

DEN PROTOTYPISKA IGNATIUS: TEORETISKA PERSPEKTIV PÅ ANDLIGT LEDARSKAP

MARTIN LANDGREN

Enskilda högskolan Stockholm
martin.landgren@ehs.se

ABSTRACT ✝️ Artikeln analyserar med hjälp av ledarskapsforskning som kommer ur Social identitetsteori (SIT) hur Ignatiusbrevet (100-talet) presenterar en ny kristen identitet med hjälp av begreppen *Prototypikalitet* och *Identitetstreprenörskap*. Författaren till de pseudonyma breven presenterar en ny identitet eftersom konflikter mellan olika definitioner av vad det innebär att vara Jesustroende har uppkommit i församlingarna i Mindre Asien. Konflikten mellan författarens syn på kristen identitet och två andra grupper, den judaiserande gruppen och doketisterna, hanteras med hjälp av förebildliga ledare (*prototyper*) som Ignatius själv. En förebildlig ledare som Ignatius har enligt SIT utrymme att omförhandla den egna gruppens identitet (*Identitetstreprenörskap*), vilket är vad som sker i Ignatiusbrevet i förhållande till de två andra grupperna. Ignatiusbrevet konstruerar en kristen identitet som inte ger utrymme för doketister och judaiserande medlemmar. Ignatiusbrevets sätt att använda sig av prototypiska ledare ger impulser till hur andligt ledarskap kan fungera i andra tider. ✝️

INLEDNING

I början av 100-talet, så sägs det i alla fall i Eusebios kyrkohistoria, flyttades en fånge som var ledare i den unga kyrkan vid namn Ignatius från Antiokia i Syrien till Rom för att avrättas för sin tro. I de sju brev som till-

skrivits honom (som många hävdar vara autentiska) skriver Ignatius om behovet för församlingarna i Mindre Asien att leva i enhet, underkastade sin lokala *episkopos*.¹ Ignatius brev är kanske mest kända för att de beskriver, samt ger en teologisk grund för, en begynnande episkopal struktur för den tidiga kyrkan. Vid en närläsning av breven är de dock tydliga exempel på hur en kristen identitet formas i en för kyrkan kritisk tid, några generationer efter apostlarna, när relationen till synagogan blir alltmer spänd. Faktiskt, vilket jag kommer visa i den här artikeln, konstrueras genom Ignatiusbreven en kristen identitet som ger församlingsmedlemmar goda skäl att hålla ut i tron, se församlingen som något som överskrider synagogan och som samtidigt avgränsar församlingen mot konkurrerande grupper eller teologier. Ignatiusbreven ger nämligen genom Ignatius (vare sig han nu skrev breven eller det handlar om en senare författares idealiserade porträtt) exempel på vad som inom Social identitetsteori brukar benämnas som *Identitetsentreprenörskap*. Förutsättningen för detta är att Ignatius – och även andra ledargestalter vi stöter på i breven som exempelvis *episkopen* Onesimus – framställs som prototypiska efterföljare till Jesus Kristus. De ideala ledarna förändrar gruppens självidentitet genom sina föredömliga liv, och genom teologisk retorik.

BAKGRUND

Innan vi börjar analysera materialet för den här artikeln, Ignatiusbreven, behöver vi först sätta den här artikeln i ett sammanhang. Som jag precis skrev, kommer den här artikeln behandla hur en förebildlig ledare kan ha ett signifikant inflytande över en grups självdefinition. För att förklara

¹ *Episkopos* är det ord som ligger till grund för vårt svenska ord "biskop". Under hundratalet är det dock tveksamt hur väl utvecklad den episkopala teologin var. Ignatiusbreven är de första breven som på djupet diskuterar vikten av en episkopal struktur. Det är därför missvisande att vid den här tiden översätta ordet *episkopos* rakt av med *biskop*. Det här är något som också speglas till exempel i översättningen från Bibelkommissionen av pastoralbreven användning av samma grekiska ord: I Bibel 2000 används "församlingsledaren".

det behöver jag skriva något om Social identitetsteori, och dessutom något kort om datering och författarskap för Ignatiusbrevet.

SOCIAL IDENTITETSTEORI

Det Social identitetsteori (härefter benämnt SIT) hjälper att se, är hur medlemskap i grupper påverkar vår självbild.² Människor hämtar kognitivt en stor del av sin identitet från gruppmedlemskap. John Turner, en av förgrundsgestalterna inom teoribildningen, uttrycker det på följande vis: ”Social identity is the cognitive mechanism which makes group behavior possible.”³ SIT har tre grundpelare, framtagna i första steget av Henri Tajfel (1919–1982) som ett sätt att försöka börja förstå de socialpsykologiska faktorerna bakom förintelsen;⁴ de tre grundpelarna är *kategorisering*, *identifiering* och *jämförelse*. Dessa tre pelare är egentligen kognitiva processer. *Kategorisering* är relaterat till att människor förstår sig själva och sin omvärld genom att kategorisera människor i olika grupper.⁵ I den här processen understryker vi likheterna mellan dem som kategoriserats som medlemmar i samma grupp, och förstärker olikheterna med utomstående. *Identifiering* handlar om att vi själva ser oss som en del av en (eller flera) av alla grupper vi tagit fram genom kategoriseringar. En *in-grupp* är således den grupp jag själv förstår vara min grupp, en *utgrupp* är de människor som jag kategoriserar som tillhörande *andra* grupper än min egen. *Identifiering* innebär dessutom att jag värderar mitt medlemskap i gruppen, samt att jag gör emotionella investeringar – gruppens fram- och motgångar blir även mina egna.⁶ Jämförelse handlar om att SIT

² Rupert Brown och Sam Pherson, *Group Processes: Dynamics in and between Groups* (3:e uppl.; Hoboken: Wiley Blackwell, 2020), 6.

³ John Turner, ”Towards a Cognitive Redefinition of the Social Group”, i Henri Tajfel (red.), *Social Identity and Intergroup Relations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 15–40 (21).

⁴ Henri Tajfel, *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology* (London: Cambridge University Press, 1981), 1–3.

⁵ Brown och Pherson, *Group Processes*, 2; jfr Tajfel, *Human Groups*, 254.

