



UNIVERSITY OF HELSINKI



<https://helda.helsinki.fi>

Helda

Sotilaat ja varhainen kristinusko

Huttunen, Niko

2013

Huttunen, N 2013, Sotilaat ja varhainen kristinusko. julkaisussa P Luomanen, J Jokiranta & O Lehtipuu (toim), Johdatus sosiaalitieteelliseen raamatuntutkimukseen. Vuosikerta. 105, Suomen eksegeettisen seuran julkaisuja, Nro 105, Suomen eksegeettinen seura, Helsinki, Sivut 258-276.

<http://hdl.handle.net/10138/300388>

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.

This is an electronic reprint of the original article.

This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

Please cite the original version.

NIKO HUTTUNEN

Sotilaat ja varhainen kristinusko

Oliko varhaisten kristittyjen joukossa sotilaita? Uudessa testamentissa mainitaan joitakin. Uuden testamentin jälkeen nuorimmat tiedot kristityistä sotilaista ovat 100-luvun lopulta. Miten näihin tiedonantoihin tulisi suhtautua? Oliko edes mahdollista, että varhaisten kristittyjen joukossa olisi ollut sotilaita?

Kristittyjen vainot leimaavat yleisiä mielikuvia siitä, mikä oli kristittyjen ja Rooman imperiumin suhde. Muutamia 100-luvun alusta olevia ei-kristillisiä lähteitä vahvistavat tätä mielikuvaa. Historioitsijat Tacitus (*Keisarillisen Rooman historia*, 15.44) ja Suetonius (*Rooman keisarien elämäkertoja: Nero*, 16.2) kertovat keisari Neron toimeenpanemista vainoista 60-luvulla. Tacitus toteaa kristittyjen ansainneen kohtalonsa. Suetonius nimittää kristinuskoa turmiolliseksi taikauskoksi. Vähä-Aasiassa toiminut roomalainen käskynhaltija Plinius nuorempi puolestaan kertoo rankaisseensa kristittyjä ja saaneensa tämän uususkonnon leviämisen talttumaan (*Kirjeitä*, 10.96). Olisiko vainojen ilmapiirissä kukaan kristitty voinut toimia valtion palveluksessa?

Viime vuosikymmeninä monet tutkijat ovat katsoneet, että kristillinen julistus suhtautui kriittisesti roomalaiseen yhteiskuntaan. Näiden tutkijoiden mukaan keisarikultti ei ollut kristittyjen ainoa ongelma. Kristityt kyseenalaistivat lisäksi imperiumin väkivaltaan perustuvan ideologian, jossa legioonien rautainen ote ylläpiti rauhaa – ja samalla epäoikeudenmukaisia taloudellisia ja poliittisia olosuhteita. (Ks. esim. Horsley 2008.) Vastoin yleistä mielikuvaa vainot eivät olleet jatkuvia, vaan ajoittaisia ja usein paikallisia. Vainoja ei myöskään aina kohdistettu kaikkiin kristittyihin vaan ainoastaan joh-

tohenkilöihin. (Räisänen 2010, 288–295.) Roomalaisten suhde kristittyihin ei suinkaan ollut vain vihamielinen (ks. esim. Huttunen 2011, 93–105). Voi myös kysyä, oliko kristittyjen suhde imperiumiin pelkästään kriittinen.

Kysymystä kristityistä sotilaista ei voi tarkastella irrallaan siitä yhteiskunnallisesta todellisuudesta, jossa kristityt ja sotilaat elivät. Armeijan asema ja merkitys poikkesi monessa suhteessa oman aikamme tilanteesta. Sodan oikeutus ja aseistakieltäytyminen eivät olleet samalla tavalla tarkastelun polttopisteessä kuin oman aikamme keskusteluissa. Luvun aluksi käyn lyhyesti läpi sitä, mikä oli armeijan ja sotilaiden asema osana roomalaista arkipäivää. Tämä luo pohjan sille, missä ja miten kristityt ja sotilaat kohtasivat. Tämän jälkeen tarkastelen erikseen evankeliumeita, varhaiskristillisiä kirjeitä sekä varhaisten kirkkoisien kantoja. Mitä ne kertovat kristityistä sotilaita? Lopuksi luon lyhyen katsauksen 200-luvun alusta peräisin olevaan kristilliseen rukoushuoneeseen, joka sijaitsi roomalaisen varuskunnan yhteydessä. Luvussani väitän, että kristittyjä sotilaita on mahdollisesti ollut liikkeen alusta saakka, samalla kun joidenkin kristittyjen suhtautuminen sotilaspalvelukseen on ollut jyrkän kielteinen.

Sotilaat kristittyjen maailmassa

Rooman keisarikunnassa ei ollut vain yhtä armeijaa. Rooman armeijan lisäksi vasallihallitsijoilla oli omia armeijoita. Rooman armeija astui vasallin alueelle vain sotilaallisessa kriisitilanteessa. Jos evankeliumien kertomusta Kapernaumin sadanpäämiehestä (Matt. 8:15–13; Luuk. 7:1–10) pidetään historiallisena, tämä sotilas ei kuulunut Rooman vaan Herodes Antipaan armeijaan, sillä Kapernaum kuului tämän hallintaan. (Chancey 2005, 54.) Rooman armeijan vakinaiset joukot muodostettiin kansalaisista. Lisäksi roomalaiseen armeijaan kuului apuvoimina niin sanottuja *auxilia*-joukkoja, joihin värvättiin myös ei-kansalaisia. *Auxilia*-joukkojen sotilaat saivat olla naimisissa, vakinaisen armeijan sotilaat eivät ennen 200-luvun puoliväliä. Epäviralliset liitot olivat kuitenkin tavallisia. (Campbell 2002, 34, 96–97; Saddington 1996, 2411.)

Rooman armeijan arkipäivään kuului poliisitoimi, eivät niinkään taistelutehtävät. Varhaiskristillisessä kirjallisuudessa sotilaat esiintyvät yleensä juuri poliisitoimessa. Poliisitoimi ei kuitenkaan tarkoittanut sitä, että armeija olisi suojellut väestöä, vaan se valvoi Rooman etuja: nujersi mellakoita ja turvasi veronkantoa. (Davies 1989, 33; Fuhrmann 2012, 8, 91, 119.) Rooman itäisissä provinseissa armeijan yksiköitä sijoitettiin kaupunkeihin, mikä takasi siviilihallinnon tehokkaan valvomisen. Muun muassa Antiokiassa, joka oli yksi varhaisen kristinuskon keskuksista, sijaitsi vahva varuskunta. Veronkannon, alueen valvonnan ja armeijan huolto- ja marssireitien suojelemisen takia pienempiä armeijan osastoja sijoitettiin myös kaupunkikeskusten ulkopuolelle. Siviilit kohtasivat sotilaita esimerkiksi tulliasemilla. (Campbell 2002, 90.)

