

„VÕÕRA” KATEGOORIA EVANGEELIUMIDE HERMENEUTIKAS

Veelkord võõras Jeesus¹

Ain Riistan

Pühendatud Jaan Kiiviti (1940-2005) mälestusele

1. SISSEJUHATUS: PIIBLITEOLOOGIA PROBLEEM

Piibliteoloogial on ajalooline iseloom. Ta vahendab seda, mida pühad kirjutajad on pühade asjade kohta mõtelnud. Dogmaatiline teoloogia on didaktilise iseloomuga, õpetades, mida üks õpetatud teoloog filosoferib jumalike asjade kohta vastavuses oma ajale, eale, kohale ja asjadele.

See definitsioon pärineb Johann Philipp Gableri kõnest, mille ta pidas Altdorfi Ülikoolis 30. märtsil 1787.² Nimetatud kuupäeva peetakse tänapäevase piibliteoloogia sünnikuupäevaks. Gableri definitsiooni kohaselt on piibliteoloogia ajalooline distsipliin, mille käigus tehtav töö peaks ideaalis eelnema dogmaatiku arutlustele. Tänapäevaks on akadeemilise (teadusliku) piibliteoloogiaga tegeldud juba üle kaheksa aasta. Gableri programmis ei kahtle õieti keegi, see on etteantud paradigma, milles

¹ See artikkel ilmus esmakordselt pealkirjaga „Võõras Jeesus” kogumikus *Kristuse täisea mõõtu mööda. Pühendusteos Jaan Kiivitile 65. sünnipäevaks*. Toim Arne Hiob, Urmas Nõmmik, Arho Tuhkru (Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut, 2005), 364-375. Käesolevaga on esitatud artikli ümbertöötatud variant, sest esialgne artikkel ilmus kogemata kombel vigaselt. Kirjutasin sellest ka Jaan Kiivitile. Kahjuks lahkus Jaan Kiivit meie seast selsamal aastal, kui kogumik ilmus. Artikli ümbertöötamisel on kasutatud ETF grandi 6754 toetust.

² Gerhard F. Hasel, *New Testament Theology. Basic Issues in the Current Debate* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1978), 22j.

piibliteadlased töötavad. Ja ometi, rõhutab Heikki Räisänen, ei ole keegi tänini suutnud Gableri programmi järjekindlalt ellu viia. Põhjusi selleks on mitmesuguseid, üheks kõige olulisemaks neist on aga ilmselt asjaolu, et ajaloolis-kriitilist meetodit ja teoloogilist meetodit on raske ühildada. Ühelt poolt töötavad eksegeedid ajaloolis-kriitilise mõtlemise paradigmas, mis eeldab uurijalt objektiivsusetaotlust. Siin ei kasutata mõisteid nagu „ilmutus” ja „inspiratsioon” kuigi tihti. Ent mil iganes asutakse sünteesi juurde, on uurijad silmitsi vajadusega ajalugu mõtestada ja küsida selle tähenduse järgi meile. Nüüd räägitakse Jumala ilmutusest Jeesuses Kristuses ja selle relevantsusest ka tänapäeval.³ Sageli tundub seejuures, et tegu on katsetega segada õli ja vett: hoolika raputamise tagajärjel saadud tulemus võib esmapilgul näida veenev, ent mõne aja möödudes hakkavad ilmnenud probleemid: ikka ja jälle osutub, et sünteesi osapooled kipuvad teineteist välistama.

Alljärgnevas artiklis üritan nimetatud problemaatikat modelleerida ühe konkreetse mõiste abil: selleks on „võõra” kategooria, mis on piibliteoloogias leidnud kasutust nii kriitilise ajalooteaduse kui teoloogia poolel. Seejuures olen „võõra” kategooria näitlikustamiseks valinud Albert Schweitzeri poolt tõstatatud ajaloolise Jeesuse teema, kuna just selles küsimuses on ajaloo ja teoloogia probleemküsimused läbi aegade kõige selgejoonelisemalt esile tulnud. Ajaloolist Jeesust uuriti muidugi ka enne Schweitzerit ja vägagi aktiivne töö käib tänapäevalgi, ent ometi on just tema „vari” jälgitav kogu kahekümnenda sajandi uuringute juures kuni tänini välja. Minu tees on, et just Albert Schweitzer on esimesena kõige selgejoonelisemalt näitlikustanud Gableri piibliteoloogia programmis peituvaid probleeme ja hilisem uuringulugu on ühel või teisel viisil pidanud Schweitzeri poolt sõnastatud küsimustega maadlema. Selle mõtteliini loogiliseks lõpuks kirjeldan artiklis viimase autorina Nicholas Thomas Wrighti, kes on väga jõuliselt kutsunud üles kogu senist Gableri-stiilis piibliteoloogia programmi hülgame (ise seejuures paljuski Schweitzerile tuginedes). Nagu mudelite puhul ikka, on see ülevaade paratamatult visandlik ja üks või teine kolleeg võib minult küsida: miks just need autorid? Minu vastus on lihtne: antud puhul näisid just nemad kõige paremini sobivat. Kui käesoleva artikli lugejal peaks olema mõni lemmikuurija, keda siinko-

³ Heikki Räisänen, *Beyond New Testament Theology. A Story and A Programme* (London: SCM Press; Philadelphia: Trinity Press, 1990), xi-xviii.

hal nimetatud ei ole, ja ta jääb mõtisklema: kuhu see inimene võiks kõige paremini sobida, siis on siinesitatu oma ülesande täitnud.⁴

2. JEESUSE „VÕÕRAS-OLEK” KUI AJALOOTUNNETUSE VÕTI: ALBERT SCHWEITZER

Ta tuleb meie juurde kui Tundmatu, nimetu; otsekui vanal ajal järve kaldal tuli Ta nende meeste juurde, kes Teda ei tundnud. Ta ütleb meile sama sõna: „Sina järgi mind!” ja asetab meie ette ülesanded, mida Ta peab meie ajal tegema. Ta käsib. Ja neile, kes Talle kuuletuvad, olgu nad targad või lihtsameelsed, ilmutab Ta end rügamistes, konfliktides ja kannatuses, mida nad Tema osaduses läbivad, ja otsekui sõnulöeldamatut saladust õpivad nad iseendi kogemuses tundma, Kes Ta on.⁵

