

”Ilman piispaa ei voi puhua seurakunnasta”
Antiokian piispa Ignatioksen kirjeet johtajuuden näkökulmasta

Sini Arkko
Uuden testamentin eksegetiikan tutkielma
Toukokuu 2020

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET		
Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta	Laitos – Institution Eksegetiikan laitos	
Tekijä – Författare Sini Arkko		
Työn nimi – Arbetets titel "Ilman piispaa ei voi puhua seurakunnasta": Antiokian piispa Ignatioksen kirjeet johtajuuden näkökulmasta		
Oppiaine – Läroämne Uuden testamentin eksegetiikka		
Työn laji – Arbetets art Syventävien opintojen tutkielma	Aika – Datum 11.5.2020	Sivumäärä – Sidoantal 55
Tiivistelmä – Referat <p>Antiokian piispa Ignatios kirjoitti toisen vuosisadan alussa kuusi kirjettä Vähän-Aasian alueella sijaitseville seurakunnille ja yhden Smyrnan piispalle, Polykarpokselle. Kirjeissä Ignatios painottaa muun muassa Kristuksen todellista ihmisyyttä ja kärsimystä, seurakunnan ykseyttä ja kuuliaisuutta piispalle. Niistä käy myös ilmi, että Ignatios on tuomittu taistelemaan petoja vastaan ja sen vuoksi parhaillaan vangittuna matkalla Roomaan.</p> <p>Ignatiosta on varhaiskirkon ajoista lähtien arvostettu sekä teologina että marttyyrinä siitäkin huolimatta, että hänen elämästään tai esimerkiksi hänen tuomionsa syystä ei tiedetä juuri mitään. Tässä tutkielmassa Ignatioksen kirjeisiin sovelletaan sosiaalisen identiteetin ja siihen pohjautuvan johtajuustutkimuksen näkökulmia ja pyritään selittämään, mihin hänen vaikutusvaltansa perustuu.</p> <p>Sosiaalisessa identiteetissä on kyse siitä, miten ihmiset määrittelevät itsensä tietyn ryhmäjäsenyyden kautta, vertaavat omaa ryhmäänsä muihin ryhmiin ja pyrkivät positiiviseen erottuvuuteen tässä vertailussa. Se ei heijasta todellisuutta sellaisenaan vaan sisältää myös tulkintaa, minkä vuoksi sitä on mahdollista muovata. Sosiaalisen identiteetin viitekehyksessä johtajuus ei tarkoita käskemistä tai itsensä korottamista muiden yläpuolelle vaan pikemminkin suostuttelua, joka perustuu kokemukseen siitä, että johtaja kuuluu samaan ryhmään seuraajiensa kanssa ja ajaa oman etunsa sijasta koko ryhmän yhteistä etua. Lisäksi johtajan pitää vakuuttaa seuraajansa siitä, että ryhmään kuuluminen kannattaa.</p> <p>Ignatios vaikuttaa kirjeissään tulkitsevan sosiaalista todellisuutta tavalla, joka palvelee hänen omia päämääriään. Hänen mielestään se, että joku sanoo itseään kristityksi, ei tee ihmisestä todellista kristittyä, vaan kristittynä oleminen edellyttää oikeanlaista uskoa, oppia ja toimintaa. Näin Ignatios ottaa itselleen oikeuden määritellä, mikä on todellista kristillisyyttä. Toisin sanoen hän muokkaa seurakunnan sosiaalista identiteettiä.</p> <p>Itseään Ignatios ei halua nostaa ryhmän yläpuolelle. Hän ei vetoa omaan asemaansa piispana vaan rakkauteensa kirjeiden vastaanottajia kohtaan. Hän ei käske vaan kehottaa, ja sekä nämä kehotuksensa että lähestyvän kuolemansa hän esittää niin, että ne näyttäisivät palvelevan seurakunnan yhteistä hyvää.</p>		
Avainsanat – Nyckelord apostoliset isät, johtajuus, sosiaalinen identiteetti, varhaiskristillisuus		
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia		
Muita tietoja		

Sisällysluettelo

Johdanto.....	1
Johtajuus	6
Mitä johtajuus on?.....	6
Miten seurakuntia johdettiin ensimmäisellä vuosisadalla?	9
Millaiseen johtajuuteen Ignatios kannustaa?	13
Ignatios sosiaalisen identiteetin rakentajana	18
Sisäryhmä	18
Suhde ”väärin opettajiin”	26
Suhde juutalaisiin ja pakanoihin	34
Ignatios johtajana	40
Ignatios yhtenä ”meistä”	40
Ignatios yhteisellä asialla.....	42
Ignatios ”Jumalan kantajana”	46
Yhteenveto	50
Lähde- ja kirjallisuusluettelo.....	53
Lähteet ja apuneuvot	53
Kirjallisuus.....	53

Johdanto

Syyrian Antiokian piispa Ignatios eli ensimmäisen ja toisen vuosisadan vaihteessa. Se vähä, mitä hänestä tiedetään, on suurelta osin peräisin hänen seitsemästä kirjeestään, jotka hän kirjoitti vangittuna matkalla Antiokiasta Roomaan petojen raadeltavaksi. Kirjeistä kuusi on osoitettu Vähä-Aasiassa sijaitseville seurakunnille ja yksi Polykarpokselle, Smyrnan piispalle. Varhaiskirkon ajoista lähtien Ignatiosta on arvostettu sekä marttyyrinä että teologina, ja hänen kirjeisiinsä on vedottu kirkollisissa keskusteluissa vielä reformaation jälkeenkin.¹

On hämmästyttävää, miten arvovaltaisen aseman Ignatios on saanut, vaikka hänestä ei tiedetä juuri mitään. Opinnäytetyössäni selvitän Ignatioksen kirjeiden pohjalta, mihin hänen johtajuutensa perustuu. Tarkastelussani seuraan tuoreen johtajuustutkimuksen ajatusta siitä, että johtajuudessa on kyse sosiaalisen identiteetin muovaamisesta. Tehokas johtaja ei pyri nostamaan itseään muiden yläpuolelle vaan näyttäytymään osana sisäryhmää. Johtajan pitää kuvailla, mikä on se ”me”, jonka hän muodostaa seuraajiensa kanssa, ja millaiset arvot, normit ja uskomukset ryhmää määrittävät. Tavoitteena on, että johtajan omat ajatukset ja teot näyttävät palvelevan yhteistä hyvää.² Väitän, että myös Ignatios tulkitsee sosiaalista todellisuutta tavalla, joka palvelee hänen omia päämääriään ja saa hänet itsensä näyttäytymään suotuisassa valossa koko ryhmän kannalta.

Sosiaalitieteellinen raamatuntutkimus sai varsinaisesti alkunsa 1970-luvulla, vaikka esimerkiksi lajikritiikissä sosiaalitieteen kysymyksenasetteluja on hyödynnetty jo aiemminkin. Tutkimus on jakautunut kahteen pääuomaan sen mukaan, käytetäänkö siinä hyväksi moderneja sosiologisia, antropologisia ja sosiaalipsykologisia teorioita ja malleja, vai keskitytäänkö enemmän Raamatun ajan sosiaalhistorian kuvailemiseen.³ Tässä tutkielmassa painottuvat sosiaaliseen identiteettiin ja johtajuuteen liittyvät teorit mutta sosiaalihistoriallista tietoa käytetään myös hyväksi kirjoituskontekstin ja sen vaikutusten arvioimisessa.

Sosiaalitieteellisten mallien ja teorioiden käyttöä antiikin lähteiden tutkimuksessa on kritisoitu etenkin sen vuoksi, että vaarana on lähteistä saadun tiedon pakottaminen valmiiseen muottiin. Mallien osoittaminen oikeaksi tai vääräksi ei voikaan olla tutkimuksen päämäärä eikä niillä ole tarkoitus täydentää lähteistä puuttuvia tietoja. Mallit eivät saa sanella tutkimuksen tuloksia, ja erityisen hedelmällistä voi joskus olla juuri se, mikä lähteissä ei näytä sopivan mallin pohjalta tehtyihin oletuksiin. Oikein sovellettuina mallit ovat kuitenkin

¹ Schoedel 1985, 1–2; Lawson 2005, 102–103.

² Haslam et al. 2011, xxi, 1–2, 44–45.

arvokkaita heuristisia työkaluja, joiden avulla voidaan löytää uusia näkökulmia ja kysymyksiä, jotka toivottavasti auttavat ymmärtämään lähteitä paremmin. Nimenomaisesti sosiaalisen identiteetin näkökulmaa on lisäksi puolustettu sillä perusteella, että se nojautuu ihmismielen luontaisiin kategorisointiprosesseihin, joiden ei ajatella muuttuneen viimeisten 2000 vuoden aikana.⁴

Johtajuustutkimus on 2000-luvulla tullut vahvasti osaksi sosiaalisen identiteetin tutkimusta, mutta eksegeetikassa sitä ei ole vielä juurikaan hyödynnetty, vaikka sosiaalitieteellinen raamatuntutkimus on muuten ollut kovassa nosteessa. Maier muistuttaa, että ajatukset kuuluvat aina ihmisille ja saavat merkityksensä ihmisten välisessä vuorovaikutuksessa. Siksi varhaiskristillisten yhteisöjen kehitystä ja niiden johtamista ei voi ymmärtää keskittymällä vain esitettyihin ajatuksiin, vaan on syvennyttävä siihen sosiaaliseen todellisuuteen, jossa ne on esitetty.⁵ Tässä tutkielmassa sosiaalisen identiteetin ja johtajuustutkimuksen kysymyksenasettelut avaavat Ignatioksen kirjeisiin uusia näkökulmia ja auttavat huomaamaan niitä kirjeiden piirteitä, jotka saattavat selittää kirjeiden suosiota ja vaikutusvaltaa.

Tutkimuskohteena Ignatioksen kirjeet ovat historiallisesti merkittäviä, sillä ne kuvastavat varhaisen kirkon kehitystä kohti puhtasoppisuutta, ja niissä heijastuu voimakas pyrkimys harhaoppien torjumiseen ja kirkollisen hierarkian vakiinnuttamiseen. Kirjeet levisivät eteenpäin heti niiden kirjoittamisen jälkeen, ja niistä on mainintoja muun muassa Polykarpoksella, Irenaeuksella, Origeneella ja Eusebioksella. Kirjeiden tärkeydestä kertoo myös se, että neljännen ja viidennen vuosisadan aikana niihin tehtiin muutoksia ja lisäyksiä niin, että lopulta Ignatioksen nimissä kulki yhteensä 13 kirjettä.⁶ Yhä edelleen muun muassa Suomen ortodoksisen kirkon sivuilla todetaan, että Ignatioksen kirjeet ovat ”tärkeimpiä kristillisiä dokumentteja apostolien ajan jälkeisiltä vuosikymmeniltä”.⁷

Aiempi tutkimus ei kuitenkaan ole ollut erityisen kiinnostunut siitä, miksi juuri tämän kuolemaan tuomitun miehen ajatuksilla oli ylipäätään jotakin merkitystä. Tutkielmassani sovellan kirjeisiin sosiaalisen identiteetin ja johtajuustutkimuksen näkökulmia ja kysyn, miten Ignatios tulkitsee sosiaalista todellisuutta, luo sosiaalisia kategorioita ja rakentaa omaa vaikutusvaltaansa niiden kautta. Pyrkimyksenäni on näiden kysymysten avulla ymmärtää ja selittää Ignatioksen johtajuutta, joka jäi elämään hänen kuolemansa jälkeenkin.

³ Luomanen 2013, 12, 14.

⁴ Horrell 2002, 15–16; Luomanen 2013, 26–27, 29.

⁵ Reicher & Hopkins 2003, 198; Maier 2006, 97.

⁶ Ehrman 2003, 203, 209; Brent 2007, ix, 3–4.

⁷ Pyhä marttyyripiispa ja jumalankantaja Ignatios Antiokialainen *s.a.*

Tutkielman ensimmäisessä pääluvussa esittelen valitsemani näkökulman lähtökohtia, sitä, mitä johtajuus ja sosiaalinen identiteetti ovat ja miten ne liittyvät toisiinsa. Lisäksi kartoitan, mitä varhaisten seurakuntien johtamisesta tiedetään ja millaiseen johtajuuteen Ignatios itse ohjaa erityisesti Smyrnan piispaa, Polykarposta. Toisessa pääluvussa keskityn siihen, millaista sosiaalista identiteettiä Ignatios rakentaa: millaisia asioita Ignatios liittää sisäryhmään, ja ketkä hän rajaa sen ulkopuolelle? Tarkastelen erityisesti Ignatioksen suhdetta ”väärin opettajiin”, juutalaisuuteen ja pakanoihin. Viimeinen pääluku on omistettu Ignatioksen oman roolin tarkasteluun siinä valossa, jossa hän itse sen kirjeissään esittää. Kiinnitän huomiota siihen, millaiseen asemaan Ignatios asettaa itsensä suhteessa kirjeiden vastaanottajiin ja miten hän pyrkii voittamaan heidän suosionsa puolelleen. Toinen kysymys on, miten Ignatios tulkitsee omaa asemaansa lähestyvän kuolemansa edessä ja käyttää sitä hyväkseen johtajuutensa vahvistamisessa. Lopuksi selvitän, miten Ignatioksen auktoriteetti ja Jumalan auktoriteetti näyttävät liittyvän toisiinsa.

Kirjeiden kirjoitustilanne luonnollisesti heijastuu niiden tekstiin, joten siitä on syytä sanoa jotakin ennen kuin tekstiä tutkitaan lähemmin. Ignatios siis pidätettiin Antiokiassa ja lähetettiin sieltä vangittuna Roomaan petojen raadeltavaksi. Tuomion syytä Ignatios ei mainitse, eikä siitä ole kertonut kukaan muukaan ennen 400-lukua, jolloin Hieronymus totesi, että Ignatios vangittiin keisari Trajanuksen vainoissa (Vir. Ill. 16). Kronikoitsija Johannes Malalas puolestaan kirjoitti 700-luvun puolivälissä, että Trajanus oli Ignatioksen aikaan sodassa persialaisia vastaan ja sen myötä käskenyt lopettaa kristittyjen vainoamisen Antiokiassa. Ignatios oli kuitenkin loukannut keisaria henkilökohtaisesti, ja niinpä keisari tuomitsi Ignatioksen ja kymmenen muuta kuolemaan syyttäen heitä maanjäristyksestä. Tällainen syytös olisi ollut mahdollinen, sillä varhaiskristittyjen uskottiin harjoittavan pahaa magiaa rituaaleissaan, joissa he söivät vauvoja ja harjoittivat inestsiä, ja järkyttävän luonnon tasapainoa ja rauhaa jumalten kanssa.⁸

Koska kertomukset Ignatioksen vangitsemisen syistä ovat vuosisatoja myöhäisempiä kuin itse tapahtuma, niitä ei voida pitää erityisen luotettavina. Joitakin johtopäätöksiä voidaan Ignatioksen kirjeiden pohjalta kuitenkin tehdä. Ignatios pyytää ensimmäisissä neljässä kirjeessään seurakuntia rukoilemaan Antiokian seurakunnan puolesta (esim. Ign. Magn. 14), ja kolmessa viimeisessä hän iloitsee siitä, että rukousten kautta seurakunta on saavuttanut rauhan, ja kehottaa seurakuntia lähettämään sinne sopivia henkilöitä onnittelemaan heitä ja ylistämään Jumalaa heidän kanssaan (esim. Ign. Fil. 10). Antiokian seurakunnan

⁸ Brent 2007, 19–20.

epämääräisistä vaikeuksista on esitetty erilaisia spekulatioita, mutta mitään varmaa niistä ei voida sanoa. Schoedel pitää kuitenkin todennäköisempänä, että kysymys on seurakunnan sisäisestä hajaannuksesta ja sittemmin saavutetusta sovusta eikä ulkopuolisesta vainosta ja sen päättymisestä.⁹

Tällaiselle tulkinnalle on useita perusteita. Ensinnäkään Ignatios ei kirjeissään mainitse, että Antiokian seurakuntaan olisi kohdistunut ulkopuolista vainoa. Sen sijaan hän on alati huolissaan seurakuntien sisäisestä hajaannuksesta ja sanoo itse olevansa mies, jonka kutsumus on toteuttaa yhteyttä (Ign. Fil. 8:1). Jos Ignatios ei saanut ykseyttä aikaan edes omassa seurakunnassaan, se on varmasti kummitellut hänen mielessään, mikä selittää toisaalta sitä, että Ignatios epäilee omaa arvoaan ja oikeutustaan tulla kutsutuksi seurakunnan mukaan (esim. Ign. Room. 9:1–2), ja sitä, ettei hän ole saanut tarkemmin sanottua, mikä Antiokiassa on hätänä. Tilanne oli arka ja vaati hienotunteisuutta. Ulkopuolinen vaino olisi ollut helpompi tuoda kirjeissä suoraan esiin.¹⁰

Toisekseen Ignatios käyttää rauhan saavuttamisesta termiä εἰρηνεύειν, ”elää rauhassa/sovussa” (Ign. Fil. 10:1), jota olisi periaatteessa mahdollista käyttää vainon päättymisestä, mutta joka Uuden testamentin ja apostolisten isien kirjoituksissa viittaa aina kristillisen yhteisön sisäiseen rauhaan. Lisäksi samassa jakeessa yhteen kokoontumiseen viittaava ilmaisu ἐπὶ τὸ αὐτὸ γενομένοις, ”tulla yhteen”, on Ignatioksella muualla vastapari juuri seurakunnan epäyhtenäisyydelle.¹¹ Brent on samalla kannalla ja vahvistaa sitä vielä kiinnittämällä huomion Ignatioksen sanoihin kirjeessä smyrnalaisille. Kun hän nimittäin sanoo, että Antiokian seurakunta on saanut takaisin ”oman vaivatun ruumiinsa” (τὸ ἴδιον σωματεῖον, Ign. Smyrn. 11:2), hän käyttää termiä, jolla Ignatioksen aikaan viitattiin oikeuteen pitää yhteistä omaisuutta yhteisönä. Koska kristinusko oli tässä vaiheessa vielä laitton uskonto, seurakunnilla ei tällaista oikeutta ollut. Jos roomalaiset olisivat takavarikoineet Antiokian seurakunnan omaisuuden vainon yhteydessä pidättäessään laittoman lahkoon johtajan, omaisuutta ei suinkaan olisi palautettu seurakunnalle. Näyttää siis siltä, että yhteisön lainmukainen asema ei ole kiinnostanut roomalaisia, vaan he ovat vanginneet Ignatioksen muista syistä.¹²

Vaikuttaa siis todennäköisimmältä, että Antiokian seurakunnan vaikeudet johtuivat yhteisön sisäisistä ristiriidoista. Niissä saattoi olla kyse erilaisista oppikäsityksistä ja mahdollisesti myös erilaisista johtajuuskäsityksistä. Ignatios nimittäin painottaa kirjeissään

⁹ Schoedel 1985, 212.

¹⁰ Schoedel 1985, 213.

¹¹ Schoedel 1985, 213; Ehrman 2003, 21.

ykseyden ohella vahvasti oppia Kristuksen todellisesta ihmisyydestä ja kärsimyksestä sekä hierarkkista järjestystä, jossa koko seurakunnan tulee olla kuuliainen yhdelle piispalle ja hänen lisäksi presbyteereille ja diakoneille. Antiokiassa erilaiset näkemykset olivat ilmeisesti johtaneet niin tulehtuneeseen tilanteeseen, että Rooman viranomaisten oli puututtava siihen järjestyksen palauttamiseksi, minkä he tekivät vangitsemalla seurakunnan johtohahmon, Ignatioksen.¹³

Tutkijat eivät ole olleet yksimielisiä siitä, kirjoittaako Ignatios kirjeissään ongelmista, joita hän on kohdannut Antiokian piispana oman seurakuntansa parissa, vai kirjoittaako hän kullekin seurakunnalle sen mukaan, mitä on vierailujensa aikana ja seurakuntien edustajien välityksellä juuri näistä seurakunnista oppinut.¹⁴ Asian ratkaisua hankaloittaa se, että kirjeissä esiintyvät ”minä” ja ”me”, samoin kuin ”sinä” ja ”te” ovat aina kirjoittajan luomuksia, jotka kantavat merkityksiä suhteessa yhteiseen menneisyyteen ja tulevaisuuteen. Ne rakentavat tarinaa, joka ei vielä ole valmis. Näin kirjeestä välittyvä kuva kirjoittajasta, kirjeen vastaanottajista ja heidän välisistä suhteistaan on rakennettu palvelemaan kirjeen kirjoittajan päämääriä, eivätkä ne välttämättä vastaa tarkasti historiallista todellisuutta. Silloinkin, kun kirjoittaja viittaa suoraan johonkin, mitä aiemmin on tapahtunut tai sanottu, kirjoittajalla on valta tulkita mennyttä ja siirtää se uuteen kontekstiin. Periaatteessa niillä, joita kirjeessä puhutellaan, on ollut vapaus vastata ja jopa vastustaa esitettyä kuvausta, mutta tällaisesta ei useinkaan ole säilynyt todistusaineistoa, ei myöskään Ignatioksen kirjeiden kohdalla.¹⁵

Tämä on syytä pitää mielessä myös silloin, kun tarkastellaan Ignatioksen tulkintaa siitä, mitä sisäryhmän identiteettiin ja toisaalta ulkoryhmiin kuuluu. Ignatioksen elinaikana varhaiskirkossa vallitsi uskomusten ja käytäntöjen moninaisuus, eikä mitään virallista kristillistä oppia ollut vielä määritelty. Käytännössä kuka tahansa saattoi julistaa saaneensa Jumalalta erityistä tietoa ja haastaa toisten näkemyksiä. Syytöksiä harhaoppisuudesta esitettiin puolin ja toisin.¹⁶ Ignatioksen näkemykset eivät siis hänen omana aikanaan edustaneet varsinaisesti sen virallisempaa kristillistä ajattelua kuin hänen vastustamansa näkemykset.

¹² Brent 2007, 21–22.

¹³ Ehrman 2003, 208; Brent 2007, 20–22.

¹⁴ Ehrman 2003, 206.

¹⁵ Lieu 2018, 137–139

¹⁶ Kee 2002, 342, 358; Räisänen 2011, 313.

Johtajuus

Mitä johtajuus on?

Johtajuudessa on kyse ihmisten uskomusten, halujen ja prioriteettien muovaamisesta, siitä, että johtaja saa ihmiset haluamaan juuri sitä, mitä hän heiltä haluaa. Kyse ei ole voimankäytöstä vaan suostuttelusta. Itse asiassa rangaistuksen uhka tai yhtä lailla palkinnot ja kannustimet voivat johtaa siihen, että seuraajat kokevat toimintansa ulkoa ohjatuksi. Vaikka seuraajat tottelisivat johtajaa, he eivät välttämättä koe johtajan tavoitteita omikseen. Hyvä johtaja saa seuraajansa sisäistämään oman näkemyksensä niin, että he jatkavat toimintaansa, vaikka johtaja olisi poissa.¹⁷ Koska Ignatios kirjoitti kirjeensä matkalla teloitettavaksi, on selvää, että juuri tällaista johtajuutta häneltä vaadittiin. Hänen oli saatava seurakunnat omaksumaan asiansa niin hyvin, että ne toimisivat hänen kehotustensa mukaan, vaikka hän itse ei kuolleenais voisi olla sitä varmistamassa.

Johtajuutta voidaan tutkia eri näkökulmista. Varhaisemmassa tutkimuksessa on eritelty muun muassa sitä, millaisia persoonallisia ominaisuuksia yksittäisillä suurilla johtajilla on ollut, ja miten nämä ominaisuudet ovat vahvistaneet heidän valta-asemaansa. Sosiaalisen identiteetin näkökulmaan perustuva johtajuustutkimus ei kuitenkaan kysy, miten johtaja erottuu muista, vaan nimenomaisesti miten johtaja onnistuu näyttäytymään osana sisäryhmää, yhtenä ”meistä”. Tällöin tutkimuksessa huomioidaan konteksti, johtajan ja seuraajien välinen suhde, ryhmäprosessit sekä se, että johtajuudessa ei ole kyse jostakin pysyvästä ja väistämättömästä sosiaalisesta todellisuudesta vaan sosiaalisen todellisuuden muovaamisesta. Johtaja saavuttaa asemansa ja vaikutusvaltansa kuvailemalla, mikä on se ”me”, jonka hän itse muodostaa seuraajiensa kanssa.¹⁸

Koska johtajuus on erottamattomasti sidottu ryhmäjäsenyyteen ja ryhmäprosesseihin, sosiaalisen identiteetin näkökulmat soveltuvat hyvin sen tutkimukseen.¹⁹ Henri Tajfel ja John Turner kehittivät yhdessä sosiaalisen identiteetin teorian, jossa keskeistä on se, miten ihmiset määrittelevät itsensä tietyn ryhmäjäsenyyden kautta, vertaavat omaa ryhmäänsä muihin ryhmiin ja pyrkivät positiiviseen erottuvuuteen tässä vertailussa. Sosiaalisella identiteetillä on yksilölle merkitystä, koska se kertoo, kuka hän on, miten hän liittyy muihin, kehen hän voi luottaa, mikä maailmassa on tärkeää ja miten hänen pitäisi toimia. Jaettu sosiaalinen

¹⁷ Haslam et al. 2011, xix–xx, 61.

