

■

INIMESE VARJATUD MINA: UNUSTATUD SEESMISE INIMESE ASPEKT PAULUSEL¹

Randar Tasmuth

SISSEJUHATUS

Apostel Paulus on varakristliku inimesekäsitluse uurimise seisukohalt primaarne allikas üsna mitmel põhjusel. Esiteks on meil Pauluse kohta eluloolisi andmeid nii tema enda kirjadest kui ka Luuka sulest Apostlite tegude raamatus.

Teiseks pöörab ta inimese kirjeldamisele ja inimese üle arutlemisele palju tähelepanu. Selleks ärgitasid teda kogudustes esile kerkinud probleemid, talle esitatud küsimused ning saadetud kirjad.² Seepärast on mõistev, miks ta ilmnunud küsimustele selgitusi andes kõigele inimesega seotule teoloogilise kaalu annab.

Kolmandaks on Pauluse elukäik selleks ajendiks, mis on pannud teda iseennast – ja enda kaudu ka teisi peegeldades – teoloogiliselt analüüsima. Seetõttu ei ole Pauluse antropoloogiliste arutluste taustaks mitte üksnes staatiline heebrea ja helleeni mõttekultuurist pärinev ideede süsteem ja mõisteparatuur, vaid tema enda biograafia annab tema mõtte kulgemisele dünaamilise ja ootamatusi täis eksistentsiaalse fooni.

Inimesest kõneledes kasutas Paulus enamikku oma ajastul kasutusel olnud sõnu ja mõisteid.³ Arvuliselt kõige rohkem leiab sõnu *ihu* (74), *liha* (91) ja *süda* (52). Seejuures kasutab Paulus *hinge* mõistet vaid 11 korda,

¹ Artikkel on kirjutatud ETF grandri nr 8665 toetusel.

² Pauluse ja Korintose koguduse liikmete vahelise teabevahetuse kohta nii inimeste reisisimise läbi kui kirjade kaudu vaata: 1Kr 1:11; 1Kr 4:17; 1Kr 5:9; 1Kr 7:1; 2Kr 2:3–4; 2Kr 7:6–16 jm.

³ Pauluse kasutatud antropoloogiliste mõistete kohta leiab avaramat teavet koos statistilise ülevaatega minu artiklist: Randar **Tasmuth**, „Inimesepildi kujunemise aspekte Paulusel” – *Usuteaduslik Ajakiri* 2/61 (2010), 3–17, eriti 5–10.

koos omadussõnaga ψυχικός (hingeline ehk maine) 15 korda. Pauluse antropoloogia põhiprobleemi moodustavad seosed tema kasutatud mõistete vahel. Keerukas on nt mõistete *ihu* ja *liha* kasutamine. Enamasti leiab see aset erinevas, mõnikord aga ka kattivas tähenduses.

Rudolf Bultmann püüdis kujundada üldpilti Pauluse inimesekäsitlusest ning tegi seejuures antropoloogilise üldistuse väitega, et ihuga mõtles Paulus kogu isikut. Ta kirjutab, et inimesel mitte ei ole *ihu*, vaid et ta on *ihu*, sest paljudes kohtades saab sõna *ihu* tõlkida lihtsalt kui *mina* (või mistahes isikuline asesõna konteksti sobib).⁴ Bultmann on ka sedastanud, et Pauluse kohaselt ei ole *sõma* mitte midagi niisugust, mis väliselt otsekui ripub inimese päris *mina* küljes, vaid ta kuulub inimese olemusse. Need mõtted on mõjutanud algkristliku antropoloogia esitamist aastakümneid.

Bultmanni tõlgenduse kohaselt üsnagi somaatiline termin *ihu* otsekui hõlmab või peidab endas märksa keerulisemaid mõisteid nagu *mina* või *ise*. Tänapäeval paigutuvad *mina* või *mina ise* enamasti psühholoogia valdkonda. Pauluse kasutatud kreeka sõna ἐγώ tõlkimine „minaks“ või „iseendaks“ oleneb kontekstist, igal juhul aga ei arva me tänapäeval, et kumbki põhiliselt *ihu* mõiste sisse ära mahuks.⁵

Paulus kasutas sõnu ψυχή ja ψυχικός vähe ning sõna πνεῦμα (*vaim*) mõistmisel tekib meil ebakindlus selles, kuidas ikkagi mõista Jumala ja inimese vaimu vahelist suhet erinevates kirjakohtades. Seetõttu saavad mõistend *ihu*, *liha* ja *süda* tema inimesepildi visandamisel veelgi enam kaalu.⁶ Pauluse kirjade täpsemal lugemisel omandavad aga kaalu ka harva kasutatud ning vähe tuntud terminid. Siia kuuluvad mõtlemist ja arukust väljendavad substantiivid νοῦς ja νόημα ning arusaamist väljendav sõna σύνεσις. Omaette probleem on südametunnistuseks tõlgitud sõna συνείδησις, kuid ma jätan praegu teised teadmist ja emotsioone väljendavad sõnad kõrvale.

Sisult kaalukate sõnade tähenduse uurimisel on informatiivne nende kasutamise statistika. Esmalt joonistub välja sõnade kantud teemade täht-

⁴ Rudolf **Bultmann**, *Theology of the New Testament*, 1 (London: SMC Press, 1988), 194.

⁵ Inglise keeles on kasutusel nii „I“ kui ka „self“, saksa keeles „ich“ ning „selbst“.

⁶ Sõna *vaim* tähenduse leidmisel on statistikast vähem abi. Lugejale ei ole alati selge, kuidas jaotuvad vaimu nimetavad kirjakohtad Jumala Vaimust ja inimese vaimust kõnelemise vahel. Millisest, s.o kelle vaimust on jutt ja missugune on nende omavaheline suhe?

sus kõnealus koguduses ja sootsiumis üldiselt. Teiseks võib näha nende sõnade kantud mõistete kaalukust kirjutaja jaoks. Kolmandaks on kaalukate sõnade korduval kasutamisel vägi kujundada kirjade lugejates ajapikku juurduvaid arusaamu, mis edastavad kirjutaja soovitud sõnumit.

Käesoleva kirjutise tähelepanu koondub ühele ka teoloogide poolt unustatud mõistele, täpsemalt sõnapaarile, mis esineb vaid kaks korda Pauluse autentsetes kirjutistes. See on fraas ὁ ἕω ἄνθρωπος. Esimesel korral, 2Kr 4:16, on selle fraasi vastandfraasiks väljend ὁ ἕξω ἡμῶν ἄνθρωπος. Teisel korral leiab lugeja selle kujundi Rooma kirjas (7:23) ja sealses kontekstis on Paulus kasutanud seda sõna ositi sarnaselt sõnaga νοῦς. Käesolevas töös keskendun selle fraasi vaatlusele, mida eesti keel võimaldab üsna hästi tõlkida *seespäidiseks inimeseks* või *seesmiseks inimeseks*.

Mind huvitab küsimus, keda siis nimetab Paulus inimeseks ja kellena ta kujutleb inimest siis, kui inimene on omaenda tegevuse ja tahtmise subjekt. Kuidas väljendada inimest siis, kui ta on tõeline *mina ise* (*real self*), niisugune, kes saab end eristada oma ihulisest „isedusest“ (*body-self*) ehk füüsilisest ise-olemisest? Just siin nimetab ka Bultmann *seesmise inimese* kujundit ja peab seda hellenistlikust dualismist pärinevaks.

