



LOODUSE SAKRAMENTAALSEST TÄHENDUSEST¹

Helle Liht

Kõrgem Usuteaduslik Seminar

Abstract

About the sacramental nature of creation

The aim of this article is to reflect on the possible ways in which theology has contributed to the current ecological crisis and to offer a departure point for a theological shift in the Estonian free church thinking. Drawing insights from mainly a Baptist theologian Paul S. Fiddes and a Lutheran theologian Paul Tillich, it analyses three approaches towards creation: instrumental, symbolic and sacramental. It will be shown that the instrumental view, developed as a result of Enlightenment thinking, and the symbolic use of creation, asserting the arbitrary split between material and spiritual, represent a deficient theology which denies creation's God-given inherent value and its role in the history of salvation. It proposes that the sacramental view of creation, acknowledging creation as an actual sign of God's grace, would offer a biblical understanding and help to shape people's attitudes toward non-human creation.

Keywords

creation · instrumental · symbolic · sacramental · free church

2020. aasta kevadel paluti mul kirjutada arvamustlugu Ameerika kristlikusse veebiajakirja Good Faith Media, et tähistada ÜRO algatatud 2020. aasta rahvusvahelist veepäeva (Liht 2020). Sestsaadik olen

¹ Artikkel avaldati esmakordselt ingliskeelsena ajakirjas Journal of European Baptist Studies. See kandis pealkirja „Beyond Instrumentalism and Mere Symbolism: Nature as Sacramental“.

pööranud tähelepanu vee tähendusele religioosses kontekstis, eelkõige minu enda Eesti vabakiriklikus traditsioonis, ning arutlenud, kas ja kuidas on loodusele antud tähendus seotud ülemaailmse ökoloogilise kriisiga. Siinne artikkel arendab edasi sama teemat, laiendades arutelu veelt kogu loodusele. Tegemist ei ole siiski tervikliku looduse tähendust uuriva teoloogilise käsitusega. Pigem püüan anda ülevaate sellest, kuidas on loodust tajutud protestantlikus teoloogias ja sellest välja kasvanud Eesti vabakiriklikus traditsioonis ning pakun välja edasise arutelu suuna. Olen ammutanud mõtteid tänapäeva baptistlikult teoloogilt Paul S. Fiddeselt ja 20. sajandi protestantlikult teoloogilt Paul Tillichilt. Lähtudes nende järeldustest, püüan avada mõnd probleemi, mis puudutab Jumala kui Looja ja Lunastaja, inimühiskondade ja looduse omavahelisi suhteid ning on suuresti kaasa mänginud ökoloogilise kriisi tekkes.

Probleemidena käsitlen arusaamu, mis näevad loodust sekulaarses kontekstis ainult instrumentalistlikult ja religioosses kontekstis pelgalt sümboolselt. Instrumentalistlik lähenemine, mis vaatleb loodust lähtuvalt inimlikest vajadustest ja soovidest, seab looduse põhifunktsiooniks inimelu ja -arengu võimaldamise. Väidan, et selline lähenemine hülgab looduse piibelliku käsituse, milles tunnustatakse loodu kui terviku ja mitte üksnes inimese olemuslikku väärtust.² Looduse sümboolne käsitlus, nii nagu see on välja kujunenud protestantlikus traditsioonis, seob küll looduse sakramentidega/seadmistega (protestantlikus traditsioonis on nendeks ristimine ja püha õhtusöömaaeg), eelistab aga vaimulikku tähendust materiaalsele. Selle tulemusena katkeb seos loomise ja lunastuse vahel ning Jumala praegust ja tulevast tegevust piiratakse üksnes vaimuliku sfääriga. Pakun, et need on mõned põhjused, miks minu enda vabakiriklik traditsioon peaks liikuma sakramentaalse käsituse suunas, sest see jaatab Jumala kohalolu looduses ja looduse kaudu ning piirab inimese kujuteldavat ainuõigust loodusele. Nii argumenteerangi siinses artiklis, et vabakiriklik traditsioon peaks loobuma looduse instrumentalistlikust ja pelgalt sümboolsest käsitusest ning liikuma edasi sakramentaalse käsituse suunas.

² Siin ja edaspidi eristan termineid 'loodu' ja 'loodus', kusjuures terminit 'loodu' kasutan tähistamaks terviklikku ökosüsteemi, mille osa on ka inimene, ja terminit 'loodus' tähistamaks inimest ümbritsevat elus- ja eluta loodust.

INSTRUMENTALISTLIK KÄSITUS

Viimastel aastatel on palju räägitud kliimamuutustest ja meie planeedi tulevikust. Sellega seotud teemade palett on kirju, alustades arutlustega inimeste isiklikust elustiilist ja lõpetades valitsustevaheliste kõnelustega süsinikuneutraalsete ühiskondade ja kestliku arengu saavutamiseks. Teisest küljest on aga ka jätkuvalt neid, kes kliimamuutusi eitavad, ja neid, kes seavad kahtluse alla inimkonna vastutuse nende muutuste eest. Tõsi, viimaste hääl on vaibumas seda enam, kuidas looduskatastroofid sagednevad, olgu nendeks siis orkaanid, maastikupõlengud või põud. Need katastrofaalsed sündmused koos neid põhjendavate teadusuuringutega (UN IPCC 2018) ei jäta suurt võimalust kahelda muutuvast tegelikkuses ja selles, millist rolli inimkond selles mänginud on.³ Kliimaolukorra tõsidus ja selle mõju inimestele koondab ühiskonnagruppe eesmärgiga tegutseda ja pakkuda välja erinevaid võimalusi nende ähvardavate arengute peatamiseks.

Meie planeedi tuleviku üle arutlemisel kaldub sekulaarne diskursus keskendumas majanduskaalutlustele. Enamik valitsusi soovib soodustada majanduskasvu, püüdes ühtlasi tagada oma elanikele head elukeskkonda. Üks keskeid mõisteid selles diskussioonis on „loodusvarad“ – ressursid, mis ei ole inimeste loodud, ent teevad inimestele Maal võimalikuks. Mõned neist on taastumatud, teised taastuvad. Edumeelsed valitsused julgustavad eri viisil investeerima kestlikesse ja vähese süsinikuheitega majandustesse. Need hülgavad „taastumatute loodusvarade“ kasutamise ja vähendavad atmosfääri saastamist või parimal juhul isegi lõpetavad selle. Ilmselt just sellepärast nähaksegi n-ö kestlikku arengut kui „süütut“ viisi tagada majanduskasv. Paraku jätkub sellise nägemuse toel ikkagi üha kasvava tootmise ja tarbimise nõiaring.

Iroonilisel kombel oleme ühtpidi otsustanud lahendada ülemaailmse saastamise, elurikkuse hävimise ja kumuleeruvate kliimamuutuste probleemid; teisalt aga on enamiku valitsuste põhimureks majanduskasv. Majanduskasv näib olevat muutunud inimeste heaolu määratlemise keskseks motiiviks. Kasvav isiklik sissetulek võimaldab ju (paremat) haridust,

³ Ühinenud Rahvaste Organisatsiooni valitsustevaheline kliimamuutuste rühm (UN IPCC) koostab korrapäraselt aruandeid, milles antakse kliimamuutustele teaduslikul alusel põhinevaid hinnanguid.

(paremaid) tervishoiuteenuseid, mugava(ma)t elu. Ja isegi kui viimastel aastatel lisatakse sõna „majanduskasv“ ette „kestlik“, keerleb kõik ikkagi majanduslike kaalutluste ja majanduskasvu ümber.

ÜRO on organisatsioon, mis püüab lahendada rahvusvahelisi kriise ja riigipiire ületavaid probleeme, proovides samaaegselt tegeleda nii kliimamuutustest põhjustatud looduskatastroofide kui ka paljude puudust kannatavate rahvaste probleemidega. Ülemaailmse vaesuse leevendamiseks on loodud ÜRO Arenguprogramm (UNDP), mille eesmärgiks on pakkuda välja instrument inimkonna heaolu parandamiseks ja seda eriti vähim arenenud riikides. Seetõttu on majanduskaalutlustele lisatud hariduse, tervise ja sidusate kogukondlike suhete mõõtmed. 2020. aasta inimarengu aruande ettevalmistamisel on selgemini sisse toodud ka „keskkonnamõõde“, sest juba mõnda aega peetakse keskkonda „inimarengu võtmeteguriks“ (UNDP 2020).

Kuigi majanduskasvule pürgivate valitsuste ja UNDP lähenemisviisid on osalt erinevad, on nende ühiseks lähtekohaks siiski arusaam, et looduse põhifunktsioon on tagada inimkonna heaolu ja selle jätkuv areng. Põhiküsimuseks kujuneb mure, mida tuleks meil teha selleks, et meie planeet oleks jätkuvalt elamiskõlblik nii meile, meie lastele kui ka lapselastele.

