

# TOTEM

Tidsskrift ved Afdeling for Religionsvidenskab  
og Arabisk- og Islamstudier, Aarhus Universitet  
Nummer 28, forår 2012  
© Tidsskriftet og forfatterne, 2012

## **Originalsprogsopgave: Latin**

### **Perpetua-Martyriet**

Et vidnesbyrd om de kristnes konfrontation med den romerske befolkning og myndigheder frem til begyndelsen af det tredje århundrede

Af stud. mag. ved Afdeling for Religionsvidenskab og Arabisk- og  
Islamstudier  
Maria Elisabet Betinge Andersen

## Indholdsfortegnelse

Indledning .....	2
Præsentation af Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis .....	3
Oversættelse af kap. 3, §1-7 .....	4
Kommenterende gennemgang .....	5
Analyse af dialogen mellem Perpetua og hendes far .....	9
Præsentation af diskussion .....	11
Konfrontationen mellem de kristne og den øvrige befolkning .....	11
Konfrontationen mellem de kristne og de romerske myndigheder.....	13
Konklusion .....	17
Litteraturliste:.....	17

## **Indledning:**

At forfølgelser var kristendommens tro følgesvend i de første århundreder, er martyrfortællingerne vidnesbyrd om. Oldtidens kristne blev i perioder forfulgt af jøder og romere, der af forskellige årsager betragtede denne nye religion med skepsis og misbilligelse. Kristendommens eksklusive karakter medførte især konflikter og sammenstød: at hævde at den eneste sande tro var den kristne og at den eneste sande Gud var den kristne blev anset som aldeles kontroversielle og farlige anskuelser der truede Romerrigets sikkerhed og velbefindende. Martyrberetningen *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis* udgør et væsentligt bidrag til samlingen af kristne martyrberetninger.

Jeg vil indlede opgaven med en kort præsentation af teksten. Dernæst vil en dansk oversættelse af kap. 3, §1-7 præsenteres. I den kommenterende gennemgang vil kildens indholdsmæssige aspekter inddrages. Herefter vil analysen bestå i at undersøge relevante elementer af det konfliktfyldte forhold mellem Perpetua og hendes far; her skildres modstanden mod kristendommen på et individorienteret niveau. Dernæst ønsker jeg at undersøge, hvordan kristenforfølgelserne i Romerriget indtil begyndelsen af det tredje århundrede kan forstås som et udtryk for både den folkelige og den myndighedsmæssige modstand. Der vil fremstilles en diskussion af hvordan konfrontationen mellem de kristne og henholdsvis den øvrige befolkning og det romerske statsapparat udfoldede sig på et mere overordnet og samfundsmæssigt niveau. Der vil inddrages forsknings- og baggrundslitteratur, samt latinske tekster fra det øvrige pensum til at kaste lys over problematikken og dens tolkningsgrundlag. Afslutningsvis rundes opgaven af med en konklusion efterfulgt af en litteraturliste.

## **Præsentation af *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis***

Martyrfortællingen *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis* er et vidnesbyrd om kristenforfølgelser i oldkirken og den martyrideologi der opstod i kølvandet på dem. Beretningen er overleveret i både latinske og græske udgaver, dog er der inden for forskningen bred enighed om at beretningens originalsprog er latin (Engberg 2007, 66).

Fortællingen dateres til mellem år 198 og 210. Dette kan konkluderes på baggrund af at kejser Getas fødselsdag nævnes, og Geta blev først medkejser med sin far, kejser Severus, i 198. I en tekst fra 210 omtaler den nordafrikanske teolog Tertullian martyriet, han er altså bekendt med værket på dette tidspunkt (ibid., 67-68). Handlingen udspiller sig i Nordafrika, nærmere bestemt Kartago eller i omegnen, hvor den unge kvinde og katekumen Perpetua pågribes sammen med sine trosfæller, der alle bekender sig til den kristne tro (Kraemer og Lander 2000, 1051). Fortællinger om kvindelige martyrer ses flere steder i den kristne tradition, men hvad der gør denne kilde særligt interessant, er at Perpetua selv angives som forfatter til en passage af teksten (ibid., 1048). Hendes egen fortælling og ligeledes hendes lærer Saturus indgår i en rammefortælling skrevet af en anonym forfatter og udgiver. Men kan vi nu stole på at Perpetua selv har forfattet teksten? Der er markante stilforskelle mellem hendes tekst og de to øvrige tekststykker, hvilket peger på, at Perpetua meget vel kunne have skrevet den selv. Desuden forudsættes det i teksten, at der er øjenvidner blandt læserne, hvilket indikerer, at teksten er forfattet på samme tid som begivenhederne. De fleste forskere er derfor enige om, at Perpetua selv er forfatteren (Engberg 2007, 66-67). Dog er det vigtigt at holde sig for øje, at selvom vi har udgiverens udsagn for at Perpetua er forfatteren, er det ikke nødvendigvis sådan det forholder sig. Muligvis kunne en meget kompetent udgiver have skrevet hele værket (Kraemer og Lander 2000, 1054-1055).