Lugedes torkab silma, et ehkki Bultmanni kohaselt esindab *seesmine inimene* inimese *tegelikku mina* (*man's real self*), on see tema hinnangul siiski formaalne määratlus.⁷ Siiski on Bultmanni lühikeses käsitluses üks tähelepanuväärne seik. Ühelt poolt käsitleb ta seesmist inimest raamatu selles osas, kus ta räägib inimesest enne usu ilmumist. Teiselt poolt märgib ta aga ära, et 2Kr 4:16 räägib vaimu poolt transformeeritud *minast*. Selles väljendusviisis tuleb esile pinge, mis kuulub *seesmise inimese* teema keskmesse ja moodustab uurimistöo ühe läbiva probleemi.

Seesmise inimese teema sisse juhatamise järel on paremini mõistetav ka eelneva, eriti *ihu* mõistet iseloomustanud teksti tähendus. Kuna Bultmanni mõjul on *ihu* kategooria väga paljus katnud kogu inimese *mina* tähendust, pakub *seesmise inimese* kujund hulgaliselt uusi küsimusi. Need küsimused on nii individuaalselt antropoloogilist kui ka kollektiivses mõttes ühiskondlikku laadi. Käesoleva artikli uurimisküsimused on järgmised.

1. Missugune oli fraasi *seesmine inimene* taust ja kuidas võidi seda Pauluse eluajal mõista?

⁷ Bultmann, *Theology of the New Testament*, 203.

2. Missugusena nägi Paulus fraasi *seesmine inimene* suhet fraasiga *välispidine inimene*?
3. Missugustes suhetes oli selle fraasiga inimese *mina*, inimese *mina ise* ja teised antropoloogilised terminid?

Isegi nende kolme põhiküsimuse maht väljub ühe artikli raamest. Seejuures pakub *seesmise inimese* kujund huvi nii teadusele kui ka tavalisele inimestele. Bultmann on väljendanud midagi väga olulist lausega, et Pauluse juures on teoloogia samas ka antropoloogia.⁸ Minu hinnangul on tõepärane ka vastupidine mõttekäik, mille kohaselt Pauluse antropoloogia peegeldab paljus suurt osa tema teoloogiast. Sellele alusuuringule toetuvad järgnevad tööd saavad esitada ka küsimuse, missuguseks kujunes selle fraasi tähendus algkristluse jaoks ja missugust ideoloogilist märki võis ta kanda.⁹

1. PAULUSE KASUTATUD ERANDLIKU FRAASI TAUSTAST

Kirjade kirjutamine oli Pauluse kuulutusliku tegevuse oluline element. Kirjade kaudu jõudis ta nii talle tuntud kui ka tundmatute inimesteni ning ta pidi arvestama oma mõtete edastamiseks kasutatavate sõnade arusaadavusega. Kui ta kasutas ohtralt ilma heebrea ekvivalendita olevat sõna $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha$, ei riskinud Paulus siiski millegagi, kuna see sõna oli nii igapäevase keelekasutuse kui ka Homerose aegadest pärineva kirjanduse põhjal tuttav.¹⁰

Nüüd keskendumegi küsimusele, kuidas võisid olla lood siis, kui Paulus kirjutas *seesmisest inimesest*. Sellel kreekaakeelsel kujundil ei olnud Vanast Testamendist leida mingit arvestatavat eelkuju. Teiseks, kui vastandfraas $\acute{\omicron}\ \xi\xi\omega\ \eta\mu\acute{\omega}\nu\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ välja arvata, ei võrdle ega seosta Paulus seda kujundit teiste enda kasutatud antropoloogiliste markeritega.

⁸ *Ibid.*, 191.

⁹ Pauluse nime kandvates Uue Testamendi tekstides kasutatakse väljendit $\epsilon\iota\varsigma\ \tau\acute{\omicron}\nu\ \xi\sigma\omega\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\nu$ peatselt Corpus Paulinum'isse kuuluva Efesose kirja autori poolt (Ef 3:16). Mahu kaalutlustel jätan selle kirjakohta siinkohal välja järgmise artikli jaoks, kus puudutan ka siin käsitletava mõiste edasist mõju algkristluses.

¹⁰ Sõna $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha$ tähenduste kohta vaata täpsemalt Randar **Tasmuth**, „Luuka eripärast varakristliku inimesekäsitluse kujunemisloos“ – *Usuteaduslik Ajakiri* 1/58 (2009), 79–110, eriti 86–92.

1.1. Mida võidi Pauluse ajal teada fraasi seesmine inimene päritolust?

Vanakreeka ajaloolane ja rändur Xenophon (u 430–354 eKr) kirjeldas oma teoses „Anabasis“ (5.2.18) ühe linna sõjalist kindlust ja nimetas selles olevaid inimesi „sees olevateks inimesteks“ (οἱ ἐνδον ἄνθρωποι).¹¹ Väljendi kasutusviis ja tähendus olid ilmselt sõna-sõnalt otsesed ning viitasid lihtsalt linnuses olevatele füüsilistele inimestele. Seega ei kirjeldanud Xenophoni lause inimesi antropoloogilises mõttes, vaid määratles nende asukoha ruumis. Arst Hippokratese kasutatud väljend τὰ ἔσω τοῦ ἀνθρώπου oli aga füsioloogiline ja tähistas inimese sees olevaid organeid. Ka filosoof Platon on kasutanud sarnast väljendit füsioloogilises tähenduses, kuid selle kõrval on oluline üks Pauluse fraasiga üsna sarnane väljend tema teoses „Riik“ (IX 589B).

Platon (u 427–347 eKr) jõudis õiget ja ebaõiget käitumist vaagivas filosoofilises lõigus („Riik“ IX 588A–589B) teemani, mida saab tõlkida „sõna(de) abil hinge sümboolse kujundi moodustamisena“ (Εἰκόνα πλάσαντες τῆς ψυχῆς λόγῳ). Sellel mütoloogilist keelt kasutaval tekstilõigul on tihe seos Platoni antropoloogiaga. Platon kirjeldas sümboolselt ja kujundlikult hinge, kes koosneb 1) mitmepealisest metsloomast, 2) lõvist ja 3) inimesest.¹² Need kolm on liitunud üheks ja paistavad väljastpoolt vaadates ühena, nimelt inimesena.¹³

Mitmepealise looma ja lõvi esitamine psühholoogiliste ideede selgitamiseks näib üllatavana, kuid segaolendite näitlik kasutamine müütides oli sagedane. Inimese psüühiliste omaduste ja kirgede metafoorne kujutamine erinevate loomade kaudu on jälgitav alates Homerosajast.¹⁴ Antiikse Kreeka filosoofiat ei pea vaatlema kirjandusloost olemuslikult erinevana,

¹¹ George H. van **Kooten**, *Paul's Anthropology in Context*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 232 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 359.

¹² Metsloomale vastav hinge tüüp kannab nime επιθυμητικόν, lõville vastav θυμοειδές ja kõrgeim, inimesele vastav mõistuslik hinge tüüp λογιστικόν. See viimane hingetüüp tähisega λογιστικόν ongi nii inimese seesmine inimene (τοῦ ἀνθρώπου ὁ ἐντὸς ἀνθρώπου) kui ka see, mis on jumalik (τὸ θεῖον). Vt Thomas **Schmeller**, *Der zweite Brief an die Korinther*. Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. VIII/1 (Neukirchen-Vluyn: Patmos Verlag, 2010), 273.

¹³ Kooten, *Paul's Anthropology in Context*, 362.

