

## Helse eller frelse?

*Hvordan responderte de kristne i antikken på de store epidemiene?*

### Health or salvation?

*How did Christians in antiquity respond to major epidemics?*

John Kaufman

*Førsteamanuensis i teologihistorie og tidlig kristendom, MF vitenskapelig høyskole*

[jkaufman@mf.no](mailto:jkaufman@mf.no)

### Sammendrag

Det har blitt vanlig å vise til minst fire store epidemier i den gresk-romerske verden. Den første av disse fant sted i Athen på 400-tallet før Kristus, mens de tre neste fant sted i århundrene etter at kristendommen var blitt til. I det samme tidsrommet som disse epidemiene fant sted, vokste kristendommen fra å være en liten minoritet til å bli Romerrikets religion. Etter en kort presentasjon av disse fire antikke epidemiene diskuterer artikkelen en påstand som har blitt fremsatt av sosiologen Rodney Stark, om at epidemiene var en viktig medvirkende årsak til at kristendommen vokste fra forfulgt minoritet til rikets religion. Starks påstand avvises som ikke tilstrekkelig begrunnet. Andre del av artikkelen spør mer generelt hvordan de kristne responderte på epidemiene. Kildematerialet er tekster som direkte omhandler epidemiene, av Kyprian, Gregor av Nyssa (som skriver om Gregor Undergjøreren) og Gregor av Tours (som skriver om Gregor den store). Standardfortellingen er at antikkens kristne var opptatt av å vise omsorg for de syke under epidemien. Artikkelen anerkjenner dette, men argumenterer for at denne omsorgen hovedsakelig var motivert ut fra håpet om frelse og evig liv – både for den som gir og den som mottar omsorg – mer enn ut fra en forestilling om at fysisk helse og omsorg for de syke var goder i seg selv.

### Nøkkelord

Epidemier, Omsorg, Helse, Rodney Stark, Kyprian, Gregor undergjøreren, Gregor den store, Den syvfoldige prosesjonen

### Abstract

It has become common to refer to at least four major epidemics in the Greco-Roman world. The first of these took place in Athens in the 5th century BC, while the next three took place in the centuries after the establishment of Christianity. During the same period in which these epidemics took place, Christianity grew from a small minority to become the religion of the Roman Empire. After a brief presentation of these four ancient epidemics, the article discusses the claim made by sociologist Rodney Stark that the epidemics were an important contributing factor in Christianity's growth from persecuted minority to religion of the empire. Stark's claim is rejected as insufficiently substantiated. The second part of the article asks more generally how the Christians responded to the epidemics. The primary source material is three texts which directly deal with the epidemics, by Cyprian, Gregory of Nyssa (writing about Gregory Thaumaturgos) and Gregory of Tours (writing about Gregory the Great). The standard narrative is that ancient Christians were concerned with showing care for the sick during epidemics. The article acknowledges this standard narrative, but argues that this care was mainly motivated by the hope of salvation and eternal life – both for the providers and recipients of care – rather than by the idea that physical health and care for the sick were valuable in and of themselves.

### Keywords

Epidemics, Care, Health, Rodney Stark, Cyprian, Gregory the Wonderworker, Gregory the Great, Letania Septiformis

## Innledning

Verden er på vei ut av, eller befinner seg strengt tatt fortsatt i, en pandemi. Derfor er det helt på sin plass å reflektere over kirkens møte med epidemier og pandemier, både i nåtid og fortid. Hvordan svartedauden endret både kirke og samfunn i middelalderen, er et klassisk tema som alle skolebarn fortsatt lærer om. Det finnes utallige bøker og artikler som utforsker hvorvidt og hvordan svartedauden på 1300-tallet endret Europa, og hvordan kirken håndterte den.<sup>1</sup> Men selv om svartedauden er historiens kanskje mest kjente pandemi, er den langt fra den eneste. Gang på gang har mennesker måttet håndtere omfattende og svært ødeleggende sykdomsutbrudd. I denne artikkelen skal jeg se nærmere på noen epidemier som fant sted lenge før svartedauden i middelalderen, og kirkens respons på disse.

Det har blitt vanlig å vise til minst fire store epidemier i den gresk-romerske verden, i tillegg til utallige mindre sykdomsutbrudd. Den første skjedde i Athen lenge før kristendommen ble til. De to neste skjedde da de kristne var en liten og til tider forfulgt minoritet i Romerriket. Den fjerde og siste store epidemien i antikken startet midt på 500-tallet, ca. 150 år etter at kristendommen var blitt rikets religion.<sup>2</sup> I senantikken gikk Romerriket fra å være et mangfoldig samfunn som dyrket en lang rekke guder, til å være et samfunn dominert av kristendommen med sin ene Gud. Dermed korrelerer en av de viktigste samfunnsomveltningene som skjedde i senantikken, kristendommens vekst fra minoritet til majoritet, med tre store epidemier. Når epidemier korrelerer med en slik samfunnsendring, kan det være naturlig å spørre om det er en sammenheng.<sup>3</sup> Var epidemiene en medvirkende årsak til at kristendommen vokste fra å være en forfulgt minoritet til å bli rikets religion? Det er ett av spørsmålene jeg vil ta opp i det som følger. Hovedspørsmålet mitt er likevel mer generelt og ganske enkelt: Hvordan responderte de kristne i antikken på disse epidemiene?

Men jeg begynner først enda bredere. To forholdsvis nye populærvitenskapelige bøker kan fungere som inngang til temaet.

- 
1. Se for eksempel klassikeren fra Norman F. Cantor, *In the Wake of the Plague: The Black Death and the World It Made* (Riverside: Simon & Schuster, 2001), eller en helt ny gjennomgang som kom ut sommeren 2022: James Belich, *The World the Plague Made: The Black Death and the Rise of Europe* (Princeton: Princeton University Press, 2022). Bibliografien over bøker og artikler om svartedauden kunne fylt et helt tidsskriftnummer alene.
  2. Å bruke ordet «religion» på denne måten om antikke fenomener kan fort bli anakronistisk. I antikken og middelalderen betegner det latinske ordet *religio* noe i retning av «gudsdyrkelse» og «tilbedelse», ikke et omfattende system av dogmer, hellige tekster, verdensbilde og etiske standpunkter. Det er først fra 1600-tallet at ordet begynner å få sin moderne betydning og man kan snakke om omfattende «verdensreligioner». Se Brent Nongbri, *Before Religion: A History of a Modern Concept* (New Haven, CT: Yale University Press, 2013). Når jeg sier at kristendommen ble Romerrikets religion, betyr dette først og fremst at dyrking av de mange ulike gudene ble forsøkt forbudt, mens dyrking av den kristne guden var det eneste tillatte.
  3. For et eksempel på sammenhengen mellom epidemi og samfunnsomveltning fra en helt annen historisk epoke, se Richard J. Evans, «Epidemics and Revolutions: Cholera in Nineteenth-Century Europe», *Past & present* 120, nr. 1 (1988): 123–46, <https://doi.org/10.1093/past/120.1.123>.

## Sammenhengen mellom naturkatastrofer og samfunnsendringer

I 2017 ga Kyle Harper ut boken *The Fate of Rome: Climate, Disease, and the End of an Empire*.<sup>4</sup> I denne boken står han i en lang tradisjon med forskere som har forsøkt å forklare hvorfor Romerriket, eller mer spesifikt, den vestlige delen av Romerriket, gikk i oppløsning fra ca. 500 e.Kr.<sup>5</sup> I boken setter Harper naturvitenskapelig forskning i sammenheng med studiet av tekster og andre menneskelige kilder fra senantikken, for å lete etter sammenhenger mellom endringer i klima, nedgang i industri og handel, spredning av sykdommer, og de store politiske omveltninger som fant sted i denne tidsperioden. Det Harper mener å finne, er at kombinasjonen av epidemier som herjet befolkningen, og klimaendringer som gjorde det vanskelig å dyrke nok mat, bidro til befolkningsreduksjon, politisk ustabilitet og økonomisk krise. Endringene i romernes fysiske livsbetingelser knyttes altså til de store politiske og sosiale omveltningene som skjedde i Romerriket i denne perioden. Omveltningene førte til overgangen til det som ofte kalles «tidlig middelalder», en tid hvor kristendommen befestet sin rolle som majoritetsreligion, de germanske folkevandringene fant sted, og hele det politiske landskapet i det gamle Vest-Romerriket ble endret. Det er fortsatt mye vi ikke vet om senantikken og overgangen til tidlig middelalder, for kildene fra denne tiden er svært mangelfulle, men Harpers bok er et forsøk på å gi noen nye forklaringer. Boken reflekterer en økende tendens til å forske på sammenhengen mellom klimaendringer, epidemier og store samfunnsomveltninger. Harpers bok ble skrevet flere år før covid-19 rammet verden, og det er ikke vanskelig å se for seg at denne typen forskning bare vil tilta i kjølvannet av pandemien.<sup>6</sup>

Et lignende prosjekt er Geoffrey Parkers *Global Crisis: War, Climate Change and Catastrophe in the Seventeenth Century*.<sup>7</sup> Her viser Parker hvordan krig og klimaendringer bidro til store samfunnsendringer over hele kloden på 1600-tallet. Sykdom nevnes ikke i bokens tittel, men stadig nye runder med epidemier er en viktig del av bildet Parker maler. Dette gjaldt særlig bakterien Yersina pestis, den som forårsaket svartedauden, som begynte på 1300-tallet og kom tilbake i stadig nye bølger til helt inn på 1600-tallet. Det er ukontroversielt å påstå

- 
4. Kyle Harper, *The Fate of Rome: Climate, Disease, and the End of an Empire* (Princeton: Princeton University Press, 2017). Både før boken kom ut, og i etterkant har Harper skrevet flere artikler om det samme temaet: Kyle Harper, «Pandemics and Passages to Late Antiquity: Rethinking the Plague of c. 249-270 Described by Cyprian», *Journal of Roman Archaeology* 28 (2015) 223–60, <https://doi.org/10.1017/S1047759415002470>; Kyle Harper, «People, Plagues, and Prices in the Roman World: The Evidence from Egypt», *Journal of Economic History* 76, nr. 3 (sept. 2016): 803–39, <https://doi.org/10.1017/S0022050716000826>; Kyle Harper, «The Environmental Fall of the Roman Empire», *Daedalus* 145, nr. 2 (våren 2016): 101–11, [https://doi.org/10.1162/DAED\\_a\\_00380](https://doi.org/10.1162/DAED_a_00380); Kyle Harper, «Another Eyewitness to the Plague Described by Cyprian, With Notes on the «Persecution of Decius»», *Journal of Roman Archaeology* 29 (2016): 473–76, <https://doi.org/10.1017/S1047759400072263>; Kyle Harper, «Solving the Mystery of an Ancient Roman Plague», *The Atlantic*, 2017, <https://www.theatlantic.com/science/archive/2017/11/solving-the-mystery-of-an-ancient-roman-plague/543528/>; Kyle Harper, «Germs and Empire: The Agency of the Microscopic», i *Empire and Religion in the Roman World* (red. H.I. Flower; Cambridge: Cambridge University Press, 2021). I 2021 ga Harper ut en bok om lignende tematikk, men med mye bredere nedslagsfelt: Kyle Harper, *Plagues upon the Earth: Disease and the Course of Human History* (Princeton: Princeton University Press, 2021).
  5. I den moderne historieskrivingen begynte denne tradisjonen med Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (7 bd.; London, 1776–1788). Men helt fra århundrene før Kristus og frem til i dag har Romas såkalte «fall» og «gjenopprettelse» stadig blitt tematisert. Se Edward J. Watts, *The Eternal Decline and Fall of Rome: The History of a Dangerous Idea* (Oxford: Oxford University Press, 2021).
  6. En ny og meget ambisiøs bok i denne sjangeren, hvor det er særlig klimaendringer som står i fokus, er Peter Frankopan, *The Earth Transformed: An Untold History* (New York: Knopf Doubleday Publishing Group, 2023).
  7. Geoffrey Parker, *Global Crisis: War, Climate Change and Catastrophe in the Seventeenth Century* (New Haven, CT: Yale University Press, 2013). Boken kom i en forkortet versjon fire år senere: Geoffrey Parker, *Global Crisis: War, Climate Change and Catastrophe in the Seventeenth Century. Abridged* (New Haven, CT / London: Yale University Press, 2017).

at slike runder med alvorlige epidemier endrer samfunnet: Når en stor del av befolkningen dør, endres både arbeidsforholdene, økonomien og de politiske forholdene, både internt i, og på tvers av, ulike samfunn.