### **Oversættelse af kap. 3, §1-7**

1. Hun skriver: ”Da vi stadig var under anklage<sup>1</sup>, ønskede min fader med sine ord at omvende mig, og på grund af sin kærlighed fortsatte han med at få mig til<sup>2</sup> at vakle i troen. Jeg spørger: ”fader, du ser for ordets skyld denne stående vase, krukke eller hvad det nu er?” Og han sagde<sup>3</sup>: ”jeg ser.” 2. Og jeg sagde<sup>4</sup> til ham: ”mon den kan

---

<sup>1</sup> Den mest tekstnære oversættelse ville være ”med anklagerne” (af substantivet *prosecutor*), men den mest tilfredsstillende formulering i forhold til tekstens betydning er ”under anklage”.

<sup>2</sup> For at få en tilfredsstillende dansk oversættelse, og for at gøre sætningens betydning helt klar, tilføjes i oversættelsen infinitiv-konstruktionen ”at få til” samt det personlige pronomen ”mig”.

<sup>3</sup> Egentlig perfektum på latin, men af stilistiske årsager er verbet oversat til præteritum, idet hovedparten af verberne i teksten er præteritum. Det gør tekstens udformning mere jævn og lettere forståelig at tempus er den samme.

kaldes ved andet navn end hvad den er?” Og han siger: ”Nej.” Og således kan jeg ikke kalde mig for andet end hvad jeg er, kristen. 3. Således, bevæget af dette ord, kaster<sup>5</sup> min fader sig mod mig for at han kunne stikke øjnene ud på mig, men han skældte blot ud<sup>6</sup> og drog besejret af sted med djævlens argumenter. 4. Således få dage efter at jeg var blevet fri for min fader, sagde<sup>7</sup> jeg tak til Gud og fandt trøst<sup>8</sup> i min faders fravær. 5. I disse få dages tidsrum er vi døbt, og Ånden påbød<sup>9</sup> mig at jeg ikke burde bede om andet end dåben<sup>10</sup> bortset fra kødets udholdenhed. Efter få dage modtages vi i fængslet, og jeg blev<sup>11</sup> bange fordi jeg aldrig før havde oplevet en sådan slags mørke<sup>12</sup>. 6. Åh, hvilken trøstesløs dag: der var en voldsom hede på grund af folkemængderne og på grund af soldaternes pengeafpresning. Yderligere plagedes jeg af bekymring for mit barn på dette sted. 7. Så arrangerede<sup>13</sup> Tertius og Pomponius, disse velsignede diakoner som tjente os, ved en bestikkelse at vi kunne komme ud og forfriske os et par timer et bedre sted i fængslet.”

## Kommenterende gennemgang

1. Perpetua skildrer faderens forsøg på at omvende hende med ømhed hvilket kan tale for at hun selv er forfatteren (Kraemer og Lander 2000, 1055). Faderens udsagn opfattes af Perpetua som et udtryk for en faders kærlighed til sit barn: ”*pro sua affectione*”. En kristen forfatter, der ikke selv er følelsesmæssigt involveret i fortællingen og dens personer, ville muligvis have skildret faderens modstand mod kristendommen som et udtryk for en mere polemisk og oprørske modstand der ikke har rod i en følelsesmæssig tilstand. Ved at være følelsesmæssigt knyttet til fortællingen, er det langt mere problematisk at fremstille faderen unuanceret.

---

<sup>4</sup> Egentlig perfektum, oversat til præteritum.

<sup>5</sup> Dramatisk præsens

<sup>6</sup> Egentlig perfektum, oversat til præteritum.

<sup>7</sup> Egentlig perfektum, oversat til præteritum.

<sup>8</sup> *Refrigeravi* af *refrigero* betyder egentlig ”at køle af”, men her oversættes verbet anderledes af stilistiske årsager. ”At finde trøst” er mere passende i forhold til resten af oversættelsens ord og formuleringer, hvor ”at køle af” kan opfattes som mere dagligdagstale.

<sup>9</sup> Egentlig perfektum, oversat til præteritum.

<sup>10</sup> I den latinske tekst er substantivet *aqua*, men hvad der egentlig henvises til er dåben.

<sup>11</sup> Egentlig perfektum, oversat til præteritum.

<sup>12</sup> *Tenebras* af *tenebrae* er et substantiv der kun findes i sin pluralisform (plurale tantum), men ordet oversættes bedst til dansk ved at entalsformen ”mørke” benyttes.

<sup>13</sup> Egentlig perfektum, oversat til præteritum.

2. Perpetua påpeger med ”*alio nomine*” at vasen defineres ud fra dens navn, hun drager ligeledes denne parallel i forhold til sig selv og kristennavnet. Dette vil uddybes i opgavens analyse. Perpetua fremstår som en ægte martyr: hun har udholdenhed, mod og ikke mindst en urokkelig tro trods adskillige forsøg på overtalelse til at frafalde den kristne tro. Hendes martyrium symboliserer tydeligvis lydighed overfor de kristne værdier (ibid., 1063). Hun er dermed et eksemplarisk forbillede for de kristne som ønskede at finde trøst og styrkelse af deres tro i denne martyrideologi. Det ses i kilden at både rammefortællingens forfatter og Saturus har mere fokus på at opmuntre deres samtidige kristne læsere end at komme med informationer om modstanderne og deres motiver (Engberg 2007, 273). At Perpetua sidst i sit biografiske skrift skriver hun ikke ved hvad der vil ske på dødsdagen og at en anden må fuldføre beretningen, antyder ligeledes at nogen har haft interesse i at skildre hendes død, hvilket kan være et udtryk for en interesse for martyrberetninger.

