
PAULUSE INIMESEPILDI LÄHTEKOHAD JA KONTAKTPUNKTID¹

Randar Tasmuth

Tõenäoliselt ei taju me kuigi selgelt seda tõsiasja, et jumalateenistustel jutluse lõpul sageli kasutatav läkitussoov ise ongi kristluse ajaloo kõige varasem kirjalik inimest iseloomustav formuleering: „Aga rahu Jumal ise pühitsegu teid läbinisti ning teie vaim ja hing ja ihu olgu tervikuna hoitud laitmatuna meie Issanda Jeesuse Kristuse tulemiseks“ (1Ts 5:23).

Selle meile nii tuttava lause saatis Paulus 50. aasta paiku kirjaliku ter- vitusena ja pühitsuse soovina, mida saab ühtaegu pidada kogu inimest hõlmavaks heaolusooviks. Siin saab ju küsida, kas traditsioonilooliselt on võimalik sellest vormelist ajas tagasi minna ja tuvastada, kuivõrd oli sellelaadne arusaam inimesest kasutusel enne Paulust. See ei ole aga käes- oleva projekti ülesanne. Teiselt poolt on see vormel passiivselt ja alatead- likult kujundanud kristlaste vaadet inimesele, aidates konstrueerida pilti „kolmeosalisest või kolmekihilisest“ inimesest põhjendusega, et selle vor- meli kaudu avaldub Pauluse antropoloogia põhiskeem.

Nii lihtsalt me aga ei pääse. Selle vormeli kontekst oli eshatoloogi- line ootus. Samas kirjas näemegi Pauluse vastust tessalooniklaste küsi- musele Issandas surnute olukorra kohta (1Ts 4:13–17). Pauluse vastus vii- tab Issanda tulemisega kaasnevale üldisele surnute ülesäratamisele, kuid ei selgita üksiku inimese suremise ja ülesäratamise juures aset leidvaid üksikasju. Küsimust, mis toimub vaimu, hinge ja ihuga, ei esitata ega vas- tata sellele, Paulus näis arvavat, et eshatoloogilisest pildist piisab tessa- looniklaste julgustamiseks (4:18). Pauluse esimesena kirjutatud kirjas on tema antropoloogia eshatoloogiliselt kontekstiline. Seega moodustab konteksti nii see, mida samas kirjas öeldakse, kui ka see, mida Paulus ei pidanud vajalikuks öelda. Ka see viimane on tähtis, ehkki sellele enamasti tähelepanu ei pöörata.

¹ Käesolev artikkel on kirjutatud ETF-i grandid nr 8665 toetusel.

1. LÄHENEMISEST ANTROPOLOOGIA TEEMALE SEOSE PAULUSEGA

Käesolev artikkel on osa ETF-i grandi nr 8665 üldteema „Algkristliku ideoloogia kujunemist mõjutanud tegurid sünkretistlikus Rooma impeeriumis“ käsitlusest. Selles projektis on varakristliku inimesepildi selgitamisel oluline koht, mistõttu jätkan siin Pauluse kui ajalisel esimese kristliku autori antropoloogiliste arusaamade käsitlemist. Artikli ülesanne on kirjeldada ja hinnata inimest puudutava leksika tausta, assotsiatsioonide ja seoseid Paulusele eelnenud ajal ning tema kaasajal, vaadeldes sügavamalt vaid ühte terminit, $\sigma\omega\mu\alpha$. Saadavad tulemused teenivad eesmärki kaardistada inimese teema asukoht ja eripära Pauluse mõttemaailmas.

Aastal 2009 kirjutatud artiklis Luuka osast varakristliku inimesepildi kujunemisel vaatlesin ihu ja hinge esitlusviise iisraeli ja kreeka mõttemaailmas. Seejärel analüüsisin Luuka evangeeliumi tekste rõhuga Luuka enda redaktsioonilisel panusel. Luukas kuulub ajalooliselt vaadatuna Pauluse kirjade ja Markuse evangeeliumi järel varakristliku kirjaliku mõttele kolmandasse etappi.² Seepärast pöördun tagasi Pauluse tekstide juurde. Käesoleva artikli tulemusi kasutan hiljem, visandades I sajandi lõpuks formeerunud kristliku inimesepildi koondskeemi. Pauluse kirjutistel oli nähtav mõjuajalugu ning inimesel oli seal nii kaalukas koht, et Rudolf Bultmann nimetas Pauluse teoloogiat samal ajal antropoloogiaks.³ Bultmann ütles tabavalt, et Paulus ei tegele küsimustega, mida maailm ja inimene iseendast kujutavad, vaid vaatleb mõlemat üksnes nende seoses ja suhtes Jumalaga.

Pauluse inimesepildi selgitamist alustasin üldiste eelduste kindlaks tegemisega ja uurimisküsimuste esitamisega. Artiklis „Inimesepildi kujunemise aspekte Paulusel“⁴ piirdusin Pauluse tekstides harva esi-

² Randar **Tasmuth**, „Luuka eripärast varakristlikus inimesekäsitluses“ – *Usuteaduslik Ajakiri. Akadeemilise Teoloogia Seltsi erinumber*, 1/2009 (58), 79–110.

³ Rudolf **Bultmann**, *Theologie des Neuen Testaments*. 5. Aufl. (Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1965), 192: „Jeder Satz über Gott ist zugleich ein Satz über den Menschen und umgekehrt. Deshalb und in diesem Sinne ist die paulinische Theologie zugleich Anthropologie“.

⁴ Randar **Tasmuth**, „Inimesepildi kujunemise aspekte Paulusel“ – *Usuteaduslik Ajakiri*, 2/2010 (61), 3–17. Meenutuseks, et sõna ἀρσην esines Pauluse tekstides neli ja θήλυς kolm korda, mistõttu nimetatud sõnade käsitlus oli kõnealuses artiklis üsna ammen-dav.

neva ja siiski inimest ilmekalt määratlevate sõnade ἄρσῃν ja θήλυς uurimisega. Ma tuvastasin, et mõlemad sõnad peegeldavad inimese bioloogilist aspekti üsna naturaalsel ehk looduslähedasel viisil, esitades inimest nõnda, et teda nähakse üksnes kahekesi eksisteerivana, täpsemalt „kaht vormi“ omaval kujul (*zu zweit Existierender*). Sõnastasin ka printsiibi, mille kohaselt jagasin inimest kujutavad sõnad kahte suuremasse gruppi. Esimesse paigutasin üldterminid, nagu ἄνθρωπος, ἀνήρ, γυνή, ἄρσῃν ja θήλυς, teise aga inimese mõnda aspekti, omadust või ülekantud mõttes ka tervikut esindavad sõnad, nagu σῶμα, σάρξ, νοῦς, καρδία ja πνεῦμα. Selle teise grupi temaatikaga jätkangi käesolevas töös.⁵

2. UURIMISLOOLISI ASPEKTE SEOSSES ΣΩΜΑ TEEMAGA PAULUSE TEOLOOGIAS

Mõtteviise ja neid vormivaid mõisteid on alati kergem kirjeldada kui nende lähtepunkte otsida. Tegelikult on aga kirjeldamine paratamatu töötapp, eriti kui ei lasta silmist uurimise eesmärki ehk küsimust, kuidas on mõisted kujunenud.

Praktilises kõnekeeles ning ka tekstides sageli kasutataval sõnal σῶμα nägid teoloogid pikka aega peamiselt filosoofilist tähendust ja see sõna hakkas Euroopa teadlastele suuremat huvi pakkuma pärast seda, kui tähelepanu alla võeti fraas σῶμα Χριστοῦ. Traugott Schmidt alustas sõna σῶμα teoloogilise tähenduse avamist oletades, et Paulus võttis hellenistlikust populaarfilosoofiast üle kogukonna kui ihu kujundi.⁶ Ta lähtus küsimusest, kuidas on võimalik mõelda Kristusest kui koguduses ligiolevast isikust, ning märkas selle probleemi mitmetahulisust. Ta nimetas esmalt (Kristuse) ihu kahekordset tähendust, mis viitab ihu identsusele ajaloolise Jeesusega ning samas Kristuse ligiolule kirikus. Koos sellega aga pidas Schmidt vajalikuks juhtida tähelepanu Kristuse kolme ilmumisevormi (ajalooline Jeesus, kirgastatud Issand ja kristlaste sees elav Vaim) kokkukuulvusele:

⁵ Vaata nimetatud artikli kokkuvõtet: *ibid.*, 17.

