

# Eksklusivitet og annerledeshet

## Noen refleksjoner om hvorfor og hvordan kirken ekspanderte i de første århundrer

REIDAR HVALVIK

### 1. En kirke i vekst

Når vi leser Apostlenes gjerninger (Acta), får vi bildet av en kirke i stadig vekst. Allerede på pinsedag fortelles det at «rundt tre tusen» kom til tro (2,41); litt senere heter det at «tallet på menn steg til rundt fem tusen» (4,4). Vekst og fremgang er også temaet i mange summarier (jf 5,14; 6,1.7; 9,31; 11,21.24; 12,24; 14,1), summarier som nettopp tjener som «signals to the readers, reminding them of the progress that the Word of God is making despite the author's preoccupation with the narration of details».<sup>1</sup> Evangeliets fantastiske fremgang er også poenget i Jakobs utsagn i 21,20 om at «mange tusen jøder er kommet til troen». Uttrykket som brukes her (*posai myriades*) antyder en mengde på titusener («myriader») og er utvilsomt en overdrivelse. Dette viser at tallangivelsene i Acta er lite egnet som grunnlag for statistikk. Og vi har heller ikke andre informasjoner som gir grunnlag for å si noe sikkert om antall kristne i de første århundrer.

På denne bakgrunnen er det ikke overraskende at forskerne er noe vage når det gjelder å anslå antall kristne i Romerriket. Det som imidlertid synes klart, er at de kristne på Konstantins tid var en betydelig minoritet. En vanlig antydning er at de utgjorde 10

prosent av imperiets befolkning. Hvis man tar utgangspunkt i en befolkning på ca 60 millioner – som er et rimelig estimat – blir det altså tale om ca 6 millioner kristne tidlig på 300-tallet.

Spørsmålet om kirkens numeriske vekst og årsakene til dette har relativt nylig blitt gjenstand for en interessant undersøkelse av den amerikanske sosiologen Rodney Stark i boken *The Rise of Christianity*.<sup>2</sup> Han gjør bruk av vanlige sosiologiske forklaringsmodeller og komparativt materiale fra moderne tid, og mener ved dette å kunne kaste lys over kristendommens vekst i de første århundrer. Jeg skal i denne artikkelen gjentatte ganger referere til Starks bok; deler av fremstillingen er da også i høy grad inspirert av denne boken.<sup>3</sup>

Når det gjelder kristendommens vekst, gjør Stark et forsøk på å sette opp en matematisk basert vekstkurve. Han tar utgangspunkt i den vanlige beregningen av antall kristne på Konstantins tid (ca 6 millioner). I mangel av et eksakt tall fra kirkens første tiår, nøyer Stark seg med å anslå at det i år 40 fantes 1000 kristne, hvilket er et svært forsiktig estimat. På dette grunnlaget setter han så opp en vekstkurve som viser at kirkens vekst synes å ha vært på ca 40 prosent per tiår, eller 3,42 prosent per år.<sup>4</sup> Resultatet fremgår av følgende tabell:

Årstall	Antall kristne
40	1.000
50	1.400
60	2.000
70	2.744
80	3.842
90	5.378
100	7.530
150	40.496
200	217.795
250	1.171.356
300	6.299.832
313	9.756.529
325	14.609.959
350	33.882.008 <sup>5</sup>

Denne oversikten er i seg selv svært interessant. Hvis den er noenlunde dekkende for de historiske realiteter, viser den at kirken frem til år 100 var en forsvinnende liten minoritet. Hundre år

senere var imidlertid antallet økt så pass at de kristne nok gjorde seg betydelig gjeldende på en rekke steder i Romerriket. Fortsatt utgjorde de kristne prosentvis en liten andel av imperiets befolkning, men det totale antall kristne var altså godt over 200.000. Etter ytterligere hundre år er imidlertid tallet så høyt, over 6 millioner, at kirken må kunne regnes som en betydelig politisk faktor. I 313, da kristendommen ble anerkjent som en lovlig religion (Milano-ediktet), ville antall kristne ha steget til nesten 10 millioner.

En rent matematisk vekstkurve kan altså forklare hvorfor kirken til å begynne med var så ubetydelig at den knapt blir omtalt av antikke historieskrivere i det 1. og 2. århundre. Likeså gir en slik kurve langt på vei forklaringen på hvorfor kristendommen ble en tolerert religion og deretter statsreligion på 300-tallet: Antall kristne var så høyt at man ikke lenger kunne overse deres makt og innflytelse. Kirkens eksplosjonsartede vekst på 300-tallet er altså ikke Konstantins fortjeneste. Ifølge Stark forholder det seg snarere tvert om: Det var kristendommens vekst som gjorde at Konstantin «found it expedient to embrace the church» (5).

Dessuten: En *jevn* vekstkurve er i seg selv tilstrekkelig for å forklare kirkens enorme ekspansjon. Man trenger ikke å forutsette ekstraordinære masseomvendelser omkring år 300 for å forklare det høye antall kristne; det er kun tale om den samme prosentvise veksten som i de tidligere tiår. Som Stark selv sier, «by restoring to simple arithmetic I believe I have demonstrated adequately that the rise of Christianity required no miraculous rates of conversion» (12).

Det er grunn til å minne om at tallene Stark opererer med «are estimates, not recorded fact» (11). Stark regner med at de historiske realiteter har vært noe annerledes enn det vekstkurven illustrerer. Det kan ha vært perioder med større vekst enn det gjennomsnittlige, og det kan ha vært perioder med tap, f.eks. i forbindelse med forfølgelsene. I tilknytning til andre forskere, f.eks. W.H.C. Frend, mener Stark at det totale antall som ble drept under forfølgelsene ikke var så enormt stort. Som Frend sier i forbindelse med den store forfølgelsen under Decius: «Deaths over the whole Empire may probably be numbered in hundreds rather than thousands...»<sup>6</sup> Derfor får dette ikke avgjørende utslag.

På dette punktet kan det være grunn til å komme med noen kritiske merknader til Stark. Selv om han taler om «periodic losses» (11), synes han ikke å ha tatt tilstrekkelig hensyn til frafallene. Frafall har nemlig vært en faktor kirken har måttet regne med helt

fra begynnelsen. I den aller første tid forteller Paulus om personer som falt fra, om folk som var kommet bort fra troen (1Tim 6,5.10.21; Tit 1,14; jf også Joh 6,66f). Det gjaldt til og med en av hans egne medarbeidere, Demas, som «fikk den nåværende verden kjær» (2 Tim 4,10; jf Filem 24).

Et vitnesbyrd om frafall finner vi også i Plinius' brev til Trajan om de kristne i Bitynia, fra ca 112. Plinius forteller om folk som ble angitt for å være kristne, men som fortalte at de ikke lenger var det; «noen hadde trukket seg tilbake for tre år siden eller mer, og en eller to for så mye som 20 år siden» (*Brev* 10.96,6).