3. Faderen reagerer kraftigt på Perpetuas udsagn om at være kristen, hvilket viser at modviljen i høj grad baseres på kristennavnet. Dette vil yderligere diskuteres i analysen. Perpetua skildres her som værende i kontrol over situationen: faderen er stærkt følelsesmæssigt påvirket af sorg og vrede. Det samme gælder da han besøger hende næste gang. Her forekommer han mere appellerende samtidig med at han udviser bekymring over hvad der vil ske for resten af familien i tilfælde af at hun dør (Perp. 5, 3).<sup>14</sup> Det er et gennemgående karakteristika for fortællingen at Perpetua fremstilles som overlegen og besindig i forhold til de øvrige autoritetsfigurer. F. eks. fatter lederen af fængslet, Pudens, sympati for de kristne, han udviser respekt for deres tro og tillader at de får mange besøg (Perp. 9, 1). Han er altså ikke en stærk og standhaftig autoritetsfigur, hvilket forventes i kraft af hans profession. Prokurator Hilarianus' ønske om at Perpetua skal frafalde sin kristne tro imødekommes ikke (Perp. 6, 3-4), her er hans autoritære magt ikke tilstrækkelig til at påvirke Perpetua. I en vision møder Perpetua og Saturus en biskop og en presbyter som der er uoverensstemmelser imellem. Ligeledes her formår Perpetua at vende magthierarkiet på hovedet idet hun er med til at løse deres interne konflikt (Perp. 13, 1-2, 5-6). Ifølge Perpetua benytter faderen sig af diabolske argumenter hvilket viser at konflikten mellem dem ikke kun præges af det familiære og stærke følelsesmæssige

---

<sup>14</sup> Citater fra *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis* er fra Musurillo 1979.

bånd mellem far og datter. At hun bruger ordene ”*argumentis diaboli*” viser at konflikten også skal forstås på en religiøs baggrund. Ligesom djævelen lokker og frister, gør hendes far det samme ved at få hende til at omvende sig. Denne passage kan forstås som Perpetuas ønske om at opmuntre og opfordre kristne læsere, der ligeledes lider under familiemedlemmers pres, til at være stærke i troen (Engberg 2007, 275). Der er flere referencer til djævelen i kilden, f. eks. i sin sidste vision træder Perpetua på gladiatorens hoved, hvorefter hun indser at denne kamp bliver mod djævelen, som hun personligt må bekæmpe: ”*et intellexi me non ad bestias, sed contra diabolum esse pugnaturam* (Perp. 10, 14)”.

4. Et par dage efter faderens afsked er Perpetua faldet mere til ro og er lettet over at hun ikke konfronteres med sin far, og hun takker Gud for det. At faderens fravær og hendes tilnærmelse til Gud nævnes i den samme sætning, kunne betone hendes ønske om at erstatte sin jordiske far med en himmelsk.

5. Perpetua beretter at hun og de øvrige kristne døbes. At martyriet forstås som en slags ’bloddåb’ ses i teksten (True 2010). Den anden kvindelige katekumen Felicitas føder under arrestationen et barn og glæder sig over at skulle gå fra det ene blodbad, fødslen, til det andet, martyriet: ”*saluam se peperisse gaudens ut ad bestias pugnaret, a sanguine ad sanguinem, ab obstetrice ad retiarium, lotura post partum baptismo secundo* (Perp. 18, 3)”. Også Saturus’s død sammenstilles med dåben: ”*populus revertenti illi secundi baptismatis testimonium reclamauerit: Saluum lotum! saluum lotum!* (Perp. 21, 2)”. Med dåben bliver hun i stand til at udholde de smerter og pinsler som det jordiske liv byder hende inden martyrdøden og bloddåben, hvor hun så modtager det himmelske liv. I begge former for dåb ses overgangen fra døden til livet og fra fortabelsen til frelsen (True 2010).

En del af martyrideologien består i at martyrerne lider som Kristus gjorde (Engberg 2007, 278). Jesus døde dog på korset og blev ikke slået ihjel af vilde dyr og gladiatører, men parallellen er tydelig, som Felicitas her pointerer: ”*illic autem alius erit in me qui patietur pro me, quia et ego pro illo passura sum* (Perp. 15, 6)”. At den lidelse som martyrerne må udstå inden deres død og befrielse fra det jordiske liv legitimeres i Biblen, kan bevirke at troen på martyriet forstærkes. I Matthæusevangeliets Bjergprædiken står: ”Salige er de, som sørger, for de skal trøstes (...) Salige er de, som forfølges på grund af retfærdighed, for Himmeriget er

deres. (Matt 5, 4.10)'' Er sorg og modgang forudsagt og forventeligt bliver det udholdeligt at være i, og samtidig opstår troen på at der er en mening med ens egen vanskelige situation og kommende død. Beretningen om Perpetuas martyrium har, som mange andre af kristendommens martyrfortællinger, været inddraget i kristne prædikener (Engberg 2007, 65 og Kraemer og Lander 2000, 1053), der søger at opmuntre tilhørerne og sidestille martyrerens vilkår og egenskaber med de svages og syges. Perpetua overføres til den offentlige arrest hvis mørke skræmmer hende: hun må udholde endnu en jordisk plage inden hun i triumf sikres det himmelske liv.

