

■

# MÕISTUJUTT KAHEST POJAST: MT 21:28–32 ERINEVAD TEKSTIVARIANDID JA NENDE MÕISTMISE VÕIMALUSED

---

AIN RIISTAN

## TEKST

Matteuse evangeeliumi mõistujutt kahest pojast (Mt 21:28–32) ulatub piiblitõlgetes meieni mitmes erinevas tekstivariandis. Toomas Pauli ja Uku Masingu Uue Testamendi tõlge (UT 1989)<sup>1</sup> esitab lugejaile neist kaks olulisemaks peetut korruga. Põhitekstis ütleb Jeesus nõnda:

<sup>28</sup>“Aga mis teie arvate? Inimesel oli kaks poega ja ta astus esimese juurde, öeldes: ‘Poeg, mine täna tööle viinamäele!’ <sup>29</sup>‘Too aga kostis: ‘Ei taha!’, ent hiljem kahetses ja läks. <sup>30</sup>Aga isa astus teise juurde, öeldes sedasama, see aga vastas: ‘Küll ma lähen, isand!’, ent ei läinud mitte. <sup>31</sup>Kumb neist tegi isa tahtmist?’” Nad ütlesid: “Esimene.” Jeesus ütles neile: “Tõesti, ma ütlen teile: tõlnerid ja pordikud saavad enne teid Jumala riiki! <sup>32</sup>Sest kui Johannes tuli

<sup>1</sup> UT 1989 = *Uus Testament ja Psalmid ehk Vana Testamendi Laulud* (Tallinn: EELK Konsistoorium, 1989). Artiklis mainitavatest piibliväljaannetest on enamasti ilmunud mitmeid trükke. Siin on ära toodud viited ainult neile piiblitekstidele, mida nii sisulise kui näitliku materjalina selles kirjatükis otseselt kasutatud on.

teie juurde õiguse teed näitama, siis teie ei uskunud teda, tõlnerid ja pordikud aga uskusid teda. Teie aga nägite seda ja ometi ei kahetsenud hiljemgi, et teda uskuda.”

Sellele järgneb lehekülje allservas märkus:

Paljudes käsikirjades on poegade osad vahetatud: “Ja ta astus esimese juurde, öeldes: ‘Poeg mine täna tööle viinamäele!’ Too aga kostis: ‘Küll ma lähen, isand!’, ent ei läinud mitte. Aga isa astus teise juurde, öeldes sedasama, see aga vastas: ‘Ei taha!’, ent hiljem kahetses ja läks. Kumb neist tegi isa tahtmist? Nad ütlesid: “Viimane.””

## TEKSTILUGU: TRÜKITEKSTID

Need kaks põhivarianti esinevad ühekaupa ka teistes tõlgetes. UT 1989 põhitekstis esitatu (nimetagem selle variandiks A) leiame kõigepealt vanadest tõlgetest, alates Wastsest Testamendist (WT)<sup>2</sup> ja esimesest täispiiblist P 1739<sup>3</sup> kuni Suure Piiblini (SP)<sup>4</sup> välja. Ja siis on see esitatud UT 1989 tekstil põhinevas värskemas piibliväljaandes P 1997.<sup>5</sup> Märkuses esitatud variandi (variant B) leiame meil hetkel kõige arvukamalt levinud P 1968<sup>6</sup> tõlkest, mis Harald Põllu poolt tõlgituna ilmus esmakordselt 1937. aastal.<sup>7</sup> Nimetatud

<sup>2</sup> WT = *Wastne Testament 1686* (Eesti Keele Instituut, 2001).

<sup>3</sup> P 1739 = *Piibliraamat. Faksiimileväljaanne I trükist 1739* (Tallinn: Eesti Raamat, 1990).

<sup>4</sup> SP = *Jumala Püha Sõna. Suur Piibel. Välja antud eestikeelse piibli 200 aasta juubeli tähistamiseks* (Tartu–Tallinn: Kirjastus osühisus “Loodus”, 1938–1940; Keuruu: Kirjastusaktsiaselts “Otava” trükikojad, 1989).

<sup>5</sup> P 1997 = *Piibel. Vana ja Uus Testament* (Tallinn: Eesti Piibliselts, 1997).

<sup>6</sup> P 1968 = *Piibel. Vana ja Uus Testament* (The Bible in Estonian, 1968; Soome Piibliselts, 1991).

<sup>7</sup> Paul, Toomas. *Eesti piiblitõlke ajalugu. Esimestest katsetest kuni 1999. aastani.*

variandi esitab meile ka säärane vähetuntud tõlge nagu Henri Werlingi oma (UT 1940).<sup>8</sup> Siinne loend ei ole muidugi ammendav, kuid tekstivariantide vaheldumine ajas joonistub selgesti välja. Variant A valitseb tõlkeid kuni XX sajandi esimese pooleni, siis algab B aeg; sajandi lõpuosas naastakse taas A juurde.

Kõik need nimetatud tõlked on loomulikult tehtud UT algteksti trükiväljaannete põhjal, mitte aga otse käsikirjadest. Nii juurduv meie perikoobi tõlgete tekstikuju küsimus kreekakeelse trükitud UT ajaloos ja teisenemistes selle sees. See lugu saab aga omakorda alguse Desiderius Erasmuse toimetatud kreekakeelse UT trükist, mis ilmus esmakordselt 1516. aastal. Nimetatud väljaandest tehti aja jooksul arvukalt (rohkem või vähem redigeeritud) kordustrukke ning kogu see trükitekstide traditsioon sai endale nimeks *Textus Receptus* (TR) ehk “omaksvõetud tekst”. Martin Lutheri saksakeelne UT tõlge pärineb Erasmuse UT teisest trükist<sup>9</sup> ja TR, mis Mt 21:28–32 puhul esindab tekstivarianti A, on ka meie vanade tõlgete aluseks.<sup>10</sup> TR “ülemvõim” kestis kuni XIX sajandini. Siitpeale hakati avaldama uusi väljaandeid, mis võtsid arvesse tekstikriitilise uurimistöö uuemaid tulemusi.

Nende väljaannetega kaasneb ka variandi B ilmumine meie tõlgetesse. UT 1940 aluseks on A. Merki kriitiline kreeka-ladina tekst aastast 1935.<sup>11</sup> P 1968 kreekakeelseks aluseks sai Eberhard Nestle tekstikriitiline väljaanne.<sup>12</sup> Nestle tekst loodi algselt kolme

---

Eesti Teaduste Akadeemia Emakeele Seltsi toimetised nr 72 (Tallinn: Emakeele Selts, 1999), 661, 737–739.

<sup>8</sup> UT 1940 = *Uus Testament* (Tallinn: Rooma=katoliku kiriku väljaanne, 1940).

<sup>9</sup> Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption, and Restoration* (New York & London: Oxford University Press, 1964), 95–118.

<sup>10</sup> TR puhul olen kasutanud elektroonilist väljaannet: *Bible Windows 5.0*, Silver Mountain Software ©1993, 1997.

<sup>11</sup> UT 1940, 3.

<sup>12</sup> Paul, *Eesti piiblitõlke ajalugu*, 642.

omal ajal autoriteetseima värskema tekstikriitilise väljaande võrdluse alusel. Nendeks olid alates Nestle kolmandast väljaandest (1901) C. Tischendorfi 8. UT väljaanne (1869–1872), B. F. Westcotti ja F. J. A. Horti tekst (1881) ning B. Weissi väljaanne (1894–1900). Põhiteksti aetas Nestle selle materjali, millega olid nõus vähemalt kaks väljaannet kolmest.<sup>13</sup> Meie kirjakohta puhul toetab Tischendorf TR tekstivarianti, teised aga varianti B. Ehkki Nestle väljaandeid toimetati pidevalt, jäi selle põhitekst aastakümneteks enam-vähem muutumatuks.<sup>14</sup> Me näeme niisiis, et XIX sajandi teise poole ja XX sajandi esimese poole tekstikriitika kaldus variandi B poole. Näiteks sai ka Kurt Alandi väga levinud sünopsise aluseks just Nestle tekst,<sup>15</sup> millest võib öelda, et sellest oli kujunenud omamoodi uus *textus receptus*.

See olukord muutus seoses tööga piibliseltsides, kus leiti, et säärane toetumine põhiliselt XIX sajandi tekstikriitika saavutustele on aegunud nii meetodiliselt kui käsikirjaleidude osas. Nii koguti maailma autoriteetsematest tekstikriitikutest kokku toimetus (kuhu mõnda aega kuulus ka eestlane Artur Võõbus), mis andis välja täiesti uue teksti nimega *The Greek New Testament* (GNT).<sup>16</sup> GNT toimetusse kuulus ka Kurt Aland, kes oli ühtlasi üle võtnud töö

<sup>13</sup> Metzger, *The Text of the New Testament*, 144.

<sup>14</sup> Nestle = *Novum Testamentum Graece cum apparatus critico curavit Eberhard Nestle novis curis elaboravit Erwin Nestle. Editio photomechanicae in maiorem formam producta* (Stuttgart: for the American Bible Society New York published by Privileg. Württ. Bibelanstalt).

<sup>15</sup> *Synopsis Quattuor Evangeliorum. Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis edidit Kurt Aland. Editio quatra revisa* (Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1967).

<sup>16</sup> GNT = *The Greek New Testament*: 2nd ed. Edited by Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, Allen Wilkren in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research (London: United Bible Societies, 1968); 4th ed. Edited by Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research, Münster/Westphalia (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft/United Bible Societies, 1994). Käesolevas artiklis märgib lühend GNT nende väljaannete konsensus, erinevuste puhul on lisatud väljaande number.