Dessuten var nok forfølgelsene mer alvorlige enn Stark synes å gi inntrykk av. Det er sikkert rett at antall martyrer ikke var så enormt. Og de kristne som døde for sin tros skyld, var nok med på å styrke, snarere enn å svekke kirken – slik bl.a. Tertullian uttrykte det: «De kristnes blod er sæd» (*Apol.* 50.13). Det var ikke martyrene, men *de frafalne* som var problemet. Dette ble ikke minst tydelig i forbindelse med forfølgelsene under keiser Decius (250-251). Decius krevde at *alle rikets innbyggere* skulle fremlegge bevitnelse på at de hadde ofret til Romas guder og brent røkelse for keiserens bilde. De som ikke gjorde det, ville bli straffet eller henrettet.

Resultatet var – fra kirkens side – svært nedslående: Majoriteten av de kristne ser ut til å ha frembåret de påbudte offer.<sup>7</sup> I mange menigheter oversteg derfor antall frafalne tallet på dem som forble trofaste. Dette synes å ha vært tilfelle i Cyprians menighet i Kartago (jf Cyprian, *Brev* 11.12). Følgelig søkte «tusener» om å komme tilbake til menighetens fellesskap da faren var over (jf Cyprian, *Brev* 20.2.2). Situasjonen i Aleksandria var om mulig enda verre. Biskop Dionysios forteller at alle ble grepet av frykt, og de aller fleste frembar de påbudte offer (Eusebius, *Kirkehistorie* 6.41.10-13).

Det er ingen tvil om at slike frafall hadde en negativ innvirkning på kirkens vekst. For det første førte det konkret til at antall kristne ble redusert. For det andre førte problemet med de frafalne (*lapsi*) i forfølgelsestider til redusert moral og indre stridigheter i kirken. Etter alt å dømme kan det til tider ha bremset kirkens ekspansjon betraktelig.

Forfølgelsene midt i det 3. århundre illustrerer også et annet problem. På dette tidspunktet var antall kristne trolig godt over en million, og kirken hadde fått innpass i alle lag av befolkningen. Det fremgår tydelig av keiser Valerians edikt (fra 258) som spesifiserer ulike straffer for senatorer, «fremragende menn» (*vir egregii*),

folk av ridderstanden (*ordo equester*), offentlige embetsmenn osv.<sup>8</sup> Men jo større den numeriske vekst var, jo mer vanlig det ble å bekjenne seg som kristen, jo større var faren for nominelle medlemmer i kirken. Det var trolig en del av årsaken til det store frafall under Decius' forfølgelse. Men kristne som ikke bestod prøven i trengselstider, var trolig heller ikke de som bidrog sterkest til kirkens vekst i fredstid.

På denne bakgrunnen er det tvilsomt at veksten i de første århundrer alltid var 40% per tiår, slik Starks beregninger forutsetter. Selvsagt er det også mulig at den tidvis og stedvis var høyere, men som gjennomsnittelig vekstprosent er den kanskje noe høy. Men selv om vi reduserer vekstprosenten noe og dermed tar hensyn til frafall, vil likevel Starks hovedpoeng stå ved lag: Kirkens vekst kan «forklares» ved en relativ stabil vekst, uten å måtte kalkulere med masseomvendelser eller lignende.

## 2. Hva var årsaken til kirkens vekst?

Hva var grunnen til kirkens sterke vekst? Det har vært gitt en rekke ulike svar på dette spørsmålet, og det er knapt mulig å vise til én enkelt årsak. Forskerne har da også pekt på en rekke ulike faktorer, både interne (knyttet til kirkens oppdrag, budskap og organisasjon) og eksterne (knyttet til datidens samfunn, f.eks. sider ved antikkens religioner og kommunikasjonsmuligheter). I det følgende skal vi se på noen av de faktorer som har vært nevnt. Vi skal begynne med interne forhold og stille spørsmålet om det var bestemte, planmessige tiltak fra kirkens side som var avgjørende for kirkens vekst.

### 2.1. Plikten til å drive misjon

Den danske kirkehistorikeren Torben Christensen skriver:

Indtil parusien var det kirkens opgave at drive mission. Den var udsendt til verden for at forkynde Kristus som frelseren, der ville rive ethvert menneske ud af syndens og dødens verden og gøre det delagtigt i livet med Gud. *Denne missionsforpligtelse* fastholdtes hele oldkirken igennem og *gjorde kristendommen til en ekspansiv tro*. Dette var *den afgørende årsag* til, at den i de følgende århundreder kunne trænge ud i hele imperiet for til sidst at blive senantikkens sejrende religion.<sup>9</sup>

Ifølge Christensen må det altså legges avgjørende vekt på kir-

kens utsendelse. Det var lydighet mot oppdraget gitt til apostlene (jf Matt 28,18-20) som gjorde kristendommen til en ekspansiv tro. Dette forutsetter en klar bevissthet om misjonsoppdraget som kirkenes viktigste oppgave. Men en slik fremstilling kan i høyeste grad anfektes. For flere tiår siden stilte Einar Molland spørsmålet «Hadde oldkirken et misjonsprogram og bevisste misjonsmetoder?»,<sup>10</sup> Hans svar var nei, og det kan knapt herske tvil om riktigheten av dette svaret.

Vi skal illustrere dette ved å peke på to faktorer som taler mot Torben Christensens fremstilling: For det første synes ikke misjonsbefalingen å ha vært så avgjørende som ofte antatt. For det andre vitner ikke det historiske forløp om noen klar misjonsforpliktelse. La oss begynne med det siste.

Med tanke på den klare befaling om å gå ut i all verden (Matt 28,18-20; Apg 1,8), er det overraskende å lese den første del av misjonshistorien. Ifølge Acta tok det nemlig adskillig tid før hedningemisjonen kom i gang. Apostlene tok ikke selv initiativ til dette. Det var faktisk slik at Gud selv måtte styre begivenhetene: Peter måtte få et syn før han fant det tilrådelig å gå inn i hedningen Kornelius' hus og forkynne evangeliet for ham (Apg 10). Og en mer omfattende forkynnelse for hedninger kom ikke i gang som en følge av misjonsstrategiske overlegninger i urmenigheten, men ved at noen – på grunn av forfølgelse – ble fordrevet fra Jerusalem (Apg 11,19-20). Blant dem var ingen av de apostlene som hadde fått befalingen om å være Jesu vitner like til «jordens ender» (Apg 1,8). Det var heller ikke noen av de opprinnelig apostlene som ble nøkkelpersonene i den senere hedningemisjon; den var først og fremst knyttet til Paulus – som Gud hadde kalt spesielt til dette oppdraget (Apg 9,1ff; Gal 1,15-16).