Poliisitoimi laajeni huomattavasti ensimmäisten vuosisatojen kuluessa. Monin paikoin väestö koki armeijan enemmän pelotteena ja rankaisijana kuin suojelijana. (Fuhrmann 2012, 6–12.) Tämä näkyy myös Paavalin kuvauksessa esivallasta (Room. 13:3–5). Sotilaiden toiminta koettiin usein suorastaan mielivallaksi. Raja sallitun pakko-oton tai työvelvollisuuden (*angareia*) ja ryöstön välillä oli epämääräinen. Syy ryöstöön ei aina ollut puhdas ahneus. Miehistön palkat eivät olleet korkeita ja toisinaan päällystö pidatti siitä osan itselleen. (Isaac 2000, 273, 282–297.) Toisaalta armeija tarjosi myös etuja, joita muu palkkatyöläinen ei voinut ajatella saavansa. Vakinaisen armeijan palvelussopimukset takasivat yleensä perusturvan, jollaista päivätyöläisillä ei ollut. Palveluksen jälkeen sai eläkkeen ja vammautuneista pidettiin valtion varoin huolta. Päällystö oli peräisin varakkaammista yhteiskuntaluokista, mutta sadanpäälliköissä oli myös rivisotilaista nousseita. Näin armeija saattoi olla keino sosiaaliin nousuun. (Campbell 2002, 32–34.)

Suhde armeijan ja siviiliväestön välillä ei aina ollut vain jännitteinen. Merkittävin armeijan ja siviilien jännitettä lieventänyt seikka oli miehistön värväminen varuskuntien lähialueilta. Näin tapahtui esimerkiksi Antiokian ympäristössä. Myös avioliitot – vakinaisen armeijan osalta epäviralliset – paikallisten naisten kanssa olivat tavallisia. (Campbell 2002, 25–32, 96–97.) Väestö luotti yleensä enemmän sadanpäälliköihin kuin rivisotilaisiin, joita pidettiin brutaa-

leina. Erityisesti varuskunnan ulkopuolelle sijoitetun joukon johtajana sadanpäämiehet joutuivat vastaamaan yhteyksistä ympäröivään yhteiskuntaan. Sadanpäämiehillä saattoi olla myös varallisuutta, josta paikalliset hyötyivät. Esimerkiksi En Gedissä, Kuolleenmeren rannalla sadanpäämies oli erään papyruksen mukaan lainannut rahaa paikalliselle juutalaisnaiselle. (Alston 1995, 86–96; Campbell 2002, 100.) Sadanpäälliköt omaksuivat usein palveluspaikkakuntansa jumaluuksia ja siirtyessään veivät niitä uusille paikkakunnille. Apostolien teoissa juutalaisuuteen suuntautunut Cornelius edustaa tätä tyyppiä. Valtiouskonnon riitteihin osallistuminen oli Rooman armeijan sotilaille kuitenkin palvelusvelvollisuus. (Campbell 2002, 100; Shean 2010, 39–41.)

Armeijan suhde ympäröivään yhteiskuntaan sisälsi sekä jännitteitä että myönteisiä kytköksiä. Jännitteet korostuivat erityisesti Juudeassa, joka Bar Kokhban kapinaan (132–135 jKr.) asti muodosti Rooman hallinnolle pitkälti vihamielisen alueen (Isaac 2000, 77–89). Muilla alueilla oli edellytyksiä myös myönteisemmälle kanssakäymiselle.

Markuksen evankeliumi

Markuksen evankeliumissa sotilaita esiintyy ennen Jeesuksen kärsimyshistoriaa vain tekstijaksossa, jossa kuvataan Johannes Kastajan kuolemaa Herodeksen juhlien yhteydessä (Mark. 6:21–29). Juhlissa on läsnä korkeita upseereita. Johannesta teloittamaan käsketään *speculator*, joka tarkoittanee jonkinlaista vartijaa tai vartioston johtajaa (Fuhrmann 2012, 193). Mikään ei kieli siitä, että kirjoittaja käsittelee tarinan kautta suhdettaan sotilaisiin. Nämä vaikuttavat etäisiltä hahmoilta, jotka tarinassa ainoastaan kuvittavat yläluokan elämää. Matteus onkin jättänyt ne pois omasta kertomusversiostaan (Matt. 14:6–12).

Markuksen kärsimyshistoriassa sotilaat ensin pilkkaavat ja pahoinpitelevät Jeesusta, sitten kuljettavat hänet Golgatalle ja ristiinnaulitsevat (Mark. 15:16–27). Myös *angareia* tulee esiin, kun sotilaat

pakottavat (verbi *angareuō*) Simon Kyreneläisen kantamaan Jeesuksen ristiä.

Myös ristiinaulitsemiskohtauksessa puhutaan vain rivisotilaista. Nämä pilkkaavat ja pahoinpitelevät Jeesusta sekä hoitavat likaisen työn teloituksessa. Sadanpäällikkö ilmestyy kertomukseen vasta Jeesuksen kuoltua lausumaan kristologisen tunnustuksen: ”Tämä mies oli todella Jumalan Poika!” (Mark. 15:39.) Jälkinäytöksessä sadanpäällikkö viran puolesta vahvistaa Pilatukselle, että Jeesus on kuollut (Mark. 15:44–45).

Sadanpäällikön tunnustus poikkeaa niin radikaalisti rivisotilaiden toiminnasta, että sen on ajateltu olevan jopa ironiaa: sadanpäällikkö nauraa kuolevalle juutalaisten kuninkaalle, jonka kuolemaan liittyvä tempelin esiripun repeäminen ennakoi koko kansan tuhoa (Fowler 1991, 202–209). Huomaamatta on kuitenkin jäänyt se, että antiikin yleisissä mielikuvissa tehtiin ero brutaalien rivimiesten ja luottamusta herättävien sadanpäälliköiden välille. Markuksen kertomus edellyttää, että sadanpäällikkö on Jeesuksen teloituksessa paikalla. Kiinnostavaa on kuitenkin se, ettei Markus aiemmin puhu hänestä mitään. Rivisotilaat puolestaan katoavat kuvasta heti, kun brutaali väkivalta on ohi. Nämä kertomustekniset keinot osoittavat, että Markus jakoi antiikin ihmisten yleiset käsitykset rivisotilaista ja sadanpäälliköistä.