Nestle teksti revideerimisel. Tegu oli areneva projektiga ja 1975. aastal ilmunud GNT 3. väljaande tekst (ehkki mitte aparaat ja punktuatsioon) osutus identseks ka Nestle radikaalselt ümber-töötatud tekstiga, mis 1979. aastal ilmudes kandis Nestle-Aland'i nime.<sup>17</sup> Nestle-Aland'i 26. väljaandest ongi tõlgitud UT 1989. Tänapäevaks on ilmunud GNT 4. väljaanne ja Nestle-Aland'i 27. väljaanne, kuid põhitekstis siin muutusi pole.<sup>18</sup> Ja see uus GNT/Nestle-Aland "topeltväljaanne" esitab Mt 21:28–32 osas meile taas tekstivariandi A.<sup>19</sup> Meie kirjakohta puhul on niisiis võimalik kõnelda uuest konsensusest.<sup>20</sup> Ja näiteks ka Nestle-Aland'ist sõltumatu sünopsis Huck-Greeven, mis ilmus 1981. aastal, esitab variandi A.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> Nestle-Aland = *Novum Testamentum Graece post Eberhard Nestle et Erwin Nestle communiter ediderunt Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, Allen Wikgren, apparatus criticum recensuerunt et editionem novis curis elaboraverunt Kurt Aland et Barbara Aland una cum Institutio studiorum textus Novi Testamenti Monasteriensi (Westphalia)*. 26. neu bearbeitete Auflage (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979, 1990). Nestle-Aland'i 27. väljaande tekst: *Nestle-Aland, Greek-English New Testament*. Greek text *Novum Testamentum Graece*, in the tradition of Eberhard Nestle and Erwin Nestle, edited by Barbara and Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger. English text 2nd Edition of the Revised Standard Version. The critical apparatus prepared and edited together with the Institute for New Testament Textual Research, Münster/Westphalia by Barbara and Kurt Aland (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994). Käesolevas artiklis märgib lühend Nestle-Aland nende väljaannete konsensus, erinevuste puhul on lisatud väljaande number.

<sup>18</sup> Vt ülaltoodud märkusi. Tekstide samasusest vt Nestle-Aland 27, 2\*-3\*, ja GNT4, v-vi.

<sup>19</sup> Nestle-Aland 26 lisas II (Nestle-Aland 27, lisa III) on kokkuvõtlikult ära toodud olulisemate varasemate trükiväljaannete seisukoht selles küsimuses: variandi A pooldavad Tischendorf, Vogels (1922/1954) ja Bover (1943/1968), variandi B pooldavad Westcott-Hort, Nestle, von Soden (1913) ja Merk (1933/1964).

<sup>20</sup> GNT 4 eessõnas ütlevad väljaandjad, et ehkki me ei tohi seda tekstikuju pidada lõplikuks, ei ole praeguse uurimistöö tasemel siiski põhiteksti võimalik põhjendatud muutusi siie tuua (GNT 4, vi). Ehk teisisõnu: see tekst on nii kindel, kui üldse olla saab.

<sup>21</sup> Huck-Greeven = Albert Huck, *Synopsis of the First Three Gospels with the Addition of the Johannine Parallels*. 13th Edition, fundamentally revised by Heinrich Greeven (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1981).

Konsensusest kõnelemisele annab värvi juurde võimalus heita pilk GNT/Nestle-Aland'i toimkonna töösse. Üks selle liikmetest, Bruce Metzger, avaldas toimkonna nimel tekstikommentaari, mis põhjendas GNT teksti koostamisel tehtud valikuid. Toimkonna otsused on GNT tekstis ja kommentaaris markeeritud tähtedega {A, B, C, D}. {A} tähendab, et tekst on sisuliselt kindel, {B} väljendab mõningat kahtlust, {C} viitab väga suurtele kõhklustele ja {D} tähendab, et õieti pole vahet, milline tekstivariant põhiteksti läheb, sest ebakindlad on nad kõik. Meie perikoop on markeeritud tähega {C}.<sup>22</sup>

## TEKSTILUGU: KÄSIKIRJAD

Niisiis tasub meil siit nüüd edasi minna nende materjalide juurde, millel põhinevad kõik need ülalloeletud tekstiväljaanded – nimelt UT käsikirjade juurde. Ja nüüd lähevad asjad alles tõeliselt põnevaks, sest osutub, et Mt 21:28–32 puhul ei esita käsikirjad meile mitte ainult kahte varianti, vaid hulga rohkem erinevaid võimalusi. Siinkohal tuleb kõigepealt rõhutada seda, et nimetatud tekstivariandid on üldistuse tulemus. Käsikirjade erinevus avaldub eeskätt üksikute sõnade erinevuse tasandil. Nii näiteks on UT 1989 tõlkes esitatud variandis B Jeesuse kuulajate poolt s 31 öeldud vastus “viimane” käsikirjades esindatud sõnadega *εσχατος* ‘viimane’, *υστερος* ‘viimane/pärastine’ ja *δευτερος* ‘teine’. Kuid neist detailierinevustest olulisem on, et siinkohal joonistub variantide A ja B kõrval selgesti välja ka tekstivariant C, kus esimene poeg ütleb isale “ei” ja hiljem kahetseb ning läheb tööle, teine ütleb “jaa”

<sup>22</sup> GNT 2, ix-xi, 82. Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (Third Edition)*. Corrected Edition (Stuttgart: United Bible Societies, 1975), XXVIII, 55.

ega lähe, aga kuulajad annavad õiguse teisele pojale!<sup>23</sup>

Alljärgnevalt on ära toodud tabel, milles on esitatud olulisemad käsikirjalised tekstitunnistajad meie kirjakoha erinevate variantide kohta. Kõigepealt mõni sõna käsikirjade endi ja tabelis toodud info kohta. Vanimad UT käsikirjad on papüürused, neid selle kirjakoha tunnistajatena säilinud ei ole. Edasised säilinud käsikirjad on juba pärgamendid, mis jagatakse kirjastiili kohaselt kaheks eri liigiks. Ligikaudu IV–X sajandini oli tarvitusel majuskelstiil ehk untsiaalkiri, untsiaalide näol on tegemist väärtuslike vanade tekstitunnistajatega. Alates IX sajandist kuni trükikunsti leiutamiseni oli kasutusel minuskelstiil ehk kursiivkiri, enamus UT käsikirju on just minusklid. Tekstitunnistajatena arvestatakse veel liturgilisi leksioonide kogumikke, patristilisi tsitaate ja vanimaid tõlkeid teistesse keeltesse.<sup>24</sup> Tabelis on toodud kõigepealt info kreeka-keelsete käsikirjade kohta (grupeeritud vanuse järgi), seejärel leiavad käsitlemist tõlked ja kirikuisad. Üksikkäsikirjade järel on kursiivis rooma numbritega märgitud vanus: sajand, millal konkreetne käsikiri on valminud. Kirikuisade puhul on GNT eeskujul näidatud nende surmaaeg.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Ühes käsikirjas on veel neljaski variant, kus poegade järjekord on jälle ära vahetatud, aga kuulajad annavad õiguse esimesele pojale, st sellele, kes tööle ei lähe. Tabelis olen selle märkinud sümboliga [D], kuid meie teema ülevaatlikkuse huvides on see esitatud tekstivariant C all.

<sup>24</sup> Vt lähemalt Metzger, *The Text of the New Testament*, 3–92; Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, xiii–xxxi; GNT 2, xi–xxv.

<sup>25</sup> Tabeli koostamisel on kasutatud kõiki üllalloeletud tekstikriitilisi väljaandeid. Erinevates teostes on aga tekstikriitiline aparatuur erinev nii oma vormistusest kui ka sisult. Niipalju kui võimalik, olen püüdnud märkide asemel esitada üldarusaadavat infot. Täiendava huvi korral tuleb lugetud aga siiski pöörduda nende väljaannete eneste poole (vt eeskätt GNT 2/GNT 4 ja Nestle-Aland 26/Nestle-Aland 27 aparaadid ja sissejuhatused). Variantide esitamiseks tabelina on eeskju võetud teosest: Robert W. Funk, Roy W. Hoover and The Jesus Seminar, *The Five Gospels. The Search for the Authentic Words of Jesus. New Translation and Commentary* (New York: Harper Collins Publishers, 1997), 231.