Dette er det bilde vi kan danne oss ut fra Acta, et bilde som i hovedsak synes å være dekkende for de historiske realiteter. Ikke desto mindre ser det ut til at man i oldkirken tenkte seg at de elleve apostlene hadde vært sentrale skikkelser i misjonsvirksomheten blant hedningene. I sin *Kirkehistorie* (fra 324-325) skriver Eusebius:

...de hellige apostler og vår Frelses disipler ble spredt over hele verden. Ifølge tradisjonen fikk Tomas tildelt Partia, Andreas Skytia, Johannes Asia (og han ble der og døde i Efesos), men Peter synes å ha forkynt for jødene i diasporaen i Pontos og Galatia og Bitynia, Kappadokia og Asia, og til slutt kom han til Roma og ble korsfestet opp ned, for slik ba han om å lide. Hva

trenger vi å si om Paulus, som fullførte Kristi evangelium fra Jerusalem til Illyria og senere led martyrdøden i Roma under Nero? (3.1.1-3).

Dette sitatet er illustrerende. Eusebius finner ingen grunn til å gå i detaljer om Paulus. Hans historie er velkjent fra NT; han nøyer seg derfor med en allusjon til Rom 15,19. Både for Peter og Paulus er tradisjonen om deres martyrium vel etablert, men når det gjelder Peters misjonsvirksomhet blir Eusebius ganske vag. Etter alt å dømme har han ingen sikre opplysninger om denne. Det eneste han gjør, er å sitere de geografiske navn i 1 Peter 1,1. Han antok åpenbart at Peter faktisk hadde forkynt for dem hans brev var adressert til. Johannes sies å ha virket i den romerske provinsen Asia, noe Eusebius forteller mer utførlig om ellers i sitt verk. Når det gjelder Tomas, Andreas og Johannes sier Eusebius at de – ifølge tradisjonen – fikk «tildelt» hver sin region eller provins. Den tradisjonen Eusebius her knytter an til, går ut på at apostlene etter Jesu himmelfart delte verden mellom seg med tanke på misjonsoppdraget de hadde fått. Det mest kjente eksemplet på denne tradisjonen finner vi i innledningen til de apokryfe *Tomas-aktene* (trolig skrevet i Syria tidlig på 200-tallet). Der fortelles det at Tomas – ved loddtrekning – fikk tildelt India. Om denne tradisjonen er basert på historiske realiteter, er vanskelig å si. Det samme gjelder for øvrig Eusebius' omtale av Andreas' tilknytning til Skytia.

Selv om de konkrete vitnesbyrdene om en apostolisk verdensmisjon synes å ha vært ganske vage, var det i oldkirken en klar forestilling om at apostlene faktisk *hadde oppfylt* det oppdraget som var pålagt dem. La meg bare nevne noen få eksempler. I *Aristides' apologi* (trolig fra omkring 140) heter det at Kristus «hadde tolv disipler, som etter hans oppstandelse dro ut i verden og forkynte hans storhet» (15). I tilknytning til Matt 28,19f skriver Tertullian at apostlene skulle være «lærere for folkeslagene», og han fortsetter: «...etter først å ha båret vitnesbyrd om troen på Jesus Kristus i Judea, og grunnlagt menigheter der, gikk de ut i verden og forkynte den samme tro til folkeslagene» (*De praescr.* 20). Likeså skriver Ireneus om apostlene: De gikk ut «til verdens ender» (*Adv. haer.* 3.1.1). Denne forestillingen fikk også nedslag i kanon ved at den sekundære Markus-slutten ble overlevert i mange manuskripter. I følge dette tillegget gikk disiplene ut og «forkynte overalt» (Mark 19,20a).<sup>11</sup>

Dette var altså perspektivet hos de kristne i det 2. og 3. århun-

dre: Gjennom apostlene var evangeliet allerede nådd til jordens ender. «Misjonsbefalingen» i Matteus 28 ble med andre ord lest som en *historisk* tekst; følgelig hadde den ikke noen betydning i etterapostolisk tid. Vi finner da heller ikke at teksten noen gang blir brukt som motivasjon for å drive misjon. I det hele tatt er det vanskelig å spore noen klar bevissthet om at det var en forpliktelse å drive misjon. Dessuten synes kirkene bare i beskjedne grad å ha sendt ut misjonærer og vært engasjert i evangelisering.<sup>12</sup> Det er derfor vanskelig å forklare kirkens ekspansjon i de første århundrer ut fra bevisste tiltak fra kirkens side. Vi må derfor heller spørre om det er mer indirekte og implisitte faktorer ved kirken og dens budskap som har vært avgjørende.

## 2.2. Budskapet selv

La oss begynne med å spørre hvorfor man i det hele tatt drev misjon dersom man ikke oppfattet dette som en klar forpliktelse. Vi starter med et sitat av historikeren Ramsay MacMullen. Uten å gå inn på konkretiseringer, sier han at impulsen til å drive misjon «was a part of the belief itself».<sup>13</sup> Vi må derfor spørre: Hva var det ved den kristne tro som i særlig grad fungerte som en impuls til evangelisering og misjon?

Jeg tror det er grunn til å fremheve to faktorer. Begge er omtalt i 1 Tess 1,9 f, en tekst som etter mange forskeres mening reflekterer urkirkens misjonsforkynnelse: Paulus viser til at tessalonikerne «vendte om til Gud fra avgudene, for å tjene den levende og sanne Gud og vente på hans Sønn fra himmelen, han som Gud reiste opp fra de døde, Jesus, som redder oss fra den vredesdom som kommer».

Her omtales to momenter (troen på den ene, sanne Gud og frelsen fra den kommende dom) som nok i høy grad har bidratt til at urkirken var så klart misjonerende. Det var noe ved kirkens budskap som gjorde det *nødvendig* å gjøre det kjent for dem som ennå ikke hadde hørt det. La oss se nærmere på disse to momentene.

a) *Frelse fra den kommende dom.* Tar vi utgangspunkt i Jesu forkynnelse, finner vi et klart apokalyptisk preg: Det er tale om dom og frelse, og verdens ende omtales som en nært forestående begivenhet (jf Mark 13 parr.). Alvoret i Jesu forkynnelse er ikke til å ta feil av: Han talte ofte om det kommende Guds rike som de rettferdige skal få gå inn i. Men det er også noen som skal stenges ute (jf Matt 22,1-14; 8,11-12). Og han kan tale om den kommende



dom, når menneskeheten skal deles i to flokker, og noen skal få «evig liv» / «ta riket i eie», mens andre skal gå bort til «den evige ild» / «evig straff» (Matt 25,31-46). Blant Jesusordene finner vi også en eksplisitt omtale av de to veier, den ene som fører til fortapelsen og den andre som fører til livet (Matt 7,13-14).

Denne dobbeltheten – livets to mulige «utganger» – ligger også til grunn for Paulus' forkynnelse: Flere ganger setter han frelse og fortapelse opp mot hverandre (jf 1 Kor 1,18; 2 Kor 5,15f; Fil 1,28; 2 Tess 2,10) og han kan tale om frelse i motsetning til Guds vrede (Rom 5,9; jf 1 Tess 1,9 f sitert ovenfor).

