

uskjaleu

12

TOIMETUSE KOLLEGIUM:

Metropoliit Stefanus

Arhimandriit prof. Hdr. Grigorios Papatomas

Ülempreester Mattias Palli

Peatoimetaja Madis Kolk

Keeletoimetaja Epp Väli

Kujundus Inga Heamägi

© EAÕK Kirjastus, 2014

ISSN 1736-4000

Trükikoda OÜ Greif

Esikaanel on kasutatud detaili kirikutekstiilist Pärnu Issandamuutmise kirikust

Sisukord

- 5 Saateks
Toimetus
- 7 Paulus VI ja Athenagoras I. Tagasivaade Jeruusalemma kohtumisele
(5. ja 6. I 1964)
*Tallinna ja kogu Eesti metropoliit Stefanus,
tõlkinud Marje Kuusmik*
- 17 Vabadus ja solidaarsus õigeusu elus ja vaates
*Mesogaia ja Lavreotiki metropoliit Nikolai,
tõlkinud ülempreester Mattias Palli*
- 33 Enesest ja teistest
ülempreester Mattias Palli
- 39 Kiriku pühade kaanonite kontekstuaalsus ja teoloogia
*arhimandriit prof. Hdr. Grigorios Papathomas,
tõlkinud preester Tihhon Tammes*
- 43 Jumala õiglusest Iiobi raamatu järgi
preester Kristoforos Parts
- 53 Inimisiksus
*preester Volodõmõr Mõhhalskõi,
tõlkinud ülempreester Mattias Palli*
- 56 Piiskopmärter Platoni elulugu
diakon Toomas Erikson
- 63 *Summary*
- 65 Inga Heamäe kunst



Saateks

Selle aasta Usk ja Elu numbrid autorid on kõik seotud Eesti Apostlik-Õigeusu Kirikuga. Kirikupea avaloo järel on kirjutisi meile hästi tuntud külalisõppejõud arhimandriit Grigorioselt ja Värskas Orthofestil esinenud metropoliit Nikolailt Kreekast.

Number ei puuduta üht kindlat teemat, vaid mitut teemaderingi: oikumeenilisi suhteid maailma ja Eesti kontekstis ning õigeusklike identiteeti seoses nendega, samuti põhilisi inimeseksolemise küsimusi teoloogilises valguses: inimisiksust, tema vabadust ja ühtekuuluvust teistega, samuti kannatuse ja Jumala õigluse probleemi. Püha piiskopmärtri Platoni elulooga on esindatud ka ajalugu.

Kunstiosas on toodud reproduktsioone Inga Heamäe graafilistest lehtedest ja munatempere tehnikas maalitud objektidest.

Toimetus



PAULUS VI JA ATHENAGORAS I. TAGASIVAADE JERUUSALEMMA KOHTUMISELE (5. JA 6. I 1964)

† *Stefanus,*
Tallinna ja kogu Eesti metropoliit

Mul on suur rõõm olla täna siin teie seas ja tänan väga teid kõiki, et kutsusite mind oikumeenilistele päevadele, mis on pühendatud Nende Pühaduste paavst Paulus VI ja oikumeenilise patriarhi Athenagorase (igavene mälestus neile mõlemale!) Jeruusalemma kohtumise 50. aastapäevale.

See oli ajalooline kohtumine, mida Athenagoras ootas juba Johannes XXIII valitsemisajal, kuid mis ei saanud teoks viimase ootamatu surma tõttu; ajalooline kohtumine, mille järel paavst Paulus VI kutsus usklikud Peetruse väljakule kokku kohe, kui oli Pühalt Maalt naasnud, ja ütles: *Te mõistate, et minu reis ei olnud pelgalt üks palverännak, sellest sai sündmus, millel võib olla suur ajalooline tähendus. See on laulatusõrnmus, mis ühendab kaht iidset traditsiooni ja mis kuulutab ehk uute sündmuste algust, millel võivad olla suured ning head tagajärjed Kirikule ja kogu inimkonnale.*¹ Sellest sündmusest sai alguse kestev ja sügav sõprus. See oli uue ja ühise keele leidmine kahe sõsarkiriku – apostlite ja kirikuisade – kiriku vahel, kellel on üle tuhandeaastane ühise lahutamatu kiriku kogemus.

Aasta pärast ajaloolist kohtumist, „armastuse dialoogi”, nagu Jeruusalemmas jõuliselt rõhutati, oli 7. detsembril 1965. a selle otseseks tagajärjeks kirikuvannete tühistamine, mille olid 1054. aastal välja kuulutanud Rooma paavstitooli legaat kardinal Humbertus ning oikumeeniline patriarh Miikael I Cerularius.

Me loeme üheaegselt nii Vatikani II kohtumisel kui ka Fanari katedraalis kõlanud ühisdeklaratsioonist: *Paavst Paulus I ja patriarh Athenagoras I koos oma Püha Sinodiga on teadlikud, et see õigluse ja vastastikuse andestamise žest ei pruugi olla piisav, et lõpetada erimeelsused – nii vanad kui uuemad –, mis valitsevad rooma-katoliku ja õigeusu kirikute vahel ja millest Püha Vaimu kaastoimel võib üle*

1 *Tomos Agapis (Le Livre de l'Amour ou de la Charité)*. Rooma/Istanbul 1971, lk 122.

saada südamete puhastamisega, ajaloos tehtud vigade kahetsemisega ning kindla sooviga jõuda tarkusega apostliku usu ja selle nõudmiste ühise tunnistamiseni.²

Mis on saanud pool sajandit hiljem nende kahe palveränduri ootustest, kes ühes vaimus ja ühel meelel, „silmad pööratud Kristuse, ühtsuse ja rahu allika poole”, palvetasid koos pühäl haulal, et „sellest kohtumisest saaks märk ja avaakord tegudele, mis sünniksid Jumala auks ja valgustuseks tema ustavale rahvale”³

Alustuseks oleks siinkohal hea meelde tuletada, et üsna hiljuti, 21. oktoobril Oikumeenilise Patriarhaadi keskuses Chambesys toimunud konverentsil „Vatikan II ja õigeusu kirik” kutsus professor Vlasios Phidas üles käsitlema 1054. aasta lahknemist mitte kui teokssaanud kirikulõhet, vaid kui tagajärge kahe Sergiuse vahel toimunule, kui kirikliku osaduse katkemist. Pole kahtlustki, et selline lähenemisviis, tingimusel, et see oleks kahele kirikule võrdselt teadvustatud ja vastuvõetav, avaks tee armulauaosaduse võimalikule taastamisele, eeldusel, et seda saadaks, nii nagu juba eelnevalt öeldud, „kindel tahe jõuda tarkusega apostliku usu ja selle nõudmiste ühise tunnistamiseni”. Selle eesmärgiks on üle vaadata kogu uskudevaheline dialoog uuest perspektiivist, mis toetuks Pühakirjale ja kirikuisadele ning mis võimaldaks seejärel üheskoos käsitleda kogu inimkonda puudutavaid põletavaid küsimusi, kuigi Kiriku vastused lähtuvad muidugi Kiriku loomusest.

Meie kirikud sarnanevad pisut inimestega, kes räägivad erinevaid keeli ja vajavad seetõttu pädevaid tõlke, kes oleksid võimelised pakkuma välja uue tõlke jumalalõhnast, et kirikuist saaks alandlik ja rahumeelne haputaigen, valgusvihk maailma elus. Me ootame kirikutelt, et nad oleksid suutelised kuulutama üheskoos, ühest südamest ja ühest suust tugevaid, vabasid ja tõeseid sõnu lihaks saanud Sõna eeskujul. Kas ei peitu lõpuks tõeline ime – nii nagu see ka Jeruusalemmas juhtus – et-tearvamatuses, millel Jumal laseb inimeste kaudu sündida?