Jeesus, kellest Schweitzer räägib, on tõepoolest tundmatu, võõras. Renessansiajast alguse saanud ja valgustuses veelgi enam kinnistunud arusaam ajaloo kohta rõhutab viimases selle möödas-oleku ja teistsugususe aspekti: minevik ei ole olevikust lahutatud mitte ainult ajalise distant-siga, vaid see on ka teistsugune.⁶ Seega on lausa paratamatu, et kui mõelda Jeesusest, kes elas ajas, millest meid lahutab nüüdseks juba 2000 aastat ja ruumis, mis jääb väljapoole meile tuttavat Euroopat, siis peab tema juures olema midagi säärast, mis meile võõraks jääb. Schweitzeri panus piibliuuringute ajalukku seisnebki just Jeesuse teistsugususe radikaalses rõhutamises. Tõsi, Jeesuse elu XIX sajandi liberaalsete uuringute autorid üritasid teha sedasama, kui nad postuleerisid, et ajalooline Jeesus pidi tegelikkuses olema hoopis teistsugune kui kirikliku dogmaatika ammu tuttavaks ja koduseks saanud kristoloogia teda paista laseb. Ent üksteise järel erinevaid XIX sajandi uurijaid kriitiliselt käsitlenud Schweitzer näi-

⁴ Samas võttes võiks küsida: milline on selle mudeli kasu (teaduses armastatakse siinkohal sõna „uudsus“)? Mudelid ei ole raudkindlad teadusfaktid. Nad on pigem küsimuste esitamise viisid. Ja nii loodangi, et käesolevas artiklis väljendatu võiks eesti lugejat suunata mõnd senituntud asja uudes valguses nägema – et siis juba täiesti uusi küsimusi esitada. Kas see õnnestub, seda näitab aeg.

⁵ Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus. A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede* (New York: Macmillan, 1979), 403.

⁶ James D. G. Dunn, *Jesus Remembered. Christianity in the Making*. Vol. 1 (Grand Rapids, Michigan; Cambridge, U.K.: Eerdmans, 2003), 17-29.

tas, et see ettevõtmine oli sellegipoolest poolik, sest ajaloolist Jeesust näidati uurijate poolt küll kirikliku dogma Kristusest erinevat, kuid samas eeldati optimistlikult, et uurija töö tulemusel rekonstrueeritud „tegelik Jeesus” omab otsest positiivset tähendust meie ajale. Ja just sellepärast oli kogu programm määratud nurjumisele:

Ta ei jää; Ta astub meie ajast läbi ja naaseb omasse. Mis üllatas ja jahmatas viimase neljakümne aasta teoloogiat, oli, et hoolimata kõigist pealesunnitud ning kunstlikest tõlgendustest ei suutnud see hoida Teda meie ajas, vaid pidi laskma Tal minna. Ta naasis omasse aega, aga mitte tänu üheleegi ajaloolase leidlikkuse rakendusele, vaid järgides sedasama paratamatut vajadust, mille kohaselt vabakslastud pendel naaseb oma lähtekohta.⁷

Retoorika on siin ühemõtteline: Jeesuse ajaloolisus seisnebki just tema teistsugususes. See arusaam on aluseks Schweitzeri enese Jeesus-visandile, mis on esitatud „põhjanimineva eskatoloogia” väljendusena.⁸ Jeesuse õpetused järgisid juudi toonase apokalüptika malli, uudseks elemendiks oli tema veendumus, et just tema ise ongi see, kelle kaudu Jumal vana maailma ära lõpetab ja oma kavad lõplikult teostab. Muidugi tähendab see aga seda, et Jeesus eksib oma uskumustes nii põhjalikult, et rohkem enam ei saa:

Ümberringi on vaikus. Ilmub Ristija ja hüüab: „Parandage meelt, sest taevariik on ligidal.” Varsti pärast seda tuleb Jeesus ja teadmises, et Tema ongi tulev Inimese Poeg, haarab kinni maailma rattast, et lükata see liikvele viimseks ringiks, mis peab kogu tavapärase ajaloo lõpetama. See keeldub pöörlemast ja Ta heidab end selle peale. Siis see pöörab – ja purustab Ta. Selmet eskatoloogilisi tingimusi esile kutsuda, on Ta need hävitanud. Ratas pöörleb edasi ja ühe mõtmatult suure Inimese, kes oli piisavalt tugev, et mõelda Endast kui inimkonna vaimsest juhust ja kallutada ajalugu Oma eesmärgi kohaseks, purustatud keha ripub sellel liikumatult. See on Tema võit ja Tema valitsus.⁹

⁷ Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, 399.

⁸ *Ibid.*, ptk XIX, 330-397. Neill ja Wright märgivad, et väljend „põhjanimineva eskatoloogia” on ebaõnnestunud, sest sõna „eskatoloogia” katab laiema tähendusteskaala, kui Schweitzer silmas peab. See, millega Schweitzer „põhjani läheb”, on täpsemalt „apokalüptilisus” – uskumus maailma katastroofilisest lõpust. Vt. Stephen Neill, Tom Wright, *The Interpretation of The New Testament 1861-1986* (Oxford, New York: Oxford University Press, 1988), 210-212.

⁹ Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, 370j. Dunn, *Jesus Remembered*, 47 märgib, et oma küpemas eas taandus Schweitzer siiski selles kohas nii jõulisest retoorikast.

Ja muidugi tõstatub just siit küsimus: mida me siis säärase meile arusamatuks ja võõraks jääva Jeesusega üldse peale hakkame? Schweitzeri vastus on ühene: ei midagi, ajaloolise Jeesuse osaks ongi jääda ajalukku. Küll aga võime me kogeda Jeesuse jätkuvat müstilist tähendust ja mõju.