¹⁸ Haslam et al. 2011, xxi, 1–2, 45.

¹⁹ Van Knippenberg & Hogg 2003, 1.

identiteettiä saa ryhmän jäsenet myös etsimään yksimielisyyttä keskenään. Johtajuus on tämän sosiaalisen identiteetin muovaamista sellaiseksi, että se palvelee johtajan päämääriä.²⁰

Sosiaalisen identiteetin teorian perustana on oletus siitä, että ihminen pyrkii automaattisesti luokittelemaan eli kategorisoimaan havaitsemaansa todellisuutta kyetäkseen toimimaan siinä. Tämä tarve on pystytty todentamaan useissa kokeellisissa tutkimuksissa, ja se ohjaa myös sosiaalisen todellisuuden ymmärtämistä. Käytännössä se tarkoittaa, että ihmisellä on taipumus jakaa ihmisiä ryhmiin, korostaa ryhmien välisiä eroja ja toisaalta vähätellä ryhmän sisäisiä poikkeavuuksia. Sosiaalisen identiteetin viitekehityksessä tätä taipumusta kutsutaan stereotypisoimiseksi.²¹

Sosiaalista kategorisoimista on usein tarkasteltu havaitsemisprosessina, jossa konteksti määrittelee suoraan, millaisia kategorioita syntyy. Kuitenkin samassa kontekstissa sosiaaliset kategoriat on mahdollista rakentaa monella tavalla. Johtajan tehtävä on aktiivisesti vaikuttaa siihen, miten muut sosiaalista todellisuutta tulkitsevat ja kategorisoivat. Tässä prosessissa nykyhetken rinnalla vaikuttavat vahvasti myös tulevaisuuden odotukset, ja johtaja tarvitsee luovaa mielikuvitusta ja taitoa vakuuttaa yleisönsä omasta näkemyksestään. Kategorisointi siis pikemminkin luo kuin kuvastaa todellisuutta, ja kategoriat määrittyvät päämäärien kautta.²²

Toinen perustava oletus on, että ihmisellä on tarve ylläpitää myönteistä minäkuvaa ja identiteettiä, mikä tapahtuu vertailemalla itseä toisiin tai sosiaalisen identiteetin tasolla omaa ryhmää muihin ryhmiin. Oma sisäryhmä halutaan siis nähdä korostetun positiivisessa ja ulkoryhmä negatiivisessa valossa. Tähän on monia keinoja, joista sopivat valitaan tilanteen mukaan. Jos ryhmien välillä on mahdollista liikkua, yksilö voi tavoitella positiivista sosiaalista identiteettiä liittymällä parhaaksi katsomaansa ryhmään. Jos tämä ei ole mahdollista ja oman ryhmän asema ei tyydytä, on käytettävä ”sosiaalista luovuutta”, jolla oma ryhmä saadaan vaikuttamaan paremmalta. Vertailuasemia voidaan muuttaa joko vaihtamalla vertailun kohdetta tai ominaisuutta, jonka suhteen vertailua tehdään. Lisäksi on mahdollista määritellä jokin negatiivisena pidetty ominaisuus uudelleen niin, että se saa positiivisen sisällön. Myös suora kilpailu paremmassa asemassa olevan ryhmän kanssa on vaihtoehto, jos valtasuhteiden muutosta pidetään mahdollisena.²³

Turner jatkoi sosiaalisen identiteetin teorian kehittelyä itsekategorisointiteorian puitteissa. Turnerin lähtökohtana oli niin sanotuissa minimaalisen ryhmän kokeissa tehty

²⁰ Haslam et al. 2011, 50, 55, 64.

²¹ Nikki *s.a.* b.

²² Reicher & Hopkins 2003, 200–203; Haslam et al. 2011, 65.

havainto, että ryhmäkäyttäytymisen perustaksi riitti vain se, että ihmiset kategorisoivat itsensä samaan ryhmään toisten kanssa. Ihmiset siis suosivat oman ryhmänsä jäseniä, vaikka ryhmät oli jaettu satunnaisesti eikä niiden välillä ollut erityistä kilpailuasetelmaa, eivätkä koehenkilöt tunteneet muita ryhmän jäseniä. Tärkeä osa itsekategorisointia on depersonalisaatio, jonka myötä yksilö alkaa hahmottaa itsensä enemmän ryhmäjäsenyytensä kuin persoonallisten ominaisuuksiensa kautta. Ryhmä näyttäytyy yhdenmukaisena ominaisuuksiltaan ja tavoitteiltaan, ja oma itse alkaa näyttäytyä vaihdettavana muiden ryhmän jäsenten kanssa. Kyseessä on eräänlainen itsensä stereotypisoimisen prosessi. Depersonalisaatio luo myös pohjan itsensä uhraamiselle yhteisen hyvän vuoksi, kun yhteinen hyvä asettuu yksilön omaa etua tärkeämmäksi.²⁴ Yhdessä sosiaalisen identiteetin teoria ja itsekategorisointiteoria muodostavat sosiaalisen identiteetin näkökulman.

Depersonalisaatiosta on johtajalle hyötyä, jos hänen katsotaan edustavan ryhmäänsä siinä määrin, että muut ryhmän jäsenet haluavat samaistua juuri häneen. Sosiaaliseen identiteettiin liittyvin käsittein johtajan on siis toimittava esimerkkinä. Se tarkoittaa, että johtaja nähdään ryhmän tyypillisenä tai ihanteellisena edustajana, jonka persoonassa kiteytyy se, mitä ryhmä ytimeltään on. Hän edustaa ryhmän arvoja, normeja ja uskomuksia. Äärimuodossaan tällainen edustavuus voi tarkoittaa, että johtaja nähdään koko sosiaalisen kategorian ruumiillistumana, ja kun seuraajat sisäistävät kategorian osaksi minäkäsitystään, johtajasta tulee osa heitä. Seuraajat tulevat määritellyiksi johtajassa ja johtajan kautta. Itse asiassa johtaja tietää paremmin kuin he itse, keitä he ovat ja mitä he tahtovat. Tätä kautta johtajalle voidaan myös myöntää asema, jossa hän voi vapaasti edustaa muita ryhmän jäseniä.²⁵

Teoreettisesti luokitellen johtajuus voi olla demokraattista tai autoritääristä. Demokraattiseen johtajuuteen kuuluu kaikkien ryhmän jäsenten, myös seuraajien, mahdollisuus osallistua jaetun sosiaalisen identiteetin määrittelyyn. Autoritäärisen johtajuuden alaisuudessa tämä mahdollisuus on rajoitettu vain harvoille ja valituille, mahdollisesti vain johtajalle itselleen. Demokratia vaatii toteutuakseen myös oletuksen siitä, että ”me” voi olla monia asioita. Tällöin tunnistetaan, että sosiaalisella identiteetillä on aina useita mahdollisia määritelmiä ja että sen määrittäminen on tulkinnanvaraista. Autoritäärinen johtaja väittää, että identiteetistä on olemassa vain yksi autenttinen määritelmä,

²³ Nikki *s.a.* b.

²⁴ Haslam et al. 2011, 52–54; Jokiranta & Luomanen 2013, 76; Esler 2014, 23–24.

²⁵ Reicher & Hopkins 2003, 198, 207; Jokiranta & Luomanen 2013, 77.

jota hän itse arvatenkin edustaa ja josta poikkeaminen on koko identiteetin vääristämistä.²⁶ Ignatios on kirjoitustensa perusteella lähempänä autoritääristä johtajuutta, sillä hänen mielestään seurakunnassa valta kuuluu yhdelle piispalle (ja hänen kanssaan yksimielisesti toimiville presbyteereille ja diakoneille), jotka valvovat yhteisön kokoontumisia ja oikeaa oppia. Kristittyjä puolestaan eivät ole kaikki, jotka väittävät olevansa, jos he toimivat eri tavalla kuin Ignatioksen mielestä pitäisi. (Esim. Ign. Magn. 4:1.)

Sosiaalisen identiteetin määrittelyn ja siihen liittyvien ominaisuuksien edustamisen lisäksi johtajan toiminnan tulee myös näyttää ryhmän etujen mukaiselta. Johtaja ei voi puhua omasta puolestaan tai joidenkin muiden puolesta vaan hänen on kaikessa toimittava sisäryhmän parhaaksi.²⁷ Ignatios esittääkin sekä seurakunnille osoittamansa kehotukset että lähestyvän marttyyrikuolemansa kirjeissään niin, että ne näyttävät palvelevan yhteistä hyvää. Ignatios ei ole omalla asiallaan vaan toimii ryhmänsä puolesta.

Miten seurakuntia johdettiin ensimmäisellä vuosisadalla?

Jotta Ignatioksen ajatukset ja kuva hänestä itsestään seurakunnan johtajana asettuisivat oikeisiin raameihin, tarkastelen lyhyesti, mitä seurakuntien johtamisesta ensimmäisellä vuosisadalla tiedetään ja millaisen kuvan Ignatioksen kirjeet seurakuntien tilanteesta antavat. Valitettavasti varhaiskirkon ajalta säilynyt lähdemateriaali on hajanaista, eikä sen pohjalta ole mahdollista muodostaa selvää kuvaa siitä, miten johtavat virat seurakunnissa kehittyivät. Ignatiokselle näyttää olevan selvää, että seurakuntaa johtaa piispa ja hänen kanssaan joukko presbyteerejä ja diakoneja (esim. Ign. Trall. 3:1). Hän on asiasta niin varma, että luultavasti näin jossain määrin seurakunnissa olikin. Toisaalta Ignatios painottaa kuuliaisuutta piispalle, presbyteereille ja diakoneille niin voimallisesti, että kaikki tuskin olivat yhtä vakuuttuneita siitä, että tällainen järjestys on paras tapa huolehtia seurakunnan asioista. Ignatioksen kirjeet näyttävät edustavan siirtymävaihetta, jossa karismaattisten johtajien johtamat varhaiskristilliset yhteisöt ovat alkaneet järjestäytyä ja määritellä johtajuuden rakennetta selkeämmin. Ignatios ei välttämättä kuvaa vallitsevaa tilannetta sellaisena kuin se todellisuudessa oli, vaan pikemminkin hän pyrkii muokkaamaan todellisuutta toivomaansa suuntaan.²⁸

Kirjeessä filadelfialaisille Paavali tervehtii seurakunnan ”kaitsijoita ja palvelijoita” (ἐπισκόποις καὶ διακόνοις, Fil. 1:1). Apostolien teot puolestaan kertoo, että Paavali kutsui luokseen Efeson seurakunnan ”vanhimmat” (πρεσβυτέρους, Apt. 20:17) ja kehotti heitä

²⁶ Reicher & Hopkins 2003, 208.

²⁷ Haslam et al. 2011, 108, 132–133.

²⁸ Schoedel 1985, 49; Foster 2006, 3; Brent 2007, 12; Tarvainen 2016, (sivunumeroita ei ole merkitty).

pitämään huolta seurakunnasta, jonka ”kaitsijoiksi” (ἐπισκόπους) Pyhä Henki on heidät asettanut (Apt. 20:28). Ignatios käyttää samoja termejä omissa kirjeissään puhuessaan seurakunnan piispasta, presbyteereistä ja diakoneista. On huomattava, että Paavali puhuu kaitsijoista/piispoista monikossa, kun Ignatios taas olettaa, että seurakunnassa on yksi piispa. Lisäksi näyttää siltä, että vanhimpien/presbyteerien ja kaitsijoiden/piispojen välillä ei ole Paavalin ajatuksissa selvää eroa. Hän näyttää puhuvan yleisemmin seurakunnan erilaisissa johto- ja palvelustehtävissä toimivista henkilöistä, kun Ignatioksen tekstit heijastavat pidemmälle kehittyneitä ja tarkemmin määriteltyjä virkoja ja tehtäviä.²⁹

Schoedelin mielestä myös se, että Ignatios varoittaa Magnesian seurakuntaa käyttämästä hyväkseen piispan nuorta ikää (Ign. Magn. 3:1), paljastaa, että piispan virka oli tässä vaiheessa alkanut eriytyä vanhimmistosta eikä ikä enää ollut oleellinen kriteeri piispan valinnassa. Piispan ja diakonien välillä taas on Ignatioksen kirjoituksissa erityisen läheinen suhde (esim. Ign. Ef. 2:1 ja Magn. 6:1), mikä Schoedelin mukaan selittyy sillä, että diakoneilla oli tärkeä käytännön rooli paitsi seurakunnissa, myös suoraan Ignatioksen palveluksessa (Ign. Fil. 11:1 ja Smyrn. 10:1).³⁰

Itseään Ignatios nimittää ”Syyrian piispaksi” (Ign. Room. 2:2), mutta silti hän ei kirjeissään vetoa asemaansa piispana kertaakaan. Tästä ei välttämättä voi vetää sitä johtopäätöstä, että piispuus ei tuonut hänelle valtaa. Kyse voi yhtä hyvin olla esimerkiksi nöyryyden osoittamisesta.³¹ Smyrnalaisille Ignatios kirjoittaakin, että kenenkään ei pidä ylpistyä asemansa tähden (Ign. Smyrn. 6:1). Fosterin mielestä taas se, että Rooman seurakunnalle kirjoittaessaan Ignatios ei mainitse seurakunnan piispaa lainkaan, voi viitata siihen, että siellä piispan virka ei ollut samalla tavalla tärkeä kuin muissa seurakunnissa, joille Ignatios kirjoitti.³² Tämäkin johtopäätös voi mennä liian pitkälle, sillä kirjeessään roomalaisille Ignatios ei mainitse yksittäisiä seurakunnan jäseniä ylipäätään eikä hän muutenkaan ole samalla tavalla kiinnostunut seurakunnan asioiden järjestämisestä kuin muissa kirjeissään, vaan hänen asiansa koskee hänen lähestyvää marttyyrikuolemaansa. Kaiken kaikkiaan Ignatioksen kirjeiden perusteella on siis varsin vaikea päätellä, miten seurakuntia todellisuudessa johdettiin, ja erottaa todellisuutta siitä, miten Ignatios halusi niitä johdettavan.

On todennäköistä, että ensimmäisellä vuosisadalla kristillisten yhteisöjen määrittelemisestä ja johtamisesta oli olemassa monenlaisia näkemyksiä ja käytäntöjä. Sanoma

²⁹ Kee 2002, 353.

³⁰ Schoedel 1985, 46, 109.

³¹ Azize 2015, 105.

Jeesuksesta omaksuttiin eri yhteisöissä eri tavoin. Taustalla vaikuttivat yhteisöjen alueelliset, etniset ja kulttuuriset eroavaisuudet. Niinpä se, miten yhteisöt järjestäytyivät ja miten niitä johdettiin, saattoi vaihdella yhteisöstä toiseen.³³ Maierin mukaan varhaiset seurakunnat toimivat kotikirkkoissa, ja sen vuoksi seurakuntien johdossa toimivat todennäköisesti sellaiset varakkaammat seurakuntalaiset, jotka saattoivat kutsua seurakunnan koolle omiin koteihinsa.³⁴

Paikallisten yhteisöjen johtajia ja enemmistön näkemyksiä haastoivat kiertelevät karismaattiset opettajat ja pienemmät ryhmät, jotka vetosivat Hengen auktoriteettiin ja väittivät yksin tuntevansa jumalallisen totuuden. Liikkeellä uskottiin olevan myös ”väärä profheetoja”, mutta heitä saattoi olla vaikea erottaa oikeista. Ongelmia tämä tuotti silloin, kun eri opettajat olivat eri mieltä keskenään. Tarve määritellä seurakunnan johtajien tehtäviä ja hierarkiaa tarkemmin saattoi kummuta juuri siitä, että kaivattiin selkeyttä siihen, ketä seurakunnassa tulee viime kädessä uskoa. Ignatioksen ratkaisu keskittää valta yhdelle piispalle, jonka alaisuudessa koko seurakunta yksimielisesti toimii, on vastaus tähän tarpeeseen.³⁵

Myös kirjeillä oli tärkeä rooli kristinuskon muotoutumisessa aivan alusta lähtien, kuten esimerkiksi lukuisat Uuden testamentin kaanoniin päätyneet kirjeet osoittavat. Kirjeiden avulla pidettiin yhteyttä, neuvottiin seurakuntia käytännön kysymyksissä ja määriteltiin oikeaa oppia. Ne todistavat osaltaan siitä, miten seurakuntia johdettiin ja miten moninaisuuteen pyrittiin tuomaan järjestystä.³⁶ Ignatioksen kirjeissä on monenlaisia yhteyksiä Paavalin kirjeisiin, ja molemmat kirjoittivat kirjeitä sekä seurakunnille että yksityisille henkilöille. Tunnettujen lähteiden joukossa Ignatios on Paavalin jälkeen ensimmäinen, joka kirjoitti tällaisia kirjeitä omalla nimellään. Paavali kuitenkin kirjoitti lähinnä itse perustamilleen seurakunnille, joissa hänen auktoriteettinsa ainakin periaatteessa jo ennalta tunnustettiin, ja vastasi hänelle suoraan esitettyihin kysymyksiin. Ignatios taas kirjoitti seurakunnille, joissa hänellä ei ollut mitään muodollista auktoriteettia.³⁷ Tämän Ignatios vaikuttaa itsekin tunnustavan:

En minä käske teitä kuin Pietari tai Paavali. Hehän olivat apostoleja, minä taas tuomion alainen. He olivat vapaita, minä tähän asti orja. Mutta jos saan kärsiä, minusta tulee Jeesuksen Kristuksen vapautettu ja olen nouseva kuolleista hänessä vapaana. (Ign. Room. 4:3, Koskenniemen käännös.)

³² Foster 2006, 4.

³³ Kee 2002, 342, 355.

³⁴ Maier 2006, 4.

³⁵ Kee 2002, 358; Brent 2007, 25–26, 28; Tarvainen 2016, (sivunumeroita ei ole merkitty).

³⁶ Lieu 2018, 133–135.

³⁷ Lindemann 2005, 23–24.

Nämä Rooman seurakunnalle osoitetut sanat viittaavat siihen, että Ignatioksen ajatuksissa hänen tuleva marttyyrikuolemansa tulee olennaisesti muuttamaan hänen asemaansa. Marttyyreillä olikin kristinuskon varhaisvaiheissa suuri merkitys kristillisten yhteisöjen itseymmärryksen, yhtenäisyyden, kontrollin ja sanoman vahvistamisessa. Ulkopuolisten silmissä marttyyrikuolema saattoi näyttäytyä järjettömyytenä, mutta kristityille se oli osoitus uskon lujudesta, tarjosi portin ikuiseen elämään ja toi marttyyrille myös maallista kunniaa ja auktoriteettia. Vangittuina marttyyrikuolemaa odottavia kristittyjä käytiin tapaamassa ja heidän olojaan pyrittiin mahdollisuuksien mukaan parantamaan. Heidän odotettiin myös saavan Jumalalta näkyjä tai viestejä pyhällä matkallaan kohti paratiisia.³⁸

Ignatioksen kirjeet todistavat siitä, että myös hänen luokseen lähetettiin väkeä monista seurakunnista tervehtimään ja ”virkistämään” häntä viimeisellä matkallaan (esim. Ign. Ef. 2:1). Voi olla, että hänen lähestyvä kuolemansa teki myös hänen sanomastaan kiinnostavan. Toisaalta Ignatios on myös tietoinen siitä, että vielä hän ei ole saavuttanut tätä päämääräänsä. Niinpä hän ei yritäkään perustaa auktoriteettiaan oman tärkeytensä varaan, vaan korostaa ennen muuta rakkautta, joka yhdistää hänet kirjeiden vastaanottajiin. Esimerkiksi kirjeessä efesolaisille hän kirjoittaa:

En käske teitä niin kuin olisin jotakin. Sillä jos olenkin kahleissa [Kristuksen] nimessä, en vielä ole tullut täydelliseksi Jeesuksessa Kristuksessa. [– –] Vaan rakkaus ei kuitenkaan anna minun olla vaiti, kun teistä on kysymys, joten olen päättänyt rohkaista teitä juoksemaan yhdessä Jumalan mielen mukaisesti. (Ign. Ef. 3:1–2, oma käännös.)

Ignatios haluaa kirjeen vastaanottajien uskovan, ettei hän kirjoita ajaakseen omia etujaan tai käyttäkseen valtaansa heihin. Heidän ei tule noudattaa Ignatioksen kehotuksia ollakseen hänelle kuuliaisia tai mieliksi tai koska heillä ei ole muita vaihtoehtoja, vaan siksi, että se on heidän omaksi parhaakseen ja Jumalan mielen mukaista. Ignatios pyrkii tekemään omista tavoitteistaan koko ryhmän tavoitteita, jotta ryhmä toimisi niiden mukaisesti itsenäisesti vielä silloinkin, kun hän ei enää ole heitä ohjeistamassa. Juuri näin johtajan kannattaa sosiaalisen identiteetin näkökulmasta toimia, jotta seuraajat kokisivat olevansa yhtä johtajan kanssa ja toimivansa hänen kanssaan yhteiseksi hyväksi.³⁹

Ignatios käyttää tietävästi ensimmäisenä myös ilmaisua ”katolinen kirkko” (καθολικὴ ἐκκλησία, Ign. Smyrn. 8:2). Hän toteaa, että seurakunnan tulee olla siellä, missä piispa on, kuten ”katolinen kirkko” on siellä, missä Jeesus Kristus on. Ignatios ei avaa tätä ilmaisua tarkemmin, eikä hän todennäköisesti liittänyt siihen mitään laajempaa teologista sisältöä. Kuitenkin Ignatios näkee tässä selvästi seurakunnan toisaalta piispan johtamina paikallisina

³⁸ Remus 2002, 433, 446.

³⁹ Haslam et al. 2011, xix–xx, 61.

yhteisöinä ja toisaalta yhtenä universaalina kokonaisuutena, jota johtaa Jeesus Kristus.⁴⁰ Ignatioksen aseman kannalta tällainen ymmärrys kirkosta on kiinnostava, sillä sen myötä Ignatios voi paremmin laajentaa auktoriteettiaan oman paikallisen seurakuntansa rajojen yli ja näyttäytyä sisäryhmäläisenä myös niissä seurakunnissa, joihin hän ei varsinaisesti kuulu.

Millaiseen johtajuuteen Ignatios kannustaa?

Ignatioksen kirje Polykarpokselle on erityisen mielenkiintoinen johtajuuden näkökulmasta, sillä siinä Ignatios antaa ohjeita suoraan Smyrnan seurakunnan piispalle, kun muut kirjeet ohjeistavat seurakunnan jäseniä tottelemaan piispaa. Se, että seurakunta tottelee piispaansa, ei tietenkään ajaisi Ignatioksen asiaa, jos piispat eivät toimi niin kuin Ignatios haluaa. Niinpä myös piispojen ohjeistaminen on tarpeen. Polykarpokselle osoitetun kirjeen ensimmäisessä luvussa Ignatios kehottaa piispaa kestävyYTEEN ja rukoukseen. Hänen tehtävänsä on ”kehottaa kaikkia, jotta he pelastuisivat” ja vaalia seurakunnan ykseyttä, jolle ”mikään ei vedä vertoja” (Ign. Pol. 1:2). Lisäksi Ignatios kirjoittaa:

Älköön mitään tehtäkö ilman sinun hyväksyntääsi, äläkä sinä tee mitään ilman Jumalaa, niin kuin et teekään. Ole luja! Pitäkää kokouksia useammin. Etsi kaikkia nimeltä. (Ign. Pol. 4:1–2, oma käänös.)

