

KIRIKULUGU AJALOOLISE TEOLOOGIA DISTSIPLIININA

RIHO SAARD

Ristiusk on ajalooline usk, mitte aga ajast ja kohast sõltumatu doktriin. Selle rajaja oli Jeesus Naatsaretlane, kes sündis keiser Augustuse ajal, kui Küreenius oli Süüria maavalitseja, kes alustas oma avalikku tegevust keiser Tibeerriuse viieteistkümnendal valitsusaastal ning suri Juudea maavalitseja Pontius Pilatuse viiendal valitsusaastal. Jeesus kuulutas jumalariiki, kuid tulemuseks oli kirik, mille sündi ta ise ei näinud. Esimesed kristlased polnud huvitatud ajaloost — nad ootasid selle kiiret lõppu. Kuid lõpu asemel kristlus tuli, nägi ja võitis. Teisel sajandil sünnib kristluse ja kreeka filosoofia sünteesist teoloogia. Selleks et mõista, mis oli toimunud ja mis oli ees, oli kirikul vaja ka oma ajalugu.

Eusebios oli teadaolevalt esimene, kes üritas 4. sajandi alguses Rooma ajaloo kõrvale asetada Jumala rahva, kristliku kiriku ajaloo. Eusebiose vaadete kohaselt pidid need kaks ajalugu omavahel kokku saama. Selleks tuli kogu ühiskond ja ilmalik riik kristianiseerida. Augustinusel ei olnud enam eraldi maist ajalugu ja kiriku ajalugu. Kogu ajalugu oli üks püha ajalugu, kus toimus pidev Jumala ja

saatana vaheline võitlus. Eusebios ja Augustinus kasutasid kirikuajalugu teoloogia illustratsioonina, selgitajana.

16. sajandi lõpul hakati esimest korda vastandama *historia sacra*'t ja *historia profana*'t — see oli märk ratsionaalse mõtteviisi ärkamisest. Renessansiajaloolased olid õpetanud nägema poliitilist ajalugu sündmusteväljana, kus mõjusid puhtalt maailmasisesed põhjused. See-eest kirikuajaloos kehtisid teised seaduspärad, millede vahendusel teostus Jumala päästeplaan.

Kirikuajalugu on nii ajalooline kui ka teoloogiline teadus, kuigi viimasel ajal on üha rohkem neid, kes paigutaksid kirikuajaloo ainult ajalooliste distsipliinide hulka. Kirikuajaloolane teab, et kirik kui organisatsioon ja jumalariik ega ka Jumala kogudus ei ole identsed. Ta teab ka, et need ei ole üksteisest lahus. Samuti nagu ka seda, et nende vahelist piiri on võimatu täpselt märkida. Sellest hoolimata peab kirikuajaloolasel olema mingisugune käsitlus kiriku olemusest ja selle ilmnemismvormidest, et ta teaks, mida tal tuleb uurida. Käsitlus kirikust ei määra uurimistulemusi, vaid juhib küsimuseasetusi. Probleem on eitamatagi erinev, kui kiriku all käsitletakse teatud empiirilist institutsiooni või kui selle all mõeldakse nähtamatut kirikut, mis on kätketud ja mille pühakud peidetud (*abscondita est ecclesia, latent sancti*). Kuna mõiste kirik on kõike muud kui ühtne, on selle tagajärjeks paratamatult erisugused kontseptsioonid kirikuajaloo ülesandest ja eesmärgist.

Walter Nigg on tõdenud 1930ndatel aastatel, et kirikuajalugu on lakanud olemast kiriku ajalugu — modernses protestantlikus kirikuajalookirjutuses ei ole mingit selget käsitlust kirikust ega selle olemusest. Dogmaatiline kirikukäsitlus ei kuulu pärast 18. sajandit enam kirikuajalookirjutusse. Tuntud Heidelbergi ülikooli teoloog ja religioonisotsioloog Ernst Troeltsch jagas protestantluse “vana-” ja “uus-”protestantluseks, mille järgi vanaprotestantlus defineeris kirikut Jumala sõnast lähtudes, kuid uus-

protestantlus defineerib kirikut üksikisikute kongregatsionistliku liiduna, millel pole mingit objektiivset sisu. Kirikut ei saa käsitleda ei Kristuse pruudina ega Paabeli hoorana, vaid maailmas empiiriliselt nähtava kirikuna. Selliseid on aga mitmeid, mistõttu on kirikuajalugu üha enam hajunud pigem usuliste liikumiste ajalooks. Nii näiteks tähendab Prantsusmaal kirikuajalugu ainult rooma-katoliku kiriku ajalugu ning ülejäänud konfessioonid mahuvad nimetuse alla "religioonijalugu". Postmodernistlikus maailmas toimuvad kindlasti oma nihkumised — keskelt äärtele ja äärtelt keskele. Kas näiteks Eesti kontekstis saaks tulevikus 20. sajandi lõpu ja 21. sajandi alguse kirikuajalugu tähendada ainult luterliku kiriku ajalugu?