Tõde on selles, et see pole mitte Jeesus, nagu teda tunneb ajalugu, vaid Jeesus, kes on spirituaalselt üles tõusnud inimese sees, kes on tähendusriikas meie ajale ja võib seda aidata. Mitte ajalooline Jeesus, vaid vaim, mis lähtub temast ja otsib inimeste vaimudes uut mõju ja valitsust, on see, mis võidab maailma.¹⁰

Schweitzer kinnitab oma eluga siinöeldut. Aastaks 1906, kui tema „ajaloolise Jeesuse” teemaline raamat esmakordselt trükis ilmus, oli autor juba avalikult teatanud oma otsusest hakata Aafrikas troopikaarstiks.¹¹

Schweitzeri suhtumine Jeesusesse on huvitaval kombel ülekantav talle endale. Teoloogina jääb ta oma aega, ent just sealt kõnetab ta üha uute põlvkondade uurijaid ja sunnib neid ikka ja jälle otsima vastuseid küsimustele, mis ta ise esitas. Kas Jeesus tõepoolest ootas kohe-kohe tulevat maailmalõppu? Kui ta seda tõepoolest tegi ning eksis selles nii olulises küsimuses, siis kuidas võib tema isik olla jätkuvalt kristliku usu nurgakivi? Mida hakata peale Jeesusega, kes on nii võõras?

3. JEEUSUSE „VÕÕRAS-OLEK” KUI USUTUNNETUSE VÕTI DIALEKTILISES TEOLOOGIAS: KARL BARTH

Karl Barth rakendas ajaloouringute võimalikud negatiivsed tagajärjed usu teenistusse. 1918. aasta augustis kirjutas ta oma Rooma kirja kommentaari esimese väljaande eessõnas veel küllalt rahustavalt:

Erinevused toonase ja praeguse, sealse ja siinse vahel nõuavad kahtlemata hoolikat uurimist ja arvessevõttu. Kuid säärase uurimistöö eesmärgiks saab olla vaid selle näitamine, et need erinevused on tegelikult puhtalt triviaalsed. Piibli uurimise ajaloolis-kriitilisel meetodil on oma õigustatud koht. See valmistab ette mõistmist – ja nõnda ei saa see kunagi olla pinnapealne. Kuid kui ma peaksin valima selle ja auväärse inspiratsioonidoktriini vahel,

¹⁰ Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, 401.

¹¹ Boriss Nossik, *Schweitzer* (Tallinn: Eesti Raamat, 1976), 434.

siis jääksin otsustavalt viimase juurde, millel on suurem, sügavam, palju tähtsam väärtus. ... Õnneks ma ei pea nende kahe vahel valima.¹²

Ent see rahu on vaid näiline, sest ajalugu ise on saadetud kohtupinki. Ajalugu on miski, milles me kõik inimestena osaleme. Aga see pole neutraalne paik, vaid täidetud inimliku ülbuse, ahnuse ja silmakirjalikkuse pingeist. See jutustab mõnede inimeste eeldatud võimu ja intelligentsuse eesõiguste näitamisest teiste ees, inimeste võitlusest olemasolemise eest, mis on alati ühtlasi ka segu ülevast ja triviaalsest. Ja siiski kaalub üks piisk igavikku rohkem kui piiratud asjade määratu ookean. Jumala mõõdupuu kõrval kaotavad võimukandjad oma väärikuse ja inimpingutuste ülevus muutub suhteliseks.¹³ Ajaloos eneses on siiski ka kõrghetki. Need saavad ilmsiks siis, kui ajalugu viitab iseenda piiride taha ja avastab oma puudlikkuse, kui ta kohkub iseendast.¹⁴ Ja kui juba ajalugu ise on kohtu all, siis on ilmselt üsna paratamatu, et sinna peab sattuma ka piibliuuringute ajaloolis-kriitiline meetod. 1923. aastal avaldati ajakirjanduses Barthi kirjavahetus Adolf Harnackiga. Harnack kinnitas, et kui Jeesus Kristuse isik seisab evangeeliumi keskmes, siis on ainult kriitilise ajaloolise uuringu kaudu võimalik leida alust usaldusväärsele ja üldiselt jagatavale teadmisele selle isiku kohta. Barth vastas:

Jeesuse Kristuse kui evangeeliumi keskmekoha kaiva teadmise usaldusväärsus ja üldine jagatavus ei saa seisneda muus kui Jumala poolt äratatud usu usaldusvääruses ja üldises jagatavuses. Ajaloolis-kriitiline uurimine näitab säärase teadmise 'aluste' teenitud ja paratamatut lõppu. Need ei olegi õieti alused, sest nad ei ole rajatud Jumala enda poolt. Inimene, kes veel ei tea (ja see tähendab ikka veel kõiki meid), et me ei tunne Kristust enam liha poolest, võib õppida kriitiliselt teadlaskonnalt: mida äärmuslikumalt ta šokeeritud on, seda parem talle ja tema teele. Ja see võibki ehk olla teene, mille „ajalooline teadmine“ võib teoloogiale realselt osutada.¹⁵

Niisiis teisisõnu: mida paremini inimene ajaloolis-kriitilist meetodit tunneb, seda selgemini näeb ta selle ebaadekvaatsust ja seda selgemini saab

¹² Karl Barth, *The Epistle to the Romans* (London, et al.: Oxford University Press 1968), 1.

¹³ *Ibid.*, 77.

¹⁴ *Ibid.*, 90.

¹⁵ Vahendatud teoses Alister E. McGrath, *The Making of Modern German Christology 1750-1990* (Leicester: Apollon; Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1994), 128j.

talle ilmsiks usu tähtsus. Jeesuse teistsugususe ja võõraks-oleku teema ei ole sellega aga niisama kergesti ammendatud. Ka Barthi Jeesus jääb ikka võõraks, kuid nüüd juba ilmutajana: Jeesus ilmutab Jumala Teine-olekut.