Osoittaako Markuksen evankeliumi kristittyjen sotilaiden olemassaolon? Ei suoranaisesti, mutta kertomus heijastelee asenteita. Antiikin yleisen käsityksen mukaisesti Markus ei näytä ajattelevan rivisotilaista mitään hyvää. Sen sijaan sadanpäälliköltä voi hänen mukaansa odottaa kristologista tunnustustakin. Markuksen evankeliumin taustayhteisössä näyttää siis pidetyn mahdollisena, että joku sadanpäällikkö kunnioittaisi Jeesusta Jumalan Poikana. Tämä ei sikäli yllätä, koska juuri tämän ryhmän tiedetään suhtautuneen avoimesti palveluspaikoillaan kohtaamiinsa uskontoihin. Yksinomaan Markuksen evankeliumin kuvausten perusteella on kuitenkin mahdotonta päätellä, oliko Markuksen seurakunnassa aktiivipalveluksessa olevia, kristityksi kääntyneitä sotilaita.

Matteuksen evankeliumi

Matteuksen suhde sotilaisiin on ambivalentti. Toisaalta hän näkee rivisotilaat uhkaavina ja negatiivisina hahmoina, toisaalta nämä yhtyvät ristin juurella sadanpäällikön kristologiseen tunnustukseen. Tunnustus näyttää kuitenkin olevan poikkeus, sillä Matteuksen hautakertomus maalaa rivimiehistä varsin synkän kuvan. Sadanpäälliköt sen sijaan ovat Markuksen evankeliumin tavoin myönteisiä hahmoja.

Ennen evankeliumin sotilashahmojen lähempää tarkastelua on luotava silmäys vuorisaarnaan sellaisena kuin Matteus esittää sen evankeliumissaan. Usein väitetään, että vuorisaarna teki kristityn sotilasuran mahdolliseksi. Näkemystä perustellaan lauselmilla autuaista rauhatekijöistä, ”älä tapa” -käskyllä sekä opetuksella toisen posken kääntämisestä (Matt. 5:4, 21–26, 38–48). Jos väite pitää paikkansa, Matteuksen evankeliumin taustalla olleessa seurakunnassa tuskin olisi ollut sotilaita.

Rauhatekijää tarkoittava kreikan sana *eirēnopoios* tunnetaan myös keisari Augustuksen itsestään käyttämänä arvonimenä. Tällä hän viittasi siihen, miten hänen armeijansa turvasi rauhan valtakuntaan. (Swartley 1996, 2311–2314.) Vaikka sanan latinankielinen muoto *pacificus* tuli myöhemmin merkitsemään aseistakieltäytyjää, sama ei koske antiikin maailmaa. Ei toki ole uskottavaa, että vuorisaarnassa viitattaisiin aseihin luotavaan rauhaan. Rauhan tekemisestä puhutaan Uudessa testamentissa myös muualla. Se voi viitata hengellisen yhteyden luomiseen (Kol. 1:20; Ef. 2:15) tai sodan lopettamiseen, mikä – kuten asiayhteys osoittaa – on tulkittu metaforisesti henkilöristiriitojen loppumiseksi (Jaak. 3:18).

Entä estikö vuorisaarnan tulkinta ”älä tapa” -käskystä kristittyjä toimimasta sotilaina Matteuksen aikana? Vanhassa testamentissa (2. Moos. 20:13; 5. Moos. 5:17) käsky on rajattu niin, ettei se koske sodassa surmaamista. Tämä näkyy heprean verbistä *rāṣah*, jota ei koskaan käytetä sodassa tappamisesta (Veijola 1988, 168–170). Vuorisaarnassa käskyn sisälle luetaan suuttuminen ja toisten panettelu, mutta sitä ei laajenneta esimerkiksi sotaan, eikä se siten ota kantaa sotilaisiin (Huttunen 2013, 36).

Sotilaista puhuttaessa mielenkiintoisin vuorisaarnan tekstijak-

so on kohta, jossa Jeesus puhuu toisen posken kääntämisestä. Yleisohjeena on kehoitus olla tekemättä vastarintaa pahalle. Tämän jälkeen kuvataan kolmea tapausta, jossa tätä kehoitusta sovelletaan:

Jos joku lyö sinua oikealle poskelle, käännä hänelle vasenkin. Jos joku yrittää oikeutta käymällä viedä sinulta paidan, anna hänelle viittasikin. Jos joku vaatii sinut mukaansa virstan matkalle, kulje hänen kanssaan kaksi. (Matt. 5:39–41.)

Virstan matkalle vaatiminen sisältää kreikankielisessä tekstissä *angareia*-käytäntöön viittaavan verbin *angareuō*. Verbistä voi päätellä, että virstan matkalle pakottava ”paha” on sotilas. Jeesuksen ohje koskee siis tilannetta, jossa sotilas pakottaa siviilin tehtäviinsä. Tällaisesta tilanteesta on paljon esimerkkejä antiikin kirjallisuudessa. Esimerkiksi Apuleius kuvaa romaanissaan, kuinka sotilas tahtoo vastaanlulleelta puutarhurilta aasin. Puutarhuri kieltäytyy ja seurauksena on käsikämmä. Sotilas palaa kuitenkin myöhemmin tovereineen, ottaa aasin ja myy sen. (*Kultainen aasi*, 9.39–10.1,13.) Kyse on pakko-oton varjolla tapahtuvasta ryöstöstä. Apuleiuksen kuvaama tilanne valaisee sitä, mitä vuorisaarnassa ajatellaan. Vastarinnasta luopumisen vaihtoehtona on tappelunnujakka – vuorisaarnassahan puhutaan myös poskelle lyömisestä. Kysymys on siis ohjeista arkiseen kanssakäymiseen.

Apuleiuksen kertomuksessa vastarinta osoittautui lopulta hyödyttömäksi. Tämä oli usein antiikin ihmisten kokemus. Filosofii Epiktetos katsoi, että jos vastustaa aasia vaativaa sotilasta, menettää aasin ja saa lisäksi iskuja (*Keskusteluja*, 4.1.79). Vuorisaarnaa mukailevassa *Apostolien opetuksessa* taas todetaan: ”Jos joku ottaa sinulta sinulle kuuluvaa, älä vaadi sitä takaisin; eihän sinulla ole siihen mahdollisuuttakaan” (*Didakhe* 1:4). Vuorisaarnassa kuvataan sitä, miten käytännössä ”paha” sotilas pitää kohdata. Se ei sisällä kannanottoa siihen, voiko kristitty olla sotilas. Kohta Vuorisaarnan jälkeen kuvattu Kapernaumin sadanpäällikkö ainakin on esitetty erittäin myönteisessä, suorastaan esimerkillisessä valossa (Matt. 8:5–13).