Kõik ei ole Niggi seisukohaga nõustunud. Ameeriklane K. S. Latourette (*History of Expansion of Christianity*, I-VII) rõhutas 1940ndatel aastatel kristluse territoriaalse levimise vaatenurka — kiriku olemuslik kontseptsioon peitub selle misjonitegevuses. Kirikuajaloolane Martin Schmidt ja eriti dogmaatik Gerhard Ebeling oma teoses *Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift* (1947) esitasid omal ajal visiooni, et ühtne nägemus kirikust ja kirikuajaloost võidakse saavutada, kui kirikuajalugu esitatakse piibli seletamise ajaloona. Kui piibli seletamist mõista fenomenoloogiliselt, siis võib Ebelingi poolt kirikuajaloole esitatud teoloogilisel printsiiibil olla isegi rakendust. Kirikuajaloo ülesandeks oleks sel juhul osutada, mil viisil piibli põhjal üha uuesti tõlgendatud kristluse sõnum on kohanud eri ajastuid ja kultuure ning kuidas see on neid mõjutanud. Teoreetiliselt on see siis võimalik, kuid praktikas pole üritatud kirikuajalugu veel niisugusest vaatenurgast kirjutada.

Teisiti kui Ebeling, on Ernst Benz pidanud oikumeenilise kirikuajaloo uurimise realiseerumise võimaluseks õpetuse asemel keskenduda kristlikule elule, mis on õpetusega võrreldes palju ühtsem. Oikumeeniline kirikuajalugu eeldab vabadust provintslusest, rahvuslikust ja

konfessionaalsest piiratusest ning käsitlesest, et kirikuajalugu on primaarselt vaimulikkonna ja teoloogide ajalugu. Pearõhk tuleb asetada kristlikule elule, tavalisele kirikurahvale ehk ilmikkristlastele. Just sotsiaalajalugu oma kultuurantropoloogiliste meetoditega orienteerub nn tavalisele inimesele. Kirikuajalugu orienteerub siin institutsiooni ajaloolt rahva religioositeedile, mentaliteedile.

Täiesti erinev lähenemine on muidugi katoliiklastel, kes lähtuvad kirikukäsitusest, mis on samaaegselt dogmaatiline ja empiiriline. Nii näiteks rääkis Kurt Dietrich Schmidt kirikuajaloost kui Kristuse maailmas edasi töötamise ajaloost. Sellega langes suuresti kokku ka Hubert Jдини nägemus, et lõppude lõuks põhineb kiriku kui ajaloolise suuruse iseloom Logose inkarnatsioonil ja sisenemisel inimkonna ajalukku — Kristus ise tahtis näha kirikut inimeste (Jumala rahva) ühendusena inimeste juhtimise all (apostlite kolleegium, episkopaat, paavsti primaat), tehes seega kiriku sõltuvaks inimeste tegudest ja nende nõrkustest. Katoliiklasest kirikuajaloolase Klaus Schatzi arvates peab kirikuajalugu väga konkreetseid järeldusi tegema, nimelt näitama tänaseni kulgenud ajaloo abil, millises ulatuses kiriku identiteet ei avaldu mitte üksnes ajaloolises arengus, vaid tõestab end igakordselt ajaloolistele väljakutsetele antud uutes vastustes.

Vastust küsimusele, mida mõistetakse kirikuajaloo kui ajaloolise teoloogia all, ei või otsida aga ainult kirjeldusist, milliseid küsimusi see on iseendale asetanud ja milliseid meetodeid see on kasutanud. Kõigepealt tuleb vastata küsimusele, mis on teoloogia, mille üheks distsipliiniks on kirikuajalugu.