⁶ Traugott **Schmidt**, *Der Leib Christi (Sōma Christu): eine Untersuchung zum urchristlichen Gemeindegedanken* (Leipzig: Deichert, 1919), 193-248.

Der Zusammenhang zwischen diesen drei Erscheinungsformen Christi ... ist doch zugleich auch leiblich: Es ist der gekreuzigte, also der irdische Leib Jesu, der jetzt in den Himmel erhoben und so mit seinem pneumatischen Leibe identisch ist. Und dieser pneumatische Leib ist es wiederum, and dem die Christen Anteil empfangen, der sie umfasst und durchdringt.⁷

Schmidt ei suuda küll veenvalt näidata, et Pauluse enda kirjutistes oleks ajaloolise Jeesuse, ülesäratatud Issanda ja inimeste sees elava Vaimu (*die Verkörperung seiner göttlichen Geisteskraft*) vahekord niisugusena esitatud ja selgitatud. Seda oleks olnud liiga palju oodata. Küll viitas Schmidt aga järeldusele, mida on Pauluse tekstide põhjal hiljemgi tehtud ja mille selgitamisel on nii Pauluse antropoloogia kui algkristliku ideoloogia avamise seisukohalt suur tähendus. See on inimese ihu seotus Kristusega.

Oli ootuspärane, et huvi ihu kategooria vastu omandas varsti iseisva tähenduse ka lahus seotusest Kristuse ihuga. Rudolf Bultmanni meelest pidas Paulus oluliseks vaadelda inimest mitte objektiivse maailma osana, vaid inimese ja Jumala „mina-sina“ suhte raamides. Ning nendes raamides omistas ta mõistele $\sigma\omega\mu\alpha$ kõige kesksema ja kõige komplitseerituma koha. Bultmann ei alustanud selle sõna analüüsi mitte fraasist $\sigma\omega\mu\alpha$ Χριστοῦ välja kasvavana, vaid iseseisvana. Bultmann sedastas, et inimene mitte ei oma $\sigma\omega\mu\alpha$ 't, vaid ta on $\sigma\omega\mu\alpha$, sest üsna sageli saab sõna $\sigma\omega\mu\alpha$ tõlkida inimese „mina“ kaudu (1Kr 7:4, 9:27, 13:3 jm).⁸ See selgepiiriline ütlus Pauluse antropoloogia kohta on kooskõlas Bultmanni üsna „somaatilise“ arusaamaga inimese ülestõusmisihust. Teema komplitseeritus ilmneb aga kohe, kui Bultmann viitab Pauluse puhul sõnade niisugustele kasutusviisidele, kus mõisted $\sigma\omega\mu\alpha$ ja $\sigma\alpha\rho\chi$ esinevad sünonüümidena. Samas ta täpsustab, et sünonüümsus on vaid osaline, sest „liha“ ei ole küll kunagi inimese „mina“ sünonüüm ega ole tal ka mingit osa ülestõusmise olukorras.⁹

Kui Bultmanni käsitlus oli tuntuks saanud, tekkis ruumi uute aspektide leidmisele. Ka John A. T. Robinson rõhutas ihu mõiste põhjapanevat tähendust ning lähenes $\sigma\omega\mu\alpha$ mõistele kollektiivsuse ja solidaarsuse põhi-

⁷ *Ibid.*, 249.

⁸ Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 195: „Der Mensch h a t nicht ein $\sigma\omega\mu\alpha$, sondern er i s t $\sigma\omega\mu\alpha$.“

⁹ *Ibid.*, 201 jj.

mõtte kaudu. Ihu ei ole kuri, vaid on loodud Jumala poolt ja Jumala jaoks, olles seega jumaliku korralduse kohane struktuur, milles inimesel on vaja elada oma isiklik elu.¹⁰ Robinson jõudis uuel kujul inimese ihu ja Kristuse suhte küsimuse rõhutamise juurde, sest kristlase uus elu kujutab endast osalemist Issanda ülesäratatud ihus.

3. BULTMANNI LÄHENEMISVIISI SARNASUSEST PAULUSE VÄLJENDUSVIISIGA

Miks ma toon eraldi esile Rudolf Bultmanni? Bultmanni mõtteviisi loomupärane seotus eksistentsiaalse filosoofiaga näis mõjutavat tema üldist teoloogilistele teemadele lähenemise viisi ning Pauluse käsitlemisel saab see joon nähtavaks.

Paulus kasutas inimese kujutamisel paljusid mõisteid ja asetas need kohati omavahel üsna keerulistesse seostesse, aga ühes asjas on ta meid analüüsimise ja klassifitseerimise katsetes aidanud. Paulus esitas siin ja seal omaenda elukäiku puudutavaid kommentaare koos värvikate väärtushinnangutega. Nende autobiograafiliste hinnangute alusel saab järeldada, et Paulus kujundas oma inimesepildi suures osas selle kogemuse mõjul, mida ta kirjeldas kokkupuutena Jumala Pojaga (Gl 1:15 jj; 1Kr 15:8). Pauluse endaga toimunu tõi kaasa tema enesemõistmise muutuse, nii et ta näiteks enne enda kasuks peetu nüüd Kristuse pärast kahjuks arvas (Fl 3:3–9). Pauluse maailmavaadet ehk usku vormis eksistentsiaalne epifaaniline kogemus ja seetõttu on loomulik, et ta nägi inimest peamiselt just suhtes Jumalaga. Seda sai ta õppida ka Vanast Testamendist, kuid aktiivse lisategurina tuleb juurde tema enda isiklik suhe Jumalaga.

Tekst Filipi 3:3–9 on rikas antropoloogiliste väljendite ja seoste poolest.¹¹ Paulus teatas lugejaile, et tema varasem eluline lootus oli seotud sellega, mida ta nüüd nimetas lihaks (σάρξ), ja et ta siis loobus lihale rajatud

¹⁰ Robert Jewett, *Paul's anthropological terms: a study of their use in conflict settings* (Leiden: Brill, 1971), 220 jj. Mõiste σῶμα on ka Robinsoni kohaselt Pauluse teoloogia nurgakivi, mille kolme jaotusena ta nimetab: „The Body of the Flesh; The Body of the Cross; The Body of the Resurrection”.

¹¹ Paulus nimetab Fl 3:3–9 oma rahvuslikku päritolu, ümberlõigatust, usulis-poliitilist kuuluvust, usulist tegevust ja iseloomu innukust. Paulus kirjutab oma personaalse iseolemise kaotamisest (salm 9) ja selle vahetamisest Kristuses olemise hüve vastu.

lootusest. Misjonitööd tehes ei peitnud Paulus personaalseid kogemusi ja emotsioone ning tõi oma inimliku ihuliku nõrkuse, mida korintlased väidetavalt hästi märkasid, ka ise kõikidele näha (2Kr 10:10).¹² Veel ühe sammu edasi astudes puudutab Paulus ihuliku surma teemat ning seda seoses Jeesusega, öeldes, et me kanname alati enestega Issanda Jeesuse surma oma ihus, et ka Jeesuse elu meie ihus tuleks ilmsiks (2Kr 4:10). Nii-suguste Pauluse omaenda elu ja isikut puudutavate kogemuslike avalduste esitamise põhjal on õigustatud Bultmanni järeldus, et kogu Pauluse teoloogia tervikuna on allutatud kaheosalisele usulise kogemuse põhisele skeemile. Esmalt näeb ta inimest, nagu on Inimene enne usu ilmutust, ja seejärel nii, nagu on Inimene usus. Kuivõrd see kaksikjaotus tõesti kogu Pauluse teoloogiat läbib, on omaette kirjutise teema, kuid foonina laseb see tabav jaotus kergemini mõista ka Pauluse teisi inimese kujutamise seotud kirjeldusi, metafoore ja pareneetilisi nõuandeid.