Kertomuksessa Jeesus parantaa sadanpäällikön palvelijan ja ihmettelee sotilaan uskoa, jollaista ei ole tavannut ”yhdelläkään israelilaisella”. Tämä johtaa yleisempään lausumaan siitä, miten eri ilmansuunnilta tulee monia taivasten valtakuntaan, mutta ”ne joiden oli määrä periä valtakunta, heitetään pimeyteen”. Teksti viittaa juutalaisten hylkäämiseen ja pakanoiden pelastumiseen. Sadanpäällikkö esitetään esimerkkinä pakanoiden ryhmästä. Mikään ei viittaa siihen, että esimerkillisen sadanpäällikön ammatti olisi ongelma. Tosin väite ongelmattomuudesta perustuu siihen, mitä tekstissä ei sanota. Joskus onkin huomautettu, ettei peruste ole riittävä (esim. Cadoux 1919, 33–34). Vertailu publikaani Matteuksen kutsumiseen on kuitenkin valaiseva (Matt. 9:9–13). Publikaanit lasketaan syntisten joukkoon, ja opetuslapsi jättää ammattinsa. Sadanpäälliköitä ei sanota mitään vastaavaa.

Seuraavan kerran Matteuksen evankeliumissa mainitaan sotilaita kärsimyshistoriassa. Kuten Markuksen versiossakin, rivisotilaat pilkkaavat ja kuljettavat Jeesuksen Golgatalle ristiinnaulittavaksi (Matt. 27:27–37). Sadanpäällikkö ilmestyy vasta Jeesuksen kuollessa lausumaan kristologisen tunnustuksen. Yksi merkittävä ero Markuksen kertomukseen kuitenkin löytyy: tunnustuksen lausuvat myös Golgatalla olleet rivisotilaat (Matt. 27:54), joista muodostettu kielteinen kuva hetkeksi murtuu.

Hautakertomuksessa rivisotilaista annetaan jälleen tavanmukainen, negatiivinen kuva. Juutalaisten johtomiehet lahjovat nämä valehtelemaan opetuslasten ryöstäneen ruumiin (Matt. 28:11–15). Evankelista kertoo vartijoiden tehneen, kuten johtomiehet olivat heitä ”opettaneet” (*didakhthēsan*). ”Opettaa”-verbin valinta vaikuttaa tarkoitukselliselta, sillä seuraavaksi Jeesus käskää tekemään kaikista kansoista opetuslapsia kastamalla ja opettamalla (*didaskontes*) heitä (Matt. 28:16–20). Sotilaat näyttäytyvät jonkinlaisina vasta-apostoleina, jotka juudasmaisesti pettivät Jeesuksen rahasta. Kuva korruptoituneista rivimiehistä vastaa jälleen antiikin yleistä mielikuvaa. Heidän joukossaan ei ole sadanpäälliköä, jonka hahmo on Matteuksen evankeliumissa yksinomaan myönteinen.

Miksi Golgatalla vilahtaa epätyypillisen positiivinen kuva rivimiehistä? Mahdollisesti Matteus haluaa esittää ristin luona kaksi

ryhmää: uskovat ja ei-uskovat. Ryhmistähän puhuttiin jo kertomuksessa Kapernaumin sadanpäälliköistä: taivasten valtakunnan perilliset, siis juutalaiset, jäävät lopunajalliselta aterialta ulos, kun taas eri ilmansuunnista koottu pakanoiden joukko pääsee mukaan (Matt. 8:11–12). Golgatalla sadanpäämies ja sotilaat edustavat taivasten valtakuntaan menevien pakanoiden ryhmää. Vastakohtana on Jeesusta uskonnollisin sanankääntein pilkkaavat juutalaiset. Hautakertomuksessa tätä teologista agenda ei enää tarvita, sillä kertomus johtaa ylösnousseen lähetyskäskyyn. Uskon syntyminen pakanoiden keskuudessa on nyt tulevaisuuden tehtävä, eikä sitä tarvitse enää tuoda kertomuksen keinoin esiin.

Pietarin evankeliumi

Ennen kuin esittelen Luukkaan evankeliumin kuvaa sotilaista, luon katsauksen *Pietarin evankeliumiin*, joka on selkeästi saanut vaikutteita Matteuksen kertomuksesta. *Pietarin evankeliumi* on kirjoitettu noin vuonna 150 jKr. ja lienee riippuvainen kaikista kolmesta synoptisesta evankeliumista (Myllykoski 2008, 293–294; sama artikkeli sisältää myös evankeliumin käännöksen). Kirjoituksesta on säilynyt vain loppuosa, joka alkaa Jeesuksen tuomitsemisesta kuolemaan. Sotilaiden kannalta oleellinen on hautakertomus (*Pietarin evankeliumi* 28–49), joka perustuu nimenomaan Matteuksen versioon, sillä vastaavaa kertomusta ei ole Markuksella eikä Luukkaalla.

Pietarin evankeliumin erityispiirre on se, että juutalainen kansa suorittaa ristiinnaulitsemisen Herodeksen käskystä. Roomalaiset sotilaat ilmestyvät kertomukseen vasta, kun kansan johtomiehet pyytävät Pilatukselta sotilaita Jeesuksen haudan vartiointiin. *Pietarin evankeliumissa* hautaa vartioineiden sotilaiden rooli on täysin toinen kuin Matteuksella. Heistä tulee ylösnousemuksen todistajia yhdessä juutalaisten johtomiesten kanssa, jotka myös ovat haudalla. Nämä näkevät itse ylösnousemustapahtuman. Johtomiehet kuitenkin haluavat salata tapahtuneen tietoisina siitä, että he syyllistyvät ”suurimpaan syntiin Jumalan edessä” (*Pietarin evankeliumi* 48). Kirjoittajalla on vahva juutalaisvastainen tendenssi (Myllykoski 2008, 294). Juutalaisten

rinnalla sotilaat muodostavat myönteisen vertauskohdan. Kaikkein myönteisimpänä esiintyy sadanpäämies, jonka kirjoittaja esittelee jopa nimeltä: Petronius. Nimeäminen tekee myönteisestä hahmosta nimetöntä läheisemmän ja persoonallisemman.

Juutalaiset saavat Pilatuksen antamaan käskyn, jonka mukaan sotilaiden tulee vaieta Jeesusken ylösnousemuksesta. Kirjoittaja mahdollisesti vihjaa, että juuri sotilaat vuotivat tapahtuneesta tiedon. Toinen vaihtoehto on, että kirjoittaja ei lainkaan ajatellut tiedon välittymistä. Hänhän loi kertomuksensa itsenäisesti Matteuksen version pohjalta. (Foster 2010, 455.) Tiedon vuotaminen ylösnousemuksesta sopisi siihen myönteiseen kuvaan, jonka Pietarin evankeliumi luo hautaa vartioineista sotilaista. Näin sotilaista tulisi ylösnousemuksen ensisijaisia todistajia, jotka ovat nähneet itse ihmeen. Naiset saapuvat haudalle vasta aamulla toteamaan sen tyhjäksi, minkä jälkeen opetuslapset kokevat ilmestyksen. Sen valossa, miten Pietarin evankeliumi kuvaa sotilaita, kirjoittajalla tuskin oli mitään kristittyjä sotilaita vastaan.

