

GRANDI ETF8665 RELIGIOONIAJALOOLE PÜHENDATUD KONVERENTS EELK USUTEADUSE INSTITUUDIS¹

8. novembril 2013. aastal leidis EELK Usuteaduse Instituudis Tallinnas aset järjekordne religiooniajaloole pühendatud teaduskonverents „Religioosse ja teoloogilise väljundi leidmine erinevates kontekstides“. Konverents toimus Eesti Teadusfondi grandis 8665 „Algkristlikku ideoloogiat kujundanud tegurid sünkretistlikus Rooma impeeriumis“ raames ning sellel esinesid ettekannetega grandis juht professor Randar Tasmuth (EELK Usuteaduse Instituut), dotsent Jaan Lahe (Tallinna Ülikool), dotsent Urmas Nõmmik (Tartu Ülikool), doktorant Ergo Naab (Tallinna Ülikool) ja doktorant Elo Süld (Tartu Ülikool).

Grandi teema keskendub algkristlusele Rooma keisririigi religiooniajaloo kontekstis, vaadeldes seda nii idee- kui ka sotsiaalajaloolisest aspektist, ent hõlmab ka algkristlust ettevalmistanud religioosseid liikumisi (Vana-Iisraeli usund) ning algkristluse retseptiooni hilisematel sajanditel (islamis). Sellest problemaatikast lähtusid ka konverentsi ettekanded.

Randar Tasmuth käsitles oma ettekandes „Ihu-templi kristoloogia kui Pauluse teoloogilise avastuse üks element“ templi metafoori kasutamist algkristluse ühe olulisema mõtleja apostel Pauluse tekstides. Neid tekste iseloomustab püüd määratleda templi ja ihu rolli Jumala ja inimese vahekorra mõistmisel. Vana Testamendi põhjal pidi Jeruusalemma tempel diasporaa juudile Paulusele olema Jumala ligiolu paigaks.² Selle kõrval rõhutab Vana Testament Jumalat ka templist lahus Iisraeli rahva keskele elama asuvana. Jeruusalemma Heebrea Ülikooli professor Serge Ruzer

¹ Ülevaade on kirjutatud Eesti Teadusfondi grandis nr. 8665 toel. Tegemist on eelretsenseerimata publikatsiooniga.

² Serge **Ruzer**, „From Man as *LOCUS* of God's Indwelling to Death as Temple's Destruction“ – *Revue Biblique*, 119 (2012), 383–402, 384. Samas nimetab Ruzer, et erinevalt vaatest, et *šekina* lahkus hävitatavast templist ja läks Iisraeliga kaasa eksiili, esineb rabidel ka seisukohti, mille kohaselt *šekina* ei lahkunud. Sõna *šekina* tähistab juutluses Jumala ligiolu inimesele ning selle mõiste kasutamine sai ilmselt üldisemaks alles pärast aastat 70 pKr, st pärast teise templi hävitamist.

ongi juhtinud tähelepanu asjaolule, et nii heebreakeelses Vanas Testamendis kui ka selle hellenismiajastul tekkinud kreekaakeelses tõlkes Septuagintas on nähtav pinge templi kui Jumala ligiolu koha ja Iisraeli rahva kui Jumala kohalolu paiga vahel.³ Pauluse viis näha inimese ihu Jumala templina toetus juutluse erinevatele tõlgenduslugudele, mis võimaldas tal väita, et kui inimene sureb, siis hajub ka *see* telk (pühamu), mis on inimese ihu. Kui aga üksiku kristlase „ihu“ on või on ette nähtud olema Jumala Vaimu tempel, on samas erinevad indiviidid ühe Vaimuga ristitud üheks ihuks, Kristuse ihuks ehk koguduseks. Tasmuth näitas oma ettekandes, et Pauluse käsitluses ei ole kollektiivil määravat asendit indiviidi ees, mis tooks kaasa individuaalse vastutuse nõrgenemise ohu. Samuti ei ole keskpunktis teistest sõltumatu üksikisik.⁴ Paulus taotles tasakaalu nn somaatilise antropoloogia⁵, sotsiaalse antropoloogia⁶ ja kristoloogilise antropoloogia⁷ kujundatavate mudelite vahel.

Algkristluse problemaatikale oli pühendatud ka teine ettekanne, „Evangelium ja impeerium“, mille pidas **Ergo Naab**. Ta käsitles termini „evangelium“ tähendust ja mõistevälja ning selle suhet impeeriumiga algkristluse perspektiivist lähtuvalt. Peamine küsimuseasetus oli: miks sõnastas Paulus kui algkristliku kirja žanri rajaja ja üks esimesi algkristliku terminoloogia loojaid kuulutuse Kristusest, nimetades selle sisu just evangeeliumiks? Ning miks ta valis sellise keelendi ja keelekasutuse? Küsimusele vastamiseks võib kultuuriloolise taustana vaadelda varase keisririigi aegse Rooma impeeriumi keisrikultust. Rooma imperaator ühendas endas kujutlused jumalikust inimesest ja päästmisest, mis andsid talle kui heategijale tähenduse.⁸ Algkristlike kogukondade areng ja formeerumine

³ Anthony C. **Thiselton**, *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*. New International Greek Text Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 76.