«Tonen» i disse tekstene går igjen i en rekke oldkirkelig tekster som direkte eller indirekte reflekterer misjonsforkynnelse. La oss begynne med en tekst fra Justin Martyr. I sin *2. Apologi* forteller han om en kvinne som var kommet til tro. Etter at hun hadde lært Kristus å kjenne, forsøkte hun å overtale sin ektemann «ved å legge frem for ham den kristne lære og fortelle ham om den kommende straff i evig ild for dem som ikke lever besindig og med rett fornuft» (*2. Apol.* 2). Her var åpenbart tanken på den kommende dom en viktig impuls for kvinnens evangelisering overfor sin mann.

Dette momentet finner vi også en rekke ganger i de nytestamentlige apokryfene.<sup>14</sup> Selv om man sjelden kan feste lit til disse skriftene som historisk pålitelige kilder, gir de nok ofte et dekkende bilde av kirkelig praksis og lære i de første århundrer, ikke minst slik den ble oppfattet av den vanlige mann og kvinne. Siden flere av skriftene forteller om ulike apostlers gjerninger, får vi også et bilde av hvordan man forestilte seg deres misjonsforkynnelse.

I *Pseudo-Clementinene* leser vi om hvordan evangeliet angivelig skal ha blitt forkynt i Roma allerede på 30-tallet. Budskapet starter med å omtale Guds Sønn som tilbyr evig liv til alle som vender om og lever etter Guds vilje. Samtidig advares tilhørerne om at de vantros sjeler vil bli kastet i «ilden der de vil bli straffet til evig tid» (*Hom.* 1.7).

I *Tomas-aktene* fortelles det om en kvinne som hadde levd i hor og som ble drept. Apostelen vekker henne imidlertid opp fra de døde, og hun forteller om det stedet der hun har oppholdt seg: Et sted med fryktelige pinsler. Med dette som utgangspunkt forkynner Tomas:

Dere har hørt hva denne kvinnen fortalte. Men det er ikke bare disse straffene, men også andre som er verre enn disse.

Også dere vil få deres ende i disse straffedommene, dersom dere ikke vender dere til den Gud som jeg forkynner, og avstår fra deres tidligere gjerninger og fra de handlinger dere gjorde uten kunnskap. Tro derfor på Kristus Jesus, og han vil tilgi de syndene dere har gjort før dette... (58).

Reaksjonen på dette budskapet var at «folket trodde og overgav sine sjeler til den levende Gud og til Kristus Jesus» (59). Dermed er vi naturlig over i vårt neste punkt.

b) *Troen på den ene, sanne Gud og hans Sønn, Jesus Kristus.* Et annet viktig trekk ved urkirkens tro var dens eksklusivitet, overbevisningen om at man tilba den ene, sanne Gud og den ene, sanne Frelser, Jesus Kristus.

Troen på den ene Gud var selvsagt ikke oppsiktsvekkende i kirkens opprinnelige, jødiske miljø. Men i en gresk-romersk kontekst var det annerledes. Derfor inneholdt misjonsforkynnelsen for hedninger en klar appell om å vende om fra avgudene til den levende Gud. Dette kommer eksplisitt til uttrykk i Paulus' tale i Lystra (Apg 14,15), mer indirekte i hans tale på Areopagos (Apg 17,22-31).

Et annet viktig vitnesbyrd om den eldste misjonsforkynnelse er de bevarte fragmentene fra *Peters forkynnelse (Kerygma Petrou)*, fra ca 125. Der formanes hedningene til å erkjenne «at det er én Gud, som skapte alle tings begynnelse og har makt over deres ende» (frag. 2). Det sies også at utsendelsen av apostlene var begrunnet med at de skulle «forkynne evangeliet for alle mennesker, så de skal vite at det er én Gud» (frag. 4).<sup>15</sup>

I Paulus-aktene finner vi det samme. Når en utenforstående skal gjengi hva Paulus forkynte, formulerer han seg slik: «Du må bare frykte en eneste Gud og leve i kyskhet» (*Paulus og Thekla* 9). I det samme skriftet støter vi også ofte på betegnelsen «den levende Gud», et uttrykk som inneholder en implisitt kritikk av hedningens gudsdyrkelse. Nettopp dette går da også igjen i store deler av den apologetiske litteratur fra det 2. århundre (se f.eks. *Til Diognet, Aristides, Athenagoras, Tatian*). Også i martyraktene finner vi dette: De kristne er ikke villige til å frembære offer til keiserens genius fordi de bare kan tilbe den ene, sanne Gud.

I tillegg til de to momentene som her er omtalt, skal ytterligere to nevnes. I våre kilder er de knapt uttrykkelig omtalt som begrunnelser for å drive misjon, men hører med når vi taler om impulser som ligger implisitt i det kristne budskap:

c) *Evangeliets universalitet.* Dette momentet kommer selvsagt til uttrykk i de ulike «misjonsbefalinger» i NT (Matt 28,18-20; Luk 24,47; Apg 1,8), men det ligger også implisitt i selve evangeliet: Det gjelder alle mennesker. Derfor taler Paulus om at evangeliet er «en Guds kraft til frelse som alle som tror, jøde først og så greker» (Rom 1,16). For Paulus er evangeliets universalitet for øvrig en konsekvens av den monoteistiske gudstro: Gud er jo ikke bare jødernes Gud; han er også Gud for de andre folk (Rom 3,29).

d) *«Du skal elske din neste som deg selv.»* En annen side ved kirkens budskap som implisitt inneholdt en motivasjon til å dele evangeliet med andre, var den sterke vektlegging på nestekjærligheten. Riktignok er ikke nestekjærlighetsbudet enestående for kristendommen, men det fikk en mer sentral plass i urkirken enn det hadde i samtidens jødedom. Ikke minst Jesu lignelse om den barmhjertige samaritan klargjorde det grensesprengende i dette budet (Luk 10,25-37). Her var det tale om en omsorg for ens neste som gikk på tvers av etniske og sosiale skiller. Både direkte og indirekte fikk nok dette stor betydning for kirkens vekst (se nedenfor).

Så langt har vi sett på implisitte faktorer som kan forklare hvorfor man i det hele tatt drev misjon og evangelisering. Det gjenstår imidlertid et stort spørsmål: Hvis det skjedde lite planmessig misjonsvirksomhet og evangelisering i oldkirken, hvordan kunne kirken da ekspandere? Hva var det ved kirken og de kristne som bidrog til vekst?

### 2.3. De sosiale nettverk

Karl Holl har en gang sagt om den eldste kirke: «Sie [die Alte Kirche] brauchte den berufsmässigen Missionar nicht, weil in ihrer Heldenzeit bis zur staatlichen Anerkennung des Christentums jeder einzelne ein Missionar war.»<sup>16</sup> Det er trolig mye rett i dette. Som jeg har vist i annen sammenheng, bør ikke dette forstås slik at enhver kristen oppfattet det som en plikt «to be a witness to Christ, not only by life but by lip» – slik Michael Green har uttrykt det.<sup>17</sup> Det avgjørende er at den enkelte kristne gjennom sin daglige kontakt med andre mennesker – fremfor alt familie og venner – har bevirket at andre kom til tro.