Algkristliku mentaliteedi avaramaks mõistmiseks tegelen küsimusega, missuguse suuna saavad inimese loomuse, asendi ja eesmärgi kirjeldused Jumala kujutamise taustal. Nagu juba öeldud, esitab Bultmann Pauluse teoloogia inimest puudutavat teemat järjekindlalt inimese kahe seisundi kaudu: a) usuilmutusele eelneva inimese olukorra toel avab ta mõisted ihu, hing, vaim, elu, mõistus, südametunnistus, süda, loomine, liha, patt, surm, maailm ja Seadus;¹³ b) siis aga kirjeldab Bultmann usus (usu all) oleva inimese olukorda ja vaatleb Jumala õigust, lepitust, armu, Kristuse surma ja ülestõusmist kui päästesündmust, sõna, kirikut, sakramente, usku, elu, eshatoloogiat, vabadust, vaimus kõndimist ja vabadust surmast.¹⁴ Nende kahe olemisviisi alla mahutab ta kogu inimese käsitluse ning inimese kirjeldamiseks kasutatavad mõisted.

Tuleb tunnustada Bultmanni oskust esitada Pauluse teoloogiat nii, et selle sai jagada antropoloogiliselt, kristoloogiliselt ning soterioloogiliselt kaheks valdkonnaks – inimene enne ja nüüd. Näiteks esitab Paulus tõepoolest rõhutatult „mina“ kujundit ja selle „mina“ (ingl k *self*) eksistentiaalset kogemust vormis „enne“ ja „nüüd“ (Rm 7:7–25). Siin teeb Paulus

¹² Näib, et Paulus peegeldab retooriliselt tagasi korintlaste oletatavad väljendused selle kohta, et Paulus on ihulikult nende juures olles nõrk.

¹³ Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 191–270: *Der Mensch vor der Offenbarung der πίστις*.

¹⁴ *Ibid.*, 271–353: *Der Mensch unter der πίστις*.

seda aga inimese „mina“ Seaduse-eelse olukorra ja Seaduse-järgse olukorra kontekstis, hoolimata ebaselgusest, kuidas ja kellena seda „mina“ siin täpsemalt mõeldud on. Siiski ilmneb ka siit, et Pauluse põhihuvi ei ole mingi iseseisvalt kujutletava inimloomuse mõistatuse lahendamine, vaid inimese ja Jumala suhte selgitamine. Olgu siin ühe antiikaja paralleelina viidatud Sokratesele, kelle väärtusotsingute keskmes ei olnud natuurfilosoofilised ega teogoonilised teemad ega ka mitte kosmos, vaid inimene ja tema õige elu.

4. TERMINOLOOGIA JA METOODIKA KÜSIMUSED

Sõnal antropoloogia meile praegu tuttavas tähenduses puudus mõistmisviisilt sarnane antiikne vaste. Termin „antropoloogia“ tuli esmalt kasutusele meditsiinis ning seejärel alates XVIII sajandist paljude inimest määratlevate ja uurivate distsipliinide üldtähisena.¹⁵ Meditsiinist tulenevalt kasutasid nii kreeklased kui heebrealased inimese „ülesehituse“ iseloomustamiseks ka keha siseorganite nimetusi. Inimese päritolu küsimusele vastati antiikmaailmas enamasti aitioloogiliste jutustustega, mis vahel kujutasid endast antropogoonilisi müüte. Nendes inimese teket või saamist kujutavates jutustustes kohtab erinevaid kombinatsioone jumaluste tegevusest ja looduslike materjalide kasutamisest või osalusest. Esineb antropomorfismi kui inimomaduste omistamist loomadele, taimedele, eluta looduse objektidele, jumalustele jne.

Nüüdisaegne ingliskeelne kirjandus kasutab inimese kohta sõnu *man*, *humanity*, *humankind* ja teisi sõnast *man* tuletatud vorme. Sõna *human-kind* esitab inimest üldistusena, inimkonnana. Üldistav mõtlemine ei puudunud ka antiikmaailmas, sellest annab tunnistust ka Paulus, kes aeg-ajalt esitab inimest niisuguse ajaloolise olendina, kes kuulub kokku kogu maailmaga¹⁶ (Rm 1:8 jm). Rm 3:19 aga esindavad sõnad „maailm“ ja „inimkond“ vähemalt sümboolselt vastastikku teineteist ja on mõtteliselt vahetatavad. Kuna „kogu maailm“ ehk iga inimene on Jumala ees süüdi,

¹⁵ „Anthropologie“ – *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*. Bd. 1, Hg. Hubert Cancik und Helmuth Schneider (Stuttgart-Weimar: Verlag J. B. Metzler, 1996), 740–744, 740.

¹⁶ Paulus kasutas siin sõna *κόσμος* eeldatavasti neutraalses tähenduses, erinevalt johannesliku kirjanduse kasutusviisist, kus esineb ka selle mõiste negatiivse külje esiletõmine.

siis on iga inimene saatuslikult patususse mässitud ja patu poolt valitsevad. Seetõttu võib öelda, et inimese universaalne patusus on Pauluse antropoloogia üheks põhiliseks antuseks, millega seoses tähistab sõna *σάρξ* inimese üldist langenud olukorda.¹⁷

Inimest elusolendina ja isikuna¹⁸ saab kreeka keeles erinevates seostes üsna mitmel viisil väljendada. Inimiskuga seostuvaid ning tema erinevaid aspekte kirjeldavaid sõnu, nagu *τὸ σῶμα*, *ἡ σάρξ*, *τὸ πνεῦμα*, *ἡ ψυχή*, *ἡ φύσις*,¹⁹ *τὸ πρόσωπον*²⁰, kasutas ka Paulus oma kirjades, samuti üldnimetust *ἄνθρωπος*²¹ ning veel ka erilist sõna *ἡ εἰκὼν*.²² Nendele lisaks kasutas Paulus ka otseselt iseendale viitavaid sõnu nagu *αὐτός* ja *ἐγώ* (*γρ*). Näiteks esineb sõna *ἐγώ* Rooma kirja 7. peatükis lausa kaheksa korda. Enamasti esitavadi teoloogide koostatud Pauluse antropoloogia käsitlused ülalnimetatud mõistete analüüse suurte peatükkide kaupa.

Vajadus vaadelda antropoloogilisi termineid konkreetse kirja kontekstis teeb uurimistöo metoodiliselt keerukamaks. Näiteks kasutab Paulus sõna *νόημα* kohati mõtteviisi või mõistuse (*νοῦς*) tähenduses (2Kr 3:14, 4:4 ja 11:3), mujal aga enamasti mõtte tähenduses. Kui sõna *σῶμα* kasutatakse sageli nähtava keha/ihu üldiseks tähistamiseks, on see sõna vahel kasutusel hoopis suhte kandjana või suhte alusbaasina, toimides seega terminina (1Kr 6:12 jj; 1Kr 10:16 jj). Veel keerulisemas olukorras oleme sõnade *σάρξ* ja *σῶμα* suhte selgitamise puhul.

Esiteks on sõna *σάρξ* kasutatud argumenteerivates ja pareneetilistes kontekstides, kuid Rooma kirjas kahel korral kesksetes kristoloogilistes seostes (Rm 1:3-4 ja 8:3-4). Sõna *σῶμα* on peale üldise ihule viitamise enamasti kasutusel pareneesis, Rooma kirjas aga ka keerukamates teo-

¹⁷ „Humanity, NT view of“ (W. F. Taylor, Jr.) – *The Anchor Bible Dictionary*. Ed. David Noel Freedman. Vol. 3 (New York: Doubleday, 1992), 321–325, 323.