⁶ Sergio Nebreda, *Christ Identity: A Social Scientific Reading of Phil 2.5–11* (Berlin: Vandenhoeck & Rupert, 2011), 38.

utgår från att vi föredrar att ha en positiv självbild framför en negativ. För att uppnå detta, jämför vi vår egen ingrupp med utgrupperna, och den positiva utkomsten i jämförelsen spiller sen över på min egen självbild.⁷ *Jämförelse* bygger naturligtvis på att individen sätter in sin ingrupp och sina utgrupper i ett större sammanhang, och i det större sammanhanget på ett meningsfullt sätt kan jämföra grupperna, exempelvis i termer av status, ekonomiska förutsättningar, bildning eller vilken parameter som nu må vara aktuell.⁸

Så långt grunderna i SIT-paradigmet. På senare år har dock forskningen kommit att fokusera alltmer på *ledaren* inom en grupp. Det intressanta med SIT är att det på ett effektivt sätt lyckas förklara vad det är som gör att en ledare är effektiv och lyckas i sitt ledarskap. När en individ identifierar sig med en grupp, identifierar den sig också i någon bemärkelse med en grups värderingar.⁹ En väldigt viktig sak för framför allt en ny medlem i en grupp, men även för en gammal gruppmedlem, är att förstå vilka värderingar och därmed levnadsmönster som är centrala i gruppen, så att den kan anpassa sig till dem. Det bästa sättet att få reda på dessa värderingar, är att vända sig till gruppmedlemmar som tycks förstå gruppens värderingar, och som själv lever enligt dessa. En gruppmedlem som på detta sätt är *prototypisk*, alltså som uppvisar vad som brukar benämnas som *prototypikalitet* i sitt levnadsmönster, kommer därmed att få efterhärmarer, eller följare. Individen som lever ett prototypiskt liv är därmed så att säga inkarnationen av gruppens ideal:

People cognitively represent social groups in terms of group prototypes, where a prototype is a fuzzy set of attributes (attitudes, behaviours, and so forth) that captures ingroup similarities and intergroup differences. When someone, including oneself, is categorised as a group member we depersonalise them—a process causing us to view them as group members rather than autonomous individuals, and to assign them cognitively and perceptually the prototypical attributes of the group. Group pro-

⁷För exemplifiering av begreppen inom bibeltolkning, se till exempel Nebreda, *Christ Identity*.

⁸Tajfel, *Human Groups*, 258.

⁹Turner, "Redefinition", 31.

totypes and group norms differ in that a prototype is an individual's cognitive representation of what he or she believes to be the normative properties of the group.¹⁰

Den efterhärnade gruppmedlemmen blir alltså källan för andra medlemmar för att förstå innebörden av sina egna medlemskap. Det betyder också att den gruppmedlem som uppvisar för gruppen mer prototypiska levnadsmönster får ett mycket större inflytande över andra medlemmars beteende och förståelse av sina egna identiteter, än den medlem som inte gör det.¹¹ Särskilt viktigt blir naturligtvis den medlem som kan uppvisa att den lidit för gruppens ideal, och behållit sin identitet genom lidandet. Detta hänger samman med vad som brukar kallas "Credibility Enhancing Displays" (CRED). Ur ett evolutionärt perspektiv är den person som både kan hävda något med emfas, samtidigt som den lever på det sätt den själv föreslår, till och med om det kostar den något själv, en person som är värd att ta efter.¹² Vilken ledare som helst i den mänskliga historien, för att ta ett exempel, kan rekommendera att den egna gruppen borde äta en viss typ av föda. Men man kan bättre lita på en ledare som både rekommenderar andra att äta en typ av föda och samtidigt gör det själv. Den person som både *säger* att det är viktigt att hjälpa flyktingar, och själv lägger åtskilliga timmar i veckan på att hjälpa nykomna flyktingar med språkinläring, är helt enkelt mer trovärdig i vad den säger om vikten att hjälpa flyktingar. De timmar hårt slit som läggs på detta, är alltså CRED; tecknet på hur mycket en åsikt får kosta en person.

Den person som uppvisar prototypiska beteenden blir ofta efterhärnad av andra, och blir därmed i praktiken en ledare. Allt detta pekar mot behovet att ledaren förblir ett exempel genom sina handlingar, någonting vi vet intuitivt, men som SIT hjälper oss att bättre förstå. Kyrkans historia

¹⁰ M. Hogg, D. van Knippenberg och David E. Rast, "The Social Identity Theory of Leadership: Theoretical Origins, Research Findings, and Conceptual Developments", *European Review of Social Psychology* 23 (2012): 258–304 (262).

¹¹ Hogg, van Knippenberg och Rast, "Social Identity Theory", 263.

¹² Joseph Heinrich, "The Evolution of Costly Displays, Cooperation and Religion: Credibility Enhancing Displays and their Implications for Cultural Evolution", *Evolution and Human Behavior* 30 (2009): 247–248.

är full av exempel när ledare sagt en sak och gjort en annan, och vad det kommit att innebära för dem vars tro hämtat inspiration från ledarens exempel.

Senare forskning inom SIT vill göra gällande att en prototypisk ledare också har makten att förändra gruppidentiteten. Genom att, primärt retoriskt, definiera om vad det är att vara medlem i en grupp, kan ledaren ge impulser för sätt att möta tidigare oprövade omständigheter. Ledaren kan kallas för en *identitetsentreprenör*.¹³ En viktig del i den processen för ledaren är att förklara gruppens narrativ på ett sådant sätt att det är naturligt att ändra gruppens värderingar. Detta kan ske om ledaren själv förstås som prototypisk. Som exempel kan man ta en församling där det finns en tradition av absolutism. En ny pastor som då vinner förtroende i sin församling genom att visa upp prototypiska beteenden i predikostil, livsstil, och ett sätt att be som traditionellt förknippats med församlingen den leder, kan sedan förklara varför en måttlig alkoholkonsumtion kan vara acceptabel utifrån centrala punkter i församlingens teologi. En sådan prototypisk ledare kommer antagligen ha större chanser att lyckas förändra gruppens ideal, än den ledare som *inte* uppvisar prototypiska beteenden i predikostil, livsstil, och kanske dessutom ber på ett sätt som är väldigt annorlunda från resten av församlingen.

Den här beskrivningen är naturligtvis en förenkling. Ändå kan den här modellen få oss få syn på några av de viktiga aspekterna av hur förebildlighet spelar in i gruppens självidentitet och förändring av nämnda identitet. Vi vänder oss nu till ett konkret exempel på hur en prototypisk ledare har kunnat förändra lokala kyrkans identitet, vi vänder oss till 100-talets Mindre Asien, genom vilket Ignatius av Antiokia är på väg för att möta martyriet i Rom (i alla fall enligt de brev som bär hans namn).