Luukkaan evankeliumi ja Apostolien teot

Synoptikkojen joukossa Luukas edustaa positiivisinta kantaa sotilaisiin. Kuva vahvistuu edelleen, kun katsotaan saman kirjoittajan laatimaa Apostolien tekoja. Toisin kuin Matteus vuorisaarnassa, Luukas ei pidä ainoana mahdollisuutena mukautumista rivisotilaiden väkivaltaan. Tämä näkyy heti evankeliumin alkupuolella.

Luukkaan mukaan kolme ryhmää kysyy neuvoja Johannes Kastajalta (Luuk. 3:10–14). Ensimmäinen ryhmä on epämääräisesti kansanjoukko. Kaksi muuta muodostuvat publikaaneista ja sotilaista. Ei liene sattumaa, että nämä ryhmät esiintyvät yhdessä. Sotilaat turvasivat veronkantoa, joka saattoi joskus kääntyä silkaksi ryöstelyksi. Luukkaalla Johannes kieltää sotilaita ryöstämästä (*diaseisēte*) ja kirstämästä (*sykofantēsete*). Erään piirtokirjoituksen mukaan sotilaat ryöstelivät (*enseiontes*) yhdessä *kollētiōnēs*-nimisen ryhmän kanssa. Viimeksi mainitut olivat mahdollisesti myös veronkerääjiä, ehkä sotilaitakin. (MacMullen 1963, 87; Fuhrmann 2012, 216–220.)

Luukkaalla sotilaat kysyvät neuvoa ja osoittavat valmiutta tai ainakin kiinnostusta parannukseen. Sotilaat voisivat Johannes Kastajan sanojen mukaan myös suorittaa tehtävänsä oikealla tavalla. He eivät vuorisaarnan tapaan lankea ”pahan” kategoriaan ilman erottelua laillisen ja hyväksyttävän pakko-oton ja laittoman ryöstön välillä.

Myös Kapernaumin sadanpäällikkö näyttäytyy asteen verran positiivisempana (Luuk. 7:1–10) kuin Matteuksella. Vaikka jo Matteus esitti hänet myönteisenä esimerkkinä, Luukkaalla tämä korostuu edelleen. Hän ei ole juutalainen, mutta juutalaisten vanhimpien mukaan ”hän rakastaa meidän kansaamme ja meidän synagogammekin on hänen rakennuttamansa”. Sadanpäälliköillä saattoi olla varoja, joista paikalliset hyötyivät, kuten edellä mainittu En Gedin papyruslöytö 100-luvun alussa rahaa lainanneesta sadanpäälliköstä todistaa. Luukkaan kuvaama Kapernaumin sadanpäällikkö vaikuttaa olevan jonkinlainen *patronus*, joka suojelee ja toimii vaikutuspiirissään olevien ihmisten hyväksi ja odottaa samalla näiltä lojaalisuutta (Hobbs 2001, 333). Hän saattoi olla myös aidosti kiinnostunut paikallisesta uskonnosta.

Matteuksen version tapaan Luukas ei osoita epäilyjä sadanpäällikön ammattia kohtaan. Vaikka tämä korostaa arvottomuuttaan kuin nöyrä publikaani temppelissä (Luuk. 18:13), sadanpäällikön syntisyydestä ei ole viitettä, eikä hän lupaa mitään korvausta synneistään niin kuin publikaani Sakkeus (Luuk. 19:8). Ajatus ryöstämisestä liittyy Luukkaallakin rivisotilaisiin, mutta sadanpäällikkö on sellaisten epäilyjen ulkopuolella. Jälleen näkyy antiikin teksteille tyypillinen erottelu. Luukkaalla tuskin olisi ollut mitään kristittyä sadanpäällikköä vastaan. Itse asiassa hän esittää sellaisen Apostolien teoissa: Cornelius (Ap. t. 10).

Cornelius saa kunnian olla ensimmäinen ei-juutalainen kristitty. On vaikea kuvitella, että Luukas olisi antanut tämän aseman sotilaille, jos hän olisi pitänyt hänen ammattiaan kristitylle sopimattomana. Siinä tapauksessa hän olisi epäilemättä kertomut, kuinka sotilas luopuu harjoittamastaan vääryydestä, kuten esimerkiksi Sakkeus teki. Tällaisesta ei kuitenkaan ole jälkeäkään. Olipa Corneliuskertomus historiallinen tai ei, se osoittaa ainakin sen, ettei Luukkaalla ollut mitään kristittyä sadanpäällikköä vastaan. Apostolien teoissa

esiintyy myöhemminkin sotilaita, pääsääntöisesti myönteisessä valossa. Yksi mainitaan nimeltäkin, Julius (Ap. t. 21:31).

Johanneksen evankeliumi

Johanneksen evankeliumissa sotilaista puhutaan vain kärsimyshistoriassa. Synoptisista evankeliumeista poiketen Jeesuksen pidättäjät eivät ole vain juutalaisia, vaan mukana on kokonainen kohortti – yksikön vahvuudet vaihtelivat, mutta joka tapauksessa useita satoja! – roomalaisia sotilaita. Johannes sanoo, että Juudas otti (*labōn*) mukaansa tämän joukon ikään kuin sen johtajana (Joh. 18:3). Juudaksen yllättävä mahti selittyy sillä, että Johanneksen mukaan hänessä vaikuttaa Saatana (Joh. 13:27), joka on tämän maailman ruhtinas (Joh. 12:31; 14:30; 16:11). Jo tässä näkyy, mille puolelle sotilaat asettuvat Johanneksen dualismissa. Jos maailma evankeliumin alussa onkin ollut pelastuksen kohde (Joh. 1:29; 3:17), myöhemmässä vaiheessa Jeesus sanoo voittaneensa maailman eikä rukoile sen puolesta (Joh. 16:33; 17:9). (Dualismista ks. Hakola 2005, 197–210.)

Miten sotilaat asettuvat tässä dualistisessa jaossa? Jeesus sanoo: ”Minun kuninkuuteni ei ole tästä maailmasta. Jos se kuuluisi tähän maailmaan, minun mieheni olisivat taistelleet, etten joutuisi juutalaisten käsiin.” (Joh. 18:36.) Johanneksen kärsimyshistoriassa sotilaat kuuluvat siis Jeesusta vastaan kamppailevaan maailmaan. Sotilaille jää dualismissa vain se osa, joka Jumalan vastustajilla on Jumalan suunnitelmassa, sillä lopulta kaikki tapahtuu ennalta määrätyn suunnitelman mukaan. Sotilaatkin saavat täyttää oman roolinsa. He heittävät Jeesuksen vaatteista arpa, jättävät ruhjomatta Jeesuksen ruumiin ja lävistävät sen keihäällä niin kuin kirjoitukset edeltä olivat ennustaneet (Joh. 19:23–24, 32–37).