Samtidig er det nyttig å huske på det Amartya Sen påpekte allerede på begynnelsen av 1980-tallet, nemlig at det ikke er noe direkte én-til-én-forhold mellom naturkatastrofer og samfunnsomveltninger. I hans tilfelle er det tørke som er i fokus, og spørsmålet er om det er tørken i seg selv eller den menneskelige håndteringen av tørken som fører til hungersnød og påfølgende samfunnsomveltninger. Sens konklusjon er at menneskelig handling, eller mangel på handling, alltid er en sentral del av bildet.<sup>8</sup> Vi kan nok si det samme om klimaendringer, epidemier og andre naturkatastrofer. Vi må alltid spørre i hvilken grad det er fysiske faktorer som klimaendringer, tørke eller sykdomsutbrudd som endrer menneskelige samfunn, og i hvilken grad det er menneskelige valg som er hovedårsaken til endringene. Samfunnsomveltninger kan ikke forklares kun ut fra naturforhold, men er alltid også forbundet med politiske valg og menneskelige handlingsstrategier – eller mangel på sådanne. Dette vil bli et viktig tema når forskere i årene som kommer undersøker hvilke varige endringer covid-19-pandemien førte til: I hvilken grad kan eventuelle samfunnsendringer knyttes til selve den økte dødeligheten sykdommen forårsaket, og i hvilken grad til myndighetenes og befolkningenes varierende håndtering av den?

Harpers bok om Romerrikets fall har blitt godt mottatt, men den har også blitt kritisert for å anta årsakssammenhenger som ikke begrunnes godt nok.<sup>9</sup> Førte naturkatastrofer som klimaendringer og epidemier virkelig til Vest-Romerrikets oppløsning? Er ikke slike årsaksforklaringer reduksjonistiske? I det minste er det viktig å se på de menneskelige faktorene når slike endringer skal forklares. Det er fort gjort å forveksle korrelasjon med kausalitet når vi ser at store samfunnsendringer skjer i samme tidsrom som naturkatastrofer. Når det påstås at sykdommer og klimaendringer endrer våre samfunn, må vi spørre om det argumenteres godt nok for de detaljerte årsakssammenhengene. Det er uten tvil en vinning at klimaendringer, epidemier og andre naturkatastrofer vies større oppmerksomhet når samfunnsendringer skal forklares, men vi må samtidig gjøre tilstrekkelig rede for menneskelig involvering og unngå årsaksforklaringer som ikke begrunnes godt nok.

Med dette som bakteppe kan vi nå se nærmere på noen sider ved antikkens epidemier og de kristnes respons på disse.

8. Se Amartya Sen, *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation* (Oxford: Oxford University Press, 1983). For sin forskning vant Sen nobelprisen i økonomi i 1998.

9. Se særlig følgende: Kristina Sessa, «The New Environmental Fall of Rome: A Methodological Consideration», *Journal of Late Antiquity* 12, nr. 1 (vår 2019): 211–55, <https://doi.org/10.1353/jla.2019.0008>; John Haldon et al., «Plagues, Climate Change, and the End of an Empire: A Response to Kyle Harper's The Fate of Rome (1): Climate», *History Compass* 16, nr. 12 (desember 2018): e12508, <https://doi.org/10.1111/hic3.12508>; John Haldon et al., «Plagues, Climate Change, and the End of an Empire: A Response to Kyle Harper's The Fate of Rome (2): Plagues and a Crisis of Empire», *History Compass* 16, nr. 12 (desember 2018): e12506, <https://doi.org/10.1111/hic3.12506>; John Haldon et al., «Plagues, Climate Change, and the End of an Empire: A Response to Kyle Harper's The Fate of Rome (3): Disease, Agency, and Collapse», *History Compass* 16, nr. 12 (desember 2018): e12507, <https://doi.org/10.1111/hic3.12507>.

## Antikkens fire store epidemier

Antikkens fire store epidemier kan gjerne navngis og nummereres slik:

1. Den athenske pesten (430–426 f.Kr.)<sup>10</sup>
  2. Den antoninske pesten, under keiser Marcus Aurelius (ca. 160–170 e.Kr.)<sup>11</sup>
  3. Den kyprianske pesten, beskrevet av biskop Kyprian (ca. 249–270 e.Kr.)<sup>12</sup>
  4. Den justinianske pesten, som begynte under keiser Justinian (ca. 541–750 e.Kr.)<sup>13</sup>
- 
10. Hovedkilden til vår kunnskap om epidemien i Athen er Thukydides' fortelling om Peloponneserkrigen, bok 2, kap. 47–54. Se Thukydides, *Peloponneserkrigen* (overs. Henning Mørland, bd. 1, Thorleif Dahls kulturbibliotek; Oslo: Aschehoug, 1962), 120–23. Sekundærlitteraturen om epidemien er svært omfattende. For en kort diskusjon og oversikt over litteraturen, se Peter Hunt, «Thucydides on the First Ten Years of War (Archidamian War)», i *The Oxford Handbook of Thucydides* (Oxford: Oxford University Press, 2017), 138–39. Se også A.J. Holladay og J.C.F. Poole, «Thucydides and the Plague of Athens», *The Classical Quarterly* 29, nr. 2 (1979): 282–300, <https://doi.org/10.1017/S0009838800035928>.
  11. Denne kalles ofte «den antoninske pesten», da Marcus Aurelius var en del av det antoninske dynastiet etter å ha blitt adoptert av keiser Antoninus Pius. For mer om denne epidemien er følgende artikler et sted å begynne: R.J. Littman og M.L. Littman, «Galen and the Antonine Plague», *The American Journal of Philology* 94, nr. 3 (1973): 243–55, <https://doi.org/10.2307/293979>; R.P. Duncan-Jones, «The Impact of the Antonine Plague», *Journal of Roman Archaeology* 9 (1996): 108–36, <https://doi.org/10.1017/S1047759400016524>; James Greenberg, «Plagued by Doubt: Reconsidering the Impact of a Mortality Crisis in the 2nd c. A.D.», *Journal of Roman Archaeology* 16 (2003): 413–25, <https://doi.org/10.1017/S1047759400013222>; Christer Bruun, «The Antonine plague in Rome and Ostia», *Journal of Roman Archaeology* 16 (2003): 426–34, <https://doi.org/10.1017/S1047759400013234>; J. Rufus Fears, «The Plague under Marcus Aurelius and the Decline and Fall of the Roman Empire», *Infectious Disease Clinics of North America* 18, nr. 1 (2004): 65–77, [https://doi.org/10.1016/S0891-5520\(03\)00089-8](https://doi.org/10.1016/S0891-5520(03)00089-8); Charles Haas, «La peste antonine», *Bulletin de L'Academie Nationale de Medecine* 190, nr. 4–5 (april–mai 2006): 1093–98, [https://doi.org/10.1016/S0001-4079\(19\)33258-3](https://doi.org/10.1016/S0001-4079(19)33258-3); Christer Bruun, «The Antonine Plague and the 'Third-Century Crisis'», i *Crises and the Roman Empire: Proceedings of the Seventh Workshop of the International Network Impact of Empire (Nijmegen, June 20–24, 2006)* (red. O. Hekster, G. de Kleijn og D. Slootjes; Leiden: Brill, 2007), 201–217; Walter Scheidel, «Roman Wellbeing and the Economic Consequences of the 'Antonine Plague'», (10. november 2009), tilgjengelig fra SSRN, <https://doi.org/10.2139/ssrn.1442584>; Sarah K. Yeomans, «Classical Corner: The Antonine Plague and the Spread of Christianity», *Biblical Archeology Review* 43, nr. 2 (2017): 22–24, 66; R.P. Duncan-Jones, «The Antonine Plague Revisited», *Arctos* 52 (2018): 41–72, [https://anaskafh.files.wordpress.com/2020/07/the\\_antonine\\_plague\\_revisited.pdf](https://anaskafh.files.wordpress.com/2020/07/the_antonine_plague_revisited.pdf).
  12. Litteraturen om epidemien midt på 200-tallet er mye mindre omfattende. Se Harper, «Pandemics and Passages to Late Antiquity»; Harper, «Another Eyewitness»; Sabine R. Huebner, «The 'Plague of Cyprian': A Revised View of the Origin and Spread of a 3rd-c. CE Pandemic», *Journal of Roman Archaeology* 34, nr. 1 (2021): 151–74, <https://doi.org/10.1017/S1047759421000349>; Andrés Sáez Geoffroy og Joel Parra Díaz, «De la Peste Antonina a la Peste de Cipriano: Alcances y consecuencias de las pestes globales en el Imperio Romano en el siglo III d.C.», *Revista Chilena de Infectologia* 37, nr. 4 (august 2020): 450–55, <https://doi.org/10.4067/S0716-10182020000400450>.
  13. Litteraturen om pesten under Justinian er massiv. For et lite innblikk, se følgende: Josiah C. Russell, «That Earlier Plague», *Demography* 5, nr. 1 (1968): 174–84, <https://doi.org/10.1007/BF03208570>; Pauline Allen, «The 'Justinianic' Plague», *Byzantion* 49 (1979): 5–20; Dionysios Stathakopoulos, «The Justinianic Plague Revisited», *Byzantine and Modern Greek Studies* 24, nr. 1 (2000): 255–76, <https://doi.org/10.1179/byz.2000.24.1.255>; John Atkinson, «The Plague of 542: Not the Birth of the Clinic», *Acta Classica* 45 (2002): 1–18; Peter Sarris, «The Justinianic Plague: Origins and Effects», *Continuity and Change* 17, nr. 2 (august 2002): 169–82, <https://doi.org/10.1017/S0268416002004137>; Dionysios Ch. Stathakopoulos, *Famine and Pestilence in the Late Roman and Early Byzantine Empire: A Systematic Survey of Subsistence Crises and Epidemics* (Birmingham Byzantine and Ottoman monographs; Burlington, VT: Ashgate, 2004); F.P. Retief og L. Cilliers, «The Epidemic of Justinian (AD 542): A Prelude to the Middle Ages», *Acta Theologica* 26, nr. 2 (2006), Supplementum 7: 115–27, <https://doi.org/10.4314/actat.v26i2.52567>; Lester K. Little, *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541-750* (New York: Cambridge University Press, 2007); William Rosen, *Justinian's Flea: Plague, Empire, and the Birth of Europe* (New York: Viking, 2007); Ole J. Benedictow, «The Justinianic Plague Pandemic: Progress and Problems», anmeldelse av *Plague and the End of Antiquity. The Pandemic of 541-750* av Lester K. Little, *Early Science and Medicine* 14, nr. 4 (2009): 543–48; Mischa Meier, «The 'Justinianic Plague': The Economic Consequences of the Pandemic in the Eastern Roman Empire and Its Cultural and Religious Effects», *Early Medieval Europe* 24, nr. 3 (august 2016): 267–92, <https://doi.org/10.1111/emed.12152>; M. Eisenberg og L. Mordechai, «The Justinianic Plague: An Interdisciplinary Review», *Byzantine and Modern Greek Studies* 43, nr. 2 (oktober 2019): 156–80, <https://doi.org/10.1017/byz.2019.10>; Lee Mordechai og Merle Eisenberg, «Rejecting Catastrophe: The Case of the Justinianic Plague», *Past & Present*, 244, nr. 1 (august 2019): 3–50, <https://doi.org/10.1093/pastj/gtz009>; Lee Mordechai et al.,

Epidemiene har fått navn etter henholdsvis stedet hvor de skjedde (1), keiseren som hadde makten mens de skjedde (2 og 4), og den viktigste kilden til vår kunnskap om den (3).