Need on olulised küsimused, millega peabki tegelema, kuid paraku vaatleb selline inimkeskne lähenemine loodust eelkõige kui vahendit inimelu ja -arengu jaoks.⁴ Instrumentalistlikku vaadet loodule kinnitavad ka üldkasutatavad terminid „keskkond“ ja „loodusvarad“. Need tehnilised terminid rõhutavad suhtumist, mille kohaselt inimene on „looduse kroon“, kõike meie planeedil hinnatakse inimeste vaatepunktist ja inimese huvide teenimise eesmärgil. „Keskkonda“ kujundatakse pidevalt, et inimeste elu mugavamaks muuta. Ja selle protsessi käigus toimub

⁴ Paul S. Fiddes analüüsib valgustusajastust tulenevaid tagajärgi ja selgitab, kuidas „modernismis“ saab maailmast objekt, „mis on subjektist lahutatud“. Ta väidab, et selline „suhe ‘mina’ ja maailma vahel [—] ei suuda märgata maailma iseseisvat väärtust“ ja „tõukab tagant ‘mina’ kalduvust ümbritsevat maailma kontrollida“ (Fiddes 2015: 30–36). Alates Charles Darwinist on teaduslikud lähenemisviisid loonud seose inimolendite ja looduse vahel, kuivõrd nad väidavad, et *homo sapiens* on üks teiste loomaliikide hulgas ja seega selgelt vaid üks ökosüsteemi osis. Darwini teooria ei näi aga mõjutavat viisi, kuidas inimolendid üldiselt mõistavad ja kohtlevad loodust – tundub, et valgustusajast pärineval mõtteviisil on inimkonna enesemääratlusele sügav ja püsiv mõju.

„loodusvarade“ (ära)kasutamine. 'Looduse kroonil' on ju see õigus ja võimekus.

Vastab tõele, et inimesed ei suudaks jääda ellu ilma „tugisüsteemita“ – viljaka maa, puhta joogivee ja talutavate ilmastikutingimusteta. Need kõik on vajalikud, et inimesed saaksid Maal elada. See aga ei tähenda, et inimkonna vajadustele vastamine on ainuke põhjus, miks loodus eksisteerib. Loodus on küll inimelu jaoks vajalik, kuid piibellik arusaam näeb ja väärtustab seda ka eraldiseisvalt. Naasen selle küsimuse juurde edaspidi.

Siinse osa kokkuvõtteks väidan, et just seetõttu, et loodust on nähtud ja nähakse pelgalt instrumentalistlikult, seisame silmitsi võimaliku kliimakatastroofiga. Kui loodust mõistetakse üksnes lähtudes inimkonna kasu ja heaolu perspektiivist, on võimatu eristada selle tarvitamist ja kuritarvitamist. Majanduskasv saavutatakse liigagi sageli looduslike elupaikade hävimise ja elurikkuse vähenemise hinnaga, kuid ometi paistab see olevat aktsepteeritud, eelistatud ja soodustatud viis inimeste heaolu saavutamiseks. Loodust nähakse kui vahendit selle eesmärgi saavutamiseks, kui „loodusvarasid“ ja „keskkonda“ inimeste eluks ja tegevuseks. Kuid kuhu tõmmata piir inimeste heaolu ja inimliku ahnuse vahel? Miski ei näi peatavat seda tootmise ja tarbimise nõiaringi, Maa jätkuva hävitamise igikestvat protsessi. Selleks, et seesugusesse läbinisti hukutavasse praktikas muutust tuua, peab minu hinnangul täielikult muutuma viis, kuidas me loodust näeme ja mõtestame.

SÜMBOOLNE KÄSITUS

Nagu ma juba eespool nimetasin, kätkeb judeokristlik traditsioon endas suurepäraselt potentsiaali vaidlustada looduse instrumentalistlikku käsitust. Piibli kirjelduse kohaselt on loodus saanud oma väärtuse Looja Jumalalt ja seetõttu ka suhestub Jumalaga mitmel viisil ja seda ilma inimese sekkumiseta. Nii viitavad paljud pühakirjalõigud erilisele sidemele Looja ja loodu vahel. Näiteks väljendub nendevaheline side selles, et Jumala loominguna austab kogu loodu Jumalat (Ps 19), või poeetilises kirjelduses sellest, kuidas Jumal „riietab“ ennast looduse iluga (Ps 104). Sellest saame järeldada, et Jumal soovib olla suhtes kogu looduga. Fiddes väidab, et

Jumal suhestub kõigi olenditega omal viisil ja kiitust ei too mitte üksnes inimesed, vaid kogu loodus: Jumal on koos poegivate emahirvedega, ta päästab metseeslid valla vabalt rändama ning õpetab kulle ja kotkaid taevast lauglema; lained möirgavad Jumala ees, taevad peavad kõnet, väljapuud rõkatavad rõõmust ja plaksutavad käsi, kui taevalik kuningas tuleb. (Fiddes 2003: 56)⁵

Ja kuigi Vana Testamendi autorid väljenduvad psalmides poeetiliste kujundite kaudu, esitavad nad arusaama, et Jumalal on suhe loodusega ja see ei sõltu inimesest (Weaver⁶ 1999: 37–38).

Ühe väga olulise põhimõtte heebrea rahva tunnetuses moodustas tõdemus, et maa kuulub Jumalale ja reeglid selle kasutamiseks tulevad samuti Jumalalt. See teadmine saatis heebrea rahvast nende igapäevaelus, kui nad külvasid ja lõikasid või karjatasid loomi – kuus päeva tehti tööd ja seitsmendal päeval peeti sabatit. Jürgen Moltmann tõlgendab sabati tähistamist kui praktikat, mis kujundas ja kinnistas heebrea rahva arusaama maast kui Jumala omandist ja nende vastutusest selle eest hoolitsemisel – sabatireeglite täitmine tagas puhkuse nii inimestele kui ka maale ja oli kestliku majandamise eeltingimus (Moltmann 2012: 113–114).

Ka Uue Testamendi autorid kajastasid sedasama heebrea rahva traditsioonilist arusaama Jumalast kui Loojast ja Lunastajast. Jumala teod Loojana ja Lunastajana kuulusid lahutamatu kokku ja see andis inimestele põhjuse teda tänada ja kiita (vt nt Ps 8; 19; 24; 95; 104). Seepärast ei kahelnud Uue Testamendi kogudus selleski, et Jumala plaan on lunastada kogu loodu (Mt 6:10; Rm 8:18–23), kusjuures iseennast tajuti Jumala esindajana tema kõikehõlmavas päästetöös kogu maailma jaoks (Wright 2013: 133–138).

Seega on potentsiaalsed vastuväited loodu instrumentalistliku käsituse suhtes judeokristlikus traditsioonis selgelt olemas. Aga paraku varjutab juba varakristliku koguduse päevil levinud dualistlik ilmavaade ka tänapäeva protestantliku suuna vabakiriklikku traditsiooni.

⁵ Inglisekeelne originaal: „God relates to all creatures in their own way, and not only humans but the world of nature sings praises: God is with the wild hinds as they calve, releases the wild asses to roam freely, and teaches the hawk and eagle to soar in the sky; the waves roar before God, the heavens pour forth speech, the trees of the field sing and clap their hands as the divine king comes.“

⁶ John Weaver on Inglise baptistlik teoloog, kes ühendab oma teadustöös loodusteaduse ja teoloogia.

Vaimse (vaimuliku) tähtsustamine võrreldes materiaalsega (ihulikuga) mõjutab ka seda, kuidas mõistetakse Looja Jumala ja looduse omavahelist seotust. Sageli on väidetud, et just protestantlus on sünnitanud „privatiseeritud religiooni“ ja „äärmusliku individualiseerumise“, mis omakorda on toonud kaasa looduse „ilmalikustamise“ (Carter 2001: 360). Valgustusajast pärit usu ja loodusteaduste lahutamine süvendas dualistlikku maailmakäsitlust veelgi ning tingis religiooni ja loodusteaduste range eristamise – usuküsimused jäid teoloogide arutada ja kõik objektiivselt uuritav tempokalt edasi areneva teaduse pärusmaaks.