Niivõrd, kui meie maailm on teise maailma poolt Jeesuses puudutatud, kaotab see omaduse olla otseselt vaadeldav ajaloo, aja, asjana. Jeesus on – kuulutatud Jumala Pojaks väes Püha Vaimu kohaselt oma surnuist ülestõusmise läbi. Selles kuulutuses ja seadmises – mis jääb ajaloolise defineerimise piiride taha – on Jeesuse tõeline tähendus. Jeesus kui Kristus, kui Messias on Ajaloo Lõpp; ja Teda võib mõista ainult kui Paradoksi. ... Kristusena on Jeesus tasand, mis jääb meie arusaamise piiride taha. Tasandiga, mis on meile tuntud, löikub Ta vertikaalselt, ülalt. Ajaloo sees saab Jeesust kui Kristust taibata ainult kui Probleemi või Müüti. Kristusena toob Ta meile Isa maailma.¹⁶

Ja siiski ei ole inimene jäetud üksi, sest Jumala ilmutus ei ole ainult kohtumõistmiseks ajaloo ja inimkonna üle. See on samal ajal ka pääste ja armu pakkumine. Just viimasest motiivist lähtuvalt võis Barth oma elutöö kõrgperioodil välja töötada ilmutusteoloogia, milles Jumala Sõna on peale „Jumala saladuse” ka „Jumala kõne” ehk miski, mis on suunatud meile, ja „Jumala tegu”, milles Jumal oma vaba otsuse kohaselt astub Sõnana ajalukku, saab lihaks ja säärasena ka ajaloosündmuseks.¹⁷ Jeesust tuleb seega alati mõista Kristusena, mispuhul inimese suhe temasse on määratletud just ilmutuse ja Jeesus-sündmuse teoloogilise tähenduse võimaluste poolt.

4. JEESUSE „VÕÕRAS-OLEK” EKSISTENTSIALISTLIKUS TEOLOOGIAS: RUDOLF BULTMANN

Usu ja ajaloo lahutamise vajaduse teema läbib ka Rudolf Bultmanni teoloogiat. Siin teravdub probleem veelgi – ja seda just ajaloo poolelt. Oma ajaloolise Jeesuse raamatu viimasest peatükis polemiseeris Albert Schweitzer William Wredega, kes oli postuleerinud, et Jeesuse Messiaks-oleku teema

¹⁶ Barth, *The Epistle to the Romans*, 29j (rõhutus originaalis).

¹⁷ Vt Elmar Salumaa, *Karl Barth'i „Kiriklik dogmaatika”* (Tartu: Greif, 1993), 43-48.

evangeeliumides ei lähtu mitte Jeesuse elust, vaid on hilisema koguduse usu väljendus ja et selle põhijoonte eest („messiasaladuse” motiiv) tuleb vastutavaks pidada Markuse evangeeliumi autorit.¹⁸ Järgmisel aastakümnel sai tuule tiibadesse vormikriitika, mis postuleeris, et evangeeliumide Jeesus-pärimused on suures osas põhiliselt varase usukogukonna loomingu, mis on evangelistide poolt kokku kogutud ja ühtse loona esitatud. Vormikriitikute kohaselt oli just Wrede poolt kirjeldatud „messiasaladuse” teema raamiks, mille sisse Markus Jeesus-pärimused mahutas.¹⁹ Nii järeltas Rudolf Bultmann Wrede mõttejoont edasi arendades, et evangeeliumide alusel ei ole mingit sidusat Jeesuse elu rekonstruktsiooni üldse võimalik luuagi. Ajaloolise Jeesuse isik on meile tundmatu selle sõna otsestes mõttes. 1926. aastal kirjutas ta:

Ma arvan tõesti, et me ei tea peaaegu mitte midagi sellest, mis puudutab Jeesuse elu ja isiksust, kuna varased kristlikud allikad ei näita ka kumagi vastu üles huvi ja on pealegi fragmentaarsed ning sageli legendaarsed. Teisi allikaid Jeesuse kohta aga pole olemas.²⁰

Siiski ei ole siin asi ainult allikate nappuses. Rangelt võttes tegeleb ajalugu vaid sellega, „mis juhtus”. Ja kui mingi sündmus on ajalooline, siis peab see saama seletatud ka selle raamides, üleajaloolisele apelleerimine ei ole lubatav. Just siit tuleb tõsiasi, et paljudest asjadest peab ajaloolane oma objektiivsusetaotluses lihtsalt vaikima. Nõnda on näiteks ka Jeesuse Messia-teadvusega. Jeesuse isiksuse avamise juures on see kindlasti otsustava tähtsusega küsimus, aga just siin on evangeeliumid kui allikad kasutatud. Bultmann ütleb, et ta isiklikult ei arva, et Jeesus end Messiaiks pidas, kuid rõhutab seejuures, et ei näe, kuidas tema arvamus võiks anda talle selgema pildi Jeesuse isiksusest.²¹ Oma Uue Testamendi teoloogias jääb ta sama seisukoha juurde: „Ainult ajaloolane võib vastata sellele küsimusele (kui sellele üldse saab vastata) ja usk, mis on personaalne otsustus, ei saa olla sõltuv ajaloolase tööst.”²²

¹⁸ Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, 330-397.

¹⁹ James L. Blevins, „Seventy-Two Years of the Messianic Secret” – *Perspectives in Religious Studies*, Vol 1. No 2 (1974), 196.

²⁰ Rudolf Bultmann, *Jesus and the Word* (New York: Scribners, 1935). Vaadatud 19.01.2009 aadressil: <http://www.religion-online.org/showchapter.asp?title=426&C=277>

²¹ *Ibid.*

²² Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*. Vol 1. Transl. K. Grobel (London:

Bultmannil on ka oma versioon sellest samast võõrastusetundest, mis moodustab nii olulise osa Schweitzeri raamatu lugemiselamusest. Ehkki me ei saa süüvida Jeesuse võimalikku messiaanlikku eneseteadvusse, näitab tema sõnum selgesti, et ta ootas apokalüptikuna peatset maailmalõppu ja sidus ennast sellega otseselt.²³ Aga asi pole ainult Jeesuses – kohe-kohe saabuvat maailmalõppu ootas ka algkogudus. Tõeks jääb, et see ootus ei täitunud. Seesama maailm eksisteerib ikka veel ja ajaloo käik jätkub. Probleem on selles, et Jeesuse jutluse ja Uue Testamendi õpetuse eelduseks olev maailmamõistmine on läbinisti mütoloogiline – näiteks arusaamad „kolmekorruselisest” maailmast taeva, maa ja põrguga; arusaam üleloomulike jõudude sekkumisest asjade loomulikkude kulgu ja imede kontseptsioon, eriti arvamus, et kurat ja kurjad vaimud võivad inimesi ahvatleda ning rikkuda. Nii „Jumala riigi” kui eskatoloogilise draama mõisted on mütoloogilised. Samamoodi on mütoloogilised ka Jumala riigi ootuse eeldused: nimelt et maailma, ehkki see on Jumala looming, valitseb saatan koos oma vägedega, kes on ka kogu sündiva kurja, patu ja haiguste põhjustajaks. Tänapäevane inimene eeldab aga isenesest mõistetavalt, et looduse ja ajaloo kulgu, nagu ka nende endi sisemaailma ning praktilisse ellu ei sekku kusagil üleloomulike jõudude sissetung.²⁴ Nii on Uue Testamendi mõttemaailm ise see, mis meis võõrastust tekitab.