Disse fire epidemiene er omtalt i en rekke antikke kilder, men det er fortsatt svært mye som er omstridt i forskningen.<sup>14</sup> Litteraturen jeg har henvist til i fotnotene, viser at det fortsatt er intens debatt både om hvilke sykdommer det gjaldt i de ulike epidemiene, om sykdommenes geografiske spredning, og om hvor dødelige de var. Noen beskriver for eksempel epidemien under Marcus Aurelius (nr. 2) som en krise med en dødelighet på 50 %, så heftig at den forandret den antikke verden for all ettertid. Andre mener at dødeligheten ikke oversteg 1 %, og at epidemien egentlig ikke hadde store konsekvenser.<sup>15</sup> Å skulle trekke store konklusjoner ut fra dette materialet, for eksempel når det gjelder hvordan epidemien påvirket kristendommens vekst, er derfor krevende, om ikke umulig. Hvordan kan vi si noe konkret om endringene som epidemien forårsaket, når forskerne ikke blir enige om det var 50 % eller 1 % av befolkningen som døde?

Sykdommene som forårsaket epidemiene nr. 1, 2 og 3 i min liste (i Athen 430–426 f.Kr. og i Romerriket ca. 160–170 og 249–270 e.Kr.), er fortsatt uidentifiserte. I litteraturen jeg har henvist til, finner vi kopper som en aktuell kandidat, kanskje meslinger, muligens en ukjent ebola-lignende sykdom, men det er lite sannsynlig at sykdommene fra disse tre epidemiene noensinne vil kunne bli identifisert. For det første opererte ikke antikkens forfattere med de samme sykdomskategoriene som den moderne legevitenenskapen gjør. Det er derfor krevende å skulle trekke slike konklusjoner ut fra de skriftlige kildene.<sup>16</sup> For det andre mangler forskerne tilgang på biologisk materiale som helt sikkert stammer fra disse tidlige epidemiene. Uten biologisk materiale har man kun de skriftlige kildene å støtte seg til. Til gjengjeld har forskere i nyere tid, ved undersøkelse av biologisk materiale, slått fast at pesten under Justinian (nr. 4 i min liste) var forårsaket av bakterien *Yersinia pestis*,<sup>17</sup> den samme bakterien

---

«The Justinianic Plague: An Inconsequential Pandemic?», *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 116, nr. 51 (desember 17 2019): 25546–25554, <https://doi.org/10.1073/pnas.1903797116>; M. Eisenberg og L. Mordechai, «The Justinianic Plague and Global Pandemics: The Making of the Plague Concept», *American Historical Review* 125, nr. 5 (desember 2020): 1632–1667, <https://doi.org/10.1093/ahr/rhaa510>; Mischa Meier, «The 'Justinianic Plague': An 'Inconsequential Pandemic'? A Reply», *Medizinhistorisches Journal* 55, nr. 2 (april 2020): 172–99, <https://doi.org/10.25162/Mhj-2020-0006>; Lee Mordechai et al., «Doing History: Plague Past and Future – A Second Response to Mischa Meier», *Medizinhistorisches Journal* 55, nr. 3 (juli 2020): 297–98, <https://doi.org/10.25162/Mhj-2020-0013>; Lee Mordechai, «The Justinianic Plague: Pressing Questions, Interdisciplinary Answers?», i *Winds of Change: Environment and Society in Anatolia* (red. C.H. Roosevelt og J. Haldon; Istanbul: Koç University Press, 2021), 187–218; Peter Sarris, «Viewpoint New Approaches to the 'Plague of Justinian'», *Past & Present* 254, nr. 1 (februar 2022), 315–46, <https://doi.org/10.1093/pastj/gtab024>.

14. For en oversikt over antikke kilder om den athenske pesten, se Hunt, «Thucydides on the First Ten Years of War», 138–39. For en oversikt over antikke kilder om den antoninske pesten, se særlig Duncan-Jones, «The Impact of the Antonine Plague». For en oversikt over antikke kilder om den kyprianske pesten, se særlig Harper, «Pandemics and Passages to Late Antiquity». For en oversikt over antikke kilder om den justinianske pesten, se særlig Allen, «The 'Justinianic' Plague».
15. Se diskusjonen i Greenberg, «Plagued by Doubt», 413. Se også de to viktige artiklene av Duncan-Jones, skrevet med over 20 års mellomrom, som fastholder at dødeligheten var svært høy: Duncan-Jones, «The Impact of the Antonine Plague» og «The Antonine Plague Revisited».
16. Se diskusjonen i James Longrigg, «The Great Plague of Athens», *History of Science* 18, nr. 3 (1980): 209–25, <https://doi.org/10.1177/007327538001800303>.
17. For en kort oversikt, se Kristina Sessa, «The Justinianic Plague», *Origins: Current Events in Historical Perspective* (2020), <https://origins.osu.edu/connecting-history/covid-justinianic-plague-lessons>. For fagdiskusjonen i kjølvannet av genomanalysen av mennesketenner datert til 500-tallet, som bekrefter at *Yersinia pestis* var dødsårsaken, se David M. Wagner et al., «*Yersinia pestis* and the Plague of Justinian 541–543 AD: A Genomic Analysis», *The Lancet Infectious Diseases* 14, nr. 4 (2014): 319–26, [https://doi.org/10.1016/S1473-3099\(13\)70323-2](https://doi.org/10.1016/S1473-3099(13)70323-2); Michel Drancourt og Didier Raoult, «*Yersinia pestis* and the Three Plague Pandemics», *The Lancet Infectious Diseases* 14, nr. 10 (2014): 918–19, [https://doi.org/10.1016/S1473-3099\(14\)70877-1](https://doi.org/10.1016/S1473-3099(14)70877-1); Monica H. Green et al., «*Yersinia pestis* and the Three Plague Pandemics», *The Lancet Infectious Diseases* 14, nr. 10 (2014): 918, [https://doi.org/10.1016/S1473-3099\(14\)70878-3](https://doi.org/10.1016/S1473-3099(14)70878-3); David M. Wagner et al., «*Yersinia pestis* and the Three Plague Pandemics – Authors'

som forårsaket svartedauden. Den justinianske pesten kalles dermed «den første pest-pandemien». Ifølge denne logikken var svartedauden som begynte på 1300-tallet da den andre pest-pandemien, og utbruddet vi har sett på 1900-tallet den tredje.<sup>18</sup> Med denne bruken av ordet har «pest» blitt avgrenset til kun å gjelde sykdommen forårsaket av *Yersinia pestis*, men i den før-moderne verden ble pest (*pestis* på latin) brukt generelt om smittsomme sykdommer og epidemier.

Beskrivelsen av epidemien som hjemsøkte Athen i år 430 f.Kr., ved begynnelsen av krigen mellom Sparta og Athen, er på mange måter mønstergyldig for senere fremstillinger av epidemier i antikken. I sitt klassiske verk om Peloponneserkrigen omtaler Thukydide den inngående. Thukydide forteller at han selv ble smittet, men overlevde, og dermed hadde han førstehåndskunnskap om sykdommen. I hans fremstilling leser vi om sykdommens spredning nordover fra Etiopia, om sykdommens symptomer og dens forløp hos individer, og om de sosiale konsekvensene den fikk for Athen. Følgende utdrag er hentet fra Thukydides *Peloponneserkrigen*, bok 2, kap. 48–54.<sup>19</sup>

Sykdommen tok, etter hva det sies, først til i Ethiopia, syd for Egypt, så trengte den ned i Egypt og Libya og nådde det meste av perserkongens rike. I Athen dukket den plutselig opp, og først var det folk i Peiraieus som ble angrepet [...] Men med tiden kom pesten også til byen inne i landet, og døden herjet nå enda verre [...]. (kap. 48)

[...] Først kjente de en svær hete i hodet og øynene ble røde og brennende. Svelg og tunge ble snart blodsprengete og ånden ble ganske særlig illeluktende. Så fulgte nyseanfallet og heshet, og ikke lenge etter hadde sykdommen trengt ned i brystet og fremkalte voldsomme hosteanfall. Når den så tok sete i maven, brakte den denne i høyeste uorden; og det ble oppkast av alle slags galde som legene har sine særskilte navn på [...]. (kap. 49)

Denne sykdoms egenart lar seg ikke beskrive. Den angrep sine ofre med en uhørt heftighet og viste også at den var en helt annen enn de sykdommene vi kjenner til [...]. (kap. 50)

[...] Noen døde fordi de ikke ble pleiet, andre selvom de ble gjenstand for all mulig omsorg. Ikke lot det seg påvise noe bestemt legemiddel som utvilsomt ville hjelpe om man brukte det. For det som hjalp i ett tilfelle, skadet i et annet [...] Og det verste i all denne ulykken var motløsheten når man forsto at man var blitt smittet. For da lot man alt håp fare og tenkte ikke på å kjempe imot. Da den ene ble smittet ved å pleie den andre, fant de sin død som sauer. Og på denne måten oppsto det største tap av menneskeliv. For når man av frykt ikke torde nærme seg de syke, så måtte jo disse, ene og forlatt, finne sin død. Mange hus ble praktisk talt tomme, da ingen ville ta seg av de syke. Men de som besøkte dem, omkom også, og da særlig de som ville vise seg hjelpsomme [...]. (kap. 51)

[...] Den ene døde oppå liket av den andre, og ute på gatene veltet de seg i dødsdram og rundt alle brønnene lå det halvdøde folk, drevet av sin trang til vann. Tempelområdene som de hadde slått seg ned på, var fulle av lik etter mennesker som var døde der. For da elendigheten helt tok overhånd, og folk ikke visste hva det skulle bli av dem, ga de en god dag i all religion og moral. All

---

Reply», *The Lancet Infectious Diseases* 14, nr. 10 (2014): 919, [https://doi.org/10.1016/S1473-3099\(14\)70923-5](https://doi.org/10.1016/S1473-3099(14)70923-5); M. Keller et al., «Ancient *Yersinia Pestis* Genomes from across Western Europe Reveal Early Diversification during the First Pandemic (541–750)», *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 116, nr. 25 (juni 2019): 12363–12372, <https://doi.org/10.1073/pnas.1820447116>.

18. Se Bjarne Røsjø, «Den tredje pest-pandemien herjer fortsatt», *Forskning.no* (2019), <https://forskning.no/partner-pest-sykdommer/den-tredje-pest-pandemien-herjer-fortsatt/1344329>. Se også John A. Frith, «The History of Plague – Part 1: The Three Great Pandemics», *Journal of Military and Veterans' Health* 20 (2012): 11–16, samt Lester K. Little, «Life and Afterlife of the First Plague Pandemic», i *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541–750* (red. L.K. Little; Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 3–32.