¹⁴ Theo K. **Heckel**, *Der Innere Mensch. Die paulinische Verarbeitung eines platonischen Motivs* (Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1993), 14.

vaid pigem kogu helleeni kirjakultuurile toetuvana ja sellest omaette ala-liigina välja kasvavana. Kõnealuses tekstis jõudis Platon pikema arutluse järel seesmisele inimesele niisuguse võime omistamiseni, kes suudab enesekontrolli läbi võtta võimu ka mitmepealise metslooma üle:

... ὅθεν τοῦ ἀνθρώπου ὁ ἐντὸς ἄνθρωπος ἔσται ἐγκρατέστατος, ...
 ... mistõttu inimese seesmine inimene saavutab kontrolli, ...
 (kogu inimese üle)¹⁵

Väljendi konteksti ei ole lihtne mõista ega selgitada. Platon ei võrrelnud mitte kõiki hinge osi loomadega ning tegi vahet nähtava välispidise inimese kui kesta või koja ja nähtamatu seespidise inimese vahel.¹⁶ Võib oletada, et teksti mõtte kohaselt saavutab *inimese seesmine inimene* meelevalla ka eespool kirjeldatud mitmepealise metslooma üle. Väljendi lähikontekst on raskepärane, kuid nimetatud *inimese seesmine inimene* on siiski tihedas seoses Platonile omase *mõistusliku hinge* kujundiga, mis inimese kõrgeima osana vastandub hinge madalamatele sfääridele. Õigus realiseerub, kui mõistuslik hing valitseb, distsiplineeritud emotsioonid abistavad ja himud kuuletuvad.¹⁷ Selles osas kinnitab vaadeldav fraas Platoni hierarhilist inimkäsitlust, millel on suur sarnasus tema riigiõpetusega.¹⁸ Selles Platoni tekstis piirdus *inimese seesmise inimese* kujund n-ö individuaalse antropoloogiaga ja ontoloogilises plaanis peegeldus siin antiikse dualismi mõtteviisi. Platon ei ole kõnealuse kujundi mõtet mujal selgitanud, seda ei leidu Aristotelesel ega stoa filosoofidel ja seepärast on raske hinnata selle fraasi tuntuust nii tema kaasajal kui ka hiljem.¹⁹

¹⁵ **Plato**, *The Republic. With an English translation by Paul Shorely*. Vol II. The Loeb Classical Library (London: William Heinemann Ltd, 1963), 403.

¹⁶ Heckel, *Der innere Mensch*, 15: „Es ist dieser Stelle gegenüber den verbreiteten Tiervergleichen eigentümlich, dass unterschieden wird zwischen einem sichtbaren äusseren Menschen, der Schale (S88E), und einem unsichtbaren inneren, der ebenfalls die Bezeichnung „Mensch“ erhält“.

¹⁷ Paul **Shorely**, *What Plato Said* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1962), 224.

¹⁸ Torsten J. **Andersson**, *Polis and Psyche. A Motif in Plato's Republic* (Göteborg: Elanders Boktryckeri Aktiebolag, 1971), 16–17. 19.

¹⁹ Hilisemas hermeetilises kirjanduses kujutati inimest kahekordsena (διπλοῦς), millele vastavalt on ta ihu poolest surelik ning „olemusliku inimese“ (ὁ οὐσώδης ἄνθρωπος) poolest igavene. Vt ka Margaret **Thrall**, *The Second Epistle to the Corinthians*. Vol 1 (Edinburgh: T&T Clark, 1994), 348 jj.

Kõnesoleva mõiste võimalikku kasutusteedkonda Platoni juurest Pauluseni on uuritud. Muu hulgas on leitud, et seesmise ja välise inimese vahelise dihhotoomia mõtet on küll esitatud Kreeka-Rooma maailmas erinevate fraaside kaudu, kuid konkreetselt selle Platoni fraasi tuntuse ja kasutuse küsimuses ei ole selgust ega üksmeelt.²⁰ Sajandeid hiljem on Platoniga sarnanev mõtteviis nähtav Aleksandria Philoni töodes, kuid juba näiteks Adolf Schlatter oli skeptiline meie võimes tõendada selle fraasi puhul otsest seost Platoni ja Pauluse vahel.²¹

Paulusest pisut varem sündinud juudi soost filosoof Philon (u 20 eKr – u 50 pKr) kasutas Toora tekstide selgitamisel oma ajastule iseloomulikku allegoorilist meetodit. Philoni kohaselt on sõnadel ja tekstidel esmalt kirja(täheline)line tähendus (*Literalsinn* – ῥητόν). Kui sellest mõtte selgitamiseks vajaka jääb, siis tuleb kasutada ka mõistusele vastavat tähendust (*Sinn gemäss der Vernunft* – πρὸς τὸν διάνοιαν).²² Teema kohaselt ilmneb see võte inimese loomist käsitlevate tekstide puhul.

- (1) Esmalt tõlgendas Philon inimese loomise väljendust Genesisis salmis 1Ms 1:27: ...κατ'εικόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν... (= τὸν ἄνθρωπον) nõnda, et loodud tõeline inimene on järjekorras kolmas Jumalast. See tähendab, et inimese seotuses Jumalaga on Looja-jumal ise lähtepunkt ning ühtlasi esmane ja esimene lüli, Jumala Logos kui Jumala kujutis aga teine lüli. Meis valitsev tõeline inimene (πρὸς ἀλήθειαν ἄνθρωπος) on omakorda Logose kujutis ja on siis seega kolmas lüli.²³ Võib näha, et Platoni hinge teooriaga seostas Philoni mõtteviisi antropoloogiliste mõistete gradatsioon kasutamine, mis sai alguse Jumala juurest. Kuid me näeme, et ka rea viimane lüli, inimene, kannab siin eneses mingit liiki tõesust.
- (2) Teiseks laiendas Philon ka 1Ms 2:8 tähendust juba varem kujundatud allegoreesi võtete abil. Lauset „Ja Issand Jumal istutas Eedeni

²⁰ Walter **Burkert**, „Towards Plato and Paul: The 'Inner' Human Being“– *Ancient and Modern Perspectives on the Bible and Culture: Essays in Honour of Hans Dieter Betz*. Ed. Adela Yarbro Collins (Atlanta: Scholars, 1998), 59–82.

²¹ Heckel, *Der Innere Mensch*, 4.

²² *Ibid.*, 47.

²³ *Ibid.*, 54: „Der Gottesbezug des in uns herrschenden Menschen wird präzise in eine Abbildreiche eingeordnet. Sie beginnt mit Gott dem Schöpfer, dessen Abbild Gottes Logos darstellt. Als Abbild des Logos erweist sich der eigentliche, in uns herrschende Mensch.“

rohuaia päevatõusu poole ja pani sinna inimese, kelle ta oli valmistanud“ selgitas Philon nõnda, et Jumal asetab meis asuva tõelise inimese (τὸν ἐν ἡμῖν πρὸς ἀλήθειαν ἄνθρωπον, τουτέστι τὸν νοῦν) sinna headuse ja kenaduse pühamate taimede ja istutiste sekka ehk Eedeni aeda.²⁴ Philoni selles mõtteavalduses võib näha Pauluse tõlgendamise jaoks olulist uut elementi, nimelt meele, mõistuse, mõteteviisi, aru jne sidumist tõelise inimese tähendusega.²⁵

Philon kasutas motiivi inimeses olevast tõesest inimesest mitmes kohas ja erinevates vormides selleks, et väljendada hinge juhtivat osa. Ta tegi seda ka nendes tekstides, kus ta otseselt ei tegelenud Iisraeli pühakirja selgitamisega. Philoni kui hellenistliku juudi mõtleja puhul on näha, et ta tundis hästi kreeka kirjandust, sh Platoni pärandit. Vana Testamendi ning kreeka allikate koostoime Philoni mõtlemises saigi ülaltoodud kirjaseletuste läbi ilmsemaks.