Bultmanni lahenduseks on Uue Testamendi demütologiseerimise ja eksistentsiaalse interpretatsiooni kaksikprogramm, milles konflikt piibli ja meie ajastu maailmavaadete vahel lahendatakse eksistentsiaalselt mõistetud usu kasuks. Usk ei ole maailmavaade, usk on otsustus. Ja säärasena on see inimese vastus kerügmale, mis kuulutab, et Jeesuses Kristuses on Jumal otsustavalt toiminud inimese heaks.

Kristlik usk ei eksisteerinud enne, kui oli olemas kristlik kerügma, see tähendab kerügma, mis kuulutab Jeesust Kristust – ning teda kui ristilöödud ja ülestõusnut – kui Jumala eskatoloogilist päästetegu.²⁵

Ajaloo Jeesus võib jääda meile võõraks, kuid kui Jumal meid kõnetab sõnumi kaudu temast, siis mõistame eneses selgesti, mida on tarvis.

SCM, 1965), 26.

²³ *Ibid.*, 7.

²⁴ Rudolf Bultmann, *Jesus Christ and Mythology* (London: SCM, 1964), 14-16.

²⁵ Bultmann, *Theology of the New Testament*, 3.

5. JEEUSUSE „VÕÕRAS-OLEK” EKSISTENTSIALISTLIKUS AJALOOUURINGUS: ERNST KÄSEMANN JA GÜNTHER BORNKAMM

Bultmanni õpilaste algatatud ajaloolise Jeesuse „uus uuring” üritas ületada seda lõhet ajaloo ja usu vahel. Ainuüksi faktist, et Jumal kõnetab inimest sõnumi kaudu Jeesusest – ja et Jeesus kui inimene jääb tundmatuna minevikku – „uue uuringu” autoritele ei piisanud. Sillaks sai siin seejuures just kerügma, Jeesus-kuulutus ise.²⁶ 1953. aastal peetud kõnes „Ajaloolise Jeesuse probleem” rõhutas Ernst Käsemann, et ehkki algkogudus oli põhiliselt huvitatud Jeesus-sõnumi eskatoloogilisest plaanist, tuletus siit samast ka vajadus siduda eskatoloogia maise Jeesuse ajalooaga. See vajadus kasvas välja kogukonna elust enesest. Esialgu varjutas Jeesus-sõnumi uudsus huvi tema elu detailide jäädvustamise vastu, kuid õige varsti viis see selleni, et doketistid hülgasid inimese Jeesuse täiesti ja rahuldusidki paljalt kuulutusega temast. Evangeeliumide autorid jõudsid kõik üksmeelele, et vähemalt printsiibina peab Jeesuse elulugu olema usu jaoks sisuliselt tähtis, sest maine ja ülendatud Issand on samased.²⁷

Günther Bornkamm avaldas 1956. aastal esimese uue uuringu programmi järgiva täismahus Jeesuse elu käsitluse.²⁸ Ehkki ta jääb selle juurde, et Jeesuse eluloo kirjutamine pole võimalik, pühendab ta siiski terve 3. peatüki sellele, mida Jeesusest on võimalik teada. Kokkuvõttes on siin tegu visandliku ülevaatega Jeesuse isiksusest.²⁹ Raamatu kandev idee on järgmine: „Päris algusest peale siseneb kuulutaja Naatsareti Jeesus usu sõnumisse ja saab ise sõnumi sisuks: tema, kes kutsus inimesi uskuma, on nüüd usutu.”³⁰

Kerügma seos Jeesuse isikuga avaldub kujukalt viisis, kuidas Jeesusele omistatakse tiitleid: pärinegu need siis juutlusest või hellenismi usu-

²⁶ „Uues uuringus” rõhutati nn uut ajaloomõistmist, mis vastandus seni valdavaks olnud ajaloopositivismile ja rõhutas „ajalugu kui kohtumist”. Just seetõttu osutus „kerügma” mõiste ise sobivaks tagasiteeks ajaloolise Jeesuse juurde. Vt lähemalt James M. Robinson, *A New Quest of the Historical Jesus* (Naperville: Alec R. Allenson, 1959).

²⁷ Ernst Käsemann, „The Problem of the Historical Jesus” – *Essays on New Testament Themes* (Naperville: Alec R. Allenson, 1964), 32-34.

²⁸ Günther Bornkamm, *Jesus of Nazareth* (New York: Harper, 1960).

²⁹ Nii Robinson, *A New Quest of the Historical Jesus*, 16.

³⁰ Bornkamm, *Jesus of Nazareth*, 179.

lisest keelepruugist, ei jää nende tähendus algseks; Jeesusega seostatult omandavad nad uue tähenduse ja „vahendavad tema isiku ning ajaloo salapära”.³¹ See salapära idee lähtub kahelt aluselt. Esmalt on kerügma ise mõiste, mille kaudu vahendatakse ideed ülemaise Jumala kõnetusest. Kui kerügma on miski, mis avaldub juba Jeesuse elus, kui Jeesus kuulub iseennast,³² siis on mõistetav, et see salapära kuulub tema isiku juurde. Varasemaga võrreldes on kõige suurem muutus siin just ajaloomõistmises. Ajalugu ei ole enam kausaalahelasse suletud faktidekogum, vaid sellesse on sisse arvatud ka ajaloos toimivate inimeste eksistentsiaalse enesemõistmise uurimise võimalus (st ka teoloogia).³³ Teiseks on see toetatud vormikriitikas rakendatud „erisuse kriteeriumist”: autentseks võib pidada seda Jeesusega seotud traditsiooni, mis ei tuletu ei Jeesuse-aegsest juutlusest (tegu võis olla Jeesusele omistatud rahvatarkusega) ega varase kristluse teoloogilistest huvidest.³⁴