Ignatioksen ajattelussa komentoketju kulkee Jumalalta piispan kautta seurakunnalle ja pelastus edellyttää piispan tottelemista ja seurakunnan ykseyttä.⁴¹ Piispa ei ole seurakunnan johtajana omalla asiallaan, vaan hän tekee työtä kaikkien pelastuksen eteen Jumalan tahdon mukaisesti. Piispan ei myöskään pidä käskä tai pakottaa, vaan kehottaa ja suostutella. Tässäkin Ignatios tulee hämmästyttävän lähelle modernia ymmärrystä tehokkaasta johtajuudesta: johtajan on parempi saada seuraajansa toimimaan omasta tahdostaan kuin antaa käskyjä ylhäältä päin. Tämä onnistuu, jos johtaja saa vakuutettua seuraajansa siitä, että hänen ajatuksensa palvelevat seuraajien parasta ja yhteistä hyvää.⁴²

Ignatios kehottaa seurakuntaa kokoontumaan yhteen mahdollisimman usein. Kokoontuminen tapahtuu piispan alaisuudessa, ja hänen tulee ”etsiä kaikkia nimeltä” eli rakentaa seurakuntalaisiin henkilökohtaista suhdetta. Nimeltä tuntemista arvostettiin antiikissa samoin kuin nykyisin, ja Ignatioskin tervehtii kirjeissään monia henkilöitä nimeltä. Tämä voidaan nähdä pyrkimyksenä vahvistaa yhteisön keskinäistä solidaarisuutta.⁴³ Johtajuuden näkökulmasta se kertoo siitä, että Ignatios haluaa johtajan olevan läheisesti osa ryhmää. Piispa ei ole erillään jossakin seurakunnan jäsenten yläpuolella, vaan heidän kanssaan ja heistä kiinnostunut, ”yksi meistä”.

⁴⁰ Schoedel 1985, 243–244; Tarvainen 2016, (sivunumeroita ei ole merkitty).

⁴¹ Schoedel 1985, 259–260, 269.

⁴² Haslam et al. xix–xx, 61.

Seurakuntalaisten tunteminen auttaa piispaa myös huomaamaan mahdolliset epäkohdat ja puuttumaan niihin oikealla tavalla:

Jos rakastat hyviä opetuslapsia, ei sinulle tule kiitosta. Enemmän tee kulkutautien kantajista kuuliaisista lempeydessä. Eivät kaikki haavat parane samanlaisella siteellä. Lopeta kuumekohtaukset kosteilla kääreillä. Ole kaikessa älykäs niin kuin käärme ja aina viaton kuin kyyhkynen. Tämän vuoksi olet lihallinen ja hengellinen, että suostuttelisit sen, mikä kasvojesi edessä tulee näkyviin. (Ign. Pol. 2:1–2 oma käännös.)

Ignatios tietää, että kaikki ryhmän jäsenet eivät taivu piispan alaisuuteen yhtä helposti. Sen hän on todennäköisesti kokenut Antiokiassa itsekkin. Hyvien opetuslasten lisäksi seurakunnissa on hankaluuksia aiheuttavista henkilöitä, joista Ignatios käyttää ruttoon tai kulkutauteihin viittaavaa sanaa *λοιμοτέρας*. Hän tarkoittanee seurakuntalaisia, jotka ovat omaksuneet kiertelevien opettajien ”huonoja oppeja” (esim. Ign. Ef. 9:1). Nämä piispan on saatettava ruotuun, mutta lempeästi. Piispalla pitää olla tilannetajua ja ihmistuntemusta, jotta hän osaa valita johtamisen keinot oikein kussakin tapauksessa.⁴⁴ Näin vahvistuu ajatus siitä, että Ignatioksen mielestä ihanteellinen johtaja ei käytä pakkokeinoja eikä pyri ratkaisemaan kaikkia ongelmia samalla tavalla. Johtajan tulee toimia hienovaraisesti, ovelastikin, mutta viattomasti ja hyvässä tarkoituksessa, seurakuntansa parhaaksi ja pelastukseksi.

Tällaista johtamistapaa voidaan nähdä Ignatioksen omissa kirjeissä esimerkiksi niiden alkutervehdyksissä. Vaikuttaa siltä, että mitä mutkikkaampi suhde Ignatioksella on ollut siihen seurakuntaan, jolle hän kirjeensä osoittaa, tai mitä hankalampi kyseisen seurakunnan tilanne on, sitä monimutkaisemmilla tervehdyssanoilla Ignatios kirjeensä aloittaa.⁴⁵

Esimerkiksi Filadelfian seurakuntaa Ignatios tervehtii näin:

Ignatios, toiselta nimeltään Theoforos, kirjoittaa Isän Jumalan ja Herran Jeesuksen Kristuksen Vähän-Aasian Filadelfiassa olevalle seurakunnalle, jota Jumala on armosta vahvistanut ja lujittanut mielensä mukaiseen yksimielisyyteen ja joka horjumatta riemuitsee meidän Herramme kärsimyksistä ja on saanut kaikinpuolisen armon niin, että se on täysin varma hänen ylösnousemuksestaan. Teitä minä tervehdin Jeesuksen Kristuksen veressä, joka onkin ikuinen ja pysyvä ilon lähde, varsinkin, jos te elätte yksimielisinä piispanne kanssa, samoin häneen liittyneiden presbyterien ja Jeesuksen Kristuksen mielen mukaan virkaansa asetettujen diakonien kanssa, jotka hän on oman tahtonsa mukaan vahvistanut antamalla heille Pyhän Henkensä lujutta. (Ign. Fil. Alkuterv., Koskenniemen käännös, kieliasua muokattu.)

Tässä alkutervehdyksessä Ignatios painottaa kahta asiaa: Kristuksen kärsimystä ja ylösnousemusta sekä ykseyttä ja yksimielisyyttä papiston kanssa. Painotukset kielivät siitä, että nämä asiat eivät ole Filadelfiassa välttämättä aivan mallillaan, eivät siis suinkaan siitä, että kaikki Filadelfiassa todella olisivat varmoja ja horjumattomia uskossa ja yksimielisyydessä.⁴⁶ Ylistämällä seurakuntaa sellaiseksi, jollainen Ignatios itse asiassa vasta

⁴³ Schoedel 1985, 270.

⁴⁴ Schoedel 1985, 263.

⁴⁵ Schoedel 1985, 257.

⁴⁶ Schoedel 1985, 195.

toivoisi sen olevan, hän pyrkii vaikuttamaan kirjeen vastaanottajiin ja tekemään heistä suopeampia kaikelle sille, mitä hän kirjeen jatkossa kirjoittaa.

Samantapaisia kuvauksia kunkin seurakunnan hengellisestä erinomaisuudesta löytyy kaikista muistakin kirjeistä. Antiikin retoriikan termein tällaista aloitusta voisi kutsua yleisön mielisuosion tavoitteluksi (*captatio benevolentiae*). Kehumalla yleisöään puhuja, tai tässä tapauksessa kirjeen kirjoittaja, saa yleisönsä kiinnostumaan ja suhtautumaan itseensä ja asiaansa vastaanottavaisemmin.⁴⁷

Aina suostuttelu ei kuitenkaan ole mahdollista, sillä seurakunnan keskuudessa on myös sellaisia, jotka eivät sinne Ignatioksen mielestä todellisuudessa kuulu. He opettavat vieraita oppeja ja saattavat haastaa piispan asemaa. Heitä vastaan johtajalta vaaditaan vakautta ja kärsivällisyyttä. Hänen ei pidä joutua hämmennyksiin mutta ei myöskään hyökätä vääriä opettajia vastaan tai edes pyrkiä taivuttamaan heitä puolelleen.⁴⁸ Ainoa lääke heitä vastaan on kestävyys Jumalan tähden:

Älkööt sinua saattako hämmennyksiin sellaiset, jotka näennäisesti ovat luotettavia, mutta opettavat vieraita oppeja. Seiso vakaana kuin alasin kun siihen isketään. Suuren kilpailijan tuntee siitä, että hän saa iskuja, mutta voittaa kumminkin. Ennen kaikkea Jumalan tähden tulee meidän kestää kaikki, jotta hänkin meitä kestäisi. (Ign. Pol. 3:1, Koskenniemen käännös.)

Piispalle sopivasta käytöksestä Ignatios kirjoittaa myös muissa kirjeissään. Erityisesti hän näyttää arvostavan piispan hiljaisuutta: ”Mitä useammin joku näkee piispan vaikenevan, sitä enemmän hänen tulee kunnioittaa tätä” (Ign. Ef. 6:1, Huttusen käännös). Vaikenemisen merkitystä on tulkittu monin eri tavoin.⁴⁹ Schoedel uskoo Lightfootia ja Baueria mukaillen, että piispan hiljaisuus saattoi monessa tilanteessa olla kiusallista. Se voitiin tulkita puhetaidottomuudeksi, epäpätevyydeksi tai kyvyttömyydeksi rukoukseen, saarnaamiseen tai väärin opetusten torjumiseen. Jos näin oli myös Efesosssa käynyt, Ignatioksen täytyi kiistää tällaiset tulkinnat, koska hän kuitenkin halusi seurakunnan seuraavan piispaa joka tilanteessa. Niinpä hän tekee niin sanotusti välttämättömyydestä hyveen ja väittää hiljaisuuden olevan Kristuksen palvelijan tunnusmerkki.⁵⁰ Myöhemmin samassa kirjeessä Ignatios jatkaa samasta aiheesta:

Parempi on vaieta ja olla jotakin kuin puhua kuitenkaan olematta. Hyvä on olla opettajana, jos myös tekee mitä puhuu. Yksi ainoa on opettaja, hän, joka sanoi, ja tapahtui niin; ja mitä hän ääneti on tehnyt, on Isän arvon mukaista. Se, joka todella omistaa Jeesuksen sanan, pystyy kuuntelemaan hänen hiljaisuuttaan, jotta olisi täydellinen, jotta toimisi siinä, mitä puhuu, ja jotta hänet tunnettaisiin siitä, missä hän vaikenee. (Ign. Ef. 15:1–2, Koskenniemen käännös, pilkkuja lisätty.)

⁴⁷ Nikki *s.a.* a.

⁴⁸ Schoedel 1985, 266.

⁴⁹ Maier 2004, 503–505.

⁵⁰ Schoedel 1985, 56.

Maier ei usko, että piispan hiljaisuuden ihannoimisessa on kyse piispan epäpätevyyden peittelystä tai paikkaamisesta. Sen sijaan Maier tulkitsee tätä osana hellenististä kulttuuria ja antiikin retorisia ihanteita. Itsensä hillitsemistä ja harkittua ja hyvin ajoitettua puhetta pidettiin arvossa, kun taas liikaa puheliaisuutta ja jaarittelua paheksuttiin.⁵¹ Ignatios vihjaakin, että väärät opettajat ovat täynnä tyhjää puhetta, kun taas vaikeneva piispa toimii hyvin ja seuraa Jeesuksen esimerkkiä. Hyvä piispa ymmärtää, milloin on parasta pysyä hiljaa. Sanoja ei pidä tuhlata, mutta toki niitäkin tarvitaan. Ignatios näkee, että puhuminen on hyvä, jos sitä seuraavat sen mukaiset teot. Piispa ei voi puhua mitä hyvänsä, vaan hänen on pysyttävä Jeesuksen sanassa ja myös toimittava sen mukaisesti.⁵² Toisin sanoen piispan tehtävä ei ole vain kehottaa ja opettaa seurakuntaa, vaan hänen pitää myös omilla teoillaan näyttää seurakunnalle esimerkkiä.

Sosiaalisen identiteetin rakentamisessa ja sitä kautta myös johtamisessa esimerkit ovat merkittävässä asemassa, sillä he tarjoavat ryhmän jäsenille samastumiskohteita ja näin ohjaavat heidän käytöstään, arvojaan ja tavoitteitaan. Esimerkin persoonassa kiteytyvät sosiaalista identiteettiä määrittävät ominaisuudet.⁵³ Koska Ignatios haluaa seurakunnan kaikessa seuraavan piispaansa, on luonnollista, että hän esittää piispat kirjeissään hyvin mairittelevassa valossa, vaikka edellä todetun valossa on mahdollista, etteivät piispat aina täyttäneet odotuksia.

Efeson piispaa, Onesimosta, Ignatios kuvaa rakkaudessa sanoin kuvaamattomaksi ja toivoo, että kaikki kirjeen vastaanottajat olisivat hänen kaltaisiaan ja rakastaisivat häntä Kristuksen mielen mukaisesti (Ign. Ef. 1:3). Polybioksen, Trallesin piispan, sävyisässä käytöksessä on Ignatioksen mukaan paljon oppimista ja voimaa, ja jumalattomatkin kunnioittavat häntä (Ign. Trall. 3:2). Suurimmat ylistyssanat Ignatiokselta saa osakseen Filadelfian piispa, joka saa vaikenemalla aikaan enemmän kuin toiset turhilla puheilla ja on sopusoinnussa käskyjen kanssa ja joka vielä lisäksi on ”hyveellinen ja täydellinen, järkkymätön ja suuttumaton ja kaikessa osoittaa elävän Jumalan lempeyttä” (Ign. Fil. 1:1–2, oma käänös).

On mahdotonta sanoa, miten aiheellisia Ignatioksen piispoista lausumat kehu olivat, sillä hän tuskin pyrki esittämään heistä kovinkaan puolueetonta arviota. Todennäköisesti piispojen ylistäminen on osa Ignatioksen pyrkimystä saada seurakunnat seuraamaan piispaansa. Toisaalta täysin valheelliset kehu eivät luultavasti olisi tehonneet

⁵¹ Maier 2004, 506, 508–509.

⁵² Schoedel 1985, 56, 77.

⁵³ Haslam et al. 2011, 154.

seurakuntalaisiin, jotka tunsivat piispansa, joten jotain tottakin ylistyksessä voi olettaa olevan. Kiinnostavaa on kuitenkin se, että vaikka Ignatios ylistää voimakkaimmin juuri Filadelfian piispaa, tämä piispa on myös ainoa, jota hän ei syystä tai toisesta mainitse kirjeissään nimeltä. Brent vetää tästä sen johtopäätöksen, että Ignatios ei välttämättä edes osannut varmasti sanoa, kuka seurakunnan piispa on.⁵⁴ Tällöin kuvaus piispan luonteesta olisi rakennettu täysin Ignatioksen päämääristä käsin, mutta toki on mahdollista, että piispan nimi on jäänyt puuttumaan jostain muusta syystä. Joka tapauksessa piispojen esimerkillä – sellaisena kuin Ignatios sitä tulkitsee – on kirjeissä yhteisöä muovaava rooli. Se viestittää, millainen käyttäytyminen yhteisössä on toivottavaa. Seuraavissa luvuissa tarkastelen, millä muilla tavoilla Ignatios rakentaa seurakuntien sosiaalista identiteettiä kirjeissään ja miten hän itse onnistuu noudattamaan omia neuvojaan hyvästä johtajuudesta.

⁵⁴ Brent 2007, 70.

Ignatios sosiaalisen identiteetin rakentajana

Sisäryhmä

Johtaja on aina tietyn ryhmän johtaja ja saavuttaa asemansa määrittelemällä, mikä tämä ryhmä on, millaisia ominaisuuksia siihen liittyy ja ketä siihen kuuluu.⁵⁵ Ilmeisesti ensimmäisellä vuosisadalla ei ollut vielä lainkaan selvää, miten kristilliset yhteisöt tulisi määritellä ja miten niitä pitäisi johtaa.⁵⁶ Heti toisen vuosisadan alussa kirjoittava Ignatios oli siis varsin hedelmällisessä tilanteessa sosiaalisen identiteetin muovaamisen kannalta, ja onkin luontevaa kysyä, millaista sosiaalista identiteettiä Ignatios kirjeissään rakentaa. Käsitys sisä- ja ulkoryhmistä syntyy, kun yksilö kokee olevansa osa samaa ryhmää joidenkin kanssa ja samalla sulkee joitakin muita tämän ryhmän ulkopuolelle.⁵⁷ Seuraavaksi tarkastelen, millaisia asioita Ignatios liittyy sisäryhmään, johon hän haluaa kirjeidensä vastaanottajien identifioituvan, ja mitä hän rajaa tuon ryhmän ulkopuolelle.

Ensinnäkin Ignatioksen kuvauksissa sisäryhmäläisiä yhdistää yhteinen nimi: ”Olen saanut ottaa vastaan sinun suuresti rakastetun nimesi, joka teillä on luontaisen oikeamielisyytenne perusteella uskon ja rakkauden kautta Kristuksessa Jeesuksessa, meidän pelastajassamme” (Ign. Ef. 1:1, oma käännös). Näissä Efeson seurakunnalle osoitetuissa sanoissa näkyy hyvin, miten juuri nimi liittyy kirjeen vastaanottajat yhteen: ”sinun nimesi, joka teillä on”. Luontevinta on ajatella, että tämä nimi on joko ”efesolaiset” tai ”kristityt”, vaikka sitä ei tässä suoraan sanota. Koska seuraavassa jakeessa Ignatios toteaa itse kulkevänsä kahleissa ”meille yhteisen nimen ja toivon tähden” (Ign. Ef. 1:2), ”kristityt” vaikuttaa todennäköisimmältä vaihtoehdolta. Lisäksi termi ”kristinusko” (Χριστιανισμός) esiintyy kaikkien tunnettujen lähteiden joukossa ensimmäisen kerran juuri Ignatioksen kirjeissä (Ign. Magn. 10). Uuden nimen antaminen omalle ryhmälle todistaa osaltaan siitä, miten tärkeää Ignatiokselle oli erottautua muista ryhmistä.⁵⁸

Tärkeää on se, että nimi kuvastaa sitä kantavien oikeamielisyyttä, uskoa ja rakkautta Kristuksessa. Sosiaalisen identiteetin näkökulmasta tämä yhteinen nimi määrittää sisäryhmää ja antaa sille rajat ja luonteen. Se, jolla tämä nimi on, kuuluu samaan ryhmään, ja oikeamielisyys, usko ja rakkaus kuvaavat tämän ryhmän olemusta. ”Luontaisuus” puhuu sen

⁵⁵ Haslam et al. 2011, 44–45.

⁵⁶ Kee 2002, 342.

⁵⁷ Nikki *s.a.* b.

⁵⁸ Räisänen 2011, 15; Tarvainen 2016, (sivunumeroita ei ole merkitty).

puolesta, että juuri näin kuuluu olla, ja synnyttää mielikuvan siitä, että ryhmän jäsenyys on jollakin tavalla sisäsyntyistä, eikä sitä tule kyseenalaistaa tai pyrkiä muuttamaan.⁵⁹

Toisaalta nimi on ansaittu, sillä se perustuu juuri oikeamielisyyteen, uskoon ja rakkauteen. Sen, joka kantaa tätä nimeä, on sitouduttava tietynlaiseen oppiin ja etiikkaan mutta myös oikeanlaiseen elämäntapaan ja toimintaan.⁶⁰ Ignatios kirjoittaa:

Ei kukaan, joka tunnustautuu uskoon, tee syntiä, eikä se, jolla on rakkaus, vihaa. Hedelmästään puu tunnetaan. Samoin ne, jotka tunnustautuvat Kristuksen omiksi, tulevat näkyviin siinä mitä he tekevät. Nyt ei ole niinkään kysymys tunnustautumisesta, vaan siitä, havaitaanko uskovon loppuun asti olevan uskon voimassa. (Ef. 14:1–2, Koskenniemen käännös, pilkkuja lisätty.)

Usko ja rakkaus eivät ole pelkkää puhetta, vaan teot korostuvat. Viime kädessä niissä on kyse myös piispan valtaan alistumisesta.⁶¹ Ignatioksen kirjeissä onkin myös mainintoja, joista voi päätellä, että kristityn nimeä kantavat myös sellaiset, jotka eivät sitä ole ansainneet.

Esimerkiksi kirjeessä magnesiaalaisille Ignatios kirjoittaa:

On sopivaa, ettei meitä ainoastaan sanota kristityiksi, vaan että me myös olemme kristityitä. Muutamat todellakin puhuvat kyllä piispasta, mutta toimivat kaikessa ilman häntä. Tällaisilla ei nähdäkseni voi olla hyvä omatunto, koska he eivät tule koolle laillisessa järjestyksessä käskyn mukaan. (Ign. Magn. 4:1 Koskenniemen käännös.)

Ignatios väittää, että pelkkä nimi ei vielä tee kristitystä kristittyä. Toisin sanoen Ignatios muovaa ”kristittyjen” sosiaalista identiteettiä toivomaansa suuntaan. Todellisia kristittyjä ovat vain ne, jotka tekevät niin kuin Ignatios haluaa. Ryhmän jäsenyys ja sen nimen kantaminen edellyttää tietynlaista asennetta ja toimintaa. Kuuliaisuus piispalle on Ignatiokselle niin tärkeää, että hän määrittelee tässä koko kristittynä olemisen sen kautta. Käskyllä hän ei ilmeisesti viittaa mihinkään tiettyyn käskyyn, vaan laajemmin siihen rakkauden ja ykseyden periaatteeseen, jolle hänen koko seurakuntanäkemyksensä perustuu. Siihen vedoten hän pitää sopimattomana kaikkia sellaisia kokoontumisia, jotka eivät tapahdu piispan alaisuudessa.⁶²

Ryhmän hierarkia onkin yksi Ignatioksen keskeisistä korostuksista koskien sisäryhmää. Seurakunnan tulee olla kaikessa kuuliainen piispalleen ja lisäksi presbyteereille ja diakoneille. Ilman näitä ei Ignatioksen mukaan voi edes puhua seurakunnasta (Ign. Trall. 3:1). Magnesian seurakunnalle Ignatios kirjoittaa: ”Kehotan teitä: Kiirehtikää tekemään kaikki Jumalan yksimielisyydessä, piispa asetettuna etusijalle Jumalan paikalle ja presbyteerit apostolien neuvoston paikalle. Ja diakoneille, jotka ovat minulle erityisen rakkaita, on uskottuna Jeesuksen Kristuksen palvelusvirka.” (Ign. Magn. 6:1, oma käännös.) Smyrnalaisille hän kirjoittaa vastaavasti:

⁵⁹ Schoedel 1985, 41.

⁶⁰ Tarvainen 2016, (sivunumeroita ei ole merkitty).

⁶¹ Schoedel 1985, 75–76.

⁶² Schoedel 1985, 109–110.

Seuratkaa kaikki piispaa niin kuin Jeesus Kristus Isää, ja vanhimpia niin kuin apostoleja. Diakoneja taas kunnioittakaa kuin Jumalan käskyä. – – On hyvä antaa tunnustus Jumalalle ja piispalle. Se, joka kunnioittaa piispaa, nauttii kunnioitusta Jumalan puolelta. Se, joka panee jotain toimeen piispalta salassa, osoittaa palveluksensa Perkeleelle. (Ign. Smyrn. 8:1, 9:1, Koskenniemen käännös.)

Ignatiokselle on tyypillistä verrata johtavien virkojen haltijoita Jumalaan, Jeesukseen ja apostoleihin. Ei ole kuitenkaan syytä ajatella, että hän olisi todella rinnastanut piispan ja Jumalan tai presbyteerit ja apostolit ja uskonut näiden olevan jollakin salatulla tavalla läsnä toisissaan. Tämä päätelmä on tehtävä sen vuoksi, että Ignatios yhdistelee ihmisiin erilaisia jumalallisia asioita varsin huolimattomasti. Jos vertausten olisi tarkoitus määrittää virkoja tarkemmin, niiden odottaisi pysyvän joka kerta samanlaisina. Todennäköisesti tarkoitus on siis vain luoda mielikuvaa korkeammasta auktoriteetista. Toisaalta piispa edustaa Ignatioksen mielestä selvästi Jumalan tahtoa. Niinpä se, joka on piispaa vastaan, on Jumalaa vastaan ja näin ollen Perkeleen puolella.⁶³

Toisaalla Ignatios selittää itse Jumalan ja piispan suhdetta puhumalla lähettäjistä ja lähetetyistä: ”Sillä jokainen, jonka talon herra lähettää omaa talouttaan hoitamaan, meidän on otettava vastaan niin kuin itse herra, joka on hänet lähettänyt. Piispaan on meidän epäilemättä suhtauduttava niin kuin itse Herraan.” (Ign. Ef. 6:1, Koskenniemen käännös.) Viimeistään tästä on ymmärrettävä, ettei Ignatioksen tarkoitus ole samaistaa piispaa Jumalan kanssa, vaan hän vetoaa antiikissa laajemminkin tunnettuun ajatukseen auktoriteetista: lähetetty pitää ottaa vastaan kuin lähettäjä (vrt. esim. Matt. 10:40 ja Joh. 13:20).⁶⁴ Piispa ei siis ole Jumala eikä Jumalan kanssa yhdenvertainen, mutta Jumalan kunnioittaminen tarkoittaa käytännössä myös piispan kunnioittamista, koska piispa on Jumalan asialla.