⁴ Nicolas T. **Wright**, *What Saint Paul Really Said. Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 158.

⁵ Inimese kujutamine üksnes füüsiliste karakteristikute nagu keha, ihu, liha, aga ka psühholoogia kaudu.

⁶ Algkristluse iseloomustamisel on võimalik kasutada ka sotsiaalse ihu mõistet, nt Nijay K. **Gupta**, „Which „Body“ Is a Temple (1 Corinthians 6:19)? Paul beyond the Individual/Communal Divide“ – *The Catholic Biblical Quarterly*, 72 (2010), 518–536, 528.

⁷ Inimese kujutamine lähtuvalt Kristusest, eriti kristliku koguduse kui Kristuse ihu ühe liikmena.

⁸ „εὐαγγέλιον“ (G. Friedrich) – *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. 2. Eds.

toimus ajal, mil keisri kui jumal-inimese kontseptsioon muutus domineerivaks ühiskondlikuks kuvandiks.⁹ Saab väita, et apostel Pauluse „evangeeliumi“ üheks sekundaarseks modelleerivaks süsteemiks oli keisrikultus. Päästva jumal-inimese rahutoovast kontseptsioonist sai metakeel ja mõiste „evangeelium“ sobitus sellesse kollektiivse või indiviidülese mälu mehhanismi kui kultuuriruumi. Kuulutades Jeesuse Jumala pojaks, kasutas Paulus mõistet, mis oli oluline ka Juliuste-Claudiuste dünastia ideoloogias.¹⁰ Evangeelium kui „võidu uudis“, mis oli terminina käibel Rooma diplomaatilises sõnavaras, võis osutada nõnda Pauluse keelekasutuses provokatiivseks.

Järgnevad ettekanded puudutasid algkristluse laiemat religiooniajaloolist konteksti.

Jaan Lahe käsitles oma ettekandes „Mithra kultus Rooma keisririigis“ tolle jumaluse kultust, mille tekkepaiga (Väike-Aasia, Rooma või Ostia) seose üle muinasiraani samanimelise jumalusega tänini vaieldakse. Mithra nimi esineb juba iraani usundi vanimates religioosetes ürikutes ja Ahhemeniidide ajajärgu (VI–IV saj eKr) raidkirjades, aga tema õpetuse sisu üle diskuteeritakse ikka veel. Ometi on dokumenteeritud selle kultuse erakordne populaarsus (kultusega seotud mälestisi on leitud nii Itaaliast kui ka kõigist Rooma provintsidest; tõestatud on umbes 500 kultusepaika ning säilinud on üle tuhande kultusega seotud (valdavalt ladinakeelse) raidkirja ja ligikaudu 1200 kultusreljeefi¹¹). Kultuse levik algas I saj lõpus, selle kõrgaeg oli II saj teisel poolel ning viimased jäljed pärinevad IV saj lõpust. Tänu professor Manfred Claussi prosopograafilistele uuringutele¹² tuntakse hästi kultuse järgijaskonda ja selle liikmete sotsiaalset tausta (eriline roll kultuse pooldajate hulgas oli Rooma ohvitseridel ja haldusametnikel, kuid kultuses osales ka vabakslastuid jt sotsiaalsete grup-

G. Kittel and G. Friedrich, transl. G. W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 707–737, 722.

⁹ Helmut **Koester**, *Paul & His World. Interpreting the New Testament in Its Context* (Minneapolis: Fortress, 2007), 121.

¹⁰ Neil **Elliot**, „Paul and the Politics of Empire“ – *Paul and Politics*. Ed. Richar Horsley (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2000), 25.

¹¹ Manfred **Clauss**, *Mithras Kult und Mysterium* (Darmstadt: Philipp von Zabern, 2012), 10–11.