6. I denne passage uddyber Perpetua hvilke oplevelser og tanker der plager hende. Hun bekymrer sig især for sit barn som hun stadig ammer. At hun er en ung mor med et helt lille barn der har brug for hende gør blot martyrfortællingen endnu mere effektiv. Hun forlader triumferende sin familie og sit lille barn der endnu har brug for hende og hendes bryst; dette vidner om hendes urokkelige tro og mod.

7. Diakonerne Tertius og Pomponius sørger for at Perpetua og hendes kristne medfanger overføres til en del af fængslet hvor forholdene er bedre. At det overhovedet er muligt at bestikke soldaterne (*constituerunt praemio*) kan vidne om, at Perpetua ikke har været offer for en regulær kristenforfølgelse. I stedet tyder det på at en mere sporadisk og uorganiseret forfølgelse har gjort sig gældende. De arresterede kristne får blandt andet tilladelse til at døbes, og Perpetua får lov til at have hendes barn hos sig (Perp. 3, 9). Desuden har bekendte og familiemedlemmer af de anklagede mulighed for at besøge dem i arresten, og de søger ikke at flygte og at undgå at sættes i forbindelse med dem (Kraemer og Lander 2000, 1052). Visse forskere hævder dog at kilden vidner om en kristenforfølgelse som kejser Septimius Severus satte i kraft. Dog er der adskillige svagheder ved denne påstand. *Scriptores Historia Augusta* er en samling af kejserbiografier skrevet mellem år 380-390. En af biografiene omhandler netop Severus, der ifølge værket skulle have udstedt et edikt der forbød konversion til kristendom og jødedom og som medførte iværksættelsen af en forfølgelse der var målrettet konvertitter. Også historikeren Euseb fastslår at Severus i kraft af et edikt indledte kristenforfølgelser i 203. Euseb fremfører at disse forfølgelser var udbredte i hele Romerriget, men har vanskeligt ved at bevise dette eftersom de eneste eksempler er fra Alexandria. Hvad angår dateringen af en sådan



forfølgelse er der interne uoverensstemmelser mellem *Scriptores Historia Augusta* og Euseb (Engberg 2007, 271-273).

Bestikkelsen af soldaterne kan også ses som et udtryk for opfattelsen af de kristne. I rammefortællingen står at den folkelige modstand mod de kristne baseredes på frygt for deres udførelse af magi og besværgelser (Perp. 16, 2) og for martyrernes trusler om guddommelig retfærdighed og straf (Perp. 18, 7-9). Denne frygt kunne muligvis have været en udbredt tro blandt folket og er muligvis med til at forklare soldaternes medgørlighed. Forfatteren til rammefortællingen skriver dog at der ikke er hold i de kristnes påståede magiske evner (Engberg 2007, 277). At visse i befolkningen tror på det tyder altså på deres uvidenhed om den nye religion.

### **Analyse af dialogen mellem Perpetua og hendes far**

Perpetuas far er en gennemgående figur fortællingen igennem, mens Perpetuas mor tildeles betydeligt mindre opmærksomhed. Faderens dominerende rolle i fortællingen og i forhold til Perpetua, kan forstås i lyset af den nutidige forsknings viden om familieforholdene inden for elitære romerske familier i den klassiske oldtid. Perpetua kom fra en gammel og velhavende nordafrikansk familie, Vibii'erne (Kraemer og Lander 2000, 1058). Ofte blev døtrene i disse familier genstand for faderens opmærksomhed, mens mødrenes forhold til døtrene var begrænset (Kraemer og Lander, 1060). Perpetuas far gør hende ligeledes opmærksom på deres stærke bånd, idet han beder hende om at forbarme sig over ham: ”nem e dedecus hominum (Perp. 5, 2)”.

At faderen adskillige gange i løbet af fortællingen forsøger at overtale hende til at frafalde den kristne tro og ofre for den romerske kejser viser, at der er belæg for at udlede at Perpetua kan frikendes, hvis hun vælger at ofre og afsværge sin kristne tro (Engberg 2007, 277-278). Ligeledes søger prokurator Hilarianus at overtale Perpetua til at omvende sig: ”*Parce, inquit, canis patris tui, parce infantiae pueri. fac sacrum pro salute imperatorum* (Perp. 6, 3)”. Muligheden for frikendelse er i tråd med de retningslinjer som kejser Trajan giver i sit reskript til Plinius, der i 110-112 var romersk statholder i provinsen Bithynien (Engberg 2006b, 295): ”*qui negaverit se Christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando dis nostris,*

*quamvis suspectus in praeteritum, veniam ex paenitentia impetret* (Plin. 10, 97)<sup>15</sup>. I *Martyrerne fra Scilli*, dømmes prokonsul Saturninus flere kristne til døden i år 180, men i løbet af retssagen har de mulighed for at frafalde den kristne tro og dermed undgå dødsstraf (Engberg 2007, 265-266). Denne bestemmelse er altså ikke et enestående tilfælde.

Perpetua henleder derefter faderens opmærksomhed på en vase for at forklare ham sin kristne tro og hvorfor hun insisterer på at være kristen. Hun benytter vasen til at fremføre en metafor, der beskriver hendes kristne tro som naturgiven, præcis som vasens egen natur og eksistens ikke kan benægtes: hun er kristen fordi hun ikke kan være andet. Perpetua fastslår at hun er kristen og ikke kan give afkald på den kristne tro og lære, idet det ville være at benægte og opgive hvem hun er. Her er det slet ikke relevant hvorvidt hun netop har konverteret eller været kristen længe – fokus er at hun er kristen, hvilket ikke kan ændres på. På samme måde ytrer hun sig, da Hilarianus spørger hende om hun er kristen til hvilket hun svarer: ”*Christiana sum* (Perp. 6, 4)”. Denne udtalelse stadfæster dødsdommen endeligt.