IGNATIUSBREVENS ÄKTHET OCH DATERING

Den här studien intresserar sig för hur kristen identitet formas i Ignatiusbreven. Den fortfarande hett omdebatterade frågan om Ignatiusbreven

¹³ Hogg, van Knippenberg och Rast, "Social Identity Theory", 267.

verkligen skrevs av Ignatius (eller när annars eller av vem annars?) är därför inte denna artikels ärende.¹⁴ Debatten om huruvida det verkligen var Ignatius som skrev breven är inte färdig än, och kommer fortsätta en överskådlig tid. Jag för personlig del lutar åt en sen datering (mellan år 150 och 177) och att breven inte skrevs av Ignatius.¹⁵

¹⁴ Det fanns en konsensus i forskarsamhället etablerad på senare delen av 1800-talet av Joseph Barber Lightfoot och Theodor Zahn (Joseph Barber Lightfoot, ”Two Neglected Facts Bearing on the Ignatian Controversy”, *Journal of Philology* 1 [1868]: 47–55; Theodor Zahn, *Ignatius von Antiochien* [Götha: Friedrich Andreas Perthes, 1873]) att de sju breven i mellanrecensionen skulle vara äkta och skrivna av Ignatius. Denna konsensus är inte övergiven men har på många sätt blivit utmanad, inte minst under 2000-talet, men även tidigare än så. För en pedagogisk genomgång av den stundtals intensiva debatten, se Jonathan Lookadoo, ”The Date and Authenticity of the Ignatian Letters: An Outline of Recent Discussions”, *Currents in Biblical Research* 19/1 (2020): 88–114. Se även för en breddning av debatten antologin av Thomas Johann Bauer och Peter von Möllendorff, *Die Briefe des Ignatios von Antiochia: Motive, Strategien, Kontexte* (Berlin: de Gruyter, 2018).

¹⁵ I korthet har den senaste debatten rört sig en hel del kring frågorna a) hur man skall förstå Eusebios mycket svårtolkade datering av Ignatius i sin *Kyrkohistoria*; b) hur man skall förstå Polykarpos brev (kapitel 9 och 13, primärt); samt c) hur mycket man kan läsa in om kulturell bakgrund i Ignatiusbrevet (jfr Lookadoo, ”Date and Authenticity”, 105). Vad gäller a) är problemet med Eusebios att hans kyrkohistoria är skriven ett par hundra år efter händelserna han beskriver, och vi vet väldigt lite om hans källor. Problemet i fråga om b) är att det finns ytterst få manuskript bevarade av Polykarpos brev till Filipperna (nio stycken, och de är sena, från 1000-talet). De bästa manuskripten slutar efter kapitel nio, vilket antyder att Ignatius vid det här laget skulle vara död (Pol. *Phil.* 9, lyder ”Ni har det för ögonen, inte bara hos den salige Ignatios, Zosimos och Rufus”). Härfter följer tre kapitel som bara kunnat finnas i en latinsk översättning, varpå kapitel 13 skiftar tillbaka till grekiska, och här verkar Ignatius vara i livet (”ni och Ignatios har båda skrivit till mig”, översättningen är hämtad ur Olof Andrén och Per Beskow, *De apostoliska fäderna* [2:a uppl.; Malmö: Artos, 2006], 121–123) innan brevet skiftar tillbaka till latin igen i avslutningen. Den synnerligen oklara traderingshistorien gör det svårt att våga lita för mycket på det kapitel som vill göra gällande att Ignatius brev skall skickas runt i de olika församlingarna i Mindre Asien. Slutligen, debatten kring c) låter sig inte beskrivas kort, men exempelvis Thomas Lechner, *Ignatius adversus Valentinianos? Chronologische und theologiegeschichtliche Studien zu den Briefen des Ignatius von Antiochien* (VTSup, 47; Leiden: Brill, 1999) och Allen Brent, *Ignatius of Antioch and the Second Sophistic: A Study of an Early Christian Transformation of Pagan Culture* (STAC, 36; Tübingen: Mohr Siebeck, 2006); jfr idem, *Ignatius of Antioch: A Martyr Bishop and the Origin of Episcopacy* (London: T&T Clark Continuum, 2007) har från varsin perspektiv argumenterat för att en sen och icke-autentisk (alltså att Ignatius inte skrev breven, enligt Lechner) respektive en relativt tidig och autentisk (Ignatius var författaren, enligt Brent) förståelse av breven. Skälen till Lechner och Brents olika hållningar har varit att de läser Ignatiusbrevens formuleringar i ljuset av striden med den Valentinska teologin i Rom på 160-talet (Lechner) eller i relation till statsfilosofin Andra Sofist-rörelsen (Brent). De oerhört detaljerade närläsningarna av Ignatius och parallella källor är i båda fallen väl värda att läsa, men kan av platsskäl inte återges här. Lechners svar på Brents tes ger mig dock impulsen att utgå från sena och icke-autentiska brev (Lechner, ”Ignatios von Antiochia und die Zweite Sophistik” i Bauer och von

Av praktiska skäl kommer jag ibland benämna författaren som Ignatius kommande sidor. Efter att ha så gått igenom bakgrunden till artikeln, är det nu hög tid att analysera hur Ignatiusbrevens konstruerar och förflyttar den kristna identiteten.

IGNATIUS: EN PROTOTYPISK IDENTITETSENTREPRENÖR

I den följande delen av den här artikeln skall jag visa hur bilden av Ignatius som en prototypisk ledare gör det möjligt för författaren av breven att skapa en ny bild av vad det innebär att vara en medlem i församlingen (för att uttrycka det med SIT-termer, hur Ignatius som han framträder i breven är en *prototypisk identitetsentreprenör*). Skälet att Ignatiusbrevens författare gör detta tycks vara att det genom breven antyds att alternativa identiteter har föreslagits, av två grupper; doketister och judaisierande medlemmar (mer om dessa senare). Man bör notera att det här hotet inte kommer från faktorer utanför gruppen. I stället anar man att det är gruppmedlemmar, eller partier inom församlingarna, som vill ge sin definition av vad det innebär att vara med i församlingen, att vara en Jesustroende. Därför behöver Ignatiusbrevens författare *både* avgränsa inflytandet från dessa grupper, *och* ge en bild av vad kristen tro innebär i praktiken som går att ta efter.

PROTOTYPER ATT TA EFTER

Vad finns det då för källor som Ignatiusbrevens refererar till för den församlingsmedlem som vill veta hur den skall leva? Det finns två olika typer av källor. Den första är bibliska texter, primärt de texter som kommer återfinnas i vad som så småningom kommer kallas för Nya testamentet.

Möllendorff, *Die Briefe des Ignatios von Antiochia*). Det bör dock sägas att debatten är bredare än jag av platsskäl kunnat återge här, och att det även finns ett alternativ att förstå breven som sena men autentiska (se Lookadoo, "Date and Authenticity", 100–101). Ett gott exempel på detta är Paul Foster, "The Epistles of Ignatius of Antioch", i idem (red.), *The Apostolic Fathers* (London: T&T Clark, 2007), 81–107.

Dessa källor alluderas framför allt för att peka mot ett rätt sätt att leva. Frälsning och försoning är i Ignatiusbrevens framför allt kopplade till att vara en del av församlingen och därmed ha tillgång till Guds närvaro i församlingens liv och rit; de ”nytestamentliga” allusionerna är primärt etiska i stället för soteriologiska. Den andra källan är förebildlighet, alltså prototyper rekommenderade att ta efter. De prototyper som återkommer i texten är Jesus, lokala församlingsledare och Ignatius själv.

