbad, blandt andet blev det store kolde hoveddrum i stedet for et bassin forsynet med en fontæne i midten, men det blev fortsat brugt til afslapning og socialt samvær. Denne type anlæg fortsatte i brug i meget lang tid, og eksisterer i bedste velgående i dag. Det var fra araberne, at osmannerne stiftede bekendtskab med badene og med stor succes overførte dem til det tyrkiske område. Den romerske badetradition og det romerske badeanlæg nåede atter Europa dels via araberne i Spanien, dels via osmannerne. Det er derfor, vi i dag kalder dem tyrkiske bade.

Noter

Artiklen er baseret på et foredrag holdt på seminaret »Rom, jøder og kristne« ved Center for Antikstudier på Aarhus Universitet i marts 1989.

1. Tertullian, *Apologeticus* caput 42 (J.P. Migne, *Patrologia Latina* (PL) 1, 490 f.).
2. Johannes Chrysostomos, *In Joannem Homilia* 18,4 (J.P. Migne, *Patrologia Graeca* (PG) 59, 118).
3. Plinius, *Historia Naturalis* 33,153.
4. Martial, *Epigrammata* 3,51,3; 3,72; 3,87; 3,93,14; 7,35,5; 11,47,2; 11,75.
5. *Scriptores Historiae Augustae*, *Hadrianus* 18,10.
6. *Scriptores Historiae Augustae*, *Marcus Aurelius* 23,8; *Alexander Severus* 24,2.
7. e.g. *Corpus Inscriptionum Latinarum* (CIL) IX 1667; XIV 2121; IX 3677, *balnea virilia et muliebra*.
8. e.g. *Metellum Vipascenum*: CIL II 5181 l. 20 f.
9. Johannes Moschos, *Pratum Spirituale* caput 168 (PG 87/3, 3036A).
10. I Edvard Schwartz (ed.), *Acta Consiliorum Oecumenicorum* 2,3,3, Berlin-Leipzig 1937.
11. Clemens, *Paedagogus* 3,5 (PG 8, 599 f.).
12. Cyprian, *De Habitu Virginis* 19,21 (PG 4, 458-460).
13. Epiphanius, *Adversus Haereses* 30,7,5-7 (PG 41, 416 f.).
14. Hieronymus, *Adversus Jovinianum* 2,36 (PL 23, 349C).
15. *Didascalia Apostolorum* 1,9,1.
16. Pseudo Clemens, *Constitutiones Apostolicae* caput 10 (PG 1, 588).
17. *Didascalia Apostolorum* 1,6,13.
18. Kanon 30 (Dionysius Exiguus: PL 67, 168A).
19. Nilus, *Epistolarum* 2,211 (PG 79, 312A).
20. Trullanus canon 77.

Det kristne syn på den romerske badeinstitution

21. Clemens, *Paedagogus* 3,9,47, 1-2 (PG 8, 618 f.).
22. Socrates, *Historia Ecclesiastica* 6,22 (PG 67, 728B).
23. Hieronymus, *Epistolae* 45,4 (PL 22, 196 f.).
24. Athanasios, *Vita S. Antonii* 47 (PG 26, 912B/C).
25. Sozomen, *Historia Ecclesiastica* 323,14 (ed. J. Bidez und G. Ch. Hansen, *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* (GCS), Berlin 1960).
26. Diadochos, *De Perfectione Spirituali* 114 (*Dialogue de Photicé, Oeuvres spirituelles*, ed. E. des Places, 3. ed., Paris 1966).
27. Clemens, *Paedagogus* 3,5; 3,9 (PG 8, 599 f., 618 f.).
28. Johannes Chrysostomos, *In Acta Apostolorum Homilia* 29,3 (PG 60, 218).
29. Leontios Scholastikos, *Anthologia Graeca Epigramma* IX 614 og evt. 624.
30. Paulos Silentiarios, *Anthologia Graeca Epigramma* IX 620.
31. *Daniel-Vita* 371,7-9 (Vie de l'abbé Daniel de Scété, ed. L. Clugnet, *Revue de l'Orient Chrétien* 3, 1900, 49-73, 370-391).
32. *Codex Theodosianus, De operibus publicis* e.g. 13,5,10; 14,5,1.
33. Johannes Malalas, *Chronographia* 409,15.
34. e.g. Zenobia: Procop, *De Aedificiis* 2,8,25; Antiochia: *De Aedificiis* 2,10,22; Nikomedia: *De Aedificiis* 5,3,7; Karthago: *De Aedificiis* 6,5,10.
35. Hieronymus, *Epistolae* 108,16 (PL 22, 707).
36. Theodoret, *Epistolae* 81,89r; 79,84r; Johannes Malalas, *Chronographia* 409,15; *Anthologia Graeca Epigramma* XVI 281.
37. *Gesta Episcoporum Neapolitanorum* 406 (ed. G. Waitz, Hannover 1878).
38. Libanios, *Oratio* 11,49.
39. Se Dietrich Claude, *Die byzantinische Stadt im 6. Jahrhundert*, München 1969, 230.
40. e.g. *CIL* X 3714: Liternum, 383 e.Kr.; *CIL* IX 1588: Beneventum, 423-450 e.Kr.
41. *Notitia Dignitatum* 229-243.
42. Se Henr. Jordan, *Forma Urbis Romae*, Berlin 1874, 47 ff.
43. *Codex Theodosianus* 9,45,4.
44. Johannes Chrysostomos, *In Acta Apostolorum Homilia* 10,5 (PG 60, 91).
45. *The Oxyrhynchus Papyri* 1925, I. 39 (ed. B.P. Grenfell and A.S. Hunt *et al.*, London 1898 ff.).
46. Eunapios, *Vitae Sophistarum* 9,2 (ed. J. Giangrande, Rom 1956).
47. Gregor fra Nyssa, *De vita beati Gregorii* (PG 46, 949D-952D).
48. *Papyri Osloenses* I l. 75; I,XII l. 334-340 (ed. S. Eitrem, Oslo 1925 ff.), fra 4. århundrede.
49. Theodoros Anagnostes, *Historia Ecclesiastica* 131,10-132,23 (ed. G. Ch. Hansen, GCS, Berlin 1971); Theophanes, *Chronographia* 142,12-16 (ed. C. de Boor, Leipzig 1893).
50. Theodoret, *Historia Ecclesiastica* 2,266,7-16 (ed. L. Parmentier, GCS, 2. ed., Berlin 1954).