Ajaliselt on võimalik, et Paulusest paarkümmend aastat vanema Philoni mõtete kohta võis Pauluse eluajal ringelda suulist teavet. Igatahes tõendavad Philoni tekstid seda, et kristluse sünniaegadel oli ta Platoni mõtteviisiga lähedalt haakuva fraasi mitmel korral kirja pannud. Samas ei tea me seda, kui palju ta sarnaseid mõtteid vestlustes oli kasutanud ja kui võrd tema filosoofia suusõnaliselt levinud oli.

1.2. Ajastuloolise kontekstiga seotud küsimused

Käsitleva antropoloogilise fraasi kirjanduslik kontekst on vaatluse all järgmises peatükis. Kirjanduslikku konteksti kujundavat autorit on aga mõjutanud tema ajastu usuline kontekst.

Paulus kasutas korintlastele kirjutades korraga kaht fraasi, mis olid nagu teineteise peegelpildid. Esimesel kristlikul sajandil moodustasid mõlema fraasi kasutamise konteksti ühelt poolt juudi apokalüptiline eshatoloogia ning teiselt poolt hellenistlik filosoofiline eshatoloogia. Eshatoloogilise mõtteviisi saatev mõju on nähtav Pauluse kirjades ning eriti

²⁴ Heckel, *Der Innere Mensch*, 55.

²⁵ ΝΟΟΣ, contr. νοῦς, ladina *mens*, inglise keeles enamasti *mind*. Seda sõna on kirjanduses tõlgitud ka sõnaga *vaim*, kuid vaimu tähistamiseks sobivamate sõnade olemasolu tõttu eelistan siduda selle sõna Philoni puhul arukusega. Arukust kognitiivses mõttes on vaja ka Eedeni aia hoidmisel ja harimisel.

inimest käsitlevates perikoopides. Need kaks maailmavaadet kasutasid väljendeid, mis esinesid seesmisest inimesest kõnelevate tekstide laiema kontekstides.

Juudi eshatoloogia rõhutas Jumala otsustavat vahelesegamist maailma käekäiku. See tähendab Jumala enda valitsemise kohalejõudmist, kohut nurjatute üle ja õigetele osaks saavat tasu. Niinimetatud dualism esineb siin eelkõige ajalises mõttes, eristades teineteisest praegust ja tulevast ajastut, ehkki ka ruumilisel dualismil oli oma koht. eristamaks taevast ja maad.

Hellenistliku eshatoloogia kirjalikud allikad algasid Homerose ja Hesiodose teostega ja sellel mõttesuunal oli samuti palju variatsioone. Mütoloogiast alguse saanud mõtteviisi lähtekohaks oli vahe tegemine surematute jumalate ja surelike inimeste saatuste vahel. Kesksete ideedena võib näha üksikisiku surma ja tema võimalikku elu ühelt poolt ning kosmose hävingut ja uuenemist teiselt poolt. Individuaalses plaanis käsitleti nii müütides kui ka filosoofide poolt üksikisiku saatust, tema surma ning sellega kaasnevat hinge lahutatust ihust/kehast, samuti erinevaid surmajärgse eksistentsi variante. Nendes traditsioonides, mis pidasid võimalikuks ka seesmise inimese igavest eksistentsi, tähistati seesmist inimest enamasti *hinge* (ψυχή) või *mõistusena* (voūc).²⁶

Kreeka ühiskeelt kõnelevas esimese kristliku sajandi kultuuriruumis võis olla mingil määral inimesi, kellel oli mõnevõrra teadmisi nii juutliku kui ka hellenistliku eshatoloogilise uskumisviisi elementidest. Seega võis Paulus oletada, et ka Korintose elanikel võis olla eeldusi tema väljendite mõistmiseks. Nendel eshatoloogiatel oli aga vähemalt üks oluline erinevus. Hellenistlik mõtlemine käsitles eshatoloogilise skeemi raames üksikisiku saatust, tema surma ja võimalikku järgnevat eksistentsi. Juudi apokalüptiliste ootuste raames oli aga üksikisik hõlmatud ja mähitud oma kogukonna, kogu Iisraeli rahva saatusesse.²⁷ Inimest puudutavaid otsustavaid sündmusi nähti terve sootsiumi kontekstis.

²⁶ David E. Aune, „Anthropological Duality in the Eschatology of 2 Corinthians 4:15–5:10“ – *Paul Beyond the Judaism / Hellenism Divide*. Ed. Troels Engberg-Pedersen (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001), 215–239, 217.

²⁷ *Ibid.*, 218.

2. FRAAS JA SELLE VASTANDFRAAS PAULUSE 2. KIRJAS KORINTLASTELE

Käsitledes Pauluse võimalikku kirjanduslikku sõltumist Platonist, on üsna raske põhjendada seda, et ta oleks Platonist endale otsest eeskuju leidnud. Vahel on Platoni metafoori mõju koguni väga väheks hinnatud.²⁸ Me ei tea, kui suur osa Vahemere maade vähese kirjaoskusega elanikkonnast võis olla kuulnud Platoni ideedest, eriti niisugusest metafoorist, mis kirjalikuna esines vaid üks kord. Samas me tõdesime, et Philon oli ilmselt lugenud Platonit ja oletatavasti viitas Platoni mõjul seespidisele inimesele. Selleks kasutas ta erinevaid sünonüümseid fraase nagu *tegelik isik meis*, *see tähendab mõistus*; *tõeline isik* ning *isik isiku sees*.²⁹

Kultuuriliste kujundite mõjuloos ei ole kirjalikkus küll ainumäärav. Me teame, et antiikmaailmas elas peale kirjalike tekstide ka nendega läbipõimunud elav suuline kultuur. Antiikaja rahvaste tähelepanuväärse memoreerimisvõime puhul on raske ette kujutada, kui paljud mõttekujundid elasid suulises vormis. Siiski ei ole meil tekstide kõrval teisi allikaid, mistõttu Pauluse sõltuvust Platonist kirjanduslikul või suulisel viisil on vist võimatu põhjendada. Platonil esines *inimese seesmise inimese* mõiste, Paulus aga väljendus Platoni kujundile (ὁ ἐντὸς ἀνθρώπος) lähedase, kuid prepositsioonilt pisut erineva (ὁ ἔσω ἀνθρώπος) fraasi abil. Kui eeldada, et Paulus ei olnud Platonist kirjanduslikult sõltuv, ent oli teadlik Philoni mõtetest, pidi ta Platoni kujundiga väga sarnase väljendi siiski ise kujundama. *Seespidise inimese* vastandmõiste *välispidine inimene* aga enne Paulust puudus ja selle kujundas Paulus kindlasti ise võrdluse võimaldamise eesmärgil.

2.1. Fraaside kirjanduslik kontekst

Kahe erilise metafoori kontekst on kõnekas. Laiemas plaanis häälestab juba 2. Korintose kirja alguses (2Kr 1:4–11) ilmsiks saav apostli ja tema

²⁸ Schmeller, 274.