¹⁸ Ladina *persona* kui mask või hoopis läbi maski kõnelev „tegelik toimija“ (*per + sonare* = läbi kõlama) ehk rolli kandja on saanud Euroopa keeltes persooni kui isikustatud inimese tähenduse.

¹⁹ Rm 1:26, 2:14, 2:27; 11:21, 11:24 (3 korda); 1Kr 11:14; Gl 2:15 ja 4:8.

²⁰ ITs kirjas 3 korda, 1Kr kirjas 3 korda, 2Kr kirjas 12 korda, Gl kirjas 3 korda.

²¹ Inimest üldiselt tähistavana esineb see sõna Pauluse kirjades 88 korda. Peale selle vaata inimese tähistusi isasena, emasena, mehena ja naisena: Tasmuth, „Inimesepildi kujunemise aspekte Paulusel“, 9.

²² Tähtsamad esinemiskohad Rm 1:23, 8:29; 1Kr 11:7 (mees Jumala kujuna); 1Kr 15:49 (inimese muldne ja taevane kaju); 2Kr 3:18 (inimene muudetakse Issanda sarnaseks kajuks), 4:4 (Kristus on Jumala kaju).

loogilistes arutlustes. Teiseks, nende kahe sõna kasutused kattuvad kord ositi, siis aga viivad teineteisest lahku. Näiteks on sõna $\sigma\rho\chi$ kasutus tugevalt seotud patuga, sõna $\sigma\omega\mu\alpha$ kaudu aga seotakse inimest nii Kristusega kui ka kogudusega. Ning lõpuks seisab meie ees küsimus antropoloogiliste mõistete heebrea ja helleeni traditsioonide omavahelisest suhtest ja nende suhete ilmnemisest Pauluse juures.

Eksegeetika ajaloos on tehtud palju tööd leksikaalse meetodi abil. Ühe sõna esinemismäär erinevates kirjakohtades ja kontekstides võimaldab küll osaliselt kujundada terminoloogilise kasutuse pilti, seejuures on aga üheks mureks sõna kasutustähenduste abstraherimise oht. Uurimistööga kaasneb paratamatult püüd leida sõnakasutuste ühine nimetaja ja asetada sõnad ehk terminid Pauluse „teoloogia süsteemi“. Kirjanduslooliselt on aga sõnade konkreetset kasutused piiritletud iga konkreetse kirjaga, kogudusega ja selle ajaloolise, vaimse ning sotsiaalse olukorraga.

Ühe võimaliku lahendusena pakub Robert Jewett lähenemist, mille kohaselt käsitletakse igat peamist antropoloogilist terminit järjekorras üksikute kirjade kaupa. Jewett vaatleb kõiki termineid vastavalt nende igakordsele esinemisele Pauluse kirjades – esmalt Tessaloonika ning seejärel Galaatia, Filipi, Korintose ja alati lõpuks Rooma kirja kontekstis. Seda tööviisi nimetab ta täiskontekstiliseks analüüsiks, mis võtab arvesse lause, lõigu ja kogu kirja kirjandusliku konteksti.²³ Pauluse peamiste antropoloogiliste terminite käsitlemine kirjade kaupa hõlmab Jewettil 460 lehekülge.

Tema seisukohtadega kirjade dateerimise ja kirjandusliku ülesehituse osas võib küll polemiseerida, kuid siiski teen siin ühe meetoodilise järelduse. Toetudes Jewettile, pean tähtsaks püüda rekonstrueerida iga vaadeldava termini antropoloogilise kasutuse rolli igas konkreetsetes argumenteerimise situatsioonis. Ehkki need situatsioonid on iga kirja puhul erinevad, tuleb arvestada võimalusega, et mingi termini kasutusolukordades on eri kirjade puhul ka sarnasusi.

On mõistetav, et kui piirata Pauluse antropoloogiliste terminite uuring mõne olulisema sõna käsitlemisega, ei ole tulemus tasakaalustatud. Üksikute artiklite puhul on see aga ainus võimalus avada uurimisteema olulisemaid aspekte ja lisada järgnevatel artiklites teisi termineid

²³ Jewett, *Paul's anthropological terms*, 7: „First of all, the approach will be to take account of the literary context of the sentence, the paragraph and the letter as a whole“.

käsitlevaid uuringuid. Käesolev kirjutus on temaatiliselt esmalt metoodiline ning seejärel piirdub üksnes sõna $\sigma\omega\mu\alpha$ puudutava sissejuhatusega. Põhjusi on kolm: (1) sõna $\sigma\omega\mu\alpha$ kasutussagedus Pauluse tekstides on silmapaistvalt suur; (2) see termin võimaldab kujundada tausta kõikide teiste terminite paremaks mõistmiseks; (3) selle sõna juurde tuleb teiste sõnade käsitlemise käigus paratamatult ikka ja jälle tagasi tulla. Esitan siinkohal hüpoteesi, et sõna $\sigma\omega\mu\alpha$ kaudu pole võimalik mõista mitte üksnes Pauluse arusaama inimesest, vaid üldse suurt osa tema sõnumist oma kaasaja kogudustele.

Sõnal $\sigma\omega\mu\alpha$ puudub ühene heebreakeelne ekvivalent nii sõnana, mõistena kui ka avarama kujutluskogumina, kuid statistiliselt vaadatuna on just see sõna Pauluse üheks põhiliseks leksikaalseks tööriistaks. Paulus on oma autentsetes kirjades kasutanud sõna $\sigma\omega\mu\alpha$ rohkem, kui seda leidub mujal Uues Testamendis kokku.²⁴

Sõna $\sigma\omega\mu\alpha$ esineb

Uues Testamendis tervikuna	142 korda
Corpus Paulinum'is	91 korda
Pauluse autentsetes kirjades	74 korda (s.o 52% kogu UT-st)
1Kr kirjas	46 korda
2Kr kirjas	10 korda
Korintose kogudusele kokku	56 korda (neljas evangeeliumis kokku 37 korda)
Rooma kirjas	13 korda

Leksikastatistikat saab antropoloogiliste terminite teoloogilise tähenduse otsimisel kasutada ühe lähteandmestiku liigina. Kuna sõnal $\sigma\omega\mu\alpha$ oli selja taga pikk ja rikas kasutuse ajalugu, on arusaadav, et Pauluse ning kreekakeelsete algkristlaste jaoks kandis see mõiste endaga kaasas nii kreeka üldkultuuri kui ka kitsamalt Septuaginta (LXX) mõjusid. Seda tuleb püüda arvesse võtta.

²⁴ Töös on lähtutud kahest eeldusest: Pauluse vaadete kirjelduse puhul toetutakse seitsmele kirjale (1Ts, 1-2Kr; Gl, Fl, Fm, Rm) ja et vanim kiri on 1Ts ning noorim Rm.