Dette momentet har ofte vært påpekt av forskerne,<sup>18</sup> og dets betydning er ytterligere understreket gjennom Rodney Starks sosiologiske arbeider. Med utgangspunkt i undersøkelser av nye religiøse grupperinger i USA fremhever han at vekst skjer gjennom *sosiale nettverk*, «through a *structure of direct and intimate inter-*

*personal attachments*» (20). En undersøkelse av Moon-bevegelsens oppstart i USA viste at rekruttering bare skjedde når en person hadde sterkere tilknytning til personer innen bevegelsen enn til personer utenfor. Ifølge Stark har dette allmenn gyldighet når det gjelder overgang til nye religioner. Sosiologisk sett blir derfor omvendelse ensbetydende med å bringe ens egen religiøse adferd i samsvar med den man finner hos familie og venner.

Denne teorien får også støtte i mormonernes data om deres egen misjonsvirksomhet: Når misjonærer henvender seg til ukjente mennesker (ved husbesøk), fører dette til omvendelse bare ved 1 promille av tilfellene. Dersom henvendelsen derimot skjer i hjemmet til en mormoner-venn eller slektning, fører det til omvendelse i 50 prosent av tilfellene (18).

Det er grunn til å tro at situasjonen var omtrent den samme i det antikke samfunn. Selvsagt var samfunnsforholdene noe annerledes og de sosiale nettverk av en noe annen karakter enn i den moderne vestlige verden. Men dette svekker ikke teorien om de sosiale nettverkenes betydning. Dessuten er det grunn til å minne om at familien spilte en enda større rolle i antikken, og at den faktisk var et mer omfattende nettverk enn i moderne tid.

Nå er det selvsagt en mulighet for at religiøse grupperinger som i utgangspunktet er åpne og rekrutterende, etter hvert fremstår som lukkede fellesskap. Da vil muligheten for vekst i praksis falle bort. I den grad oldkirken vokste gjennom sosiale nettverk, må vi altså forutsette at dens medlemmer representerte åpne nettverk (21, 115). Nedenfor skal vi komme tilbake til noen indikasjoner på at dette var tilfelle.

#### *2.4. Sosiale konsekvenser av kirkens tro og lære*

Avgjørende var altså hvordan de kristne og deres fellesskap forholdt seg til og fremstod for omverdenen. Hva var det som kunne virke rekrutterende? La meg i denne sammenhengen sitere det Stark sier om «*the ultimate factor in the rise of Christianity*». Han formulerer følgende tese: «Central doctrines of Christianity prompted and sustained attractive, liberating, and effective social relations and organizations» (211). Eller sagt på en annen måte: «it was the way these doctrines took on actual flesh, the way they directed organizational actions and individual behavior, that led to the rise of Christianity» (ibid.).

Vi skal i det følgende se nærmere på noen av disse lærepunktene og de konsekvenser de fikk for kirkens vekst. Vi begynner med en

konsekvens av evangeliets eksklusivitet.

a) *Eksklusivitet og tilhørighet*. Fra en religionssosnologisk synsvinkel kan man tale om to ulike former for religioner, de eksklusive og de ikke-eksklusive. Med eksklusive religioner mener man religioner som utelukker andre, f.eks. jødedommen, kristendommen og islam. Med ikke-eksklusive religioner mener man religioner som regner med og tolererer at dens tilhengere har flere religiøse tilknytninger. Dette er ganske vanlig i asiatiske religioner.

Det religiøse mangfold som fantes i antikken var i stor grad dominert av ikke-eksklusive religioner. Man kunne uten problemer tilbe de gamle greske og romerske guder samtidig som man var innviet i en eller flere mysteriereligioner.<sup>19</sup> På denne måten prøvde man å gardere seg. Hvis én av gudene sviktet, kunne man ty til en av de andre. Denne privatiserte tilnæringsmåte til religionen førte imidlertid lett til en overfladisk holdning til religionen og til liten respekt for gudene.

Ikke minst mysteriereligionene var nok i noen grad konkurrenter til kristendommen. Religionshistorien viser imidlertid at når ikke-eksklusive religioner utfordres av eksklusive konkurrenter, da er det de eksklusive som vinner. «They win because they are the better bargain, despite their higher costs» (2006). Som misjonerende, eksklusiv religion hadde altså kristendommen større muligheter for å lykkes bedre enn samtidens mange ikke-eksklusive religioner.

Den største svakheten ved de ikke-eksklusive religioner var nok at de bare i svært beskjeden grad dekket behovet for *tilhørighet og fellesskap*. Dette er f.eks. tydelig i forbindelse med mange av mysteriene. De som ble innviet i dem, stod nok sammen om en felles erfaring, men det resulterte ikke i «noen form for organisert eller stabilt religiøst samfunn».<sup>20</sup> Forskjellen mellom mysteriekultene og kristendommen er treffende karakterisert av E. R. Dodds: «A Christian congregation was from the first a community in a much fuller sense than any corresponding group of Isiac or Mithraist devotees. Its members were bound together not only by common rites but by a common way of life...».<sup>21</sup> Han understreker i særlig grad det menneskelige behovet for tilhørighet, et behov som må ha vært like stort i antikkens storbyer som det er i den moderne verden. Nettopp i en slik situasjon kunne tilhørighet til en kristen menighet være avgjørende for mange menneskers selvrespekt og «mening med livet». Dodds sier videre:

Within the community there was human warmth: some one was interested in them, both here and hereafter. It is therefore not surprising that the earliest and the most striking advances of Christianity were made in the great cities – in Antioch, in Rome, in Alexandria. Christians were in a more formal sense 'members one of another': I think that was a major cause, perhaps the strongest single cause, of the spread of Christianity.<sup>22</sup>

*b) Et grensesprengende fellesskap.* Kirken hadde sin opprinnelse som en jødisk sekt. Slik ble den i utgangspunktet forstått både innenfra og utenfra. De første kristne var jøder og forstod seg innenfor rammen av jødedommen,<sup>23</sup> og til å begynne med oppfattet også de romerske myndigheter saken på denne måten. Det var imidlertid sider ved kirkens budskap som kom til å sprengte de jødiske rammer. Da man i urkirken hadde vedtatt at hedninger kunne bli innlemmet i gudsfolket uten å følge Moseloven (jf Apg 15), hadde man langt på vei opphevet det tradisjonelle jødiske skillet mellom jøder og hedninger.

At slike skiller var uvesentlige, ble da også sagt i klartekst: «Her er ikke jøde eller greker, slave eller fri, mann og kvinne. Dere er alle én, i Kristus Jesus» (Gal 3,28; jf 1 Kor 12,13; Kol 3,11). Selv om dette ikke umiddelbart førte til likestilling mellom kjønnene og motstand mot slaveri, førte det i alle fall til en ny vurdering både av kvinner og slaver. Slaver fikk status som «brødre» (jf Filem 16), og i menighetene fikk kvinner muligheter og posisjoner som hadde få paralleller i samfunnet for øvrig.<sup>24</sup> I et samfunn preget av store klasseskiller og etniske motsetninger, kan det ikke være tvil om at de kristne menigheter fremstod som attraktive fellesskap.