”NYTESTAMENTLIGA” KÄLLOR FÖR KRISTET LIV

Det finns i Ignatiusbrevens en hel del referenser till texter som så småningom kommer kunna benämnas som ”nytestamentliga”. Ett par korta saker kan sägas om hur Ignatiusbrevens refererar dessa källor. *För det första* ger Jesus Kristus nödvändiga impulser för hur Gamla testamentet skall läsas. Man kan säga att författaren förstår gammaltestamentliga texter genom en lins som består av Jesus Kristus och hans död och uppståndelse. I brevet till Filadelfierna 8:2 står det:

Jag hörde några som sade ”Om jag inte finner det i urkunderna [*archeiois*], tror jag det inte i evangeliet.” När jag sade till dem ”Det står skrivet”, svarade de: ”Det är just frågan”. För mig är urkunderna Jesus Kristus, de orubbliga urkunderna är hans kors och hans död och hans uppståndelse och tron genom honom.¹⁶

Författaren menar alltså att Jesus Kristus, och i förlängningen evangelierna, är en nödvändig tolkningsnyckel för att rätt förstå Gamla testamentet.¹⁷ Likadant är Jesus Kristus tolkningsnyckeln för att rätt förstå templet och tempelkulten:

Goda är också prästerna, men bättre är översteprästen, som är betrodd med det allraheligaste, han som ensam är betrodd med Guds hemligheter.

¹⁶ Översättning från Andrén och Beskow, *De apostoliska fäderna*, 106. För den grekiska texten, se Bart Ehrman, *The Apostolic Fathers I* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2003), 290.

¹⁷ I den här artikeln används termen ”Gamla testamentet” framför den generellt bättre termen Hebreiska bibeln. Skälet är framförallt för att påminna om hur Ignatiusbrevens förhåller sig till den Hebreiska bibeln som en källa som måste läsas i ljuset av Jesus Kristus för att rätt kunna förstås.

Han är Faderns dörr. Genom den har Abraham, Isak och Jakob gått in, profeterna och apostlarna och kyrkan. (*Ign. Fil 9:1*)¹⁸

Det här blir sedan signifikant för hur Ignatius förstår församlingarnas förhållande till den judiska moderreligionen. För *det andra* är det nästan uteslutande så att dessa referenser till nytestamentliga huvudpunkter har implikationer för hur en efterföljare till Jesus förväntas leva.¹⁹ Även i ett sådant fall som Ign. *Magn* 8:2 är implikationerna av Joh 16:28, alltså Faderns och Sonens enhet, att församlingen inte får splittras. När det hänvisas till bibeltexter betonas av författaren hur viktigt det är att inte bara säga utan göra, ”av frukten känner man trädet” Ign. *Eph* 14:2 är paradigmiskt på detta sätt. Ignatiusbrevens bibel användning vill framför allt fostra en god kristen etik bland efterföljare.

FÖREBILDER I KRISTET LIV

Det finns alltså tre typer av förebilder, prototyper, som återfinns i Ignatiusbrevens, som ibland överlappar varandra. För *det första* är det Jesus. Inte sällan betonas Jesus som en förbild för enhet, enligt en modell som kan sammanfattas som ”på samma sätt som Fadern och Jesus är ett”. Församlingen kan sägas återspegla Gud, exempelvis Faderns och Sonens enighet, när den lever i enighet. I de här fallen ser vi hur Jesus förknippas både med församlingens *episkopos*, men också med församlingarnas *diakono*i och, i förlängningen via apostlarna, *presbyteroi* (jfr Ign. *Trall* 2–3, Ign. *Magn* 6, 9). Församlingen som följer Jesus är delaktiga i en återspeglning av den himmelska harmonin. Därför betyder att ta Jesus till förebild för Ignatiusbrevens författare i praktiken att underkasta sig *episkopen*, alltså foga sig i den himmelska harmonin, och att inte försöka leva församlingsliv på egen hand.

¹⁸ Översättning från Andrén och Beskow, *De apostoliska fäderna*, 106. För den grekiska texten, se Ehrman, *Apostolic Fathers I*, 292.

¹⁹ Jfr Ign. *Eph*: 5, 8, 10–11, 14–16; *Magn*: kapitel 1 och 7; *Trall*: kapitel 8 och 12; *Rom*: kapitel 2–5, 7; *Phil*: kapitel 3 och 7; *Smyr*: kapitel 6 och 11; *Pol*: kapitel 6.

För *det andra* lyfts ideligen församlingsledarna fram som förebilder i tron. De församlingsledare som lyfts fram med namn i texterna, exempelvis Onesimus i Ign. *Eph*, framställs som goda ledare i och med sina exempel. Onesimus framställs som en tyst ledare, men en som samtidigt lever på ett kärleksfullt sätt (1, 5, 6). Med andra ord talar Onesimus gärningar högre än hans tystnad. I sin viktiga kommentar till Ignatiusbrevet skriver William Schoedel att "empty talk characterizes the false teachers",²⁰ ett tema som återkommer på olika sätt i breven. I och med att *episkopen* Onesimus är ett exempel först och främst genom sina gärningar, framställs han också som lik Jesus i Ign. *Eph* 15:

Det är bättre med en som håller tyst och är något än en som talar men inte är något. Det är en god sak att undervisa, om den som talar också handlar. En är Läraren som talade, och det blev till. Det han har gjort i tystnad är värdigt Fadern.²¹

Vi kan se hur kapitel femton också för första gången diskuterar tystnad sedan kapitel sex i samma brev, där *episkopen* Onesimus framhålls som ett föredöme i nit. Härmed kan man säga att karaktärerna Jesus och Onesimus förknippas intimt med varandra, vilket gör att det är svårt att tänka sig att församlingsmedlemmar i praktiken kunde annat än att värda *episkopens* exempel nästan lika högt som Jesu eget. Även flera andra lokala ledare nämns vid namn, särskilt i inledningskapiteln. De lyfts på ett artigt sätt fram som föredömen att ta efter: "de värdiga presbytererna Bassos och Apollonios" (Ign. *Magn* 2).²² Onesimus sticker ut i korpusen, eftersom han och hans handlingar står i harmoni med Kristus på ett föredömligt sätt.

För *det tredje* lyfts Ignatius fram som ett föredöme. Här finns en förhistoria, eftersom Ignatius omnämns i det nionde kapitlet (som torde höra till den autentiska delen) av Polykarpus brev till Filippierna. I Pol. *Phil* associeras Ignatius med Zosimus och Rufus, och i förlängningen

²⁰ William Schoedel, *Ignatius of Antioch: A Commentary* (Philadelphia: Fortress, 1985), 77.

²¹ Översättning från Andrén och Beskow, *De apostoliska fäderna*, 86.

²² Översättning från Andrén och Beskow, *De apostoliska fäderna*, 91.