Hiliskeskaja kriitilisel skolastikal oli teoloogia jaoks see tulemus, et teoloogiat ei võidud enam pidada nn teoreetiliseks teaduseks, vaid üksnes praktiliseks teaduseks. See tähendas, et teoloogilisi tõdesid nähti ennekõike tõdedena, millede tundmine on vältimatu teatud erilaadse eesmärgi ehk õndsuse saavutamiseks. Käsitlus teoloogiast

kui praktilisest teadusest on olnud valitsev läbi protestantliku teoloogia. Friedrich Schleiermacher nägi teatavasti teoloogias usulise sootsiumi “jumalakartliku eneseteadvuse väljendust” Schleiermacheri käsitlust jätkas möödunud sajandil Karl Barth, kes rääkis teoloogiast kiriku funktsioonina ja kirikliku teadusena. Kusjuures igasugune teoloogia ajaloolistamine oli olnud suur viga. Kirikuajalugu oli toime pannud kaks pattu: positivism ja historism. See, kas teoloogia on teiste teaduste mõõdupuu järgi mõõdetuna teadus või mitte, ei olnud Bartheta järgi teoloogia jaoks mingi saatuse küsimus. Teoloogia praktilise teadusena, mis tungib esile suuremal või vähemal määral otse usulise sootsiumi, kiriku või kirikute praktikast, on teaduse seisukohalt vaadatuna muidugi problemaatiline, peamiselt oma teoloogiliste printsiipide ja huvide tõttu.

Mil viisil võib kirikuajaloolane teoloogina olla siis teadlane? Või kas peab kirikuajaloolane, et olla teoloog, olema ka kristlane? Kirikuajalugu pakub ka siin küllaldaselt näiteid mõlemast — nii jaatavast kui eitavast suhtumisest.

Selliste küsimuste taustaks on oletus, et teoloogiaga on paratamatult ja oluliselt seotud ka mingisugune usuline tegevus, ning et kirikuajalugu teoloogilise distsipliinina on allutatud dogmaatilistele ülesannetele, olles süstemaatilise teoloogia abiteaduseks. Probleem on selles, et pole tehtud vahet usulise ja teoloogilise keele vahel. On täiesti loomulik mõelda, et usuline keelekasutus ja tegevus niisugusena, nagu see ilmneb usulistes sootsiumites, eeldab ka enda sidumist sellega, millest usuline keel räägib ja millega selle keelega põimunud tegevus seondub. Teolooge on olnud raske võrrelda võõraste kultuuride uurijatega, kes näiteks islami uurimiseks ei pea tingimata uskuma Allahi. Kergem on võrrelda teoloogi eesti rahvusest filoloogiga, kes uurib eesti keelt.

Teoloogia uurib aga usulist keelt, selle kasutamist ja põimumist usulise praksisega. Niisugune käsitlus on

võimalik, ilma et teoloogia ise seoks end usulise keelekasutuse ja praktilise võimalike eeldatavate kohustustega. Kuid kohustuste arvesse võtmine on teoloogiale lausa vältimatu. Teisiti ei oleks võimalik mõista, millega usulises keelekasutuses ja tegevuses on üldse tegemist. Kui religioosne faktor või mentaliteet on mänginud olulist osa paljude ajalooliste isikute tegevuses, on selle kõrvalejätmisel lõpptulemust moonutavad tagajärjed. Sama puudutab loomulikult kiriku laiemat kultuuriajaloolist mõju. Vaevalt võib pidada õigeks, et kirikliku mõju kirjeldus piirdub eriti lokaalajaloolistes töodes vaid kirikliku ametkonna loetlemisega. Usuliste veendumuste arvesse võtmises tunnustab kirikuajaloolane "armastuse põhimõtet", mis elimineerib võimaluse, et kirikuajaloolane teeks inimeste uskumuste ja nendega seotud tegevuste käsitlemisel mõne suuremat sorti eksituse.