	variant A	variant B	variant C
Esimene poeg Teine poeg Isa tahet täitis	ütleb "ei", hiljem läheb ütleb "jaa", ei lähe esimene poeg	ütleb "jaa", ei lähe ütleb "ei", hiljem läheb teine poeg	ütleb "ei", hiljem läheb ütleb "jaa", ei lähe teine poeg
Käsikirjad			
Papüürosed	antud juhul puuduvad		
Untsiaalid	Codex Sinaiticus – IV Codex Ephraemi Rescriptus – V Codex Freerianus – IV/V Codex Sinopensis – VI Codex Rossanensis – VI 0102 – VII Codex Basiliensis – VIII Codex Regius – VIII Codex Boreelianus – IX Codex Cyprius – IX Codex Sangallensis – IX Codex Petropolitanus – IX Codex Wolfii A (Codex Harleianus) – IX 0138 – IX Codex Wolfii B – IX/X Codex Monacensis – X	Codex Vaticanus – IV 0233 – VIII Codex Koridethi – IX	Codex Bezae Cantabrigiensis – V
Minuskliid	Nestle-Alandi enamustekst (M), st sõna otseses mõttes sajad käsikirjad – <i>alates</i> <i>IX kuni trükipiibliteni</i>	Ferrari käsikirjade perekond <i>F<sup>ss</sup> – IX,</i> <i>XIII, XV jt</i> 700 – XI	
Lektsioonide kogud – I	Valdav enamus – <i>alates</i> <i>VIII, üldiselt X</i> <i>ja hilisemad</i>	<i>I<sup>547</sup> – XIII</i>	
Vanad tõlked: ladina – it süüria – syr armeenia – arm gruusia – geo Vulgata – vg kopti – cop etioopia – eth kirikuslaavi – slav	<i>cop<sup>sa</sup> – III–VI</i> <i>cop<sup>meg</sup> – III–VI</i> <i>vg<sup>cl</sup> – IV/V</i> <i>vg<sup>ww</sup> – IV/V</i> <i>it<sup>a</sup> – VI/VII</i> <i>syr<sup>p</sup> – V</i> <i>eth<sup>pp</sup> – VI</i> <i>eth<sup>TH</sup> – VI</i> <i>it<sup>f</sup> – VI</i> <i>syr<sup>pal</sup> – VI</i> <i>syr<sup>h</sup> – VII</i> <i>slav – alates IX</i> <i>it<sup>c</sup> – XII/XIII</i>	<i>cop<sup>bo</sup> – III–VI</i> <i>cop<sup>sa</sup> – III–VI</i> <i>arm – alates V</i> <i>geo – alates V</i> <i>(välja arvatud geo<sup>a</sup>)</i> <i>syr<sup>pal</sup> – VI</i> <i>eth – VI</i>	<i>syr<sup>c</sup> – III/IV</i> <i>syr<sup>s</sup> – III/IV</i> <i>it<sup>a</sup> – IV</i> <i>vg<sup>st</sup> – IV/V</i> <i>it<sup>b</sup> – V</i> <i>it<sup>d</sup> – V</i> <i>it<sup>e</sup> – V</i> <i>it<sup>m2</sup> – V</i> <i>it<sup>h</sup> – IV/V</i> <i>it<sup>aur</sup> – VII</i> <i>it<sup>r1</sup> – VII</i> <i>it<sup>l</sup> – VII/VIII</i> <i>it<sup>h</sup> – VIII</i> <i>it<sup>s1</sup> – IX</i> <i>it<sup>m1</sup> – X</i> <i>geo<sup>a</sup> – X esitab</i> variandi [D]



Kirikuisad	Tatianose Diatessaron – II Irenaeus – 202 Origenes – 254 Eusebius – 339 Hilarius – 367 Chrysostomos – 407 Hieronymus – 419/420 Kyrillos – 444	Tatianose Diatessaron – II Ephraem – 373 Isidorus – 435 Pseudo- Athanasius – VI	Hilarius – 367 Hieronymus – 419/420 Isidorus – 435 Pseudo- Athanasius – VI
------------	---	--	---

Tabel 1: Uue Testamendi tekstivariandid Mt 21:28–31a.

## TEKSTIKRIITIKA PROTSEDUURID

UT eksegeetika üks alusreeglid on, et trükitud tekst on uurijale vaid teenäitajaks, igal konkreetsel juhul peab eksegeet uuritava teksti kuju suhtes langetama iseseisva otsuse.

Siinkohal alustagem tekstikriitika “välistest kriteeriumitest”. Üks on see, et käsikirjade arv iseenesest ei tähenda veel midagi. Ehkki variant A kasuks kõnelevad leksioonide kogumikud ja sajad minusklid, on enamasti tegu hiliste käsikirjadega. Asjaolu, et varasemal ajal levinud kolmest tekstivariandist jäi üldlevinuna kasutusele vaid üks, ei taga veel selle ühe õigsust. Käsikirjade puhul tuleb arvesse võtta nende omavahelisi sõltuvusseoseid ja geograafilist levikut. Niisiis, varasemad tekstitunnistajad on üldiselt usaldusväärsemad. Antud juhul näeme, et kõige varasemal teadaoleval tasandil, untsiaalide ning vanade tõlgete maailmas, ei olegi tekstivariantide erinevused väga suured (variandil A on küll märgatav ülekaal B ees ja variandil B omakorda C ees, kuid tegu pole päris otsustavate erinevustega). Variant C puhul tuleb siiski arvesse võtta ka seda, et sellest tunnistav Codex Bezae esitab ka paljudes teistes kohtades üldlevinust erinevat tekstikuju.<sup>26</sup> Samas näeme, et ka

<sup>26</sup> Metzger, *The Text of the New Testament*, 49–51.

vanad tõlked on variant C osas päritolult üsna üheülbalised, ja nii kuulub see variant nn Lääne tekstitüüpi. Viimase kohta on uurijad esitanud küll vastakaid arvamusi (eitusest kiituseni), kuid igal juhul tuleb siit esile, et hoolimata sellest, mida trükipiiblid meile ütlevad, peame tõsiselt arvestama ka variandiga C kui võimaliku algse tekstikuju esitajaga.

“Sisemistest kriteeriumidest” kõneldes tuleb aga kõigepealt arvestada reeglga, mille kohaselt raskemini mõistetav tekst on tõenäoliselt vanem. Ümberkirjutajad tegid sageli tekstis muutusi just selguse suunas, mitte vastupidi.<sup>27</sup> Ja nii on mitmed uurijad leidnud, et just variant C ongi kõige tõenäolisem algteksti kandidaat!<sup>28</sup> Oluline osa tekstikriitilise otsuse langetamise protseduuris on ka “tekstisiseste võimaluste” vaagimisel. Kui miski muu ei aita, siis tuleb uurida teksti sisu ja selle sobivust konteksti. Konteksti all mõeldakse tekstikriitikas kõigepealt antud teost ennast (kuidas üks või teine variant haakub Mt tervikuga ja selle mõttemaailmaga), siis teisi evangeeliume ja viimaks evangeeliumide kujunemislugu laiemalt (Mk prioriteet).<sup>29</sup> Kaks viimast küsimust lahenevad meie teksti puhul lihtsalt – see perikoop esineb ainult Matteuse evangeeliumis. Kui lähtuda Mt jutustuse sidususest, siis mõistujutu rakenduslikul tasandil sobib see lugu siia nagu valatult. Mt 21:23–27 on esitatud perikoop väitlussituatsioonist, kus Jeesus vastab küsimusele oma meelevalla kohta vastuküsimusega: kust oli Johannes ristimine? Ülempreestrid ja rahvavanemad jäävad poliitilistel põhjustel vastuse võlgu ja Jeesus kasutab seda olukorda, et veelkord oma meelevalla ilmutada – ta lihtsalt keeldub vastamast. Siit edasi tuleb meie mõistujutt ning selle rakenduses on taustteemaks juba Jumala meelevalla ning erinevate inimgruppide hoiakud, võtmetegelaseks on siin taas Johannes. Mt 21:33–46 algab omakorda sõnadega: “Kuulge teist mõistujuttu!” See mõistujutt on eelnenule

<sup>27</sup> *Ibid.*, 209–246.

<sup>28</sup> Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 55.

<sup>29</sup> Metzger, *The Text of the New Testament*, xxvii–xxviii.

temaatiliselt sarnane (isa ja poegade asemel on nüüd viinamäe omanik ja rentnikud) ning selle rakendus toetub eelmise mõistujutu omale. Kui varem öeldi kuulajaile, et tõlnerid ja pordikud saavad Jumala riiki enne neid, siis nüüd kõneldakse neile, et Jumala riik võetakse nende käest ära ja antakse teistele. Niisiis ei ole mingit kahtlust, et meie ees on hoolikalt komponeeritud tekst. Aga see kõik ei aita meid mitte põrmugi erinevate tekstivariantide vahel valimisel, sest sisu tasandil on probleem just kirjakohta enese seesmisest terviklikkuses ja selle võimaliku algse tähendusvälja kindlakstegemises. Ainult niipalju on selge, et see variant, mille me valime, peab olema kooskõlas Mt jutustuse tervikuga.

Ülalkirjeldatud erinevused UT kreeka keelse teksti trükiväljaannetes ongi põhjendatud peamiselt just sisuliste argumentidega. Variandi C kohta ütleb Bruce Metzger otsesõnu, et see “pole mitte ainult raske, vaid mõttetu – poeg, kes ütles “jah”, kuid ei tee midagi, kuuletub oma isa tahte!”<sup>30</sup> Valikut variandi A kasuks B vastu põhjendab Metzger järgnevalt: ümberkirjutajale näis ilmselt loomulik esitada variant B, sest esiteks võib väita, et kui esimene poeg kuuletus, poleks olnud tarvidust kutsuda teist, ja teiseks valitses loomulik tendents samastada sõnakuulmatu poeg ülempreestrite ja rahvavanematega ning sõnakuulelik poeg maksukogujate ning prostituutidega, viimased aga on mõistujutu rakenduses esitatud järjekorras teisena.<sup>31</sup> Kui vaadata, kuidas XIX sajandi lõpus ja XX sajandi esimesel poolel hakati eelistama varianti B, siis näeme, et siingi argumenteeritakse just mõistujutu sisu tasandil. Elmar Salumaa esitab oma Mt eksegeetilises kommentaaris variandi B (mis esindas raamatu kirjutamise ajal tekstikriitika hetkeseisu) ning põhjendab: laps, kes otsekohe annab jaatava vastuse, on viiteks preestritele ja kirjatundjatele, võib-olla ka kogu juutkonnale, kellel oli ju “käsk ja prohvetid”. Iisrael oli Jumala “esikpoeg”, mistõttu on loomulik, et kõigepealt pöörduakse tema poole. Kuid

<sup>30</sup> Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 55.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 56.

ta arvab piisavat ainult “jah” ütlemisest, teod jäävad tegemata. Ja nüüd on loogiline, et tegemata tööd nägev isa pöördub ka teise lapse poole. See laps ei tea midagi “käsust ja prohvetitest”; esialgu ta eitab, kuid pärast kahetseb ja läheb ikkagi tööle. See teine liik on “tõlnerid ja hoorad”, keda usklik juutkond põlastas. Vanakiriklik tõlgendus toob siia sisse “paganad”. Salumaa võtab oma mõttearenduse kokku: “Kõike seda silmas pidades on esimene tekstivariant [variant B] loogilisem ja kahtlemata ka algsem. Teist varianti [varianti A] on märksa raskem viia seosesse Jeesuse enda antud tõlgendusega.”<sup>32</sup>

Kuna tekstikuju puudutavate valikute aluseks on olnud suuresti just selle sisu, siis tuleb meilgi seda nüüd pisut lähemalt analüüsida. Meie ees on kõigepealt kaks teineteisega põimuvat probleemi: kui terviklik on meie perikoop ja millisesse žanri see õieti kuulub?