Paulus, som alla (tycks det) lidit martyrdöden. Dessa män är med andra ord en grupp väl värda att ta efter. I Ignatiusbrevet följer en liknande bild. Den bild som framträder av Ignatius genom de sju brevens gång är bland mycket annat en ivrig inspiratör (Ign. *Poly* 3–6), en innerlig och känslösam blivande martyr (Ign. *Rom* 2:2; Ign. *Smyr* 4:2), en lärare som är väl bevandrad i de traditioner som så småningom blir kanoniserade (Ign. *Phil* 8:2; Ign. *Smyr* 1),²³ en karismatiskt inspirerad profet och predikant (Ign. *Phil* 7), en tillbörligt ödmjuk bekännare (Ign. *Trall* 4), och en engagerad församlingsledare (Ign. *Smyrn* 11). Allra viktigast är att Ignatius inte vill ha hjälp att slippa undan martyriet, utan ber endast att få kraft att vara trofast intill döden (Ign. *Rom* 2; Ign. *Phil* 5). Den här punkten är kanske särskilt viktig, eftersom Ignatiusbrevet ständigt uttrycker behovet att inte bara tala, utan dessutom göra: ”Bed för mig att jag får inre och yttre kraft så att jag inte bara talar utan också vill, så att jag inte bara kallas kristen utan visar mig vara det” (Ign. *Rom* 3:2).²⁴ Eftersom lackmustestet för äkthet genom Ignatiusbrevet är att ord och handlingar rimmar, blir Ignatius eget öde som blivande martyr på väg till Rom för att dö, den viktigaste indikatorn på om man skall ta honom på allvar eller inte.

Sett till varje brevets inledning och adressrad (någon variation av ”till Guds kyrka/den heliga kyrkan i ...”)²⁵ framträder en till synes ganska självsäker man, som är van att leda. Ignatius framträder naturligtvis med tillbörlig ödmjukhet, men han är inte självutplånande. I stället använder han mycket av sitt utrymme i breven med att ge församlingarna pastorala

²³ Man bör notera att Ignatius inte tycks vara särskilt väl bevandrad i Gamla testamentet; de flesta referenser man kan spåra hos honom är till nytestamentliga traditioner. Ignatius framställs dock som väl bevandrad i Gamla testamentet, vilket jag kommer återkomma till.

²⁴ Översatt av Andrén och Beskow, *De apostoliska fäderna*, 100.

²⁵ Ignatius benämner oftast församlingarna i Rom och Mindre Asien som del i samma kyrka, *ekklesia tou theou* eller *ekklesia hagia*. *Ekklesia* (som bokstavligen betyder ”utkallade”) tycks vara Ignatius standardbenämning på församlingen, vilket har en hel del konnotationer till den judiska diasporasynagogan. För en god introduktion till synagogsforskningen rekommenderas Anders Runesson, *The Origin of the Synagogue: A Socio-Historical Study* (Lund: Almqvist & Wiksell International, 2001).

”råd”, det vill säga att han med all den auktoritet en blivande martyr kan frambära, uppmanar församlingarna att hålla sig till sin *episkopos*.

För att sammanfatta så här långt: För Ignatiusbrevens författare ges mycket utrymme till att visa läsaren hur man skall leva ett rätt liv, ett prototypiskt liv, som medlem i en församling. Impulserna för ett rätt liv kan man återfinna i nytestamentliga traditioner, som i brevens användning framför allt ger etisk vägledning och betonar att ”på frukten känner man trädet”. Andra impulser för ett prototypiskt liv är Jesus, lokala församlingsledare och Ignatius själv, som framställs som en person som anstränger sig för att inte bara kallas kristen utan också finnas vara en, alltså leva upp till den etiska undervisningen ända in till döden.

IGNATIUS – IDENTITETSENTREPRENÖREN

Så här långt har jag alltså visat hur författaren presenterar en tydlig bild av vad det är att vara en efterföljare till Jesus. I den här bilden har Ignatius framställts som en ideal person, en prototyp att ta efter, eftersom han är beredd att betala det yttersta priset. Det är nu det är intressant att se hur författaren förvaltar Ignatius goda rykte och omvandlar hans rykte till makt att påverka. För att tala med SIT, det är intressant att se hur Ignatiusbrevens författare fungerar som *identitetsentreprenör* i kraft av Ignatius goda rykte. Som jag nämnde i inledningen är den person som själv är beredd att leva ett liv i harmoni med uttalade ideal, även om det kostar den något personligen (kopplat till begreppet CRED), någon som får efterföljare.²⁶ En person som betar sig prototypisk, även när den betalar ett högt pris för det, blir därför gruppens ledare. När det händer att en grupps omständigheter snabbt förändras, som till exempel när det finns en konflikt kring hur gruppens innersta identitet faktiskt ser ut, är en prototypisk ledares impulser till församlingen, samt narrativ om vad som händer i gruppen, en oersättlig vägledning för medlemmarna för att förstå hur de skall hantera den nya kontext man hamnat i. Ledaren kan då konstruera en delvis en ny identitet för gruppen (om den upplevs vara i har-

²⁶ Heinrich, ”Evolution”, 247.

moni med den gamla identiteten), som möter den nyuppkomna situationerna.

I Ignatiusbrevet ser vi att det tycks finnas ett antal konfliktsituationer. Särskilt framträdande i breven, är hur man skall förhålla sig till alternativa kristna identiteter. Ignatiusbrevet tycks ha med sig en udd mot dels så kallade doketister (av grekiskans *dokein* – förefalla, tyckas), dels judaiserande (*ioudaizein*) lärare. Det bör redan nu sägas att vi inte har någon egentlig kunskap om de här grupperna utom genom Ignatiusbrevets formuleringar. Det gör det svårt, för att inte säga omöjligt att rekonstruera exakt vilka grupper det gäller, och vilka frågor det i praktiken handlade om. Det som dock går att undersöka är hur Ignatiusbrevet och karaktären Ignatius hanterar dessa två grupper. Det är intressant att två av breven (till Magnesierna och Filadelfiern) har som huvudtema att argumentera mot judaiserande lärare, två (till Trallierna och Smyrneerna) argumenterar mot den doketiska läran. På ett generellt plan gör författaren det genom att a) vederlägga den heretiska gruppens argument, b) med hjälp av prototypiska figurer borga för att den identitet han verkar för är den riktiga, samt c) presentera en struktur för lokalt ledarskap som skall vara en garant för att heresier inte får inbrott i grupperna. Jag kommer av platsskäl i det följande nöja mig med att utvärdera b), eftersom den här artikeln fokuserar på SIT.²⁷

IGNATIUS OCH DOKETISTERNA

I breven till Smyrna och Trallien vänder sig alltså Ignatius mot den *doкетiska* läran. I Ign. *Trall* 9 kan man läsa:

Var döva när man talar till er utan att räkna med Jesus Kristus. Han är av Davids släkt, Marias son. Han föddes verkligen, han åt och drack, han blev verkligen förföljd under Pontius Pilatus, han blev verkligen korsfäst och dog i de himmelska, jordiska och underjordiska makternas åsyn. Han uppstod också verkligen från det döda när hans Fader uppväckte honom.