Kuigi reformaatorite esialgsetes arusaamades on ökoloogiline motiiv selgelt olemas (Luther 1958; McClendon Jr 1994: 158; Santmire 1985: 128–132; Moltmann 1985: 35)⁷, tõdeb Santmire protestantliku teoloogia hilisemat arengut analüüsid, et looduse teema olulisus väheneb. Ta eristab reformaatorite käsituses arusaamu „kesksetest“ ja „perifeersetest“ teemadest ning näitab, et kesksed teemad elasid ja edenesid tänapäevases protestantlikus teoloogias edasi, samas kui perifeersed teemad kadusid suuresti pildilt. Näiteks Lutheri jaoks oli keskseks teemaks õpetus õigeksmõistmisest, mis loob Jumala ja üksikisiku vahel õige suhte ja kulmineerub inimese päästmisega. See teema leidis protestantlikus traditsioonis kindla koha, ökoloogiline motiiv aga jäi kõrvale ja suuresti kadus protestantlikust teoloogiast. Sellele vastukaaluks löid 17. sajandi teadlased eraldiseisva mehaanilise arusaama loodust. Lõhenemine oli vältimatu. Santmire järeldeb, et selle protsessi tulemusel

lähenedi loodusele kui Jumalast ja inimkonnast lahutatud suletud, masinalaadsele struktuurile, millel ei ole Jumala ees mingit iseseisvat väärtust ega elu. (Santmire 1985: 122–124, 133)⁸

Loodusest sai teaduse ja kiirelt areneva tehnoloogia kontrollitav objekt. See oli paremale elule kaasa aitava inimarengu kontseptsiooni keskmes ja selle võtsid omaks paljud.

Ometi on kristlikus traditsioonis praktikad, mille puhul on oluline

⁷ Ökoloogilisi motiive reformaatorlikes ideedes olen põhjalikumalt analüüsinud oma avaldamata magistritöös „Restoring Relationships: Towards Ecologically Responsible Baptist Communities in Estonia“ (Liht 2008).

⁸ Inglisekeelne originaal: „... nature [—] was approached as self-enclosed, machinelike structure without any value or life of its own before God, set apart from both God and humanity“.

kaasata mateeriat. Need on sakramendid/seadmised. Protestantlikus traditsioonis tunnistavad kogudused peamiselt kaht sakramenti/seadmist: ristimist ja püha õhtusöömaaga (armulauda). Mõlemad neist tuginevad tegelikele füüsilistele ainetele: veele, leivale ja veinile.⁹

Siinkohal on vajalik selgitada, et Eesti vabakiriklikus traditsioonis sõna „sakrament“ peaaegu ei kasutata. Selle asemel kasutatakse väljendit „(Issanda) seadmine“, mis viitab arusaamisele, et nimetatud praktika „seadis“ Issand ise ja seda praktikat on ta käskinud täita ka oma järgijatel. Nõnda rõhutab „seadmise“ mõiste inimeste vastust Issanda käsule ja sellest tulenevalt peamiselt inimese rolli selles praktikas. Olles uurinud protestantliku traditsiooni ajalugu, selgitab Tillich, et keskendumine inimese rollile „seadmiste“ mõtestamisel tuleneb protestantide õigustatud vastuseisust toleaeegsele roomakatoliku sakramentaalsele mõtlemisele, mis sisaldas rohkesti „maagilisi“ osiseid ja ideesid. Küll aga väidab ta, et sellist suundumust võib pidada protestantide ülereageerimiseks, mille käigus on kaduma läinud oluline arusaam Jumala ligiolust looduslikes elementides (Tillich 1957: xix, 94). Tõsi, erinevates protestantlikes suundades on sakramentalistlikul teoloogial erinev kaal ja nii ei kehti see sugugi kõigi kohta.

Eesti vabakiriklikus traditsioonis rõhutab sõna „seadmine“ kasutamine teoloogiat, mis mõistab ja rõhutab ristimist kui sümboolset tegu. Seda mõistetakse kui „välist märki“, mille kaudu juba pöördunud isik väljendab oma usku ja töötab „kuulekust“ Kristuse juhtimisele.¹⁰ Ristimise praktikale on antud teisigi sarnaseid tähendusi, näiteks Jumala päästeteo „tunnistamist“ või Jeesuse eeskujuga „järgimist“. Või nagu minu enda traditsioonis nähti seda ajal, mil sain ristitud, ka kui puhta südametunnistuse „töötust“ Jumala ees. Kõik need tähendused sümboliseerivad mõnda inimliku moraalse vastutuse tahku inimese kristlikul teekonnal. Veel kui

⁹ Siinse artikli mahupiirangu tõttu käsitlen artiklis näitena edaspidi üksnes ristimise praktikat ja vett kui selle loodusliku konteksti, et analüüsida nii looduse sümbolistlikku käsitust, mille tundub olevat omaks võtnud enamik vabakiriklike ringkondi, kui ka looduse sakramentaalset käsitust, millele keskendub järgmine jaotis. Arutelu leiva ja veini üle, mis on püha õhtusöömaaja looduslikeks elementideks, lisaks teemale kindlasti sügavust ja keerukust, kuid paraku ei mahu see selle artikli raamidesse.

¹⁰ Seda, kuidas on Eesti Evangeeliumi Kristlaste ja Baptistide Koguduste Liitu kuuluvate baptistlike kogukondade tõlgendused ristimise praktika kohta teoloogiliselt arenenud ja praegust arusaama kujundanud, on põhjalikult analüüsinud Toivo Pilli (Pilli 2008).

looduslikul elemendil ei ole aga nendes ristimise selgitustes mingit olulist tähendust.

Ristimise praktikale omistatakse siiski veel üks tähendus, mis mõningal määral selgitab vee rolli selles toimingus. Apostel Pauluse eeskujul on tavaks kuulutada, et „me oleme siis koos temaga maha maetud ristimise kaudu surmasse, et otsekui Kristus on äratatud üles surnuist Isa kirkuse läbi, nõnda võime ka meie käia uues elus“ (Rm 6:4). Selles kujundis sümboliseerib vesi Kristuse surma ja ülestõusmisega seotud hauda. See on võimas sümbol, milles usklik läheb läbi vee ning „sureb“ ja „tõuseb üles“ koos Kristusega. Ristimise tähendus seotakse aga taas kord Kristuse ja tema ihu sümboolikaga ning veele kui looduslikule elemendile ei omistata erilist väärtust. Miks siis ikkagi kasutatakse ristimise praktikas vett?

Sümbolid on olulised. Nad osutavad millelegi, mis on neist suurem ja laiendavad seega olemasolevat tegelikkust. Lihtsast vette kastmisest saab palju sügavam toiming, millel on oluline usuline tähendus. Aga keskendumine peamiselt ristimise sümboolsele tähendusele, jättes kõrvale selle loodusliku konteksti, on riskantne, kuivõrd sellega kaasneb oht, et kaob seos olemasoleva loodud tegelikkusega. See aga omakorda kahandab sümboli väärtust, kuni järele jääb vaid vilets vari sümboli kogu rikkusest ja selle potentsiaalset inspireerida kristlikku jüngerlust. Tillich väidab, et sakramentide eraldamisega nende looduslikust kontekstist kaasneb „subjektiivse kujutlusvõime“ ja meelevaldse tähenduse oht (Tillich 1957: 101).¹¹

Niisiis, mida võiks vee sümboolika ristimise praktikas tähendada lisaks eelnimetatule? Kui mõtleme veele ja selle seosele ristimisega, siis tuleb tunnistada, et vee olemus on mitmetähenduslik. Esimese seosena meenub sageli asjaolu, et vesi kätkeb endas elu ja on inimese kogemusele vastavalt selle eeltingimus. Kuivadel põldudel saak ei kasva. Janus inimesed ja loomad kaotavad jõu ja surevad. Kalad hukuvad kaldal. Beebi ei saa emaüas ilma veeta areneda. Nende näidete ilmselge järeldus on, et lõpuks sõltub veest kogu elu Maal. Vesi võib aga põhjustada ka kannatusi

¹¹ Samuti väidab Tillich, et protestandid on „kristliku traditsiooni sümbolite rikkuse asendanud ratsionaalsete mõistete, moraalsete seaduste ja subjektiivsete emotsioonidega“. Seda on võimalik märgata ka viisis, kuidas Eesti vabakiriklikus traditsioonis ristimist selgitatakse, ja see väärrib täiendavat uurimist, mis aga ei mahu taas selle artikli raamidesse.

ja valu. Kui palju kalureid on kaotanud elu külmades lainetes? Kui palju külasid on ulatuslike üleujutuste tagajärjel ära uhitud?

Ilmselt just vee ambivalentsus võimaldab seda seostada religioosete toimingutega. Nii on enamikul religioonidel tseremooniaid või riitusi, mis on seotud veega. Fiddes arutleb vee olulisuse üle judeokristlikus traditsioonis, seob selle sünni, puhastamise, konflikti, värskenduse ja teekonnaga ning argumenteerib, et kõigi nende veega seotud motiivide sümbolika loob tähendust kristliku ristimise praktika jaoks (Fiddes 1996: 47–67).