Minu eesmärgiks ei ole anda täielikku ülevaadet kõikidest dokumentidest, mida rahvusvahelised segakomisjonid on välja töötanud ega kommenteerida kõige olulisemaid kirjutisi, nagu *Lumen gentium*, Vatikan II võtmeteksti. Teised on selleks palju pädevamad kui mina. Mulle piisab, kui näitan omalt poolt lihtsalt, et kirikute teoloogilises dialoogis ei tohi jätta kõrvale meie kirikute elu nende teel Jumala riigi poole.

Kirikud teel kuningriigi poole, sinna, kus, nagu öeldakse 2007. aastal Ravennas rahvusvahelise komisjoni välja antud dokumendis, „on euharistias ühinenud ko-

2 Samas, lk 280.

3 Samas, lk 120.

gukond, mida juhivad vaimulikud apostlikus järjepidevuses pühitsetud piiskopi eestseismisel, kes õpetab apostlitelt saadud usku ja on osaduses teiste piiskoppide ning nende kirikutega.”

Pole kahtlustki, et „ristimise kaudu oleme juba vaimulikus sügavas osaduses, olugi et see ei ole veel ideaalne... Osaduses, mida inimesed ei saa lõhkuda, sest see on tugevam kui patu vägi”, nagu väljendas kardinal Kasper konverentsil „Õigeusk ja katoliiklus” (2004). Hoolimata meile antud ühistest jumalikest andidest peavad kaks kirikut siiski kiiresti teineteisele lähenema ja nii, et see oleks nähtav meie ajastu inimestele. *Fakt, et ei jagata armulauasakramenti, mis meid esimesel aastatuhandel liitis, pole mitte üksnes vastuolus Jumala sooviga, nii nagu seda Jeesus oma palves kinnitab (Jh 17:21: „et kõik oleksid üks”), vaid see on ka tõsiseks takistuseks niihästi konkreetse kristliku kohustuse täitmiseks maailmas kui meie missiooni läbiviimiseks, milleks on evangeeliumi kuulutamise.*⁴

Euharistia on kiriku süda, tema kese on lahutamatu ja lõplikult ülestõusmine (pühapäev, euharistia päripäev, sümboliseerib ühtaegu paasat ja kaheksandat päeva, päeva, mil aeg suubub tervenisti igavikku). Samal ajal me ei eita, et ühinemine armulauaosaduses saab toimuda üksnes nende vahel, kes jagavad teadlikult ühte usku. Kirikute euharistia üheloomulisus sõltub nende usu samasusest. Igati on siin lõppude lõpuks teiste eest vastutav, „võtab vastu” tunnistust ja jagab teiste kirikutega oma isiklikku kogemust.

Kuid vaatamata prohvetlikele kohtumistele ja tähelepanuväärsetele taasleidmistele, vaatamata dialoogidele ja vastastikustele teoloogilistele mõttevahetustele, mis on eriti hästi edenenu just alates 1993. aastast, vajab tähtsusele tagasipöördumine siiski veel teatud aega: teoloogilised erinevused kahe peategelase – kelleks olid Rooma ja Konstantinoopol – põhimõtete vahel (meid otseselt puudutavad kaks põhilisemat, st esimus ning *Filioque*), mis olid just teise aastatuhande alguses ida ja lääne lõhenemise põhjusteks, pole kuhugi kadunud. Samal ajal jääb viimaste aastakümnete oikumeenilisest liikumisest tervikuna mulje, nagu oleks saabunud „jääaeg”, et see ei julgusta kristlasi võtma ühest südamest ja ühel meelel omaks seda ainsat ja põhilist endastmõistetavust, et Kirik on ennekõike osaduse ja vabaduse ihu, mitte juriidiliste vastuolude kogum; ihu, mis põhineb Püha Kolmainu dogmal, mitte ühel või teisel maise võimu ja meelevalla kontseptsioonil.⁵

4 Põhja-Ameerika õigeusklike ja katoliiklaste teoloogiline kohtumine Washingtonis, 2. X 2010.

5 Patriarh Bartolomeus, *A la rencontre du Mystère*. Ed. du Cerf, Pariis 2011, lk 45.

Jeruusalemma kohtumine avas armastuse dialoogi. Nii nagu patriarh Athenagoras ise täheldas, aitas see võita „veel nii äsjust, eilset lepitamatut vastuolu”, aitas meil „näha meie erinevusi rahu silmade läbi”. Nüüd, lisas ta, on vaja „teha tööd, et taasleida esimese aastatuhande olukord, mil erinevustest sai viljakas mitmekesisus sama armulauakarika osaduses”. Ja veel: *Katoliiklased ja õigeusklikud jagavad sama kiriklikku salasust. Nüüd peavad nad hakkama tegelema sügava teoloogilise dialoogiga mitte armastuse dialoogi kõrval, vaid selle sees. Jah, ühtsus on nüüd ajalooline võimalus. Ma ei täpsusta, millal. Ma loodan. Ma võitlen. Ühtsus võib teoks saada ootamatult nagu kõik suured asjad, nagu Kristuse tagasitulek, kes ütles, et ta tuleb nagu varas öösel... Ühtsus saab kahtlemata teoks, kui raud tuline. Vaim ei ole ainult valgus. Ta on tuli.*⁶

Nii kõneles Athenagoras, suur ühtsuse visionäär ja prohvet, tema, kes oma ajastu sõjatraagika ja okupatsioonide kaudu avastas kannatuse ja inimeste vajaduse armastuse järele. Tema jaoks oleks kristlus saanud inimkonna ühtsuse kasvatajaks, mis muudaks ajastu tsivilisatsioonide kriisi, kui idakiriku kaemus ühtiks läänekirikiku ajaloonägemusega.

Rooma omalt poolt ei jäänud passiivseks. Loomulikult oli tema põhiliseks edasiseks sammuks teine Vatikani kontsiil, mis andis piiskopiametile tagasi täieliku sakramentaalsuse ning taastas paavsti ja piiskoppide sinodaalse ühise vastutuse kiriku juhtimisel, eemaldudes nii eksklusivistlikust eklesioloogiast. Vatikan II suureks panuseks oli Rooma kiriku avanemine kõikide teiste kirikute ja oikumeenilise liikumise suunas, Rooma piiskoppi kutsuti üles olema „eestseisja ligimesearmastuses” kirikute eripärade vastu⁷; kuulutama piiskopiameti ühtsust, kiriku ühtsust, tema eestseisjarolli, olles „usu ja osaduse ühtsuse printsibiks”⁸. See selgitab Rooma ja Konstantinoopoli kirikute märkimisväärseid pingutusi kristlaste ühtsuse suunas, pingutusi, mis ei varjuta sellistena Peetruse (ja Pauluse) kohalolu „salasust” Roomas ning seetõttu ka „armastuses eesistujat” selle linna kirikus, salasust, mida idakirik on alates V sajandist täielikult tunnistanud. *Tõeline teoloogia ei kaitse enast, ta ei pelga dialoogi, vaid vastupidi, otsib ja arendab seda, sest meie kaasaegses maailmas tagab teoloogilise töö suhe traditsioonilise ja tänapäevase vahe*⁹.

6 Olivier Clément, *Dialogues avec le Patriarche Athénagoras*. Ed. Fayard, Paris 1969, lk 430-449.

7 *Lumen Gentium* nr 26.

8 *Lumen Gentium* nr 18.