## ALLEGROORIA?

Evangeeliumis edastatakse see lõik ühe episoodina kannatusnädalal toimunud sündmustest. Kui võtta evangelisti poolt esitatut nii, nagu ta ilmselt ise kavatses, siis on selge, et esimeses plaanis on meie ees aruanne ühest sündmusest ja et seda aruannet tuleb võtta tervikuna. Sel puhul on tegu stseeniga, kus Jeesus jutustab konkreetset kuulajaskonda silmas pidades ühe loo (ss 28–31a), mida ei saa mõista lahus tema rakendusest (ss 31b–32). Sellisel juhul näib see mõistujutt oma žanrilt allegooriana. James D. G. Dunn iseloomustab allegooriat nõnda: selle eripäraseks tunnusjooneks on hoiak, mille kohaselt teksti mõistetakse teatud laadi koodi või salakirjana, tõlgendus aga tähendab vaatlusaluse teksti vahetut dekodeerimist. Tekstil on vähemalt kaks tähenduse-tasandit: sõnasõnaline e pealispindne tähendus ja tõeline, sügavam

<sup>32</sup> Elmar Salumaa, *Matteuse rõõmusõnum* (Tallinn: Logos, 2001), 557, 559j.

tähendus.<sup>33</sup> Meie perikoobi puhul loob allegooriline seletus silla Jeesuse jutustatud loo ning kuulajaskonna vahel. Jeesus seisab pühakojas ning räägib loo kahest pojast – kuid tegelikult siiski mitte: ta räägib hoopis rahvavanematest ja ülempreestritest. Mõistuloo iga element omab vastet kuulajaskonna elus: isa on Jumal; viinamägi on Jumala riik; viinamäele tööle minek on Jumala riiki sisenemine (see on omakorda seotud suhtumisega Ristija Johannesesse); poeg, kes ütles “jah”, kuid tööle ei läinud, on ülempreestrid ja rahvavanemad; poeg, kes ütles alguses “ei” ja hiljem parandas meelt, on tõlnerid ja pordikud. Ja nii mõistetuna on selle loo teemaks Iisraeli usukogukonna piirid (kes on sees, kes väljas)<sup>34</sup> ja selle olemus. Jeesus defineerib “Iisraeli” mõiste ümber: Jumala riigi ukseks on just suhtumine Johannese poolt näidatud “õiguse teesse”, mitte aga senised arusaamad, mis puhul inimese kuuluvus Iisraeli oli seotud Seaduse nõuete järgimisega.<sup>35</sup>

Allegooria tuumaks on mõistujutu rakendusala – situatsioon, milles Jeesus kõneleb teatud konkreetse kuulajaskonnaga. Ja selle olukorra sisuks on perikoobi vahetuid piire ületav küsimus Jeesuse meelevallast. Vastuseks oponentide soovimatusele Johannese osas

<sup>33</sup> James D. G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament. An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*. 2nd ed. (London: SCM Press/Philadelphia: Trinity Press International, 1994), 86.

<sup>34</sup> Funk, Hoover, *The Five Gospels*, 232, 542.

<sup>35</sup> Just nõnda on seda mõistnud piiblikommenteerijate loendamatud põlvkonnad, sh Salumaa, *Matteuse röömusõnum*, 560j. Näiteks E. P. Sanders kirjutab: “Ma panen ette, et Jeesuse sõnumi uudsus ja pahameeletekitavus oli selles, et nurjatud, kes tema juurde tulid, võeti jumalariiki vastu hoolimata sellest, et nad ei parandanud meelt nõnda, nagu sellest asjast üldiselt aru saadi. See tähendab, et nad võeti vastu hoolimata sellest, et nad ei heastanud tehtut, ei toonud ohvrit ega saanud kuulekaiks Seadusele. Jeesus pakkus Iisraeli nurjatutele osadust märgiks, et Jumal päästab nad, ega seostanud seda Seaduse poole pöördumisega. Ta võis väga hästi arvata, et... kui nad aktsepteerivad tema sõnumit, saavad nad päästetud. Kui Jeesus lisis siia säärased avaldused nagu see, et maksukogujad ja prostituudid sisenevad jumalariiki enne õigeid (Mt 21:31), siis pahandus suurenes.” (E. P. Sanders, *Jesus and Judaism* (Philadelphia: Fortress Press, 1985), 207j.)

seisukohta võtta kinnitab Jeesus Johannese näidatud “õiguse tee” autoriteetsust. Seega on tema poolt varjatult välja öeldud sõnum järgmine: lõppkokkuvõttes sõltub kuulajate olukord Jumala ees just sellest, kuidas nad suhtuvad temasse endasse! Nagu mitmed kommentaatorid ja piiblitoimetajad märgivad, ilmutab ka meie perikoobile järgnev lugu allegooria iseloomu<sup>36</sup> ning selle rakendus kinnitab eelmise mõistukõne tähendust veelgi jõulisemalt. Kogu situatsioon lõpeb üldistusega ss 46j: “Kui ülempreestrid ja variserid seda Jeesuse mõistujuttu kuulsid, taipasid nad, et *Ta seda räägib nende kohta* ja nad otsisid võimalust Teda kinni võtta, kuid kartsid rahvahulki, sest need pidasid Jeesust prohvetiks.” Allegooria kasutamise praktika on evangelistile tuntud: näiteks mõistujuttudes külvajast (Mt 13:1–9, 18–23) ja raiheinast (Mt 13:24–30, 36–43) on see esitatud eksplitsiitselt.

Kui meil on siin nüüd tegu ühe terviksündmusega, mille käigus jutustatud lugu on allegooria, siis on loomulikult selge, et tekstivariant C on kõige raskemini taibatav. Tõlnerid ja pordikud ei saa kuidagi olla see poeg, kes alguses ütles “ei”, siis kahetsedes tööle läks ja ikkagi valesti talitajaks jäi. Üks võimalik seletus kõneleb siiski ka C kasuks. Metzger viitab Hieronymusele, kes oli tuttav varianti C esitavate käsikirjadega ning pakkus selle seletuseks, et juba mõistuloo jutustamise ajal said kuulajad aru, kuhu Jeesus oma jutuga sihhib, ning andsid siis meelega vale vastuse, et selle kaudu mõistuloo mõju vähendada.<sup>37</sup> See on vähemalt võimalik, eks ole? Kui me sellega aga ikkagi ei nõustu, siis jääb meil valida variantide A ja B vahel. Kõigepealt tuleb märkida, et poegade järjekord mõistujutus ei seisa paratamatus seoses allegooria tähendu-

<sup>36</sup> Nii *The New Jerusalem Bible* (London: Darton, Longman & Todd, 1985), 1645. Sedasama väidavad paralleelse Mk 12:1–11 kohta: UT 1989, 157; ning Robert H. Stein, *Parables – The Oxford Companion to the Bible*, Eds. Bruce M. Metzger, Michael D. Coogan (New York, Oxford: Oxford University Press, 1993), 567–570, 567.

<sup>37</sup> Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 56.

sega. Wendell E. Langley märgib, et Hieronymus oli tuttav kõigi võimalustega. Tema jaoks esindas poeg, kes ütles alguses “ei”, paganaid, ja poeg, kes ütles alguses “jaa”, juute. Ja hoolimata sellest, et variant B oleks ajaloolises plaanis loomulikum (Jumala rahvaks said ju alguses juudid ning alles hiljem paganad) eelistas Hieronymus varianti A.<sup>38</sup>

Eespool märkisin, et Mt tekst on üldplaanis hoolikalt komponeeritud. Nüüd sõltub meie otsus A või B kasuks sellest, kui hoolikaks me peame evangelisti oma allegooria esitamisel ka antud perikoobi siseselt, st Mt 21:28–32 seesmise terviklikkuse plaanis. Kui me oleme temast väga heal arvamusel, siis on õige muidugi B ning variandid A ja C on hilisema ümberkirjutusvea tulemus. Kui me aga leiame, et evangelisti alguses variandis võis siiski olla ka ebajärjekindlusi, siis on õige variant A; B on hilisema harmoniseerimise ning C ümberkirjutusvea tulemus. Ning just siin rõhutavad Funk ja Hoover, et Jeesuse jutustatud lugu ei klapi ngunii hästi kokku s 32 rakendusega: maksukogujad ja prostituudid ei ütelnud esmalt “ei”, et siis hiljem meelt parandada – nad ütlesid “jaa” ja uskusid; variserid aga ütlesid “ei” ja jäidki uskmatuteks.<sup>39</sup> Allegooria on siin täiuslikkusest üsna kaugel. Aga kas see lugu üldse on allegooria?