Beebi sündimine vee kaudu emaisast seostab vee uuestisünniga. Vee loomulikust puhastavast mõjust saab vaimuliku puhastamise sümbol. Vee ähvardav jõud toob esile seosed surma ja hauaga. Vee jõudu andev vägi muudab selle elu uuendamise sümboliks. Punase mere ja hiljem Jordani jõe ületamine tähistavad Iisraeli rahva teekonda, mille käigus jätsid nad maha mineviku orjuse ja kõrbe ning ootasid jõudmist töötatud maale.

Fiddes selgitab, et need varajased kujundid, mis on pärit Iisraeli rahva kogemustest ja peegelduvad nüüd kristliku ristimise praktikas, kinnituvad sügavalt looduskonteksti. Iisraeli rahvas mõistis Jumala päästetegusid just selles looduslikus kontekstis ja see vormis nende usku Jumalasse kui Lunastajasse. Ükski neist sündmustest ei oleks saanud toimuda ilma veeta. Ja just neis kujundites seotakse kokku loomine ja lunastus.

Fiddes astub aga veel sammu edasi ja ütleb, et loomine on¹² Jumala lunastustegu. Ta nendib, et „loomine on lunastamine, sest vetekaos ületatakse“ kõigepealt aegade alguses Jumala loomistegevuses ja lõpuks Jeesuses Kristuses, kes sai inimeseks, osaks loodud tegelikkusest (Fiddes 1996: 59). Seega seovad Jeesuse Kristuse elu, surm ja ihulik ülestõusmine lõplikult kokku loomise ja lunastuse.

Kui aga vaadelda ristimise praktikast ja selle tõlgendust Eesti vabakiriklikus traditsioonis, siis tuleb tunnistada, et vaatamata ristimise võimsale sümbolikal on siin selle tähendus piiratud inimese tegevusega. Viis, kuidas ristimist mõistetakse, jätab kõrvale need sümbolika tähed, mis väljendavad Jumala kohalolu selles toimingus ja tema tegevust lunastusloos. Ristimise tähendus on muutunud võrdlemisi pinnapealseks

¹² Minu rõhuasetus.

ning kaotanud suure osa oma võimalusest varustada inimesi tähendusriikka jüngerluse jaoks. Kahtlemata on „tunnistus“, „kuulekus“ ja „töotus“ ristimise praktika olulised rõhuasetused, mida alal hoida, kuid need peegeldavad pigem inimese individuaalseid moraaliseid kohustusi kui Jumala tööd Päästja ja Lunastajana läbi ajaloo ning ühendust Jumala rahvaga selles lunastusloos. Tillich väidab, et „kui loodus kaotab oma väe, muutub sakrament meelevaldseks ja tähtsusetuks“ (Tillich 1957: 112). Seega kahjustab usuliste väärtuste lahutamine loodusest nii usku kui ka loodust.

SAKRAMENTAALNE KÄSITUS

Kahes eelmises osas väidan, et nii looduse instrumentalistlik kui ka pelgalt sümboolne käsitus esindavad puudulikku teoloogiat. Instrumentalistlik käsitus võtab looduselt jumaliku eesmärgi ja tähenduse. Ja looduse pelgalt sümboolne käsitus, nii nagu see on välja kujunenud Eesti vabakiriklikus traditsioonis, juhib tähelepanu kiiresti sellele vaimulikule tähendusele, millele loodus osutab, ent kahandab looduse enese olemuslikku Jumalast antud väärtust. Seda puudujääki on Tillich rõhutanud oma uurimuses protestantlikust teoloogiast ja traditsioonist:

Sakramentaalse mõtlemise ja sakramentaalsete tunnete vähenemine reformatsioonijärgsetes kogudustes on šokeeriv. Loodus on kaotanud oma religioosse tähenduse ja on lunastuse väes osalemisest välja jäetud; sakramendid on kaotanud oma vaimuliku väe ja on kadumas enamiku protestantide teadvusest; Kristust nähakse kui religiooset isiksust ja mitte kui põhilist sakramentaalset tegelikkust, „uut olemist“.¹³

Tillich kirjutas seda aastal 1948, kui avaldati tema teose „Protestant Era“ esimene väljaanne. Siis olid sellise loodust käsitava puuduliku teoloogia mõjud palju vähem märgatavad kui tänapäeval. Praegu, enam kui seitse aastakümnet hiljem, valitseb üldine seisukoht, et just suuresti protestantlik läänemaailm on oma arengu ja laienemise ideede elluviimisel

¹³ Inglisekeelne originaal: „The decrease in sacramental thinking and feeling in the churches of the Reformation and in the American denominations is appalling. Nature has lost its religious meaning and is excluded from participation in the power of salvation; the sacraments have lost their spiritual power and are vanishing in the consciousness of most Protestants; the Christ is interpreted as a religious personality and not as the basic sacramental reality, the „New Being“.“

põhjustanud meie planeedile enim kahju. Sellise arengu teoloogilisi juuri on otsinud ja tõlgendanud paljud teoloogid, kellest mõnele olen viidanud ka selles artiklis, ja kelle järeldused võimaldavad edasi liikuda terviklikumate ja loodushoidlikumate teoloogiliste arusaamade suunas.

Muidugi võib arutleda selle üle, kas muutused inimeste käitumises peaksid olema kannustatud teooriast või praktikast. Kahtlemata on vaja mõlemat. Kaldun aga arvama, et kristlaste jaoks on olulisim teoloogiline muutus, sest praktilistele loodushoiutegevustele keskendumisel ei nähta väärtust, kui see ei ole seotud inimeste usuga.¹⁴ Just sel põhjusel leian, et kõigepealt peab toimuma muutus teoloogilises mõtteviisis, mis siis omakorda inspireeriks suhestumist loodusega.

Nagu juba alguses öeldud, argumenteerin selles artiklis, et looduse sakramentaalne käsitus aitaks vabakiriklikul teoloogial kujundada inimese ja looduse vahelist terviklikumat suhet. Siinkohal eristan termineid „sakrament“ ja „sakramentaalne“. Protestantliku traditsiooni liturgilises kontekstis tähistab „sakrament“ nähtavat märki, „mis on seatud Jumala enda tahtel selleks, et vahendada ... Jumala armu ning aidata ... usus osa saada Tema töotustest“ (Auksmann 2006). Nii on „sakrament“ püha talitus, mille käigus saab inimene kindlate materiaalsete elementide vahendusel osa Jumala armust. Omadussõna „sakramentaalne“ saab aga kasutada laiemalt ja üldisemalt kogu maailma kohta, sest kogu maailma hoitakse koos Kolmainu Jumalas ja see on Jumala armu väljendus (Weaver 1999: 138; Fiddes 2020: 82). Lahkan seda argumenti lähemalt edaspidi, siinkohal piirdun vaid märkusega, et viidates loodusele kui „sakramentaalsele“ reaalsusele, väidan, et loodus toimib Jumala armu vahendajana. Tunnustades looduse reaalsel võimet oma materiaalsuses muuta Jumala arm ja kohalolu nähtavaks ja kogetavaks, eristub looduse sakramentaalne käsitus selle pelgalt sümboolset tähendusest, ja nagu järgnevalt väidan, vastab paremini ka Piiblis esiletulevale kuvandile loodusest.

Artikli selles osas vaatlen nelja aspekti, mis minu hinnangul räägivad looduse sakramentaalse käsituse kasuks.

¹⁴ Olin aastatel 2016–2020 Baptisti Maailmaliidu looduhoiu komisjoni esimees ja see on aastate jooksul olnud üks vähima osalusega komisjone. Selle põhjused võivad olla erinevad, ent arvan, et peamine on baptistlikus traditsioonis puuduv huvi looduhoiu teema suhtes. Osalt just sel põhjusel kirjutasin arvamuseloo veebiajakirja Good Faith Media, milles kutsun üles korrapäraselt kaasama looduhoiu küsimusi koguduste jumalateenistuste temaatikasse (Liht 2018).

Loodus kui Jumala armu ja kohalolu märk

Esmalt peatun sellel, millise pildi visandab Piibel meile loodusest. Kuigi heebrea keeles puudub sõna „loodus“ meie kaasaegses tähenduses (Keiser 1996: 264), on Piiblis piisavalt viiteid inimest ümbritsevale elus ja eluta loodusele. Nendest tekstidest järeldub, et loodusel on oma eriomane väärtus – väärtus, mille on andnud Jumal, mille määrab ära looduse suhe Jumalaga (Fiddes 2003: 56) ja mis ei sõltu inimesest. Inimene tajub seda väärtust looduse erinevate tunnuste või omaduste kaudu, mis muudavad Jumala kohalolu nähtavaks ja kogetavaks.