19. Jeg har her sitert den norske oversettelsen i Thukydides, *Peloponneserkrigen*, 1:120–23.

den skikk og bruk som man hadde vært nøy med ved begravelser, gikk i oppløsning, og enhver begravet som det falt seg [...]. (kap. 52)

Men også på andre måter ble pesten begynnelsen til en voksende lovløshet i byen [...] Ingen var interessert i å streve for noe som syntes edelt, da det jo alltid var mulig at man avgikk ved døden før man kom så langt. Øyeblikkelig nytelse og det som på en eller annen måte var av betydning for den, dette ble regnet for det skjønne og verdifulle. Man lot seg ikke stanse av frykt for gudene eller lovene [...]. (kap. 53)

I en slik elendighet befant de hjem søkte athenere seg. Folk døde innenfor murene, mens landet ble herjet utenfor [...]. (kap. 54)

Denne fremstillingen ble mønstergyldig på den måten at mange elementer fra denne teksten går igjen i beskrivelsene av de senere antikke epidemiene. Noen fellestrekk kan nevnes: Epidemier oppstår langt borte, gjerne i Afrika eller Asia, før de ankommer sivilisasjonene ved Middelhavet; epidemiene virker ustoppelige, slik at det ikke er noe man kan gjøre for å helbrede de syke; epidemiene fører til håpløshet, lovløshet og umoral blant de overlevende; og til slutt: Friske mennesker flykter fremfor å hjelpe de syke, slik at mange syke som potensielt kunne ha overlevd sykdommen, likevel dør av sult og tørst.<sup>20</sup>

## Hvordan skulle de kristne forholde seg til epidemiene?

Selv om kristendommen ikke fantes da epidemien lammet Athen fra 430–426 f.Kr., danner Thukydids beskrivelse av denne epidemien det retoriske bakteppe når vi leser om de kristnes respons på de senere epidemiene. Og hva var denne kristne responsen? Den var selvsagt mangfoldig. De kristne var vanlige mennesker, og mange kristne reagerte akkurat slik athenerne hadde gjort. De flyktet for å redde seg selv. Dette ser vi i en fortelling fra da den justinianske pesten kom til Nord-Italia midt på 500-tallet e.Kr. Paulus diakonen skriver følgende i sin *Langobardenes historie*:

På Narses' tid brøt det ut en fryktelig pest; den herjet særlig i provinsen Liguria [...]. Overalt var det sorg, overalt tårer. Det ble sagt blant folk at de unngikk katastrofen hvis de flyktet, så husene ble forlatt av beboerne, bare hundene var igjen for å passe på hjemmet. Dyrene ble forlatt på beitemarkene, det var ingen gjeterer der. Landsbyer og større byer som før var fylt av mengder av folk, kunne man neste dag finne i dypeste stillhet fordi alle flyktet. Barn flyktet og lot foreldrenes lik ligge ubegravet; foreldre glemte kjærlighetens plikt og forlot sine barn i feberbrann. Hvis den gamle pliktfølelse bandt noen til å ville begrave sin nærmeste, ble han selv liggende ubegravet; mens han viste den døde den siste ære, døde han selv; mens han fulgte den døde til graven, ble hans egen gravferd uten følge.<sup>21</sup>

Vi kan gå ut fra at det her er snakk om en kristen befolkning som flykter fra de syke og døde. Her er vi ca. 1000 år etter epidemien i Athen, men reaksjonen er omtrent den samme.

I andre fortellinger fra lignende sykdomsutbrudd, derimot, hører vi at de kristne ble igjen for å hjelpe og trøste de syke, slik at de fikk vann og mat, og slik at de ikke ble ofre for verken

20. For en oversikt over paralleller til Thukydids i utvalgte fremstillinger av senere epidemier, se oversikten i tabell 1 i David J. Devore, «The Only Event Mightier Than Everyone's Hope': Classical Historiography and Eusebius' Plague Narrative», *Histos* 14 (2010): 1–34 (6).

21. Paulus Diaconus, *Historia Langobardorum*, bok 2.4 (Sitert fra Paulus Diaconus, *Langobardenes historie* (overs. Anne-Katrine Frihagen og Bjørg Tosterud; Thorleif Dahls kulturbibliotek; Oslo: Aschehoug, 2003), 59.



håpløshet eller lovløshet. Og det fortelles at kristne bidro med bønn om helbredelse for de syke og med bønn for at epidemiene skulle opphøre. Vi kan lese om denne kristne responsen i biskop Kyprians essay om dødeligheten under epidemien i 249–270,<sup>22</sup> i Gregor av Nyssas hagiografi om biskop Gregor undergjøreren, som levde gjennom den samme epidemien,<sup>23</sup> i omtalen av en liten lokal epidemi på begynnelsen av 300-tallet i Eusebius' *Kirkens historie* (bok 9),<sup>24</sup> og i Gregor av Tours' *Frankernes historie* (bok 10), hvor det fortelles om pave Gregor den store og epidemien som rammet Roma i år 590 e.Kr.<sup>25</sup> Det er særlig disse tekstene jeg vil se nærmere på i andre del av artikkelen.

At de kristne hadde et ideal om å vise omsorg, bør ikke overraske oss. Jesus fremstilles i alle de fire evangeliene som en som helbredet de syke. Og i evangeliet etter Lukas kan vi lese lignelsen om den barmhjertige samaritanen som hjalp en fremmed uten å tenke på seg selv. Når de kristne anså alle mennesker som skapt i Guds bilde, er det naturlig å forvente et ideal om å vise omsorg for alle mennesker. Denne medmenneskelige omsorgen resulterte i utviklingen av omsorgstjenester og et slags helsevesen blant de tidlige kristne.<sup>26</sup> For i tillegg til de store og mer tidsavgrensede epidemiene var alvorlige sykdommer en vedvarende faktor i menneskers liv i hele den antikke perioden.<sup>27</sup> De kristne hadde rikelig anledning til å etterligne den barmhjertige samaritanen ved å vise omsorg.

Hvor utbredt denne kristne omsorgen faktisk var, og om den var representativ for de fleste kristne i riket, det er likevel vanskelig å vite. Det vi vet, er at det ble en standardfortelling at kristne stilte opp med fysisk omsorg og bønn, ikke bare for syke medkristne, men også for syke hedninger. Når den hedenske keiseren Julian «den frafalne» klager over de kristnes «kjærlighet for fremmede, omsorg for gravene til de avdøde, og deres påtatte hellighet», og krever at de hedenske prestene skal vise de samme dydene, så kan vi ta dette som et tegn på at de kristnes omsorg for fremmede ikke bare var en from fortelling.<sup>28</sup> Julian klager over at denne kristne omsorgen har bidratt til å «øke ateismen», det vil si å øke antallet kristne. Derfor må hedningene vise en lignende omsorg, slik at mennesker ikke lokkes til å forlate de gamle gudene. Her er ikke Julian spesielt opptatt av epidemiene, men av den kristne omsorgen generelt, som bidrar til at stadig flere blir kristne.

I moderne tid har en lignende påstand blitt fremmet spesifikt om epidemiene, nemlig at den kristne responsen på epidemiene bidro til at de kristne menighetene vokste raskere enn de ellers ville gjort. La oss se nærmere på denne påstanden.

22. For en engelsk oversettelse av *De mortalitate*, se Cyprian, *Treatises* (overs. R.J. Deferrari; Fathers of the Church 36; New York: The Catholic University of America Press, 1958). Teksten ble utgitt på norsk i 1883, i Cyprianus, *Til Donatus: Om Dødeligheten. Om Taalmodighedens Gode* (overs. O. Ugland, Vidnesbyrd af kirkefædrene 6; Christiania: P.T. Mallings Boghandels Forlag, 1883).

23. For en engelsk oversettelse, se Gregory Thaumaturgus, *Life and Works* (overs. M. Slusser; Fathers of the Church 98; New York: Catholic University of America Press, 1998).

24. For den greske teksten og en parallell engelsk oversettelse, se Eusebius, *The Ecclesiastical History* (overs. K. Lake og J.E.L. Oulton, 2 bd., Loeb Classical Library; Cambridge: Harvard University Press, 1926, 1932).

25. For en engelsk oversettelse, se Gregory of Tours, *The History of the Franks* (overs. L. Thorpe; London: Penguin, 1974).

26. For mer om det tidligkristne «helsevesenet», se følgende: Gary B. Ferngren, *Medicine & Health Care in Early Christianity* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2009); Andrew T. Crislip, *Thorns in the Flesh: Illness and Sanctity in Late Ancient Christianity* (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2013); Helen Rhee, *Illness, Pain, and Health Care in Early Christianity* (Chicago, IL: Eerdmans, 2022).

27. Se f.eks. kapittel 5 i Crislip, *Thorns in the Flesh*. Her leser vi om sykdom som en sentral faktor i livet til den koptiske helgenen Pachomius, i første halvdel av 300-tallet. Han levde ikke gjennom de store epidemiene i antikken, men «pestilence» og «plague», altså pesten, er et grunnleggende element i fortellingen om hans liv.

28. Se Julian, *Brev 22* (Julian, *The Works of the Emperor Julian in Three Volumes*, overs. W. Cave Wright, bd. 3, Loeb Classical Library 157; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1913), 69).

## Kristen vekst som et resultat av epidemiene?

Vi vet at de kristne gikk fra minoritet til majoritet i det romerske samfunnet i løpet av 300-tallet, og at denne veksten sannsynligvis begynte å øke allerede fra slutten av 100-tallet. I 1992 publiserte sosiologen Rodney Stark en artikkel med tittelen «Epidemics, Networks, and the Rise of Christianity»,<sup>29</sup> hvor han forsøkte å sette kristendommens stadig raskere vekst fra slutten av 100-tallet i sammenheng med de store epidemiene. Stark påpeker helt korrekt at epidemiene ofte har blitt neglisjert i tidligere forskning om kristendommens fremvekst, og han påtar seg oppgaven å se nærmere på dette. Det han mener å oppdage, er at epidemiene på 160-tallet og 250–260-tallet hadde stor betydning for kristendommens vekst. Argumentene hans kan oppsummeres kort i tre punkter:

1. Det kristne håpet om et liv i paradiset etter døden, både for en selv og for ens døde slektninger og venner, ga trøst og fylte livet med mening. Dette skal ha gjort kristendommen attraktiv i en tid med høy dødelighet og skal ha ført til at stadig flere valgte å bli kristne.
2. Kristen nestekjærlighet resulterte i diakonalt arbeid som inkluderte omsorg for de syke, ikke bare for syke kristne, men også for syke ikke-kristne. Dette skal ha bidratt til at mange av dem som fikk omsorg, valgte å bli kristne.
3. Den kristne omsorgen for syke kristne skal også ha ført til at prosentmessig langt færre kristne døde av epidemiene enn ikke-kristne. Selv om ingen kunne behandle selve sykdommene, argumenterer Stark for at palliativ omsorg likevel kunne redde mange. Fordi mange syke kristne fikk slik omsorg under epidemiene, skal flere kristne enn ikke-kristne ha overlevd, og dette skal ha ført til at de kristnes prosentandel av befolkningen økte. I tillegg førte epidemiene til at mange sosiale bånd og relasjoner ble ødelagt, siden en stor prosentandel av befolkningen døde. Dermed ble mange mennesker stående igjen med reduserte sosiale nettverk. Men hvis færre kristne døde, forble de kristnes sosiale nettverk nødvendigvis mer intakte, og ikke-kristne som hadde mistet sine nettverk, var kanskje mer villige enn før til å oppsøke nye relasjoner og bli innlemmet i de kristne sosiale nettverkene. Alt dette skal ha bidratt til at den kristne andelen av befolkningen økte betydelig raskere enn den ville ha gjort uten epidemiene.