Bornkamm alustab oma Jeesuse isiku käsitlust lühikese ülevaatega toonasest juutluse maailmast ning tõdeb seejärel:

Jeesus kuulub sellesse maailma. Ja ometi avaldub temas selle sees eksimatu pärinemine teisesusest. See ongi tema mõju ja tagasilükkamise põhjuste saladus. Usk on seda saladust väljendanud paljudel eri viisidel. Kuid isegi see, kes enne igasugust tõlgendustööd hoiab oma silmad Jeesuse ajaloolisel ilmumisel, kohtub selle lahendamatu saladusega. Me saame sellest faktist teadlikuks siis, kui üritame tema kuju sobitada ükskõik millise toonases juutluses kasutatud kirjelduse või kategooria alla.³⁵

Jeesus on prohvet, kuid enam kui prohvet; ta on rabi, kuid enam kui rabi; temaga seostatakse messiaanlikke ootusi, kuid ta on neist üle – jne.³⁶ Ta on omade seas, kuid ta on võõras.

³¹ *Ibid.*, 190.

³² James Dunn sõnastab selle just nii, vt Dunn, *Jesus Remembered*, 80.

³³ Vt eriti Robinson, *A New Quest of the Historical Jesus*, 66-92.

³⁴ „Uue uuringu” puhul põhjendas selle kasutamise Käsemann (*The Problem of the Historical Jesus*, 37).

³⁵ Bornkamm, *Jesus of Nazareth*, 56.

³⁶ *Ibid.*, 56-58, 169-178.

6. TEOLOOGIA „VÕÕRAST JEEUSUST” „OMAKS” TEGEMAS: JOACHIM JEREMIAS

Siiani kirjeldatud vastused Schweitzeri poolt tõstatatud Jeesuse kui võõra temaatikale on olnud suuremal või vähemal määral filosoofilis-teoloogilised. Väga kokkuvõtlikult ja ilmekalt esindab ajaloolise ja teoloogilise perspektiivi ühtesulatamist Joachim Jeremias, kes oma 1971. aastal ilmunud „Uue Testamendi teoloogias” küsib Jeesuse maailmalõpu-ootuste kohaseid tekste analüüsid:

See tõstatab äärmiselt tõsise küsimuse: kas ei pea me siis nõustuma sellega, et Jeesuse-poolne vahetu lõpuootus jäi täitumata? Ausus ja tõest lugupidamise nõue sunnivad meid vastama „jah”. Jeesus uskus, et lõpp tuleb varsti.³⁷

Jeremiase lahendus sellele probleemile on elegantne. Ta kinnitab, et tegu polnud lihtsalt apokalüptilise ootusega aegade ettearvamise mõttes, vaid spirituaalse hinnanguga vahetult käesolevale olukorrale. Meeleparanduse nõue tähendas, et Jumal on lubanud veel viimase armuaja. Ja nüüd: me leiame Lk 18:7 Jeesuse viite sellele, et Jumal võib palveid kuuldes seda aega veelgi lühendada – mis aga omakorda tähendab, et ta võib seda ka pikendada (nii Lk 13:6-9)! Ja kokkuvõtte:

Jumal on korraldanud ajaloo käigu ja määranud kohtumõistmise tunni. Patu mõõt on täis. Kohus peab tulema, kuid Jumala tahe pole muutumatu. Jeesuse Isa pole liikumatu ja muutumatu Jumal, keda lõpuks võib vaid eituste kaudu kirjeldada. Ta ei ole Jumal, kelle poole palvetamine oleks mõttetud. Ta on Jumal, kes kuuleb palveid ja eestpalveid.... ja on võimeline oma armus tühistama iseenda püha tahte.³⁸

Niisiis: Jeesus võis eksida küll, sest tema usu struktuuris eneses oli võimalus selleks eos olemas. Me võime koos Jeremiasega kujutleda, kuidas Jeesus ülestõusmise järel iseendaga rääkis: „Oh, eksisin küll, aga see pole kuigi tõsine probleem. Hea ongi, et nii läks.”

³⁷ Joachim Jeremias, *New Testament Theology* (London: SCM Press, 1987), 139.

³⁸ *Ibid.*, 140.

7. AJALUGU „OMAST JEESUSEST” DISTANTSEERUMAS: ED PARISH SANDERS

Praeguseks ajaks oleme me Jeesus-uuringutes jõudnud perioodi, mida võib iseloomustada väljendiga „kolmas laine”³⁹ Uurijad ei ole küll päris üksmeelsed „kolmanda laine” määratlemise osas (ei selle alguse, ulatuse ega isegi selle suhtes, kas see üldse eksisteerib). Põhjuseks on asjaolu, et tegu on väga kirju autorite seltskonnaga, keda ei näi omavahel just kuigi palju ühendavat. Aga mõned asjad siiski: tegu on „uue uuringu” mallidest väljaspool seisvate töödega, enamasti on autorid angloameerika päritolu ja – mis vahest kõige tähtsam – siin rõhutatakse tugevasti Jeesuse elu ja tegevuse sotsiaalajaloolise konteksti arvessevõtu vajadust.