Nii võib rääkida seotuse nõrgemast ja tugevamast vormist. Esimesel juhul teoloog, kirikuajaloolane võib olla küll kristlane, aga tema usk ei pea kaasa rääkima tema uurija-praktikas ega ilmema tema uurimustöös. Teisel juhul on teoloog, kirikuajaloolane oma tegevuses konfessionalist. Teatud mõttes on võimalik kõiki teoloogia distsipliine tõlgendada nõrgema seotuse järgi. Kirikuajalugu on ju osa ajaloo uurimisest, mistõttu ei pea kirikuajaloolane oma uurimustöös end kuidagi siduma kiriku õpetusväidetega. Nõrgema seotuse vorm on teinud võimalikuks, et mitmed kirikuajaloo alased tööd on avaldatud filosoofiateaduskonnas ja paljude ülikoolide kirikuajaloo professorid on olnud pärast II maailmasõda profaanajaloolaste käes. Häid kirikuloo alaseid töid on 19. sajandist alates kirjutatud mitte ainult profaanajaloolaste, vaid ka teiste poolt. Näiteks olgu toodud tuntud Leipzigi õigusteaduse professori Rudolf Sohmi töö *Kirchengeschichte im Grundriss* (1887).

Teisalt tuleb teoloogiaga ühenduses rääkida ka teoloogist — õpetusest Jumalast ja jumalikest asjust. Võib-olla

teoloogia ei olegi niivõrd inimeste, vaid Jumala uurimine? Oletades, et Jumal on olemas ja Jumala kohta võib saada teaduslikke teadmisi, ja et teoloogia ei räägi ainult sellest, mida piiblis öeldakse, vaid midagi ka sellest, mida Jumal on piiblis ilmutanud, ja kuidas usulises traditsioonis ja inimkonna ajaloos Jumal kõnetab inimest. Kirikuajalugu jätkaks sel juhul traditsioone, mis algasid juba Luuka Apostlite tegudest, varakiriku piiskop Eusebiosest ja kirikuisa Augustinusest kuni 18. sajandi ratsionalistideni, kelle töödes esineb kirikuajaloos teleoloogiline printsiip ja nn päästeajalooline skeem. Sellise supranaturalistliku skeemi purustas kirikuajaloolises kirjutuses esimesena saksa spiritualist Gottfried Arnold, kes 1699. a ilmunud teoses *Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie* röövis kõigilt kirikuringkondadelt nende erilise õiguse jumalikule juhatusele. Arnold soovis kirjutada ja anda teoloogidele erapooletu, kirikkondadest sõltumatut kirikuajaloo. Ainsama õige kiriku asemele asetask Arnold uue supranaturalistliku tasandi, kus liiguvad vaimu poolt juhitud kristlikud persoonid, kes moodustavad nähtamatu kiriku. Arnoldi kirikuajalugu oli radikaalselt individualistlik ja seesmine. Nii oli kirikuajalugu esimesena pöördunud kirjeldama üksikisiku hinge ajalugu, ajal kui profaanajalugu tegeles üksnes riiklike instantside ja selle piires toimivate isikute ametliku fassaadiga.

Need supranaturalismi viimasedki jäänused kõrvaldati kirikuajaloolisest uurimusest valgustusajal Göttingeni ülikooli kantsler Johan Lorenz Mosheimi poolt. Mosheimi järgi liikusid nii kirikuajalugu kui ka ilmalik ajalugu ühel ja samal maisel tasandil. Teoloogiline põhjus — saatan, kes oli andnud Jumalale põhjust sekkuda ajalukku, kõrvaldati ajaloo näitelavalt. Teoloogiline kirikukontseptsioon ei kõlvanud sellisena enam, vaid Mosheim tõlgendas kirikut kui ühiskondlikku kokkulepet. Kirik oli üks ilmalik sotsium teiste hulgas ja kirikuajalugu seletatakse üksnes maailmasiseste (immanentsete) põhjustega. 19. sajandi kiriku-

ajaloolane Tartu ülikooli kasvandik Adolf von Harnack rõhutas, et kirikuajalool ja profaanajalool ei saanud olla mingeid metodoloogilisi erinevusi.

Eelnevast hoolimata elab supranaturalistlik käsitlus teoloogiast ja kirikuajaloost kindlasti edasi kiriklikus traditsioonis ning kuigi see loob ohtlikke utopisme ja eriti odavat teoloogiat, näib see kõlbavat (eriti USA-s) nõ kantslijutluste kirikuajaloooks, mille õnnetu näitena olgu mainitud Robert Jewetti teos *Paul — The Apostle to America* (1994). Kirikuajalugu ja üldisemalt võttes kogu teoloogia, mis seob ennast tugevama vormi järgi, muutub paratamatult mingiks usuliseks tegevuseks.