¹² Manfred **Clauss**, *Cultores Mithrae. Die Anhängerschaft des Mithras-Kultes* (Stuttgart: Steiner, 1992).

pide esindajaid; välistatud olid kultusest vaid naised), ent kultuslegendi pole kirjalikult fikseeritud – see on tuletatud vaid säilinud maalingutest ja reljeefidest ning seda on tõlgendatud väga erinevalt.¹³ Kindel on siiski, et tegemist oli müsteeriumikultusega, millega liituti erilise pühitsustaliituse ehk initsiatsiooni kaudu. Mithra vennaskond oli populaarne ilmselt seetõttu, et ta pakkus võõrsil teenivatele sõduritele ja ametnikele, kes olid kistud lahti oma kodust ja perekondlikest sidemetest, uut solidaarsust ja identiteeti, täites seega ka olulist sotsiaalset funktsiooni.¹⁴ Mithra kultus pole küll otseselt mõjutanud kristlust, kuid ta tekkis ja levis samas piirkonnas, kus viimanegi, ja tollega samal ajal, mistõttu ta kuulub osana ka varase kristluse ajastulokku.

Urmas Nõmmik pidas ettekande teemal „Rikas (valitseja) kui probleem Vana Testamendi tarkus- ja psalmikirjanduses“. Lähtudes küsimusest, miks Uues Testamendis võib kohata rikka Jumala riiki pääsemist välistavat retoorikat, oli ettekande keskmes vaese ja rikka vastandumine Vana-Iisraeli religioosses kirjanduses, konkreetsemalt psalmikirjanduses ja Iiobi raamatus. Esimeses ilmneb, et vaene on võrdsustatud religioosses mõttes alandlikuga ehk on peaaegu usutunnistuslik enesetähistus; rikkaid kaldutakse samastama kurjategijatega, mistõttu nad kiusavad vaeseid taga. Iiobi raamatus esineb aga erinevaid vaatenurki, seda enam, et raamatu mitme kirjutaja vaatepunkt on olnud enamasti rikka või vähemalt keskklassi oma. Sotsiaalsed suhted on Iiobi raamatus Jumala õigluse küsimuse kõrval üks keskseid teemasid, mille tunnistuseks on ainuüksi ulatuslik sõnavara kõikvõimalike sotsiaalsete ja/või religioossete klasside tähistamiseks. Kui Iiob ja ta sõbrad argumenteerivad rikkaste seisukohalt,

¹³ Vrd interpretatsioone autoritel, nagu Roger **Beck** (*The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire. Mysteries of the Unconquered Sun* [Oxford University Press, 2006]), Leroy A. **Campbell** (*Mithraic Iconography and Ideology* [Leiden: E. J. Brill, 1968]), Richard L. **Gordon** (*Mithraism in the Roman Empire* [dissertatsioon, London, 1972]), Michael **Speidel** (*Mithras-Orion. Greek Hero and Roman Army-god* [Leiden: Brill, 1980]), Maarten J. **Vermaseren** (*Mithras. Geschichte eines Kultes* [Stuttgart: Kohlhammer, 1965]), Reinhold **Merkelbach** (*Mithras. Ein persisch-römischer Mysterienkult*. 2. Aufl. [Weinheim: Beltz Athenäum, 1994]) ja David **Ulansey** (*The Origins of the Mithraic Mysteries. Cosmology and Salvation in the Ancient World* [Oxford University Press, 1989]).

¹⁴ Mithra kultuse sotsiaalset aspekti on Rooma sotsiaaljaloos kontekstis käsitlenud eriti põhjalikult Richard L. **Gordon** (vt „Mithraism and Roman Society. Social Factors in the Explanation of Religious Change in the Roman Empire“ – *Religion*, 2 [1972], 92–121).

siis mõnedes hilisemates kirjanduslikes lisandites torkab silma teistsugune, pigem psalmikirjandusele iseloomulik vaatenurk, millega rikkaid ja valitsejaid mõistetakse automaatselt jumalatukena.¹⁵ Seega peaaegu kõikjal Iiobi raamatus käsitletakse rikaste ja/või valitseva klassi käitumist kriitiliselt. Selle kõige taustal torkab silma Iiobi nn lõpumonoloog, suur süütuse vanne (Ii 29–31), mille mõni tänapäeva uurija on õigusega tunnistanud sekundaarseks¹⁶ ja mis kujutab endast võib-olla algselt isegi täiesti iseseisvat päritolu õilsa ja õiglase valitseja süütu kannatuse poemi. Sellega on autor tahtnud üsna ilmselt ja poleemiliselt psalmi- ja suure hulga tarkuskirjanduse suhtes näidata, et rikas valitseja võib olla vägagi õilis, ehkki seda ei tarvitse tunnistada tema kurb saatus. Nii on teksti fookuses ikkagi inimese kui sellise (= loodu) suhe Jumalasse (= loojasse), tõelisesse valitsejasse ning see maksab just tol ajal tekkivas judaismis kõige rohkem.