51. *Pachomios-vita, Acta Sanctorum* maj måned 3, 27 B.
52. G. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* 11, 609.
53. Kosmas og Damian 135 f., 180 f. (ed. L. Deubner, Leipzig og Berlin 1907).
54. Kyrill fra Jerusalem, *Catechesis Sexta de Uno Deo* 33 (PG 33, 597-600); Isidor fra Pelusion, *Epistolarum* 4,129 (PG 78, 1208).
55. Johannes Chrysostomos, *In Epistola Prima Ad Corinthios Homilia* 18 (PG 61, 146); Johannes Chrysostomos, *In Epistola Secunda a Timotheum Cap. II Homilia* 6,4 (PG 62, 634 f.).
56. *Papiri Fiorentini* 384 (ed. G. Vitelli, Milano 1906-15), fra 5. århundrede.
57. Theodoret, *Historia Ecclesiastica* 4,5,2-3 (ed. L. Parmentier, GCS, 2. ed., Berlin 1954).
58. Socrates, *Historia Ecclesiastica* 6,18 (PG 67, 721A); Sozomen, *Historia Ecclesiastica* 377,16-18 (ed. J. Bidez og G. Ch. Hansen, GCS, Berlin 1960); Palladius, *Dialogus de vita Ioannis Chrysostomi* 9 (PG 47, 30-34).

Litteratur

- Berger, Albrecht, *Das Bad in der byzantinischen Zeit*, München 1982.
- Claude, Dietrich, *Die byzantinische Stadt im 6. Jahrhundert*, München 1969.
- Dumaine, H., »Bains«, i: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* II,1, Paris 1906-08, 72-117.
- Nielsen, Inge, *Thermae et Balnea. The Architecture and Cultural History of Roman Public Baths*, Århus 1990 (med tidligere litteratur inden for alle aspekter).
- Ward-Perkins, Brian, *From Classical Antiquity to the Middle Ages. Urban Public Building in Northern and Central Italy A.D. 300-850*, Oxford 1984.
- Zellinger, Johannes, *Bad und Bäder in der altchristlichen Kirche*, München 1928.

Summary

»The Attitude of Christianity to Roman Public Baths« – The Christian attitude to the baths and what took place in them is clearly expressed in moral issues: with respect to the church-fathers, who are the main sources here, it seems that most aspects of life in the baths were favoured by them, for only the mixed bathing and the luxuria generally called for intervention. The position of the bath institution in urban society was also expressed by their economy. In Late Antiquity the Church took over from the diminishing towns some of the large expenditures connected with the baths, but with a significant limitation: only the poor, the sick and the pilgrims were allowed in the baths built by the Church or the monasteries. Another aspect touched upon briefly is the use of the baths ritually, for instance for baptism. The development of the baths and their position in Pagan and Christian society respectively

Det kristne syn på den romerske badeinstitution

is also illustrated by the buildings themselves, since a change in function and attitude is normally reflected in the architecture of the baths.

Inge Nielsen

Dr.phil.

Ryesgade 131,1.

2100 København Ø.