9 Patriarh Bartolomeuse kõne Vatikan II teemalisel kohtumisel Chambésys, Genfis 21. X 2013.

Kui Paulus VI tuli 1967. aastal Istanbuli, algatas ta seal väga selgelt liikumise, mille ainus eesmärk on kahe sõsarkiriku leppimine ilma ühegi jurisdiktsioonilise pretensioonita. Pärast oli tee sillutatud Athenagorasele minna vabalt Rooma, ilma et seda tõlgendataks allaandmise žestina. Vaieldamatult alustas Paulus VI õigeusklikega põhjalikku dialoogi, mis ei jää tulevikuta. Suuremeelsuse loogika kahe sõsarkiriku vahel sai lõpuks võitu domineerija loogika üle. Igatahes järeldeb see selgelt *Tomos Agapis*'est, teoloogilisest teosest, mis on meie vastastikuste suhete – niihästi praegu kui ka tulevikule mõeldes – viitetekstiks.

Meil kõigil on meeles ainulaadne sündmus märtsist 1971, mil Paulus VI, olles just läbi lugenud patriarh Athenagorase deklaratsiooni, keda ta nimetas „vanemaks vennaks” ning „ rahu, armastuse ja kristlaste ühtsuse loojaks ja sõnumitoojaks”¹⁰, langes spontaanselt patriarhi saadiku metropoliit Melitoni ette ja suudles ta jalgu. Athenagoras tuletas alati meelde, et Rooma eesistuja müsteeriumi, v.a mõned selle tänapäeval seatud lisatingimused, ei ole õigeusklike poolt kahtluse alla seatud. Sama kinnitas omakorda paar päeva tagasi Vatikani raadios paavstliku konsiiliumi emeriitpresident kultuuriküsimustes Paul Poupard, kõneldes eesistumisest: „me peame teineteisele lähenema viisis, kuidas seda teenimisametit täidame”¹¹.

Avaldus on seda enam aktuaalne, et asetab meid läbirääkimiste tulemuste ootusesse, mida praegu peavad paavst Frantsiskus ja kaheksast prelaadist koosnev komisjon, kellele paavst on usaldanud ülesande läbi mõelda ja teha ettepanekud, kuidas muuta koostööd oma kiriku piiskoppidega kollegiaalsemaks, „sinodaalsemaks”, kui õigeusu sõnavara kasutada.

Tõeline kahekõne, puhtalt teoloogiline ja mitte enam üksnes „dialoog ligimesearmastuses”, algas lõpuks Johannes Paulus II ajal 1980. aastal. Sellest ajast on perioodiliselt kokku saanud suur segakomisjon, kes on koostanud olulisi dokumente, eriti kiriku sakramentaalse struktuuri kohta. Neist dokumentidest esimene, mis on koostatud rahvusvahelise katoliiklaste ja õigeusklike dialoogi järel, kannab pealkirja „Kiriku salarus ja euharistia Kolmainu valguses” (1982). Dokument, nagu ka sellele järgnenud paljud teised, osundab, et Kiriku ühtsust mõistetakse osaduse ühtsusena Kolmainu ühtsuse eeskujul.

Hiljemgi on lisandunud sõnavõtte ja ettevõtmisi. Tsiteerigem muuhulgas Balamandi dokumenti, mis heidab kõrvale proselütismi (1993); oikumeenia suurt entsükli-

10 *Tomos Agapis*, lk 413.

11 *ZENITH*, 12. XI 2013.

kat *Ut unum sint* ja apostlikku kirja *Orientale Lumen* (1995), mis annavad tunnistust teineteisele lähenemise soovist; „Ravenna dokumenti” (2007) rahvusvaheliselt segakomisjonilt, milles kaks kirikut tunnistavad samuti paavsti esimuse erinevaid vorme: „esimus on igal tasandil rajatud rangelt kiriku kanoonilisele traditsioonile”, isegi kui „on olemas erinevused arusaamises, kuidas tuleks esimust ellu viia ja samuti teoloogiliste ja pühakirjale vastavate aluste mõistmises”. Sellest iseenesest-mõistetavusest lähtuvalt peab Rooma piiskopi rolli ühel päeval hoolikalt defineerima, arvestades kristluse vanu arusaamu struktuurilisest järjepidevusest ja vastates vajadusel ka ühtse kristluse sõnumi ootusele tänapäeva maailmas. „Jumalakartuses, siiruses ja ettevaatlikkuses”, täpsustab patriarh Bartolomeus, ilma milleta ei saa ühtsuse poole liikuda¹².

Johannes Paulus II ja Bartolomeus jõudsid 25.–27. VI 1995 Roomas kokkuleppele ning kinnitasid, et esimuse rakendamisel ei ole mõtet, kui seda ei käsitleta kõige suuremat alandlikkust nõudva teenimisena. Kuid patriarh toonitas, mil määral Matteuse evangeeliumi 16. peatüki eksegees on olnud ja jääb keerukaks ning vastuoluliseks ning paavstil ei olnud sellele suurt midagi lisada. Viimaks pakkus entsüklika *Ut unum sint* välja oikumeenilise mõtteavalduse eesistumise rakendamisest. Kaks-teist aastat hiljem ei jõudnud Ravenna dokument ega toimunud kohtumised ühegi konkreetse ettepanekuni, mis oleksid kohalolijaid rahuldanud. Jätkem siinkohal enda teada lause, mille olevat öelnud Johannes Paulus II ühel erakohtumisel: „see, mida ma õigeusklikega soovin, on armulauaosadus ja mitte jurisdiktsioon”¹³.

Mis on siis praegu, pärast kõike seda oluline? Haavade kinnikasvamine on juba alanud, mitte ainult meie sõsarkirikute vahel, vaid tasapisi ka meie endi kirikute struktuurides. Õigeusu kiriku poolt tuleb väärikalt tunnustada patriarh Bartolomeust, kes ei ole arvestanud äärmuslike õigeusklike reaktsioone, kust iganes need ka tulnud poleks ning on osanud igas olukorras olla kindlameelne selle suhtes, mida ta on nimetanud „antikatooliiklikuks hüsteeriaks”. Tema kohalolu Roomas Johannes Paulus II matustel ja veelgi enam – isiklikul initsiatiivil, mis kõiki hämmastas – osalus paavst Frantsiskuse introniseerimisel, annavad tunnistust tema vankumatust visioonist ja täielikust veendumusest ühtuse osas.

Käesoleva aasta 15. novembril toimus Berni Ülikooli teoloogiaosakonnas kollokvium Püha Vaimu lähtumise teemal pealkirjaga „Kolmainuteoloogia ja *Filioque*-õpetus ida ja lääne IX sajandi vastuoludes”. Selline kollokvium on meie

12 Olivier Clément, *Rome autrement*. Ed. DDB, Pariis 1997, lk 97.

13 Samas, lk 106.

ajastul väga asjakohane, kuna siin antakse aru, milline tähendus on Püha Kolmainu salasusel kogu Kristuse kirikus.

Veelkord, meie kohtumise raamistik ei ole sobiv pikkadeks ajaloolisteks ja teoloogilisteks teemaarendusteks erimeelsuse üle, mis Nikolai Losski järgi oli tahes-tahtmata peamine põhjus ida ja lääne lahknemises, kuna tema arvates olid kõik teised erimeelsused jätkuks esimesele *Filioque*-vaidlusele. Vaidlusele, mida arutati Konstantinoopoli kirikukogul 879–880 patriarh Footi (Photiose) valitsemisajal ja millest võtsid osa paavst Johannes VIII legaadid ning mis päädis muutumatu *Filioque*'ta usutunnistuse teksti väljakuulutamisega.