## ALLEGORISEERITUD TÄHENDAMISSÕNA?

Üsna üksmeelselt käsitletakse uurijate poolt meie lugu mitte otseselt allegooriana, vaid säärase mõistujutuna, millel on evangeeliumides iseseisva žanri tunnused. Vastav kreeka mõiste on siin *παραβολη*, mida käesolevas artiklis eestindan *terminus technicus*’ena kui “tähendamissõna” (“mõistujutt” on seesama asi

<sup>38</sup> Wendell E. Langley, S. J., “The Parable of the Two Sons (Matthew 21:28–32) Against Its Semitic and Rabbinic Backdrop”, *Catholic Biblical Quarterly* 58, Ap 1996, 228–243, 231.

<sup>39</sup> Funk, Hoover, *The Five Gospels*, 232.

avaramas mõttes). Tähtendamissõnu on palju uuritud; siinkohal on ehk kõige olulisem kohe märkida, et tegu on just Jeesusele iseloomuliku kõnevormiga, millele ei ole tema kaasajast eriti palju samast kõrvale panna,<sup>40</sup> samas kui allegooriažanr oli laialt tuntud ja kasutatud. Siit tuleneb omakorda aga arusaam, et ühe ja sama loo raames võib meil olla tegemist korruga kahe erineva žanriga: esialgse Jeesuse poolt jutustatud tähtendamissõna ja seda seletava allegooriaga. Ülalmainitud Mt 13 mõistujutud külvajast ja raiheinast on säärase fenomeni kõige selgemad avaldusvormid.

Tähtendamissõnade allegoriseeriva seletuse puhul postuleeritakse uurijate poolt sageli ka nende sekundaarsus võrreldes tähtendamissõna enesega. Tees on säärane, et Jeesus kõneles tähtdamissõnades, aga evangeeliumidesse üleskirjutatud materjal on nende aastakümnete jooksul, mis jäi Jeesuse elu ja tegevuse ning evangeeliumide kirjapaneku vahele (st Jeesuse kõnede suulise edastamise perioodil), läbi teinud märkimisväärse arengu. Arengu aluseks sai asjaolu, et tähtdamissõnade kuulajate olukord muutus aja jooksul. Muutus puudutas nii väliseid olusid kui ka kuulajaskonna kristoloogiliste arusaamade arengut.<sup>41</sup> Meie loo juures tuleb silmas pidada näiteks asjaolu, et ajal, mil Mt tekst koostati, olid evangeeliumi lugejate jaoks need maksukogujad ja prostituudid, kes olid Jeesusesse uskuva kogukonnaga liitunud, juba selgesti jumalariigi sees, ning ülempreestrid, rahvavanemad ja variserid, kes Jeesuse tagasi lükkasid, sellest välja jäänud. Nii on võimalik, et Mt 21:32 ütlus Johannesest on lihtsalt osa evangelisti juturaamist, mille abil ta on tähtdamissõna (ss 28–31) sidunud oma jutustuse teiste osadega. Salmidesse 23–46 kätketud tervikjutustuse ladusus oleks

<sup>40</sup> James L. Bailey, Lyle D. Vander Broek, *Literary Forms in the New Testament* (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992), 105j.

<sup>41</sup> Vt Alan F. Segal, *Matthew's Jewish Voice – Social History of the Matthean Community. Cross-Disciplinary Approaches*, ed. David L. Balch (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 3–37 (eriti 22–25); ja Eduard Schweitzer, *A Theological Introduction to the New Testament* (Nashville: Abingdon Press, 1991), 15–17 (tähtdamissõnade arengukäigust üldisemalt).



säärase protseduuri abil kindlustatud, samas aga ei tähenda see, et kasutatud tähendamissõna evangelisti allegoorilise seletusega ideaalselt haakuks. Nagu märgivad Gerd Theissen ja Annette Merz, on tähendamissõnade moraliseerivad lõpud evangeeliumides sagedasti sekundaarsed ja varieeruvad. Asi on selles, et nn puhas tähendamissõna kätkeb endas tihti rohkem kui ühte rakendusvõimalust, mis võivad mõnikord omavahel isegi vastuolus olla.<sup>42</sup>

Viimatinimetatud asjaolu mõistmiseks tuleb meil kõigepealt lahti rääkida järgmine küsimus: mis siis ikkagi on tähendamissõna ja kuidas see allegooriast erineb? Sünoptilistes evangeeliumides viitab termin *παραβολή* mitmesugustele erinevatele kujundliku kõne vormidele alates vanasõnalaadsetest ütlustest (näit Mt 15:14 variseridest: “Nad on pimedate sõgedad teejuhid. Aga kui pime juhib pimedat, kukuvad mõlemad auku”) kuni detailse allegooriani välja (Mt 13:18: “Teie kuulge nüüd külvaja mõistujutu tähendust [sõna-sõnalt: mõistujuttu]”). Sellegipoolest eristatakse alates XIX sajandi lõpust Adolf Jülicheri järgedes tähendamissõna allegooriast. Kõige olulisem tees sedastab siinkohal tähendamissõna ja allegooria erinevuse võrdlusmehhanismis: allegoorias ühendab kõnekujundit selle rakendusala terve rida kõrvutiasetsemaid võrdluspunkte, tähendamissõna esitab seevastu aga ainult ühe võrdluspunkti (isegi siis, kui tähendamissõna sees võib kirjeldada mitmeid täiendavaid tähendusrikkaid individuaalseid tunnusjooni, ei kummuta need tähendamissõna jutustuse suletud tervikkust ja selle peamise võrdluspunkti poolt esitatut).<sup>43</sup>

Mt 13:3–9 mõistujutt külvajast leiab võrreldes ss 18–23 esitatud allegoreesiga nüüd hoopis teistsuguse rakenduse. See lugu on

<sup>42</sup> Gerd Theissen, Annette Merz, *The Historical Jesus. A Comprehensive Guide* (Minneapolis: Fortress Press, 1998), 334. Nad toovad näiteks Lk 16:1–7, millele järgneb rida erinevaid rakendusi: s 8 riikalikkuse kiitus; s 9 soovitus kasutada raha sõprade leidmiseks; ss 10–12 üleskutse ustavuseks pisasjadeski; s 13 Jumala ja mammona teenimise ühildamatus.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 316–326.

kõigepealt terviklik: külvaja läheb alguses külvama ja lõpus saab ta saagi. Loo olustik on argine: Jeesuse kuulajate hulgas ei olnud inimest, kes poleks teadnud, mida põllutöö tähendab. Jeesuseaegses ühiskonnas oli ligi 90% elanikkonnast seotud põllumajandusega – see tähendas rasket igapäevast tööd ja vaevaga teenitud hüvesid. UT sotsiaalteaduslikku analüüsi viljelevad uurijad rõhutavad, et sellega kaasnes elukäsitlus, mille kohaselt kõik siin maailmas kättesaadavad hüved ja ressursid (nii materiaalsed kui mittemateriaalsed) on piiratud.<sup>44</sup> Ning siit näeme, et oma argisusest hoolimata on see lugu ühtlasi ka üllatav: milline külvaja kirjeldaks nii detailselt seda, kuidas ta sõna otseses mõttes raiskab ära kolmveerandi oma seemneviljast?<sup>45</sup> Erinevalt ss 18–23 allegooriast, kus pööratakse tähelepanu erinevat tüüpi pinnastele, on siin loo keskmes külvaja isik: hoolimata arusaamatust raiskamisest saab ta ikkagi küllusliku saagi (s 8). On üsna ilmne, et säärasel puhul võrreldakse kuulajate poolt eeldatud “argikülvaja” ratsionaalset ja kokkuhoidlikku maailma jutustuse külvaja imelise tegevusega. Tähtsamissõnas on olemas “tähtendusrikkad individuaalsed tunnusjooned” (erinevad pinnasetüübid, seemne viljatuks jäämise põhjused), mis ahvatlevad allegoreesiks, kuid kõik need on allutatud jutustuse põhiteemale – külvaja ebatavalisele käitumisele. Allegoorias juurdub jutustuse rakendusala tõlgendaja elusituatsioonis (mõistujutt räägib kuulajale temast endast), tähtsamissõnas on see elusituatsioon aga jutustuse lähtepunktiks, rakendusala on seda ületavas maailmas (mõistujutt räägib kuulajale millestki muust kui temast endast). Just siin saab võimalikuks tähtsamissõna rakendusvõimaluste paljusus.

<sup>44</sup> Philip F. Esler, *The First Christians in their Social Worlds. Social-scientific approaches to New Testament interpretation* (London and New York: Routledge, 1994), 34–35; Bruce J. Malina, *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*, Revised Edition (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1993), 90–116.

<sup>45</sup> Schweizer, *A Theological Introduction to the New Testament*, 15.