Eelmises osas tõin mõne näite selle kohta, kuidas on Piiblis mõistetud looduse väärtust. Näiteks vee puhul peetakse tema väärtuseks võimet puhastada, värskendada ja anda uut jõudu. Just nende omaduste tõttu osaleb vesi Jumala alalhoidvas ja lunastavas töös maailmas. Ja just nende omaduste tõttu on veest saanud ristimise praktika üks olulisi elemente. Tillich väidab, et „veele omistatakse erilised tunnused või kvaliteet, sellele eriomane vägi. Selle loodusliku väe tõttu sobib vesi kandma sakraalset väge ja seega ka saama sakramentaalseks elemendiks“ (Tillich 1957: 96)¹⁵. Fiddes väidab sarnaselt, kui ta ütleb, et

vesi ei ole ristimise puhul mitte üksnes visuaalne abivahend, mis aitab meil mõista erinevaid vaimulikke kontseptsioone: oma puhtas materiaalsuses või „ainelikkuses“ kommunikeerib see tegelikult transtsendentse Jumala kohalolu. Loodud asi pakub koha ja võimaluse (elu)muutvaks kohtumiseks. (Fiddes 1996: 58)¹⁶

Nüüd on küsimus selles, kas Jumala ligiolu on võimalik kogeda ja tunnistada üksnes ristimisvee kaudu, mis ühendab ristitava Kristuse ihu ja Jumala rahvaga. Või on võimalik, et ka mingi muu kogemus, mis on põhjustatud vee puhastavast, värskendavast ja uut jõudu andvast väest, saab muutvaks kohtumiseks transtsendentse Jumalaga? Kas klaas vett, mida ulatatakse janusele, võib saada vastuvõtjale Jumala anniks ja tema armu tähiseks?

¹⁵ Inglisekeelne originaal: „A special character or quality, a power of its own, is attributed to water. By virtue of this natural power, water is suited to become the bearer of a sacral power and thus also to become a sacral element.“

¹⁶ Inglisekeelne originaal: „... the water in baptism is not merely a visual aid to help us understand various spiritual concepts: in its sheer materiality or ‘stuffness’ it actually communicates the presence of the transcendent God. A created thing provides places and opportunities for a transforming encounter.“

Kui me vaatame Iisraeli kõrberännaku lugu, siis on selles kirjeldused Siinai kõrbes hädas olevate inimeste olukorrast. Jumala rahval tekkis kui-vas kõrbekuumuses janu ja sellest tõusis tüli Moosesega. Rahvas väljendas oma rahulolematust ja süüdistas kujunenud olukorras Mooset. Mooses hüüdis Jumala poole ja Jumal vastas Moosese palvele, andes rahvale vett kaljust (2Ms 17:1–7). Jumala päästev vägi ilmus rahvale kaljust voolava vee näol, mis kergendas ennekõike inimeste füüsilist olukorda ja selle kaudu kinnitas Jumala kohalolu. Loos esile tulevas vastastikuses suhtes, mis väljendub selles, kuidas Mooses pöördub rahva nimel usus Jumala poole ja Jumal vastab tema palvele oma armuga¹⁷, võime näha, kuidas looduse and muutub kohtumispaigaks transtsendentse Jumalaga. Vee võime värskendada, anda uut jõudu ja kustutada janu, on tänapäevalgi samasugune kui Iisraeli kõrberännaku ajal. Seega saab vesi jätkuvalt pakkuda elumuutva kogemuse võimalust seal, kus kohtuvad usk ja arm.

Kuigi need kaks – ristimistalitus ja januse palvele vastuseks ulatatud klaas vett – on ilmselt lunastuslooliselt erineva kaaluga sündmused, tuleks mõlema puhul tunnustada vee sakramentaalset tähendust, sest selle kaudu saavad kogetavaks Jumala arm ja ustavus.

Kas loodus on langenud?

Eelneva väitega kaasneb siiski üks „aga“. Nimelt, Eesti vabakiriklikus traditsioonis on ajalooliselt levinud arusaam, et kogu loodu – nii inimene kui ka teda ümbritsev loodus – on langenud. Ja see tõstatab küsimuse looduse olemuse kohta – kas loodus on langenud, ja kui ta seda on, kas ta siis saab olla Jumala armu vahendajaks?

Eesti vabakiriklikus traditsioonis levinud arusaama kohaselt mõjutas inimkonna pattulangemine kogu maailma. Kui maailma luues vaatas Jumal oma loodule ja ütles, et kõik, mis ta on loonud, on hea (1Ms 1 ptk), siis inimese pattulangus haaras endaga kaasa ka kogu ülejäänud loodu. Maailm suundus Jumala valitsuse alt saatana mõjusfääri ning sellest ajast saadik on maailm tema vürstiriik ja tema selle isand. Ja kuivõrd inimese

¹⁷ Christopher Ellis arutleb usu ja armu suhete üle ristimise kontekstis ja ütleb, et „kui usk saab jumaliku teo peamiseks teljeks, siis seesama usk vaatab Jumala armulisuse poole ja selgitab ristimisel toimuvat mitte inimese-, vaid jumalakeskselt“ (Ellis 1996: 30).

pattulangus mõjutas kogu maailma, leiab „tõeline“ kristlik kogukond oma identiteedi teispoolsuses ning päästetakse lõpuks sellest kaduvusele määratud patusest maailmast (Liht 2008: 11–19). Tänapäeva koguduste suulistes ja kirjalikes tekstides ei joonistu taoline arusaam välja ehk nii reljeefselt ja ühemõtteliselt kui varasemas traditsioonis, ent taustal kajab see siiski edasi. Paraku eitab selline arusaam looduse headust ja selle võimet olla Jumala armu märk. Samuti vähendatakse nõnda looduse väärtust ning tänapäeva ökoloogilist kriisi nähakse sageli materiaalse loodu lõpu algusena.

Siiski leidub taolises üldjoontes reduktsionistlikus käsituses erandeid, mis kätkevad endas vabakirikliku traditsiooni potentsiaali kriitiliseks eneseanalüüsiks. Üheks eriliseks näiteks on jutlustaja Ilse Katvel (1906–1987), kelle panust vabakirikliku mõtteleo kujunemisse on jäädvustanud kirikuloolane Toivo Pilli (Pilli 2021). Pilli kirjeldab Katveli usulise murrangu lugu, mis toimub „keset metsa“ ja mis inspireerib teda uurima ja mõtestama loodu suhteid Looja Jumalaga. Erinevalt valdavast traditsioonist näha loodust kui langenut, jutlustab Katvel looduse kuulekusest Jumalale, mis on inimesele eeskujuks. Samuti näeb ta looduses Jumala hoolitsust inimese eest, olgu need siis teepervel kasvavad tervistavad taimed, metsa all punetavad marjad või närverahustav metsakohin. Katveli jaoks on loodus midagi muud kui kaduvusele määratud langenud maailm. See on Jumala looming, mis toob esile Jumala au, ning mis on oma kuulekuses Jumalale eeskujuks ka inimesele. Pilli järgi omistas Katvel loodusele „isegi teatud pühaduse, sest see on Jumala armu ilmnemise raamistik“ (Pilli 2021).

Sarnase mõttekäiguga tuleb välja ka Ameerika astrofüüsik ja reformeeritud kiriku teoloog Christopher B. Kaiser, kes vaatlleb looduse olemuse küsimust 20. sajandi lõpupoole aktiviseerunud kristlike organisatsioonide loodushoiule innustavate üleskutsete kontekstis. Ta ütleb, et sageli on selliste üleskutsete taustaks arusaam, et loodus on langenud ja inimene peab pingutama selle loomisjärgse rikkumatuse taastamiseks (Kaiser 1996: 268)¹⁸. Eesti vabakiriklikus kontekstis põhjustab arusaam

¹⁸ Kaiser tegeleb ingliskeelses keeleroumis levinud terminiga „integrity of creation“, millega iseloomustatakse inimese tegevuse eesmärki ingliskeelses keeleroomis. Teoloogilises kontekstis on sõnal „integrity“ mitu tähendusvarjundit, olenevalt sellest, kas teksti taustaks on ladina või heebrea mõttemaailm. Ladina „integer“ põhitähendus on

„langenud loodust“ pigem ükskõiksust loodushoiu suhtes, kui arvamust, et inimese ülesanne on kõik uuesti korda seada. Mõlemad mõttekäigud annavad põhjuse uurida, kuidas mõistetakse looduse olukorda heebrea ja varakristlikus mõttemaailmas.