*c) Nestekjærlighet og diakoni.* Et viktig trekk ved oldkirkens selvforståelse var bevisstheten om en ny livsførsel. Å være en kristen, innebar at man levde annerledes enn før (jf Ef 4,17ff; Kol 3,1ff). Når Justin beskriver de kristnes livsførsel, henviser han til Bergprekenens etikk og hevder at de kristne levde i overensstemmelse med denne (1. Apol. 14-15). Og han legger til: «De som ikke viser seg å leve i overensstemmelse med Hans lære, skal vite at de ikke er kristne, selv om de med sin munn bekjenner Kristi lære» (16.8).

Man var også klar over at de kristnes livsførsel kunne ha en avgjørende betydning for evangeliets utbredelse: Gjennom sine gjerninger viste de kristne evangeliets kraft.<sup>25</sup> I sitt skrift *Forsvar for de kristne*, skriver Athenagoras:

Blant oss vil du finne mennesker uten utdanning, håndverkere og gamle kvinner som – hvis de ikke er i stand til å bevise vår læres gagnlighet ved ord – vil vise gagnligheten av sin overbevisning ved gjerninger. De fremsier ikke taler, men fremviser gode gjerninger: Når de blir slått, slår de ikke tilbake; når de blir frastjålet noe, går de ikke til myndighetene; de gir til dem som ber dem om noe, og elsker sin neste som seg selv (11.4).

Vitnesbyrdene om denne nestekjærligheten er mange. Justin forteller om mennesker som forandret sitt liv når de så den endring som hadde funnet sted hos personer som var kommet til tro (1. *Apol* 16.4). Også ikke-kristne forfattere bekrefter de kristnes bemerkelsesverdige livsførsel. I sin fortelling om Peregrinus beretter Lukian om hvordan denne ble vist omsorg av andre kristne da han var i fengsel (*De Morte Peregrini* 12-13). Mest interessant er kanskje vitnesbyrdene fra keiser Julian, «den frafalne». Han forsøkte å gjeninnføre den gamle gresk-romerske religion, men måtte innrømme at han kom til kort i forhold til de kristnes omsorg for fremmede og fattige og for de døde. For å utkonkurrere de kristne gav han påbud om å opprette herberger «der fremmede kan nyte godt av vår veldedighet», og han avsatte store mengder korn og vin som skulle fordeles til fremmede og tiggere. Og han klager over at tilhengerne av den gamle tro mangler støtte og omsorg, mens «ingen jøde trenger å tigge og de ugudelige galileerne ikke bare støtter sine egne, men også våre fattige» (*Brev* 22).

Her berører Julian en side ved de kristne fellesskap som viser at de fungerte som åpne nettverk. Mennesker som var i nød, ble ofte møtt av kristne som var rede til å vise dem omsorg. Midt på 200-tallet, under biskop Cornelius (251-253), hadde således menigheten i Roma omsorg for over 1500 enker og fattige (Eusebius, *Kirkehistorie* 6.43.11). På denne tiden (251) ble Romerriket rammet av en katastrofe som skulle bidra til å fremheve forskjellen mellom kristne og hedninger: Det brøt ut en fryktelig epidemi, og folk døde i tusenvis. Selv om vi ikke har eksakte tall å holde oss til, er det gode grunner for å anta at epidemien rammet mellom en fire-del og en tredel av hele befolkningen, kanskje mer.<sup>26</sup>

I en av sine små bøker (*Om dødeligheten*, fra 252) skriver biskop Cyprian om denne epidemien og nevner at den rammet både kristne og hedninger, rettfærdige og urettfærdige (8 og 15). Dette anfektet noen, men Cyprian understreker at de kristnes kår i verden ikke skiller seg fra hedningenes. Ja, kanskje de kristne til og med må

lide mer enn andre (9). Likevel var det en forskjell. For det første hadde nok mange kristne et annet perspektiv på døden enn de fleste hedninger. For det andre var de kristne – midt i katastrofen – bedre i stand til å ta seg av dem som led. Dette finner vi klart bevitnet i et brev fra biskop Dionysios i Aleksandria, gjengitt hos Eusebius (*Kirkehistorie* 7.22.7-10). Han skriver at de fleste av brødrene, i stor kjærlighet og hengivenhet for fellesskapet, ikke sparte seg selv, men besøkte de syke uten å tenke på faren. Mange av dem døde fordi de ble smittet med sykdommen fra sine nærmeste og tok villig på seg deres lidelser. «Mange som pleiet og helbredet andre, døde ved at de overførte deres død på seg selv.» Og han fortsetter: «Hedningene oppførte seg helt motsatt. De som holdt på å bli syke, ble støtt bort og folk flyktet fra sine kjæreste. De kastet dem halvdøde ut på gaten, og lempet de døde ut, uten å begrave dem.»

Det er liten grunn til å trekke denne fremstillingen i tvil. Vi har også andre vitnesbyrd om at folk flyktet fra epidemier, og trolig var det mange som derfor ikke fikk noen form for omsorg og behandling. Annerledes var det blant de kristne og dem de kristne kom i kontakt med. Selv om epidemier ofte fører til død, kan nemlig elementær pleie ofte redde liv – noe Dionysios bevitner.

Denne epidemien (og den som hadde rammet imperiet i år 165) hadde trolig åpenbare konsekvenser for kirkens vekst. For det første: På grunn av den diakonale omsorgen er det grunn til å anta at dødeligheten var mindre blant de kristne enn ellers i befolkningen. Det førte i så fall automatisk til en endring av forholdstallet mellom kristne og hedninger. For det andre: De som hadde mistet mange av sin familie og sine venner, ville naturlig nok søke å bygge opp nye sosiale nettverk, og da ville sannsynligheten være større for å komme i kontakt med kristne enn tidligere. Etter Starks mening har dette vært en betydelig årsak til kirkens vekst i det 2. og 3. århundre (88-93).