Usuline keel on oma loomult normatiivne, aga seda uuriv teoloogia ei pea olema normatiivne. Laiemas mõistes on teoloogia ülesanne uurida usulise keele normatiivseid reegleid ja tähendusstruktuure ning seda, kuidas nad liituvad usulise tegevusega, nii nagu see ilmneb ajaloos ja olevikus. Ma ei taha öelda, et teoloogial tuleks rahulduda ainult teksti ja teksti esitava maailma kirjeldamisega (see on nn lundinistlik teoloogia mudel, milles teoloogia piiridub vaid talle ajalooliselt antud objektide kirjeldamisega). See võib olla küll turvaliselt teaduslik, aga see ei ole eriti huvitav ega motiveeriv. Inimene, inimese teod, inimese loodud keeled ja kultuur on tähendusi omavad nähtused ja seetõttu nõuavad mõistmist ja tõlgendust, mitte aga üksnes täheldamist ja seletust. Seejuures ei tule kirikuajaloolasel olla mingi teatud üht tüüpi antropoloogia kirglik pooldaja, vaid tal tuleb olla avatud erinevatele tõlgendustele.

Kirikuajaloo hermeneutikat määratletakse muidugi eklesioloogia järgi, selle järgi, mida me mõistame kiriku all. Ka siin peaks kirikuajaloolane olema avatud ajaloo enda tunnistustele ja vältima olukorda, kus kirikuajaloost saab ajalooline eklesioloogia. Kiriku tuleb mõista fenomenoloogiliselt, mitte aga eklesioloogiliselt. Kirikuajaloos pole vajalik põhimõte, et vaimulikke asju tuleb tingimata

seletada vaimulikult, vaid just kirikuajaloolasele on oluliselt tähtis võtta arvesse ka majanduslike ja ühiskondlike tegurite mõju usulisele elule. Kirikuajalugu ei ole üksnes teatud kirikuinstitutsiooni ajalugu ega ka nähtamatu koguduse ajalugu, vaid see on usulise keele — kristliku keele ja selle struktuuride ja mõju ilmnemismvormide uurimine. Viimane sisaldab endas juba nii avarat mõõdet, et see võib viia kirikuajaloo ka väljapoole kristlaskonda. Sel kombel vabaneb kirikuajalugu ühepoolsest klerikalismist. Eklesioloogiliselt on sellele lähedane määratlus, mille järgi kirikut määratletakse rändava jumalarahvana. Seejuures on rännak võinud alata juba enne kirikut, enne kristlust ning see võib toimuda ka väljaspool kirikut. Tegemist on niisiis kirikuajaloo kirjutustes ja teoloogias senini esineva supersessionismi vältimisega.

Kirikuajalugu on elav ajalugu. See ei ole lõppraport, vaid vaheraport selle kohta, mis on avatud tulevikule. Nii nagu ütleb Wolfhart Pannenberg: “Ajalugu mõjutab kristlikku teoloogiat kõige rohkem. Kõik teoloogilised küsimused ja vastused saavad tähenduse Jumala ja inimkonna ühisest ajaloost, mis puudutab kogu loodut; mis samal ajal suundub maailma eest varjatud tuleviku suunas, mille Jeesus Kristus on juba ilmutanud.” Kirikuajalugu on kiriku korrastatud mälu ja sellisena vältimatult vajalik kirikule, mis tahab ise ennast tunda. Kirikuajalugu on teoloogilistest distsipliinidest ainus, mis suudab midagi öelda selle kohta, kuidas on tänasesse välja jõutud. Evangeelse kristlaskonna *sola scriptura* teoloogiline printsiip, millest võib leida jätkuvalt uusi hermeneutilisi võtmeid, mis teevad võimalikuks mõista kohut kogu kiriku senise ajaloo üle, nii et võidaks justkui kõike otsast alustada, on kirikuajaloo seisukohalt mõeldamatu. Tagasipöördumine algkristlusse, jättes kiriku senised arenguetapid tähele panemata, pole võimalik. Just see muudab kirikuajaloo tähtsaks teoloogiale. Kirikuajalugu teoloogilise distsipliinina ei saa vastata küsimusele, milline on

õige ja milline vale traditsioon, aga küsimusele, milline neist traditsioonidest on algupärane, võib see vastata. Dogmaatikute ja kirikupoliitikute ülesandeks jääb seejärel otsustada, milline hinnang algupärasele traditsioonile anda — on see normatiivne või tuleks meil uskuda, et traditsioon areneb ja rikastub pidevalt.