²⁹ Aune, „Anthropological Duality in the Eschatology of 2 Corinthians 4:15–5:10“, 222. D. E. Aune esitab siin Philoni vastavad sünonüümsed väljendid nagu τὸν ἐν ἡμῖν πρὸς ἀλήθειαν ἀνθρώπων, τουτέστι τὸν νοῦν (*the real person within us, that is, the mind*), ὁ ἀληθινὸς ἀνθρώπος (*the true person*) ning ἀνθρώπος ἐν ἀνθρώπῳ (*the person within person*).

kaastöoliste survamise teema lugejat mõistma, kui raskes olukorras teevad kirja saatjad evangeeliumi kuulutamise (2Kr 2:12) tööd³⁰ Vaadeldavale fraasile vahetult eelnevas tekstis (2Kr 4:1–15) kujutas Paulus evangeeliumi kuulutajaid nõutute, kiusatute ja rõhutatuna (4:8 jj), kes kannavad oma ihus Jeesuse surma (4:10) ja keda lausa antakse surma (4:11). Nad töötavad lootusega, et Jeesuse elu avaldub praegu nende surelikus ihus (4:10 jj) ja et neid äratatakse kord üles koos Jeesusega (4:14).

Keskse tähtsusega salmille 2Kr 4:16 järgnev salm on samuti kontrastne ning esitab nii *meile* osaks saavat kergemat ahistust kui ka suurt au. Paulus lõpetas lõigu 2Kr 4:16–18 väitega, et ajalik on nähtav ning ajatu on igavene.

Osaliselt antropoloogilisena käsitletav temaatika jätkub. Lõigus 2Kr 5:1–10 kirjeldas Paulus personaalpronoomeni *meie* kaudu inimese tulevikulisi seisundeid. Paulus jätkas vahelõiguna³¹ mõjuvate salmide 2Kr 4:16–18 järel oma teksti nõnda, et sidus lõigu 2Kr 5:1–10 kaudu *seespidise* ja *välispidise inimese* kujundid *eluaseme, rõivastuse, kaetuse, alastioleku, ihu* ja *kohtupidamise* märksõnadega nii, et need kõik koos moodustasid ühe osa tema teoloogia eshatoloogilise struktuuri kirjeldusest.

Paulus on teadaolevate andmete järgi otsustades ise kujundanud fraasile ὁ ἔσω ἄνθρωπος loogilise antiteesi ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος ning on arvanud võivat esitada need fraasid ilma eelneva selgituseta. Kas need kujundid võisid olla kirja saajatele mingil määral tuttavad? Kas oli Paulus kasutanud neid väljendeid oma kõnedes või olid seda teinud tema dialoogipartnerid? Kui nõnda, mis tähendus oli siis nendel kujunditel korintlaste jaoks? Seda meie ei tea.

Kõnesolevate fraaside niisugust koosesitamist võib nimetada antropoloogiliseks duaalsuseks. Uuemate arvamuste valgusel on see tõlgendus täpsem väljend kui sageli kasutatav „antropoloogiline dualism“. Ent misuguse ontoloogilise, eshatoloogilise ja sotsioloogilise muustriga siin tegemist võib olla, see saab selgemaks uurimise käigus.

³⁰ Paulus nimetab salmis 2Kr 2:12 otseselt evangeeliumi kuulutamise tööd. Seda viidet tuleb laiendada kogu tema tegevusele, sh evangeeliumi kuulutamise põhjustatud kannatustele, sest Paulus nägi evangeeliumi kuulutamises kogu oma tegevuse üldnimetajat (1Kr 1:17 jm).

³¹ Lause 2Kr 4:16 algus Δὲ οὐκ ἐγκακοῦμεν ... „seepärast meie ei loidu / ei muutu kartlikuks“, põhjendab kohe varsti julgustuseks öeldavat. Salm 2Kr 5:1: Οἶδαμεν γὰρ ... „Meie ju teame...“, alustab uue ning keeruka antropoloogia ja eshatoloogia teemasid läbi põimiva lõiguga, mida omakorda on vaja lugeda varasema teksti 2Kr 4:1 jj taustal.

Seepärast me ei tüdi, vaid kuigi meie väline inimene kulub, uuendatakse meie seesmine [inimene] ometi päev-päevalt (2Kr 4:16).

Διὸ οὐκ ἐγκακοῦμεν, ἀλλ' εἰ καὶ ὁ ἕξω ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται, ἀλλ' ὁ ἔσω ἡμῶν ἀνακαινοῦται ἡμέρα καὶ ἡμέρα.

2.2. Fraasidega kaasnevad seosed

Pauluse enda kujundatud *välist inimest* ehk *välispidist inimest* iseloomustab esmalt kulumine. Välist inimest samastatakse või sarnastatakse saviastjaga (2Kr 4:7), ihuga (4:10), kohe ka sureliku lihaga (4:11) ning maise telkelamuga (5:1). Välispidist inimest määratletakse selle kaudu, mis on surelik (5:4). Kõike Pauluse poolt lähikonteksti asetatud arvesse võttes järeldub, et ta on kasutanud *välispidist inimest* metafoorina inimese füüsilise, loodusliku ihu tähistamiseks.³² Lõigu 2Kr 4:16–18 keskne seesmine pinge ei olegi niivõrd käesoleva ja tulevase aja kui just kaduva ja kadumatu olemisviisi vahel.³³

On raske öelda, missugusel määral võiks seda somaatiliselt mõisteta-
vat *välispidist inimest* nimetada Bultmanni üldistuse alusel lihtsalt inimeseks või hoopis üksnes inimese aspektiks. Niisugused küsimused saadavad kogu teemakäsitlust.

Seespidise inimese kujundi esitas Paulus salmi 2Kr 4:16 teises pooles, kirjutades lihtsalt ja lakooniliselt *meie seesmine*. Näib, nagu eeldaks autor lugejatelt arusaamist *välispidise inimese* mõiste juurde kuuluvast loomulikust vastandmõistest. Seespidise inimese peamiseks tunnuseks on seespidise inimese võime iga päev Jumala poolt uuendatud saada (passiiv verbist ἀνακαινώω). Väljend ἡμέρα καὶ ἡμέρα on vormilt lähedane Jeesuse traditsioonist tuttava Meie Isa palve Luuka evangeeliumi sõnakasutusele. Muidugi on Pauluse tekst Luuka evangeeliumi kirjalikust kujust aastakümneid varajasem ja omavahelisi kirjanduslikke seoseid ma siinkohal ei otsi. Kuid palvest tuleneva igapäevase Jumalast sõltumise tõsiasjaga haa-

³² Sellega harmoneerub ka 2Kr 5:1 j j ilmnev inimese ihu võrdlemine telgiga, telkelamuga, hoonega. Siin kasutab Paulus mitte eriti sagedast traditsiooni. Otsene telkelamu võrdpildi kasutamine inimese ihu kirjeldamiseks on Js 38:12: „Mu telklaager kistakse üles ja keeratakse minu käest rulli otsekui karjase telk“.