Zamagni tulkitsee, että Ignatioksen rinnastuksissa on kyse ideaalista, joka pohjautuu Jeesuksen ja hänen oppilaidensa alkuperäiseen ykseyteen ja jonka kautta Ignatios tulkitsee vallitsevaa tilannetta.⁶⁵ Sosiaalisen identiteetin näkökulmasta tämä tulkinta on erityisen kiinnostava, sillä sosiaaliset kategoriat eivät vain kuvasta sosiaalista todellisuutta, vaan niiden avulla sitä myös muovataan. Aktiivisen johtamisen ytimessä on kyky visioida, millainen sosiaalisen todellisuuden pitäisi olla, ja ohjata ihmiset toimimaan sellaista todellisuutta kohti. Massojen liikuttamiseksi ne on saatava järjestäytymään, jotta niiden toimintaa voi ohjata ja keskittää. Kaikki tämä edellyttää, että johtajan ehdotukset näyttävät edustavan ja konkretisoivan ryhmän yhteisiä uskomuksia ja arvoja.⁶⁶ Niinpä rinnastamalla piispan, presbyteerit ja diakonit Jumalaan, Jeesukseen ja apostoleihin Ignatios ammentaa ryhmän

⁶³ Schoedel 1985, 107, 243, 245.

⁶⁴ Schoedel 1985, 56–57.

⁶⁵ Zamagni 2018, 183.

⁶⁶ Haslam et al. 2011, 65, 143, 188–189.

yhteisestä arvostetusta menneisyydestä, keskeisimmistä uskon sisällöistä ja kaikkien hyväksymiltä auktoriteeteilta uskottavuutta ja painoarvoa omalle visiolleen.⁶⁷

Kirjeessään trallislaisille Ignatios antaa tapojensa vastaisesti ohjeita myös diakoneille, eikä vain käske kunnioittamaan heitä. Diakonien tulee miellyttää kaikkia, sillä ”he eivät ole diakoneja ruokaa ja juomaa varten, vaan palvelevat Jumalan seurakuntaa, ja moittimisen aiheita heidän tulee siksi varoa kuin tulta” (Ign. Trall. 2:3, oma käänös). Schoedel arvelee, että piispa Polybios on saattanut kertoa Ignatiokselle, että diakonien toiminta on ollut tavalla tai toisella paheksuttavaa. He ovat esimerkiksi voineet ottaa jaettavaksi tarkoitettua ruoasta itselleen tai jakaa sitä valikoivasti vain osalle tarvitsevista.⁶⁸ On kuitenkin tärkeää huomata, että Ignatios ei tässä eikä muuallakaan puutu suoraan piispojen, presbyteerien tai diakonien toimintaan tavalla, joka voisi lisätä seurakuntien kriittisyyttä johtajiaan kohtaan. Ignatios haluaa kaikin tavoin varjella idealisoitua ajatustaan papiston oikeamielisyydestä, vaikka käytännössä jotkut saattoivat hoitaa virkoja huonostikin.

Papiston moitteettomuus on tärkeää myös siksi, että piispa, presbyteerit ja diakonit ovat seurakunnalle tärkeitä samaistumisen kohteita, esimerkkejä. Ignatios iloitsee kirjeissään siitä, että hän on saanut kohdata ”koko seurakunnan” niissä piispoissa, presbyteereissä ja diakoneissa, jotka ovat käyneet häntä tervehtimässä (esim. Ign. Ef. 1:3–2:1 ja Ign. Trall. 1:1–2). Schoedel selittää tätä hellenistisistä kirjeistä tunnetulla ajatuksella, jonka mukaan kirjeen lähettäjä ja vastaanottaja voivat ikään kuin nähdä toisensa sanojen välityksellä.⁶⁹ Sosiaalisen identiteetin ja johtajuuden näkökulmat tarjoavat toisenlaisen selityksen: Johtaja esiintyy ryhmänsä edustajana, joten hänessä tiivistyy se, mitä ryhmä on ja mitä se haluaa. Sosiaaliseen identiteettiin kuuluu myös niin sanottu depersonalisaatioprosessi, jossa yksilön persoonalliset ominaisuudet menettävät merkityksensä ja oma minä alkaa määrittäytyä ryhmän kautta ja näyttäytyä vaihdettavana muiden ryhmän jäsenten kanssa.⁷⁰

Ignatios voi siis sanoa kohdanneensa koko seurakunnan piispoissa, presbyteereissä ja diakoneissa, koska nämä ovat vierailleet hänen luonaan ennen kaikkea seurakuntansa edustajina. Tällaista tulkintaa vahvistaa myös se, että trallislaisille osoitetussa kirjeessä Ignatios käyttää seurakunnan piispasta termiä ἐξemplάριον (Ign. Trall. 3:2). Sana tarkoittaa ”esimerkkiä”, ”näytettä”, ”kuvaa” tai ”jäljennöstä”, ja sillä voidaan viitata myös henkilöön, jonka elämäntapaa joko ihailaan tai kammoksutaan.⁷¹ Piispa on seurakunnan johtaja, johon

⁶⁷ Maier 2006, 182.

⁶⁸ Schoedel 1985, 141.

⁶⁹ Schoedel 1985, 43.

⁷⁰ Reicher & Hopkins 2003, 198; Haslam et al. 2011, 52–54.

⁷¹ Schoedel 1985, 142.

muiden seurakuntalaisten odotetaan samaistuvan. Koska Ignatios vielä näyttää pitäneen kohtaamisia varsin suuressa arvossa ja ylistää seurakuntia sillä perusteella, mitä on edustajien kautta kokenut, kukapa haluaisi kiistää samaistamisen oikeutuksen? Seurakunnan johtajien ja muiden seurakunnan jäsenten samaistaminen keskenään ehkäisee myös sellaisen mielikuvan syntymistä, että papisto muodostaisi oman sisäryhmänsä ja muu seurakunta rajautuisi sen ulkopuolelle. Näin ei saa käydä, jos oletetaan, että johtajien on ennen kaikkea tultava nähdä osana ryhmäänsä.

Esimerkkeihin samaistuminen johdattaakin siihen, että hierarkkisuuden ohella Ignatios painottaa kaikessa sisäryhmän eli seurakunnan ykseyttä: ”Olkaa alamaisia piispalle ja toisillenne niin kuin Jeesus Kristus Isälle lihan mukaan ja apostolit Kristukselle ja Isälle, jotta ykseys olisi sekä lihallinen että hengellinen” (Ign. Magn. 13:2, oma käännös). Efesolaisia Ignatios kehottaa ottamaan paikkansa kuorossa, jotta heidän äänensä yksimielisyydessä sointuisivat yhteen ja soittaisivat Jumalan sävelmää, sillä vain moitteettomassa ykseydessä seurakunta voi olla osallisena Jumalasta (Ign. Ef. 4:2). Tarvainen tosin näkee myös tässä ykseyden kuvassa hierarkkisen asetelman: Seurakunnan on seurattava piispaa ja pysyttävä oikeassa opissa yhtä tarkasti kuin kuoro seuraa kuoronjohtajaa ja yhteistä melodiaa. Pienetkin poikkeamat voivat pilata kaiken.⁷² Maier ilmaisee asian osuvasti sanoessaan: ”Ignatios ei miellä kirkon olevan vain siellä, missä kaksi tai kolme on koolla, vaan siellä, missä piispa tai hänen osoittamansa henkilö on johdossa (Ign. Trall. 3:1; Smyrn. 8:1–2).” Piispan vastuulla on huolehtia, että seurakunta pysyy oikeassa opissa ja varjella sitä hajaannuksilta.⁷³ Vain tällainen kirkko on Ignatioksen mielestä oikea kirkko ja Jumalalle mieleen.

Magnesiaalaisten Ignatios ei haluakaan tekevän mitään ilman piispaa ja presbyteerejä, vaan heidän pitäisi toimia yhteisesti: ”yksi ainoa rukous, yksi pyyntö, yksi mieli, yksi toivo rakkaudessa, moitteettomassa ilossa – tätä on Jeesus Kristus, ja häntä parempaa ei mitään ole olemassa” (Ign. Magn. 7:1, Koskenniemen käännös). Varsin tiivistä yhteyttä Ignatios odottaa myös Smyrnan seurakunnalta kirjeessä Polykarpokselle: ”Nähkää vaivaa yhdessä toistenne kanssa, yhdessä kilpailkaa, yhdessä juoskaa, yhdessä kärsikää, yhdessä nukkukaa ja yhdessä herätkää niin kuin Jumalan taloudenhoitajat, kumppanit ja palvelijat” (Ign. Pol. 6:1, Koskenniemen käännös). Sosiaalisen identiteetin näkökulmasta ykseyden painotus on erityisen tärkeä, koska johtajan tehtävä on ennen kaikkea luoda kokemus ”meistä”. On myös kiinnostavaa, että Ignatios rakentaa kirjeissään mielikuvia, joissa hierarkkisuus ja ykseys,

⁷² Tarvainen 2016, (sivunumeroita ei ole merkitty).

⁷³ Maier 2006, 181.

joiden voisi odottaa sulkevan toisensa pois, ovat yhtä tärkeitä ja tukevat toisiaan: alistuminen piispan valtaan takaa seurakunnan ykseyden ja yksimielisyyden.

Kirjeessä trallislaisille tulee ilmi, että ykseys ja yksimielisyys on viesti myös ulospäin. Ignatios kirjoittaa: ”Älköön teillä olko mitään lähimmäistänne vastaan. Älkää antako pakanoille tekosyitä, jottei Jumalassa oleva seurakunta tulisi pilkatuksi muutamien ymmärtämättömien takia.” (Ign. Trall. 8:2, oma käännös.) Ignatioksella on huoli siitä, että keskinäinen erimielisyys voi pakanoiden silmissä saattaa seurakunnan pilkan kohteeksi. Schoedel tulkitsee, että pakanoiden mielipide oli niin merkittävä, että sillä voitiin jopa ylläpitää seurakunnan keskinäistä järjestystä.⁷⁴ Sosiaalisen identiteetin näkökulmasta huoli on ymmärrettävä positiivisen erottautumisen kautta. Ignatios haluaa aivan luonnollisesti oman ryhmänsä erottuvan muista ryhmistä edukseen. Sen vuoksi ryhmän ei pidä tehdä itseään naurunalaiseksi.

Koska sosiaalisessa identiteetissä on kyse tulevaisuudesta ja sosiaalisen todellisuuden muovaamisesta uudelleenlaiseksi, johtajan on onnistuttava antamaan seuraajilleen maistiaisia jostakin sellaisesta, mitä ei ole vielä olemassa, ja houkuteltava seuraajansa toimimaan visionsa toteuttamiseksi. Johtajan on nähtävä mielessään ryhmänsä tulevaisuus ja dramatisoitava se, jotta muutkin voivat nähdä sen ja osallistua siihen. Tämä tapahtuu käytännössä erilaisten tapahtumien, juhlien ja rituaalien kautta, sillä visio ei johda mihinkään ilman käytäntöä.⁷⁵

Ignatioksen kirjeissä tällaisia yhteyden visiota toteuttavia rituaaleja ovat erityisesti yhteinen rukous ja eukaristia. Niitä varten hän kehottaa seurakuntia kokoontumaan mahdollisimman usein: “Sillä kun usein tulette yhteen, kukistuvat Saatanan voimat, ja hänen tuottamansa tuho raukeaa tyhjiin teidän uskonne yksimielisyydessä” (Ign. Ef. 13:1, oma käännös). Yhteinen rukous on itsessään kristittyjen ykseyden kuva, mutta Ignatiokselle se on myös väline varmistaa hänen oman marttyyrikuolemansa onnistuminen, saada aikaan rauha Antiokiassa ja taivuttaa pakanat ja väärät opettajat kääntymykseen.⁷⁶ Ehtoollinen puolestaan yhdistää seurakunnan Kristuksen veren kautta:

Rientäkää nyt yhden eukaristian viettoon, sillä herramme Jeesuksen Kristuksen liha on yksi ja yksi on malja yhdistymiseksi hänen verensä kautta. Yksi on alttari niin kuin piispa on yksi, yhdessä presbyteerien ja diakonien, palvelustovereideni, kanssa, jotta kaiken, minkä teette, teette Jumalan mukaan. (Ign. Fil. 4:1, oma käännös.)

Jumalanpalveluksessa ja erityisesti eukaristiassa ykseys toteutuu. Puhe eukaristiasta palveleekin tässä ennen kaikkea ykseyttä ja piispan seuraamisen painotusta. Tarkoitus ei

⁷⁴ Schoedel 1985, 150–151.

⁷⁵ Haslam et al. 2011, 179, 188, 193.

varsinaisesti ole muotoilla ehtoollisen teologiaa. Tästä kertoo muun muassa sanan ”yksi” toistaminen. Ykseys on se sanoma, jonka Ignatios haluaa painaa kuulijoidensa mieleen. Teologisesti hänen tarkoituksensa on korkeintaan sanoa, että Kristuksen kärsimys on kristittyjen ykseyden perusta.⁷⁷

Kirjeestä smyrnalaisille käy ilmi, että ehtoollinen on pätevä vain, jos sen toimittaa piispa tai hänen valtuuttamansa henkilö. Ilman piispaa ei saa toimittaa myöskään kastetta tai mitään muuta seurakunnallista toimitusta, jotta kaikki olisi ”turvallista ja pätevää”. (Ign. Smyrn. 8:1–2.) Piispa pitää huolta siitä, että yhteisissä kokoontumisissa toimitaan ja opetetaan oikein. Kirjeessä Polykarpokselle myös avioliiton solmiminen, joka antiikin kreikkalais-roomalaisessa maailmassa oli pitkälti maallinen tapahtuma, alistetaan piispan valvontaan: ”Niiden, jotka naivat ja jotka menevät miehelle, sopii liittyä yhteen piispan mielen mukaan, jotta solmittu liitto noudattaisi Herran mieltä eikä himoa” (Ign. Pol. 5:2, Koskenniemen käännös).

Vaikka kasteen teologiassa ja käytännöissä oli varhaiskirkossa eroavaisuuksia, pidettiin sitä kuitenkin yleisesti oikeana tapana liittyä kristilliseen yhteisöön.⁷⁸ Myös avioliiton kautta pakana saattoi tulla osaksi kristillistä yhteisöä tai ainakin hyvin läheiseen yhteyteen sen kanssa. Ignatios ei halua päästää yhteisöön vääränlaisia vaikutteita, joten solmittavat avioliitot on myös hyväksyttävä piispalla.⁷⁹ Näin rituaaleista tulee sosiaalisen kontrollin välineitä, jotka edelleen lujittavat piispan asemaa kirkossa. Piispa valvoo sekä ryhmän yhteisiä kokoontumisia että sitä, kuka ryhmään liittyy.⁸⁰

Jos joku sen sijaan ei tule koolle, on se Ignatioksen mielestä osoitus ylpeydestä, jota Jumala vastustaa (Ign. Ef. 5:3). Niinpä ryhmästä erottautuminen ja tottelemattomuus piispaa kohtaan ei tule kysymykseenkään, jos haluaa toimia Jumalan mielen mukaan. Tarvainen muistuttaa, että Ignatioksen aikaan kristityt olivat pieni vähemmistö, joka eli ainakin ajoittain varsin vihamielisessä ympäristössä, joten yhteisön jäsenet todennäköisesti tarvitsivat toistensa tukea. Yhteiset kokoontumiset ja rituaalit vahvistivat yhteisöä ja sen jäseniä. Koska Ignatios uskoo, että vain keskinäisessä ykseydessä seurakunta voi olla yhteydessä Jumalaan, koolle tuleminen on välttämätöntä. Ignatiokselle kristinusko ei voi olla yksilön oma asia, vaan kyse on mitä suurimmassa määrin yhteisöstä. Se, joka ei osallistu yhteiseen rukoukseen ja

⁷⁶ Schoedel 1985, 55.

⁷⁷ Schoedel 1985, 198–199.

⁷⁸ McGowan 2014, 135.

⁷⁹ Tarvainen 2016, (sivunumeroita ei ole merkitty).

⁸⁰ Schoedel 1985, 273.

eukaristiaan, ei tunnusta tarvitsevansa yhteisöä ja torjuu Jumalan lahjat. Näin hän syyllistyy ylpeyteen ja joutuu eroon myös Jumalasta.⁸¹

Ignatios tiedostaa kuitenkin myös sen, ettei ryhmään kuulumisen ja kristityn nimen kantaminen ole aina helppoa. Johtajuuden näkökulmasta on tärkeää, että tässäkin suhteessa hän asettaa itsensä osaksi ryhmää ja kertoo pelkäävänsä itsekin, ettei kestä koetusta ja onnistu osoittautumaan yhteisen nimen arvoiseksi:

Pyytäkää vain minulle sisäistä ja ulkonaista voimaa, etten ainoastaan puhuisi, vaan myös tahtoisin, ettei minua ainoastaan sanottaisi kristityksi, vaan että minut myös siksi havaittaisiin. Sillä jos minut kristityksi havaitaan, voidaan minua siksi myös sanoa ja voin olla uskovainen silloinkin, kun maailma ei minua näe. – – Ei kristityn usko tähtää ulkonaiseen vaikutuksen tekemiseen; se on suuruuden osoittamista silloin, kun maailma kohdistaa siihen vihansa.” (Ign. Room. 3:2–3, Koskenniemen käännös.)

Vain kirjeessä roomalaisille Ignatios puhuu maailman vihaamana olemisesta osana kristillistä identiteettiä, mikä on ymmärrettävää, sillä kyseinen kirje liittyy kokonaisuudessaan hänen lähestyvään marttyyrikuolemaansa. Ignatios ei pidä Rooman edustajia ihmisinä ollenkaan, vaan nimittää häntä vartioivia sotilaita ”leopardeiksi”, jotka muuttuvat yhä pahemmiksi heille osoitetusta hyvydestä huolimatta (Ign. Room. 5:1). Schoedel näkee tässä ristiriidan suhteessa Ignatioksen Efesolaiskirjeeseen, jossa Ignatios pitää tärkeänä, että kristityt osoittautuvat pakanoiden veljiksi jokapäiväisessä elämässään (Ign. Ef. 10).⁸² Kyseisessä kohdassa on kuitenkin nimenomaisesti kyse siitä, että kristittyjen tulee rukoilla pakanoiden puolesta, jotta he kääntyisivät, ja olla heille hyvänä esimerkkinä, vaikka he kiukuttelevat, kerskailevat ja herjaavat. Lopuksi Ignatios vetoaa myös Jeesuksen esimerkkiin:

Pyrikäämme olemaan Herran seuraajia: kuka olisi joutunut kärsimään enemmän vääryyttä, keneltä olisi enemmän riistetty, ketä enemmän häpäisty? Näin tehkää, ettei ketään teidän joukostanne todettaisi Perkeleen kasvuksi, vaan pysyisitte ruumiillisesti ja hengellisesti Jeesuksessa Kristuksessa noudattaen kaikin tavoin puhtautta ja itsehillintää. (Ign. Ef. 10:3, Koskenniemen käännös.)

On kiinnostavaa, että Jeesuksen esimerkissä Ignatios painottaa juuri hänen kärsimystään. Tästä näkökulmasta Efesolaiskirje on hyvinkin linjassa sen ajatuksen kanssa, että kristityt voivat joutua muiden pilkan ja vihan kohteeksi. Myös kirjeestä Magnesian seurakunnalle löytyy viittaus samaan teemaan: ”Jos emme vapaaehtoisesti valitse kuolemaa ja hänen [Kristuksen] kärsimystään, hänen elämänsä ei ole meissä” (Ign. Magn. 5:2, oma käännös).

Jos Ignatios haluaa vahvistaa kirjeen vastaanottajien sosiaalista identiteettiä ja sosiaalisessa identiteetissä pyritään positiiviseen erottautumiseen, miksi hän kiinnittää huomiota tällaiseen asiaan? Vastaus lienee yksinkertaisesti siinä, että kristityt todella olivat Ignatioksen aikaan vielä verrattain huonossa asemassa, eikä heidän uskonnollaan ollut virallisesti tunnustettua asemaa. Kristittyihin kohdistui myös monenlaisia ennakkoluuloja ja

⁸¹ Tarvainen 2016, (sivunumeroita ei ole merkitty).

paikallisia vainojakin. Vaikka suurin osa kristityistä sai todennäköisesti elää suhteellisen rauhassa, pienissä yhteisöissä yksittäistenkin jäsenten joutuminen vangiksi tai tapetuksi saattoi aiheuttaa kokemuksen siitä, että koko yhteisöä vainottiin.⁸³ Tämä oli todellisuus, jonka kirjeen vastaanottajat tunsivat, eikä Ignatios voinut sitä kieltää. Hän saattoi kuitenkin tulkita vallitsevaa tilannetta uudelleen, ja juuri niin hän edellä esitellyissä kohdissa tekeekin. Hän korostaa Kristuksen esikuvallisuutta ennen kaikkea siinä, miten hän kesti kaiken kärsimänsä vääryyden, ja tulkitsee, että hänen seuraamisensa on tämän esimerkin seuraamista. Jos joku sen sijaan erottautuu ryhmästä pakanoiden painostuksen tähden, osoittautuu hän ”Perkeleen kasvuksi” eikä ole todellinen kristitty.

Sosiaalisen identiteetin näkökulmasta kärsimyksen ja kuoleman nostaminen keskeisiksi identiteetin määreiksi ja niiden liittäminen Kristuksen elämään on ”sosiaalista luovuutta”, jonka kautta jokin ryhmään negatiivisesti liittyvä asia määritellään uudelleen niin, että siitä tuleekin positiivinen. Tällainen luovuus on tarpeen positiivisen sosiaalisen identiteetin ylläpitämiseksi tilanteessa, jossa ryhmän vaihtaminen ei ole mahdollista tai ainakaan toivottavaa.⁸⁴ Ignatios haluaa rajata seurakunnan tiukasti omaksi piispan johtamaksi ryhmäkseen, eikä hän halua kenenkään luopuvan ryhmästä jäsenyyteen liittyvien riskien tai epämukavuuden vuoksi. Koska kristillisen seurakunnan asema kuitenkin oli verrattain heikko, muut ryhmät saattoivat monen mielestä vaikuttaa houkuttelevammilta. Siksi Ignatioksen oli annettava kärsimykselle ja kuolemalle uusi positiivinen arvo: vain niiden kautta voi olla osallisena Kristuksen elämästä. Uutta tulkintaa on kuitenkin pidettävä enemmän retorisena kuin käytännöllisenä, sillä Ignatios tuskin ajatteli, että marttyyrikuolema on ainoa tie Jumalan yhteyteen, vaikka se olikin hänen oma tiensä (esim. Ign. Smyrn. 9:2).⁸⁵

Suhde ”vääriin opettajiin”

Oman sisäryhmän identiteettiä määritellään pitkälti suhteessa sopiviin ulkoryhmiin. Jako sisä- ja ulkoryhmiin on kuitenkin vain harvoin itsestään selvä, ja johtajalla tai sellaiseksi pyrkivällä on tärkeä rooli ryhmien välisten rajojen ja suhteiden määrittelyssä.⁸⁶ Ignatioksen ajatuksissa hajaannuksen uhka on jatkuvasti läsnä. Tämä tulee esiin siinä, miten hän kirjoittaa niitä ihmisiä vastaan, joiden hän katsoo levittävän väärää oppia Kristuksesta ja näin aiheuttavan hajaannusta seurakunnassa.⁸⁷ Kirjeessä Efeson seurakunnalle Ignatios kirjoittaa, että tällaiset

⁸² Schoedel 1985, 172.

⁸³ Brent 2007, 19–20; Pesthy-Simon 2017, 118.

⁸⁴ Nikki *s.a. b.*

⁸⁵ Tarvainen 2016, (sivunumeroita ei ole merkitty).

⁸⁶ Haslam et al. 2011, 108, 134–135.

⁸⁷ Schoedel 1985, 58.

ihmiset kulkevat Kristuksen nimissä, mutta heillä on kavalat juonet mielessään ja he käyttäytyvät Jumalan arvon kannalta sopimattomasti. Hän kuvaa heidät pedoiksi, raivopäisiksi koiriksi ja avionrikkojiksi, jotka huonolla opilla turmelevat uskon Jumalaan. He ovat saastaisia, heitä on vaikea parantaa ja heitä odottaa sammumaton tuli. Sama kohtalo odottaa myös niitä, jotka kuuntelevat heidän puheitaan ja antavat ”voidella itsensä tämän maailman hallitsijan opin pahanhaluisella voiteella” (Koskenniemen käännös). Niinpä Ignatios kehottaa ehdottomasti varomaan ja karttamaan heitä. (Ign. Ef. 7:1, 16:1–2, 17:1.)