²⁷ Det finns goda skäl i att förstå även c) som ett uttryck för vad man inom SIT kallar *Identity Impresarioship*, det vill säga att ledaren konstruerar identitetsbärande strukturer. Av platsskäl får jag spara detta till ett annat tillfälle.

Hans Fader skall också i Kristus Jesus uppväcka den som tror på honom så att vi blir lika honom. Utan honom har vi inte det sanna livet.²⁸

Ignatius återupprepar alltså gruppens traditionella värderingar, något som församlingsmedlemmarna hört och kan antas känna väl till. När Ignatius sedan fortsätter i Ign. *Trall* 10 kopplar han dock ihop församlingens välkända teologi med sitt eget vittnesbörd:

Men om några ogudaktiga [*atheoi*], det vill säga otrogna [*apistoi*], påstår, att han bara skenbart led [*to dokein penponthenai*] – de är själva bara ett sken – varför är då jag i bojor? Varför längtar då jag efter att få kämpa mot vilddjuren? Då dör jag ju förgäves, då ljuger jag mot Herren.²⁹

Det som sker här retoriskt är att författaren lyfter fram motståndarna som benämns som ogudaktiga (*atheoi*) och otrogna (*apistoi*). Att vara ogudaktig var generellt något mycket negativt i det hellenistiska samhället. Vidare kan det grekiska ordet *pistos* betyda tro, men också trofast. Att inte tro att Jesus blev människa rent fysiskt är alltså sammankopplat med generellt mycket negativa konnotationer. Samtidigt ställs dessa mot Ignatius, som är en prototypisk troende, som dessutom är på väg till Rom för att lida för församlingens teologiska övertygelse. Det narrativ som författaren beskriver om Jesus som föds, dör och uppstår, blir intimt associerat med Ignatius själv. Ignatius uppvisar Costly Displays, hans villighet att lida och dö för tron är ett tecken på att han är en trovärdig representant för gruppens tro på kroppens uppståndelse, medan doketisterna framstår som omöjliga att lita på. Uppmaningen i kapitlet därefter är därför att fly undan doketisterna, och i stället hålla sig till församlingens lära så som den upprätthålls av den lokala *episkopen*. På detta sätt kan Trallierna förknippas med Ignatius och Jesus.

I Ign. *Smyr* 3–5 kan man se ytterligare ett exempel på samma sak. Återigen påpekar Ignatius att om det bara varit en skenbild av Jesus som blivit avrättad, varför skulle han själv och hans syskon i tron dö martyrdö-

²⁸ Översättning från Andrén och Beskow, *De apostoliska fäderna*, 97.

²⁹ Översättning från Andrén och Beskow, *De apostoliska fäderna*, 97. För grekisk text, se Ehrman, *Apostolic Fathers*, 264.

den i sina fysiska kroppar i så fall? Även i det här fallet utgår Ignatius från en Jesustradition (kap 3:2 ”När han kom till dem som var med Petrus sade han till dem: *Tag, rör vid mig och se att jag inte är någon ande utan kropp*”), men nu tar han också in församlingen i Smyrnas egen erfarenhet: ”Inte ens nu har de blivit övertygade av evangeliet eller vad vi, var och en, fått lida.”³⁰

Ignatiusbrevens sätt att hantera doketisterna är att peka på det egna narrativet, Ignatius lidande för saken (Costly Display) och till vis del även församlingens lidande.

IGNATIUS OCH DEN JUDAISERANDE GRUPPEN

Som sista analyspunkt skall jag också visa hur Ignatius bemöter den andra konfliktlinjen, den som gäller förhållandet till den judaiserande gruppen. Jag skall närmre analysera två ställen: Ign. *Mag* 8–10, samt Ign. *Phil* 5:2–8.

I Ign. *Mag* 8–10 beskrivs hur församlingen har en identitet som över-skrider den gamla, nu föråldrade, judiska identiteten. Kyrkan är från början, som *Paul Within Judaism*-perspektivet ger vid handen, en från början helt och hållet judisk tro på Jesus Messias, som så småningom också öppnas upp för icke-judar.³¹ I detta perspektiv betonas inte minst Paulus som helt och hållet jude, som i Jesus ser Guds löfte uppfyllt. Paulus förstås alltså i första hand inom ramen för den disparata Andra templets judendom, som en representant för *en* (Jesusrörelsen) av de judiska inriktningar som existerade parallellt. Som man kan utläsa av Apostlagärningarna, tycks det finnas en tradition i åtminstone Mindre Asien att de första församlingarna där kommer ur Paulus förkunnelse i synagogorna. Det tycks vara så att det är små grupper inom synagogan som accepterar Jesus som Messias, för att sedan knoppas av därifrån efter konflikter (se exempelvis Apg 18: 1–11). De första församlingarna sågs därmed antagligen av

³⁰ Översättning från Andrén och Beskow, *De apostoliska fäderna*, 110.

³¹ För en introduktionsbok i paradigmet, se Mark Nanos och Magnus Zetterholm (red.), *Paul within Judaism: Restoring the First-Century Context to the Apostle* (Minneapolis: Fortress, 2015).

utomstående som en del av synagogan, och synagogan var i sig oftast organiserad som vad vi idag benämner som Voluntary Associations.³² Det gör att förhållandet mellan synagogan och den unga församlingen blir intrikat, vad gäller relationer till den omkringliggande kulturen och vad gäller inre spänningar. Den unga församlingen står organisationsmässigt i en social beroendeställning till synagogan, men har ett budskap som gör att relationen till synagogan blir allt spändare. Det nära förhållandet mellan kyrka och synagoga (något anakronistiskt uttryckt) gör att frågan om huruvida Ignatius läsare skulle se på sin identitet som judisk eller inte var oerhört signifikant. Att Ignatiusbrevet härigenom distanserar församlingen från den judiska församlingen är inte något litet steg – brevet betonar vikten av en ny identitet som är annorlunda än den gamla (kanske med avseende på vilken dag man skulle samlas), men fortfarande behåller centrala företeelser som världsbild, profeter och skrifter.

Kapitel tio i Ign. *Mag* är kulmen för ett antal argument som byggs upp avseende gruppens identitet. I korthet ser de ut så här: Ign. *Mag* 8:1 lyder: ”Låt inte lura er av villolärer eller gamla onyttiga historier. Om vi fortfarande lever enligt lagen bekänner vi att vi inte fått del av nåden”.³³ I dessa enkla satser förklaras Gamla testamentet onyttigt eller föråldrat i jämförelse med nåden, och i förlängningen Ignatius egen grupp. Författaren distanserar gruppen från den traditionellt judiska identiteten. I Ign. *Mag* 8:2 tas förföljelse upp: ”De gudomliga profeterna levde enligt Jesus Kristus; det var därför de blev förföljda”.³⁴ Profeterna i Gamla testamentet skall förstås som förelöpare till Jesus Kristus, och inte inom en judisk tolkningsram. Den förföljelse som Ignatius utsatts för kanske rentav kan sägas likna den profeterna utsattes för. Sabbatsfirande i förhållande till söndaglig sammankomst diskuteras också: ”De som levde enligt

³² För en god genomgång av forskningen om det breda semi-offentliga livet i antiken, se Richard Ascough, ”What Are They Now Saying about Christ Groups and Associations?” *Currents in Biblical Research* 13/2 (2015), 207–244. För en konstruktiv genomgång av hur den unga kyrkan kan ses som en sub-grupp till synagogan, se Ralph J. Korner, ”*Ekklesia* as a Jewish Synagogue Term: Some Implications for Paul’s Socio-Religious Location”, *JMJS* 2 (2015): 53–78.