³³ Schmeller, *Der zweite Brief an die Korinther*, 271.

kub siin siiski mõte, mis puudutab inimese igat elupäeva ja selle otstarvet – vajadust saada uuendatud.³⁴

Pauluse kirjutusviisi on omast kohast „ökonoomne“, seespidist inimest kujutavas fraasis ei korranud ta substantiivi *inimene* ning välispidise inimese saatusest kirjutades ei rõhutanud tema kulumise igapäevasust. Kulumise igapäevasust võinuks ju oodata, nüüd aga peab tunnistama, et salm 2Kr 4:16 on Pauluse lühike ja terav keelekujund. Siin on *väline* seotud eespool esitatud saviastjaga ning *seesmine* selle aardega ehk evangeeliumiga, mis on saviastjates hoiul (4:3–7). Paulus on seostanud puruneva savianuma ka Kristuse nähtava ja häbiväärse ristisurmaga ning anumasse kätketud aarde Kristuse nähtamatu õndsustoimega (2Kr 4:7 ja 4:10 jj). Kogu avaram kontekst 2Kr 3:18–5:21 koos sellele järgnevaski tekstis esineva *meie* kõnetusega lubavad loota, et peale apostli ja tema kaastöölise ka meie kõik oleme kutsutud uuest olukorrast osa saama.³⁵ Selles valguses nähtuna ei väljenda vastandipaar mitte enam niivõrd antropoloogilist duaalsust, kui just iseloomustab apostli enda ja võib-olla ka tema kaastöölise eksistentsi kaht erinevat vormi ja etappi.

Taotledes Pauluse inimesekäsitluse süsteemset esitust, näib puudu-sena, et Paulus ei ole kirjeldanud seespidist inimest ei hingena ega ka mitte mõistusena. Ta ei ole teda ontoloogiliselt üldse määratlenud, ehkki kreeka keel seda võimaldaks. Teksti edasi lugedes näeme, et Paulus täien-das seespidise inimese peamist omadust, võimet uueneda, viitega eshato-loogilisele reaalsusele, üksikisikut hõlmavale, kuid inimesest avaramale uuenemisele.

Niisiis, kui keegi on Kristuses, siis ta on uus loodu,
vana on möödunud, vaata, uus on sündinud (2Kr 5:17)

ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις
τὰ ἀρχαία παρήλθεν, ἰδοὺ γεγονεν καινά.

See salm lubab järeldada, et Pauluse tekstis on just seesmiseks inimeseks nimetatu see, kellel on tihedaim side uueks looduks nimetatava reaalsu-

³⁴ Lk 11:3 kohaselt palutakse meile eluks vajalikku leiba sõnadega: τὸν ἄρτον ... δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν. Mõnes Luuka evangeeliumi käsikirjas esineb ka Mt 6:11 kasutatud vorm σήμερον.

³⁵ Heckel, *Der Innere Mensch*, 108–109.

sega. Iga päev uuenev seespidine inimene on see, kes on kaasatud Jumala loodu uuendamise laiemasse protsessi.

Pauluse mõttekäik on siin pinges hellenistliku mõtteviisiga, mille kohaselt uuenemise vajalikkus tähendab muutumise vajadust ning seda tõlgendati enamasti viitena kaduvusele.³⁶ Pauluse järgi on aga Kristuses olev uus loodu kuidagi presentne ja seega juba kohalolev. Järelikult on Paulus leidnud uuenemise protsessile kaduvuse suhtes täiesti vastupidise suuna ja tähenduse. Uueks saamine on ju muutumine, kuid siiski ei tähenda see siinkohal kaduvust. Põhjenduse leiame Pauluse valitud grammatilisest väljendusviisist, *passivum divinum*'i kasutamisest. Selle kohaselt seesmine inimene tegelikult uuendatakse (*ἀνακαινοῦται*) Jumala poolt. Ent erinevalt välispidise inimese loomulikku rada pidi kulgevast ja nähtavast kulumisest ei ole seespidise inimese uuendamise protsess nähtav.

2.3. *Fraaside tähendusest*

Ühelt poolt näeme, et ehkki kõnesolevad kaks metafoorset formuleeringut ei ole omavahelises suhtes dualistlikud, on nad siiski nähtavas omavahelises pinges. Teiselt poolt on ilmne, et Paulus ei ole kirjeldanud välispidist inimest loomult kurjana ega olemuslikult seesmise inimesega vastuolus olevana. Seetõttu pidi Paulusel olema selle pinge funktsioon teistsugune kui Platonist tulenenud mõttevoolude puhul.

Paulus seostas välispidise inimese muu hulgas ka hapra savianumaga (2Kr 4:7), mis dualistliku ootuse kohaselt nagu saaks endas hoida seesmist inimest kui hinge. Pangem tähele, see anum hoiab hoopis evangeeliumi aaret. Võib-olla ongi see haprus ja haavatavus niisuguse ülesande täitmiseks vältimatult vajalik.³⁷ Teiseks ei esine Pauluse juures välispidise ja seespidise inimese vahelist moraalsete kvaliteetide erinevust, mis väljenduks seespidise inimese kõrgemas positsioonis. Kolmandaks ei ole väline inimene ainiti ihuline-kehaline, kuna ta saab osa ka psüühilisest kitsikusest (4:8).³⁸ Välispidine inimene ei ole madalaks peetav ning Pau-

³⁶ Schmeller, *Der zweite Brief an die Korinther*, 277.

³⁷ Apostli ja võib-olla ka teiste evangeeliumi kuulutajate ihulik nõtrus on nende kuulutuse tulemuse vägevuse eelduseks. Nii esitab Paulus seda 2Kr 10:3–5 ja 2Kr 12:1–10, eriti aga salmid 8–10.

³⁸ Margaret Thrall, *The Second Epistle to the Corinthians*. Vol. 1 (Edinburgh: T&T Clark, 1994), 323.

lus nentis tema kulumist isegi nagu mingi kahetsusega või mööndusega, et niisugune on selle maailma asjade käik. Salmi 4:16 võib tõlkida ja mõista ka nõnda, et „... kui ka on nii, et välispidine inimene kulub ...“ või „... ehkki on nõnda, et välispidine inimene kulub ...“.³⁹ Küll aga on nähtav seespidise ja välispidise inimese positsioonide erinevus tuleviku suhtes ning just see on oluline.

Seespidise või välispidise inimesena kirjeldatud üksikisikul, inimesel või hoopis inimeste aspektidel on erinev eshatoloogiline perspektiiv. Pauluse sõnumi üks fookusi on veendumus, et seespidine inimene ei ole kaduv ega mööduv, nagu seda on välispidine inimene. Arusaamist raskendab aga subjekti küsimus. Ühelt poolt on võimalik, et seespidiste inimeste *meie* tähistab apostleid ja Pauluse teisi rõhutatud kaastöölisi. Niisugust tõlgendust toetab 2Kr 4:1 algav kontekst. Teiselt poolt on võimalik, et Paulus ei mõtle erinevatele inimgruppidele, vaid et kõnetus *meie* haarab ka kirja saajaid. Seesmise inimese kui antropoloogilise määratluse osalised võivad sel juhul olla ka kirja adressaadid ning seda mõistmisviisi toetab 2Kr 5:1 algav kontekst. Lisaks on võimalik järeldada, et seespidine inimene esindab seda aspekti Kristusesse uskuvas inimeses, kes elab surma üle. See on tulevikuline aspekt, mis saab toetust uue loodu motiivist, mille poole tekst liigub (5:17).

Küsimusi jääb aga ikkagi. Kuivõrd seespidisel inimesel on hoopis teistsugune perspektiiv kui välispidisel inimesel, siis kuidas seostub *seespidine inimene* inimese minaga ja kuivõrd esindab ta isiksust? Vähemalt Bultmanni määratluse alusel on raske vastata, sest inimese *mina* määratlemisel oli tema jaoks keskne või isegi ainus just ihu.