Ignatios ei kuvaa vääriä opettajia tai heidän oppiaan tarkemmin, vaan keskittyy ylistämään efesolaisia siitä, että he eivät ole ottaneet vääriltä opettajilta vastaan mitään. Hän ei halua myöntää, että lahkot tai väärät opettajat olisivat menestyneet toimituksessa seurakunnan keskellä. Tästä piispa Onesimoskin on kuulemma seurakuntaa ylistänyt. Vaikka vääriä opettajia onkin liikkeellä, efesolaiset eivät ole antaneet heidän ”kylvää siementä” keskuuteensa vaan ovat tukkineet heiltä korvansa. (Ign. Ef. 6:2, 9:1.) Jos näin todella olisi, on erikoista, että Ignatios kokee tarpeelliseksi näin painokkaasti varoittaa seurakuntaa asiasta. Voi siis olla, että hän vähättelee ongelmaa joko retorisisista syistä, jotta hänen kehoituksensa ja varoituksensa eivät vaikuttaisi niin ankarilta, tai siksi, että hän koki vaaralliseksi jo pelkästään sen myöntämisen, että todellinen uhka on olemassa.⁸⁸

Ignatios saattaa myös pyrkiä ohjaamaan seurakuntaa haluamaansa suuntaan kuvaamalla jo toteutuneena reaktion, jota hän seurakunnalta toivoo. Reicher ja Hopkins kirjoittavat osuvasti, että sosiaalisessa identiteetissä on kyse yhtä lailla ”hankkeista kuin havainnoista”. Se tarkoittaa, että jos johtaja haluaa muokata ryhmän sosiaalista identiteettiä, hänen ei välttämättä pidä kuvata sosiaalista todellisuutta sellaisena kuin se on vaan sellaisena kuin sen hänen mielestään pitäisi olla.⁸⁹ Sosiaalisessa identiteetissä on toisaalta myös kyse siitä, että ihminen vertailee eri ryhmiä ja pyrkii siihen, että hänen oma ryhmänsä erottuisi positiivisesti. Jos jokin muu ryhmä vaikuttaa vertailussa paremmalta ja siihen on mahdollista siirtyä, ihminen todennäköisesti tekee niin.⁹⁰ Niinpä tässä kohdassa voisi ajatella, että väärin opettajien menestyksen myöntäminen olisi voinut herättää kiinnostusta heidän seuraamiseensa sellaistenkin keskuudessa, jotka toistaiseksi olivat pysyneet heistä erossa.

On myös kiinnostavaa, että Ignatios ei pyri vakuuttamaan ketään, joka ajattelee toisin. Hän pikemminkin suuntaa sanansa niille, jotka jo valmiiksi ovat hänen kanssaan samaa mieltä, etteivät he jatkossakaan erehtyisi kuuntelemaan väärää opetusta. Tämä kertoo siitä,

⁸⁸ Schoedel 1985, 58, 65.

⁸⁹ Reicher & Hopkins 2003, 200–201.

⁹⁰ Nikki, Nina *s.a.* b.

että Ignatios oli ennen kaikkea kiinnostunut ryhmän sisäisistä asioista, ei ulkopuolisista. Voisi sanoa, että hän halusi olla nimenomaisesti seurakunnan johtaja, ei lähetystyöntekijä.

Ignatioksen kirjoituksen perusteella ei voida varmasti sanoa, kenestä Ignatios puhuu väärinä opettajina ja millainen heidän ”huono” oppinsa oli. Schoedel sanoo Ignatioksen viittaavan henkilöihin, jotka kiersivät paikasta toiseen apostolien tai profeettojen tavoin ja etsivät käännyttäjiä omaan versioonsa kristinuskosta. Ongelma saattoi liittyä heidän oppiinsa, mutta ainakaan Ignatios ei puutu siihen muulla tavalla kuin vain toteamalla sen huonoksi (Ign. Ef. 9:1). Voi jopa olla, ettei Ignatios itse aivan tarkkaan tiennyt, millaista väärää oppia Efeson alueella liikkui. Siinäkin tapauksessa, että oppi itsessään ei oikeastaan ollut ongelman ydin, saattoi Ignatios kokea kiertelevät opettajat uhkana paikallisille johtajille ja heidän auktoriteetilleen.⁹¹

Myös kirjeessä trallislaisille Ignatios varoittaa seurakuntaa vieraasta opista, johon sekoitetaan puhetta Jeesuksesta Kristuksesta. Ignatioksen mukaan tällainen oppi on kuin kuolettavaa myrkyä hunajaviiniin sekoitettuna, ja sen petollisia levittäjiä täytyy seurakunnan varoa. Onnistuakseen tässä seurakunnan jäsenten on ravittava itseään vain ”kristillisellä ruoalla”. (Ign. Trall. 6:1–2.) Ilmaus tarkoittanee tässä yhteydessä Ignatioksen hyväksymää opetusta.⁹² Näin Ignatios luo konstruktion, jossa hänen edustamansa kristinuskko on todellista kristillisyyttä, ja kaikki muu on valheellista ja suorastaan vaarallista harhaoppia, vaikka Jeesuksesta Kristuksesta puhuttaisiinkin. Ignatios omistaa siis kristillisen identiteetin yksinomaan omalle ryhmälleen ja mustamaalaa muita ryhmiä, jotta kirjeen vastaanottajat haluaisivat sitoutua tiukasti juuri Ignatioksen tarkoittamaan oppiin ja seurakuntaan, eivätkä haikailisi muualle.

Ignatioksen mukaan turvassa on se, joka pysyy nöyränä ja kuuliaisena Jumalalle, Jeesukselle, piispalle ja apostoleille. Jos joku taas tekee jotain ilman piispaa, presbyteerejä ja diakoneja, hän ei ole omassatunnossaan puhdas. (Ign. Trall. 7:1–2.) Ratkaisu voi viitata siihen, että papisto valvoo, että seurakunnassa saarnataan oikeaa ja pelastavaa oppia eli että siellä tarjotaan vain ”kristillistä ruokaa”. Toisaalta kyse voi olla ainakin osittain myös auktoriteettikysymyksestä. Voi olla, että seurakunnan keskuudessa papistoon kuulumattomat henkilöt kilpailivat piispan, presbyteerien ja diakonien kanssa auktoriteetista, ja Ignatios koki tarpeelliseksi osoittaa, kenelle valta todellisuudessa kuului. Kolmas vaihtoehto on, että Ignatios pyrkii torjumaan ennakolta ryhmän yhtenäisyyttä potentiaalisesti uhkaavia

⁹¹ Schoedel 1985, 59.

⁹² Schoedel 1985, 146.

näkemyksiä ja vahvistamaan ryhmän sosiaalista identiteettiä luomalla kuvan kilpailijoista, joita todellisuudessa ei ollut.

Kirjeen jatkosta voi kuitenkin päätellä, että oppikysymyksillä oli asiassa oma roolinsa.

Luvussa yhdeksän Ignatios kirjoittaa:

Olkaa siis kuuroja, milloin joku puhuu teille eikä tiedä mitään Jeesuksesta Kristuksesta, joka on Daavidin sukua, Mariasta syntynyt, joka todella syntyi, söi ja joi, todella sai vainon osakseen Pontius Pilatuksen aikana, todella ristiinnaulittiin ja kuoli, taivaassa, maassa ja maan alla olevien nähden, hänestä, joka myös todella herätettiin kuolleista, kun hänen Isänsä hänet herätti; aivan vastaavalla tavalla on Isä Kristuksessa Jeesuksessa herättävä myös meidät, jotka uskomme häneen, ja ilman häntä ei meillä todellista elämää olekaan. (Ign. Trall. 9:1–2, Koskenniemen käännös.)

Näistä sanoista Ignatios käy läpi Jeesuksen Kristuksen elämää maan päällä ja painottaa, että kaikki tämä ”todella” tapahtui. Tämä on Ignatioksen mielestä se ”oikea” oppi, johon kaikkien itseään kristityksi kutsuvien pitää sitoutua. Tarve painottaa kaiken sanotun varmuutta antaa kuitenkin olettaa, että kaikki eivät välttämättä ymmärtäneet asioita samalla tavalla. Ignatios ei kuvaa vastustamaansa oppia kovin tarkasti, mutta luvussa kymmenen selviää, että siinä Kristuksen kärsimystä pidetään vain näennäisenä:

Mutta jos, kuten jotkut jumalattomat eli epäuskoiset sanovat, hän [Kristus] kärsi näennäisesti [– –], miksi minä olen kahleissa, miksi rukoilen taistelua petoja vastaan? Minähän kuolisin siis turhaan ja valehtelisin vastoin Herraa. (Ign. Trall. 10:1, oma käännös.)

Monet tutkijat toteavat Ignatioksen kirjoittavan tässä ”docketisteja” tai ”docketistisia näkemyksiä” vastaan.⁹³ Terminä doketismi ei kuitenkaan välttämättä ole tässä tapauksessa kovin hyvä, sillä ensinnäkin sen sisältö on varsin laaja-alainen ja epämääräinen, eikä ole mitään perusteita olettaa, että Ignatioksen kuvailemat vastustajat edustaisivat kaikkea sitä, mitä myöhemmin on alettu kutsua doketismiksi.⁹⁴ Ignatios ei myöskään itse kutsu vastustamansa näkemyksen edustajia doketisteiksi tai anna muutenkaan ymmärtää, että kyseessä olisi mikään vakiintunut ryhmittymä, jolla jo on selkeästi erottuva identiteetti. Kyse näyttää olevan ennemmin yksittäisistä opettajista ja seurakunnan sisäisestä moniäänisyydestä, josta Ignatios haluaa päästä eroon vaientamalla omasta mielestään sopimattomat äänet. Kirjeissä ei myöskään määritellä väärää oppia tarkemmin, vaan viitataan vain yksittäisiin uskomuksiin.⁹⁵

Ilmeisesti uskomukset Kristuksen näennäisestä ihmisyydestä, jotka myöhemmin julistettiin harhaoppisiksi ja niputettiin ”docketismi”-käsitteen alle, olivat Ignatioksen aikaan vasta muotoutumassa, kuten myöhemmin oikeaoppisiksi katsotut näkemyksetkin, eikä mitään seurakunnasta erillistä doketistien yhteisöä ollut olemassa. Itse asiassa Ignatioksen kirjeet

⁹³ Esim. Schoedel 1985, 155–156; Maier 2006, 162; Tarvainen 2016, (sivunumeroita ei ole merkitty).

⁹⁴ Myllykoski 2005, 367.

⁹⁵ Maier 2006, 170; Von Wahlde 2015, 63.

ovat ensimmäisiä lähteitä, jotka eksplisiittisesti edes mainitsevat uskomuksen siitä, että Kristuksen elämä, kuolema ja ylösnousemus olisivat olleet vain näennäisiä. Toisaalta 1. Johanneksen kirjeessä, joka ajoitetaan ensimmäisen vuosisadan lopulle, on jo nähtävissä vastaavien ajatusten vastustusta (esim. 1. Joh. 4:1–3). Ensimmäiset maininnat doketisteista tietynä ryhmänä ajoittuvat kuitenkin vasta toisen ja kolmannen vuosisadan vaihteeseen.⁹⁶

Myös Schoedel on sitä mieltä, että koko Kristuksen lihallisen elämän kieltäminen oli Ignatioksen aikana harvinaista, vaikka erilaisia kristologisia käsityksiä esiintyikin. Ignatiokselle kuitenkin jo se, että joku epäilee Kristuksen kärsimystä, tarkoittaa kaiken hänen historiallisesta elämästään sanotun kieltämistä syntymästä ylösnousemukseen. Tämä on luultavasti kärjistävä tulkinta, joka kumpuaa siitä, että asia oli Ignatiokselle henkilökohtainen. Ignatioksen pääargumentti doketistisia tulkintoja vastaan on nimittäin se, että ne tekevät hänen omista kahleistaan ja halustaan taistella petoja vastaan järjettömiä. Näin Ignatios kirjoittaa, vaikka Kristuksen inhimillisyyden pitäminen näennäisenä ei välttämättä tarkoittanut marttyyriuden hylkäämistä ja halventamista. Mahdollisesti hän terävöittää teologisia rajalinjoja myös sen vuoksi, että eriävät näkemykset ovat alkaneet vahvistua ja viedä kannatusta hänen omalta oikeaoppisuudeltaan ja piispan auktoriteetilta. Polarisoimalla Ignatios tekee vastustamistaan näkemyksistä helpommin torjuttavia ja painottamalla Kristuksen todellista kuolemaa hän lisää myös oman lähestyvän kuolemansa ja omien sanojensa painoarvoa. Hänhän juuri on se, joka kulkee Kristuksen esimerkin viitoittamaa tietä.⁹⁷

Filadelfialaisille osoitetun kirjeen perusteella siellä erityisenä ongelmana olivat niin ikään väärät opettajat, jotka loivat hajaannusta seurakunnassa. Tilanteen vakavuudesta kertoo se, että hajaannusta tarkoittava termi *μείσιμος* esiintyy tässä kirjeessä viisi kertaa ja muissa kirjeissä vain kerran (Smyrn. 7:2).⁹⁸ Ignatios ei myöskään pysty kirjeessään nimeämään seurakunnan piispaa, presbyteerejä tai diakoneja toisin kuin muiden seurakuntien kohdalla. Ilmeisesti häntä on jopa syytetty siitä, että hän on ennalta kuullut joiltakin seurakuntalaisilta vallitsevista ristiriidoista ja saanut heiltä ohjeita siihen, mitä hänen pitäisi sanoa. Tällaiset syytökset Ignatios kuitenkin kiistää ja vakuuttaa, että ei ole kuullut asiasta ihmisiltä, vaan puhuu sitä, mitä Henki on julistanut. (Ign. Fil. 7:2.)⁹⁹

⁹⁶ Von Wahlde 2015, 62–63.

⁹⁷ Schoedel 1985, 155–156.

⁹⁸ Schoedel 1985, 197.

⁹⁹ Brent 2007, 40.

Hajaannuksessa piileviä vaaroja Ignatios kuvaa monin kielikuvin. Totuuden valon lapsia ja Jumalan tien juoksijoita uhkaavat petolliset sudet ja väärät kasvit, joita Jeesus Kristus ei kasvata. Ratkaisuksi Ignatios tarjoaa arvatenkin piispan seuraamista:

Totuuden valon lapsina välttää hajaannusta ja huonoja oppeja. Seuratkaa kuin lampaat sinne, missä paimen on. Liikkeellä on näet monia susia, ja tekeytyen uskottaviksi ne vangitsevat petollista mielihyvää herättäen saaliikseen Jumalan tien juoksijoita. Mutta jos te pysytte yhdessä, eivät ne tule saamaan sijaa. Pysykää kaukana vääristä kasveista, joita ei Jeesus Kristus kasvata, koska ne eivät ole Isän istutus. Enhän tosin ole havainnut teissä hajaannusta, vaan pikemminkin puhdistumista. Kaikki nimittäin, jotka kuuluvat Jumalalle ja Jeesukselle, liittyvät piispaan. Samoin myös kaikki, jotka tekevät kääntymyksen ja tulevat seurakunnan yhteyteen, kuuluvat Jumalalle, jotta eläisivät Jeesuksen Kristuksen mielen mukaan. Älkää eksykö, veljeni: Jos joku seuraa hajaannuksen aiheuttajaa, hän ei ole perivä Jumalan valtakuntaa. Jos joku vaeltaa väärän käsityksen mukaan, hän ei ole sopusoinnussa Herran kärsimysten kanssa. (Ign. Fil. 2:1–3:3, Koskenniemen käännös.)

Ignatioksen toteamus, että hän ei ole havainnut seurakunnassa hajaannusta, tuskin on tälläkään kertaa todellinen havainto, sillä silloin asiasta ei olisi tarpeen kirjoittaa tällä tavalla. Kiinnostavaa on Ignatioksen puhe puhdistumisesta ja kääntymyksen mahdollisuudesta, sillä efesolaisille kirjoittaessaan Ignatios ei ollut kovin toiveikas sen suhteen, että väärät opettajat voisivat parantua ja kääntyä. Tässä näyttää kuitenkin siltä, että väärä opettaja voi aivan hyvin palata seurakunnan yhteyteen, jos luopuu vääristä käsityksistä ja seuraa piispa.¹⁰⁰ Asenteen muutos saattaa liittyä siihen, että Ignatios on saanut kuulla Antiokian tilanteen selvinneen (Ign. Fil. 10:1). Jos siellä ristiriidat olivat liittyneet vastaavanlaiseen hajaannukseen, tilanteen rauhoittuminen on voinut antaa Ignatiokselle toivoa siitä, että sopu ja seurakunnan ykseys saavutetaan muuallakin.

Kirjeessä smyrnalaisille Ignatios käy jälleen ankarasti sellaisia ”muutamien epäuskoisten” väitteitä vastaan, että Jeesus Kristus olisi kärsinyt vain näennäisesti. Hän kertaa Jeesuksen maanpäällisen elämän tapahtumia ja painottaa useaan kertaan, että kaikki tämä ”todella” tapahtui. Hän on myös vakuuttunut siitä, että Kristus todella nousi kuolleista ja että tämä ylösnousemuksensa jälkeen oli yhä ruumiillinen olento. Tämä kaikki on edellytyksenä sille, että uskovat voivat myös pelastua ja tulla osalliseksi ruumiillisesta ylösnousemuksesta. Mutta sellaisille, jotka tämän kieltävät, tulee Ignatioksen mukaan käymään juuri niin kuin he itse ajattelevat: ”he tulevat olemaan vailla ruumista ja demonien kaltaisia”. (Ign. Smyrn. 1–3, Koskenniemen käännös.) Tämä on varsin synkkä kuvaus hengellisestä ylösnousemuksesta, johon Kristuksen ruumiillisuutta näennäisenä pitävät luultavasti uskoivat.¹⁰¹ Ignatios pyrkii siis retorisiin keinoin tekemään vastustamastaan näkemyksestä mahdollisimman luotaantyöntävän, jotta kukaan ei erehtyisi puoltamaan sitä.

¹⁰⁰ Schoedel 1985, 198.

¹⁰¹ Schoedel 1985, 225.

Jälleen Ignatios argumentoi Kristuksen ruumiillisen elämän näennäisyyttä vastaan sillä perusteella, että se tekisi hänen omasta marttyyrikuolemastaan järjetöntä (Ign. Smyrn. 4:2). Tämä argumentti tuskin olisi vakuuttanut ketään sellaista, joka ei jo lähtökohtaisesti ajatellut, että Ignatios kuolee oikean asian puolesta, eikä Ignatioksen tilanteesta muutenkaan voi loogisesti tehdä mitään johtopäätöksiä Kristuksen olemuksesta. Ignatios on kuitenkin valmis seisomaan sanojensa takana kuolemaan asti, mikä saattoi hyvinkin lisätä luottamusta häntä ja hänen näkemyksiään kohtaan.¹⁰² Samalla Kristuksen kärsimys antaa Ignatioksen omalle kärsimykselle syyn ja tarkoituksen. Vaikuttaa tosin siltä, että Ignatios kärjistää vastustamiensa henkilöiden ajattelua ja että itse asiassa teologisista erimielisyyksistä huolimatta nämä henkilöt myös arvostivat marttyyrejä ja Ignatiosta itseäänkin.¹⁰³ Luvussa viisi Ignatios nimittäin kirjoittaa:

Mitä hyötyä minulle on siitä, joka ehkä minua kiittää, mutta herjaa Herraani, kun ei tunnusta häntä lihaan tulleeeksi. Mutta se, joka ei tätä myönnä, kieltää hänet täysin ja kuljettaa itse kuollutta ruumista mukanaan. (Ign. Smyrn. 5:2, Koskenniemen käännös.)

Ignatioksen ote on polarisoiva. Hänen mukaansa se, että jotkut eivät tunnusta Kristuksen tulleen lihaksi, tarkoittaa, että he kieltävät Kristuksen täysin ja että Kristus myös on kieltänyt heidät. He ovat ”pikemmin kuoleman kuin totuuden asianajajia”, ”epäuskoisia”, joiden nimiä Ignatios ei tohdi mainita eikä haluaisi muistaakaan ennen kuin he tekevät kääntymyksen. (Ign. Smyrn. 5:1, 3.) Näin Ignatios sulkee heidät sisäryhmän ulkopuolelle siihen saakka, kunnes he taipuvat samalle kannalle Ignatioksen kanssa. Hänelle hajaannukset ovat ”kaiken pahan alku” (Ign. Smyrn. 7:2), joten kaikkien on tunnustettava sama oppi ja taivuttava tottelemaan piispaa.¹⁰⁴

Vieras oppi johtaa Ignatioksen mukaan myös siihen, että sen kannattajat ovat ”räikeästi Jumalan tahtoa vastaan” eivätkä välitä rakkaudesta, leskestä, orvosta, nälkäisestä, janoisesta tai muissa ahdingoissa olevista (Ign. Smyrn. 6:2). Schoedel pitää tätä todennäköisesti liioittelevana kuvauksena, joka palvelee Ignatioksen omia tarkoituseriä. Hän uskoo, että perimmäinen ongelma liittyi todellisuudessa siihen, että vieraan opin kannattajat arvostivat omaa teologiaansa siinä määrin, etteivät he olleet valmiita luopumaan siitä vain siksi, että se uhkasi seurakunnan ykseyttä. Ignatiokselle kuitenkin ykseys ja rakkaus ovat kristillisen yhteisön syvimmit sosiaaliset tarpeet, ja rakkauden teot, joita hän luettelee, saivat kristityt erottumaan sosiaalisena ilmiönä kreikkalais-roomalaisessa maailmassa. Ignatioksen näkökulmasta on itsestään selvää, että ne, jotka eivät vaali ykseyttä, eivät voi muutenkaan

¹⁰² Maier 2006, 162.

¹⁰³ Schoedel 1985, 231, 234.

¹⁰⁴ Schoedel 1985, 234, 242.

edustaa sisäryhmän hyveitä.¹⁰⁵ On mahdoton sanoa, miten juuri ne ihmiset, joita vastaan Ignatios tässä kirjeessä kirjoittaa, todellisuudessa ajattelivat ja toimivat. Positiivisen erottautumisen näkökulmasta ulkoryhmien mustamaalaaminen on kuitenkin tehokas keino vahvistaa sisäryhmän sosiaalista identiteettiä.

Ignatioksen kirjeiden perusteella yhteisiin kokouksiin osallistuminen oli tärkeä osa seurakunnan sosiaalista identiteettiä. Niinpä Ignatios ei voi hyväksyä sitä, että jotkut pysyttelevät poissa yhteisestä eukaristiasta ja rukouksesta. Tämä johtuu Ignatioksen mukaan siitä, etteivät he usko eukaristian olevan ”meidän pelastajamme Jeesuksen Kristuksen liha, joka on kärsinyt meidän syntiemme tähden”. (Ign. Smyrn. 7:1, oma käännös.) McGowan toteaa, että eukaristiaan kohdistui ensimmäisillä vuosisadoilla myös epäilyksiä. Kaikki eivät uskoneet materiaalisen todellisuuden vaikuttavan hengelliseen eivätkä myöskään leivän ja viinin olevan Kristuksen ruumis ja veri. Jos henkilöt, joita vastaan Ignatios kirjeissään kirjoitti, pitivät Kristuksen ihmisyyttä näennäisenä, he eivät uskoneet Kristuksen tulleen lihaksi ja vereksi ylipäätään eivätkä siten myöskään leivässä ja viinissä.¹⁰⁶

Schoedelkin pitää todennäköisenä, että Smyrnassa niillä, jotka kielsivät Kristuksen ruumiillisuuden, oli omat kokouksensa ja että he viettivät eukaristiaa oman teologiansa mukaisesti ja näin erottautuivat muista. Tulkintaa vahvistaa se, että luvussa kahdeksan Ignatios sanoo, että ilman piispaa tai hänen valtuutustaan ei voi toimittaa pätevää eukaristiaa (Ign. Smyrn. 8:1). Ongelma tuskin oli siinä, että kaikki eivät kokoontuneet samaan paikkaan, sillä Ignatioksen aikaan seurakunta kokoontui kodeissa ja sen vuoksi oli luultavasti varsin tavallista, että eukaristiaakin vietettiin useissa eri paikoissa. Sen sijaan ongelma oli nimenomaisesti siinä, ettei uskottu Kristuksen ruumiilliseen olemukseen ja että kokoontuminen ei tapahtunut piispan alaisuudessa. Näin ollen puhe eukaristiasta on kirjeessä ennen kaikkea osa Ignatioksen argumentaatiota väärää oppia ja piispan sivuuttamista vastaan, ja sen perimmäisenä tarkoituksena on tuoda seurakunta tiiviimmin yhteen.¹⁰⁷

Väärrien oppien levittäjistä sen sijaan on Ignatioksen mielestä parasta pysyä erossa. Hän kutsuu heitä jälleen pedoiksi ja kehottaa seurakuntaa mahdollisuuksien mukaan olemaan tapaamatta heitä (Ign. Smyrn. 4:1). Tämä kuvastaa hyvin sitä, mitä rajanveto sisä- ja ulkoryhmän välille käytännössä tarkoitti. Väärrien opettajien puolesta voi kuitenkin rukoilla siltä varalta, että he voisivat muuttaa mielensä. Tämä on vaikeaa, mutta Jeesuksella Kristuksella on valta siihen. (Ign. Smyrn. 4:1.) Ignatios osoittaa siis samaa varovaista

¹⁰⁵ Schoedel 2985, 239–240.