Kaiser väidab, et käsitlemaks loodust langenuna, peaksid Piibli tekstid kätkema tunnistust looduse vastuhakust Jumalale ja selle rikutud suhtest oma Loojaga, nii nagu seda tunnistavad Piibli tekstid inimese kohta. Vastupidiselt rikutud ja langenud olemisele toovad Piibli tekstide autorid aga loodust inimesele eeskujuks just selle sõnakuulelikkuse ja seaduskuulekuse tõttu. Seejuures tuleb arvestada, et just sõnakuulmatus ehk Jumala käsust üleastumine oli see, mis põhjustas inimese pattulanguse. Kaiser toetub Vana Testamendi tekstidele, milles tuuakse esile taevakehade kuulekat kulgemist (1Ms 1:16–19; Jr 31:35–36; Ps 104:19), mere tõusude ja mõnade arvestamist neile seatud piiridega (Jr 5:22–23) ja lindude rändeteid kontrastina inimese sõnakuulmatusele (Jr 8:7). Kaiser lisab, et prohvet Jeremija võrdleb taevakehade kuulekust Jumala seatud korrale isegi Jumala enda ustavusega pidada Iisraeli rahvale antud tõotust (Jr 31:35–36; Kaiser 1996: 265–268; 2012). Neist Vana Testamendi tekstidest järeldeb Kaiser, et loodus ei ole kunagi Jumala vastu mässanud, vaid toimib alates loomisest jätkuvalt vastavuses Jumala seadustega (Kaiser 1996: 270), mida ei saa aga öelda inimese kohta.

Peamise argumentina looduse langenud oleku kasuks tuuakse kuuulus Eedeni aia 'needmise' lugu: „... siis olgu maapind neetud sinu üleastumise pärast!“ (1Ms 3:17–18). Selle teksti tõlgendamisel juhib Kaiser tähelepanu asjaolule, et heebrekeelne sõna „adamah“ piiritleb ütluse maapinnaga, mida inimene peab oma igapäevase leiva saamiseks vaevaga harima hakkama. Seega väljendab nimetatud tekst konkreetselt karistust inimesele tema sõnakuulmatuse eest ning seda „needust“ ei saa kuidagi laiendada kogu loodule, mida oleks ehk heebrea keeles pidanud väljendama sõnaga „eres“ (Kaiser 1996: 273) ja mida kasutatakse 1. Moosese peatüki alguses maailma loomise kirjelduses.

Mennoniidi teoloog Theodore Hiebert viitab selles diskussioonis veel

„terve“, „täielik“, „rikkumatu“, samas kui selle heebrekeelne vaste „tom/tummah“ kannab peamiselt tähendusi „süütu“ ja „laitmatu“, ning mida kasutatakse Piibli tekstides kirjeldamaks inimest, kes suhtub austusega Jumala seadustesse (vt nt 1Kn 9:4–5; Ii 2:3, 9).

ühele algulugude tekstile, mille langenud looduse poolt argumenteerijad on sageli tähelepanuta jätnud. Nimelt kahetseb Issand pärast mastaapset veeuputust kogu loodut kahjustava karistuse ulatuslikkust ja ütleb: „Ma ei nea enam maad inimese pärast, sest inimese südame mõtlemised on kurjad... Niikaua kui püsib maa, ei lõpe külv ja lõikus...“ (1Ms 8:21–22). Hiebert järeldeb, et pärast veeuputust muudab Jumal looduse tähenduse sõltumatuks inimesele osaks saanud karistusest (Hiebert 2000: 116)¹⁹ ja seega ei ole ka eespool nimetatud „needus“ looduse jaoks enam siduv.

Täiesti eraldi teema on looduse kannatamine inimese pärast. Seda reaalsust väljendab ka varakristlik arusaam looduse olukorrast. Paulus kirjutab oma kirjas roomlastele, et „loodu ootab pikisilmi Jumala laste ilmsikssaamist“ (Rm 8:19), „et ka loodu ise vabastatakse kord kaduvuse orjusest Jumala laste kirkuse vabadusse“ (Rm 8:21). Eesti baptistivaimulik ja teoloog Osvald Tärk (1904–1984) selgitab, et „Jumala sõna käsib inimesel näha looduse kannatuses enda süüd“. Tärk seob looduse „ägamise“ väga konkreetsetl inimese tegutsemise ja vastutusega, mis võivad seda „ägamist“ nii suurendada kui ka vähendada. Seejuures saavad Jumala lapsed ilmsiks selle kaudu, et nad kergendavad looduse „ägamist“ kogu loodu lõpliku lunastuse ootuses, mis sünnib Kristuse ristivere läbi (Kl 1:20, 23; Tärk 2002: 318–319).

Kuigi „langenud loodu“ kuvand on Eesti vabakiriklikus traditsioonis senini esindatud, ei ole see siiski enam valdav. Avatust sellise arusaama uurimiseks ja korrigeerimiseks tuleb esile eriti noorema generatsiooni hulgas, aga ka diskussioonis teiste kristlike traditsioonidega. Nimelt kuulub Eesti Evangeeliumi Kristlaste ja Baptistide Koguduste Liit Eesti Kirikute Nõukogusse (EKN), mis võttis 2020. aasta juunis vastu avalduse „Armastame loodu(s)t“. Selle tekstiga jaatatakse looduse headust, kutsutakse üles hävitavatest inimlikest käitumismustritest meelt parandama ning julgustatakse kirikuid ja kogudusi loodushoidlikke praktikaid juurutama (EKN 2020). Eesti Kirikute Nõukogu avaldusega luuakse teoloogiline raamistik, mis loobub arusaamast, et kogu loodus on langenud ja seetõttu määratud hävimisele, ning mis tunnustab looduse Jumalast

¹⁹ Eesti baptistid on mitmeski küsimuses pidanud oma eeskujuks 16. sajandi anabaptiste (Pilli 2008: 225). Ka mennoniidid kuuluvad sellesse traditsiooni. Siit võiks tuletada, et anabaptistlik ökoteoloogia käteb endas potentsiaali ka tänase vabakiriku mõtteloo korrigeerimiseks ja arendamiseks.

antud väärtust. Avalduses esitatud seisukohtade jaatamine avab Eesti vabakiriklikule traditsioonile ukse ka looduse sakramentaalse tähenduse suunas liikumiseks.

Loodu terviklikkus

Siiani olen looduse sakramentaalse tähenduse üle arutlemiseks kasutanud näitena peamiselt vett. Vesi kui ristimise vahend ühendab selle erinevad omadused, mis on lunastusloos olnud Jumala rahvale tema ligiolu tähiseks. Samas on vesi vaid üks element terviklikus ökosüsteemis, mida iseloomustab eri liikide sõltuvus üksteisest ja nende suhete vastastikkus. Tuleb ju vee puhastav, värskendav ja uut jõudu andev mõju esile üksnes kogu loodu kompleksse eksistentsi kontekstis. Nüüdisaegsed loodusteadused on kujundanud arusaama loodust kui terviklikust ökosüsteemist, kus süsteemi ühe osa tervis ja heaolu on tihedalt seotud selle teiste osadega. Selle kontseptsiooni märksõnadeks on elurikkus ning eri liikide ja isendite vastastikune sõltuvus.

Loodusteadustes on tervikliku ökosüsteemi mõiste sõnastatud viimase sajandi jooksul, teoloogilises mõtlemises on see aga olemas olnud juba palju kauem. Püha Franciscus, kes elas 12.–13. sajandil, avas süsteemiselt ja poeetiliselt loodu kui terviku olemust. Tema „Päikeselaul“ kujutab rikkalikku pilti perekonnast – vennad päike, tuul ja tuli, õed kuu, tähed ja vesi, ema maa ja isegi õde ihulik surm – kõik üheskoos, inimolendid teiste hulgas, moodustamas elu müsteeriumi, mille on loonud Kõigekõrgem, kõigevägevam hea Jumal, kes on väärt kiitust, austust ja au (Delio, Warner, Wood 2008: 5–6). Kuigi sellist arvamust võib hõlpsasti pidada „naiivseks romantismiks“, loob paavst Franciscus sobiva seose selle vana laulu ja tänapäevase suhtumise vahel loodusse. Ta kinnitab, et viis, kuidas me loodut näeme, mõjutab seda, kuidas me temaga käitume (Paavst Fransiscus 2015: 10–11). Fiddes kasutab sedasama luulekujundit, kui ta käsitleb Jumala veeuputuse järgset lepingut (1Ms 9:9) ja ütleb, et „maailm ei ole mitte keerukas masin, vaid keeruline perekond“, mida hoiab koos Looja Jumal oma lepingus kogu looduga (Fiddes 2003: 56).