At det netop er kristennavnet der provokerer faderen og gør at han mister besindelsen, vidner ligeledes om at navnet har en helt central betydning. Faderen reagerer voldsomt på hendes udsagn: han er først aggressiv og fysisk truende hvorefter han skælder hende ud. Han provokeres af hendes stædighed og hendes negligering af sine pligter som mor, datter og søster (Perp. 5, 3). At være borger i det romerske samfund er for Perpetua mindre vigtigt end at være borger i det hellige samfund; hun forlader hellere sin jordiske familie end sin himmelske. Faderen er tydeligvis forurolet og frygter hvad Perpetuas dom kan få af konsekvenser for familiens omdømme og velbefindende: ”*ne uniuersos nos extermines. nemo enim nostrum libere loquetur, si tu aliquid fueris passa* (Perp. 5, 4)”. At faderen udtaler sig således tyder stærkt på at de kristne i samtiden opfattes som vanærende i forhold til deres familier, der ligeledes kunne blive ofre for chikane og forfølgelser (Engberg 2007, 276). Perpetuas dom stadfæstes på baggrund af at hun tilstår at være kristen, og dette er et gennemgående træk for mange anklager mod de kristne i Romerriget. Men at kristne dømmes på kristennavnet afslører ikke motiverne bag forfølgelserne

---

<sup>15</sup> Citater fra Plinius-Trajan brevvekslingen er fra Guyot og Klein 1993.

og dommene, det er fortsat relevant at undersøge årsagerne bag, hvilket jeg i den følgende diskussion vil gøre.

## **Præsentation af diskussion**

For at belyse karakteren af og årsagerne til den romerske modstand mod kristendommen frem til begyndelsen af det tredje århundrede vil bidrag fra forskningsdebatten nu især inddrages. Diskussionen vil først afdække konfrontationen mellem de kristne og den øvrige befolkning: hvordan kan modviljen mod de kristne karakteriseres, og hvilke anklager rettes mod de kristne? Dernæst vil konfrontationen mellem de kristne og de romerske myndigheder undersøges: på hvilket grundlag rettede myndighederne anklage mod de kristne?

*Perpetua* er en brugbar kilde i forhold til at belyse motivet til modstanden mod de kristne. Modviljen skyldes frygten for de kristnes brug af magi og deres trusler om guddommelig retfærdighed. Dog er det svært på baggrund af kilden at afgøre hvorvidt disse anklager udgik fra lokalbefolkningen eller fra myndighederne. Det latinske verbum *apprehendo* benyttes om Perpetua og hendes trofællers arrestation. Det fremgår ikke af ordets betydning hvorvidt der er tale om en retsligt baseret arrestation eller om private anklagere har været de ansvarlige (Engberg 2007, 274). Ved at inddrage andre kilder, kan der dog danne sig et billede af modstanden mod de kristne og hvad de kristne er blevet beskyldt og dømt for indtil begyndelsen af det tredje århundrede.

## **Konfrontationen mellem de kristne og den øvrige befolkning**

I *Perpetua* kan den folkelige modvilje mod kristendommen udledes af de udtalelser som Perpetuas far bekymret fremfører angående familiens udsatte situation. Han frygter at Perpetuas kristennavn og domfældelse vil skade familiens rygte og sikkerhed. Ligeledes udtrykker tilskuernes tilråb og ønske om at se de kristne dø på grufuld vis den folkelige modvilje.

Også i en anden martyrberetning kommer den folkelige modstand til udtryk. I *Martyrerne fra Scilli* henrettes tolv kristne i Scilli i 180, og der er belæg for at

udlede at initiativet kom fra den lokale befolkning. Scilli er afsides beliggende i forhold til Kartago hvor guvernøren havde sit embede, og det forekommer usandsynligt, at han på egen hånd ville have forfulgt de kristne (Engberg 2007, 263). Prokonsul Saturninus' kendelse læses op fra en tavle, og det må formodes, at der i en sådan kendelse står samtlige lovbrud som de kendes skyldige i. De dømmes fordi de lever efter *ritu Christiano* (Scil. 14).<sup>16</sup> Speratus, en af de anklagede, fortæller uopfordret, at ingen af de anklagede har handlet uretfærdigt, talt ondt, og at de alle har æret kejseren (Scil. 2). Speratus forsvarer sig mod anklager som der ikke redegøres for i teksten, men som de kristne er bekendte med. Dog har Saturninus ingen interesse i at undersøge disse anklager nærmere, og de dømmes heller ikke for dette. Det kan tyde på at de negative forestillinger om de kristne, som Speratus fremlægger, udgår fra den lokale befolkning. Den græske satiriske og forfatter Lukian omtaler kristne i to værker, *Perigrinos* og *Alexander*, der skildrer de kristne som ugudelige. I *Alexander* fra kort efter år 180 fortælles det at bedrageren Alexander er ved at blive afsløret i byen Pontos, og i forsøget på at fjerne den negative opmærksomhed fra sig selv beordrer han, at de ugudelige kristne skal stenes. Lukian forudsætter altså en folkelig fjendtlighed, idet Alexander antager, at de kristne har et tilstrækkeligt dårligt rygte til at det kan aflede opmærksomheden fra ham selv (Engberg 2006b, 324).