¹⁰⁶ McGowan 2014, 46–47.

¹⁰⁷ Schoedel 1985, 240–241; Maier 2006, 155.

toiveikkuutta väärin opettajien kääntymisestä kuin kirjeessä filadelfialaisille. Tämä puoltaa edelleen sitä ajatusta, että toivon viriäminen liittyy Antiokian tilanteen rauhoittumiseen, josta Ignatios kirjoittaa myös tässä kirjeessä (Ign. Smyrn. 11).¹⁰⁸

Suhde juutalaisiin ja pakanoihin

Juutalaisuudesta ja juutalaisista profeetoista Ignatios kirjoittaa kolmessa eri kirjeessä, jotka on osoitettu Magnesian, Smyrnan ja Filadelfian seurakunnille. Muissa kirjeissä juutalaisuudesta ei mainita mitään. Jeesus-liike syntyi juutalaisuuden sisällä, mutta Ignatioksen kirjoitukset heijastelevat jo tilannetta, jossa erottautuminen juutalaisuudesta on vähintäänkin käynnissä.¹⁰⁹

Juutalaisuuden mukaan elämisestä Ignatios varoittaa erityisesti Magnesian kristittyjä:

Älkää eksykö vieraiden oppien ja hyödyttömien vanhojen tarujen viettelemänä. Jos me näet yhä vielä elämme juutalaisuuden mukaan, me sillä tunnustamme, ettemme ole armoa saaneet. [– –] Opetelkaamme siis kristinuskon mukaan elämään, kun meistä kerran on tullut hänen [Jeesuksen] opetuslapsiaan. Eihän se, jolla on jokin muu nimi tämän lisäksi, kuulu Jumalalle. (Ign. Magn. 8:1, 10:1, Koskenniemen käännös, muokattu.)

Tässä juutalaiset rajautuvat selvästi ulkoryhmäksi: kristitty ei voi olla yhtä aikaa juutalainen eikä elää juutalaisuuden mukaan. Tarvetta tällaiselle rajanvedolle voidaan selittää Ignatioksen ajan uskonnollis-poliittisen tilanteen valossa. Antiikissa uskonto ja politiikka olivat sidoksissa toisiinsa, ja valtiolla oli virallinen uskonto, jonka harjoittamiseen kaikkien muiden paitsi juutalaisten edellytettiin osallistuvan. Vuoden 66 sodan jälkeen juutalaisiin kohdistui paljon vihamielisyyttä, ja heiltä alettiin myös periä erityistä juutalaisveroa. Niinpä pakanasyntyisten varhaiskristittyjen tarve erottautua juutalaisuudesta oli ymmärrettävä, mutta siihen liittyi ainakin kaksi ongelmaa. Ensinnäkään he eivät voineet palvella valtion jumalia, mutta juutalaisten erivapaus ei koskenut heitä. Toiseksi uskonnollisia uutuuksia pidettiin antiikissa epäilyttävinä.¹¹⁰

Tässä tilanteessa pakanasyntyisten kristittyjen oli periaatteessa mahdollista maksaa juutalaisvero ja esiintyä näin juutalaisina. Jeesus-liikkeessä oltiin kuitenkin yhtä mieltä siitä, että pakanasyntyisten kristittyjen ei tullut oikeasti kääntyä juutalaisuuteen ja esimerkiksi ympärileikkauttaa itseään. Koska kristityillä ei ollut minkäänlaista tunnustettua asemaa, pakanasyntyisten Jeesuksen seuraajien sosiaalinen ja uskonnollinen identiteetti jäi häilymään jonnekin pakanauden ja juutalaisuuden välimaastoon.¹¹¹ Ignatioksen kirjeet todistavatkin tarpeesta luoda uutta, kristillistä identiteettiä.

¹⁰⁸ Schoedel 1985, 231.

¹⁰⁹ Zetterholm 2003, 99, 203.

¹¹⁰ Zetterholm 2009, 51–54.

¹¹¹ Zetterholm 2003, 222–223.

Välttääkseen epäilyksiä herättävän uskonnollisen uutuuden vaikutelman, Ignatios tulkitsee juutalaisia pyhiä kirjoituksia uudelleen niin, että erityisesti juutalaiset profeetat näyttävät esikuvallisina kristittyinä ja Jeesuksen opetuslapsina. Edellä lainaamassani kirjeessä Ignatios kirjoittaa:

Jumalalliset profeetat elivät Kristuksen Jeesuksen mukaan. Sen tähden heitä vainottiinkin. Heissä vaikutti hänen armonsä henki, jotta tottelemattomat vakuuttuisivat siitä, että on olemassa yksi Jumala, joka ilmaisi itsensä poikansa Jeesuksen Kristuksen kautta, joka puolestaan on hänen hiljaisuudesta lähtenyt sanansa ja kaikin tavoin ollut mieliksi lähettäjälleen. – – Kuinka me voisimme elää ilman häntä, jonka opetuslapsia profeetatkin hengessä olivat ja niin odottivat häntä opettajakseen? (Ign. Magn. 8:2, 9:2, oma käännös.)

Ignatios ei ole ensimmäinen varhaiskristillinen kirjoittaja, joka tulkitsee juutalaisia kirjoituksia radikaalisti uudelleen omista päämääristään käsin. Esimerkiksi Heprealaiskirjeessä on vahvasti samansuuntainen tendenssi (esim. uskon esikuvat luvussa 11), ja Matteuksen ja Johanneksen evankeliumitkin korostavat monessa kohdin sitä, miten profeettojen ennustukset kävivät toteen juuri Jeesuksen elämässä (esim. Matt. 13:34–35 ja Joh. 19:24).

Ignatios jakaa muuallakin esiintyvän käsityksen siitä, että profeetat toimivat Jumalan inspiroimina ja että heidän viestinsä oli suunnattu erityisesti aikaan Kristuksen tulemisen jälkeen (esim. 1. Piet. 1:10–11). Palaset asettuivat paikoilleen, kun profetiat olivat täyttyneet. Ignatioksen tekstistä saa sellaisen käsityksen, että juutalaisuuden mukaan eläminen saattoi aiemmin olla hyväksyttävää, mutta vain siksi, että profeettojen puheesta tuli ymmärrettävää vasta myöhempien tapahtumien valossa. Kristinusko on täyttänyt profetiat ja kumonnut samalla juutalaisuuden, joka on vain kirjoitusten väärin ymmärtämisen tulos.¹¹² Juutalaisuutta Ignatios kuvaa ”pahaksi hapatukseksi, joka on käynyt vanhaksi ja katkeraksi”. Se on vaihdettava ”uuteen hapatukseen, joka on Jeesus Kristus”. (Ign. Magn. 10:2, Koskenniemen käännökset.)

Ajatus profeettojen vainoamisen yhteydestä vainoon Kristuksen tähden esiintyy myös Uudessa testamentissa (esim. Matt. 5:11–12; Apt. 7:51–52).¹¹³ Ignatioksen ajatteluun tämä sopi hyvin, sillä hänen kirjeidensä valossa kärsimys näyttää tärkeänä osana kristillisyyttä ja Kristuksen seuraamista.¹¹⁴ Edellä lainaamassani kohdassa Ignatios tähdentääkin, että profeettoja vainottiin juuri sen vuoksi, että he elivät Kristuksen Jeesuksen mukaan. Omaa marttyyrikuolemaansa kohti kulkevalle piispalle vainotut profeetat sopivat esikuvaksi erinomaisesti, ja koko seurakunta saa rohkaisua heidän esimerkistään. Sosiaaliseen identiteettiin liittyvin käsittein Ignatios käyttää jälleen ”sosiaalista luovuutta” ja liittää

¹¹² Schoedel 1985, 119–120, 126; Zetterholm 2003, 220.

¹¹³ Tarvainen 2016, (sivunumeroita ei ole merkitty).

¹¹⁴ Schoedel 1985, 119.

sisäryhmään sopivia piirteitä ulkoryhmästä tulkitsemalla molempien historiaa omia päämääriään palvelevalla tavalla. Näin hän vahvistaa sisäryhmän sosiaalista identiteettiä.

Ignatios kirjoittaa myös uudesta toivosta, jossa ei enää vietetä sapatia vaan Herran päivää, ”jona meidän elämämme koitti hänen kauttaan ja hänen kuolemansa kautta”. Tämä on salaisuus, ”jonka kautta me olemme uskoon päässeet ja jonka tähden me keitämme”, mutta jotkut kieltävät sen. (Ign. Magn. 9:1, Koskenniemen käännökset.) Huomion kiinnittäminen lepopäivään voi vaikuttaa triviaalilta, mutta sosiaalisen identiteetin näkökulmasta se, kumpaa päivää ihminen viettää, on tärkeä sosiaalinen signaali siitä, mihin ryhmään hän oikeastaan kuuluu eli onko hän juutalainen vai kristitty.

Toisaalta, vaikka Ignatios puhuu vain sapatista, on todennäköistä, että hän siihen viittaamalla tarkoittaa koko juutalaista elämäntapaa samoin kuin Herran päivän noudattaminen kuvaa tässä koko kristillistä elämäntapaa. Asian ydin onkin siinä, että Ignatioksen mielestä juutalaisuuden mukaan eläminen tarkoittaa samalla Kristuksen kuoleman ja ylösnousemuksen kieltämistä.¹¹⁵ Jotta magnesiaalaiset eivät erehtyisi lankeamaan tällaiseen harhaan Ignatios jatkaa vielä:

Näistä asioista, rakkaani, en kirjoita siksi, että tietäisin jonkun teistä olevan tällaisessa tilassa, vaan teitä vähäisempänä haluan ennalta varjella teitä, ettette joutuisi turhien kuvitelmien pauloihin vaan olisitte täysin varmoja syntymästä ja kärsimyksestä ja ylösnousemuksesta, joka tapahtui Pontius Pilatuksen maaherrana olemisen aikana. Nämä asiat teki todella ja varmasti Jeesus Kristus, meidän toivomme. Kunpa kukaan teistä ei kääntyisi hänestä pois. (Ign. Magn. 11:1, oma käännös.)

Tässä Ignatios kirjoittaa itselleen tyypilliseen tapaan ikään kuin varmuuden vuoksi, kuin mitään ongelmaa ei todellisuudessa olisi havaittavissa ja kuin hän ei edes olisi vaatimassa minkäänlaista muutosta, vaan vain valvomassa ”rakkaittensa” etua. Schoedel arvelee, että Ignatiokselle oli kerrottu joidenkin magnesiaalaisten kiinnostuksesta juutalaista elämäntapaa kohtaan ja että Ignatios käsittelee sitä todellista suurempana uhkana liittäen sen vielä suurempaan uhkaan, joka on Kristuksen kieltäminen.¹¹⁶ Sitä, millainen kristittyjen ja juutalaisten välinen suhde todellisuudessa Magnesiassa oli, on Ignatioksen kirjeiden perusteella mahdoton arvioida. Sisäryhmän sosiaalista identiteettiä on joka tapauksessa mahdollista rakentaa suhteessa ulkoryhmiin riippumatta siitä, vastaako ulkoryhmistä annettu kuva tarkasti todellisuutta.

Kirjeessä filadelfialaisille hajaannusta aiheuttavat ongelmat näyttävät liittyvän juutalais- ja pakanakristittyjen suhteisiin ja erityisesti pyhien kirjoitusten tulkitsemiseen. Ignatios tähdentää, että kristinuskoa ja juutalaisuutta ei pidä sekoittaa keskenään, eikä pakanakristityn tule olla kiinnostunut juutalaisuudesta. Juutalainen sen sijaan voi tulla osalliseksi Kristus-

¹¹⁵ Schoedel 1985, 123–124.

uskosta, kuten apostolitkin tekivät. Tärkeintä on kuitenkin, että uskon ja opetuksen keskiössä on Jeesus Kristus. (Ign. Fil. 6:1.)¹¹⁷ Tämä tarkoittaa myös sitä, että pyhiä kirjoituksia tulkitaan oikein:

Muutamien kuulin sanovan: ”Jos en löydä sitä vanhoista kirjoituksista, en usko sen olevan evankeliumissa.” Kun sanoin heille sen olevan kirjoitettu, he vastasivat, että se on kyseenalaista. Minulle Jeesus Kristus kuitenkin vastaa vanhoja kirjoituksia. Loukkaamattomia kirjoituksia ovat hänen ristinsä, kuolemansa, ylösnousemuksensa ja usko hänen kauttaan. Näiden kautta haluan, että teidän rukouksessanne minun havaitaan olevan oikeassa. Papit ovat olleet hyviä, mutta parempi on ylipappi, jolle yksin on uskottu kaikkein pyhin ja jolle yksin on uskottu Jumalan salaisuudet. Hän on Isän portti, jonka kautta kulkevat sisään Abraham, Iisak ja Jaakob, profeetat ja apostolit ja seurakunta. Kaikki nämä kuuluvat Jumalan ykseyteen. (Ign. Fil. 8:2–9:1, oma käännös.)

Ajatus Kristuksesta ylipappina, jolle ainoastaan on uskottu kaikkein pyhin ja Jumalan salaisuudet, viittaa Schoedelin mukaan siihen, että ihmisten ei Ignatioksen mielestä pidä tarkastella Jumalan salaisuuksia liian tarkasti. Schoedel päättelee, että Filadelfiassa ensisijainen ongelma suhteessa juutalaisuuteen ei siis ollut juutalaisten tapojen harjoittaminen, vaan pikemminkin juutalaismielinen kirjoitusten selittäminen ja eksegeettinen asiantuntemus – joka saattoi ylittää seurakunnan johtajien osaamisen. Ignatios esittää asian niin, että pahimmassa tapauksessa vanhoista kirjoituksista ollaan niin kiinnostuneita, että Jeesus Kristus ja evankeliumi jäävät teologiassa sivuun. Ignatioksen mielestä vanhoja kirjoituksia ei tarvitse hylätä, mutta niissä tärkeää on vain se, mikä puhuu Kristuksesta, eikä niistä pidä etsiä mitään muuta. Suhteessa profeettoihin evankeliumi on ylimpänä, sillä se sisältää ”pelastajan, meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen tulemisen, hänen kärsimyksensä ja ylösnousemuksensa”, johon profeettojen julistus vasta tähtäsi (Ign. Fil. 9:1–2, oma käännös).¹¹⁸

Zetterholm puolestaan olettaa, että Ignatioksen sanojen taustalla on juutalais- ja pakanataustaisten kristittyjen välinen konflikti, joka juonsi juurensa siitä, että tähän asti pakanakristityt olivat joutuneet elämään juutalaisten varjossa. Se, mitä Ignatioksen mielestä ”muutamat” eivät ole kirjoituksista löytäneet, oli siten se, että pakanat pitäisi sisällyttää Jumalan ja hänen kansansa väliseen liittoon ilman, että heidän odotetaan kääntyvän ensin juutalaisuuteen. Zetterholm kuitenkin huomauttaa, että ilmeisesti Ignatioskaan ei pysty tällaista ajatusta juutalaisista kirjoituksista osoittamaan, joten hänen on vedottava korkeampaan auktoriteettiin eli Kristuksen ristiin, kuolemaan ja ylösnousemukseen.¹¹⁹

Sosiaalisen identiteetin kannalta on kiinnostavaa, että Ignatios asettaa Israelin kansan kantaisät, profeetat, apostolit ja kristillisen seurakunnan samalle jatkumolle ja katsoo näiden kaikkien toteuttavan Jumalan ykseyttä. Ignatios siis torjuu juutalaisen opin ja elämäntavan,

¹¹⁶ Schoedel 1985, 125.

¹¹⁷ Schoedel 1985, 202–203.

¹¹⁸ Schoedel 1985, 203, 209–211.

mutta omaksuu kuitenkin juutalaisen tradition ja tekee juutalaisten historiasta kristittyjen historiaa. Etenkin antiikin yhteisöissä arvostettiin pitkälle ulottuvia juuria, joten tulkitsemalla juutalaista traditiota uudelleen ja tuomalla sen osaksi seurakunnan historiaa, Ignatios jälleen lisää seurakunnan positiivista erottautumista sosiaalisessa vertailussa.

Kirjeessään filadelfialaisille Ignatios puhuu profeetoista ja evankeliumista suhteessa juutalaisuuteen. Kirjeessään smyrnalaisille hän ottaa ne esiin suhteessa niihin, jotka kieltävät Kristuksen ihmisyyden: ”Heitä eivät ole saaneet vakuuttumaan profeettojen sanat eikä Mooseksen laki eikä edes evankeliumikaan tähän mennessä, eivät liioin meidän kärsimyksemme miehestä mieheen” (Ign. Smyrn. 5:1, Koskenniemen käännös). Ignatioksen mielestä on selvää, että profeetat ja Mooseksen laki todistavat evankeliumin ja marttyyrien tavoin Kristuksesta ja hänen todellisesta kärsimyksestään. Näyttää siltä, että kaikki ottivat juutalaisten tekstien tärkeyden jollakin tavalla annettuna, mutta niitä tulkittiin eri tavoin. Ignatiokselle niillä on merkitystä vain siinä määrin kuin ne osoittavat kohti Kristusta ja saavat täyttymyksensä hänessä. Evankeliumi on niiden yläpuolella, koska siinä ”kärsimys on selvästi esitettyä ja ylösnousemus toteen käyneenä” (Ign. Smyrn. 7:2, Koskenniemen käännös).¹²⁰

Kirjeessä smyrnalaisille Ignatios toteaa myös ohimennen, että Jeesus Kristus kärsi ja nousi ylös nostaakseen ”ikuisiksi ajoiksi sovitun merkin pyhilleen ja uskovilleen, kuuluivatpa juutalaisiin tai pakanoihin, kirkkonsa yhdessä ainoassa ruumiissa” (Ign. Smyrn. 1:2, Koskenniemen käännös). Sekä juutalaisten ja pakanoiden ykseys että kirkko yhtenä ruumiina ovat Ignatiokselle epätavallisia teemoja, joten Schoedel tulkitsee, että hän on nojautunut tässä johonkin kirjalliseen tai suulliseen traditioon.¹²¹ Myös sitä taustaa vasten, että muissa kirjeissä Ignatios varoittaa sekoittamasta juutalaisuutta kristinuskoon, tämä toteamus on hämmäntävä. Selitys voi olla se, että Smyrnassa pakanakristityt eivät olleet kiinnostuneita juutalaisista opeista ja tavoista. Jos juutalais- ja pakanataustaisten kristittyjen välillä ei ollut ongelmia, niihin ei ollut myöskään tarvetta puuttua. Erot eri kirjeiden välillä saman asian käsittelyssä viittaavat siihen, että ainakin osa kirjeiden sisällöstä on suunnattu suoraan kussakin seurakunnassa vallitsevaan tilanteeseen.

Seurakunnan suhteesta pakanoihin Ignatios kirjoittaa suoraan vain kirjeessään efesolaisille. Sen kymmenennessä luvussa Ignatios nimittää pakanoita harvinaisella tavalla ”veljiksi” ja kehottaa seurakuntaa rukoilemaan heidän puolestaan lakkaamatta, sillä heidän ”voidaan toivoa kääntyvän” (Ign. Ef. 10:1, 3). Suhtautuminen pakanoihin on siis tässä

¹¹⁹ Zetterholm 2003, 209.

¹²⁰ Schoedel 1985, 234.

¹²¹ Schoedel 1985, 223, 229.

kirjeessä varsin ratkaisevasti erilainen kuin kristittyinä itseään pitäviin väriin opettajiin, joita Ignatioksen mielestä on niin vaikea parantaa, että heistä on paras vain pysytellä kokonaan erossa (Ign. Ef. 7:1). Pakanatkin voivat olla seurakuntaa kohtaan vihamielisiä, koska ovat harhan vallassa, mutta kristittyjen pitää osoittaa lempeyttä heitä kohtaan (Ign. Ef. 10:2–3). Sosiaalisen identiteetin näkökulmasta Schoedel selittää tätä jännitettä osuvasti huomauttaessaan, että vihamieliset ulkopuoliset usein lisäävät ryhmän ykseyttä, kun taas erimieliset sisäryhmäläiset, siis ne, joiden kanssa on paljon yhteistä ja joiden pitäisi olla luotettavia mutta jotka opettavatkin jotakin eri tavalla, uhkaavat yhtenäisyyttä. Niinpä Ignatios voi osoittaa enemmän ymmärrystä suhteessa pakanoihin, jotka selkeästi erottuvat kristityistä, kuin suhteessa ”väriin opettajiin”, jotka aiheuttavat hämmennystä ja hajaannusta ryhmän sisällä.¹²²

Toisaalta sekä ”väriä opettajia” että pakanoita voidaan tulkita ulkoryhminä, joista ”väärät opettajat” kuitenkin muistuttavat läheisemmin Ignatioksen tarkoittamia ”oikeita kristittyjä”. Koska rajanveto sisä- ja ulkoryhmien välillä on sosiaalisen identiteetin kannalta hyvin tärkeää, ryhmien välisten erojen korostaminen on usein sitä tärkeämpää, mitä lähempänä toisiaan ryhmät ovat.¹²³ Pakanat ovat selkeästi jotakin aivan muuta kuin kristityt, joten Ignatios ei välttämättä koe tarpeelliseksi suhtautua heihin niin jyrkästi kuin ”väriin opettajiin”, jotka uhkaavat hämärtää sisäryhmän sosiaalista identiteettiä ja sen rajoja tai tuoda siihen asioita, joita Ignatios ei voi kristillisen identiteetin osaksi hyväksyä.¹²⁴

¹²² Schoedel 1985, 12–13, 69.

¹²³ Nikki *s.a.* b.

¹²⁴ Maier 2006, 172.

Ignatios johtajana

Ignatios yhtenä ”meistä”

Sosiaaliseen identiteettiin nojautuvan johtajuusteorian mukaan johtajan tehtävä ei ole erottua muista vaan luoda kuva siitä, että hän on seuraajiensa kanssa yhtä ryhmää ja yhteisellä asialla. Tällainen johtajuus ei perustu käskyihin ja pakkovaltaan, vaan kyse on ryhmän yhteisten tavoitteiden kuvailemisesta tavalla, joka saa johtajan omat ehdotukset vaikuttamaan yhteisen edun mukaisilta. Jos seuraajat kokevat, että johtaja ajaa oman etunsa sijasta koko ryhmän etua, he todennäköisesti sisäistävät johtajan näkemykset omikseen ja toimivat niiden mukaisesti.¹²⁵

Ignatioksen kirjeissä on monia piirteitä, jotka saavat hänet näyttämään juuri tällaiselta johtajalta. Efesolaisille Ignatios kirjoittaa kulkevana kahleissa ”meille yhteisen nimen ja toivon tähden” (Ign. Ef. 1:2). Yhteinen nimi liittyy Ignatioksen ja kirjeen vastaanottajat yhdeksi ryhmäksi, ja yhteinen toivo viittaa tulevaisuudenvisioon, jonka Ignatios olettaa kirjeen vastaanottajien jakavan hänen kanssaan. Hän ei tässä määrittele kumpaakaan tarkemmin, mutta tärkeää on, että juuri niiden tähden hän on vangittuna ja matkalla marttyyrikuolemaansa. Hän on siis yhteisellä asialla. Jotta hänen hyvä tarkoituksensa ei jäisi epäselväksi, hän kertoo olevansa myös Kristuksen ja rakkauden asialla ja vähättelee omaa asemaansa:

En käske teitä niin kuin olisin jotakin. Sillä jos olenkin kahleissa [Kristuksen] nimessä, en vielä ole tullut täydelliseksi Jeesuksessa Kristuksessa. Sillä minä olen opetuslapsena nyt vasta päässyt alkuun ja puhun teille kuin oppilastovereilleni. Teidän olisi oikeastaan voideltava minut uskossa, nuhteessa, kestävyudessa ja kärsivällisyydessä. Vaan rakkaus ei kuitenkaan anna minun olla vaiti, kun teistä on kysymys, joten olen päättänyt rohkaista teitä juoksemaan yhdessä Jumalan mielen mukaisesti. (Ign. Ef. 3:1–2, oma käännös.)