³³ Översättning från Andrén och Beskow, *De apostoliska fäderna*, 92.

³⁴ Översättning från Andrén och Beskow, *De apostoliska fäderna*, 92.

de gamla ordningarna [lagen] har alltså kommit till ett nytt hopp så att vi inte mer håller sabbat utan firar Herrens dag” (Ign. *Mag* 9).³⁵ Det kan vara riskfyllt att läsa in för mycket i de här orden, men det tycks vara en debatt om till vilken grad man bör hålla sig till judiska läror om sabbaten, och kanske även i förlängningen matregler och så vidare. Här trycker Ignatius på att söndagen står för Kristi uppståndelse. Han nämner att några förnekar Jesu uppståndelse, rentav kopplar han ihop dem som vill fira gudstjänst på sabbaten med dem som förnekar Jesu uppståndelse.³⁶ Med andra ord, att vara en del av den judaiserande gruppen är att inte omfatta centrala punkter den unga kyrkans teologi. Det är att ställa sig utanför vad det innebär att vara Jesustroende.

Denna sista poäng drivs så igenom helt och hållet i det följande kapitlet, Ign. *Mag* 10, där Ignatius rent ut säger ”låt oss bli hans [Kristi] lärjungar och leva enligt kristendomen”.³⁷ Det här är första gången ordet ”kristendom” används vad vi känner till.³⁸ Här leker författaren med orden – ordet kristendom, som bygger på Kristus, och vikten av att ”inte vara okänsliga för Kristi godhet”. Godhet/vänlighet, det ord som används här är *chrēstotētos*, är på grekiska snarlikt *Christos*. Därmed så är att ta emot Guds godhet förknippat med att leva i den kristna gruppen. I 10:2 liknas den judaiserande gruppen med en dålig jäst, som blivit sur. Den skall man nu städa ut, och i stället använda den nya jästen som är Jesus Kristus. Återigen beskrivs den judaiserande grupperingen som är föråldrad. Till slut, i 10:3 uttrycker också Ignatius att det är ”orimligt” att tala om Jesus och samtidigt judaisera, följt av en återupprepning av ett tidigare argument med nya ord: ”Kristendomen har ju inte kommit till tro på judendomen utan judendomen på kristendomen.” Profeterna som förutsåg Jesus var med andra ord egentligen kristna.

Från ett SIT-perspektiv utför Ignatiusbrevens författare här en operation som bygger på tidigare vittnens prototypikalitet, och låter dem vittna

³⁵ Översättning från Andrén och Beskow, *De apostoliska fäderna*, 92.

³⁶ Se Schoedel, *Ignatius*, 124.

³⁷ Översättning från Andrén och Beskow, *De apostoliska fäderna*, 92.

³⁸ Schoedel, *Ignatius*, 126.

om den nya identitet som Ignatius konstruerar. Ignatius tar den tidiga kyrkans förståelse av Gamla testamentets skrifter som vittnen om Kristus som grund för att det är orimligt att ha profeterna som grund för ett judaiserande liv. En av de saker som borde väga tyngst mot Ignatius parti, den judiska skriftutläggningen, vrids genom Ignatius retorik om till att i stället stärka Ignatius case, åtminstone för dem som redan identifierar sig som tillhörande Ignatius grupp. Ignatius kan här förstås som en prototypisk ledare som omförhandlar gruppens identitet utifrån ett centralt narrativ (Kristi uppståndelse och Gamla testamentets profeter). Han är alltså en identitetsentreprenör.

När vi nu vänder oss till Ign. *Phil* är det tydligt att Ignatius använder sig av samma typ av retorik. I Ign. *Phil* 5:2 så sägs återigen förutsäga profeterna evangeliet om Jesus, och framställs som prototypiska *kristna* (för att dra det till sin spets) profeter. I Ign. *Phil* 6 används återigen motsatserna judendom/kristendom (även om det här klargörs att det inte är etniciteten utan innehållet som är det viktiga utan den faktiska praktiken; ”det är bättre att lyssna till kristendom från en omskuren än till judendom från en oomskuren”).³⁹ I Ign. *Phil* 8:2 framträder återigen en betoning på att evangeliet om Jesus är viktigare än Gamla testamentet. Den största skillnaden mellan breven till Magnesierna och Filadelfierna är att Ignatius framträder som en karismatiskt bevandrad ledare i Filadelfiebrevet. I Ign. *Phil* 7 kan man läsa: ”Om också några vill föra mig vilse enligt köttet, så kan inte Anden föras vilse, eftersom den är från Gud ... Jag ropade mitt ibland er, jag talade med hög röst, Guds röst: ’håll er till biskopen och presbyteriet och diakonerna [sic]’”.⁴⁰ Fortsättningsvis framträder också Ignatius som medveten om vad hans bojor ger för vittnesbörd, för när han svarar på kritik säger han: ”Han för vars skull jag är i bojor är mitt vitne att jag inte hört det från någon människa.” Ignatius betecknas här

³⁹ Översättning från Andrén och Beskow, *De apostoliska fäderna*, 105.

⁴⁰ Översättning från Andrén och Beskow, *De apostoliska fäderna*, 106. Som tidigare nämnts är titlarna som används av Andrén och Beskow, och många andra moderna översättningar, något anakronistiska.

som såväl en martyr som karismatiskt begåvad, så till den grad att han både bär Andens urskilningsförmåga och profetisk gåva.

Ur ett SIT-perspektiv är det två saker som händer: Dels argumenterar Ignatius med hjälp av tyngden av hela hans prototypikalitet (i dubbel bemärkelse; som karismatiskt begåvad och som villig att dö för församlingens värderingar), dels hänvisar Ignatius till den egna gruppens lokala ledarskap till den grad att kristen tro associeras helt och hållet med en gryende episkopal struktur. Ignatius konstruerar den kristna identiteten som av Gud given (till skillnad från den nu föråldrade judiska identiteten) och intimt förknippad med en speciell ledarskapsstruktur.⁴¹

Efter analysen av konflikten kring den egna identiteten, är det nu hög tid att sammanfatta resultaten.