Antiikse traditsiooni ja Pauluse redaktsiooni vahekorra hindamise puhul nägime, et Pauluse fraasil seespidisest inimesest oli suur vormiline sarnasus Platoni väljendiga. Sellest enamat on aga raske öelda. Isegi kui Paulus olnuks Platoni väljendi kirjaliku kujuga tuttav ja teadnuks selle päritolu, ei saaks seda korintlaste puhul eeldada. Samas ei ole lihtne vastata küsimusele, miks ei pidanud Paulus vajalikuks haruldase kujundi tähendust selle täieliku uudsuse puhul pikemalt seletada, vaid laskis üksnes kirja lakoonilisel tekstil lugejatele kõneleda.

³⁹ Väljendit ἅλλ' εἰ καὶ tõlgib *New Revised Standard Version of the Bible* „even though“, *The New Jerusalem Bible* „indeed, though“, *Stuttgarter Erklärungs-bibel* „sondern wenn auch“.

Tõenäoliselt kujundas Paulus ise fraasipaari *seespidine inimene* / *välispidine inimene*.⁴⁰ Kui see on nii, siis moodustab uudne *välispidise inimese* kujund ise esimese ja lähima osa Pauluse poolt *seespidise inimese* juurde kujundatud kirjalikust kontekstist, hoolimata sellest, kas korintlastel oli mingi varasem arusaam väljendist *seespidine inimene* või mitte.

3. MISSUGUSENA VÕIKS NÄHA KUJUNDI SEESPIDINE INIMENE SEOST TEISTE ANTROPOLOOGILISTE TERMINITEGA?

3.1. Pauluse fraaside asendist 2. Korintose kirjas

Tekstilõigus 2Kr 4:7–5:10 näeme teisi *seespidise* ja *välispidise inimese* kujundiga seotud metafoore. Salmile 4:16 eelnevad väljendid valmistasid küll ette välispidise inimese kujundi mõistmist,⁴¹ kuid seespidise inimese kujundi tähenduse selgitamist alustas Paulus alles salmist 2Kr 5:1 ja tegi seda mitmuse vormis: „Meie teame, et kui ...“ (Οἴδαμεν γὰρ ὅτι ἐὰν ...).

Mitmuslikpöördumine „Meie teame“ on ühtpidi küll retooriline, kuid järgnev selgitus illustreerib iga üksiku inimese kaduvust niisugusel viisil, mis teeb kirja sõnumi lugejale ja kuulajale eksistentsiaalselt lähedaseks. „Kui meie maine telkhoone (οἰκία τοῦ σκήνους) maha kistakse, on meil elamu (οἰκοδομή) Jumala käest, käteta tehtud igavene hoone taevas.“

Surmal, apostli kannatustel ja tema seniste eksistentsiaalsete väärtushinnangute ümber pööramisel on kaalukas osa just Pauluse teises kirjas korintlastele. Nii viitas autor taas surmale ning tegi seda jälle mitmuses öeldes, et „... meile meeldib pigem ära olla ihust ja viibida Issanda juures“ (2Kr 5:8). Apostli *meie* avaldub järjekindlalt mitmes kohas. Nimelt meie oleme selles telgis ja meie ägame koorma all (5:4) ning meie käime usus ja mitte nägemises (5:7). Väline inimene on üsna suures ulatuses samane

⁴⁰ Korintlastele ja Paulusele või vähemalt üksnes Paulusele kasutada olnud traditsiooni hulka võib arvata vähemalt Philonil esinenud kujutluse ihust kui hinge elamust. Kreeka mõtlemise konteksti mõju laiemalt on nähtud ka idees hinge alastiolekust, mida kokkuvõtvalt on nimetatud religioosseks platonismiks. Kokkuvõtvalt vt Heckel, *Der Innere Mensch*, 122–124.

⁴¹ Meenutuseks ülalesitatud näited, kus välist inimest sarnastati saviastjaga (2Kr 4:7), ihuga (4:10) ja kohe ka sureliku lihaga (4:11).

ihuga ning on seega nähtav, kuid seesmine inimene ei ole samastatav ihuga ega ole lähikonteksti (2Kr 4:16–18) kohaselt nähtav. Lähikontekst puudutab aga praegust hetke. Siinkohal saab küsida, kas seesmine inimene võib mingil teistsugusel viisil nähtavaks saada.

Pauluse esitusviisi kohaselt on väline inimene küll samane ihuga, kuid seesmine inimene ei ole samane ei ihu ega ka hingega. Niisugusena nähtud seesmine inimene ei sõltu välispidise inimese realiteetidest, vaid ta on see, kes säilitab isiku jätkuvuse ja identiteedi. Seepärast on seesmine inimene midagi niisugust, keda inglise keeles sageli tähistatakse väljendiga *self*. David Stacey nimetab teda ka tõeliseks, loomuomaseks iseen-daks (*true self* ja *essential self*)⁴². Nii võib ka öelda, et 2. Korintose kirjas on seesmine inimene üks niisugune termin, mille kaudu väljendub ka inimese *mina*. Selles kontekstis vaadatuna on tõesti nii, et inimese väline inimene ehk ihu enam inimese *minaga* ei kattu.

3.2. Pauluse seespidise inimese kujundi kognitiivne aspekt

Seespidise inimese kujundi teistkordne kasutamine toob esile kognitiivse elemendi apostel Pauluse inimesepildis. Perikoop Rm 7:14–25 esitab inimese *mina* kui formaalset kõnelejat. Salmis Rm 7:21 toob Paulus esile kurvastava avastuse, et hoolimata tema head tahtvast *minast* on tema operatiivsel ehk toimival *minal* kalduvus teha kurja. Salmis Rm 7:22 esineb *seesmine inimene*, kes on eelmise salmi *minaga* tihedas seoses. Paulus tõdeb, et seesmise ehk seespidise inimese poolest ta rõõmustab Jumala Seaduse üle. See, millega Paulus rõõmustab, on mõistus, νοῦς. Selle kohaselt on seespidine inimene kuidagi kattuv ka mõistusega. Võib-olla soovib Paulus siin ütelda, et ta rõõmustab niisuguse mõistusega, mis austab Jumala Seadust, mitte igasuguse mõistusega.

Rooma kirja 7. peatükis esineva *mina* küsimus on vana ja palju arutatud. Tuntumate variantide hulgas on näiteks ka arvamus, et mõeldud on n-ö *üldinimlikku aadamat* ehk kõiki inimesi üldse (ingl *humanity*). Vanast kirikust alguse saanud arutlus keskenduski sellele, kas siin kõnelev *mina* tähistab ristimise-eelset ja ilma Kristuseta elavat aadam-inimest või juba ristitud kristlast tema elu läbivates sisemistes heitlustes. Nii oli Augus-

⁴² David W. Stacey, *The Pauline View of Man In Relation to its Judaic and Hellenistic Background* (London: Macmillan & Co Ltd, 1956), 222.

tinus alul esimese arusaama, hiljem aga teise vaate pooldaja. Ka Martin Luther pidas tõenäolisemaks hilise Augustinuse vaadet, et siin avatakse kristlase sisemaailma just tema võitlustes.⁴³

Rooma kirja 7. peatükki pingestav *mina*-temaatika on väga ulatuslik. Valiku tegemine küsimuses, kas *mina* kuulub kokku Pauluse *vana inimesega* või ristitud *uue inimesega*, oleneb esmalt sellest, kui suureks peetakse Rm 7:5–6 mõjupiirkonda, ning teiseks sellest, kus paikneb salmide murdekoht – kus tehakse vahet minevikulise lihaliku loomuse ja uue, Vaimu poolt juhitud loomuse vahel.⁴⁴

Inimese *seesmise inimese* teema seisukohalt on tähelepanndav, et inimliku mõistusena või inimese meelena käsitletav substants saab Rooma kirjas positiivse tähenduse mõni peatükk hiljem. See on pareneetiline lõik, kus apostel kutsub inimesi üles saama muudetuks oma meele uuenduses (Rm 12:2). Pauluse soovitus ...ἀλλὰ μεταμορφώσθε τῆ ἀνακαινώσει τοῦ νοῦς viitab Jumala ümberkujundavale toimele ja inimese passiivsusele selles mõttes, et uueks saamine ei ole inimese tegu ega inimese võimuses. Küll võib siin eeldada vaba tahte olemasolu vähemalt selles ulatuses, et inimene laseb Jumalal uue loomuse loomist läbi viia.⁴⁵ Nii on mõistus osa sellest, mis tehakse uueks, ja see tõlgendus harmoneerub Pauluse poolt 2Kr 5:17-s öelduga.