Jeesuksen kuollessa ristin juurella ei ole uskovaakaan sadanpäällikköä. Myös Kapernaumin sadanpäällikkö puuttuu evankeliumista. Kertomus kuninkaan virkamiehen pojan parantamisesta (Joh. 4:46–54) on selvästi samaa juurta. On epäselvää, tunsiko Johannes kertomuksen siinä muodossa, ettei siinä ollut mainittu sadanpäällikköä vai häivyttikö hän henkilön ammatin. Kuninkaan virkamies on kreikaksi

basilikos, mikä tarkoittaa kuninkaallista tai jotakin kuninkaalle kuuluvaa, myös sotilasta. Koska Johanneksen Jeesus suoraan määrittelee taistelevat sotilaat tähän maailmaan kuuluviksi, hänelle epäilemättä sopi paremmin sellainen uskova henkilö, joka ei ainakaan yksiselitteisesti ollut sotilas.

Sotilaat ja sota metaforissa

Muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta sotilaita ei mainita varhaiskristillisessä kirjemateriaalissa. Sen sijaan kirjeissä käytetään jonkin verran sotilasmaetoria. John Shean epäilee, että metaforien käyttö kertoo seurakuntiin kuuluneista sotilaista, joihin tällaiset kielikuvat olisivat erityisesti vedonneet (Shean 2010, 145). Tarkastelen seuraavaksi lyhyesti metaforia ja vertaan niiden käyttöä muuhun antiikin kirjallisuuteen. Osoitan, ettei metaforan käyttö sinänsä kerro mitään siitä, oliko kristittyjen joukossa sotilaita. Vain yhdessä tapauksessa voidaan kenties olettaa enemmän.

Osa metaforista on lyhyitä ja ohimeneviä, yleensä yksisanaisia. Esimerkiksi Paavalin kuuluisassa toteamuksessa ”synnin palkka on kuolema” (Room. 6:23) sana palkka tulee sotilaan muonaa tai muonarahaa tarkoittavasta sanasta *opsōnion* (lat. *stipendium*; Williams 1999, 224). Toinen useaan kertaan esiintyvä metafora kuvaa kristityn sisäistä ristiriitaisuutta sotana.

Mistä teidän keskinäiset sotanne ja taistelunne syntyvät? Mistäpä muusta kuin haluistanne, jotka käyvät taistelua teidän ruumiissanne. Te himoitsette, mutta jätätte vaille, kiihkon ja kateuden vallassa te vaikka riistätte hengen toisiltanne, mutta ette silti saavuta päämääränne. Te soditte ja taistelette, mutta jätätte vaille, koska ette pyydä [rukouksessa]. (Jaak. 4:1–2; vrt. esim. Room. 7:23; 1. Piet. 2:11.)

Kolmannessa metaforatyypissä puhutaan kristityn elämästä sotapalveluksena, esimerkiksi: ”Kärsi sinäkin vaivaa niin kuin Kristuksen Jeesuksen kelpo sotilas” (2. Tim. 2:3). Kuten jatko osoittaa, tämä tarkoittaa julistustyöntekijää. Mutta Apostolisten isien kirjoi-

tuksiin kuuluvassa Clemensin *Kirjeessä korinttolaisille* metaforaa sovelletaan kaikkiin kristittyihin. Kristus on kuin sotajoukon päällikkö ja uskovat toimivat hänen käskyjensä mukaan. Clemens viittaa suoraan roomalaisten sotilaiden esimerkkiin, jotka toimivat ”meidän upseeriemme alaisina”. (Clemens, *Kirje korinttolaisille*, 36:6–37:4.)

Kristityn elämään viittavat myös kristityille annetut kehotukset pukeutua sotavarusteisiin. Varusteet kuvaavat erilaisia kristityn ominaisuuksia. Esimerkiksi Efesolaiskirjeessä puhutaan pelastuksen kypärästä ja hengen miekasta sekä muista varusteista (Ef. 6:10–17; vrt. 1. Tess. 5:8; Ignatios, *Kirje Polykarpokselle*, 6:2). Efesolaiskirjeestä saa kuvan puolustustaisteluun varautumisesta, mutta Toisessa kirjeessä korinttilaisille Paavali puhuu myös voittoisasta hyökkäyksestä ja linnoitusten kukistamisesta (2. Kor. 10:3–6).

Sotilasmetaforien käyttö ei ole antiikin ympäristössä mitenkään erikoista. Uskovan ominaisuuksien vertaaminen sotilavarusteisiin löytyy jo Vanhasta testamentista (Jes. 59:17; Viis. 5:17–40). Ihmisen sisäinen ristiriita oli tavanomainen teema antiikin filosofisessa ja kaunokirjallisessa kirjallisuudessa, ja sitä kuvattiin myös sotana (esim. Platon, *Lait*, 626e; Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka*, 1102b; Huttunen 2009, 101–108). Platon kertoo, miten Sokrates puolustuspuheessaan vertasi toisiinsa ihmisen velvollisuutta totella Jumalaa ja sotilaa velvollisuuksia (Platon, *Apologia*, 28d–29a). Vertaus tuli hyvin suosituksi myöhemmillä antiikin kirjoittajilla (Emonds 1963), joten sen soveltaminen kristilliseen elämään ei ole yllättävää. Abraham Malherbe on osoittanut seikkaperäisesti, miten linnoitusten kukistamiseen viittavat Paavalin sanat kuuluivat antiikin filosofiseen traditioon (Malherbe 1983).

Sotilasmetaforat ovat siten yleistä antiikin perintöä, eivätkä ne sellaisenaan kerro mitään siitä, oliko kristittyjen joukossa sotilaita vai ei. Esimerkkinä metaforan käytöstä voidaan mainita eräs Apostolisten isien kirjoitusten joukkoon kuuluva Ignatioksen kirje:

Syyriasta Roomaan asti käyn taistelua petoja vastaan, maalla ja merellä, yötä päivää, kahlehdittuna kymmeneen leopardiin, nimittäin sotilasosastoon. Vaikka heille hyvyttäkin osoitetaan, he muuttuvat

yhä pahemmiksi. (Ignatios, *Kirje roomalaisille*, 5:1.)

Ignatios kuvaa toimintaansa kuin keisari Augustus, joka omien sanojensa mukaan kävi sotia ”maalla ja merellä” (Augustus, *Yksinvaltiaan elämä ja teot*, 3.3; 13.13.) Vartiosotilaat ovat kuitenkin sitä, mitä sotilaat yleensäkin antiikin ihmisen silmissä: kaikin tavoin brutaaleja, suorastaan eläimiä. Mikään ei viittaa siihen, että sotilaat olisivat millään tavoin kiinnostuneita kristinuskosta.