„Perekonna“ kujund keskendub suhetele. Kogu loodu ehk ökosüsteemi suhete ja seoste tervikut loovat fundamentaalsust tunnustavad seega nii kaasaegsed loodusteadused kui ka pikaajaline judeo-kristlik

teoloogiline traditsioon. Kreeka kirikuisad on andnud sellesse suhteid olemuslikult väärtustavasse teoloogilisse diskussiooni erilise panuse. Nimelt on neilt pärit Kolmainu Jumala olemust selgitav kontseptsioon *perihōrēsis*, mis kirjeldab Jumalat läbi suhete ja suhetele keskenduvana. Seda kreekakeelset terminit võiks eesti keelde tõlkida kui vastastikust läbipõimumist, vastastikku üksteise täitmist, liikumist ühest teise, üksteise ümbritsemist, üksteise embamist. Kreeka kirikuisade teoloogias kirjeldas see mõiste Kolmainu Jumalat Isa, Poja ja Püha Vaimuna, aga ka jumaliku ja inimliku loomuse läbipõimitust Jeesus Kristuses (Moltmann 2010: 153).

Jürgen Moltmann laiendab seda diskussiooni ja väidab, et *perihōrēsis* kui läbinisti dünaamiline kontseptsioon ei käsitle Kolmainu Jumalat ainult erinevate omavahel suhestuvate isikutena, vaid ka „avatud ruumina“, mis pakub eluaset teisele ja teistsugusele. Selline trinitaarne ruum tekib täieliku ennastsalgava armastuse väes (Fl 2:6–7), kui üks isik teeb endas jäägitult ruumi teistele. Sellesse dünaamilisse üksteist austavasse ja üksteisele ruumitegevasse suhtesse on kutsutud osalema nii inimene (Jh 17:21; 1Jh 4:16) kui ka kogu ülejäänud loodu (1Kr 15:28; Moltmann 2010: 155–157). Seega, Jumala suhete võrgustik on kõikehõlmav – sellesse on haaratud Kolmainu Jumal, inimeseks saanud Jeesus Kristus, ning temaga lõimitult ka kogu ülejäänud loodu.

Paul Fiddes toob Jumala perihoreetilise käsitluse juures esile asjaolu, et keel, milles Jumalast siis räägitakse, ei ole enam vaatlemise, uurimise ega mõõtmise keel (*language of observation*), vaid osalemise keel (*language of participation*). Alles osaleja jaoks omandab Jumala komplekssete suhete võrgustik tõelise tähenduse (Fiddes 2013: 152). Osalejad on aga kõik – Kolmainu Jumal, inimene ja kogu ülejäänud loodu – igaüks omal viisil. Jumal on kohal ja osaleb loodud reaalsuses, loodu osaleb Jumalas ja tema armu kehastamisel õndsusloos.²⁰ Emaüsast sündinud beebi, põllumehe tööst ja viljakast mullast võrsunud vili, millest on püha õhtusöömaaja lauale inimese kätega küpsetatud leib ja kääritatud vein, ristimisvees kogetud Jumala ligiolu, janusele ulatatud klaas värskendavat

²⁰ Ääremärkusena tuleb nimetada, et loodud reaalsus saab eksisteerida ja eksisteeribki ainult Jumalas, kusjuures Jumal eksisteerib transtsendentsena ka eraldi ja väljaspool loodut. Perihoreetilise käsitluse puhul on Jumala transtsendentsus ja immanentsus omavahel dünaamiliselt seotud.

vett ja kirikuaeda istutatud õunapuu on kõik näited sellest komplekssete suhete võrgustikust. Kõigis neis Loojat ja loodu eri tasandeid hõlmavates suhtes tuleb esile elu, mis ei oleks võimalik ilma Jumalata ja väljaspool Jumalat. Seega, lisab Fiddes, eksisteerib kogu loodud reaalsus Jumalas ja jumaliku *perihörsise* suhete võrgustikus – see on sakramentaalne universum (Fiddes 2013: 153; 2020: 87). Seejuures on ülim osalemise viis Jumala lihakssaamine Jeesuses Kristuses, kes ühendab endas jumaliku ja inimliku, vaimse ja materiaalse, ja kelle ristisurma ja ihuliku ülestõusmise kaudu tervendatakse, uuendatakse ja lõimitakse kogu loodu taas tervikuks (Kl 1:15–20; Weaver 1999: 132–133). Jumala lihakssaamine on ülim kinnitus Tema osalemisest loodud reaalsuses ja selle eesmärgistatud toimimisest lunastuse poole ja lunastuse vahendina.

Loodu salapära

Viimase aspektina toon esile loodu salapära, mis tuleb esile nii selle toimimises kui ka suhtes Loojaga. Kõigepealt tuleb tunnistada, et vaatamata teaduse tohututele saavutustele ei saa loodut siiski allutada inimmoistusele ja -tegevusele. Päevakajalised uudised füüsikateaduste võidukäigust, olgu need siis Higgsi osakese, gravitatsioonilainete või eksoplaneetide avastamine, tekitavad aukartust ja imetlust. Ometi väidab kognitiivteadlane Sara Gottlieb-Cohen, et „teadus tähendab mitteteadmist“ (Gottlieb-Cohen 2019). Gottlieb-Coheni väide kõlab kõigi nende uskumatute saavutuste valguses peaaegu vastuoluliselt, ometi viitab ta ütlus sellele, kui suursugune ja imeline on loodud universum, mida inimolendid saavad küll vaadelda ja uurida, kuid milles jääb siiski veel väga palju saladuseks. Inimkond teab täna väga palju enam kui sada või tuhat aastat tagasi, aga see teadmine on ühtlasi suurendanud mitteteadmise hulka. Sageli näib, et juba vastatud küsimuste pinnalt tekkinud küsimustel pole lõppu. Ja kõigist avastustest hoolimata on selles, kuidas me mõistame universumit (või ehk hoopis multiversumit), ikkagi ohtrasti ruumi salapärale – sellele, mida inimkond ei tea ega oska seletada, ja mis jääb väljapoole inimliku mõistmise sfääri.

Loodu toimimise salapära äratav austust, aukartust ja imetlust. Judeo-kristlikus traditsioonis on aukartus inimlik vastus sellele, mida tajutakse ja kogetakse Jumalale kuuluvana, ja see viib tähelepanu loodult

Loojale, kogu elu allikale. Mitu Vana Testamendi psalmi väljendavad heebrea rahva sellelaadset kogemust ja nende reaktsiooni täis aukartust ja kiitust (Ps 8; 19; 24; 95; 104). Oluline on märgata sedagi, et Psalmides väljendatud looduse ja Looja vaheline side on elav ja jätkuv suhe, mille kaudu Jumal räägib ja ilmutab oma rahvale oma kohalolu maailmas. Ilus näide looduse jumalakesksest käsitusest on Psalm 104:1–4:

Kiida, mu hing, Issandat!

Issand, mu Jumal, sina oled väga suur,
austuse ja iluga oled sa ennast riietanud.

Sa riietad ennast valgusega nagu rüüga,
sa tõmbad taevad laiali nagu telgivaiba.

Sa võlvid oma ülemad toad vete peale,
sa teed paksud pilved oma tõllaks,
sa sammud tuule tiibadel.

Sa teed oma käskjalgadeks tuuled,
oma teenijaiks tuleleegid.

Kui Vana Testamendi tekstid kirjeldavad poeetiliste kujunditega Looja kohaolu loodu keskel ning tema toimetamist loodus ja loodu kaudu, siis inkarnatsioon väljendab Looja ja loodu suhete salapära täiesti uuest perspektiivist. Kõigepealt avaldub see Jeesuse maapealses materiaalses ihus ja inimeseks olemises ning seejärel ülestõusnud Kristuse kehastumises oma koguduses. Siinjuures tuleb tähele panna, et kogodus ei sümboliseeri Kristuse ihu, vaid *on* Kristuse ihu (1Kr 12:27; Kl 2:9, 17) ja just nõnda ihulikuna (ja vaimulikuna) osaleb jumaliku *perihōrēsis*'e suhete võrgustikus. Kogodusliku leivamurdmise praktika elemendid, leib ja vein, mis on kooslused maa andidest, inimese tööst ja Jumala elustavast väest, on osa salasusest, milles avalduvad Jumala arm ja eneseohverdus, ja mis sellisena osalevad tema lunastustöös. Leivamurdmise praktika on seega jumalike suhete muster, milles on igal osalejal oma tähenduslik roll ja mis toimib sakramentaalse universumi tervikus. See on suhete võrgustik, mille lõpuni seletamisega jääb teadus hätta, kuid milles osaledes avaldub osalejale selle jumalik potentsiaal sünnitada, säilitada ja rikastada elu kogu loodu jaoks.