Punktene 1 og 2 mener jeg er forholdsvis uproblematisk. Det er godt mulig at det kristne oppstandeshåpet gjorde kristendommen attraktiv for en del mennesker (selv om troen på legemets oppstandelse var helt latterlig for mange antikke mennesker). Og det er sannsynlig at den kristne omsorgen gjorde kristendommen attraktiv i en tid med høy dødelighet. Det var akkurat dette keiser Julian klagde over, at omsorgen deres bidro til at den kristne «ateismen» vokste. Men dette gjaldt generelt, ikke bare under epidemiene. Dermed er ikke dette et relevant argument for at særlig *epidemiene* bidro til kristen vekst. Oppstandeshåp og omsorg var relevante faktorer i menneskers konversjon til kristen tro gjennom hele senantikken, ikke bare under epidemiene.

29. Rodney Stark, «Epidemics, Networks, and the Rise of Christianity», *Semeia* 56 (1992): 159–75. Stark videreutviklet argumentene i denne artikkelen i tre senere bøker: Rodney Stark, *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996) (kapittel 4 er en bearbejdet versjon av nevnte artikkel); Rodney Stark, *Cities of God: The Real Story of How Christianity Became an Urban Movement and Conquered Rome* (New York: HarperOne, 2007), se særlig s. 26–31; og Rodney Stark, *The Triumph of Christianity: How the Jesus Movement Became the World's Largest Religion* (New York: HarperOne, 2011), 114–19.

Starks punkt 3, derimot, handler spesifikt om epidemiene. Her påstår han at palliativ omsorg alene kan redusere dødeligheten ved kopper med to tredjedeler<sup>30</sup> (og han antar dermed at kopper er sykdommen det var snakk om i disse epidemiene på 160- og 250-tallet, noe vi jo ikke vet). Dette betyr at hvis 30 % av befolkningen for øvrig døde i epidemiene, døde bare 10 % av dem som fikk omsorg, altså de kristne, og dette igjen skal ha hatt enorme konsekvenser for kristendommens vekst. Stark illustrerer denne veksten med noen hypotetiske tall som jeg ikke skal gå inn på her,<sup>31</sup> men hovedpoenget er dette: Ifølge Starks beregninger forårsaket epidemiene en kristen vekst som var dobbelt så hurtig mellom 160 og 270 e.Kr. som den ellers ville vært. Fordi prosentmessig mange flere kristne overlevde, økte deres andel av befolkningen, og dette fungerte som en kick-start som førte til at de kristne ble en majoritet i løpet av 300-tallet.

Data fra senere koppepidemier støtter Starks argumentasjon til en viss grad, selv om det ikke ser slik ut innledningsvis. I en artikkel om dødelighet ved kopper i en moderne setting konkluderes det slik etter en lang beskrivelse av den palliative omsorgen som ble gitt til koppesyke i Madras på 1960- og 1970-tallet: «All of that relieved the discomfort and pain of smallpox, but had no observable effect on whether the patient recovered or died.»<sup>32</sup> Dette antyder at palliativ omsorg *ikke* hjelper mot dødeligheten, kun mot sykdommens ubehag, og det undergraver hele Starks poeng. Man kan ikke helbrede kopper ved å gi omsorg. Men senere på samme side justeres dette, når det sies at den viktigste faktoren for overlevelse faktisk er tilgang på vann: Dehydrering gjør at mange som potensielt kunne ha overlevd sykdommen, likevel dør. Syke som mangler basisomsorg i form av vann, mat og alminnelig stell, risikerer å dø selv om de potensielt kunne ha overlevd. I tilfeller hvor de fleste friske har flyktet for å unngå å bli syke selv, er dette åpenbart en reell fare. Vi leste om dette i Thukydids beskrivelse av epidemien i Athen, og dette går igjen i beskrivelsene av de senere antikke epidemiene. Når de friske flykter, dør enda flere syke, fordi de mangler vann og basispleie. Hvis de kristne virkelig tok vare på sine syke medkristne, slik våre kilder påstår, er det ikke utenkelig at dødeligheten kan ha vært noe lavere blant de kristne.

Men Starks regnestykke blir likevel svært spekulativt, og det av flere grunner. For det første er tallene hans, 30 % dødelighet blant ikke-kristne og 10 % dødelighet blant kristne, tatt ut av løse luften. Som vi så ovenfor, er dødelighetstallene i de antikke epidemiene fortsatt svært usikre. Var det 1 % eller 50 % dødelighet under den antoninske epidemien? Vi vet ikke. Derfor er det lite lurt å bygge en hel argumentasjon på slike tall. Og enda viktigere: Vi har ikke antikke kilder som faktisk sier at færre kristne enn ikke-kristne døde i disse epidemiene. Det nærmeste vi kommer, er en påstand i et påskebrev fra biskop Dionysios i Alexandria (ca. 260 e.Kr.), som Stark siterer.<sup>33</sup> Her sier Dionysios at sykdommen «riktignok ikke skånet oss [kristne], men den angrep hedningene med full styrke».<sup>34</sup> På denne setningen bygger Stark sin påstand om lavere dødelighet blant de kristne. Sykdommen skånet ikke «oss», men den

30. Stark sier at «moderne medisinske eksperter» mener dette, men i en artikkel stappfull av henvisninger mangler han henvisninger til støtte for akkurat denne påstanden. Se Stark, «Epidemics, Networks, and the Rise of Christianity», 171, og Stark, *The Rise of Christianity*, 89.

31. Se Stark, *The Rise of Christianity*, 89, for tallene og begrunnelsene. I Starks opprinnelige artikkel om epidemier noen år tidligere («Epidemics, Networks, and the Rise of Christianity») illustreres dette poenget med helt andre tall.

32. James C. Riley, «Smallpox and American Indians Revisited», *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 65, nr. 4 (2010): 445–77 (460), <https://doi.org/10.1093/jhmas/jrq005>.

33. Stark, «Epidemics, Networks, and the Rise of Christianity», 166, og Stark, *The Rise of Christianity*, 83.

34. Dionysios' brev finner vi hos Eusebius, *Hist. eccl.* 7.22 (gresk tekst og engelsk oversettelse i Eusebius, *The Ecclesiastical History*, B. 2, 187).

angrep hedningene «med full styrke». Stark får dette til å bety at langt færre kristne enn hedninger døde.

Men at omsorgen skulle ha redusert dødeligheten blant de kristne med to tredjedeler, virker fullstendig urimelig, særlig når vi leser det Dionysios sier umiddelbart etter de siterte ordene. Han sier nemlig ikke noe som helst om at færre kristne døde. Tvert imot: Han sier rett ut at svært mange kristne døde, nettopp fordi de ble smittet idet de ga omsorg til de syke. Særlig biskoper, presbytere og diakoner, men også en god del lekfolk, ofret livet på denne måten. «Da de tok vare på og kurerte de syke, overførte mange av dem deres sykdom til seg selv og døde i deres sted.» Og hvis de kristne ga omsorg ikke bare til sine medkristne, men også til sine ikke-kristne naboer (Starks argument nr. 2), så er det enda mindre sannsynlig at den kristne dødeligheten var betraktelig lavere enn den ikke-kristne. Biskop Kyprian sier rett ut at den kristne dødeligheten ikke var noe lavere: «Det plager noen, at denne sykdommen river med seg våre i samme grad som hedningene [...]. Det plager noen, at vi har denne dødeligheten til felles med andre.»<sup>35</sup> Enkelte kristne forventet tydeligvis at troen skulle beskytte dem mot sykdommen, men Kyprian avviser dette.

Selv om det er mulig at de kristne reddet mange ved å gi omsorg og vann, var dette ofte i bytte med deres egne liv. I Dionysios' brev sammenlignes dette med å lide martyrdøden. Her sier han at det å dø som et resultat av omsorg gitt til de syke er like ærverdig som å dø for troen sin i arenaen. Og det bringer oss til enda et argument mot Starks påstand om en betydelig lavere kristen dødelighet i de aktuelle tiårene. Vi ser nemlig en korrelasjon mellom tilfeller av kristenforfølgelse på 170-tallet og 250–260-tallet, og pandemi nr. 2 og 3 i disse tiårene.<sup>36</sup> De kristne ble ikke forfulgt overalt og alltid i Romerriket, men det blusset til tider opp mer eller mindre omfattende forfølgelser hvor kristne ble fengslet, torturert og drept. En slik forfølgelse fant sted i Lyon i år 177, rett etter den antoninske epidemien og mens Marcus Aurelius fortsatt var keiser,<sup>37</sup> og en annen skjedde i flere runder mellom 250 og 260, under den kyprianske epidemien. Førstnevnte forfølgelse under Marcus Aurelius var lokal og ikke organisert direkte av keiseren, mens sistnevnte var mye mer omfattende, organisert av keiserne Decius og Valerian, og i teorien gjeldende i hele Romerriket. I alle disse tilfeller ble de kristne anklaget for å underminere samfunnet, fordi de nektet å dyrke de gamle romerske gudene, og det kunne til og med bli sagt at epidemiene var deres skyld. Et klassisk uttrykk for slike anklager finner vi i Tertullians forsvarsskrift for de kristne, skrevet ca. 200 e.Kr., midt mellom de nevnte epidemiene:

Hvis Tiberen går over breddene, hvis Nilen ikke flommer over til åkrene, hvis himmelen ikke gir regn, hvis det blir jordskjelv eller sult eller pest, så heter det med én gang: Kast de kristne til løven! – Så mange til én løve?<sup>38</sup>

Logikken i sitatet er følgende: Når gudene ikke ble dyrket riktig, trakk de tilbake sin beskyttelse, og hvilket bedre bevis har man for dette enn at gudene tillater flom og tørke og sult og pest? Da må man få gudenes gunst tilbake ved at alle ofrer til gudene, og man må straffe dem som nekte å ofre. Fordi de kristne nektet å ofre til gudene, ble de syndebukker i slike

35. Kyprian, *De mortalitate* 8 (Cyprian, *Saint Cyprian: Treatises*, 204).

36. I tillegg kan vi hos Eusebius lese om en liten lokal epidemi i Lilleasia kort tid før Konstantins omvendelse, midt i «den store forfølgelsen» (se Eusebius, *Hist. eccl.* 9.8; Eusebius, *The Ecclesiastical History*, 2:351 ff.).

37. Se Eusebius, *Hist. eccl.* 5.1 (Eusebius, *The Ecclesiastical History*, 1:404–37).

38. Se Tertullian, *Apol.* 40. Norsk oversettelse i Tertullian, *Forsvarsskrift for de kristne* (red. D. Stærk; Oslo: Luther, 2012), 136.

perioder. Dermed kan vi i det minste se en mulig kobling mellom epidemiene og forfølgelse av de kristne: De kristne kunne bli anklaget for å være årsaken til epidemiene, og måtte derfor straffes. Men her må vi være forsiktige med å tegne opp for tydelige årsakskjeder. Vi vet lite om hvor mange som faktisk ble drept i disse forfølgelsene, og vi har få antikke kilder som direkte kobler forfølgelsene til epidemiene.<sup>39</sup> Det vi i det minste kan tenke oss, er at antallet kristne som ble drept i forfølgelsene, kan ha veid opp for noe av den effekten Stark mener å finne. Hvis det faktisk var slik at flere kristne enn hedninger overlevde epidemiene, så døde likevel en hel del kristne i disse forfølgelsene.

Det er godt mulig at de kristne reddet en del mennesker ved å gi vann og basisomsorg under epidemiene, men jeg er ikke overbevist av Starks argumentasjon om at svært mange færre kristne enn ikke-kristne døde i perioden fra ca. 160 til 270 e.Kr., og at dette førte til en dobbelt så rask kristen vekst som den man ellers skulle vente.<sup>40</sup> Kildene forteller heller at epidemiene rammet både kristne og ikke-kristne på lik linje. Ingen ble skånet. Og dersom det ikke bare var en from fortelling at mange kristne ble igjen for å hjelpe de syke, må vi anta at svært mange kristne døde nettopp fordi de ble smittet av dem de skulle hjelpe.