Moniin Ignatioksen toiveisiin ja kehotuksiin liittyy se, että hän vahvistaa kehotettavien arvoa ja samalla epäilee omaansa. Schoedel toteaa, että jossakin määrin tämä heijastaa kirjeiden kirjoittamiseen liittyvää tapaa ja että osaltaan taustalla voi olla Ignatioksen todellista kamppailua oman itsetuntonsa kanssa. Lisäksi Ignatios kirjoitti seurakunnille, joiden parissa hänellä ei ilmeisesti ollut mitään muodollista auktoriteettiasemaa, joten hänen oli onnistuttava vetoamaan yleisönsä muilla tavoilla. Antiikin retoriikassa itsensä alentamista eli humiliaatiota pidettiinkin yhtenä välineenä yleisön suopeuden saavuttamiseen.¹²⁶ Johtajuusteorian näkökulmasta Ignatioksen tapa vähätellä itseään voi kuitenkin olla osa sitä, että hän haluaa tehdä itsestään yhden ”meistä”. Hän puhuu efesolaisista ”oppilastovereinaan”

¹²⁵ Haslam et al. 2011, xix–xx, 45, 61.

¹²⁶ Schoedel 1985, 48.

ja toisaalta vertaa efesolaisia valmentajiin, jotka voitelevat urheilijan kilpailuun.¹²⁷ Näin syntyy mielikuva siitä, että Ignatios ja efesolaiset toimivat yhdessä yhteisen hyvän eteen ja tarvitsevat tässä toisiaan.

Myös kirjeessään magnesialaisille Ignatios korostaa rakkauttaan kirjeen vastaanottajiin, vähättelee itseään ja puhuu ”meidän toivostamme”, joka on Jeesus Kristus:

Näistä asioista, rakkaani, en kirjoita siksi, että tietäisin jonkun teistä olevan tällaisessa tilassa, vaan teitä vähäisempänä haluan ennalta varjella teitä, ettette joutuisi turhien kuvitelmien pauloihin vaan olisitte täysin varmoja syntymästä ja kärsimyksestä ja ylösnousemuksesta, joka tapahtui Pontius Pilatuksen maaherrana olemisen aikana. Nämä asiat teki todella ja varmasti Jeesus Kristus, meidän toivomme. Kunpa kukaan teistä ei kääntyisi hänestä pois. (Ign. Magn. 11:1, oma käännös.)

Edellä Ignatios on varoittanut Kristuksen kieltämisestä ja juutalaisten tapojen mukaan elämisestä (Ign. Magn. 9:1, 10:3). Tässä hän pehmentää sävyään ja antaa ymmärtää, ettei hän kirjoita moittiakseen magnesialaisia tai saadakseen heitä muuttamaan toimintaansa. Hän vain haluaa pitää heistä huolta.¹²⁸ Ignatioksen keskeinen viesti on, että kukaan ei saa epäillä Kristuksen inhimillisen elämän, syntymän, kärsimyksen ja ylösnousemuksen todellisuutta. Hän onnistuu kuitenkin muotoilemaan asiansa niin, ettei tämän opin torjuminen tarkoita selän kääntämistä hänelle vaan itselleen Kristukselle. Ignatios ei siis kutsu kirjeen vastaanottajia seuraamaan itseään vaan Kristusta, mutta ohimennen juuri Ignatios muita ”vähäisempänä” on kuitenkin se, joka määrittelee, mitä Kristuksen seuraaminen tarkoittaa.

Kirjeessään Trallisin seurakunnalle Ignatios varoittaa vääristä opettajista, ylpistymisestä ja Kristuksesta ja piispasta luopumisesta (Ign. Trall. 7:1–2). Heti perään hän jälleen toteaa, ettei kirjoita asiasta siksi, että tietäisi tällaista tapahtuneen kirjeen vastaanottajien keskuudessa, vaan siksi, että hän haluaa suojella heitä, ”rakkaitaan”, Paholaisen juonilta (Ign. Trall. 8:1). Hän on siis trallislaiten kanssa samalla puolella yhteistä vihollista vastaan. Vähän aiemmin samassa kirjeessä Ignatios esittää itsensä esimerkkinä siitä, miten ylpeyden vaara on jatkuvasti läsnä. Hän ei siis ole tässä mielessä ketään parempi ja tietää, mistä puhuu. Kuten seurakunta, hän itsekkin tarvitsee sävyisää mieltä, sillä ”siinä tämän ajan hallitsija kukistuu”. (Ign. Trall. 4:1–2.)

Ignatioksen kirjeistä voisi poimia lukuisia muitakin esimerkkejä siitä, miten hän korostaa omaa keskeneräisyyttään ja rakkauttaan kirjeiden vastaanottajia kohtaan sekä tahtoaan suojella ja vahvistaa seurakuntia (esim. Ign. Fil. 5:1 ja Smyrn. 4:1). Hän luo mielikuvaa läheisestä suhteesta ja yhdenvertaisuudesta saman ryhmän jäsenenä myös puhuttelemalla kirjeiden vastaanottajia ”veljikkeeseen” (esim. Ign. Ef. 16:1, Room. 6:2 ja Fil. 3:3) ja ”rakkaikseen” (esim. Smyrn. 4:1). Harnack toteaa, että tällaiset puhuttelut olivat

¹²⁷ Schoedel 1985, 49.

ensimmäisillä vuosisadoilla Vähän-Aasian alueella laajemminkin käytössä sekä kristillisissä yhteisöissä että myös niiden ulkopuolella. Niiden tarkoitus on ilmaista läheisyyttä ja kiintymystä ryhmän jäseniä kohtaan. Kuitenkin perheeseen liittyviä metaforia sovellettiin usein niin, että yhteisön johtajasta käytettiin nimitystä ”isä” tai ”äiti”, kun taas muut yhteisön jäsenet olivat keskenään ”veljiä” ja ”sisaria”. Tästä poiketen Ignatios seuraa Paavalin esimerkkiä ja pitää itseään yhtenä ”veljistä” korottamatta itseään heidän yläpuolelleen.¹²⁹

Kiinnostavaa on myös se, että vaikka Ignatios korostaa toistuvasti ehdotonta kuuliaisuutta piispaa kohtaan, hän ei kertaakaan vetoa omaan asemaansa piispana.¹³⁰ Itse asiassa koko kirjemateriaalissa hänen piispuutensa tulee ilmi vain yhdessä sivulauseessa kirjeessä Rooman seurakunnalle (Ign. Room. 2:2). Tässä voi olla kyse vain siitä, että yhden seurakunnan piispana hänellä ei kuitenkaan ollut valtaa puuttua muiden seurakuntien asioihin, tai siitä, että piispoilla ei Ignatioksen aikaan muutenkaan ollut yksiselitteistä auktoriteettiasemaa seurakunnissa. Tällaisen johtopäätöksen voi tehdä siitä, miten paljon Ignatios joutuu piispan tärkeyttä korostamaan. Sosiaalisen identiteetin ja siihen nojaavan johtajuusteorian näkökulmasta voidaan asiaa selittää myös kolmannella tavalla: Pidättäytymällä oman asemansa korostamisesta Ignatios voi paremmin näyttäytyä yhtenä ”meistä”. Jos hän korostaisi omaa piispuuttaan, tulisi hän väkisin nostaneeksi itsensä seurakunnan yläpuolelle. Sosiaalisen identiteetin muovaamisen kannalta hänen on siis parempi vedota ”yhteiseen nimeen ja toivoon” ja keskinäiseen veljeyteen, rakkauteen ja huolenpitoon kuin omaan asemaansa.

Ignatios yhteisellä asialla

Ignatios teki viimeistä matkaansa vangittuna ja tuomittuna kuolemaan. Koska kiinnioton syistä tai Ignatiosta vastaan esitetyistä syytteistä ei ole säilynyt tietoa, on vaikea sanoa, miltä hän tässä vaiheessa muiden silmissä näytti: oliko hän vainon viaton uhri ja kunnioitettava Kristuksen todistaja, mielipiteitä jakava uskonnollinen johtaja, jolla kävi huono tuuri viranomaisten kanssa, vai halveksittava rikollinen, joka ansaitsi häpeällisen kohtalonsa? Ignatioksen kirjeissä on joitakin kohtia, joissa hän antaa ymmärtää, että vangittuna hän on vähempiarvoisessa asemassa kuin kirjeiden vastaanottajat, jotka ovat vapaita (Ign. Ef. 12:1 ja Magn. 12:1). Smyrnalaisista hän lisäksi sanoo, että he eivät ole halveksineet tai hävenneet hänen kahleitaan (Ign. Smyrn. 10:2), mistä voi päätellä, että jotkut toiset ehkä ovat.

¹²⁸ Schoedel 1985, 129.

¹²⁹ Harland 2005, 491, 500, 503–505.

¹³⁰ Maier 2006, 157–158.

Johtajuuden kannalta onkin kiinnostava kysymys, miten Ignatios onnistuu kirjeissään tulkitsemaan tilannetta uudelleen niin, että heikentynyt asema kääntyy hänen eduksensa.

Sosiaalisen identiteetin viitekehyksessä prototyypisyys tarkoittaa ainutlaatuista ryhmän arvojen ja ominaisuuksien edustamista erityisesti sellaisissa asioissa, jotka erottavat ryhmän muista. Sen vuoksi voidaan sanoa, että johtajuus on prosessi, jossa johtajan tehtävä on saada itsensä näyttämään ryhmän prototyypiseltä edustajalta. Etenkin silloin, kun olosuhteet ovat johtajan kannalta epäedulliset, hän voi joutua tulkitsemaan tilannetta luovasti uudelleen. Hän voi esimerkiksi antaa negatiivisina pidetyille asioille positiivisia merkityksiä tai hakea vastakkainasettelua sopiviin ulkoryhmiin.¹³¹

Ignatioksen kirjeet sisältävät lukuisia esimerkkejä tällaisesta uudelleentulkinnasta. Hän puhuu kahleistaan ”hengellisinä helminä” (Ign. Ef. 11:2) ja korostaa, että hän kantaa niitä ”Jeesuksen Kristuksen tähden” (Ign. Trall. 12:2) ja ”laulaen seurakuntien kunniaa” (Ign. Magn. 1:2). Tällaiset sanavalinnat synnyttävät mielikuvia siitä, ettei hänen vankeutensa suinkaan ole mikään häpeä vaan ilo ja kunnia ja ajaa aivan erityisellä tavalla Kristuksen ja seurakuntien asiaa. Hän luopuu vapaaehtoisesti ja mielellään omasta vapaudestaan ja pian myös hengestänsä, koska se on Jumalan mielen ja ryhmän edun mukaista (Ign. Room. 4:1).

Efesolaisille ja smyrnalaisille kirjoittaessaan Ignatios käyttää itsestään kiinnostavia termejä ἀντίψυχον, ”lunastusraha”, (Ign. Ef. 21:1, Smyrn. 10:2 ja Pol. 6:1) ja περίψημα, ”sijaisuhri”, (Ign. Ef. 8:1 ja 18:1). Edellinen tarkoittaa jotakin, joka annetaan hengen asemesta, ja sitä voidaan käyttää silloin, kun joku antaa oman henkensä toisen puolesta. Myös ”lunnaat” ja ”lunastusraha” ovat mahdollisia käänösvaihtoehtoja, ja näillä sanoilla sekä Koskenniemi että Huttunen ovatkin useimmissa tapauksissa termin kääntäneet. Kohdassa Ign. Ef. 21:1 Huttunen on päätenyt ilmaukseen ”maksan hinnan teidän elämästänne”.¹³² Jälkimmäinen sana, jota Ignatios käyttää vain kirjeessään Efeson seurakunnalle, on merkitykseltään monitulkintaisempi. Sitä voi käyttää kohteliaasti merkityksessä ”nöyryn palvelijanne”, mutta se voi tarkoittaa myös jotakin pois pyyhittyä, sosiaalista hylkiötä tai ”syntipukkia”. Koskenniemi on kääntänyt termin sanalla ”sovitusuhri”.¹³³ Huttunen puolestaan käyttää jakeen 8:1 käänöksessä sanaa ”sijaisuhri” ja jakeessa 18:1 sanaa ”jäänne”.¹³⁴

Schoedel toteaa kommentaarissaan, ettei ole selvää, mitä Ignatios haluaa näitä termejä käyttäessään viestittää. Niillä on yhteys kultilliseen puhdistautumiseen ja uhraamiseen

¹³¹ Haslam et al. 2011, 87, 108, 154.

¹³² Koskenniemi 1989, 72, 103, 110; Huttunen et al. 2020, 72, 98, 103.

¹³³ Koskenniemi 1989, 68, 70.

liittyvään sanastoon, jota Ignatios joissakin kirjeissään käyttää (esim. ἀγνίζω, 'puhdistaa', 'pyhittää', 'vihkiytyä', Ign. Ef. 8:1, Trall. 13:3). Silti Schoedelin mielestä ei ole perusteita ajatella, että Ignatios olisi tarkoittanut olevansa jonkinlainen sijaiskärnsijä, joka uhrataan seurakuntien puolesta. Pikemminkin hänen tarkoituksensa on korostaa omaa omistautumistaan Kristukselle ja seurakunnalle ja samalla painottaa omaa vähäisyyttään. Schoedelin mukaan termit heijastavat Ignatioksen ristiriitaista käsitystä tilanteestaan, itsestään ja omasta arvostaan: Ignatios pelkää, ettei hän olekaan tehtävänsä arvoinen ja että toiset pitävät hänen kahleitaan huonommuuden merkinä, mutta samaan aikaan hän on vakuuttunut olevansa Jumalan asialla ja uskoo kahleidensa tuovan hänelle erityistä auktoriteettia. Jos termit sisältävät jonkinlaisen ajatuksen uhrista, Schoedel uskoo Ignatioksen tarkoittavan, että hän antaa itsensä uhrina Jumalalle päästäkseen osalliseksi Jumalasta.¹³⁵

Vaikka Ignatios kirjeidensä perusteella uskookin tulevansa kuolemansa kautta osalliseksi Jumalasta (esim. Ign. Room. 5:3–6:3), Schoedelin tulkinta tuntuu ristiriitaiselta sen kanssa, että Ignatios liittää termit ἀντίψυχον ja περίψυμα usein possessiivipronominiin ὑμῶν, ”teidän”. Brent puolestaan uskookin, että Ignatios tulkitsee kuolemansa nimenomaisesti sovitusuhrina (ἀντίψυχον) ja pitää itseään sijaiskärnsijänä tai syntipukkina (περίψυμα). Tätä tulkintaa vahvistaa se, että kirjeessään Roomalaisille Ignatios käyttää itsestään myös termiä θυσία (Ign. Room. 4:2), joka tarkoittaa ”uhria” tai ”uhrieläintä”, ja taisteluaareenasta hän puhuu ”uhrialttarina” (θυσιαστήριον, Ign. Room. 2:2).¹³⁶

Brentin tulkinnan taustalla on hänen ymmärryksensä Antiokian seurakunnan tilanteesta. Hän uskoo, että seurakunta oli sisäisesti jakautunut ja että Ignatioksen vaatimus yhden piispan seuraamisesta oli tullut laajalti torjutuksi. Parempaakaan ratkaisua ei tosin ollut tarjolla, sillä kenelläkään ei ollut auktoriteettia sanoa, mitkä eriävistä uskomuksista ja käytänteistä olivat todella Pyhän Hengen inspiroimia. Kun Ignatios vangittiin, tuomio saattoi hänen jyrkimpien vastustajiensa silmissä näyttää ansaitulta, mutta luultavasti useammat kuitenkin järkyttyivät piispan kohtalosta. Ignatios itse antaa ymmärtää, että maallisen vallan tuomitsemana hän kärsii ”yhteisen nimen” (kristitty) tähden (Ign. Ef. 1:2). Näin seurakunnan sisäinen vastakkainasettelu painuu taka-alalle, eikä Ignatios olekaan enää yhden vallasta kilpailevan ryhmittymän johtaja vaan kristitty marttyyri, joka ajaa kaikkien kristittyjen asiaa.¹³⁷

Ignatioksen vangitsemista ja sitä seurannutta Antiokian tilanteen rauhoittumista Brent selittää syntipukki-ilmion avulla. Syntipukki on yksilö, johon enemmistö kohdistaa

¹³⁴ Huttunen et al. 2020, 67, 71.

¹³⁵ Schoedel 1985, 63–64, 248.

¹³⁶ Brent 2007, 45, 48–49.

¹³⁷ Brent 2007, 44–45.

vihamielisyytensä ja joka erotetaan yhteisöstä jännitteiden lievittämiseksi. Koska synn vierittäminen yhden henkilön niskoille ei kuitenkaan ole yleensä oikeudenmukaista, muut voivat kokea syyllisyyttä toiminnastaan ja näin ollen suhteesta syntipukkiin tulee ristiriitainen. Brent uskookin, että juuri Antiokian kristittyjen potema syyllisyys Ignatioksen kohtalosta ja siitä, että hän kärsi yksin rangaistuksen seurakunnan tulehtuneesta tilanteesta, johti siellä sovun ja rauhan saavuttamiseen. Toisaalta myös se, että Ignatios joutui kristityn vähemmistöryhmän edustajana ulkopuolisten roomalaisten tuomitsemaksi, saattoi edesauttaa seurakunnan yhtenäistymistä.¹³⁸

Douglas on tutkinut syntipukki-ilmiötä laajemmin ja toteaa, että syntipukin tekeminen on muinaisista ajoista asti tunnettu keinona päästä eroon yhteisöä vaivaavasta pahasta tai välttää esimerkiksi jumalten rangaistuksia.¹³⁹ On siis mahdollista, että ilmiö oli myös Ignatiokselle tuttu esimerkiksi juutalaisista kirjoituksista (esim. 3. Moos. 16:10, 21–22)¹⁴⁰ ja että hän olisi voinut tulkita omaa tilannettaan sen kautta. Brentin tulkinnassa on silti useita piirteitä, jotka eivät oikein sovi syntipukkiuden ajatukseen. Ensinnäkin syntipukin tekeminen on yhteisöllinen rituaali, johon kaikki yhteisön jäsenet tavalla tai toisella osallistuvat.¹⁴¹ Ignatioksen kuitenkin tuomitsivat ja erottivat yhteisöstään Rooman viranomaiset, eivät hänen oman yhteisönsä, Antiokian seurakunnan, jäsenet. Toki voisi olla mahdollista ajatella, että yhteisö oli antanut Ignatioksen ilmi viranomaisille ja näin osallistunut välillisesti hänen vangitsemiseensa. Tämä ei kuitenkaan vaikuta todennäköiseltä, sillä Ignatios ei viittaa minkäänlaiseen juonitteluun kirjeissään.

Toinen ongelma Brentin tulkinnassa on se, että Ignatios ei kirjoita kirjeitään Antiokian seurakunnalle. On vaikea ymmärtää, miksi Ignatios kirjoittaisi Efeson seurakunnalle olevansa ”teidän syntipukkinne” tai ”teidän sovitushrinne”, jos hän viittaa Antiokian tapahtumiin. Kolmanneksi on kyseenalaista, olisiko syyllisyys todella vakuuttanut Antiokian erimieliset kristityt siitä, että Ignatios olikin kaiken aikaa oikeassa. Jos tilanne Antiokiassa oli niin tulehtunut kuin Brent olettaa, on vaikea uskoa, että kaikki olisivat yhtäkkiä olleet valmiit luopumaan omista näkemyksistään päästäkseen eroon syyllisyydestä. Ignatioksen kirjeiden perusteella on tosin myönnettävä, että jokin muutos Antiokiassa todella tapahtui, mutta sitä ei voida tietää, oliko Ignatioksen vangitsemisella mitään tekemistä asian kanssa.

Pesthy-Simon uskoo Ignatioksen myös pitäneen itseään jonkinlaisena uhrina, mutta hänen mielestään ajatuksella ei silti ole suoraa yhteyttä vanhatestamentillisiin

¹³⁸ Brent 2007, 45–47, 56.

¹³⁹ Douglas 1995, 1.

¹⁴⁰ Douglas 1995, 6–7.

¹⁴¹ Douglas 1995, 29.

uhrikäytäntöihin. Ignatios korostaa useasti kuolevansa toisten puolesta, mutta se, miten toiset hänen kuolemastaan lopulta hyötyvät, jää kuitenkin kertomatta.¹⁴² Niinpä se, mitä Ignatios täsmälleen tarkoitti termeillä ἀντίψυχον ja περίψημα, on kiistanalaista. Johtajuuden näkökulmasta sitä ei kuitenkaan välttämättä ole tarpeen tietää. Oleellisempaa on, millaisia mielikuvia nämä termit herättävät. Niihin sisältyy ajatus uhrautumisesta toisten puolesta ja itsensä alentamisesta. Jotta johtajan päämäärästä tulisi koko ryhmän yhteisiä päämääriä, johtajan on toimittava niin, että hän vähintäänkin näyttää ajavan toiminnassaan koko ryhmän etua. Johtaja ei vain edusta ryhmää vaan myös puolustaa sitä.¹⁴³ Ignatioksen sanavalinnat ohjaavat ajattelemaan, että hän kärsii rangaistusta koko ryhmän puolesta, ei suinkaan omasta syystään. Näin hän käyttää vankeuttaan ja lähestyvää marttyyrikuolemaansa oman asemansa ja auktoriteettinsa vahvistamisessa.

Ignatios ”Jumalan kantajana”

Kaikkien kirjeidensä alussa Ignatios esittelee itsensä myös nimellä Theoforos (Θεοφόρος), ”Jumalan kantaja”. Schoedel ei pidä mahdollisena, että Ignatios olisi saanut tämän nimen jo syntyessään, sillä mistään muualta ei ole säilynyt näyttöä siitä, että Theoforos olisi ollut käytössä oikeana nimenä. Sen sijaan Schoedel uskoo, että Ignatios on ottanut nimen kasteensa yhteydessä, vaikka tapa yleistyikin vasta kolmannella vuosisadalla. Nimen merkityksen Schoedel liittää muihin Ignatioksen kirjeissä esiintyviin ilmauksiin, kuten ”olla osallisena Jumalasta” (θεοῦ μετέχειν, Ign. Ef. 4:2) ja ”olla täynnä Jumalaa” (θεοῦ γέμειν, Ign. Magn. 14:1).¹⁴⁴

Brent on kuitenkin sitä mieltä, ettei kyseessä ole nimi ollenkaan, vaan pakanakulttiin liittyvä tekninen termi. Pakanoiden mysteerikultissa draama, jossa imitoitiin jumalten tekoja, oli keino kokea ykseyttä jumalten kanssa. Brent tulkitsee, että Ignatios pitää omaa matkaansa marttyyrikuolemaan tällaisena mysteerinäytelmänä, jossa hän liittyy Kristuksen kärsimyksiin ja saavuttaa ykseyden Jumalan kanssa. Kulkueissa voitiin myös kantaa jumalten kuvia tai muita jumaliin liitettyjä esineitä, ja jumalten uskottiin tällöin olevan salatulla tavalla läsnä kuvien kantajissa. Termi θεοφόρος viittasi tällöin varsin konkreettisesti jumalan kantamiseen. Vaikka Ignatios ei kanna varsinaisesti Jumalan kuvaa mukanaan, häntä itseään voi Brentin mielestä pitää kärsivän Jumalan kuvana, jolloin Jumalan voidaan ajatella olevan hänessä läsnä (esim. Ign. Room. 6:3).¹⁴⁵

¹⁴² Pesthy-Simon 2017, 119–120.

¹⁴³ Haslam et al. 2011, 109–110.

¹⁴⁴ Schoedel 1985, 36.

¹⁴⁵ Brent 2007, 72, 74–77, 80.