## TÄHENDAMISSÕNA ISESEISVALT?

Eeldusel, et Mt 21:32 on tähendamissõna suhtes sekundaarne lisandus, tuleb meil uurida, mis ss 28–31 esitatud arvestades on selle jutustuse põhiteemaks. Robert H. Stein soovitab siin pöörata tähelepanu kolmele asjaolule:

- a) see, mis tuleb lõpus, on reeglina kõige olulisem;
- b) eriti tähtis on jutustuses sisalduv otsene kõne;
- c) tuleb tähele panna, kellele või millele on jutustuses kõige rohkem ruumi pühendatud.<sup>46</sup>

Alustagem punktist b: kes kellele ja mida ütleb? Salm 28 algab kuulajatele suunatud sissejuhatusega; ss 28b–30 kirjeldavad isa, kes pöördub järgemööda oma poegade poole sooviga, et need tööle läheksid, ning poegade vastuseid; s 31a küsitakse kuulajailt nende hinnangut jutustatud loo kohta; s 31b on kuulajate vastus; s 31c algab uus ütlus. Siis jutustuse mahu küsimused (c): kreeka keeles on tähendamissõnas 77 sõna (mõnes käsikirjas on siin väikesi erinevusi, aga need pole kuigi määravad), sellest sissejuhatus 4 (“Aga mis teie arvate?”) ja kokkuvõte (“Jeesus ütles neile...”) 20 sõna. Tähendamissõna põhiosas (53 sõna) esinevad 7 korda sõna “ütleva” vormid (veel 2 korda kokkuvõttes) ja 5 korda lineaarset liikumist väljendavad tegusõnad (veel 1 kord kokkuvõttes); “tahtmisest” on otseselt juttu kaks korda (kokkuvõttes seda enam pole). Kokkuvõte sisaldab kandvaid mõisteid, mis eelnevas puuduvad (*aamen, tõlnerid ja pordikud, Jumala riik*). Neist kahest punktist näeme, et nii jutustuse otsese kõne kui mahu tasandil on tähendamissõna kandvaks teljeks isa dialoog poegadega. Liigendus Mt 21:28–31+32 ei pruugi seega olla ammendav. Tähendamissõna lõpuks (a) tuleb pidada kuulajatele esitatud küsimust “Kumb neist tegi isa tahtmist?” ja nende vastust “Esimene/viimane.” Ütlus “Tõesti... tõlnerid ja pordikud saavad enne teid Jumala riiki!” on aga juba eelnenut kokkuvõttev moraal. Niisiis on mõttekam rääkida

<sup>46</sup> Stein, *Parables*, 569.

liigendusest ss 28–31b+31c+32. Algsele tähendamissõnale on evangeeliumis niisiis lisatud kaks rakendust (kui pidada ss 31c–32 tervikuks, oleks rakendusi muidugi ainult üks). Edasi tuleb uurida, kuidas on omavahel kooskõlas tähendamissõna lõpp ja selle tähendusrikkad individuaalsed tunnusjooned. Meie ees avanevad erinevad võimalused.

### Tähendamissõnas kõrvutatakse sõnad ja teod?

Jeesus küsib: “Kumb neist tegi isa tahtmist?” Küsimuses kasutatud “tegi... tahtmist” (*εποίησεν το θελημα*) haakub selgesti isa poolt kaks korda väljendatud sooviga “Mine täna tööle!” (s 28 ja implitsiitselt s 30); võtmeks on siin isa korraldus. Tähendamisõna peamine võrdluspunkt seisneks siis Jeesuse küsimuses. Tekstis kõrvutatakse sõnad ja teod.

Ja siiski ei saa me siin vastusega kiirustades öelda, et üks välistaks teise. Bruce Malina toob esile asjaolu, et antiikses semiidi mõttemaailmas oli tüüpiline hinnata inimest eeskätt tema sotsiaalse aktiivsuse põhjal. Siin kasutati inimanatoomiast ammutatud metafoore, mis kirjeldasid inimelu kolme valdkonda:

- a) “silmad-süda”-valdkond hõlmab inimese emotsioonide ja vaid talle endale teadaolevate mõtete suhet välismaailmaga;
- b) valdkonnas “suu-kõrvid” väljendatakse need mõtted eesmärgipäraselt;
- c) valdkonnas “käed-jalad” realiseeruvad need tegelikkuses.

Anatoomial põhinevad metafoorid ise olid muidugi mitmekesised, nii kuuluvad kokku “süda” ja “tahtma”, “suu” ja “ütleva” jne. Ideaaliks oli aga harmoonia – nende kolme valdkonna kooskõlas väljenduv inimelu tervikkikkus. Just sel põhjusel leiame, et nimeetatud ideaali taotlemisel rakendati kujundlikus kõnes mitmesuguseid vastandusi, mis pidid esile tooma muutust vajavad probleemalad.<sup>47</sup> Meie perikoobis on esindatud kõik kolm tasandit. Isa puhul näeme valitsemas harmooniat: tema tahtmine (“silmad-süda”-

valdkond) väljendub tegudes (“käed-jalad”), ta läheb poegade juurde ning kõnetab neid (“suu-kõrvad”). Poegade puhul on aga sõnad ja teod vastuolus. Vastuolu on aga seotud inimese seesmiste mõtetega – seda näeme näiteks poja puhul, kes alguses ütleb “ei”, kuid hiljem kahetseb (“silmad-süda”-valdkond). Jeesuse-poolne sõnade ja tegude vastandamise praktika on hästi esindatud nii Mt mõtte maailmas kui Jeesuse ütluste maailmas laiemalt: tähendamissõnas Mt 7:24–27 // Lk 6:47–49 vastandatakse kaks majaehitajat (see, kes Jeesuse sõnu kuuleb ja teeb nende järgi, on kui majaehitaja, kes ehitas hoone kindlale vundamendile, kes aga kuuleb ja ei tee, on kui see, kelle ehitised on rajatud ebakindlale liivale); sealsamas eespool Mt 7:21 // Lk 6:46 on Jeesuse ütlus, mille algupärasemaks vormiks on ilmselt Lk esitatu: “Aga miks te mind hüüate ‘Issand, Issand!’ aga tee, mida ma ütlen?” (vrd Egertoni evangeelium 3,5).<sup>48</sup> Kõigil neil puhkudel ei ole Jeesuse ütluste tuumaks mitte tegude eelistamine sõnadele, vaid pigem nõue, et inimese sõnad ja teod oleksid kooskõlas. Nii lähtub meie tähendamissõna kuulajale tuttavast argikogemusest (sõnade ja tegude vastuolu) ning viitab inimelu terviklikkuse vajadusele.

### *Sõnade kõrvutamise tegudega loob võimaluse allegoreesiks?*

Loomulikult on meile siin kohe ilmne, et nimetatud seletusviisiga klappivad kokku ainult tekstivariandid A ja B. Variant C on siin täiesti ebakohane. Küll aga on mõistetav, kuidas siia ss 31c–32 allegoriseeriv lõpp liituda võib. Jeesuse oponentide sõnad ja teod ei ole kooskõlas. Mt 23:3 on seesama teema avatud otsesõnu: “Kõike nüüd, mida nad iganes teile ütlevad, seda tehke ja pidage, aga ärge tehke nende tegusid mööda, sest nad räägivad küll, aga ise ei tee.”

<sup>47</sup> Malina, *The New Testament World*, 73–81.

<sup>48</sup> Egertoni evangeeliumi teksti leiab teosest: *The Complete Gospels. Annotated Scholars Version*. Ed Robert J. Miller (Sonoma, California: Polebridge Press, 1994), 412–417.

## Tähendamissõnas kõrvutatakse kaks poega?

Seda tähendamissõna võib mõista ka nõnda, et sõnade ja tegude asemel kõrvutatakse siin hoopiski isa kahte poega. Täendusriikasteks individuaalseteks tunnusjoonteks isa korralduse kõrval tuleks sel puhul pidada kahte dialoogis esinevat sõna. Esimene neist on meie tõlke “poeg” (τεκνον), mis algselt tähendab avaramalt “last”. Põhiliselt viidatakse selle sõna kaudu vahetule perekondlikule suhtele ja üttena on selles mõnikord tajutav ka erilise läheduse varjund.<sup>49</sup> Teiseks sõnaks on isa korraldusega nõustunud poja väljend κυριε, mida tuleks otsesõnu tõlkida “isand” (väljendis “Küll ma lähen, isand!”). Siin on väljendatud poja aupaklik ja isa autori-teeti tunnustav hoiak.

Meie ajastu suunab meid hindama funktsionaalsust isegi peresuhtes ja nii peame enamasti iseenesestmõistetavaks isa soovi, et töö viinamäel peab maksku mis maksab tehtud saama. Pealegi kõlab lause “Poeg, mine täna tööle viinamäele!” meile kangesti sarnasena lausega “Laps, vii prügiämber välja!” Ja nii me ei imestagi eriti, kui pärast valjusti kõlanud jah-sõna on prügiämber veel mitu tundi hiljem sama täis kui enne, või kui vastuseks kostab torisev “Ei viitsi praegu”. Aga meie kaasaegsed iseenesestmõistetavused ei pruugi siiski alati ühilduda UT-aegse Vahemeremaade maailma kultuurinormidega ja seal loomulikuks peetuga. Üllatusi jätkub selles plaanis tänapäevalgi. Wendell E. Langley vahendab loo XX sajandi misjonärist, kes jutustas antud tähendamissõna ühele palettiinlaste grupile. Misjonäri imestuseks eelistasid need üksmeelselt “viisaka” poja vastust: “Päevatöö viinamäel on väike asi, kuid öelda “ei” oma isa habemele on kohutav patt.”<sup>50</sup>

<sup>49</sup> Meie loo kontekstis peavad tänapäeval toda ütet lähedust väljendavaks sõnaks näiteks Barclay M. Newman ja Philip C. Stine, *A Handbook on the Gospel of Matthew* (New York: United Bible Societies, 1988), 658.

<sup>50</sup> Langley, “The Parable of the Two Sons (Matthew 21:28–32) Against Its Semitic and Rabbinic Backdrop”, 232.