Nii iseloomustab E. P. Sandersit püüd vaadelda Jeesust just seostes tema kaasaja juutlusega.⁴⁰ Ja seejuures teeb ta seda põhimõtteliselt „väljastpoolt”:

Mitmete aastate jooksul olen ma püüdnud vabastada ajalugu ja eksegeesi teoloogia kontrolli alt, see tähendab kohustusest jõuda teatud kindlatele tulemustele, mis on teoloogilise pühendumuse poolt ette määratud, ja käesolevas töös on see ettevõtmine jätkunud. ... Ma tahan olla ainult ajaloolane ja eksegeet.⁴¹

Probleem on Sandersi meelest just Jeesuse vastandamises tema kaasaegsetele. Kindel see – evangeeliumid portreeteerivad Jeesust sageli variseride ja teistega vaidlemas Seaduse tähenduse üle, ja küllap selles on oma ajalooline tõetera. Vaidlused Seaduse üle olid toona juutide jaoks igapäevane asi,⁴² kuid tänapäeval on need vaidlused sageli laetud teoloogilise lisatähendusega:

Varsti mõistame, et siin on küsimuse all mitte niivõrd eksegees kui variserlik

³⁹ Inglise keeles „the third quest”. Väljend pärineb N. T. Wrightilt teosest Neill, Wright, *The Interpretation of The New Testament*, 379. Inglise keeles kõlab see hästi: esmalt oli „the quest” ehk Jeesuse elu uuringud, mis on kokku võetud Schweitzeri poolt ja mille nimigi tuleneb tema uurimistöö ingliskeelsest tõlkest (Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*); sellele järgnes Bultmanni poolt põhjendatud Jeesuse elu uuringutest loobumine ehk „no quest”; viimane omakorda pöörati ümber Käsemanni (*The Problem of the Historical Jesus*) poolt, väljend „the new quest” tuleb aga Robinsonilt (*A New Quest of the Historical Jesus*).

⁴⁰ Ed Parish Sanders, *Jesus and Judaism* (London: SCM; Philadelphia: Fortress, 1985), 19.

⁴¹ *Ibid.*, 333j.

⁴² Ed Parish Sanders, *The Historical Figure of Jesus* (London, et al: Penguin, 1995), 205.

käsumeelsus ja Jeesuse oletatav rünnak sellele. Eksegees pörkub siin tohutu, enamjaolt veealuse kalju vastu: see on eeldus, et Jeesusest või Paulusest kõneldes räägime me sellest, mis on religiooselt tõele vastav. ... Religioosse inimese eneseuhkuse patt on hästi tuntud. Seetõttu peab religioosne tõde kõigil aegadel kõigis paigus vastanduma eneseõigusele, see tähendab käsumeelsusele. Jeesus (ja ka Paulus) rääkis religioosset tõtt. Seetõttu pidid nad vastanduma eneseõigusele. Ja kui nad sellele vastandusid, siis pidi keegi selles süüdi olema. ... Vaimulikkond vajab Jeesust, kes vastandub variserlikule eneseõigusele, et oleks võimalik jutlustada selle patu vastu, mis avaldub ajalooliselt mitte juutides, vaid nende oma koguduseliikmete seas. ... Ma arvan, et selline vaade trivialiseerib Jeesuse... ja kristluse lahtumise juutlusest.⁴³

Teoloogi oht on selles, et talle on Jeesus liiga tuttav, oma. Just siin on tarvis olla tähelepanelik. Jeesus peabki jääma oma aega ja olema meile võõras. Oma raamatu „Jeesus ja juutlus” lõpus ütleb Sanders endast:

Ma olen liberaalne, modernne sekulariseerunud protestant, kasvanud üles kirikus, milles domineerisid alt lähtuv kristoloogia ja sotsiaalevangeelium. Ma olen uhke nende asjade üle, mida see usuline traditsioon väärtustab. Kuid ma ei ole siiski nii julge, et arvata, et Jeesus tuli rajama seda või et ta suri selle põhimõtete eest.⁴⁴

Mille eest Jeesus siis suri? Sandersi Jeesus oli karismaatiline prohvet ja imetervendaja, kes kuulutas eskatoloogilist sõnumit jumalariigist. Viimane ei tähendanud ilmselt totaalset maailmalõppu, vaid pigem ootas ta Jumala imelist sekkumist maailma ajalukku. Jumalaga omas ta erisuhet ja ta ise oli saabuva jumalariigi „asevalitseja”. See aga ei tähenda, et me oleksime kohustatud sellest midagi eriliselt teoloogilist välja lugema, sest teisedki karismaatilised prohvetid nägid end Jumala eriliste tööriistadena siin maa peal. Küll aga tähendas see, et inimeste suhe Jumalaga sõltus rohkem nende suhtumisest Jeesusesse kui muudest olemasolevatest usulistest institutsioonidest. Jeesus kuulutas Jumala armulist ligiolu ka neile, kes olid seniste arusaamade kohaselt patused ja „nurjatud”. Jeruusalemmas astus Jeesus templi vastu välja ja kuulutas selle „puhastamise” aktsiooniga templi kadu ning uut tulevikku. Just see saigi tema hukkamise põhjuseks.

⁴³ Sanders, *Jesus and Judaism*, 287j.

⁴⁴ *Ibid.*, 333j.

Kõik selle rekonstruktsiooni detailid omavad paralleele toonase juutluse maailmas. Jeesus jagas seda maailma ja oli selle osa. On märkimisväärt, et üsna sarnase üldpildi Jeesuse elust ja tegevusest annavad ka mõned teised „kolmanda laine” uurijad, kelle töömeetodid ja lähtepositsioonid on seejuures Sandersist erinevad. Nende hulgas on Gerd Theissen erilist tähelepanu pööranud Jeesuse tegevusele ringiuitava karismaatilise rändjutlustajana, kes radikaliseeris Toora ligimesearmastuse nõuded,⁴⁵ ja Tom Wright Jeesuse tegevusele juudi restauratsiooniootuste valguses.⁴⁶ Üheks neid autoreid ühendavaks teguriks on aga kindlasti Albert Schweitzeri poolt visandatud Jeesus-pildi tõsiseltvõtt.

Kuid see viimane ei tähenda, et Jeesus peaks meile totaalselt võõraks jääma. Pigem tuleb tõsiselt mõelda sellele, milline on siis kohane hermeneutiline sild, mis aitaks meil mõista Jeesust tema omas ajas nõnda, et see ka meie jaoks tähendust omaks.