5. ESIMESEKS SAJANDIKS KUJUNENUD SÕNAGA ΣΩΜΑ SEOTUD KUJUTLUSTEST

5.1. Vana Testamendi tähendusega arvestamine

Olen piiranud selle artikli Pauluse antropoloogia teemale lähenemise meetodika ja *σωμα* mõiste taustaga. Seepärast käsitlen inimesepilti puudutavaid kujundeid Vanas Testamendis vaid viitamisi. Kuna sõnale *σωμα* ei ole leitud otsest heebreakeelset vastet, saab selle mõiste pühakirjalist tausta vaid kaudselt kombata.²⁵

Vana Testamendi inimesepildis tähistas sõna *nefeš* eluhingust ning seda võis füüsiliselt ette kujutada elusolendeid, nii inimesi kui loomi elustava printsibiina. Et ohvrilooma verd ei söödud, kujutati verd eluhinguga seotuna või sellega isegi identsena (5Ms 12:23). Siiski on sõna *nefeš* kasutatud sünonüümselt ka inimese tähistamiseks (1Ms 12:5, 46:27), selle kasutusala kattub kohati sõna *ruah* omaga – Iiob räägib oma vaimu ahastuses ja kaebab oma hinge kibeduses (Ii 7:11). Loomade ja inimese füüsilist substantsi sai aga väljendada sõnaga *basar*, millega kaasnev loomupärane tunnus on inimese ning seega ka kogu inimkonna (*mankind* – *kol-basar*) nõtrus Jumala ees. Nõtrus ei ole Jumala atribuut ja sõna *basar* ei esine kunagi Jumalat kujutavate antropomorfismide juures. Küll aga vastanduvad selgelt Jumala vaim ja inimese liha (1Ms 6:3 jm).²⁶ Erinevates kontekstides iseloomustavad inimeste olukordi või aspekte ka organeid tähistavad sõnad, nagu üsk, luud, süda, neerud, kuid abstraheerides võib neid inimese aspekte seostada pigem kujundiga *šāpš* (*basar*) kui *σωμα*.

Seetõttu ongi nii Pauluse kui ka tema kirjutuste lugejate mõistemaailma kirjeldamise juures oluline püüda ette kujutada LXX võimalikku mõju. Pühakirja kreekakeelse tõlke ülesanne oli säilitada judaismi väljaspool Iisraeli elavate juutide jaoks. Kuna iga tõlge on samas ka tõlgendus, tuleb arvestada ka mõttega, et LXX ei kujuta endast juudi monoteismi mitte üksnes vormilist, vaid ka lausa materiaalist helleniseerimist.²⁷ Kui

²⁵ Üksnes 14 korda Vanas Testamendis esinev elava ja surnud keha kohta kasutatav sõna *gevijjah* ei ole kreeka *σωμα* mõiste kasutusviisidega päriselt kõrvutatav, seda ei saa näha kui Pauluse mõistekujunduse taustategurit.

²⁶ Ii 41:15 kasutatakse mõistet *basar* ka krokodilli või Leviatani füüsilise loomuse kirjeldamiseks.

²⁷ David W. Stacey, *The Pauline View of Man* (London: Macmillan & Co Ltd, 1956), 31.

heebrea sõnal puudus võrreldav kreeka vaste, tuli otsida algupärase sõna suhtes sobiv, ent paratamatult erineva nüansiga kreeka sõna.²⁸

Väike-Aasia kultuurses linnas Tarsoses kasvanud Paulus pidi nii linnakeskkonna toimel kui ka kooliskäimise mõjul omandama korraliku kreeka keele. On tõenäoline, et selle linna juutide usulises praktikas enim kasutatud pühakirja tekst oli just LXX. Samal ajal sai Paulus juba perekondlike traditsioonide tõttu põhjaliku judaistliku hariduse. LXX-s inimese kohta sageli kasutatud tähistusest liha (σάρξ) ei saanud Paulusel mitte üksnes sagedane, vaid ka teoloogiliselt tähtis mõiste. Selle sõna kasutusega oli ka lihtsam kui sõnaga σῶμα, sest heebrea *basar* oli taustterminina olemas ja tuttav. Siiski oli σάρξ (*basar*) kõrval juba LXX-s tulnud kasutusele sõna σῶμα.

Võib oletada, et Paulusel ja tema kuulajail ning lugejail oli ühine arusaam, mille kohaselt τὸ σῶμα tähendas inimese või looma surnud keha, klassikalisele perioodile järgneval ajal aga ka torsot. Algekristliku mõtteviisi kujunemise ajal mõistsid Stoa liikumise mõtlejad σῶμα all peamiselt inimlikku keha, mille tähtsaim osa oli pea.²⁹ Tavalise rahva igapäevased kujutlused ei pruukinud olla samased filosoofide ja kirjanike esitatuga, kuid rahva tavaarusaamadest ei ole jäänud kirjalikke jälgi. Seepärast on kirjalik materjal siiski ainus allikas, mida me taustteabena kasutada saame.

Testamentidevahelise aja kirjandus jätkas vahetult LXX keeletraditsiooni ning oli I sajandil eKr ning I sajandil pKr laialt tuntud. Apokrüüfides ja pseudepigraafides ilmneva antropoloogia põhikontseptsioon on küll sama, nagu see oli Vanas Testamendis, kuid juba üksnes kreeka keelest kui uuest instrumendist piisas selleks, et tuua tekstidesse sisse uusi nüansse. Kui sõnade *nefeš*, *ruah*, *basar* ja *lebab* asemel väljendatakse oma mõtteid sõnadega ψυχή, πνεῦμα, σάρξ ja καρδιά, siis on hakatud juba kasutatama sõnu, mis kandsid endaga kaasas kreeka mõtteviisile iseloomulikke tähendusi.

²⁸ Tähtsaim näide on see, kuidas JHWH tõlgiti sõnaga *kyrios*. Heebrea keelt oskav juut ei pruukinud leida selle sõna juures midagi, mis teda judaismist eemale meelitaks. Üksnes kreekakeelse juudi jaoks, kes mõistis sõna *kyrios* kreeka eelduste taustal ja mõttes, võis siit alata tee niisuguse uskumisviisi juurde, mis selle sõna müsteeriumisundites kasutatuse tõttu erines algupärasest.

²⁹ Robert Jewett (*Paul's anthropological terms*, 86–88) käsitles lühidalt ihu/keha mõiste kasutamist antiikmaailmas klassikalisest ajast kuni hellenismi ajajärguni.

5.2. Septuaginta mõjust antropoloogiliste mõistete kujunemisele

Metoodiliselt on turvaline lähtuda teadustöös juba juurdunud tõdemusest, et sõna $\sigma\omega\mu\alpha$ põhitähendus on suurema osa kasutuskontekstide alusel füüsiline. Seejuures peab siiski hoidma avatuna võimaluse, et leidub ka füüsilisest põhitähendusest erinevaid assotsiatsioone. Umbes 74 esinemise puhul ei ole leitud põhjust kahelda, et $\sigma\omega\mu\alpha$ tähendus ongi üksnes füüsiline.³⁰ See ilmneb kontekstidest, kus kirjeldatakse $\sigma\omega\mu\alpha$ pesemist, riietamist, raseerimist ja muud sellesarnast. Lisaks nendele võib esile tuua 29 kirjakohta, kus $\sigma\omega\mu\alpha$ tähistab kas looma või inimese surnukeha (1Ms 15:11; Jos 8:29 jm). Elava ja mitteelava füüsilise tähistamine sama sõnaga otsekui rõhutab arusaama, mille kohaselt $\sigma\omega\mu\alpha$ kannab kirjeldatava elusolendi identiteeti, võiks öelda, et lausa moodustab identiteedi, lastes selle järgi surnud inimest või looma ära tunda, olgu selleks kas või kuningas.

Lisaks levinud põhitähendusele leidub sõnal ka tähendust laiendavaid esinemisviise. Näiteks on sõnaga $\sigma\omega\mu\alpha$ viidatud ka orjadele ning seejuures on ilmselt eeldatud, et ka lugejad seda nii mõistavad. Teises Makka bite raamatus (8:11) tähistatakse nõnda koguni juudisoost orjade ostmist (... $\acute{\epsilon}\pi\prime \acute{\alpha}\gamma\omicron\rho\rho\rho\mu\omicron\nu\acute{\nu} \text{ } \text{Iou}\delta\alpha\acute{\iota}\omega\nu \text{ } \sigma\omega\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$), mis viib meid lähemale mõttele, et inimese vabadust, vangistust ja tema olekut üldse sai iseloomustada $\sigma\omega\mu\alpha$ kaudu. Laiemalt mõelduna ja kogu inimisikut hõlmavana esineb sõna $\sigma\omega\mu\alpha$ isegi kõrvuti põllumaaga ja tähistab ühtaegu nii inimese füüsilisust kui ka tema isikut (1Ms 47:18). Siin ei mõeldud inimeste kehi (ihusid) eraldi nende isikust, vaid ilmselt pigem nõnda, et nähtavad reaalsed kehad esindavadki isikut. Siit näeme, et maailmasisesed võimuvahekorrad saavad ilmsiks ihude üle valitsemise kaudu. Näiteks nimetab Ne 9:37 kuningaid, kes valitsevad nii „meie ihude“ ($\acute{\epsilon}\pi\tau\acute{\iota} \text{ } \sigma\omega\mu\alpha\tau\alpha \text{ } \eta\mu\acute{\omega}\nu$) kui ka kariloomade üle.