Kardinal Kasper täpsustab juba tsiteeritud konverentsil „Õigeusk ja katoliku kirik” Nikaia usutunnistuse ladina täiendust kommenteerides, et tegu ei ole erisusega, mis võiks olla kirikutevahelise kiilu põhjuseks, vaid „täiendava avaldusega”. Siinkohal on aga vaieldamatu, et ladinlaste *Filioque*-täiendus on problemaatiline, kuna see on lisatud ühepoolset, st väljaspool oikumeenilist kirikukogu. Põhja-Ameerika õigeusklike ja katoliiklaste teoloogiline komisjon, mis kohtus 25. oktoobril 2003 Washingtoni Püha Pauluse Kolledžis, on kahtlemata seetõttu soovitanud, et katoliku kirik – 381. aasta usutunnistuse (kreedo) normatiivsuse ja dogmaatilise muutmatuse pärast – kasutab katehheetilistel ja liturgilistel eesmärkidel ainult kreekakeelset originaalteksti koos selle tõlgetega (nr 7); et katoliku kirik – kasvava teoloogilise konsensususe tõttu ja iseäranis pärast Paulus VI sõnu, kuulutab kehtetuks (nr 8) Lyoni 2. kontsiilil nende hukkamõistmise, kellel „on jultumust eitada, et Püha Vaim lähtub igavesti Isast ja Pojast”. Ja võtnud kokku alljärgnevalt: *me pakume oma kirikutele neid soovitusi ja tänu uurimisele ja intensiivsele omavahelisele suhtlemisele oleme veendunud, et meie traditsioonide erinevad viisid mõista Püha Vaimu lähtumist ei tohiks meid enam lahutada. Me usume pigem, et muistse Konstantinoopoli kreedo tunnistamine peab saama – tänu samale kasutusele ja meie uutele teineteisemõistmise katsetele – ühise usu ühtsuse teadlikuks aluseks, mida iga teoloog üritab lihtsalt selgemaks muuta ja sügavuti mõista.*

Asi on selles, et aastal 1974 Lyoni (vaid läänekiriku) kontsiili seitsmesajanda aastapäeva puhul eristas Paulus VI selgelt tõelised oikumeenilised kontsiilid, st esimesel aastatuhandel ida- ja läänekiriku seitse ühiselt peetud kirikukogu, ja pärast lõhet kokku kutsutud „üldised kontsiilid”, millel on ainult kohalik tähtsus ja väärtus. See avaldus on leidnud mitmekordset kinnitust alates kardinal Ratzingerist, kellest hiljem saab Benediktus XVI¹⁴.

14 Samas, lk 96.

Johannes Paulus väljendus 29. juunil 1995 patriarh Bartolomeusele saadetud pöördumises II *Filioque* teemal järgnevalt: „Isa kui kogu Kolmainu allikas on ainus Poja ja Vaimu allikas”, ning kirjutab 13. septembri 1995 „doktriini noodis”, et „Püha Vaim lähtub alge mõttes ainult Isast, puhtalt ja vahetult”.

Kõik see näitab, et tulevikus on võimalik mõelda ühistele perspektiividele rajatud otsingutele. Võib-olla kutsudes selleks kokku uue katoliku-õigeusu rahvusvahelise segakomisjoni, mille ainus ülesanne oleks tuua selgust kahe teoloogilise meetodi sarnasuste-erinevuste kõikidesse punktidesse. Läänekirik lähtub üheolemuslikkusest, et seejärel jõuda välja Kolme Isikuni; idakirik lähtub seevastu Kolmest Isikust, et seejärel jõuda välja üheolemuslikkuseni¹⁵.

Komisjoni teotsemiseks on loomulikult vaja täita tingimus, et ta ei sulgu kinnisesse arutellu monopatrismi ja *Filioque* teemadel ja et oleks üle igasugusest kirklikust meeoleolust. Komisjoni ainsaks eesmärgiks peaks olema uutele alustele toetudes vaadelda ühiselt teatud dogmaatiliste ebatäpsuste tekitajaid, täpsemalt Isa ja Poja vahelised suhteid.

Muide, kausaalne dialektika peab jätma ruumi dialektikale Isa ilmutamisest Pojas Püha Vaimu kaudu. Oluline ei ole selgitada seoseid Isa ja ühe isiku vahel kahest, vaid oluline on näidata suhteid selle vahel, kes avaldub, ja nende vahel, kes teda avaldavad. Professor Pavel Jevdokimov ütleb: „Siin tähendab ja selgitab vorm *per Filium (dia tu Hyiu)*, et *Filioque* ei saa olla õigeusklik muidu, kui tasakaalus sellele vastava vormi *Spirituque*’ga”¹⁶.

15 Kuni VIII saj lõpuni seletavad ida kirikuisad ladina *Filioque*’t selles tähenduses: „Nad tõestasid, et ei pea Poega Püha Vaimuallikaks, sest nad teavad, et üksnes Isa on Poja ja Vaimu põhjus, ühele sündimise, teisele lähtumisega; kuid nad näitavad ainult seda, et Vaim lähtub Pojast, märkides nii olemuse täiuslikku seost ja sarnasust” (Aleksandria Kirill, PG XCI, 136 A, B). Püha Maksim Usutunnistaja ei näe omalt poolt ühtegi kõrvalekallet, mis võiks viia lõheni.

16 Idakiriku seisukohast näib ilmselgena, et filiokvismi koht on üksnes avaldumises. Nõnda tähendab *per Filium*, et seos ei ole „põhjuslik”, vaid omavahelises sõltuvuses ning vastastikkuses. Idakiriku jaoks seisneb põhiline erisus selles, et Vaim saab oma olemuse Isalt (Vaimu põhjus), kuid ta on olemas Poja kaudu ja Pojas (Vaimu olemise põhjus). Seetõttu on Vaim oma Isast ainulähtuvas hüpostaasis ja avaldumises igaveseks väljenduseks Isa jumaliku olemise kohta Pojas. Vt ka Pavel Jevdokimovi raamat „Püha Vaim õigeusu traditsioonis” / *L’Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, Oikumeeniline raamatukogu / *Bibliothèque oecuménique* nr. 10, Ed. du Cerf, Pariis 1970.

Kirikuisade teoloogiat taasavastades ja neopatrhistilist sünteesi otsides on kohane liikuda edasi põhjuse mõistest, kausaalsest sõltuvusest, mis esindab Jumala müsteeriumile rakendamatu antropomorfismi ja millele ei leia pühakirjast ühtegi viidet. Kokkuvõtteks ei näe ma põhjust, miks peaks tingimata puutuma kogu Nikaia-Konstantinoopoli kredo teksti; olen pigem seda meelt, et teksti tuleks selgitada teoloogilise kommentaariga, et leppinud ida- ja läänekirik saaks teda ühel häälel tunnista. Ühtsuse mõte oleks vastastikuseks täiendamiseks, mitte meie vastandamiseks. Me ei saa aga jääda käed rüpes ootama. Ühtsuse aluse süvenemise heaks tuleb meil otsida võimalust üles ehitada ehe ja aktiivne koostöö.

Omalt poolt olen täielikult nõus emeritpaavst Benediktus XVI ettepanekuga arendada ühiselt „osaduse viljakat kuulutust”, mille kaudu saame maailma öelda: „Kristus ei ole institutsioon; Ta on kannatajaile väärtus, tegu, südamete pöördumine õrnuse, lihtsuse ja alandlikkuse poole”¹⁷. Osaduse kuulutamine, tänu millele saab kristlik usk meie ilmalikustunud maailma püsima jääda, tõeline osaduse kuulutus, mis asetab inimese kõige selle ette, „mis on tarbetu”, ent mis valgustab kõike, sest veel on olemas salajased tegelikkused, mida ei ole võimalik seletada ega osta, vaid üksnes nende üle mõtiskleda ja neid imetleda; osaduse kuulutamine, mis peaks laskma inimesel hoomata oma eksistentsi kui tähistamist ja pidu, milles ta saaks lõpuks leida tõe sõnad, pildid ja liigutused isegi siis, kui XXI sajandi alguse hullumeelne ajalugu näib teda lakkamatult vaikima sundivat.