Teksti Rm 7:7–25 kontekstis (7:16, 22) on nõus Jumala Seadusega ratsionaalses ja tahtlises harmoonias ning 7:25 kohaselt on ka inimese *mina* Jumala Seadust teenimas. Teksti erilisus on selles, et salmi Rm 7:22 kaudu samastatakse *mina* ja *mõistus* ka *seesmise inimesega*. See ongi ainus

⁴³ Peter **Stuhlmacher**, *Der Brief an die Römer*. Das Neue Testament deutsch, Bd. 6 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989), 105–106.

⁴⁴ Rm 7:5–6 vaatab osaliselt tagasi tekstile Rm 6:3–14 ja seda saab näha Rm 6. peatüki teema uuesti selgitamisena ja mõju kinnitajana. Pauluse kohaselt on lõhestunud inimesel korraga nii Jumala Seaduse üle rõõmustav „mina“ kui ka operatiivne ja tegev „mina“, kes ei suuda head teha. P. Stuhlmacher veenab, kui ta ütleb, et Pauluse järgi on kristlane ühtaegu mitte „õige ja patune“, vaid pigem „õige ja kiusatav“: „Der Christ ist nach Paulus zwar nicht „Sünder und Gerechter zugleich“, aber er ist „gerecht und versuchlich zugleich“, und zwar bis er von Christus in die ewige Herrlichkeit aufgenommen werden wird (vgl. Phil 3,20f.)“. Vt Stuhlmacher, *Der Brief an die Römer*, 107.

⁴⁵ Ümberkujundamise objekt on nõus ning näib, et mõistuse ehk meele muutus leiab aset evangeeliumi mõjul. Sellele viitasid ka 2Kr 4:16 ja seda ette valmistav 2Kr 3:18. Et aga mõistus iseenesest ei ole auline, näitas Paulus juba Rm 1:28 väljendi ἀδόκιμος νοῦς („kõlbmatu mõtteviis või meel“) kaudu. Mõistust võiks siis kokkuvõttes näha neutraalsena.

koht Pauluse kirjades, kus sõna *νοῦς* on võimalik tõlkida sõnaga *mina* ja kus mõistus osutub isiksuse keskmeks.⁴⁶ Niisugune samastamine leiab aset vaid siin ja Rm 7:25 näitab juba, et *mina* nähakse siin taas mõistusest eraldi olevana. Siin on rõhuline *αὐτὸς ἐγὼ* ehk *mina ise* tegevuse subjekt ning daativis olev mõistus pigem *minule* kuuluv toimimise vahend. Kuna Paulus saab selles lauses mõistuse objektiveerida ning kirjeldada teda ja näidata kui endale kuuluvat, siis üldisemas plaanis ei saa järeldada, et mõistus oleks talle tegelik *mina ise* ehk *real self*. Selleks inimese keskmeks on pigem *süda, καρδία*.⁴⁷

KOKKUVÕTE

Arst Hippokrates kasutas väljendit τὰ ἔσω τοῦ ἀνθρώπου füsioloogilises tähenduses ja märgistas sellega inimese sees olevaid organeid. Seevastu Platon jõudis pikema arutluse käigus *inimese seesmisele inimesele* enesekontrolli võime omistamiseni. Platon tegi vahet nähtava välispidise inimese kui kesta või koja ja nähtamatu seespidise inimese vahel. Platoni nimetatud *inimese seesmine inimene* seostub talle omase mõistusliku hinge kujundiga, mis inimese kõrgeima osana vastandub hinge madalamatele sfääridele. Seega toetab vaadeldav fraas Platoni hierarhilisena mõistetud inimkäsitlust.

Aleksandria Philon kasutas motiivi inimeses olevast tõesest inimesest mitmes kohas ja erinevates vormides selleks, et väljendada hinge juhtivat osa. Selleks kasutas ta sünonüümseid fraase nagu *tegelik isik meis, see tähendab mõistus; tõeline isik või isik isiku sees*. Philoni mõtteid võis Pauluse eluajal ringelda.

Paulus on ilmselt ise kujundanud fraasile ὁ ἔσω ἀνθρώπος loogilise antiteesi ὁ ἔξω ἡμῶν ἀνθρώπος. Konteksti kohaselt iseloomustab Pauluse enda kujundatud *välis inimest* ehk *välispidist inimest* esmalt ja võib-olla peamiselt kulumine. *Seespidise inimese* peamiseks tunnuseks on aga tema võime iga päev uuendatud saada.

⁴⁶ Õiguse tegemise takistuseks on siiski inimese jagatus ehk kahetisus ja see asetab justkui teise osa isiku „minast“ Jumalaga vastuollu, nagu see ilmneb Rm 7:25 jm..

⁴⁷ Robert **Jewett**, *Paul's Anthropological Terms: A Study of their Use in Conflict Settings*. Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums, Bd. X (Leiden: E. J. Brill, 1971), 389.

Pauluse esitusviisi kohaselt on väline inimene küll samane ihuga, kuid seesmine inimene ei ole samane ei ihu ega ka hingega. Niisugusena nähtud seesmine inimene ei sõltu välispidistest realiteetidest, vaid ta on see, kes säilitab isiku jätkuvuse ja identiteedi. Seespidine inimene võib saada uuendatud välispidise inimese vananemise ajal ja ta on määratletud tulevase ajastu poolt. Omapärasel viisil on seespidine inimene osa uuest loodust juba praegu ja sel ajal, kui välispidine inimene vananeb ning ajalisele lõpule vastu läheb. Inimese probleem ei seisne selles, et ta oleks seotud ainelise maailmaga, vaid selles, et ta on seotud vana aiooniga, möödumisele määratud maailmaga.

Seespidisel inimesel on ka kognitiivne mõõde. Rooma 7:22 samastab Paulus seesmise inimese nii inimese *minaga* kui ka mõistusega. Tal on rõõm Issanda Seadusest. Seesmise inimese samastamine inimese *minaga* piirdub küll vaid selle ainsa salmiga Rooma kirjas, kuid seespidise uue-
neva inimese kattuvus jumalakartliku mõistusega näib olevat avarama tähendusega. Kokkuvõtvalt saab öelda, et Pauluse antropoloogias oli inimese mina esindajaks sageli küll ihu, kuid peale selle haruldane mõttekujund *seesmine inimene*, kes on omal kombel ka nagu isik või isiku aspekt. Samuti pidas Paulus seesmist inimest Jumala Seaduse üle rõõmu tundvaks mõistlikuks või arukaks inimeseks.