Sotaan ja sotilaselämään liittyvien metaforien käyttö ei todista, että kristittyjen joukossa olisi sotilaita. Clemens kuitenkin käyttää metaforaa niin, että se ilmiselvästi viittaa myönteisiin ajatuksiin sotilaita kohtaan: sotilaat ovat tottelevaisia ja kunnollisia niin, että he kelpaavat esimerkiksi. Kaiken kukkuraksi Clemens puhuu ”meidän upseereistamme”, mikä osoittaa vahvaa samastumista roomalaiseen yhteiskuntaan. Clemensin sanoista ei toki voi tehdä sitä johtopäätöstä, että kristittyjen joukossa oli sotilaita. Mutta sanat ovat siinä määrin myönteisiä, että tuskinpa tällä Rooman piispalla olisi ollut mitään sitä vastaan, jos joku kristityistä olisi ollut sotilas.

Myöhempi kehitys

Uuden testamentin ja muiden varhaisimpien dokumenttien valossa suhde sotilaisiin vaihteli Luukkaan varsin avoimesta ja myönteisestä suhteesta Johanneksen periaatteellisen kielteiseen suhtautumistapaan. Tämä aineisto luo pohjan myöhemmälle kehitykselle, joka niin ikään on monitahoista.

100-luvun puolivälissä Justinos Marttyyri kirjoittaa, että kristityt eivät sodi, mutta tämä voi olla vain metafora keskinäiselle kiistelylle. Justinos jatkaa viittaamalla kestävyteen vainoissa ja vertaa sitä sotilaiden kestävyteen (*Ensimmäinen apologia*, 39.3–5; vrt. *Dialogi Tryfonin kanssa*, 110.3–4).

Pakanafilosofi Kelsos, jonka 170-luvulla laadittu kristinuskoa kritisoiva teos on säilynyt osana Origeneen vastakirjoitusta, moittii kristittyjä seuraavasti: ”Jos kaikki tekisivät saman kuin sinä, mikään ei estäisi, että hallitsija jäisi kokonaan yksin ja erilleen. Maan päällä

olevat asiat jäisivät laittomimpien ja villimpien barbaarien käsiin. Sinun uskonnostasi tai todellisesta inhimillisestä viisaudesta ei jäisi enää mitään tietoa.” (Origenes, *Contra Celsum*, 8.68.) Kelsos puhuu ikään kuin kristityt eivät voisi muodostaa armeijaa keisarin suojaksi. Origeneen 200-luvun puolivälissä laatima vastakirjoitus ei kiistä ajatusta. Origenes päinvastoin toteaa, että jos kaikki roomalaiset tulisivat kristityiksi, Jumala suojaisi heitä eikä armeijoita tarvittaisi. Kristityt ovat kuin pakanapapit, jotka sotapalveluksesta vapautettuina rukouksin edistävät keisarin parasta. (*Contra Celsum*, 8.69–70.)

Kelsoksen kiistakirjoitus kenties tahallaan ymmärtää kristittyjä yksipuolisesti. Samanlaisia syytteitä olisi voinut esittää monista saman ajan filosofeista. 100-luvun alkupuolella elänyt Epiktetos toisaalta piti sotaa filosofisena virheenä ja otaksui, että oikea ajattelu – kuten Origeneen mukaan usko – toisi rauhan: ”Nämä käsitykset tuovat kotiin rakkauden, valtioon yksimielisyyden, kansojen keskuuteen rauhan, Jumalaa kohtaan kiitollisuuden ja kaikkialla turvan” (*Keskusteluja*, 4.5.35). Kelsoksen tekstin kirjoitusaikaan hallitsijana ollut filosofikeisari Marcus Aurelius (kuoli 180) piti sarmaateista saatua voittoa moraalisesti epäilyttävänä: ”Hämähäkki ylpeilee saatuaan kiinni kärpäsen; ihminen ylpeilee saatuaan kiinni jänöpupun, toinen pyydettyään haavilla pikkusintin, toinen villisikoja, toinen karhuja, toinen sarmaatteja. Eivätkö nämä ole ryöväreitä kaikki, jos tutkistelet heidän vakaumuksiaan?” (*Itselleni*, 10.10.)

Epiktetoksen ja Marcus Aureliuksen tapaukset ovat erinomaisia esimerkkejä oppineiden ristiriitaisesta suhteesta sotaan, jota on luonnehdittu jopa ”flirtiksi pasifismin kanssa” (Sidebottom 1993, 262). Ainakin Marcus Aureliuksen tapauksessa on selvää, ettei siitä seurannut mitään käytännön johtopäätöksiä: hän itse johti sarmaatit voittanutta armeijaa ja myöhemmin kuoli sotaretkellä. Epiktetos puolestaan suorastaan ylisti Sokratesta, joka esikuvallisen moitteettomasti osallistui sotaretkiin (*Keskusteluja*, 3.24.60–61; 4.1.159–160).

Ensimmäisten vuosisatojen kristillisen älymystön sodanvastaisia tekstejä tulee lukea osana aikansa lukeneiston näkemyksiä. Vahvakaan antimilitarismi ei välttämättä kerro käytännön ratkaisuis-

ta. Erillinen kysymys on vielä se, miten sotilaana toimimiseen suhtauduttiin tavallisten kristittyjen keskuudessa. Marcus Aureliuksen armeijassa oli luultavasti kristittyjä sotilaita. Tertullianus kertoo, että armeija sai kuivuuden keskellä sateen riveissä olleiden kristittyjen rukousten tähden (*Apologeticum*, 5). Tapauksesta kertoo myös Eusebios (*Kirkkohistoria*, 5.5.1–5), joka Tertullianuksen tiedonantojen lisäksi nojaa legioonan myöhemmän sijoituspaikan läheisyydessä asuneeseen kristittyyn Apolinarikseen. (Helgeland, Daly & Burns 1987, 31–34.)

Mielenkiintoinen kuvaus kristityistä sotilaista sisältyy Tertullianuksen kirjoitukseen *Sotilaan sankarikruunu*, joka kuvaa tapahtumia keisarin menestykseksi pidetyssä vuosittaisessa juhlassa (katkelmallisesti suomennettu: Väänänen 2009, 24–29). Juhlan osana sotilaiden tuli kantaa päässään erilaisia seppeleitä jumalien kunniaksi. Mithran palvojat oli uskonnollisista syistä vapautettu seppeleestä. Kirjoituksen päähenkilö on kristitty sotilas, joka vakaumukseensa vedoten haluaa saman vapautuksen. Tertullianus tuo esiin, että jotkut kristityt palvelustoverit arvostelivat häntä liiallisesta innosta marttyyriuteen, mikä vetäisi muutkin kristityt hankaluuksiin. Tertullianus kertoo myös muita seppelleen kantamista puoltavia perusteita: sitä ei ole kielletty missään ja tilanne voidaan ymmärtää pakkotilanteeksi, jossa on sallittua osallistua valtionuskonnon riitteihin. Vaikka Tertullianuksen lähtökohtana onkin epäjumalanpalveluksen välttäminen, hän perustelee, miksi sotapalvelus ylipäätään on sopimatonta kristitylle. Surmaaminen ja rauhan säilyttäminen eivät sovi yhteen. Tertullianukselle on selvää, että kristityn ei pitäisi olla sotilas.