Starks teori har med god grunn ikke vunnet mye gehør i fagmiljøet. I senere tid har Bart Ehrman gått gjennom Starks tall på nytt og argumentert kort og overbevisende for at den kristne veksten på 200–300-tallet kan forklares uten å måtte ty til denne epidemi-modellen.<sup>41</sup> Ehrman viser hvordan en eksponentiell vekst over tid er en tilstrekkelig forklaring for veksten fra minoritet til majoritet i de aktuelle århundrene. Da de kristne var en forsvinnende liten minoritet, vokste de sakte ved at noen hvert år ble overbevist og konverterte. Det kan være fordi de hadde mottatt omsorg fra de kristne, fordi de ble tiltrukket av det kristne oppstandeshåpet, fordi de så mirakler og «mektige gjerninger» utført i den kristne Guds navn (vi kommer tilbake til dette), eller av en rekke andre grunner. Hvis en slik forsiktig vekst fortsetter over tid, vil den gradvis øke, som med rentes rente på et bankinnskudd. Ehrman argumenterer for at slik eksponentiell vekst er tilstrekkelig for å forklare at de kristne til slutt ble en majoritet. Vi trenger ingen forklaringsmodell som antar store forskjeller i dødelighet mellom kristne og ikke-kristne under epidemiene.

Slik forskningssituasjonen er nå, er det liten grunn til å tro at epidemiene ca. 160–70 og 249–270 har hatt noen stor betydning for de kristnes vekst fra minoritet til majoritet i Romerriket, utover en generell påstand om at det kristne oppstandeshåpet og den kristne omsorgen gjorde kristendommen attraktiv for noen.

Starks epidemi-modell leser på mange måter mellom linjene i de antikke kristne kildene som omtaler epidemier i Romerriket. Som allerede nevnt sier ikke disse kildene noe om at langt færre kristne enn ikke-kristne døde. Tvert imot. Epidemiene rammet kristne og ikke-kristne på lik linje. Hvis vi nå legger den modellen til side, kan vi heller spørre om hva som

39. Dette er også lite fremme i sekundærlitteraturen. Ordene «sykdom» og «epidemi» forekommer for eksempel ikke i Candida Moss' studie av kristen martyrideologi i antikken: Candida R. Moss, *Ancient Christian Martyrdom: Diverse Practices, Theologies, and Traditions* (London: Yale University Press, 2012).

40. For mer om Starks teori og kritikk av den, se Sean F. Everton og Robert Schroeder, «Plagues, Pagans, and Christians: Differential Survival, Social Networks, and the Rise of Christianity», *Journal for the Scientific Study of Religion* 58, nr. 4 (2019): 775–89, <https://doi.org/10.1111/jssr.12631>. Se også Kenneth J. Philbrick, «Epidemic Smallpox, Roman Demography and the Rapid Growth of Early Christianity 160 CE to 310 CE» (Undergraduate Senior Thesis, Columbia University, Department of History, 2014).

41. Bart Ehrman, *The Triumph of Christianity: How a Forbidden Religion Swept the World* (London: Oneworld, 2018). Se særlig s. 130–39 og appendikset, «The Rate of Christian Growth» (s. 287–94). Ehrman drøfter eksplisitt tallene som Stark opererer med, og justerer disse. For en mye mer detaljert diskusjon om hvor vanskelig det er å telle antallet kristne i Romerriket på et gitt tidspunkt, se Thomas A. Robinson, *Who Were the First Christians? Dis-mantling the Urban Thesis* (New York: Oxford University Press, 2017).

faktisk er hovedbudskapet i de viktigste kristne kildene fra epidemiene i Romerriket. I det følgende vil jeg se nærmere på noen tekster fra epidemien midt på 200-tallet<sup>42</sup> og fra den store epidemien som begynte på 500-tallet.

## Biskop Kyprian og Gregor undergjøreren

Ved starten av den store epidemien fra ca. 249–270 skrev biskop Kyprian et lite trøsteskrift, «Om dødeligheten», hvor han diskuterer hvordan de kristne skal respondere på den pågående epidemien. Et sentralt poeng i teksten er at sykdommen er noe positivt for de kristne, ikke noe de skal klage over.<sup>43</sup> Den prøver menneskers sinn og tester «om de friske viser omsorg for de syke, om slektninger tar vare på sine nærmeste, om mestere viser omsorg for sine syke slaver, om leger lar være å forlate de syke som bønnfaller om hjelp».<sup>44</sup> Med andre ord: Sykdommen viser hvem de sanne kristne er. Sanne kristne er de som viser omsorg for de svake og syke, slik den barmhjertige samaritanen gjorde. Teksten bekrefter den fromme fortellingen om kristne som viser omsorg istedenfor å flykte. Men det sentrale i Kyprians fortelling er likevel ikke de syke som *mottar* omsorgen. Det sentrale er de kristne som *viser* omsorgen. Poenget er ikke det at mennesker i denne onde verden trenger omsorg, og at de kristne er kalt til å møte dette behovet. Poenget er at pesten gir de kristne en gylden anledning til å demonstrere det rette sinnelaget og det rette levesettet på sin vei til himmelen. Og enda viktigere: Epidemien lærer de kristne å ikke frykte døden.

Hvis det er ett budskap som går igjen i Kyprians tekst om dødeligheten, så kan det oppsummeres med Paulus' ord i Filipperne 1,21: «Å leve er for meg Kristus, og å dø er en vinning.» Kyprian siterer disse ordene i kapittel 7, og tankegangen gjennomsyrrer hele teksten. Gang på gang leser vi at de kristne ikke skal frykte døden, for døden bringer dem fortere til paradiset. Tidlig i teksten leser vi at endetiden er nær (kap. 2), og at dette ikke er noe å frykte: «Hvilken plass er det her for angst og bekymring? Hvem frykter og er lei seg i slike ting, uten han som mangler håp og tro? Det er hans sak å frykte for døden, han som ikke vil fare til Kristus.» Men for dem som tror på Kristus, er døden en vinning og ikke noe å frykte. Livet er preget av utfordringer, sorger og fristelser, men døden befri oss fra disse. «Hvem skulle ikke ønske å bli fri fra tristhet? Hvem skulle ikke ønske å skynde seg til glede?» (kap. 5). For Kyprian representerer derfor epidemien en befrielse, ikke en krise. Istedenfor å frykte skal man heller skynde seg til døden, for eksempel ved å bli igjen og hjelpe og trøste de syke. Og midt i alt dette skal de kristne ikke klage: «Denne utholdenheten har de rettferdige alltid hatt; denne disiplinen har apostlene holdt etter Herrens lov, at man ikke skal klage i motgang, men ta imot alt som skjer i verden, tappert og tålmodig» (kap. 11). Senere trekkes dette frem som hovedforskjellen mellom de kristne og de andre: «Til slutt er dette forskjellen mellom oss og dem som ikke kjenner Gud, at de klager og knurrer i motgang, mens motgang ikke fører oss bort fra dydens og troens sannhet, men gjør oss sterk i lidelse» (kap. 13).

De kristne skal tålmodig ta imot alt som skjer, de skal ikke klage, de skal ikke frykte døden, fordi døden fører dem til Kristus. For «de andre», derimot, er døden absolutt noe de skal frykte. Det Kyprian allerede antydte i kapittel 5, utbroderes videre:

42. Jeg begynner med epidemien i 250 istedenfor den i 160 fordi jeg ikke har funnet kristne kilder som direkte omtaler den antoninske epidemien. Apologeten Athenagoras skrev en tekst om de kristnes tro på legemets oppstandelse (*De resurrectione*) omtrent på den tiden, men han omtaler ikke epidemien. Ireneus levde gjennom den samme epidemien, men vi finner ikke spor av den i de av hans tekster som vi fortsatt har tilgang til.

43. For en grundig gjennomgang av Kyprians tekst, se J.H.D. Scourfield, «The De Mortalitate of Cyprian: Consolation and Context», *Vigiliae Christianae* 50, nr. 1 (1996): 12–41, <https://doi.org/10.2307/1584009>.

44. Kyprian, *De mortalitate* 16 (Cyprian, *Saint Cyprian: Treatises*, 212).

Han skal definitivt være redd for å dø, han som, fordi han ikke har blitt født på ny av vann og ånd, blir utlevert til helvetes flammer. Han skal være redd for å dø, han som ikke er skrevet opp under Kristi kors og lidelse. Han skal være redd for å dø, han som fra denne død går til den andre død. Han skal være redd for å dø, han som, når han forlater denne verden, vil plages med evige straffer av den evige flamme. (kap. 14)

Denne kontrasten tegnes opp på ny og på ny gjennom hele Kyprians tekst. Epidemien er en prøvelse for de kristne, men den er ikke noe å frykte. For «de andre», derimot, de som ikke er kristne, er den absolutt noe å frykte.

Tidlig i teksten, i kapittel 2, leser vi om hvordan endetiden vil innledes med «krig og sult og jordskjelv og pest», og i kapittel 25, nest siste kapittel, tematiseres endetiden på nytt. Kyprian avslutter altså med den samme endetidstematikken som han innledet med. Alle tegn viser nemlig at verden snart vil gå under: «Verden vakler og holder på å kollapse og bærer vitne om at dens fall er nær, ikke fordi den er gammel, men fordi enden er nær» (kap. 25). Verden forgår, men for de kristne er ikke dette et problem. De kristne er fremmede her, på gjennomreise. Dette er ikke deres hjem. Når de ser at verden forgår, skal de heller glede seg over at de nå får reise hjem. «Hvem skynder seg ikke til sitt fedreland etter å ha oppholdt seg i utlandet? Hvem lengter ikke etter gode vinder når han seiler mot sin familie, for raskere å kunne omfavne sine kjære?» (kap. 26). Epidemien beskrives som mange ting: Den er forferdelig, den er en prøvelse, den skaper lidelse. Men her beskrives den som en «god vind» som fører de kristne raskere hjem.

Hovedinntrykket jeg sitter igjen med etter lesningen av Kyprians tekst om dødeligheten, er at denne skjelningen mellom «oss kristne» og «de andre» er det sentrale. For «oss» er epidemien ikke noe å klage over, ikke noe å frykte. Epidemien er en velsignelse fordekt som en prøvelse, en god vind som fører oss hjem til Kristus. Da gjelder det å stå fast i prøvelsen og glede seg til paradiset. Og fordi sykdommen fører oss hjem til Kristus hvis vi blir rammet, kan vi frimodig bli igjen og hjelpe de syke, som den barmhjertige samaritanen. For «de andre», derimot, er epidemien sannelig noe å frykte og klage over, ikke bare fordi den gjør at mennesker dør «den første døden», men enda verre, fordi de dør «den andre døden» og havner i helvetes flammer.