Piibli sotsiaalteaduslikku analüüsi viljelevad uurijad leiavad selle hinnangu ka UT ajastule adekvaatse ja iseloomuliku olevat. Käesolevas artiklis on juba põgusalt käsitletud mõningaid selliseid toonaste inimeste mõtlemist ja käitumist iseloomustavaid kultuuri-jooni, mis erinevad meie ühiskondlikest mõttemallidest. Üheks sääraseks kõige olulisemaks kultuurijooneks on Vahemeremaade ühiskondade orienteeritus aule. Au oli fundamentaalne kultuuri-norm, hool selle pärast ulatus kõikidesse eluvaldkondadesse. Lihtsalt öelduna tähendab au reputatsiooni. Au on seotud inimese sotsiaalse staatuse ja selle avaliku tunnustamisega. Just viimane on ülioluline: au on inimese väärtus tema enda silmis ja ühtlasi ka tema väärtus ühiskonna silmis.<sup>51</sup>

Bruce Malina avab seda nõnda: inimeste käitumine, mõtlemine ja emotsioonid on seotud võimu, sool põhineva staatuse ja religiooni pakutavate sümbolitega. Sinu kontrolli all olevate inimeste hulk on määratletud sinu mehe- või naisestaatusega, sinu positsiooniga grupis, kuhu sa kuulud, ja selle grupi positsiooniga teiste gruppide suhtes. Nõutades endale avalikult staatusekohast positsiooni, esitad sa aukohase nõude. Kui pereisa (mis on sooroll ja ühiskondliku hierarhiaredeli üks astmeid) käsib oma lastel midagi teha ja need kuuletuvad, siis käituvad nad tema suhtes austavalt. Teised, kes seda pealt näevad, tunnustavad: ta on auväärne isa. Kuid kui lapsed isa käsule ei kuuletu, siis häbistavad nad isa, kelle kaaslased hakkavad teda naeruvääristama kinnitades, et ta pole auväärne mees. Au on niisiis sotsiaalne kapital – raha, mis paneb käima ühiskondliku elu rattad ja motiveerib inimeste käitumist. Aule orienteeritud ühiskonnas elav inimene mõtleb pidevalt kultuurinormidele ja võrdleb nendega nii enda kui oma kaaslaste käitumist. Kui ta on veendunud, et tema tegevus vastab ühiskondlikele ideaalidele,

<sup>51</sup> Richard L. Rohrbaugh, *Legitimizing Sonship – A Test of Honour. A social-scientific study of Luke 4:1–30.* – Philip F. Esler, ed., *Modelling Early Christianity. Social-scientific studies of the New Testament in its context* (London and New York: Routledge, 1995), 183–197, 183–184.

siis ootab ta, et ka teised tema ümber seda tunnustaksid ja talle au annaksid.<sup>52</sup> Ja nii see reeglina sünnibki.

Kuid siin on üks aga – nagu teisedki väärtused, on ka au limiteeritud hüve. Ühelt poolt on au omistatud: see kuulub sulle tänu sellele sotsiaalsele positsioonile, kuhu sa ühiskonnas paigutud. Loomulikult on ühiskonnas võimukad ja võimutud, kuid igahel on siiski oma au ja oma väärikus, mis on teiste poolt tunnustatud. Üks väga tähtis aspekt on siinjuures asjaolu, et säärane omistatud au on sageli seotud grupiga, kuhu inimene kuulub: üks inimene võib häbistada tervet gruppi ja vastupidi – ta võib sellele grupile au tuua. Kõige tähtsam grupp, mis inimese olu ja käitumist määras, oli tema perekond. Taas näeme, et isa-laste suhted ei ole lihtsalt nende omavaheline asi, vaid sellel on palju avaram tähendus. Au võib olla inimesele omistatud ka individuaalselt: kui kõrgel positsioonil olev inimene alamt soosima asub, siis omistab ta sellega oma soosikule (ja tema pereliikmetele) täiendavat au. Teiselt poolt võib au olla aga omandatud. Siit ka mure au kaotamise pärast: sa võid esitada teisele väljakutse ja sõltuvalt tema vastusest võid sa teda häbistades osa tema aust endale haarata. Vahemeremaade ühiskondades eristatakse teravalt pereliikmeid väljaspoolseistat: pereliikmeid võib usaldada, teisi tuleb kahtlustada. Eristusjooni on veelgi: oma küla inimesed on usaldusväärsemad kui võõrad jne. Nimelt sellel, omadest väljapoole jääval pinnal toimub võistlus au pärast. Praktiliselt iga sotsiaalse suhtluse vorm võib osalejatele osutada võimaluseks omistada endale au kellegi teise arvelt. Säärast ühiskonnatüüpi nimetatakse antropoloogias “agonistlikuks” (kr *αγων* ‘võistlus’).<sup>53</sup>

Tähendamissõnas pöördub isa laste poole, öeldes kummalegi sedasama: “Laps, mine täna tööle.” Üks poegadest ei pea isa autoriteeti millekski ja häbistab isa ning selle kaudu kogu oma perekonda:

<sup>52</sup> Malina, *The New Testament World*, 31–32.

<sup>53</sup> Esler, *The First Christians in their Social Worlds*, 25–27.



“Ei taha!” Teine mõistab öeldus sisalduvat allteksti ning vastab aupaklikult: “Mina [meie tõlkes: küll ma lähen], isand.” Õigesti käitus teine poeg, sest aupaklikkus isa suhtes oli olulisem kui tegelik töö. Nii on tekstivariant C arusaadav, me võime üsna julgesti hüljata kõik need hinnangud, mis ütlevad, et sel puhul on tegu mõttetuse ja ümberkirjutusvea tuima kopeerimisega. Kui algtekstis oligi variant A või B, siis C võis tekkida ja levida just seetõttu, et see sobis väga hästi toonasesse kultuurikonteksti. Aga kuidas ühilduvad siinesitatud kaalutlused tähendamissõna rakendusega Mt 21:31c–32?

*Tähendamissõna kõrvutab kaks poega, selle rakendus seostab kuulajad ühega poegadest?*

Funk ja Hoover märgivad, et rida uurijaid on leidnud selle tähendamissõna tuumaks olevat dilemma.<sup>54</sup> Nimelt ei käitu ju kumbki poeg siin ideaali kohaselt. Üks poeg austab oma isa, öeldes “jah”, kuid häbistab teda sellega, et ta tegelikult tööle ei lähe. Teine poeg häbistab isa oma ei-sõnaga, kuid hiljem austab teda oma meelearandusega. Siin on oluline mõista, et variandis C pakutud vastus on õige üksnes eeldusel, et siia loetakse juurde lisatähendus: Jeesuse küsimust “Kumb neist tegi isa tahtmist?” mõistetakse siin küsimusena “Mis on tähtsam, kas tehtud töö või aupaklikkus isa suhtes?” Misjonäri üllatanud palestiinlased vastasid tähendamissõnale just selles plaanis. Aga kui me tahame hinnata otseselt poegade käitumist, siis ühiskonnas, kus au ja häbi on fundamentaalsed väärtused, ei olegi sellele tähendamissõnale päris õiget vastust: mõlemad pojad on oma isa häbistanud.

Mis oleks sellisel juhul selle dilemma sõnumiks? Theissen ja Merz tuletavad meile meelde, et Jeesuse mõistujutud rakendavad sageli nn fikseeritud metafoore, mispuhul teatud kõnekujunditel oli üleüldiselt teadaolev kindlaks kujunenud tähendusväli. Näiteks

<sup>54</sup> Funk, Hoover, *The Five Gospels*, 232.

“viinamägi” oli võrdpildiks Iisraelist.<sup>55</sup> Samas plaanis on Iisrael kui rahvas “Jumala Poeg”, Jumal aga on Iisraeli “Isa”.<sup>56</sup> Kuna isa pöörduv mõlema poja poole kõnetusega “laps” ja saadab nad tööle, siis on üsna põhjendatud pidada selle tähendamissõna kontekstiks toonast religioossetest sisevastuoludest küllastatud kultuuri-situatsiooni, milles sõna “Iisrael” ise erinevatele religioossetele usugruppidele mõneti erinevaid asju tähendas. Jeesuse jutustatud lugu on siin ühemõtteline just esitatud dilemmana: mitte kumbki poegadest ei tee isa tahtmist kõiges, mõlemad üritavad isa austada, aga samaaegselt ka häbistavad teda. Siintoodud seletus on seejuures rakendatav kõigi tekstivariantide puhul, sest ükski neist ei ole adekvaatne.

Mt 21:31c–32 esitatut tuleks sel puhul mõista ühe elemendina terviksündmuse (Mt 21:23–46) retoorikas. Eelloos (ss 23–27) esitatakse Jeesusele väljakutse tema meelevalla kohta, Jeesus pareerib selle viitega Ristija Johannesele. Siis esitab ta ss 28–31a dilemma, milles kuulajatele teadvustatakse, et veatuid poegi polegi Iisraelis seni olnud. Kuulajate vastus oli tõenäoliselt variandi C kohane, Jeesus kasutab oma reaktsioonis ära aga loos paratamatult kõlanud dissonantsielemendi ning kõrvutab kuulajad patuseks peetutega: nemad saavad Jumala riiki “enne teid”; lisaks viidatakse nende suhtumisele Ristija Johannesesse. Siiski ei ole selles plaanis tegu allegooriaga ning vastandusega “Iisraeli sees/sellest väljas”, mõlemad inimgrupid on Jeesuse poolt käsitletud kui “seesolijad” (sarnaselt tähendamissõnale variserist ja tõlnerist Lk 18:9–14). Salmist 33 algav järgnev mõistujutt viinamäe rentnikest võimendab selle juutlusesisese erinevate rahvakihtide vastuolu aga vastuoluks “seest välja”. Ülempreestrid ja variserid on ka siin ikka veel Iisraelis “sees”, kuid mitte enam kauaks – nende ülekohtu pärast võetakse Jumala riik neilt ära ja antakse teistele (s 43).