Sotilaan sankarikruunussa Tertullianus koskettelee lyhyesti myös Raamatun kertomuksissa esiintyviä sotilaita. Lähemmin hän puhuu Vanhan testamentin esimerkeistä, Johannes Kastajan vastauksesta sotilaille (Luuk. 3:14) sekä Kapernaumin sadanpäälliköstä teoksessaan *De idolatria*. Tertullianuksen mielestä kaikki nämä sotilaat riisuttiin aseista samalla tavalla kuin Pietari (Joh. 18:10–11). Adolf von Harnack on klassisessa tutkimuksessaan olettanut, että samoja sotilaista kertovia raamatunkohtia käytettiin perusteena sotapalveluksen sallimiselle (von Harnack 1963, 61). Harnack oletti, että

seppeleestä kieltäytyminen osoitti kristittyjen vahvistuvaa itsetuntoa. Entisen mukautumisen sijaan alettiin pitää mielekkäänä vaatia samanlaista vapautusta, joka oli suotu Mithran palvojillekin. (von Harnack 1963, 68.)

Sotilaiden rukoushuone

Tertullianuksen *Sotilaan sankarikruunu* on kirjoitettu vuoden 200 tienoilla. Noin vuodelta 230 on peräisin myös varhaisin arkeologinen todiste sotilaskristillisyydestä. Nykyisessä Megiddossa, Israelissa löytyi vuonna 2005 kristillinen rukoushuone aivan sotilasleirin vierestä, sadanpäällikköiden asuntojen ja leirin leipomon yhteydestä. Löydöstä laadittiin tuoreeltaan lyhyt raportti (Tepper & Di Segni 2006). Rukoushuoneessa on lattiamosaiikki, jossa on geometrinen kuvioiden lisäksi kaksi kalaa. Kalakuvat sopivat kristilliseen symboliikkaan, vaikka vasta mosaiikkiin tehdyt kolme tekstiä paljastavat huoneen luonteen.

Yhden tekstin mukaan sadanpäällikkö Gaianos, toiselta nimeltään Porfyrios, oli rakennuttanut rahoillaan mosaiikin. Gaianosta kuvataan sanalla ”veljemme”. Huomiota herättää sadanpäällikön arvosta tuolloin tavallisesti käytetty kahdesta kreikan aakkosten kirjaimesta muodostettu lyhenne *khī* ja *rō*, jossa edellinen kirjain on jälkimmäisen yläpuolella. Samasta lyhenteestä tuli myöhemmin Kristus-monogrammi. Huoneen kristillisen luonteen paljastaa kuitenkin vasta toinen teksti: ”Jumalaa rakastava Akeptous lahjoitti Jumalalle, Jeesukselle Kristukselle tämän pöydän muistoksi.” Kolmannessa tekstissä kehoitetaan muistamaan neljää nimeltä mainittua naista, mutta mitään kristillisiä viittauksia siinä ei ole.

Huomionarvoista rukoushuoneen sijainnissa on se, että leipomon takia kyseessä on armeijalle kuuluva rakennus. Koko totuus kristittyjen ja armeijan sekä valtion välisistä suhteista ei siis sisälly usein lainattujen Tacituksen, Suetoniuksen, Pliniuksen ja Kelsoksen vihamielisiin kuvauksiin eikä myöskään joidenkin kirkkoisien ja erityisesti Johanneksen evankeliumin kantoihin. Mahdollisesti varhaiskristittyjen joukossa oli alusta asti sotilaita. Tähän viittaavat

eräät varhaiskristilliset tekstit, erityisesti Luukkaan evankeliumi. Mutta samalla on selvää, että joidenkin kristittyjen mielestä sotilaana palveleminen ei sopinut yhteen kristillisen uskon kanssa. Tilanne oli kirjava niin kuin se on tänäänkin.

Tässä luvussa keskeistä

- Varhaiskristittyjen maailmassa armeija hoiti sodankäynnin lisäksi nykyisin poliisi- ja hallintotoimeen liittyviä asioita. Varhaiskristillisissä dokumenteissa sotilaista puhutaan lähinnä näissä yhteyksissä.
- Antiikin maailmassa rivisotilaiden ajateltiin harjoittavan ryöstelyä ja väkivaltaa. Sadanpäälliköitä sen sijaan yleensä arvostettiin. Näkemys heijastuu evankeliumeihin ja Apostolien tekoihin. Sadanpäälliköiden oletettiin olevan vastaanottavaisia kristilliselle sanomalle. Luukas suhtautuu myönteisimmin rivisotilaisiin.
- Varhaiskristillisissä kirjeissä käytetyt sotilasmetaforat kuuluivat aikakauden kirjalliseen kuvastoon. Niiden perusteella ei voi tehdä johtopäätöksiä siitä, oliko kristittyjen joukossa sotilaita.
- Varhaiskristityt teologit jakoivat aikakauden oppineiston yleisen epäluulon armeijaa ja sotaa kohtaan ja kehittivät tätä näkemystä myös kristillisin perustein. Teologien näkemyksistä huolimatta armeijassa palveli kristittyjä.
- Tertullianuksen lausumien perusteella on päätelty, että joidenkin kristittyjen sotilaiden itsetunto oli vuoden 200 tienoilla niin vahva, että he vaativat vapautusta valtiouskonnon kultista. Aivan sotilasleirin vierestä on löytynyt kristillinen rukoushuone, joka ajoitetaan 200-luvun alkuun.

Aiheesta enemmän

Cadoux, C. John

- 1919 *The Early Christian Attitude to War: A Contribution to the History of Christian Ethics*. London: Headley.
- Fuhrmann, Christopher J.**
2012 *Policing the Roman Empire: Soldiers, Administration, and Public Order*. Oxford: Oxford University Press.
- Harnack, Adolf von**
1963 *Militia Christi: Die Christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Helgeland, John**
1979 "Christians and the Roman Army from Marcus Aurelius to Constantine". *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.23.1. Berlin: de Gruyter, 724–834.
- Shean, John F.**
2010 *Soldiering for God: Christianity and the Roman Army*. History of Warfare 61. Leiden: Brill.
- Tepper, Yotam & Di Segni, Leah**
2006 *A Christian Prayer Hall of the Third Century CE at Kefar 'Othnay (Legio): Excavations at the Megiddo Prison 2005*. Jerusalem: Christian Antiquity Authority.