I forbindelse med epidemiene spiller altså ytre historiske forhold inn som mulige årsaker til kirkens ekspansjon. Men den egentlige grunn ligger i de kristnes «unormale» livsførsel. Noe lignende gjelder også for vårt siste punkt.

d) *Familie-etikk og befolkningsvekst.* Det var ikke bare epidemier som førte til sterk reduksjon i folketallet. Også før disse inntraff – fra tiden omkring vår tidsregnings begynnelse – gikk antall innbyggere i imperiet stadig nedover. Det var flere grunner til dette. For det første var den gresk-romerske verden en typisk manns-



kultur der ekteskapet stod lavt i kurs. Av den grunn prøvde flere keisere (fra Julius Cæsar og Augustus) med lovgivning som tilskyn- det ekteskapsinngåelse og barnefødsler. I forbindelse med Tiberius' regjeringstid skriver Tacitus:

Det ble nå foreslått å jenke noe på lex Papia Poppaea som Augustus på sine eldre dager hadde godkjent som et tillegg til de juliske lovforslag både for å skjerpe straffene for ugift stand og for å øke statens inntømster. Men ikke var det av den grunn blitt noen økning i ekteskap og barneavl, og barnløshet hadde overtaket (*Årbøkene* 3.25).<sup>27</sup>

Selv når ekteskap ble inngått, var antall barn svært beskjedent. En av grunnene til dette var at mange uønskede barn ble drept<sup>28</sup> eller satt ut. Særlig rammet dette jenter, noe som i neste omgang førte til et betydelig underskudd på kvinner. Historikere har anslått at det i Italia, Lilleasia og Nord-Afrika var 140 menn per 100 kvinner.<sup>29</sup> En annen grunn til det lave antall kvinner, var den utbredte bruk av abort. De metoder man brukte på denne tiden, tok ikke bare livet av fostrene, men ofte også av mødrene.

Blant de kristne var situasjonen på mange måter annerledes. Ekteskapet stod høyt i kurs, og det var enighet om at dets primære formål var å avle barn (jf Justin 1. *Apol.* 29; Athenagoras, *Leg.* 33). Dessuten forbød de kristne – på linje med jødene – abort og barne- drap (jf f.eks. *Did.* 2.2; *Barn.* 19.5; Tertullian, *Apol.* 9; Minucius Felix, *Octavius* 30; Athenagoras, *Leg.* 35).

Over noen tid måtte dette få konsekvenser. For det første skulle det tilsi at antall barnefødsler var større blant kristne enn i befolk- ningen ellers. Ifølge Stark (127f) har dette i seg selv bidratt til kir- kens vekst. Trolig har han rett. Jeg finner likevel grunn til å problematisere dette noe. Det er riktig at ekteskapet stod høyt i kurs blant kristne. Men i mange kretser ble kyskhets og et asketisk liv vurdert enda høyere. Denne asketiske holdningen kunne finne støtte hos Paulus (jf 1 Kor 7,1.25ff), men skyldtes nok primært påvirkning fra annet hold.<sup>30</sup> Ikke minst i kretsene bak mange av de apokryfe evangeliene og apostelaktene ble seksuell avholdenhet fremholdt som det fremste idealet for en kristen (jf f.eks. Thekla). Men det ble også fremhevet som et ideal blant katolske kristne. Justin sier med stolthet at han kan nevne mange menn og kvinner i 60- og 70-års alderen som har forblitt «rene» helt fra barndommen av (1. *Apol.* 15; jf. Athenagoras, *Leg.* 33). I skriftet *Om jomfruenes*

*kledning* gir Cyprian jomfruene status rett etter martyrene og sier at de er å ligne med englene. «Det vi en gang skal bli, har dere allerede begynt å være. Dere eier allerede i denne verden oppstandelsens herlighet,» skriver Cyprian (22). Her fremstilles altså jomfrustanden som klart bedre enn den gifte stand.

Med slike holdninger – som hadde stor utbredelse i oldkirken – er det ikke selvsagt at konsekvensene av de kristnes positive vurdering av ekteskapet fikk så enormt store konsekvenser. Man skal ikke se bort fra at økning i barnefødsler i kristne ekteskap i mange tilfeller ble holdt i balanse ved de mange som valgte total seksuell avholdenhet.<sup>31</sup>

Stark peker for øvrig også på en annen konsekvens av de kristnes holdning til ekteskap og barn. Ved antatt høyere fødselstall og ikke-praktisering av barnedrap, ville antall kvinner med nødvendighet bli større blant de kristne enn ellers i samfunnet.<sup>32</sup> Dette er da også forutsatt i vedtakene fra konsilet i Elvira i Spania (i 305): Man forbød ekteskap mellom kristne jenter og hedensk menn, noe som forekom «på grunn av de store antall jenter» (Can. 15).

Når man så tar i betraktning det kvinneunderskudd som fantes i samfunnet for øvrig, var det ikke til å unngå at mange kristne kvinner kom til å gifte seg med ikke-kristne menn. Slike blandede ekteskap er forutsatt i NT og blir ikke entydig negativt vurdert (jf 1 Kor 7,13-14; 1 Pet 3,1-2). Både Paulus og Peter synes å regne med at det var en stor mulighet for at kvinnes livsførsel ville føre til ektemennenes omvendelse.

Selv om idealet nok var at kristne kvinner skulle gifte seg med kristne menn (jf 1 Kor 7, 39; Ign., *Pol.* 5.2), har nok realiteten ofte vært annerledes. Det faktum at flere oldkirkelige forfattere taler mot slike blandede ekteskap (f.eks. Tertullian, *Ad Uxorem* 2.8; jf vedtaket fra konsilet i Elvira), er vel i seg selv en indikasjon på at dette ofte forekom.

I denne sammenhengen ser Stark (111-115) igjen et eksempel på at de kristne etablerte åpne nettverk. Ved å gifte seg med ikke-kristne etablerte de kristne kvinner nye relasjoner – og dermed nye muligheter for vekst. Igen ser vi hvordan kristen etikk, i klar kontrast til vanlige normer og praksis, indirekte kunne være en faktor som førte til at kirken ekspanderte.

### 3. Avslutning

Vi har i denne artikkelen sett hvordan kirkens ekspansjon i de første århundrer best forklares ved en jevn vekst. En slik vekst

viser hvordan de kristne vokste fra å være en forsvinnende liten minoritet, via en betydelig minoritet til å være en avgjørende politisk faktor på begynnelsen av 300-tallet.

Når det gjelder spørsmålet om *hvorfor* kirken ekspanderte, så vi at den viktigste motivasjonen til å drive misjon ikke lå i «misjonsbefalingen», men først og fremst i selve det kristne budskap om den ene, sanne Gud og den ene vei til frelse. I tilknytning til spørsmålet om *hvordan* kirken ekspanderte, så vi at dette i liten grad avhang av bevisste misjonstiltak fra kirkens side, men primært skjedde ved den vanlige kristne mann og kvinne og de sosiale nettverk de var en del av. En helt avgjørende faktor var hvordan den kristne lære ble omsatt i praksis. Kristendommens eksklusivitet tilsa at kirken fremstod som et fellesskap som bl.a. dekket det grunnleggende menneskelige behov for tilhørighet. Og de kristnes annerledeshet når det gjaldt livsførsel og etikk bidrog både direkte og indirekte til at kirken nådde ut til andre mennesker, f.eks. gjennom barmhjertighetsarbeid. Avgjørende for kirkens vekst var altså det faktum at den fremstod som et eksklusivt, men åpent fellesskap. På mange måter var det det som skilte de kristne fra befolkningen for øvrig, som bidrog sterkest til vekst.