Lõpuks: osaduse kuulutamine peaks võimaldama ühiskonnal järele mõelda ja tuletada meelde vastutust ja armastuse tunnet, sulgumata enesesse selles surmaimetluses, mida ühiskond kiirgab, põhjustades niiviisi teatud sorti kuriteoängi-tunnet ligimese ja iseenda vastu.

Kõik selleks, et mõistaksime paremini: Jumal on Inimese vabadus; Ta on „Keegi”, kes asetub alatiseks mittemillegi ja meie vahele; mittemillegi, mis põhjustab päevast päeva nii palju kartust ja mis koosneb paljudest hirmudest. Me pääseme talle ligi usuga, kuid enamgi veel loeb fakt, et aktiivsel kogudusel on võimalusi, mis panevad tõeliselt pingutama nii individuaalse kui ka kollektiivse vaimuliku kasvamise nimel.

17 Georges Khodr, „Vaimu kutse” / *L'appel de l'Esprit* – Ed. du Cerf / Le Sel de la Terre, Pariis 2001, lk 321 ja 322.

Mis hinnaga ja kuidas? See on meie välja mõelda läbi kõikide ilu avaldumise vormide, kohtumiste, infovahetuste ja suhtlemise, ootamata sealjuures tähelepanuväärseid, koheseid ja suuri tulemusi.

Lungro, Kalaabria,
23.–25. XI 2013.

Prantsuse keelest tõlkinud
Marje Kuusmik



VABADUS JA SOLIDAARSUS ÕIGEUSU ELUS JA VAATES

(KÕNE VÄRSKAS ORTHOFESTIL 24. JUULIL 2013)

Mesogaia ja Lavreotiki metropoliit Nikolai

Olen esimest korda teie maal ja näen, et see on nii erinev minu kodumaast Kreekast: ilmaolud on teistsugused, samuti maastik, ajalugu, keel, kombed ja meelelaad. Need eripärad ei tundu mulle aga võõristavana, pigem väga kütkestavana. Ilu ei seisne täielikus samasuses, vaid tasakaalustatud erisuses. Kui aus olla, siis tahaksingi oma külaskäigul nautida just teie maad, teie kombeid ja kultuuri ning unustada viivuks oma.

Aga ma sooviksin veel midagi. Olulisem kui mõni riik ja tema väline külg on tema rahvas. Ma tahan teid tundma õppida, suhelda teie kui inimestega, kui Kiriku liikmetega, kes elavad ja ilmutavad Jumala armu siin, ühel kindlal maal keset selle ajaloo kulgu.

Esiteks lubage mul tänada Teid, ülipühitsetud valitseja, lahke küllakutse ja samuti südamliku vastuvõtu ning võõrustamise eest. Te kutsusite mind loengut pidama, ent ma tulin ka Teiega tutvuma, õppima Teie elust ning avama oma südant jagamaks Teiega tõelise Jumala salasust praegusel ajastul, mis on nii tulvil vale pimedust.

Teemal, mida mul paluti arendada, on kaks poolust: vabadus ja solidaarsus, kaasmeel. Mõlemad on õigeusklik-kristlikus elus ja pärimuses kesksed teemad, samas saab ilmalik mõtteviis neist väärsti aru. Neid sõnu kuuleb tihti, kuid harva mõistetakse nende tõelist tähendust. Tänapäeva ühiskondades on ülekaalus enesekeskne mõtteviis, mis võtab oma liikmetelt vabaduse mõelda või tegutseda. Palju räägitakse demokraatiast, aga vabadust nähakse seadusliku õigusena ja solidaarsust mõistetakse puhtsotsiaalse eesmärgina. Kirikus seevastu tajume üksteist vendade-õdede, mitte lihtsalt kaaskodanikena; vabadus pole pelgalt üksikisiku seaduslik õigus, vaid pakub igapäevasele võimaluse väljendada tõe talle eriomasele. Sama kehtib ka solidaarsuse kohta: Kirik ei pea seda vaid sotsiaalseks teoks, mis lahendab argimuresid ja hoiab ühiskonda koos, vaid kuulutab seda kui tõelist suhet inimeste vahel, mis avab tee isikulisele osadusele Jumalaga.

Ometi – kuidas olla vaba maailmas, kus mõtteviisi mõjutab tugevasti massimeedia, mood, rühmasurve või enamuse tavad ja ideed? Kuidas võib hoida oma vabadust, elades kontrollitud teabe ja digitaaljärelvalve üldises vanglas? Teisest küljest, kas ilmneb vabadus anarhias, vägivaldas, ägedates meeleavaldustes, ühiskondlikes rahutustes või kodanikuõiguste liikumises? Kas annab vabadus meile õiguse valida elu ja surma vahel või teostada geneetilisi valikuid ning õigustada nõnda aborti, eutanaasia ja eugeenika loogikat? Kas annab ta meile õiguse määrata ise oma sugulist identiteeti, eitades nõnda oma kaasasündinud bioloogilist külge, kehaehitust ja elunditalitust?

On tõsi, et meie päevil muutub vabaduse saavutamine üha keerulisemaks. Samal ajal jääb järjest vähemaks inimesi, kes suudavad näha tõsiasjade taha, tuua läbimurret ajaloos ja kultuuris, olla enamusest erinevad ja hoida nõnda alal oma vabadust.

Mida on meie Kirikul öelda meile, kes me elame keset tänapäeva tegelikkust? Mis on õigeusu eetos? Kuidas kogesid vabadust meie pühakud?

VABADUS

Issand ütleb: „Te tunnete tõde ja tõde vabastab teid” (Jh 8:32). Püha Paulus kirjutab galaatlastele: „Te olete kutsutud vabaduseks” (Gl 5:13), teie kutsumine kristlastena on saada vabaks, st k u i t e p o l e v a b a d, p o l e t e k a k r i s t l a s e d. Kõneldes roomlastele viitab ta ka „Jumala laste au vabadusesele” (Rm 8:21).

Mida need sõnad täpsemalt tähendavad? Mis on tõde ja kuidas vabastab tõde meid? Millisest tõest Issand ja Tema Kirik räägivad? Mida mõtleb püha Peetrus, kui kirjutab: „Elage otsekuivabad, ent ärge kasutage oma vabadust kurjuse katteks, vaid olge nagu Jumala sulased”³ (1Pt 2:16). Kuidas võime olla ühtaegu vabad ja orjad?

Ühiskondlikus mõttes on inimene vaba, kui ta tegutseb ja mõtleb piirangute, kohustuste ja sunnita. Enamasti mõistetakse vabadust võimalusena teha, mida igaüks tahetakse. Vaimulikus mõttes ei puuduta vabadus aga ainult inimest ja tema õigust teha oma elus valikuid, vaid ka tema suhet headusega (tõega). Vabadus ei piirdu ainult üksikisikuga, vaid ületab tema tegevuspiiriid. Võiks öelda, et vabadus on see, et m a t e e n s e d a, m i d a m a p e a n. Ometi on see tähendus puudulik, sest sõna p e a n ei pruugi haarata kogu inimest: kuidas

3 Teisiti tõlkides 'orjad' (*δούλοι*). Vt seletust allpool.

võib keegi olla vaba, kui ta ei võta oma tegudest osa? Ehk võiks öelda, et inimene on vaba, kui ta soovib teha seda, mida ta peab, kui ta samastab oma soovid kõigea, mis on hea, isegi kui ta ei suuda seda saavutada.