Seevastu patriarhide lugude ühes lüürilisemas kohas, Joosepi lugude tsükli 1Ms 47:12 kirjeldatakse Joosepi hoolitsust oma isa, vendade ja kogu isa pere eest väljendiga $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \text{ } \sigma\omega\mu\alpha$ (heebrea keele kohaselt „vastavalt väikelaste suudele“). Kreeka tõlge laseb arutleda nii, et väikelaste suude kaudu toideti laste ihusid ehk teisiti öeldes neid endid. Nõnda tagati pere füüsiline elu ehk laiemalt mõeldes elu kui niisugune ehk kokkuvõttes Iisraeli rahva säilimine. Nii saab näha seda teksti Joosepi lugude tsükli teo-

³⁰ „ $\Sigma\omega\mu\alpha$ in the Septuagint“ (J.A. Ziesler) – *Novum Testamentum*, 25 (1983), 133–145, 135.

loogilise tuumana kokku võtva salmi (1Ms 50:20) valgusel.³¹

Paljudesse keeltesse tõlkimise tulemusena on saanud kõnekaks „kuninga ihu eest“ ametis olevate meeste ära märkimine (1Aj 28:1). Kuninglik ihukaitsse, kellele väljend ... τῶν περι τὸ σῶμα τοῦ βασιλέως ... otseselt viitab, on kultuurilooliselt huvitav, sest ehkki rangelt kõneldes ei tähenda σῶμα isikut, kasutatakse seda sõna siin isiku tähenduses. Ning „ihukaitsse“ on ka tänapäeval mõistetud ihukaitsena (*bodyguard*) ehk siis tulnud kasutusele tegelikult olulise isiku kaitsmise tähenduses. Veelgi täpsema aluse ihukaitsse mõistele annab 1 Esra 3:4 (ΕΣΔΡΑΣ Α 3:4) kasutatud väljend οἱ σωματοφύλακες, mis ka ajalise läheduse poolest algkristlusele ja Paulusele täiendas oluliselt mõiste σῶμα võimalikke rakendusi.

Olulistena vajavad äramärkimist veel kaks tarkusekirjandusest päri nevat teksti. Esiteks Õp 11:17. Siinkohal ma kõiki kreeka tõlke kaudu esile kerkivaid küsimusi, nagu parallelismi tähendus jne, analüüsima ei hakka. Lihtsustatult saab LXX kohast salmi Õp 11:17 tõlkida ka nii:

Halastaja mees teeb head oma hinge (ψυχή),
halastamatu aga teeb valu oma ihule (σῶμα).

Parallelism on niisugusena siin üsna erakordne, kuid dualismi niisuguse tõkelahenduse juures näha ei pruugi. Uurimuse jaoks piisab selle fikseerimisest, et näha siin hinge ja ihu esitamist ekvivalentsetena ning mõlemat sõna isikut esindavana.³² Tarkuskirjanduse puhul ongi tekstide raskuspunkt inimese õige eluhoiaku esiletoomisel, mitte antropoloogilisel metafüüsikal.

Teiseks hakkab silma Ii 33:17 jj, kuna siin kasutatakse koos kolme antropoloogilist mõistet. Eelnevate salvide (Ii 33:13–16) kohaselt Jumal kõneleb inimesega ja hoiab öise ilmutuse abil inimest (ἄνθρωπος) eemal ebaõigusest ehk pahateost (ἐξ ἀδικίας; Ii 33:17). Selle läbi tema ihu (σῶμα αὐτοῦ) päästetakse langemisest (33:17) ja tema hing (ψυχή αὐτός) säästetakse surmast, et tema (αὐτός) ei langeks lahingus (33:18). See tekst võiks olla ka pikema uurimise objekt, kuna küsimuseks on, kuidas suhetas kirjutaja omavahel inimest, hinge, ihu ja isikulist asesõna. Ühelt poolt on arvatud, et kõik sõnad (isegi ψυχή) tähistavad siin üksnes füüsilist elu,

³¹ Te mõtlesite küll mu vastu kurja, aga Jumal pööras selle heaks, et teha, mis tänapäeval ongi tehtud: hoida palju rahvast elus.

³² „Σῶμα in the Septuagint“ (J. A. Ziesler), 141.

kuna see on ohus. See on muidugi võimalik, kuid tõenäolisema tõlgenduse kohaselt katavad kõik kolm antropoloogilist tähistust (inimene, ihu, hing) üksteist ja viitavad isikule, temale endale. Seda mõtet võib sõnastada nii, et hädaoht on muidugi eeskätt füüsiline, kuid hädaoht on suunatud siiski temale ning mitte vaid osale temast.³³ See tähendaks aga niisugust kujutlust inimesest, kus inimest vaadeldakse suurel määral ihu kaudu või läbi ihu.

Senise uuringu põhjal võib kokkuvõtvalt öelda, et Septuaginta kujutluse kohaselt tähistab $\sigma\omega\mu\alpha$ suurel määral inimese füüsilist keha/ihu, mis võib olla kas elav või surnud.³⁴ Seda sõna võidi kasutada ka orjade tähistamiseks, olulisemad on aga tekstid, kus $\sigma\omega\mu\alpha$ kaudu sai näha kogu isikut (Õp 11:17; Ii 33:17 jj). Ehkki sõna $\sigma\omega\mu\alpha$ küll otseselt ei tähenda isikut, on seda siiski kasutatud isikule viitamiseks. Seejuures esineb ka kattuvust sõna $\psi\upsilon\chi\eta$ kasutamisega. Mõningaid näiteid võib sõnade $\sigma\omega\mu\alpha$ ja $\psi\upsilon\chi\eta$ osalise paralleelse kasutamise kohta tuua intertestamentaarsest ajast.³⁵ Pean tõenäoliseks, et siin ei ole esimene võimalik tõlgendus mitte viitamine ihu ja hinge dihhotoomiale, vaid pigem nende sünonüümsusele, kus ühendavaks tegijaks on arusaam inimesest ehk isikust. Apokrüüfides ja pseudepigraafides avardub sõna $\sigma\omega\mu\alpha$ kasutus nii, et see mõiste võis tähistada inimese füüsilist või isegi unifitseeritud olemiskorda.³⁶ Sellest sõnast sai üks „kreekakeelses heebrea mõtteviisis“ inimese kohta kõige laiemalt kasutatud sõnu, mis ei saanud juutide puhul jätta muutmata heebrea mõtlemisel baseerunud inimesepilti.

6. PAULUSE ANTROPOLOOGILISTE KUJUTLUSTE LÄTETEL

Pauluse mõttemaailma kujunemist mõjutanud Septuaginta keelekasutus ja mõistete tähendus oli ise osa laiemast antiikmaailma vaimsest kon-

³³ *Ibid.*, 143.

³⁴ Sõna $\sigma\omega\mu\alpha$ füüsilist kehalisust toonitab ka Conzelmann, kui ta kirjutab, et $\sigma\omega\mu\alpha$ ja $\sigma\alpha\rho\chi$ olid juba LXX-s kasutuse poolest sarnased mõisted. Vt Hans **Conzelmann**, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments* (München: Kaiser, 1967), 198.