Jos Theoforos-nimessä nähdään yhtymäkohta tällaiseen rituaaliseen jumalan kantamiseen, se tarkoittaisi, että Ignatios pyrkii esittämään itsensä Jumalan edustajana, jolloin hänen auktoriteettinsa olisi myös verrattavissa Jumalan auktoriteettiin. Tämä on johtajuuden näkökulmasta kiinnostava tulkinta, jolle on mahdollista löytää kirjeistä muitakin perusteita. Kirjeissä on nimittäin myös muita kohtia, joissa Ignatios antaa ymmärtää, että Jumala puhuu hänen kauttaan ja että hänellä on erityistä tietoa taivaallisista asioista. Kirjeessään trallislaisille hän kirjoittaa:

Enkö voi kirjoittaa teille taivaallisista asioista? Ei, pelkäänpä, että aiheuttaisin vahinkoa teille, jotka olette lapsia. Suokaa tämä minulle anteeksi, muuten voisitte tukehtua siihen, mille teissä ei ole tilaa. Sillä myöskään minä, vaikka olen kahleissa ja kykenevä ymmärtämään taivaallisia asioita ja enkeleiden järjestystä ja hallitsijoiden yhteyksiä, näiden kautta en minäkään vielä ole opetuslapsi. (Ign. Trall. 5:1–2, oma käänös.)

Schoedel arvelee, että Trallisissa jotkut muut ovat väittäneet omaavansa erityistä tietoa taivaallisista asioista ja Ignatios pyrkii osoittamaan, ettei heitä siitä huolimatta pidä uskoa. Ignatios väittää, että voisi itsekin puhua näistä asioista, mutta yleisönsä parasta ajatellen ei kuitenkaan puhu.¹⁴⁶ Tässä voi nähdä yhtymäkohdan siihen, miten Ignatios puhuu piispan vaikenemisesta kirjeessään efesolaisille (Ign. Ef. 6:1, 15:1–2). Ignatios ei halua antaa tilaa sellaisille epäilyksille, että hän ei pysty vastaamaan ja torjumaan toisten esittämiä näkemyksiä. Hän ei kuitenkaan edes yritä osoittaa omia näkemyksiään oikeiksi vaan tyytyy vakuuttamaan, että joistakin asioista on parempi vaieta. Jopa vaikenemisensa Ignatios esittää näin ryhmän edun mukaisena.

Kirjeessään Filadelfian seurakunnalle Ignatios viittaa puolestaan siihen, että hän ei puhu ihmisiltä oppimiaan asioita, vaan Jumala itse puhuu hänen kauttaan:

Huusin keskelläne ja puhuin suurella Jumalan äänellä: ”Pysykää piispan, presbyteerien ja diakonien luona!” Jotkut epäilivät minun sanoneen tämän, koska olisin muka etukäteen tiennyt joidenkin eristäytyneen seurakunnasta. Hän, jonka takia olen vankina, kuitenkin todistaa puolestani: kukaan ihminen ei kertonut siitä minulle. Se oli Henki, joka julisti: ”Älkää tehkö mitään ilman piispaa!” (Ign. Fil. 7:1–2, Huttusen käänös.)

Myös kirjeessä trallislaisille Ignatios kirjoittaa, että hänen sijastaan trallislaisia kehottaa Jeesuksen Kristuksen rakkaus (Ign. Trall. 6:1). On vaikea sanoa, miten suuren vaikutuksen tällainen Jumalan auktoriteettiin vetoaminen kirjeiden vastaanottajiin teki ottaen huomioon, että varsin erilaisten näkemysten julistajat saattoivat kaikki yhtä hyvin vakuuttaa saaneensa tietonsa suoraan Jumalalta.¹⁴⁷ Ignatios vahvistaa oman väitteensä uskottavuutta muistuttamalla, että hän itse on kahleissa Jumalan takia. Hän on valmis asettamaan oman henkensä sanojensa takeeksi. Myös kirjeessä Rooman seurakunnalle Ignatios näyttää sitovan

¹⁴⁶ Schoedel 1985, 143–145.

¹⁴⁷ Kee 2002, 358.

jumalallisen auktoriteettinsa ja marttyyrikuolemansa yhteen. Hän kirjoittaa, että jos kirjeen vastaanottajat pysyvät hiljaa ja näin antavat hänen kuolla, hän on oleva ”Jumalan sana”, mutta jos he ”rakastavat hänen lihaansa” ja siis estävät hänen marttyyrikuolemansa, hänestä tulee taas ”vain ääni” (Ign. Room. 2:1).¹⁴⁸

Maier pitää Weberiä mukaillen Ignatiosta ”karismaattisena johtajana”, jonka auktoriteetti perustuu siihen, että häntä pidetään erityisenä ja jolla uskotaan olevan profeettallisia kykyjä.¹⁴⁹ Jos tämä pitää paikkansa ja Ignatios todella haluaa kirjeiden vastaanottajien ajattelevan, että hän puhuu heille Jumalan edustajana, on aiheellista kysyä, miten tämä sopii johtajuusteoriaan, jonka mukaan johtajan ei pidä korottaa itseään ryhmän yläpuolelle. Ensinnäkin johtaja voi toimia ryhmän muille jäsenille esimerkkinä. Ignatios kehottaakin myös kirjeiden vastaanottajia jäljittelemään Jumalaa ja elämään yhteydessä häneen (esim. Ign. Ef. 10:3 ja Trall. 1:2).¹⁵⁰ Efesolaisia Ignatios nimittää myös suoraan Jumalan kantajiksi (θεοφόροι): ”Kaikki te siis olette matkakumppaneita, Jumalan kantajia ja temppelein kantajia, Kristuksen kantajia, pyhän kantajia, kaikin tavoin kaunistettuja Jeesuksen Kristuksen käskyissä” (Ign. Ef. 9:2, oma käännös). Näin ollen Ignatios ei väitä olevansa ainoa Jumalan kantaja eikä pyri erottautumaan ryhmästä, vaan haluaa koko ryhmän tulevan Jumalan kantajiksi. Käytännössä tämä tarkoittaa väriin opetusten torjumista (Ign. Ef. 9:1) ja Kristuksen esimerkin mukaista nöyryyttä ja lempeyttä (Ign. Ef. 10).

Harland on Brentin tavoin tulkinnut näitä erilaisiin kantajiin liittyviä termejä pakanallisten rituaalien valossa ja tullut siihen johtopäätökseen, että Ignatioksen lainaamat termit tekivät uutta kristillistä yhteisöä ymmärrettäväksi ja auttoivat sitä löytämään paikkansa omassa ympäristössään, kun kristityt pyrkivät vahvistamaan asemaansa.¹⁵¹ Toisin sanoen Ignatios näyttää tulkitsevan pakanallista perinnettä uudelleen samaan tapaan kuin hän juutalaistakin perinnettä ja omaksuvan siitä rakennusaineita kristillisen identiteetin vahvistamiseen.

Toisaalta Ignatios myös vähättelee monissa kohdissa omaa esimerkillisyyttään. Efesolaisille hän esimerkiksi kirjoittaa, että vaikka hän onkin kahleissa Kristuksen nimessä, hän ”ei vielä ole tullut täydelliseksi Jeesuksessa Kristuksessa” vaan on ”vasta päässyt opetuslapsena alkuun” ja puhuu efesolaisille kuin ”oppilastovereilleen” (Ign. Ef. 3:1). Näin Ignatios antaa ymmärtää, että hän on efesolaisten kanssa yhdessä pyrkimässä kohti samaa päämäärää ja esikuvaa, joka on Jeesus Kristus. Kokonaisuudessaan näyttää siis siltä, että

¹⁴⁸ Schoedel 1985, 171.

¹⁴⁹ Maier 2006, 158–160.

¹⁵⁰ Brent 2007, 72.

¹⁵¹ Harland 2003, 487–489, 499.

Ignatioksen pyrkimyksenä ei ole korottaa itseään ryhmän yläpuolelle, vaan ajatukset Jumalan kantamisesta ja Jumalan äänellä puhumisesta palvelevat päinvastoin kristillisen identiteetin rakentamista. Ne korostavat sitä, että Ignatios haluaa noudattaa Jumalan tahtoa ja Kristuksen esimerkkiä, joiden seuraamiseen koko seurakuntaa kutsutaan.

Lisäksi Maier kiinnittää huomiota siihen, että myös karismaattisen johtajan auktoriteetti perustuu osittain sosiaaliseen kontekstiin. Näkemys johtajan erityisyydestä on riippuvainen kontekstista ja yhteisön uskomuksista ja arvoista.¹⁵² Näin ollen myös Ignatioksen väitteillä omasta asemastaan toisaalta marttyyrinä ja toisaalta ihmisenä, jolla on erityinen suhde Jumalaan, on merkitystä vain yhteydessä ryhmän sosiaaliseen identiteettiin, joka määrittää yhteisön keskeisiä uskomuksia ja arvoja.

¹⁵² Maier 2006, 163.

Yhteenveto

Antiokian piispa Ignatioksen kirjeitä on luettu ja arvostettu laajasti läpi kristillisten vuosisatojen. Hänestä itsestään tietoa on kuitenkin säilynyt hyvin vähän. Tutkielmassani olen soveltanut Ignatioksen kirjeisiin sosiaalisen identiteetin ja siihen nojautuvan johtajuustutkimuksen näkökulmia selittääkseni, mihin tämän muualta lähes tuntemattoman ja kuolemansa kynnyksellä olevan miehen vaikutusvalta perustuu. Tässä viitekehyksessä johtajuus ei tarkoita käskemistä, pakottamista tai itsensä korottamista muiden yläpuolelle, vaan kyse on suostuttelusta, joka perustuu yhteenkuuluvuuden tunteeseen johtajan ja seuraajien välillä. Johtajan tehtävä on muovata ryhmän sosiaalista identiteettiä niin, että hän itse näyttää edustavan ryhmän keskeisiä uskomuksia ja arvoja ja toimivan niiden hyväksi. Johtaja on siis yksi ”meistä” ja yhteisellä asialla. Havaintojeni perusteella näyttää siltä, että Ignatios tulkitsee sosiaalista todellisuutta tavalla, joka palvelee hänen omia päämääriään. Kirjeet rakentavat ja vahvistavat seurakunnan sosiaalista identiteettiä, jonka prototyyppisenä edustajana on Ignatios itse.

Ensimmäisillä vuosisadoilla kristilliset yhteisöt etsivät pieninä vähemmistöinä paikkaansa ympäristössä, jossa niihin kohdistui epäluuloa ja vihamielisyyttä. Yhteisöt olivat myös sisäisesti jännitteisiä, sillä mitään virallista oppia ei vielä ollut määritelty, eikä seurakuntien johtamisesta tai käytännön asioiden järjestämisestä todennäköisesti oltu yksimielisiä. Kun Ignatios kirjoitti kirjeensä toisen vuosisadan alussa, olosuhteet olivat siis ilmeisen suotuisat kristittyjen sosiaalisen identiteetin muovaamiselle ja vahvistamiselle. Ignatioksen kirjeet sisältävät rajanvetoa suhteessa pakanoihin, jotka Ignatioksen mukaan ovat harhan vallassa mutta joihin seurakunnan tulee kuitenkin suhtautua lempeästi rukoillen heidän puolestaan, ja juutalaisuuteen, johon Ignatios suhtautuu huomattavan kaksijakoisesti. Hän hylkää juutalaisen elämäntavan mutta ammentaa kuitenkin juutalaisesta traditiosta rakennusaineita kristillistä identiteettiä varten tulkitsemalla sitä niin, että esimerkiksi profeetat näyttäytyvät Kristuksen seuraajina ja osana kristillistä yhteisöä.

Suurinta huolta Ignatiokselle näyttävät aiheuttavan ”väärät opettajat” ja seurakuntien sisäinen hajaannus. Varmaa ja tarkkaa kuvaa siitä, millaiset hankaluudet tai ”harhaopit” seurakuntia vaivasivat, ei Ignatioksen kirjeiden perusteella voi muodostaa. Keskeisimmät ongelmat näyttävät kuitenkin liittyneen Kristuksen ihmisyyden ja ennen kaikkea kärsimyksen kyseenalaistamiseen. Se, miksi juuri tämä asia on Ignatiokselle niin tärkeä, liittyy siihen, että hän tulkitsee omaa lähestyvää kuolemaansa juuri Kristuksen kärsimysten valossa: hän haluaa nimenomaisesti olla ”Jumalansa kärsimysten seuraaja” (Ign. Rom. 6:3). Toinen

ongelma on se, että kaikki eivät kunnioita piispaa eivätkä osallistu yhteisiin kokoontumisiin. Koska Ignatios ajattelee, että piispa on Jumalan lähettäjä, edustaa Jumalan tahtoa ja varjelee seurakunnan puhtautta ja ykseyttä, se, joka toimii vastoin piispan tahtoa, toimii samalla Jumalaa ja koko ryhmää vastaan. Sosiaalisen identiteetin kannalta piispat ovat tärkeitä myös siksi, että heidän esimerkkinsä ohjaa muita seurakuntaan kuuluvia samaistumisen kautta.

Johtajan tehtävä on määritellä sisäryhmän rajat, keskeiset uskomukset, arvot ja tavoitteet ja ohjata seuraajat toimimaan näkemystensä mukaisesti. Määritellessään sisäryhmää Ignatios tulee maininneeksi tänäkin päivänä tunnetut kristilliset hyveet: niitä, jotka kantavat kristityn nimeä, yhdistää yhteinen usko, toivo ja rakkaus. Uskon alueella Ignatioksen kirjeissä korostuu oppi Kristuksen todellisesta ihmisyydestä, kärsimyksestä, kuolemasta ja ylösnousemuksesta. Vain niiden kautta kristityt voivat itse päästä ylösnousemukseen ja osalliseksi Jumalasta. Tämä onkin se toivo tai tulevaisuuden visio, joka kristittyjä myös yhdistää. Rakkaus puolestaan määrittää kristittyjen keskinäisiä suhteita ja toimintaa. Seurakunnan on oltava kaikessa yhtä, pidettävä huolta toisistaan ja osoitettava lempeyttä ja kärsivällisyyttä kaikissa teoissaan. Ykseyden varmistamiseksi seurakunnassa on hierarkkinen järjestys, jonka tarkoitus on vaalia näitä hyveitä ja varmistaa niiden toteutuminen, ”jotta meitä ei vain sanottaisi kristityiksi vaan me myös olisimme kristittyjä” (Ign. Magn. 4:1).

Omaan asemaansa piispana Ignatios ei kuitenkaan vetoa kirjeissä kertaakaan. Hän korostaa, ettei hän anna käskyjä vaan kehottaa ja varoittaa seurakuntia vain rakkaudestaan niitä kohtaan ja pitääkseen niistä huolta. Ignatios puhuttelee kirjeiden vastaanottajia ”veljinä” ja vetoaa yhteiseen nimeen, jonka tähden hän nyt itse on kahleissa. Ignatios liittyy siis itsensä osaksi sisäryhmää ja esittää omat tekonsa – sekä nämä seurakunnille osoittamansa kehotukset että marttyyrikuolemansa – niin, että ne näyttävät palvelevan yhteistä hyvää. Ignatios ei ole omalla asiallaan vaan toimii ryhmänsä puolesta. Toisaalta Ignatios antaa ymmärtää, että hän on myös Jumalan asialla ja puhuu niin kuin Henki on käsenyt. Tällaisillakin väitteillä on yhtymäkohta seurakunnan sosiaaliseen identiteettiin, sillä Jumala toki on seurakunnan uskon ja elämän keskiössä ja siksi myös osa seurakunnan itseymmärrystä. Toisaalta väitteisiin sisältyy ajatus Ignatioksen erityisyydestä ja jopa korkeammasta asemasta suhteessa muuhun seurakuntaan, mikä sopii huominkin soveltamani johtajuusteorian oletukseen, että johtajan tulee näyttäytyä osana ryhmää nostamatta itseään sen yläpuolelle.

Tutkielmassani olen keskittynyt tarkastelemaan suhdetta, jota Ignatios rakentaa kirjeidensä välityksellä omiin aikalaisiinsa ja erityisesti niihin seurakuntiin, joille hänen kirjeensä on osoitettu. Kristillisten kirjeiden, myös Ignatioksen kirjeiden, linkaareen mielenkiintoisen lisän tuo kuitenkin se, että niitä luettiin julkisesti, kerättiin kokoelmiksi ja

lähetettiin eteenpäin ja jopa julkaistiin myöhemmin tarkemmin määrittelemättömän yleisön luettavaksi. Lieun mukaan uudet lukijat tietävät, etteivät he itse ole kirjoittajan suoran puhuttelun kohteena, mutta saattavat silti rinnastaa itsensä puhuteltavan asemaan.¹⁵³ Jatkossa olisikin kiinnostavaa tutkia, millä tavalla Ignatioksen kirjeet ovat voineet rakentaa myöhempien kristittyjen sosiaalista identiteettiä ja ulottaa Ignatioksen vaikutusvaltaa aina uusiin yhteisöihin ja ympäristöihin.

¹⁵³ Lieu 2018, 142.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Lähteet ja apuneuvot

- Ehrman, Bart D. (2003). *The Apostolic Fathers: I Clement, II Clement, Ignatius, Polycarp, Didache*. The Loeb Classical Library. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Gyllenberg, Rafael (1994). Uuden testamentin kreikkalais–suomalainen sanakirja. 4.p. Helsinki: Yliopistopaino.
- Huttunen, Niko, Joonas Salminen & Ulla Tervahauta (toim.) (2020). *Apostoliset isät: Kokoelma varhaiskristillisiä kirjoituksia*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 290. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Koskenniemi, Heikki (1989). *Apostoliset isät*. 2. uud. p. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 163. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Novum Testamentum Graece* (2012). Laatineet Eberhard & Erwin Nestle. Toim. Barbara & Kurt Aland ym. 28. painos. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- LSJ The Online Liddell–Scott–Jones Greek–English Lexicon (2011). *Thesaurus Linguae Graecae*. <http://stephanus.tlg.uci.edu/lsg/#eid=1> (luettu 5.5.2020).
- Raamattu* (1933/1938). XI/XII yleisen Kirkolliskokouksen vuonna 1933/1938 käyttöön ottama suomennos. Turku & Helsinki: Suomen Pipliaseura.

Kirjallisuus

- Azize, Joseph (2015). Ignatius of Antioch on the Ecclesiastical Hierarchy: Logic and Methodology. *Phronema* 30(2), 105–136.
<http://search.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=110444671&site=ehost-live&scope=site>
- Brent, Allen (2007). *Ignatius of Antioch: A Martyr Bishop and the Origin of Episcopacy*. London: T&T Clark International, A Continuum imprint.
- Douglas, Tom (1995). *Scapegoats: Transferring Blame*. London: Routledge.
- Esler, Philip F. (2014). An Outline of Social Identity Theory. J. Brian Tucker & Coleman A. Baker (edit.), *T&T Clark Handbook to Social Identity in the New Testament*. London: Bloomsbury Publishing Plc, 13–39.
- Foster, Paul (2006). The Epistles of Ignatius of Antioch (Part 2). *The Expository times*. 118(1), 2–11. DOI: 10.1177/0014524606069714.
- Harland, Philip A. (2003). Christ-bearers and Fellow-initiates: Local Cultural Life and Christian Identity in Ignatius' Letters. *Journal of Early Christian Studies* 11, 481–499.
<http://www.philipharland.com/publications/Harland%202003%20Christ-bearers%20JECS.pdf>

- Harland, Philip A. (2005). Familial Dimensions of Group Identity: ‘Brothers’ (ΑΔΕΛΦΟΙ) in Associations of the Greek East. *Journal of Biblical Literature* 124(3), 491–513.
<http://www.philipharland.com/publications/Harland%202005%20Brothers%20JBL.pdf>
- Haslam, S. Alexander, Stephen D. Reicher & Michael J. Platow (2011). *The New Psychology of Leadership: Identity, Influence and Power*. Hove: Psychology Press.
- Jokiranta, Jutta & Petri Luomanen (2013). Sosiaalisen identiteetin näkökulma. Petri Luomanen, Jutta Jokiranta & Outi Lehtipuu (toim.), *Johdatus sosiaaliteolliseen raamatuntutkimukseen*. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura, 67–84.
- Kee, Howard Clark (2002). Sociological Insights into the Development of Christian Leadership Roles and Community Formation. Anthony J. Blasi, Jean Duhaime & Paul-André Turcotte (edit.), *Handbook of Early Christianity: Social Science Approaches*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 337–360.
- Lieu, Judith M. (2018). Letters and the Construction of Early Christian Memory. Simon Bitticaz & Enrico Norelli (edit.), *Memory and Memories in Early Christianity: Proceedings of the International Conference held at the Universities of Geneva and Lausanne (June 2–3, 2016)*. WUNT 398. Tübingen: Mohr Siebeck, 133–143.
- Lindemann, Andreas (2005). Paul’s Influence on ‘Clement’ and Ignatius. Andrew F. Gregory & Christopher M. Tuckett (edit.). *Trajectories Through the New Testament and the Apostolic Fathers*. Oxford: Oxford University Press, 9–24.
- Luomanen, Petri (2013). Johdanto. Petri Luomanen, Jutta Jokiranta & Outi Lehtipuu (toim.), *Johdatus sosiaaliteolliseen raamatuntutkimukseen*. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura, 12–30.
- Maier, Harry O. (2004). The Politics of the Silent Bishop: Silence and Persuasion in Ignatius of Antioch. *Journal of Theological Studies* 55(2), 503–519. DOI: 10.1093/jts/55.2.503.
- Maier, Harry O. (2006). *The Social Setting of the Ministry as Reflected in the Writings of Hermas, Clement and Ignatius*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press.
- Marohl, Matthew J. (2014). Letter Writing and Social Identity. J. Brian Tucker & Coleman A. Baker (edit.), *T&T Clark Handbook to Social Identity in the New Testament*. London: Bloomsbury Publishing Plc, 93–104.
- McGowan, Andrew B. (2014). *Ancient Christian Worship: Early Church Practices in Social, Historical, and Theological Perspective*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Myllykoski, Matti (2005). Wild Beasts and Rabid Dogs: The Riddle of the Heretics in the Letters of Ignatius. Jostein Ådna (edit.), *The Formation of the Early Church*. WUNT 183. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Nikki, Nina (s.a. a). Retorinen kritiikki. *EMO: Eksegeettikan menetelmien oppimisympäristö*.
<http://www.helsinki.fi/teol/pro/emo/tarkastelutapoja/kirjallisuutena4.html> (luettu 8.5.2020).

- Nikki, Nina (s.a. b). Sosiaalipsykologinen lähestymistapa. *EMO: Eksegetiikan menetelmien oppimisympäristö*.
<http://www.helsinki.fi/teol/pro/emo/tarkastelutapoja/sosiaalitieteet6.html> (luettu 16.4.2020).
- Pesthy-Simon, Monika (2017). *Isaac, Iphigeneia, Ignatius: Martyrdom and Human Sacrifice*. New York: Central European University Press.
- Pyhä marttyyripiispa ja jumalankantaja Ignatios Antiokialainen (s.a.). *Suomen ortodoksinen kirkko*. <https://ort.fi/pyha-marttyyripiispa-ja-jumalankantaja-ignatios-antiokialainen> (luettu 15.4.2020).
- Reicher, Stephen & Nick Hopkins (2003). On the Science of the Art of Leadership. Michael A. Hogg & Daan van Knippenberg (edit.), *Leadership and Power: Identity Processes in Groups and Organizations*. London: SAGE Publications.
- Remus, Harold (2002). Persecution. Anthony J. Blasi, Jean Duhaime & Paul-André Turcotte (edit.), *Handbook of Early Christianity: Social Science Approaches*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 431–452.
- Schoedel, William R. (1985). *Ignatius of Antioch: A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*. Helmut Koester (edit.), *Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible*. Philadelphia, PA: Fortress Press.
- Tarvainen, Olavi (2016). Faith and Love in Ignatius of Antioch. Englanniksi kääntänyt Jonathon Lookadoo. Eugene, OR: Pickwick Publications.
- Von Wahlde, Urban C. (2015). *Gnosticism, Docetism, and the Judaisms of the First Century: The Search for the Wider Context of the Johannine Literature and Why It Matters*. London: Bloomsbury T&T Clark.
- Zamagni, Claudio (2018). Reinventing Christian Origins: Competing Conceptions in the Christianity of the Second Century. Simon Bitticaz & Enrico Norelli (edit.), *Memory and Memories in Early Christianity: Proceedings of the International Conference held at the Universities of Geneva and Lausanne (June 2–3, 2016)*. WUNT 398. Tübingen: Mohr Siebeck, 177–192.
- Zetterholm, Magnus (2003). *The Formation of Christianity in Antioch: A Social-Scientific Approach to the Separation Between Judaism and Christianity*. London: Routledge.