Mingem veel sammuke edasi: vabadus tähendab eneseteostust head tehes ning kurjast ja patust hoidudes. Teisisõnu saab inimene vabaks, kui tema isiksus omandab väärtuse headuse (tõe) kogemise kaudu. Headus ja tõde pole aga muud kui Jumala tahte väljendus. Nõnda ei ole vabadus lihtsalt võimalus tegutseda oma tahte kohaselt, vaid võimalus samastada omaenda tahe Jumala tahtega. See on võimalus viia täide loodu eesmärk saada Jumala sarnaseks.

Kelleltki ei saa võtta võimalust vabadust saavutada, sest see on seotud inimese vaba tahtega. Tõsi, „Jumal on see, kes teis tegutseb, et te tahate ja toimite tema hea nõu kohaselt” (Fl 2:13), kuid see tähendab, et Jumal annab oma armu, nii et me võime igatseda pääsemist ja täita omal tahtel Tema tahet meie päästeks.

Üldjuhul ei leia me eelkristlikust kirjandusest vaba tahte mõistet. Väga harva ja ebamääraselt räägivad sellest stoikud, Chrysippos, Epiktetos, Marcus Aurelius ja Plotinus ning uusplatoonikud, samas kui klassikalistel filosoofidel, Platonil ja Aristotelesel, puudub see pea täiesti.⁴

Kirikuisad on need, kes omistasid vaba tahte mõistele kõrgema, teoloogilise tähenduse. Püha Maksim Tunnistaja sõnade järgi on vaba tahe Jumala omadus – „jumalik loomus on vaba loomus” (PG 91:301C) ja seega on inimesel, kes „on selle loomuse kuju, samuti loomult vaba tahe”⁵, mis võimaldab tal vabaks saada. Vabadus pole midagi, mida meil kas on või ei ole, ta on miski, mille poole me peame püüdlema. Vaba tahte and pole antud meile mitte seepärast, et me oleme vabad, vaid et me saaksime vabaks. Järelikult, kui keegi valib vabalt patu, saab temast vabal tahtel „patu ori” (Jh 8:34).⁶ Väiksem vabadus

4 Kostas N. Petropoulos, *Natural Will and Rational Will in Regards to Free Will*, kommentaarid Nafpaktose metropoliidi Ierotei kirjutistele, www.amen.gr, 22. november 2012.

5 Sama mõtet toetab ka püha Damaskuse Johannes: „K u j u j ä r g i puudutab selgelt seda tema loomuse külge, mis koosneb mõistusest ja vabast tahtest”. Edasi kirjutab ta: „Ent Jumal lõi ta loomult patutuks ja andis talle vaba tahte. Patutuks mitte selles mõttes, et ei võinuks pattu teha (ainult Jumal on täiesti patust vaba), vaid selles mõttes, et patt tulenes tema vabast tahtest, mitte loomusest. Teisisõnu oli tal võimalus heas püsida ja edeneda Jumala armu abiga, aga ka võimalus pöörduda heast ära ja anduda kurjale – andes vaba tahte on Jumal seda lubanud, sest head ei saa vägisi teha” (Püha Damaskuse Johannes. Õigeusu täpne esitus II, 12).

6 „Meid loodi vabaks, et me liiguksime seisundist, kus me võime pattu mitte teha (*posse*

on valik patu tegemise ja mittetegemise vahel. Kõrgem vabadus on eneseteostus Kristuses (see on „Jumala laste au vabadus”, lapseksvõtmise armu poolest).

Apostel Paulus möönab, et ta on vabatmees Kristuses, samas aga sellesama Issanda sulane.⁷ Ta on ori selles mõttes, et alistab oma tahte täielikult Jumala taatele ja samastab oma tahte Jumala tahtega: „Nüüd ei ela enam mina, vaid Kristus elab minus” (Gl 2:20).

Orjuse tähendusele siin tuleb pöörata tähelepanu, sest ehkki sõna tavakasutuses viitab allumisele ja vabaduse puudumisele, toob ta piiblis esile just vabaduse täiusliku vormi. Inimestena peame tundma end Issanda ees orjana.⁸ Meie vabatahtlik ja täielik alistumine Jumala taatele on meie armastuse ülim väljendus Tema isiku vastu. Kahjuks kõlab sõna *o r i* (sõnasõnalt inimene, kes on teise omand), ehkki täpsem, väga karmilt ja annab mõista, et kedagi rõhutakse. Tavalisem sõna *s u l a n e*, mida meie tõlgetes kasutatakse, kõlab aga liiga pehmelt ega väljenda meie vabatahtliku ja täielikku alistumist.⁹

Kasutagem siis edaspidi mõlemat sõna neid asjaolusid meeles pidades. Issand ütleb: „Ma ei nimeta teid enam orjadeks, sest ori ei tea, mida ta isand teeb” (Jh 15:14), selle asemel kutsub Ta oma jüngreid vendadeks (Mt 27:10; Jh 20:17), lapsukesteks (Jh 13:33), sõpradeks (Lk 12:4, Jh 15:14-15). Jüngrid aga ei sõanda Teda kunagi vennaks kutsuda, saati veel sõbraks. Nad kutsuvad Teda Issandaks ja Õpetajaks (Jh 13:13) ning Jumalaks (Jh 20:28), end aga „tühisteks sulasteks” (Lk 17:10). Issand laskub peenetundeliselt inimeste tasemele ja jüngrid liginevad Talle alandlikult. Usklikud ei kasuta Jumala kohta *kenosis*’e (alandumise) keelt, see oleks aukartuseta, ning Jumala armastus ei võta üle inimese meeleparanduse- ja alandusekeelt, see tooks Tema õigluse ohvriks Tema halastusele.¹⁰

Mis ohustab vabadust

Et armastuse tähendusest täiesti aru saada, on parem alustada orjuse ja vabaduse

non peccare) seisundisse, kus me ei või pattu teha (*non posse peccare*) või õigemini ei taha enam pattu teha” (P. N. Trempelas, Dogmatiki. I osa, Sotir, Ateena 1978, lk 506).

7 „Sest orjana Issanda poolt kutsutu on Issanda vabakslastu, niisamuti vabana kutsutu on Kristuse ori” (1Kr 7:22).

8 Seda ütleb Siimeon jumalavastuvõtja Luuka evangeeliumis (2:29) ja Paulus oma kirjas roomlastele (1:1).

9 Algupärandis on juttu inglise keele sõnadest *slave* ja *servant* (Tõlk.).

10 Algupärandis vastupidi: „This would sacrifice His mercy for the sake of His righteousness”, kuid ilmselt ekslikult (Tõlk.).

puudumise tähenduse uurimisest – see on meile tuttavam. Vaadelgem, mis võivad inimest orjastada.

Esiteks k i r e d (p a t u h i m u d) ehk tugev sõltuvus sisemistest tungidest või kahjulikest harjumustest ja sundmõtetest, millest on raske või peaaegu võimatu vabaneeda. Sellised kired võivad olla liigsöömine, ületöötamine, suitsetamine, alkoholi tarvitamine, hasartmängud, uimastid, kiimalus, emotsionaalne sõltuvus ja viimsel ajal ka internetisõltuvus. Ülaltoodud asjad võivad mõjuda halvasti meie igapäeva-elule, olla ohuks tervisele, tuua kaasa haigusi, pankrotti, vaimset kokkuvarisemist, sotsiaalset võõrandumist, elu ummikussejooksmist ja palju muid õnnetusi, koguni surma.

Püha Peetrus kirjutab kirgede orjusest: „[Rüvedas himus elavad inimesed] töötades teistele vabadust, on ise kaduvuse orjad; sest kellele on keegi alistatud, selle orjaks ta on saanud” (2Pt 2:19). Ja apostel Paulus kirjutab korintlastele: „Mulle on kõik lubatud!” – Siiski kõigest ei ole kasu. „Mulle on kõik lubatud!” – Siiski miski ärgu saagu meelevalda minu üle! (1Kr 6:12).