³⁵ Trk 1:4 kohaselt kannavad inimese rikutuse puhul vastutust ihu ja hing koos: „Ei, tar- kus ei tule kurikavalasse hinge ega ela patuga leppivas ihus.“

³⁶ David W. **Stacey**, *The Pauline View of Man* (London: Macmillan & Co Ltd, 1956), 103 jj.

tekstist, kus kõike inimese juures toimuvat peeti suurel määral kehaliseks. Veelgi enam, ka hinge võis kujutleda kuidagi kehalisena, sest vaid hinge kehalise loomuse korral oleks mõeldav surma puhul asetleidev hinge eraldumine kehast. Näis olevat loomulik mõelda, et üksnes kehaline saab kehalisest eralduda.³⁷ Ka taevaste objektide puhul sobis rääkida taevastest kehastest/ihudest, see kujutis on ka teistesse keeltesse tee leidnud. Ajapikku kujunenud panteistlik arusaam kosmosest kui suurest elavast ihust/kehandist väljendus erinevates võrdluses, muuhulgas selles, et kosmost juhib jumal kui maailmahing või pea. Egiptuses sai keha ja pea vahekorra kujutlus kohaliku näite läbi niisuguse vormi, kus pealinna Aleksandriat võrreldi peaga ja ülejäänud Egiptuse riiki kehaga. Viimaks leidis selles tervikus ka igale inimesele oma koht. Inimene oli kujutatav kosmose kui suure, inimesi ja jumalaid hõlmava ihu liikmena.³⁸ Kuna Seneca (u 4 eKr – 65 pKr) oli Pauluse kaasaegne, võisid teisedki sarnaselt tema panteistlike vaadetega näha maailma ühtse materiaalse tervikuna.³⁹

Pauluse mõtteviisi võimalike taustakujutluste otsinguil on pilk peatunud ka hellenistliku populaarfilosoofia kujunditel, nagu stoikute metafoorid riigist kui suurest ihust. Riigi kujund võis olla aidanud kaasa 1Kr 12 ja Rm 12 nähtavaks saava organismi metafoori kujunemisele. Antiigis esinenud kollektiivse sotsiaalse ihu kujundeid on palju uuritud ning Alfred Wikenhauseri järeldust võib pidada mõnetiseks konsensuseks. Selle järgi on võimalik, et ühest küljest on Pauluse mõtted kogudusest kui organismist (1Kr 12 ja Rm 12) saanud tuge hellenistlikust kirjandusest, kus *σῶμα* mõistet on kasutatud ühiskondlike rühmade kirjeldamiseks. Teisest küljest ei ole aga tegelikke inimgrupe enne Paulust *σῶμα* mõistega tähistatud, kuni seda teeb alles juba ülalmainitud Seneca mõni aasta pärast Pauluse surma.⁴⁰

Ihu temaatikal on eriti suur kaal Korintose kirjades (76% Pauluse vastavast sõnakasutusest). Kunstide harrastamise poolest värvikas Korintoses ei olnud tähtsusetu, et *σῶμα* assotsieerus ka silmaga nähtava kujuga kui kunstiteosega, mida võis kasutada sõnade *ιδέα* ja *σχῆμα* sünonüümse

³⁷ „*σῶμα κτλ*“ (E. Schweizer) – *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Bd. 7. Hg. Gerhard Friedrich (Stuttgart: Kohlhammer, 1960), 1032.

³⁸ *Ibid.*, 1036 jj.

³⁹ A. V. Ado, *Filosoofia leksikon* (Tallinn: Eesti Raamat, 1985), 279.

⁴⁰ Jewett, *Paul's anthropological terms*, 228 jj.

paralleelina.⁴¹ Korintose kirjade ja linna temaatika võtan ma järgnevatel kirjutistes eraldi tähelepanu alla. Nähtava kuju motiiv esines juba ka Platonil seal, kus ta väljendus nõnda, et ihu jaoks on iseloomulik just ihu juures ilmnev ühtsusele kaasaaitav ülesehitus. Seejuures ilmneb aga, et kogu isikut ihu veel ei esita, alles hing koos ihuga moodustab elava tervikolendi, keda iseloomustab surelikkus.⁴² Algkristluse ajastule ja seega ka Paulusele ajalises lähedases Stoa mõttevoolus samastati σῶμα ka mateeriaga, mis sarnastas või samastas selle ὅλη mõistega.

Pauluse mõtteviisi taustategurite hulgas ei ole meil võimalik palju arvestada tema kaasaegsete rabide õpetuse mõjuga, kuna rabiinliku kirjanduse andmed pärinevad hilisemast ajast. Siiski on analoogia ettevaatliku rakendamise korral võimalik oletada sarnasust mõnede tüüpilisemate vaadete jagamisel ja tõlgendusvõtete kasutamisel. Kuigi Paulus õppis Gamalieli juures, ei ole ta meile jätnud kirjalikke jälgi Gamalieli õpetusviisist. Metoodilise täpsuse huvides on vaja silmas pidada seda, et me saame teha oletusi Pauluse-aegsete rabide õpetuse kohta hilisematest allikatest tagasi vaadates ning seda eeldusel, et traditsioone on juutide hulgas alati hoolikalt edasi kantud. Rabid olid 1Ms 1:26 j j põhjal veendunud selles, et inimene oli loodud Jumala kuju järel. See asetas inimese loodu seas kõrgele kohale ja tingis elu pühaduse tunnustamise. Ehkki palju tähelepanu pöörati inimese vaimsele küljele, säilis rabidel heebrealik terve suhtumine kehasse. Keha ja vaimu erinevuse põhjust nähti selles, et need kaks elementi pärinevad erinevatest allikatest ning koos kujundavad tervikliku inimese, kuid nad ei ole kreeka dualismi kohaselt erineva väärtusega. Ingellikel olenditel oli taevast päritolu hing ja ihu, loomade hing ja ihu pärinesid maast. Inimene asus nende vahel nõnda, et hing pärines taevast ja ihu maast.⁴³ Sellest tulenevalt esineb inimesel ka kahesugust näljatunnet. Ihu tunneb nälga toidu ning hing Toora ja heade tegude järel.

Pauluse tööviisil oli hilisemate rabide meetoditega võrreldes nii sarnasusi kui erinevusi. Paulus tsiteeris vahel Vana Testamendi nõnda, et

⁴¹ „σῶμα κτλ“ (E. Schweizer), 1027 kohaselt Sitsiiliast pärit sofist ja kõnemees Gorgias (u 483–375 eKr) tegutses IV saj eKr Ateenas ja on säilinud fragmentides kirjutanud kujundlikult: „... die Maler machen aus vielen Körpern und Farben ein einziges σῶμα καὶ σχῆμα“.

⁴² *Ibid.*, 1028.

⁴³ David W. Stacey, *The Pauline view of man* (London: Macmillan, 1956), 115.

kombineeris erinevatest allikatest lõigud pikemaks kompositsiooniks. Lõigu Rm 3:10–18 funktsioon on põhjendada patu universaalsust ning selleks on Paulus põiminud kokku materjali Psalmidest ning Jesaja raamatust.⁴⁴ Niisugust tehnikat esineb rabide kirjutistes. Sarnasustele rabide ja Pauluse õpetusmeetodite vahel viitavad mõlemal puhul ka analoogia ja allegooria kasutamine.⁴⁵ Erinevustest rabide ja Pauluse tööviiside vahel kõneleb aga see, et kui rabid püüdsid hoolikalt kohaldada Seaduse printsiipe iga elulise üksikolukorra jaoks, dedutseerides selleks aina uusi eeskirju, näitavad Pauluse kirjad niisuguse huvi puudumist. Veel märgatavam erinevus tuleb esile sellest, et kui rabidele oli Seadus rõõmu allikaks, tunnetas Paulus selles needuse toomist neile, kes ei suuda täita Seadust (Gl 3:10–13; vrd Rm 8:3 jj, 10:5). Paulus toetus selle järelduse tegemisel Vanale Testamendile (SMs 27:26 jm) ning laiendas seda SMs 21:22 jj abil Kristuseni.