Vi møter en litt annen tilnærming i en annen tekst som omtaler den samme epidemien. Biskop Gregor av Neocaesarea i Lilleasia, dagens Tyrkia, ofte kalt Gregor undergjøreren på grunn av de mange undere han sies å ha gjort i løpet av sin karriere, ble koblet til omvendelsen av svært mange mennesker i Lilleasia midt på 200-tallet. Han var biskop mens den kyprianske pesten herjet, og helt på slutten av fortellingen om hans liv kan vi lese om en episode hvor han stanset et lokalt pestutbrudd. Gregor av Nyssa skrev en helgenbiografi (hagiografi) om Gregor undergjøreren ca. hundre år etter hans død, og helt på slutten, etter å ha omtalt Gregors død i kapittel 15, føyer han til kapittel 16: «Enda en fortelling fra tidlig i Gregors karriere».<sup>45</sup> Her leser vi at hedningene i byen var samlet til en stor fest i teateret, til ære for «en eller annen demon» (avsnitt 100), med ofring og sjonglører og musikk og stor ståhei. Men det viste seg fort at altfor mange mennesker hadde kommet fra hele distriktet, og teateret var stappfullt. Da ropte hele byen ut en bønn til sin gud i desperasjon, «Zeus, gi

45. Helgenbiografen skrevet av Gregor av Nyssa kan man finne i Gregory Thaumaturgus, *Life and Works*, 98. Denne overskriften finner man på s. 84. For mer om Gregor undergjøreren, se introduksjonen i nevnte bok. For en diskusjon av den spesifikke episoden vi tar for oss her, se Byron MacDougall, «Gregory of Nyssa's Life of Gregory Thaumaturgus and the Conversion of Neocaesarea», *Scrinium* 12, nr. 1 (2016): 281–90, <https://doi.org/10.1163/18177565-00121p15>.

oss plass!», og «demonen» hørte deres bønn. Umiddelbart falt pesten over byen, snart var det flere døde enn levende, og dermed var det mer enn nok plass for alle. Templene ble fylt av de syke og døende, mens de levende hadde god plass. Befolkningen skjønnte at det var deres egen bønn til Zeus som hadde forårsaket epidemien, og de forsto at de trengte en kraft som kunne vende sykdommen bort. Da sto Gregor frem med kraft fra de kristnes Gud, og når han ble invitert inn i husene hvor sykdommen hadde slått rot, drev han den ut med bønn.

Men hva er fortellingen egentlig opptatt av? Hva er det sentrale i Gregors møte med epidemien? Vi forventer kanskje at det er omsorgen, nestekjærligheten, lindringen, at mennesker skal unngå å dø av denne elendige sykdommen. Alt dette ligger jo til en viss grad både i teksten til Kyprian, som vi så tidligere, og i denne teksten om Gregor undergjøreren. Men hovedbudskapet i teksten om Gregor er ikke nestekjærligheten som et mål i seg selv. Nestekjærligheten er et middel for noe viktigere: *frelse* fra fortapelse. Avslutningskapitlet i hagiografien, «Enda en fortelling fra tidlig i Gregors karriere», legger vekt på det viktigste av alt: frelse for hedningene. Poenget er ikke å redde dem fra pesten, men å redde dem fra helvete. Når hedningene skjønnte at avgudene deres var maktesløse, ble «alle konvertert til Jesu navn», enten fordi «sykdommen ledet dem til sannheten», eller fordi «troen på Kristus beskyttet dem mot sykdommen» (avsnitt 103). I teksten om Gregor undergjøreren er ikke omsorg og fysisk helse viktige i seg selv. De er midler til noe mye viktigere: frelse.

Med dette er vi for øvrig inne på noe som faktisk kan ha hatt betydning for kristendommens vekst fra minoritet til majoritet. Beretningen om Gregor undergjøreren liv legger stor vekt på undere som middel til omvendelse. Det fortelles at stadig flere hedninger kom til troen på Kristus fordi de så undrene som ble gjort i navnet til den kristne Gud. Hvorvidt undrene faktisk fant sted, kan vi selvsagt ikke vite, men hagiografien om Gregor, på samme måte som fortellingene om Martin av Tours, som levde hundre år etter Gregor, viser at mirakler og mektige gjerninger ble omtalt som viktige grunner til at stadig flere mennesker ble kristne.<sup>46</sup> Sykdommene ga i det minste gode muligheter for kristne til å fremvise mektige gjerninger i den kristne Guds navn, og dette kan selvsagt ha bidratt til den allerede pågående eksponentielle veksten. Og dette understreker igjen hovedpoenget i teksten: Det er hedningenes frelse den kristne omsorgen dreier seg om, ikke helbredelse som et gode i seg selv.

Før vi forlater denne perioden hvor de kristne fortsatt var en minoritet, kan vi også se kort på en liten lokal epidemi på begynnelsen av 300-tallet. Her ser vi hvordan et sykdomsutbrudd også kunne forstås som et uttrykk for Guds vrede og straff. Hos Eusebius leser vi at den hedenske keiser Maximinus hadde skrytt av at det verken hadde vært hungersnød eller pest i hans regjeringstid, fordi han hadde dyrket gudene og angrepet de kristne så ivrig (dette var et ledd i det vi kjenner som «den store forfølgelsen» fra 303–313). Eusebius forteller at Gud derfor straffet Maximinus ved å sende nettopp hungersnød og pest. Dette lokale pestutbruddet på begynnelsen av 300-tallet omtales som Guds straff mot en hovmodig keiser, men resultatet ble at de kristne fikk enda høyere anseelse, fordi de tok vare på de syke og sultne.<sup>47</sup> Pesten ble fremstilt som noe positivt for de kristne, fordi den jekket ned en hovmodig keiser som hadde forfulgt de kristne, men mest fordi den ga dem muligheten til å vise nestekjærlighet. Den viste at de kristne var annerledes enn hedningene, for hedningene flyktet fra de syke.

Både hos Kyprian, Gregor undergjøreren og Eusebius er skjelningen mellom «oss» som er kristne og «de andre» som ikke er det, helt sentralt. Kyprian legger vekt på at de kristne skal

46. For mer om mirakler og konversjoner, se den korte omtalen i Ehrman, *The Triumph of Christianity*, 148–52.

47. Eusebius, *Hist. eccl.* 9.8 (Eusebius, *The Ecclesiastical History*, 2:350–59). For mer om denne epidemien, se Devore, «The Only Event Mightier».



glede seg over pesten som fører dem hjem til paradiset. Fortellingen om Gregor legger vekt på at «alle» hedninger i byen konverterte til den kristne tro, fordi Gregor drev sykdommen bort. Og fortellingen fra Eusebius fremhever både at Gud straffer en hovmodig hedensk keiser ved å sende pest og hungersnød, og at de kristne dermed får anledning til å vise sin godhet. I alle tre tilfeller er det ikke omsorg som noe verdifullt og godt i seg selv som er poenget i fortellingene. I alle tre tilfeller er det frelse som er det sentrale, i form av paradiset for dem som allerede er kristne, eller omvendelse for dem som ikke var kristne, men ble det.

## Pave Gregor den store og den justinianske pesten

Epidemien under keiser Justinian, den «justinianske pesten», er den romerske epidemien som er mest omtalt i sekundærlitteraturen (se note 13 ovenfor). Det er slått fast at sykdommen var forårsaket av *Yersinia pestis*, og de antikke kildene forteller om bølge etter bølge som i to hundre år skyllet inn over landene rundt Middelhavet. Episoden fra *Langobardenes historie* (note 21 ovenfor) handler om denne epidemien. Jeg vil avslutte artikkelen ved å se nærmere på epidemiens inntog i Roma på slutten av 500-tallet. Romerriket hadde blitt kristnet, det vestlige Romerriket var blitt erstattet av nye kongedømmer som mer eller mindre forholdt seg til keiseren i Konstantinopel, og biskopen i Roma var på god vei til å få en større rolle enn bare å være leder for kirken i byen Roma.

Hos Gregor av Tours, i hans *Frankernes historie*, kan vi lese om pestens inntog i Roma i januar 590.<sup>48</sup> Gregor innleder bok 10 med å fortelle at Tiberen hadde gått over sine bredder i november året før, med det resultat at Roma hadde blitt fullstendig oversvømt, flere gamle kirker i byen hadde kollapset, kornlagrene var blitt ødelagte, og elven vrimlet av store slanger og til og med en «drage». Flommen førte til at sykdom herjet i byen, og epidemien var i gang.<sup>49</sup> Epidemiens aller første offer var ifølge Gregor av Tours daværende pave Pelagius II, som raskt ble erstattet av en diakon og tidligere byprefekt som het Gregor, han som senere fikk tilnavnet «den store». Gregor den store ble en av de viktigste pavene i kirkenes første årtusen, og var en av den antikke kristendommens største ledere. Og noe av det første han måtte gjøre som biskop i Roma, var altså å håndtere en epidemi som truet med å utsette byen.<sup>50</sup>

Gregors plan var enkel: Han forsto at sykdommen ikke kunne stoppes ved menneskers hjelp, kun ved Guds hjelp, så han organiserte en syvfoldig prosesjon (*letania septiformis*), en bønnevandring, gjennom byen. Sju ulike grupper – prester, munk, nonner, barn, lekmen, enker, og gifte kvinner – skulle samles gruppevis ved ulike kirker i byen, og på et gitt tidspunkt skulle de vandre med høylytte bønner og klagesalmer til den store Mariakirken, Santa Maria Maggiore. Dermed skulle bønnene deres dekke hele byen, før de samlet seg i den store kirken og fortsatte sine bønner og klagesalmer.<sup>51</sup>

48. Se Gregory of Tours, *The History of the Franks*, 543–47.

49. Sammenlign med sitatet fra Tertullian neste fire hundre år tidligere (note 38). Da skyldte hedningene på de kristne, men nå er det store flertallet kristne. Likevel kommer det flom og pest.

50. For en grundig gjennomgang av hvordan Gregor av Tours fremstiller pesten, og hvordan Gregor den store håndterer den, se særlig følgende to artikler: Michael McCormick, «Gregory of Tours on Sixth-Century Plague and Other Epidemics», *Speculum* 96, nr. 1 (2021), <https://doi.org/10.1086/711721>, og Geoffrey D. Dunn, «'For it is Improper to be Addicted to the Tedium of Affliction': Christian Responses to Pandemic in Late Antiquity and the Early Middle Ages», *Vox Patrum* 78 (2021): 389–426, <https://doi.org/10.31743/vp.11896>. Se også Jacob A. Latham, «Inventing Gregory 'the Great': Memory, Authority, and the Afterlives of the Letania Septiformis», *Church History* 84, nr. 1 (2015): 1–31, <https://doi.org/10.1017/S0009640714001693>.

51. Fortellingen om prosesjonen finnes i to versjoner med litt ulike detaljer. Den ene finner vi hos Gregor av Tours, *Frankernes historie* 10,1, hvor prosesjonen dateres til 590, mens den andre finner vi i Gregors brevsamling, og prosesjonen dateres til 603. Kronologien er derfor noe uklar, og forskerne er uenige om bønnevandringen skjer alle-

Men hva ønsket Gregor å oppnå ved denne bønnevandringen? Jeg har allerede antydning at målet var å stoppe sykdommen, men dette er sannsynligvis en senere utbrodering av fortellingen. Det vi ser i Gregor av Tours' *Frankernes historie* og i Gregor den stores egne brev, er at han var opptatt av at folk skulle omvende seg.<sup>52</sup> I disse tidlige kildene legges det ikke vekt på å be Gud stanse den forferdelige sykdommen, men på at byens mennesker må omvende seg, slik at de som dør, ikke skal gå fortapt. I sin tale, gjengitt i *Frankernes historie* 10.1, klager Gregor over at sykdommen kommer så ufattelig brått at folk ikke rekker å be om tilgivelse for sine synder. Sykdommen er så grusom at folk dør før de rekker å føle seg syke! Da rekker man jo ikke å be om verken tilgivelse eller helbredelse. Både i talen gjengitt i *Frankernes historie* og i de relevante brevene fra Gregor ser det ikke ut til at han viser noen interesse for menneskers fysiske helse. Epidemien skaper en så prekær situasjonen at liv uansett ikke kan reddes.<sup>53</sup> Når Gregor organiserer sin prosesjon gjennom Roma, er hensikten derfor først og fremst menneskers omvendelse, slik at de er klare for himmelen når sykdommen tar dem. Hensikten er ikke å stoppe sykdommen, for det er jo fånyttet. Dette understrekes når vi leser, nærmest i en bisetning i *Frankernes historie* 10.1, at 80 mennesker falt om mens de gikk i den omtalte prosesjonen. Hadde fysisk helse vært poenget, ville denne tragedien ha fått mye større oppmerksomhet i fortellingen. I møte med en så ustoppelig sykdom var omvendelse og bot det eneste som gjaldt, slik at man var klar når døden inntraff.