Nõnda on esimene samm vabaduse poole saada võitu kirgedest ja vabaneda nende orjusest.

Teine põhjus on meie minapilt, meie vajadus ümbritseva seltskonna tunnustuse järele ja kaasaminek enamusega. Televisiooni ja moe ning ideede ja ühiskondlike kommete mõju tuleneb sotsiaalsest jõust. Ehkki me tahame olla vabad, elame ja tegutseme isegi igapäevaasjades ikkagi tihtipeale oma elutunnetuse või isiklike maitsete ja valikute vastaselt. Meile surutakse peale kindlad värvid ja mustrid ning üldse esteetilised valikud, mida me muidu poleks kunagi teinud. Pealekauba jäljendame me keelt ja käitumist, mis on võõrad meie kasvatusel, mõtlemisele ja vaimulaadile ning mida me poleks kunagi mõelnudki omaks võtta. Me nõustume kõigega lihtsalt seepärast, et rühm, kuhu kuulume, meid välja ei tõukaks.

Meie vajadus mitte võõranduda või, veel enam, saada osa teiste tunnustusest, lämmatab tihtipeale meie isiksust ja allutab meid vajadusele sulanduda enamusega. Lõpuks kaotamegi oma vabaduse. Nii elab inimene loova mõtlemiseta, julguseta, võimetuna teha kartmatult vahet enese ja oma lähiümbruse vahel. Vaba inimene seevastu ei sõltu sotsiaalsest tunnustusest ega austusest. Seepärast ei lase ta end meelitada, petta ega mõjutada. Tal pole vajadust järgida valdavat moodi, kuid samas pole ta esmaseks elueesmärgiks ka teistest erineda.

Vaadeldgem nüüd p o o l t õ d e d e, p e t t u s e j a v a l e d e orjust. Meie Issand ütleb: „Te tunnetate tõde ja tõde vabastab teid” (Jh 8:32). Inimese suhe tõega määrab tema vabadusekogemuse. Seevastu kõik, mis on tõe vastu või moonutab seda, viib vaimulikku orjusse.

Näiteks lõhuvad valed, mida me üksteisele räägime, meie suhteid. Isegi kui need ei paljastu, tunneme olevat oma suhtes seotud ja sunnitud, sest meid juhivad varjatud saladused, teesklus ja hirmud. Me ei suuda täielikult pühenduda ning pöördume endasse ega ole võimelised oma südant avama.

Samuti sünnitavad ka valed, mida me sunnime end oma südame rahustamiseks uskuma, meis hirme, alaväärsustunnet ja hingelist ebakindlust. Nad panevad meid silmakirjatsema, moonutama tõde ja vangistavad meid valeidentiteeti.

Kõige hullem on aga, kui inimene elab filosoofilise pettuse segadikus, on kaotanud elu mõtte, tal pole õiget tulevikuvaadet, vaimulikku silmapiiri. Seevastu, kui oleme ühenduses Jumala tõega, jõuame osadusse Temaga ja saame vaimulikud tiivad, mis päästavad meid ainekesksusest ja maisusest.

Kui aga inimene piirdub vaid ettemääratud reeglite ja vormitaitmisega, petab ta end ja orjastab ega suuda näha tõde, mida need reeglid ja vormid kätkevad. Iseloomulikuks näiteks on mõned inimesed, kes võivad küll innukalt järgida kiriku-reegleid, kuid ei suuda astuda sammu edasi ja tunnetada Jumala tõde. Vagatsemine, ritualism ja fanaatilised usuvalu väljendused ei vabasta hinge, vaid vangistavad ta usulisse eksitusse ja valedesse.

Ka mitmesugused meie „mina” väljendused võivad olla orjuse viisideks, mis hävitavad meie vabaduse. Selleks on meie tahtmised ja ihad, meie õigused ja seisukohad. Meie vaimne „mina” on vahel väga kaval, ta avaldub kindla arvamuse, vastuvaidlematu seisukohavõtu või jätkuva isikliku hinnanguna. Meie emotsionaalne „mina” avaldub ülitundlikkuses meie õiguste suhtes. Me solvume kergesti, tunne me kibedust, kui meid ülekohtuselt koheldakse, või areneb meis alaväärsuskompleks. Lõpuks, meie tahtmuslik „mina” avaldub ihade ja nõuetena väga tähtsusetute asjade järele, mis rahuldamata jäämise korral täidavad hinge vihaga, häirivad meie sisemist rahu, sünnitavad kahtlustusi, karmust, kättemaksuhimu ja rikuvad meie suhteid teistega.

Seevastu alandlikul inimesel pole ei kinnismõtteid, haiglast tundlikkust ega liialdatud nõudmisi, ta on rahul kõige põhilisemaga. Apostel Paulus kirjutab korintlastele,

kuidas ta elab nagu teisedki apostlid, „kui need, kellel ei ole midagi ja kelle päralt on kõik”.¹¹ Püha Egiptuse Makaari kirjutab samuti, et „alandlik ei lange kunagi. Tal pole kuhugi langeda, sest ta ongi kõige madalamal kohal”.¹²

Sõltuvus ainelisest rikkusest ja üriksesest mugavusest on järgmine vaimuliku orjuse ja vabaduse puuduse põhjus. Tihtipeale tekitab aineli- susele ja heaolule suunatud eluvaade tühje vajadusi ja sõltuvus neist ebaolulistest vajadustest tundub hädavajalik. Kalduvus võrrelda oma vara teistega, himu saa- da üha enam ja enam asju koos kasvava tarbijalikkusega tekitavad uusi vajadusi, mis omakorda pahatihti sünnitavad põhjuseta rahulolematuse- ja pettumistunnet. Seevastu vähenõudlikkus, lihtsus ja vabatahtlik vaesus annavad inimesele kindla rahulolu. Püha Paulus kirjutab Timoteusele: „Kui meil on aga elatist ja ihukatet, siis olgu neist meil küll” (1Tm 6:8). Sellele tööle võib leida kinnitust askeetide ja erakute elulugudes. Neil on tihtipeale puudus kõige põhilisemastki, aga nad tunne- vad niimoodi elades sisemist õndsust, sest on vajadustest vabad ja täis rõõmu, rahu ning Jumala ligiolekut.

Kui me uurime läbi oma sisima, avastame veel ühe orjastava teguri: oma hingelise ebakindluse ja patoloogia, mis peamiselt avalduvad meie h i r m u d e n a. Meie elu on täis hirme: hirm jääda haigeks, vanaks, surra; hirm ühiskondlike vapustuste ees; hirm loodusnähtuste (äikese, maavärisemise, üleujutuse) ees; hirm loomade ja kurjade inimeste ees jne. Rohuks hirmu vastu on usk, et meie elu on Jumala käes. Seetõttu kordame jumalateenistuste ajal nii tihti palvet: „Andkem iseend, üksteist ja kogu oma elu Kristuse, meie Jumala hoolde”. Psalmides palume: *Aga mina loo- dan sinu peale, Issand! Ma ütlen: „Sina oled mu Jumal! Sinu käes on kõik mu ajad”* (Ps 31:14-15).