Esimene Tessaloonika kiri sõlmib tagakiusu kannatavate Tessaloonika paganakoguduste ja Jeruusalemma juudikoguduse vahele usulise solidaarsuse sideme (1Ts 2:14 jj) ning tutvustab alates 1Ts 1:5 mitmes kirjakohas evangeeliumi, mille vastuvõtmise puhul tõmmatakse usklikud välja tulevases vihast (1Ts 1:9 jj; 5:1–11 jm).⁴⁶ Koos sellega püüab Paulus vastata küsimusele Issandas surnute olukorra kohta, kuid mõjukas tekstis 1Ts 4:13–18 ei tõstata ta siiski küsimust, mis juhtub surnuga või surnu(d) ihuga „magamise ajal“ ja sellele järgnevas ülestõusmises. Kirjast õhkuv eshatoloogiline lähiootus näib olevat kirja saajate ja saatja ühine hool ja emotsionaalne miljöö ning Pauluse lõpusoov paneb kogu peateemale punkti: „Aga rahu Jumal ise pühitsegu teid läbinisti ning teie vaim ja hing ja ihu olgu tervikuna hoitud laitmatuna meie Issanda Jeesuse Kristuse tulemiseks“ (1Ts 5:23).

Kindel ootus on Issanda tulemine ja kirja peateema on rahu Jumalalt tulev tessalooniklaste pühitus ja hoitus, võimalik, et silmas pidades

⁴⁴ Ps 53:2,4; Ps 5:10, 140:4; Ps 10:7; Js 59:7 jj.

⁴⁵ Stacey, *The Pauline view of man*, 8 jj.

⁴⁶ Tabava väljenduse kohaselt elas Tessaloonika kogudus ristist tuleneva kannatuse all (*Die Gemeinde in Thessalonich ist eine Gemeinde unter dem Kreuz gewesen*). Vt Gerhard Friedrich, „Der erste Brief an die Thessalonicher“ – *Die Briefe and die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon*. Hg. J. Becker, H. Conzelmann und G. Friedrich. Das Neue Testament Deutsch, 8 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985), 204.

Issanda tulekut nende elu ajal. Inimese kujutamise juures ei ole aga õige näha selles läbimõeldud antropoloogilist skeemi, vaid piirduda eeldusega, et Paulus esitab siin lihtsalt mõtte inimese terviklikkusest ja terviklikust hoitusest.⁴⁷ Kiri on esimene meile teadaolev Pauluse kiri, inimese teemat ei ole kirjas käsitletud, pühitsuslikul tervitusel puudub „antropoloogiline“ sissejuhatus ja pigem on salmil pareneetiline funktsioon surnute olukorra ja Issanda päeva tuleku teema taustal ning lõpetajana.

KOKKUVÕTTEKS

Tõenäoliselt ei jagunenud Pauluse enda tunnetuslik maailmataju selgelt eristuvaks juutlikuks ja hellenistlikuks pooleks. Ta kasutas oma väljendustes mõlema maailmatajumise mustri elemente, meie ilmselt kipume tema kirjade põhjal loetlema ja teineteisest lahutama heebrea ja kreeka mõtlemise tunnuseid rohkem, kui ta seda ise teadlikult teinud oli. See kehtib ka tema inimesepildi kohta.

Pauluse inimesekäsitluse uurimise loos lähtus T. Schmidt sajand tagasi $\sigma\omega\mu\alpha$ Χριστου fraasist ja tuli hiljem sageli korratud järeldusele, et Pauluse kohaselt on inimese ihu otseselt seotud Kristusega. R. Bultmann järeltas Korintose kirjadele ja teistele näidetele tuginedes, et inimene mitte ei oma $\sigma\omega\mu\alpha$ 't, vaid ta on $\sigma\omega\mu\alpha$. Bultmann esitas järjekindlalt Pauluse teoloogia inimest puudutavat teemat inimese kahe seisundi kaudu. Antropoloogilisi mõisteid käsitles ta inimese usuilmutusele eelneva olukorra kirjeldamiseks, usus olevat inimest aga vaatles ta teoloogilis-soterioloogiliste mõistete abil. Nende kahe olemisviisi alla mahutas ta kogu inimese käsitluse. John A. T. Robinson jätkas ihu mõiste põhjaneva tähenduse põhjendamist ning lähenes $\sigma\omega\mu\alpha$ mõistele kollektiivsuse ja solidaarsuse kujundite kaudu. Ta kirjutas, et ihu ei ole kuri, vaid on loodud Jumala poolt ja Jumala jaoks.

Metoodiliselt on oluline püüda rekonstrueerida iga vaadeldava termini antropoloogilise kasutuse roll igas konkreetse argumenteerimise situatsioonis, enamasti igas Pauluse üksikus kirjas. Ehkki need situatsioonid on iga kirja puhul erinevad, on terminite kasutusolukordades eri kirjades ka sarnasusi. Sõna $\sigma\omega\mu\alpha$ on Pauluse üks peamine inimese kirjelda-

⁴⁷ *Ibid.*, 250 jj.

miseks kasutatud termin ja selle sõna kaudu ei ole võimalik mõista mitte üksnes Pauluse arusaama inimesest, vaid üldse suurt osa tema sõnumist oma kaasaja kogudustele.

Kuna sõnal $\sigma\omega\mu\alpha$ on pikk kreekakeelne kasutusajalugu, siis võib oletada, et Paulusel ja tema kuulajail ning lugejail oli suures osas kattuv arusaam, mille kohaselt τὸ $\sigma\omega\mu\alpha$ tähendas inimese või looma surnud keha. Ka Septuagintas tähistas $\sigma\omega\mu\alpha$ kas looma või inimese surnukeha. Elava ja mitteelava füüsilise tähistamine sama sõnaga otsekui rõhutab arusaama, mille kohaselt $\sigma\omega\mu\alpha$ kannab kirjeldatava elusolendi identiteeti. Seega võiks öelda, et $\sigma\omega\mu\alpha$ lausa moodustab tema identiteedi, võimaldades selle järgi nii elavat kui ka surnud inimest või looma ära tunda.

Paulusel kasutada olnud LXX keelekasutuse kohaselt saavad ka maailmasisesed võimuvahekorrad ilmsiks ihude üle valitsemise kaudu. Näiteks kuningad valitsevad nii inimeste ihude kui ka kariloomade üle. Muistsed LXX tõlkijad otsustasid sõna $\sigma\omega\mu\alpha$ kasutada ka orjade tähistamiseks. Olulised on aga need tekstid, kus $\sigma\omega\mu\alpha$ kasutamise kaudu sai esindada kogu isikut, sest ehkki sõna $\sigma\omega\mu\alpha$ küll otseselt ei tähenda isikut, on seda siiski kasutatud isikule viitamiseks. Seejuures esineb $\sigma\omega\mu\alpha$ puhul ka kattuvust sõna $\psi\upsilon\chi\eta$ kasutamisega.

Näiteid sõnade $\sigma\omega\mu\alpha$ ja $\psi\upsilon\chi\eta$ osalise paralleelse kasutamise kohta saab tuua ka intertestamentaarsest ajast. Pean tõenäoliseks, et siin ei ole põhjust näha viidet ihu ja hinge dihhotoomiale, vaid pigem on silmas peetud sünonüümsust ja mõlemad sõnad viitavad inimesele ehk isikule.

Pauluse kaasajal on stoikutel esinenud riigi kui suure ihu metafoore. Samas ei ole aga andmeid, et tegelikke inimgruppe oleks enne Paulust sõnaga $\sigma\omega\mu\alpha$ tähistatud, küll tegi seda Seneca alles mõni aasta pärast Pauluse surma.