Stemningen som beskrives, er apokalyptisk. Gregor den store og Gregor av Tours synes å ha hatt en like sterk forestilling om at endetiden er nær som Kyprian hadde hatt mer enn 300 år tidligere. I mellomtiden var riket blitt kristnet, og evangeliet var blitt spredd til stadig nye folkeslag, men verden vaklet fortsatt og var minst like usikker og truende som den hadde vært da de kristne var en forfulgt minoritet på Kyprians tid.

Men verden endte ikke på begynnelsen av 600-tallet, og fortelling om Gregor den stores håndtering av epidemien i Roma utviklet seg videre. Den pave Gregor som vi møter i hans egne brev og i fortellingen til Gregor av Tours, er mest opptatt av bot og sjelens frelse. Hensikten med bønnevandringen er altså at folk skal omvende seg som en forberedelse på å dø. Senere utbroderinger beholder dette fokuset, men de legger inn et sterkere element av omsorg for fysisk helse og ikke minst stans av epidemien. Historien om Gregors syvfoldige prosesjon i møte med epidemien i Roma ble fortalt i stadig nye tekster, med stadige justeringer, før den endelig fikk den formen som nå gjengis på offisielle italienske turistnettsider.<sup>54</sup> Når Bartolomeus Turonensis (d. 1251) og Jacobus da Voragine (d. 1298) forteller om hendelsen mer enn 600 år etter at den skal ha funnet sted, kobler de nemlig prosesjonen til Hadrians mausoleum, noe som ikke er tilfelle i de tidlige beretningene.<sup>55</sup> I disse senere versjonene leser vi at Gregor så en visjon av en engel som stakk sitt sverd i sliren på toppen av Hadrians

---

rede i 590 mens Gregor fortsatt venter på sin formelle innsettelse som pave, eller i 603, mot slutten av Gregors liv og i forbindelse med en annen epidemibølge. Noen foreslår at det rett og slett forekommer to prosesjoner i møte med to ulike epidemibølger. Se diskusjonen og henvisninger i Dunn, «Christian Responses to Pandemic», 407–9.

52. For henvisninger, se Dunn, «Christian Responses to Pandemic», 396–401. Han gjennomgår fire av brevene til Gregor: 2,2; 9,232; 10,20; 11,18.

53. Dette er konklusjonen Dunn trekker etter å ha gått gjennom de utvalgte brevene. Se Dunn, «Christian Responses to Pandemic», 396–97.

54. Se f.eks. <https://www.turismoroma.it/en/places/mausoleum-hadrian-saint-angel-castle>.

55. Det er vanskelig å få plass til Hadrians mausoleum i den opprinnelige fortellingen fra Gregor av Tours' *Frankernes historie* og fra Gregor den stores brevsamling. Stedet nevnes ikke, og vandrerutene som antydes, går ikke naturlig forbi mausoleet. Når vi plasserer alle de navngitte kirkene på kartet, ser vi at alle ligger i en liten halvsirkel rundt Santa Maria Maggiore, øst i byen. Hele prosesjonene foregår langt unna Hadrians mausoleum. I den senere teksten fra Voragine leser vi om to prosesjoner, og teksten utelater detaljene om at det var sju grupper som til slutt samlet seg i Santa Maria Maggiore. Voragine kan dermed ha forestilt seg at en av disse prosesjoner hadde gått forbi Hadrians mausoleum.

mausoleum. Dette tolket Gregor som et tegn på at Gud nå trakk tilbake sin vrede og gjorde slutt på epidemien.<sup>56</sup>

Pesten som vi har fortalt om, herjet fremdeles i Roma. Derfor organiserte Gregor en av påskedagene igjen en prosesjon med litanier omkring i byen. Foran prosesjonen lot han dem med ærbødighet bære et bilde av den hellige Maria evig jomfru. Det sies at dette bildet fremdeles befinner seg i Roma, og at det er laget av Lukas, som var lege, men også en fremragende maler. Dette bildet har på alle måter en slående likhet med den hellige jomfru. Og se, all forpestelsen i den urolige luften vek for bildets makt som om den flyktet for selve bildet fordi den ikke kunne tåle dets nærvær. Der bildet ble båret frem, ble det en vidunderlig ro og deilig ren luft [...].

Og Gregor så en Herrens engel stå på toppen av Crescentius' borg, han tørket av et blodig sverd og stakk det tilbake i sliren. Gregor forstod da at pesten var over, og det var den også. Og derfor ble denne borgen senere kalt Castel Sant'Angelo, Engelsborg.<sup>57</sup>

I denne senere legenden er Gregor ikke bare opptatt av sjelenes frelse, men av å redde byen fra epidemien, noe han lykkes med gjennom bønnevandringen. Før visjonen av engelen leser vi at «Gregor fortsatte ufortrødent å formane folket til å fortsette med å be helt til Gud i sin miskunn drev pesten vekk».<sup>58</sup> Middelalderens Gregor den store er ikke lenger bare opptatt av omvendelse og bot, slik at de som dør i epidemien, kommer til himmelen. Denne versjonen av Gregor er opptatt av å redde byen fra sykdommen. Omsorg for menneskers fysiske helse under epidemien er på plass. Legendene fikk fysiske utslag da det ble laget en massiv statue av engelen Mikael på toppen av Hadrians mausoleum (statuen som står der nå, er fra 1700-tallet) og broen foran mausoleet ble utsmykket med englestatuer og fikk navnet englebroen på folkemunne. Men alt dette er senere utbroderinger av legenden. Det Gregor den store var opptatt av i de tidlige kildene, var endetiden, boten og frelsen. Dermed er det ikke så stor forskjell mellom Gregor den store og hans forgjengere Kyprian og Gregor undergjøreren. Den romerske verden var blitt kristnet i mellomtiden, men under epidemien var det fortsatt omvendelse og frelse som sto i fokus.

## Konklusjon

I denne artikkelen har jeg forsøkt å gi en kort introduksjon til de store epidemiene i antikken, og til noen sentrale elementer i de kristnes respons på disse. Hovedinntrykket jeg sitter igjen med, er at mønsteret fra Thukydid's fortelling om epidemien i Athen holdt seg gjennom epidemiene som blusset opp senere i antikken. Epidemiene var grusomme, legene hadde ikke mulighet til å helbrede de syke, de friske flyktet som regel fra de syke og døende for å unngå å bli syke selv, og det var et kristent ideal å ikke flykte men å vise omsorg for de syke. Rodney Stark har argumentert for at denne kristne responsen faktisk bidro til at langt færre kristne enn ikke-kristne døde, og at antallet kristne i riket dermed økte dobbelt så hurtig som det ellers ville gjort, men jeg er ikke overbevist av hans argumentasjon. Tallene hans er spekulative, og økningen i antallet kristne på 200–300-tallet, og den påfølgende kristnin-

56. For en grundig gjennomgang av hele denne utviklingen, med omfattende referanser, se Latham, «Inventing Gregory 'the Great'», 12–31, samt den korte oppsummeringen i Dunn, «Christian Responses to Pandemic», 413–418.

57. Jacobus de Voragine, *Legenda aurea: Helgenlegender fra middelalderen i utvalg* (red. A.K. Frihagen, B. Tosterud og L.R. Langslet; Verdens hellige skrifter; Oslo: Bokklubben, 2012), 189–90. Hadrians mausoleum bar fra ca. 1000–1400-tallet navnet Crescentius' borg, etter en av de sterke adelsfamiliene i Roma i høymiddelalderen.

58. de Voragine, *Legenda aurea*, 188.

gen av Romerriket, kan sannsynligvis forklares med en ordinær eksponentiell vekst, uten å ty til en ide om lavere kristen dødelighet under epidemiene. Men den kristne omsorgen og det kristne oppstandelseshåpet kan selvsagt ha bidratt til at noen anså kristendommen som attraktiv. Keiser Julians oppfordring om at også de hedenske prestene måtte ta seg av de syke, er et tegn på dette. I tillegg omtales «mektige gjerninger», for eksempel helbredelser utført i den kristne Guds navn, som en årsak til at mange omvendte seg.

Hovedmotivasjonen bak den kristne omsorgen for de syke i de sentrale tekstene jeg har behandlet, ser ut til å være omvendelse og frelse, ikke omsorg og nestekjærlighet i seg selv. Selvsagt var Jesu helbredelser og fortellingen om den barmhjertige samaritanen viktige, men i tekstene jeg har gjennomgått, er det frelse, ikke helse, som står i fokus. I tekstene fra 200-tallet er «vi kristne» en liten minoritet i et stort hav av hedninger. Den ene gruppen kan glede seg til paradiset når pesten tar dem, den andre gruppen må frykte helvete. «Vi kristne» kommer til himmelen når vi dør, derfor bør vi ikke klage når epidemiene rammer oss. Sykdommen er en «god vind» som fører oss over havet og hjem til himmelen. «Vi kristne» trenger ikke å frykte døden, derfor kan vi uten frykt bli igjen og hjelpe de syke. For «oss» er jo livet Kristus, og døden er en vinning. For «de andre», derimot, er døden bare tap. De havner i helvete, og dermed har de god grunn til å frykte og klage under epidemiene. Og når Gregor undergjøreren stanser pesten i hjemmene han inviteres inn i, fremstilles ikke fysisk helse som et poeng i seg selv. Poenget er at han fremviser Guds kraft gjennom sine mektige gjerninger, og dette fører til at stadig flere oppgir sin gamle avgudsdyrkelse og kommer til tro på Jesus. Ja, det fortelles at de kristne viser omsorg under epidemiene, men poenget med fortellingene er å understreke at den kristne minoriteten er *annerledes* enn hedningene. Målet med omsorgen er å vise en kristen livsførsel og å få hedningene til å *bli kristne*. Ikke helt ulikt mye moderne misjonsvirksomhet.

Når vi kommer til den justinianske pesten og Gregor den store, er situasjonen annerledes. Nå er det få hedninger igjen i Romerriket, selv om hedningene i høyeste grad finnes lang borte, i England og hos germanerne. I Romerriket i øst og de gamle romerske områdene i vest er befolkningen med få unntak blitt kristen. Vi kunne kanskje ha forventet at fokuset derfor ble flyttet fra omvendelse til fysisk helse og velvære for den kristne befolkningen. Vi kunne ha forventet et fokus på nestekjærlig omsorg for de syke som et gode i seg selv, men det er ikke dette vi ser. Selv om befolkningen er kristen, er omvendelse stadig i fokus. Selv om kirken omfatter så å si alle mennesker i Roma på Gregor den stores tid, står omvendelse likevel i sentrum under epidemien. Også de som er døpt, må fortsette å omvende seg daglig slik at de ikke faller fra. De må søke Gud og be om tilgivelse, slik at de er forberedt og ikke går fortapt når sykdommen brått tar dem, før de rekker å føle seg syke. Den viktige skjelningen hos Gregor den store er ikke lenger mellom «oss kristne» som kan glede oss til å dø, og «de andre» som må frykte døden. Hos Gregor er alle kristne, men alle må passe på at de forblir i nåden og ikke faller fra i en apokalyptisk endetid hvor verden vakler og døden kommer brått.

I Kyprians tekst om dødeligheten, i hagiografien om Gregor undergjøreren og i fortelling om Gregor den stores syvfoldige bønnevandring er det frelse som er poenget, ikke helse. Det måtte kanskje bli slik, når epidemiene var så grusomme at det ikke var håp om helbredelse. I roligere tider kunne man utvikle omsorgsarbeid og et helsevesen som goder i seg selv. I prekære tider måtte man forberede seg på å dø.