KOKKUVÕTE

See artikkel käsitleb küsimust, mis on tõenäoliselt tänapäeva maailma üks suurimaid väljakutseid. Tulenevalt elurikkuse hävimisest ja kliimamuutustest seisab teoloogia silmitsi oluliste küsimustega selle kohta, kuidas mõista Jumala ja loodu vahelisi suhteid. Tunnustades looduse olulisust inimeste elu ja heaolu jaoks ning kestliku arengu vajadust, väidan siinses artiklis, et loodusel on piibellikust seisukohast olemuslik väärtus; see ei ole üksnes majanduskasvu saavutamise või muude inimvajaduste täitmise vahend. Judeo-kristlik traditsioon esitab väljakutse loodu instrumentalistlikule käsitusele, kuigi valgustusajastust pärinev dualism vaimuliku ja materiaalse vahel on muutnud looduse pigem teaduse ja tehnoloogia kontrollitavaks passiivseks objektiks. Isegi kui see ei ole kõikehõlmavalt nii, on protestantlikus teoloogias sakramentaalne seos looduse ja vaimuliku reaalsuse vahel suuresti kadunud, sh Eesti vabakiriklikus traditsioonis, millest sinne kirjutis mõne näite toob. Selle tulemusel on ristimisvesi ning püha õhtusöömaaja leib ja vein taandatud pelkadeks sümboliteks ja kadunud on arusaam, mille kohaselt võiks Jumala ligiolu mõista ka füüsiliste elementide vahendusel. Vaimulik prevaleerib materiaalse üle. Artikkel eelistab instrumentalistliku ja sümbolistliku looduskäsituse asemel sakramentaalset lähenemisviisi. Loodul on olemuslik Jumalast antud väärtus, ning füüsilise looduse kaudu avaldub Jumala kohalolu maailmas. Loodu terviklikkus, mida teoloogiliselt on väljendatud kui jumaliku *perihöresis*e suhete võrgustikku kuulumist ja teaduslikult edasi antud tervikliku ökosüsteemi terminoloogia abil, avab uusi võimalusi mõista kogu loodut sakramentaalselt. Loodu sakramentaalne käsitus võimaldab tajuda ka selle salapära: kogemust, mida füüsiKateadused pigem jaatavad kui eitavad, ning mis teoloogilisest perspektiivist kutsub inimkonda üles loobuma üleolevast suhtumisest loodusesse ja elama alandlikult ühises kogukonnas loodu ja Loojaga. Selles artiklis välja pakutud teoloogiline muutus füüsilise maailma sakramentaalseks mõistmiseks on vajalik selleks, et paremini mõtestada oma tegevust pühendunud usklikena ja osaleda jumalanäoliselt kogu Jumala loodu suhete võrgustikus.

Inglise keelest tõlkinud Kerli Valk

Bibliograafia

- Carter, Dee. „Unholy Alliances: Religion, Science, and the Environment“. *Zygon* 36 (2): 357–372.
- Delio, Ilia, Warner, Douglass Keith, Wood, Pamela. 2008. *Care for Creation: a Franciscan Spirituality of the Earth*. Cincinnati: St. Anthony Messenger Press.
- Eesti Kirikute Nõukogu. 2020. *Armastame loodu(s)t*. Tallinn: Eesti Kirikute Nõukogu.
- Ellis, Christopher. 1996. „Baptism and the Sacramental Freedom of God“. *Reflections on the Water*, ed. Paul S. Fiddes: 23–45. Oxford: Regent’s Park College.
- Fiddes, Paul S. 1996. „Baptism and Creation“. *Reflections on the Water*, ed. Paul S. Fiddes: 47–67. Oxford: Regent’s Park College.
- Fiddes, Paul S. 2003. *Tracks and Traces: Baptist Identity in Church and Theology*. Carlisle: Paternoster Press.
- Fiddes, Paul S. 2015. *Seeing the World & Knowing God: Hebrew Wisdom & Christian Doctrine in a Late-Modern Context*. New York: Oxford University Press.
- Fiddes, Paul S. 2020. „Sacraments in a Virtual World: A Baptist Approach.“ *Baptist Sacramentalism 3*, eds. Anthony R Cross, Philip E. Thompson: 81–100. Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- Hiebert, Theodore. 2000. „Creation, the Fall, and Humanity’s Ecosystemic Role“. *Creation and the Environment: An Anabaptist Perspective on Sustainable World*, ed. Calvin Redekop: 111–121. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Kaiser, Christopher B. 1996. „The Integrity of Creation and the Social Nature of God“. *Scottish Journal of Theology*, 49 (3): 261–290.
- Kaiser, Christopher B. 2012. „Early Christian Belief in Creation and the Belief Sustaining the Modern Scientific Endeavor.“ *The Blackwell Companion to Science and Christianity*, ed. J. B Stump, Alan G. Padgett: 1–13. Chichester: John Wiley and Sons Ltd.
- Luther, Martin. 1958? „Lectures on Genesis“. *Luther’s Works*, ed. Jaroslav Pelikan: 3–68. Saint Louis: Concordia Publishing House.

- McClendon, James Wm Jr. 1994. *Systematic Theology: Doctrine*. Nashville: Abingdon Press.
- Moltmann, Jürgen. 1985. *God in Creation: A Doctrine of Creation*. London: SCM Press.
- Moltmann, Jürgen. 2010. *Sun of Righteousness, Arise! God's Future of Humanity and the Earth*. London: SCM Press.
- Moltmann, Jürgen. 2012. *Ethics of Hope*. Minneapolis: Fortress Press.
- Paavst Franciscus. 2015. *Laudato Si: On Care For Our Common Home*. Vatican: Vatican Press.
- Pilli, Toivo. 2008. *Dance or Die: The Shaping of Estonian Baptist Identity Under Communism*. Milton Keynes: Paternoster.
- Pilli, Toivo. 2021. „Ülevaht anti märku“. *Jutlustaja Ilse Katvel.* Usuteaduslik Ajakiri, 1/2021 (79): 3–29.
- Santmire, H. Paul. 1985. *The Travail of Nature: The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology*. Philadelphia: Fortress Press.
- Spencer, Andrew J. 2020. „What Kind of Value Does Creation Have“. *Ethics and Culture*, 14. aprill 2020. <http://www.ethicsandculture.com/blog/2020/what-kind-of-value-does-creation-have> (4.09.2020).
- Tillich, Paul. 1957. *The Protestant Era*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Tärk, Osvald. 2002. *Rooma kirja seletus*. Tallinn: Logos.
- Weaver, John. 1999. *Earthshaping Earthkeeping: A Doctrine of Creation*. London: Lynx.
- Wright, Nicholas T. 2013. *Creation, Power and Truth*. Hong Kong: eBook by Graphicraft Limited.

Veebiviited

- Auksmann, Enn. 2006. „Mis vahe on luterlikul ja baptistlikul ristimisel? Miks luterlik ristimine on sakrament, aga baptistlik mitte?“ *Eesti Kirik*, 16.10.2006. https://eelk.ee/inc.vastus.php?id=78&liigi_id=0 (02.04.2021).
- Gottlieb-Cohen, Sara. 2019. „Science Means Not Knowing“. *Scientific American*, 19.07.2019. <https://blogs.scientificamerican.com/observations/science-means-not-knowing/> (27.06.2020).

- Liht, Helle. 2012. „Integratsioonist Rio+20 tulemuste kontekstis.“ *Kirik ja Teoloogia*, 14.12.2012. <https://kjt.ee/2012/12/integratsioonist-rio20-tulemuste-kontekstis/> (5.04.2021)
- Liht, Helle. 2018. „Why Our Worship Must Focus More on Creation Care“. *Good Faith Media*, 19.04.2018. <https://goodfaithmedia.org/why-our-worship-must-focus-more-on-creation-care-cms-24810> (22.06.2020).
- Liht, Helle. 2020. „Water: An Actual Element of God’s Grace and Redemption“. *Good Faith Media*, 18.03.2020. <https://goodfaithmedia.org/water-an-actual-element-of-gods-grace-and-redemption/> (22.08.2020).
- United Nations Development Programme (UNDP). 2020. „Towards HDR 2020“. <http://hdr.undp.org/en/towards-hdr-2020> (23.06.2020).
- United Nations Intergovernmental Panel on Climate Change (UN IPCC). 2018. „Global Warming of 1.5°C“. <https://www.ipcc.ch/sr15/> (23.06.2020).

Käsikirjad

- Liht, Helle. 2008. „Restoring Relationships: Towards Ecologically Responsible Baptist Communities in Estonia“, magistritöö. Cardiff: University of Wales. Koopia artikli autori valduses.