Viimases ettekandes pealkirjaga „Muhammad ja Paulus: erinevad ajastud, sarnased probleemid“ käsitles **Elo Süld** sarnasusi apostel Pauluse ja Koraani ajalookäsitluste vahel,¹⁷ seletades neid mitte ainult kristlusele ja islamile ühise juudi pärandiga, vaid ka teatud sarnaste sotsiaalsete oludega ristiusu tekkimise aegses Rooma impeeriumis ja islami tekkimise aegses Araabia ühiskonnas. Muhammadi ja Paulust ajaloolisse konteksti seades tuleb nähtavale, et nende ajal eksisteerisid ja olid ühiskonnas laialt

¹⁵ Avastuse, et Iiobi raamatus saaks üldse eristada sotsiaalselt tundlikke, nn õiglusredaktsioone, tegi Markus **Witte** (*Vom Leiden zur Lehre. Der dritte Redegang (Hiob 21–27) und die Redaktionsgeschichte des Hiobbuches*. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 230 [Berlin, New York: de Gruyter, 1994]), tuginedes osaliselt ka Otto **Kaiseri** (*Das Buch Hiob* [Stuttgart: Radium, 2006]) tähelepanekutele.

¹⁶ Need vähesed on: Victor **Maag**, *Hiob. Wandlung und Verarbeitung des Problems in Novelle, Dialogdichtung und Spätfassungen*. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 128 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982), 152–154; Wolf-Dieter **Syring**, *Hiob und sein Anwalt. Die Prosatexte des Hiobbuches und ihre Rolle in seiner Redaktions- und Rezeptionsgeschichte*. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 336 (Berlin, New York: de Gruyter, 2004), 139–142; Kaiser, *Das Buch Hiob*, 115. Esimest korda väitsid seda D. B. MacDonald ja Morris Jastrow Jr.; vt nende kohta John C. **Holbert**, „The Rehabilitation of the Sinner: The Function of Job 29–31” – *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 95 (1983), 229–237, 229–230, märkus 1.

¹⁷ Vrd ka 2014. a kaitsstud doktoritööd: Elo **Süld**, *Muhammad, der Gesandte Gottes, und Paulus, der Gesandte Christi. Ein Vergleich der Berufungs- und offenerbarungsgeschichtlichen Vorstellungen mit Bezug auf die islamische sowie die biblische Tradition*. Dissertationes theologiae Universitatis Tartuensis, 29 (Tartu Ülikooli Kirjastus, 2014).

levinud apokalüptilised ootused. Seega ilmneb mõlema puhul analoogne rõhuasetus Jumala kohtukuulutusele ning viimse kohtupäeva ja paruusia ootusele.¹⁸ Need omakorda olid seotud ebastabiilse poliitilise ja sotsiaalse olukorraga. Teisalt tuleb esile, et eshatoloogiline kuulutus on ka üks viis, kuidas prohveti ja saadiku individuaalne ilmutus ning kogemus muutub kollektiivseks ilmutuseks, sest eshatoloogilisel kuulutusel on universaalne taotlus kogu inimkonnale. Muhammadi ja Pauluse sotsiaalset ja religioosset tausta ühendavate sarnasuste hulgas võib nimetada pärast Jumala kutsumist veedetud eneseleidmise perioodi üksinduses, ebavõrdsuse ja ebaõigluse teravat tajumist, rändprohvetluse motiivi, enamasti polüteistlikku konteksti, ent teisalt ka juba nimetatud judaismi mõju.¹⁹

Konverentsi lõpetas paneeldiskussioon, mida juhtis sotsioloog Liina Kilemit.

Jaan Lahe

Ergo Naab

Urmas Nõmmik

Elo Süld

Randar Tasmuth

¹⁸ Muhammadi ja Pauluse eshatoloogia kohta vrd Willem A. **Bijlefeld**, „Eschatology. Some Muslim and Christian Data“ – *Islam and Christian-Muslim Relations*, 15 (2004), 35–54; Abdoldjavad **Falaturi**, „Tod – Gericht – Auferstehung in koranischer Sicht“ – *Zukunftshoffnung und Heilserwartung in den monotheistischen Religionen*. Hg. A. Falatur (Freiburg i. Br.: Herder, 1983), 121–138; Otto **Pautz**, *Muhammeds Lehre von der Offenbarung quellenmäßig untersucht* (Leipzig: Drugulin, 1898), 202–203.

¹⁹ Vt ka Heribert **Busse**, *Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum. Grundlage des Dialogs im Koran und die gegenwärtige Situation* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988), 10; Walter **Dostal**, „Die Araber in vorislamischer Zeit“ – *Der Islam*, 74 (1997), 1–63; Fred M. **Donner**, *Muhammad and the Believers: at the Origins of Islam* (Cambridge, MS: Belknap, 2010), 31–34; John W. **Stambaugh** ja David L. **Balch**, *Das soziale Umfeld des Neuen Testaments* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992), 18–19.