## Noter

1. J. A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles* (The Anchor Bible; New York: Doubleday, 1998) 97.
2. Utgitt av Princeton University Press, Princeton i 1996. I 1997 kom boken i paperback på forlaget HarperCollins.
3. Tall i parentes i den fortløpende tekst viser til sidetall i Starks bok.
4. Til støtte for en slik vekst anfører Stark (7) misjonsstatistikken til Mormonerkirken som viser en vekst på 43 prosent per tiår i løpet av de siste hundre år.
5. Tabellen er basert på *The Rise of Christianity* (7), men jeg har føyet til flere utregninger. Stark understreker at «the projections from my model are invalid after the year 350». Saken er nemlig den at med en tilsvarende vekst etter dette tidspunktet, ville antall kristne i år 400 ha vært over 182 millioner. Men som Stark sier: «Not only is that total impossible, growth rates must always decline when a movement has converted a substantial proportion of the available population – as the pool of potential converts is progressively 'fished out'» (13).
6. Jf Frensdorfs store bok om forfølgelsene, *Martyrdom and Persecution in the Early Church* (Oxford: Blackwell, 1965) 413.
7. Jf W.H.C. Frend, *The Rise of Christianity* (Philadelphia: Fortress, 1984) 319ff.
8. *Ibid.*, 326.
9. Torben Christensen og Sven Göranson, *Kyrkobistoria I. Fra evangelium til den pavelige gudsstat*, av Torben Christensen (Lund: Esselte Studium, 1969),

52. Mine uthevninger.
10. *Norsk tidsskrift for misjon* 16 (1962) 193-210.
  11. Bruce Metzger (*A Textual Commentary on the Greek New Testament*; London/New York: United Bible Societies, 1971, s. 125) antar at den lange slutten (v. 9-20) er «excerpted from another document, dating perhaps from the first half of the second century».
  12. Dette har jeg nærmere utfoldet i artikkelen «In Word and Deed: The Expansion of the Church in the pre-Constantinian Era,» i J. Ådna / H. Kvalbein (red.), *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*. Utkommer i år på forlaget Mohr Siebeck i Tübingen.
  13. R. MacMullen, *Christianizing the Roman Empire* (A.D. 100-400) (New Haven and London: Yale University Press, 1984) 105.
  14. Disse skriftene er tilgjengelige i engelsk oversettelse bl.a. i J.K. Elliott, *The Apocryphal New Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1993).
  15. *Peters forkynnelse* finnes i norsk oversettelse i E. Baasland / R. Hvalvik (red.), *De apostoliske fedre* (Oslo: Luther forlag, 1984; 2. opplag 1997).
  16. K. Holl, «Die Missionsmethode der alten und die der mittelalterlichen Kirche», i H. Frohnes / U. W. Knorr (utg.), *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte. Band I: Die Alte Kirche* (München: Chr. Kaiser, 1974) 3-17, 8. (Opprinnelig skrevet i 1912).
  17. M. Green, *Evangelism in the Early Church*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1970) 274 og 175. Mine kritiske merknader til denne forståelsen finnes i artikkelen nevnt i note 12.
  18. Jf R. Lane Fox, *Pagans and Christians* (New York: HarperCollins, 1988) 316; P. Brown, *The Body and Society* (New York: Columbia University Press, 1988) 90. Merk også Olaf Moes lille bok, *Kristendom og slektskap. Familiens betydning for troens utbredelse i den første kristenbet* (Kristiania: Lutherstiftelsens Boghandel, 1915).
  19. Det er altså tale om «supplementer» og ikke «substitutter»; jf A.D. Nock, *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo* (Oxford: Oxford University Press, 1933) 7.
  20. W. Burkert, *Oldtidens mysteriekulter* (Oslo: Pax Forlag, 1997) 51.
  21. E.R. Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety. Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine* (New York: W.W. Norton, 1970; først utgitt: Cambridge 1965) 136.
  22. *Ibid.*, 137f.
  23. Dette har jeg kort behandlet i artikkelen «A New Sect Within Judaism» i Kai Kjær-Hansen (ed.), *Jewish Identity and Faith in Jesus* (Jerusalem: Caspari Center, 1996) 19-26.
  24. Plassen tillater ingen utførlig drøftelse av kvinnesenningens stilling i de eldste menigheter. Se nærmere om dette hos f.eks. B. Witherington, *Women in the Earliest Churches* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988); jf også Stark 1996:95ff.
  25. Ytterligere materiale til dette finnes i min artikkel omtalt i note 12.
  26. En tilsvarende epidemi rammet også imperiet i 165; den varte i 15 år. Materiale om epidemiene finnes i W.H. McNeill, *Plagues and People* (Garden City: Doubleday, 1976) og A.E.R. Boak, *Manpower Shortage and the Fall of the Roman Empire in the West* (Ann Arbor: University of Michigan Press,

- 1955); jf Stark 1996:73-77.
27. Sitert fra Henning Mørlands oversettelse i Thorleif Dahls Kulturbibliotek (Oslo: Aschehoug, 1988).
  28. Et grotesk vitnesbyrd om dette er funnet av ca 100 spedbarnslig i kloakksystemet under et hus i Ashkelon. Se L.E. Stager, «Eroticism and Infanticide at Ashkelon,» *Biblical Archaeology Review* 17 (July-August 1991) 34-53.
  29. J.C. Russel, *Late Ancient and Medieval Population* (= Transactions of the American Philosophical Society 48/3 [1958]); jf Stark 1996:97.
  30. Se til dette P. Brown, *The Body and Society* (se note 18 ovenfor).
  31. Dette er et spørsmål som burde bli gjenstand for nærmere undersøkelser.
  32. Også det faktum at kvinnene var i flertall blant dem som kom til tro, bidro i samme retning.

*Reidar Hvalvik* (f. 1951), cand. theol. fra Menighetsfakultetet 1978, dr. theol. samme sted 1994. Feltpresttjeneste 1979, vit.ass. MF 1980-1985, amanuensis 1985-91; stipendiat NAVF/NFR 1991-1994; førsteamanuensis i nytestamentlig teologi ved MF fra 1994. Har bl.a. skrevet *The Struggle for Scripture and Covenant. The Purpose of the Epistle of Barnabas and Jewish-Christian Competition in the Second Century* (WUNT 2/86; Tübingen: Siebeck Mohr 1996) og (sammen med T. Stordalen) *Den store fortellingen. Om Bibelens tilblivelse, innhold, bruk og betydning* (Oslo: Det norske Bibelselskap, 1999).

### **An exclusive and different fellowship Reflections on why and how the church expanded in the first centuries**

This article argues that the church expanded through a steady growth (following Rodney Stark, *The Rise of Christianity*, 1996). The reason why it grew is not to be found in a strong commitment based on the Great Commission (Matt 28), but rather in certain aspects of the Christian faith, especially the belief in one, living God and the one way of salvation. The question *how* the church expanded is answered by focusing on the role of the ordinary Christian man and woman in their social networks. Crucial was how the Christian doctrines directed the behaviour of the individual Christian and the Christian fellowship. In many ways the church appeared as an exclusive but open fellowship. The way the Christians differed from the society at large seems to be a most important factor in connection with the expansion of the church.