Også hos Plinius kan den folkelige modstand ses. Han skriver til Trajan: ”*Interim (in) iis, qui ad me tamquam Christiani deferebantur, hunc sum secutus modum* (Plin. 10, 96)”. Af dette kan konkluderes at Plinius ikke selv har været initiativtager til forfølgelsen, det er udgået fra befolkningen (Sherwin-White 1966, 697). I tråd med dette nævner han, at han er i besiddelse af et anonymt anlageskrift som ligeledes er bragt til ham. Kilden afslører dog ikke nærmere hvem de lokale anklagere er. Eftersom de anklagede føres til Plinius af private anklagere, er der ganske stor sandsynlighed, for at de negative forestillinger som Plinius giver udtryk for i teksten, er påvirket af disse private anklagers udsagn om de kristne. At Plinius overhovedet benytter tid på at undersøge hvordan sagen om de kristne håndteres mest muligt korrekt og spørger kejseren til råds, vidner om at sagen for Plinius, er af betydelig vigtighed og at rygterne var værd at undersøge nærmere. Der er belæg for

---

<sup>16</sup> Citater fra *Passio Sanctorum Scillitanorum* er fra Musurillo 1979.

at konkludere, at en romersk folkelig modvilje mod kristendommen altså kan spores i adskillige tekster. At rygter og manglende kendskab til kristendommen har været stærke drivkræfter bag befolkningens modstand, er vanskeligt at anfægte på denne baggrund.

For at forstå den folkelige modstand bedst muligt, er det vigtigt at modstanden mod kristendommen undersøges på baggrund af romernes egen tankegang og religiøsitet. Derfor er en substantivistisk tilgang til problemstillingen nødvendig. Den substantivistiske vinkel fokuserer på den historiske og kulturelt specifikke kontekst; det er vigtigt at sætte sig ind i netop romernes tankegang og religiøsitet for at kunne forstå kristenforfølgelserne (Engberg 2007, 22-23). Overordnet set havde Romerriget en tolerant politik i forhold til de mange religioner som romerne måtte forholde sig til efterhånden som flere og flere territorier blev annekteret og indlemmet i det romerske rige. Dog var kristendommen en torn i øjet på romerne, der havde vanskeligt ved at acceptere de kristnes stædige dyrkelse af kun én Gud. De kristnes ugudelighed, overtro (*superstitio*) og krænkelse af romernes *pax deorum* har været helt centrale motiver der kan forklare befolkningens modstand mod kristendommen (Engberg 2007, 70-71). I forlængelse af dette betoner den engelske historiker Ste. Croix ligeledes de kristnes afvisning af at deltage i dyrkningen af den romerske offer- og kejserkult. Dette bevirker, at de kristne forekommer isolerede i forhold til det resterende samfund som kollektivt dyrker guder og kejser. I romernes øjne udsætter de kristne hele det romerske samfund for fare, idet den manglende dyrkelse gør samfundet modtageligt for gudernes straf (1963, 25-26). Desuden er en formalistisk tilgang til problemstillingen også nødvendig, idet en substantivistisk udelukkende er for snæver. Det må ikke glemmes at både romere og kristne udtrykker tværkulturelle og alment menneskelige mekanismer, der er gældende i alle samfund. Fjendebilleder og forfølgelser er universelle fænomener, som ikke kan betragtes isoleret (Engberg 2007, 22-23).

## **Konfrontationen mellem de kristne og de romerske myndigheder**

Martyriet om Perpetua vidner om, at kristnavnet har været tilstrækkelig en anklage til at dømme de kristne til døden i Kartago omkring begyndelsen af det

tredje århundrede. Dog tyder det ikke på at en retslig lov eller edikt har forbudt Perpetua og hendes trosfæller at være kristne, eller at en sådan har udgjort grundlaget for en generel kristenforfølgelse. I følgende afsnit vil de romerske myndigheders retsgrundlag og anklager i forhold til de kristne diskuteres.

Den engelske historiker Sherwin-White genoptog i 1952 den uddøende debat om forholdet mellem de romerske myndigheder og den kristne minoritet indtil de store kristenforfølgelser i det tredje århundrede. Sherwin-White brød med tidligere generationers forskning idet han formulerede en ny tese som den nyere forskning i høj grad har arbejdet i forlængelse af siden. Sherwin-White mener ikke at kristenforfølgelserne kan forklares på baggrund af en generel lov der forbød kristendommen. Han argumenterer for *cognitio extra ordinem*-processen der består i at den enkelte statholder både er undersøger af og dommer i en sag (1966a, 203-204). Brevvekslingen mellem Plinius og Trajan er et af hans betydeligste argumenter for sin tese. Plinius spørger kejseren til råds idet han er i tvivl om hvordan de kristne skal dømmes og på hvilket grundlag. Havde der været en generel lov om dette, ville det ikke have været nødvendigt for ham at kontakte Trajan. Også forskere som Ste. Croix og den engelske historiker Timothy Barnes argumenterer for at denne kilde antyder at der ikke eksisterede nogen lov (Ste. Croix 1963, 13-14 og Barnes 1968, 36-37). Også af Kejser Hadrians reskript til prokonsul Minucius Fundanus fra år 123/124 lader det ikke til at prokonsulen er bekendt med en lov eller et edikt: han opfordres til at træffe ”bestemmelse efter sagens alvor”, og desuden skal det bevises, at de kristne handler mod de almene love før de kan dømmes (Engberg 2006a, 332). På dette grundlag forekommer det usandsynligt at en lov forbød kristendommen.