8. VÄLJAJUHATUS: PIIBLITEOLOOGIA ÜLETAMINE

Üks võimalus on väärtustada Jeesuse elust just neid asju, mis on meile teoloogiliselt relevant. Just seda tegid Karl Barth, Bultmann ja tema õpilased. Sarnane suhtumine ei ole kuhugi kadunud ka nende teoloogide puhul, kes uuemaid, Jeesust oma ajastusse asetavaid uuringuid tõsiselt võtavad. Gerd Theissen Jeesus-rekonstruktsioonile viidates tõdeb näiteks Eduard Schweizer:

Kuid see ei muuda siiski kehtetuks fakti, et Jeesus ja tema jüngrid tegutsesid enamjaolt ringiuitava grupina, olles vabad varandusest ja perekondlikest sidemetest. Seetõttu on Jeesuse ja tema jüngrite prohvetlik kuulutus apokalüptiliselt mõistetud jumalariigi ligiastumisest ja nende karismaatilised tervendusteod nende ajastu ainukordsed fenomenid.⁴⁷

⁴⁵ Kõige parem ülevaate on siin Gerd **Theissen**, Annette **Merz**, *The Historical Jesus. A Comprehensive Guide* (Minneapolis: Fortress, 1998).

⁴⁶ Nicholas Thomas **Wright**, *Jesus and the Victory of God. Christian Origins and the Question of God. Vol. 2* (Minneapolis: Fortress, 1996).

⁴⁷ Eduard **Schweizer**, *Theological Introduction to the New Testament* (Nashville: Abingdon 1991), 12.

Need „ainukordsed fenomenid” on Schweizeri käsitluses lihtsalt taustaks „tegelikult tähtsale” – sellele, mis juhtus ajaloos „teoloogiliselt” ja mis on ikka veel kiriku usu jaoks oluline.⁴⁸

Teine võimalus on lihtsalt lasta kõnelda ajalool. Nii tekib Sandersi puhul sild Jeesuse juurest tänapäeva lihtsalt üldise ajaloomõistmise tasandil. Ja kui järele mõelda, siis seda ei olegi nii vähe. Mida rohkem me teame Jeesuse ajast ja temast selle sees, seda enam oskame leida pidepunkte, mis võivad Jeesuse meile tähenduslikuks teha. Paula Fredriksen kinnitab:

Just siis, kui ütleme lahti väärtuttavlikkusest, mida pakuvad Relevant-suse ja Anakronismi tumedad inglid, näeme me Jeesust, tema kaasaeg-seid ja ehk isegi meid endid selgemini meie ühises inimeseks-olekus.⁴⁹

Nii Sandersi kui Fredrikseni jaoks on ajaloo teoloogiline tõlgendamine sekundaarne ettevõtmine – vastupidine protseduur tähendaks kaariku hobuse ette rakendamist.

Kolmanda tee pakub Tom Wright, kes kinnitab, et me peame ületama valgustusaegse paradigma, mis lahutas usu ja ajaloo. Meil tuleb leida sää-rane töömeetod, kus teoloogilised küsimused valgustavad ja korrigeeri-avad ajalugu ning ajalugu teeb sedasama teoloogiaga.⁵⁰ „Usuta ajalugu” on samasugune illusioon nagu „ajatu uski”. Igal ajaloouurijal on oma varja-tud eeldused ning arusaamad sellest, kuidas maailm toimib ja mis on elus oluline.⁵¹ Ja iga usklik elab oma usku maailmas, kus isegi kõige ajatumaks kuulutatud töed leiavad konkreetse kuju vastava aja ja kultuuri maailma-vaatelises maatriksis, tõlgendatuna uskliku isiklike pürgimuste, oskuste ning võimaluste taustal.⁵²

Nõnda tuleks meil ka Uue Testamendi puhul kõnelda mitte „Uue Tes-tamendi teoloogiast” vaid „Uue Testamendi agendadest”.⁵³ Viimane on mõiste, mille kaudu lisaks ideedele kirjeldatakse ka käitumist. Ja sel puhul

⁴⁸ *Ibid.*, 9.

⁴⁹ Paula Fredriksen, *Jesus of Nazareth, King of The Jews. A Jewish Life and the Emergence of Christianity* (New York: Vintage Books, 1999), 270.

⁵⁰ Nicholas Thomas Wright, *The New Testament and the People of God. Christian Origins and the Question of God. Vol. 1* (Minneapolis: Fortress, 1992), 3-28. Sisuliselt on mee-todi küsimusele pühendatud terve see raamat.

⁵¹ *Ibid.*, 82-88.

⁵² *Ibid.*, 122-126.

⁵³ Wright, *Jesus and the Victory of God*, 660.

ei jää Jeesuse elu ja tegevus lukustatuks tema oma aja möödanikku. Me võime tradeerida arengujoone, mis saab alguse tema jüngritest ja võib ulatuda meie endini välja:

Kui Jeesus oli eskatoloogiline prohvet/Messias, kes kuulutas jumalariiki ja suri, et seda esile kutsuda, siis võib ülestõusmine kinnitada, et ta oli põhimõtteliselt oma ülesandega toime tulnud ja et tema varasemad saabuva jumalariigi tähenduse ümberhindamised viitasid tema järgijaid ootavale uuele ülesandele – nimelt tema poolt saavutatu *ellurakendamiselle*. Lõppude lõpuks oli Jeesus ju hea esimese sajandi juut, kes uskus, et Iisraeli ülesandeks on olla ülejäänud maailmale nagu uksehing uksele; seda, mis ta oli teinud Iisraelile, oli ta teinud kogu maailmale.⁵⁴

Sisuliselt kuulutab Wright siin paradigmapähetust, milles Gableri programm on oluliselt modifitseeritud. Kuna ajalugu ja teoloogia on omavalhelises korrelatsioonis, siis on piibliteksti tähenduse avanemise sillaks piiblitõlge ise. Teadus – ei ajalooteadus ega usuteadus – ei kirjuta meile enam ette, mis on piiblis tõde ja relevantne ning mis mitte. Sest tõde ei ole pelgalt arvamuste, vaid ühtlasi ka hoiakute ja tegude asi. Ehk teisisõnu: kui me laseme Jeesusel jääda oma aega, aga näeme seejuures vaeva, et seda aega tundma õppida, siis võib juhtuda, et avastame korraga, et mitte Jeesus ei ole võõras meile, vaid meie oleme võõrad talle. Aga see on siis miski, mille suhtes saame ehk midagi ette võtta. Kui tagasi mõtelda Albert Schweitzerile, siis just seda ta tegigi.

⁵⁴ *Ibid.*