SAMMANFATTNING, RESULTAT OCH PASTORALA IMPLIKATIONER

Författaren till Ignatiusbrevens vill hjälpa läsarna under senare delen av andra århundradet att behålla sin kristna identitet, även i konflikt med alternativa versioner av vad kristen identitet är. För att kunna göra det behöver författaren dels begränsa inflytandet från alternativa identiteter, som kommer inifrån gruppen från partier som doketisterna och de judaiserande. Dels behöver författaren också ge en positiv bild, en prototyp, av vad det är att vara medlem i församlingen.

De impulser Ignatiusbrevens ger till ett prototypiskt kristet liv kommer från två källor; nytestamentliga traditioner (som generellt används för etisk vägledning enligt principen ”av frukten känner man trädet”), och från prototypiska förebilder. De prototypiska förebilderna är i sin tur tre olika; Jesus, lokalt församlingsledarskap samt Ignatius och bilden som presenteras av honom. Jesus är inte i första hand en förebild som etiskt

⁴¹ För den som vill fördjupa det här perspektivet rekommenderas en jämförelse med S. Alexander Haslam, Stephen D. Reicher och Michael J. Platow, *The New Psychology of Leadership Identity, Influence, and Power* (New York: Psychology, 2011), 165–196.

föredöme, utan i egenskap av sin enhet med Fadern. Jesus ger därför impulser i första hand till enhet. Det lokala församlingsledarskapet lyfts fram som föredömen, som själva lever enligt principen ”av frukten känner man trädet”. Sist presenteras Ignatius som en prototypisk ledare, både karismatiskt begåvad och tillbörligt ödmjuk. Till på köpet är han beredd att betala det yttersta priset för församlingens värderingar. Han uppvisar med andra ord Costly Displays; det kostar honom personligt att vara överlåtten åt gruppens värderingar. Därmed menar författaren att den prototypiska Ignatius ord väger tungt och bör åtlydas – man bör underordna sig under sin lokala *episkopos* för att vara med i Ignatius kristna grupp.

Ignatius som han framställs i breven försöker genom retorik att sätta upp gränser mot de två motståndargrupperna. Mot doketisterna framhävs den egna gruppens narrativ där Jesus verkligen fötts, dött och uppstått, och författaren kopplar ihop gruppens narrativ med Ignatius vilja att betala ett högt personligt pris i tillit till dess sanningshalt. Mot de judaiserande använder Ignatiusbrevens författare två prototyper som skall tala för en kristen identitet enligt Ignatius modell; dels Gamla testamentets profeter som framställs som kristna, dels Ignatius själv. Ignatius är här en prototyp även i egenskap av sina karismatiska gåvor. Ignatius använder vidare även den egna gruppens teologi och ställer den i bjärt kontrast mot de judaiserande som ifrågasätts; de som vill samlas på sabbaten i stället för Herrens dag, tror de ens på uppståndelsen?

Sist associerar även Ignatiusbrevens författare kristen identitet med episkopal struktur; att vara kristen är att leva i harmoni och underkastelse under den lokala *episkopen*. Det innebär att Ignatius retorik alltid åsyftar till att få läsaren till en specifik handling; att leva med församlingen som är underställt *episkopens* auktoritet.

Vad kan man då ta med sig för lärdomar från Ignatiusbreven, för ledarskap i allmänhet, och andligt ledarskap i synnerhet? För det första är det överväldigande tydligt hur betydelsefullt det är att Ignatius är en förebild att ta efter. Ignatius retoriska etos bygger på att han är en prototyp för kristet liv. Den som vill påverka ett sammanhang den befinner sig i behöver visa att det som är centralt för gruppen är centralt för den själv. Det

behöver finnas en samstämmighet i vad man lär ut, och vad man gör. Om det är kostsamt för en personligen att leva upp till gruppens ideal, är det i sammanhanget nästan en fördel ur ledarskapstrovärdighet, med tanke på betydelsen av CRED/Costly Displays. Att därför försöka vara ledare utan personlig kostnad är oerhört svårt, för att inte säga omöjligt – varför skulle någon som vill veta vad det innebär att vara kristen lyssna till en person som framstår som halvengagerad? Kanske kan det här tyckas självklart, men ledarskapskriser genom kyrkans historia har ständigt återkommit till att en ledare lär ut något, men gör något annat. *En* implikation av detta är att utbildningar till pastorala ämbeten måste ha en holistisk syn på ledarskap – det räcker inte med teoretisk kunskap, den måste gå hand i hand med praktisk handling (och vice versa), för fortfarande är principen ”av frukten känner man trädet” något som är varje människa, nästan instinktivt, applicerar på sina ledare. Präst- och pastorskandidater torde behöva ges möjligheter till etisk formation inom ramen för utbildningen, likaväl som teologisk formation.

För det andra finns det ett allvar i ledarskapspositionen. I Ignatiusbrevet är ledarskapets form (ett gryende episkopat) intimt förknippat med en bild av den yttersta verkligheten. *Episkopen* liknas vid Fadern, och behöver därför också gestalta gruppens värderingar på ett ytterst noggrant sätt. Det sätter fingret på det allvar som vi även idag kan förknippa med andligt ledarskap. Andliga ledare som faller kan bli en stöttesten för medlemmar i församlingen så att de tappar tron – ledaren representerar vad kristen tro är, liksom *episkopen* gestaltade Fadern i Ignatiusbrevet, och implikationen om ledaren faller är att tron blir omöjlig för vissa efterföljare. Tyvärr finns det otaliga exempel på detta i kyrkohistorien. Naturligtvis kan man tycka att det är en orättvis förväntan på ledaren, som ju också brottas med mänsklig brustenhet, men icke desto mindre är det en del av ledarskapet som vi inte kommer undan.

För det tredje, Ignatiusbrevet presenterar Ignatius som en *identitets-entreprenör*, som i och med sin prototypikalitet kan förskjuta församlingens identitet gentemot de judaiserande och doketisterna. Den som vill förflytta en grupps teologi behöver både med sitt liv visa varför detta är ett

bättre förslag, och *samtidigt* visa att det nya som föreslås är i harmoni med gruppens narrativ, teologi och självförståelse. Att försöka förändra en grupp som man står utanför (i bemärkelsen att man inte identifierar sig helt och hållet med samma ideal) kommer inte vara lika effektivt. Vi vet nu inte exakt hur reaktionerna blev på Ignatiusbrevet, men vi vet att den episkopala strukturen slog igenom, och att kyrkan distanserade sig från doketister och synagoga i det längre loppet. På det sättet var ju den identitet som presenteras i Ignatiusbrevet effektiv. Man kommer dock inte undan att ledarskap inte fungerar om inte gruppen tillåter ledaren att vara ledare. Sannolikheten för att gruppen skall finna det rimligt att göra någon till ledare är högre om personen är prototypisk, och är beredd att betala ett högt pris för gruppens innersta värderingar – som Ignatius, den ödmjuka och karismatiska ledaren på väg till Rom för att dö martyrdöden för sin tro på Jesus Kristus.