Lad os nu vende blikket mod de typer af anklager som de kristne mødte. Også her er Sherwin-White en særdeles vigtig bidragsyder. Han betragter *nomen*-anklagen som udgangspunktet for kristenforfølgelserne (1964, 24-25), hvilket han redegør for i sit modsvar til Ste. Croix, der anser ugudelighed som det helt dominerende motiv for forfølgelserne (1963, 10). Ligesom kristennavnet er den anklage som Perpetua dømmes ud fra, ser vi også hos Plinius, at de private anklagere fører de kristne til Plinius fordi de ganske enkelt er kristne, ikke fordi de sigtes for konkrete forbryderiske handlinger. Denne anklage ses også i *Martyrerne fra Scilli* hvor de anklagede dømmes til døden udelukkende fordi de er kristne (Scil. 14). Sherwin-

White er af den opfattelse at kristenavnet dog tillægges negative associationer og motiver som romerne forbinder med kristendommen. Ifølge ham fungerer *nomen*-anklagen parallelt med tre underliggende motiver inddelt i kronologiske faser: udviklingen går fra *flagita* til *contumacia* til ugudelighed (1964, 24-26). Plinius udtaler at de kristne forbindes med skændsler (*flagitia*), hvilket blandt andet bundes i anklagen om kannibalisme, men Plinius må dog afvise, at der er hold i dette (Plin. 10, 96). Sherwin-White mener, at de kristne blev kendt skyldige i opsætsighed (*contumacia*). Plinius giver de tiltalte mulighed for at vise deres afstandtagen til kristendommen ved at dyrke de romerske guder og ære den romerske kejser, men de nægter at gøre dette, hvilket Plinius straffer dem for (1966, 699).

Sherwin-White mener at Ste. Croixs ugudelighedstese er for unuanceret idet dens tidlige horisont er for bred. For Ste. Croix er ugudelighedstesen dominerende fra begyndelsen af kristenforfølgelserne, mens Sherwin-White argumenterer for at ugudelighed først spillede en rolle fra omkring år 177 med forfølgelsen i Lyon (Sherwin-White 1964, 24-25). Ste. Croix afviser at *flagitia* har spillet nogen form for rolle hos Plinius, idet det er et motiv, der baseres på et for løst grundlag; det er svært at vurdere hvorvidt f. eks. kannibalisme og incest blev taget alvorligt som retsligt grundlag (1963, 21 og 1964, 30). Han afviser *contumacia* eftersom Plinius beretter, at kun de der nægtede at være kristne skulle ofre til guderne og kejseren (1963, 26 og 1966, 28.31). Desuden er det vanskeligt at sigte den tiltalte for en opsætsighed denne først begår under rettergangen (1963, 26). Ste. Croix tager altså udgangspunkt i et hovedmotiv, mens Sherwin-White peger på flere faktorer der opererer parallelt med *nomen*-anklagen. Ste. Croixs ugudelighedstese møder også modstand hos Joseph Walsh, der som Sherwin-White hævder at ugudelighedstesen først blev gældende senere, Walsh mener fra omkring år 160 (1991, 255). Men han formår ikke at komme med et klart og tilfredsstillende bud på hvad der kan forklare den tidlige modstand mod kristendommen. Af hans tekst kan dog udledes, at han tildeler *flagitia* en vægtig rolle indtil 160, dette er også i tråd med Sherwin-White. Eftersom *flagitia* ikke spiller en rolle i forhold til anklagerne hos Plinius, betragter Sherwin-White *contumacia* som det gældende motiv. Ste. Croix formår dog at påpege svagheder ved teorien. Det forekommer ikke logisk og tilstrækkeligt gennemtænkt, at de anklagede tiltales for opsætsighed, hvilket de først udviser under

retssagen: dette synes ikke helt sandsynligt. Ste. Croix påpeger endnu en logisk fejlslutning hos Sherwin-White: Plinius nævner ikke at de der indrømmer at være kristne, skal ofre. Der kan altså ikke være tale om *contumacia* i forhold til de kristne, idet de ikke engang får muligheden for at være opsætsige. Men at ugudelighedstesen er af absolut central betydning kan ikke benægtes, eftersom det fremgår klart af Plinius' udsagn, at de kristne vil nægte at deltage i den romerske offerkult. Sherwin-White formår altså ikke at anfægte Ste. Croixs ugudelighedstese.