<sup>55</sup> Theissen, Merz, *The Historical Jesus*, 325.

<sup>56</sup> Vt näiteks 2Ms 4:22j ja Ho 11:1 “Jumala Poja” ning 1Aj 29:10; Js 63:16; 64:7 Jumala kui Iisraeli “Isa” kohta.

Tekstivariantidest tuleks sellise tõlgenduse puhul ilmselt eelistada varianti C, ehkki võimalikuks jäävad ka A ning B. Variandi C teisenemine variantideks A või B oleks sel juhul seletatav sellega, et hiljem hakati seda tähendamissõna mõistma allegooriana.

*Nii tähendamissõna kui selle rakendus on osa Jeesuse häbistamise katsega alanud väitlussituatsioonist?*

Ülaltoodud lähenemisviisiga sarnastele tulemustele jõuame selle perikoobi sotsioretoorilise analüüsi abil. Analüüsi põhitähelepanu on sel puhul suunatud perikoobis kirjeldatud retoorilise situatsiooni sotsiaalsele kontekstile. Alustagem viimasest.

Richard Rohrbaugh kirjeldab: agonistlikus ühiskonnas on mees- te au ümber toimuvad väljakutse-vastus-stiilis võistlused igapäevased. Enamasti on tegu argise elu pisiasjadega. Väljakutseks aule võib olla kinkide tegemine, kutse söömaajale, avalikud diskussioonid, ostmine-müümine, abielude korraldamine – ükskõik mis. Kuna tegemist on vaid vihjamisi esitatud, alltekstile toetuva suhtlusega, siis on võõral seda raske märgata. Igal juhul on aga oluline, et väljakutse leiaks vastuse. Kingile tuleb vastata kingiga. Kui see on võrdne, siis on tasakaal taastatud, kui suurem, on tegu vastuväljakutsega. Samasugused lood on solvangutega. Sotsiaalselt ülem võib seejuures solvangut ignoreerida – seegi on vastus, mis häbistab solvangu esitajat ennast. Kirjutamata reeglid, millele see kõik toetub, on mitmekesised, nende oskuslik kasutamine eeldab nutikust. Üks olulisemaid asju on siin see, et auväärse isiku staatus on seotud sellega, kes räägib ja kes kuulab. Madalamal positsioonil olivad ei algatanud vestlusi, neil polnud meelevalda avalikuks kõnepidamiseks.<sup>57</sup>

Tähendamissõna retooriline situatsioon juhatatakse Mt 21:23 sisse stseeniga, milles Jeesus õpetab avalikult templis. Just siin astuvad tema juurde ülempreestrid ja rahvavanemad, küsides talt,

<sup>57</sup> Rohrbaugh, *Legitimizing Sonship – A Test of Honour*, 185–186.

kust on ta omandanud õpetamise autoriteedi? Küsimuse “Kes on andnud sulle selle meelevalla?” taustaks on eeldus, et mõni tunnus-  
tatud autoriteet võib lasta alamal isikul enese eest kõnelda. Kuid  
siis peab sel inimesel olema ette näidata mingi tõend. Loomulikult  
teavad küsijad, kuidas asjalood on, ja nõnda on nende küsimus  
sisuliselt väljakutse ja häbistamise katse. Nad annavad mõista, et  
Jeesuse sotsiaalne positsioon ei võimalda tal nõnda käituda – tegu  
on isehakanuga, keda tegelikult ei saa tõsiselt võtta. Jeesuse vastu-  
küsimus Ristija Johannese kohta on meisterlik, oponentid jäävad  
vastuse võlgu ja nõnda on nende väljakutse pööratud nende endi  
vastu neid häbistama. Aga Jeesus ei piirdu sellega. Nüüd jutustab  
ta mõistujutud kahest pojast ja viinamäe töölistest, kusjuures tema  
sõnum on kord-korralt jõulisem. Juba ss 25–27 ja s 32 olevates  
viidetes Ristija Johannesele apelleeris Jeesus Jumalale kui ülimalle  
meelevalla andjale ja au tagajale ning s 37 kinnitab ta lõplikult, et  
tema oponentide käest võetakse võimalus Jumalale toetuda. Vasta-  
sed on säärase massiivse vasturünnaku tagajärjel häbistatud ning  
nende ainsaks lahenduseks jääb lootus asjad toore jõu abil lahenda  
dada (s 46).<sup>58</sup>

Selles situatsioonis on dilemmana esitatud tähendamissõna ss  
28–31a, kuulajate vastus s 31b ning Jeesuse rakendus ss 31c–32  
mõistetav kui Jeesuse vastuväljakutse, mis peab häbistama tema  
vastaseid. Salmide 28–31b ning 31c–32 vahel peab selles plaanis  
olema jälgitav otsene retooriline seos. See seos on täiesti jälgitav –  
siin on tegu toona väga laialt levinud retoorikaargumendiga  
“vähemalt suuremale”.<sup>59</sup> Lihtsalt öelduna kinnitatakse siin, et kui

<sup>58</sup> Säärast Jeesuse-poolset väljakutsele jõulise vastuväljakutsega vastamise kommet  
leiame evangeeliumides korduvalt. Vrd näiteks Lk 4:22 väljakutset “Eks seesinane  
ole Joosepi poeg?” ja Jeesuse teravat vastust. Selle kohta au ja häbi kontekstis vt  
Rohrbaugh, *Legitimizing Sonship – A Test of Honour*, 193–195.

<sup>59</sup> Tegu on nii hellenistlikus retoorikas kui rabiinlikus eksegeesis tuntud põhimõttega,  
vt lähemalt H. L. Strack, G. Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash*  
(Minneapolis: Fortress Press, 1992), 19–21. Näiteid Matteuse evangeeliumist: Mt

juba teatud tüüpi väiksem asi on tõsi, siis seda enam suurem asi (kui A-l on X, siis B-l on kindlasti X). Wendell E. Langley toob esile asjaolu, et sel argumendil on ka keerukam struktuur: kui A-l, millel puudub Y, on X, siis B-l, millel on Y, on kindlasti X. Kui selle struktuuri abil parafraseerida meie perikoop, siis on Jeesuse põhisõnum järgmine:

kui sa ütled, et

poeg A, isegi kui ta oli pärast kuulekas,  
ei täitnud oma isa tahet,  
sest ta oli alul sõnakuulmatu,

või kui

poeg B, isegi kui ta oli alul kuulekas,  
ei täitnud oma isa tahet,  
sest ta oli pärast sõnakuulmatu,

siis

kui palju sõnakuulmatum on poeg,  
kes on nii alguses kui hiljemgi sõnakuulmatu?<sup>60</sup>

Ükskõik, mida Jeesuse oponendid ka vastanud poleks, Jeesuse sõnum jõudis neile pärale just rakenduse kaudu. Ülalesitatud skeemist on välja jäetud täiendav peene nüansina edastatud rünnak, milles patuseid eelistatakse Iisraeli usujuhtidele.

Nagu eelmiselgi korral, ei saa me siit täie kindlusega välja tuua, milline siis oli kuulajate esialgne vastus. Kuid taas näeme seda, et tekstivariant C ei ole sugugi ebaloomulik ja seega võis just see variant olla kõige varasem.

---

12:6 (“...siin on see, kes on suurem kui pühakoda!”); s 41 (“...siin on rohkem kui Joona!”); s 42 (“...siin on rohkem kui Saalomon!”). Vt Langley, “The Parable of the Two Sons (Matthew 21:28–32) Against Its Semitic and Rabbinic Backdrop”, 239.

<sup>60</sup> *Ibid.*, 238, 240.

## KOKKUVÕTE

Ehkki tänapäevased tekstikriitilised UT väljaanded esitavad meile üldjoontes üsna usaldusväärse teksti, on UT tekst siiski veel tänagi lahtine. Käesolevas artiklis vaadeldud kirjakohta täpse tekstikuju määratlemine sõltub eksegeesist. Esmalt peab eksegeet jõudma selgusele antud perikoobi terviklikkuse ja žanri küsimustes. Artiklis esitatud kaalutlused heidavad seejuures valgust võimalusele rehabiliteerida ka piiblitekstide väljaandjate poolt tavapäraselt hüljatud tekstivariant C. Kui veenvad minu esitatud argumendid on, jäägu lugeja otsustada. Ja kindlasti on kõne all oleva perikoobi lugu ühtlasi heaks illustratsiooniks neile tänapäevastele tekstikäsitlustele, mis rõhutavad, et mingile meediumile (olgu selleks siis papüürus, pärgament, paber või arvuti kõvaketas) ülestähendatud kirjamärgid muutuvad tähenduslikuks tekstiks alles nende märkide lugemise ja tõlgendamise protsessis. Käesoleval juhul näeme, kuidas tõlgenduslikud eelistused on kogu UT teksti vahendamise ajaloo vältel otsestelt mõjutanud teksti enese kuju.

*Pühendatud Kalle Kasemaale,  
kes eelmisel aastal tähistas oma 60. juubelit  
ja kellela Tartu Ülikooli usuteaduskond  
ei oleks see, mis ta praegu on*