At de kristne dømmes på baggrund af andre motiver vil ses i det følgende. I *Martyrerne fra Scilli* dømmes de kristne for at leve efter kristen skik, hvilket stemmer overens med overtrosanklagen: de kristne dømmes tilsyneladende for kultisk praksis. Også at Saturninus opfordrer de kristne til at ”*ad bonam mentem redeatis* (Scil. 1)” viser, at han associerer kristendommen med en skadelig overtro der fordærver sindet. De kristne modsætter sig Saturninus' ønske om omvendelse og fastholder stædigt deres overbevisning, de er opsætsige. I Eusebs kirkehistorie berettes om kristenforfølgelsen i Lyon i 177. Modsat den procedure som ses hos Plinius, *Martyrerne fra Scilli* og i *Perpetua*, ses her at selv de tidligere kristne, der nu afsværger den kristne tro, henrettes. Dog ændrer statholderen senere procedure på opfordring af kejser Marcus Aurelius, som udtrykker, at frafaldne skal frigives. Også her dømmes de kristne pga. navnet, men beskyldningerne inkluderer også incest og kannibalisme (Engberg 2006b, 317-318). De kristne er altså skændige, og det er muligvis den eneste sikre kilde der viser at skændsel skulle have spillet en rolle for de romerske myndigheder. Ligeledes ses i enkelte kilder, at anklagen om at mødes i kristne forsamlinger gør sig gældende. F. eks. skriver Plinius i sit brev, at han på kejser Trajans ordre forbød de kristne at forsamles (Plin. 10, 96). At jødiske forsamlinger var forbudte kan ses i den romerske historiker Dio Cassius' *Historiarum Romanarum*, et historieværk han skrev indtil år 229 og som omhandler 68 f.Kr.-47 e.Kr.: ”Hvad angår jøderne (...) udviste han dem ikke, men befalede dem, mens de fortsatte deres sædvanlige måde at leve på, ikke at mødes i forsamlinger (60, 6, 6)”. Et forbud mod jødiske forsamlinger legitimerer yderligere, at et forbud mod kristne forsamlinger kunne være udstedt. Forskningsdebatten peger altså på mange aspekter af modviljen mod de kristne, dog står Ste. Croixs ugudelighedstese særligt stærkt i den nutidige forskningsdebat.



## Konklusion

Martyrberetningen om Perpetua giver en god indsigt i de konflikter som opstod med et familiemedlems konversion til kristendommen. De kristne martyrfortællinger og deres lovprisning af at være forfulgt, og at ofre sit liv for troen, er kommet til som resultat af den modstand som de kristne mødte i Romerrigets første århundreder. Denne modvilje har jeg søgt at belyse i diskussionen ved at inddrage bidrag fra forskningsdebatten.

Kristenforfølgelserne i Romerriget indtil begyndelsen af det tredje århundrede skal forstås som et udtryk for både den folkelige og den myndighedsmæssige modstand. De romerske myndigheders ønske om at straffe de kristne skal ses i lyset af befolkningens modstand, hvorfra anklagerne mod de kristne udgår. De kristnes manglende dyrkelse af de romerske guder og kejseren var kilde til en dyb bekymring for det romerske riges sikkerhed, hvilket gav næring til befolkningens hadske fjendebillede af de kristne. De kristne blev yderligere anklaget for at være skændige, opsætsige, overtroiske og for at forsamle sig. Det står klart at problemstillingen ligeledes må forstås bedst på baggrund af flere motiver.

## Litteraturliste:

Barnes, T.

1968 "Legislation against the Christian", *The Journal of Roman Studies* 58, 32-50

Dio Cassius, i: *Historiarum Romanarum* LX 6, 6 (oversat, ikke udgivet)

Engberg, Jakob

2006a "Appendiks: Oversættelse af samtidige hedenske forfatteres bedømmelse af kristne og kristendom", in: J. Engberg, A. -C. Jacobsen, J. Ulrich, eds., *Til forsvar for kristendommen – tidlige kristne apologeter*, Anis, København, 329-338

Engberg, Jakob

2006b "Fordømmelse, kritik og forundring – samtidige hedenske forfatteres bedømmelse af kristne og kristendom", in: J. Engberg, A. -C. Jacobsen, J. Ulrich, eds., *Til forsvar for kristendommen – tidlige kristne apologeter*, Anis, København, 291-325

Engberg, Jakob

2007 *Impulsore Chresto. Opposition to Christianity in the Roman Empire c. 50-250 AD*, Lang, Frankfurt am Mein, 17-32, 55-79, 263-282

Guyot, Peter & R. Klein, Richard

1993 "Das frühe Christentum bis zum Ende der Vervolgungen. Eine Dokumentation", *Die Christen in Heidnischen Gesellschaft*, bd. 2, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 38-43, 320-324

Kraemer, R. S. og S. L. Lander

2000 "Perpetua and Felicitas", in: P.F. Elser, eds., *The Early Christian World*, vol. 2, Routledge, London, 1048-1068

Musurillo, H

1979 *The Acts of The Christian Martyrs*, Clarendon, Oxford, 86-89, 106-131

Sherwin-White, A.N.

1964 "Why were the early Christians persecuted? - An Amendment", *Past and Present* 27, 23-27

1966a (1952) "The Early Persecutions and Roman Law Again", *JThS* 3, 199-213  
(med enkelte tilføjelser fra Sherwin-Whites *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary*, Oxford 1966)

1966b *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary*, Clarendon Oxford, 691-712

Ste. Croix, G.E.M. de

1963 "Why were the early Christians persecuted?", *Past and Present* 26, 6-38

1964 "Why were the early Christians persecuted? A Rejoinder", *Past and Present* 27, 28-33

True, Maria Astrid

2010 "Bloddåb – oldkirkens adgangsbillet til Paradis",  
<http://www.kristendom.dk/artikel/351663:Indfoering--Bloddaab---oldkirkens-adgangsbillet-til-Paradis> (set 1.6. 2011)

Walsh, J.J.

1991 "On Christian Atheism", *Vigiliae Christianae* 45, 255-277