Lõpuks, ka meie s u h t e d t e i s t e i n i m e s t e g a võivad samuti muutuda meid orjastavaks teguriks. Kui armastus pole täiesti isetu ja ennastohverdav, võib ka see saada põhjuseks, miks kaotame oma vabaduse. Hea näide on vanemate armastus, mille juured võivad olla isekuses ja mis võib muutuda laste üle võimutsemiseks. Pahatihti kasutavad vanemad oma armastust ettekäänena, et jätta lapsed ilma õi- gusest olla neist erinevad ja teha oma valikuid ise; tagajärjeks on, et mõlemad on pinges ja rahulolematud. Teisel juhul, kui armastus on pigem emotsionaalne sõl- tuvus, võib see viia meie suhted ummikusse. Kreekas on kõnekäänd: „Me ei saa

11 *Kui tundmatud, ent ometi tuntud; kui surijad – ja ennäe, me elame!; kui karistatud, aga mitte surmatud; kui kurvad, aga ikka rõõmsad; kui vaesed, kes siiski paljusid rikkaks teevad; kui need, kellel ei ole midagi ja kelle päralt on kõik* (2Kr 6:9-10).

12 19. jutlus.

koos elada ega lahus ka olla”. Tilgake teise inimese vabadust on väärt enam kui tonnid meie oma armastust. Kui me jätame teise inimese vabadusest ilma, näitame sellega, et me pole ka ise vabad.

Vajadus vabaks saada

Ma lõpetan lühikese looga, mis näitab selgelt vajadust vabaks saada.

Oli kord munk, kes oli väga rahutu, sest miski vaevas tema sisemist maailma. Ta nägi vaeva, et vabaneda pealetikkivatest mõtetest, aga ei suutnud. Tema vanake (vaimulik juhataja) käskis tal minna järve. Kui munk oli vees, vajutas vanake ta pea vee alla. Munk, lootes, et see teeb talle head, talus seda kannatlikult. Ta ei suutnud aga pead kaua vee all hoida ja püüdis pinnale tõusta. Juhataja vajutas aga ikka tema pead alla. Lõpuks sai munk pea veest välja ja hingata. Ta küsis: „Vanake, miks sa ei lasknud mul hingata?” „Mu laps, kui sa tõesti tahad vabaks saada, saavutad sa selle ainult siis, kui igatsed seda sama palju, kui äsja hingata”.

Vabaduse kättevõitmine on võitlus elu eest. See pole kaugeltki kerge. Ometi on see hädavajalik.

SOLIDAARSUS

Selle viimase, inimsuhete juurest jõuan oma kõne teise teema, solidaarsuse juurde. Sõna 'solidaarsus' tuleneb ladina sõnast *solidum* (tervik, kogusumma), st kindel ühtsus.¹³

Vastav kreeka keele sõna on *ἀλληλεγγύη* ja selle etümoloogia on väga huvitav. See on kahest osisest koosnev liitsõna: *ἀλλήλων*, mis tähendab „üksteise” ja *ἐγγύη*, mis tähendab nii füüsilist kui ka vaimset lähedust.¹⁴ Liitsõna tähendab seda, et kaks või mitu inimest on üksteise ligi või et ühest saab teise õiguste tagaja.¹⁵ Teisisõnu, et inimene jagab oma elu ligimesega kas siis teda aidates või ise abi saades olgu rõõmus või valus. See tähendab, et kaks või mitu inimest käivad käsikäes, jagavad oma elu või, veel enam, elavad osaduses.

13 Eestipäraselt „ühtehoidmine, kaasmee” (Tõlk.).

14 *ἐγγύς* – „lähedal”.

15 *ἔγγυος* – „käendaja”.

Vahe nende kahe sõna vahel on, et ladinapärasel sõnal „solidaarsus” on pigem ühiskondlik värving, *ἀλληλεγγύη* aga peegeldab rohkem isikutevahelist vaimset seisundit.

Peab märkima, et piiblis, ei Uues ega Vanas Testamendis seda sõna ei leidu. Samas viidatakse jagamise väärtusele, olgu kasvõi kahe veeringu annetamine (Mk 12:42-43) või „karikatäis külma vett” (Mt 10:42, Mk 9:41). Kes annab karikatäie külma vett oma ligimesele, „ei jää oma palgast ilma”. Apostel Paulus räägib vaesemate toetamisest, õhutades Rooma kristlasi „abistama pühasid nende puuduses” (Rm 12:13) või üksteise aitamisest, isegi nii, et teise mured saavad meiegi koormaks, „kandke üksteise koormaid” (Gl 6:2). Meie Issand ise räägib kõige suuremast armastusest, mis väljendub eneseohverduses ligimese eest: „Ei ole olemas suuremat armastust kui see, et keegi annab elu oma sõprade eest” (Jh 15:13). Selles armastuse vaimus pole me üksteisele võõrad: „Nõnda oleme meie paljud üks ihu Kristuses, üksikult aga üksteise liikmed” (Rm 12:5).

Tegemaks midagi solidaarsusest lähtuvat, on vaja enam kui kahte inimest. Kristliku arusaama järgi kutsutakse inimest, kel on vaja abi ja kelle vastu näidata armastust, ligimeseks. Armastustegu pole lihtsalt tegu, vaid on hoolimine, mis on vaba tühistest hirmudest ja isekatest pärsingutest. See on osadus- ja armastussuhe.

„Ligimese” tähendus

Vaadelgem, mida tähendab õieti sõna „ligimene”.

Evangeeliumi õpetuse järgi on kõik selle maailma mehed-naised üksteise kaasiniimesed. Inimesed pole mitte võõrad, vaid sõbrad ja sugulased „omaksed ja kõige lähedasemad” (vrd 1Tm 5:8); nad pole tundmatud ja eraldatud, vaid „ligimesed”, meie enese liikmed ja pikendused.

Lubage mul viidata halastaja samaarlase tähendamissõnale, mida inimestele meeldib tihti peale kuulata, ehkki selle õpetust on väga raske ellu viia. See tähendamissõna määrab kindlaks meie tee pääsemisele, mitte seeläbi, et läheneme Jumalale, kes tundub olevat kauge ja raskelt tajutav, vaid seeläbi, et läheneme ligimesele, kes on meie kõrval, keda me aga pahatihti ei märka. See on õieti vastus juudi seaduse-tundja küsimusele „kes siis on mu ligimene?” (Lk 10:29).

Üks inimene läks Jeruusalemmast alla Jeeriko poole ja sattus teeröövlite kätte. Kui

need olid ta riided röövinud ja talle hoope andnud, läksid nad ära, jättes ta pool-surnuna maha. Juhtumisi tuli keegi preester sedasama teed, ja kui ta teda nägi, läks ta kaarega mööda. Nõndasamuti ka leviit, kui ta sattus sinna paika ja teda nägi, läks ringiga mööda. Aga sama teed tuli üks samaarlane [keda juudid pidasid Jumala ees teisejärgulisteks inimesteks]. Kui ta jõudis temani ja teda nägi, hakkas tal hale (Lk 10:30-33). Selle asemel, et ka ringiga mööda minna, avas ta oma südame ja tundis talle kaasa.

Ja ta astus ligi, sidus mehe haavad, valas nende peale õli ja veini, tõstis ta oma muula selga, viis öömajale ning kandis hoolt tema eest. Ja järgmisel hommikul võttis ta välja kaks teenarit, andis need peremehele ja ütles: „Kanna tema eest hoolt, ja kui sa midagi veel lisaks peaksid kulutama, selle maksan mina sulle tagasi tules” (Lk 10:34-36).

Tähendamissõna rääkinud küsis Issand seadusetundjalt: *Kes neist kolmest oli sinu arvates ligimene inimesele, kes oli sattunud teeröövlite kätte? Seadusetundja ütles: „See, kes tema peale halastas”* (Lk 10:36-37).

Selles teada-tuntud tähendamissõnas on peeneid üksikasju, mida me ehk ei märka- gi, mis aga kätkevad suuri tõdesid. Vaadelgem neid põhjalikumalt.

Esimene on see, et tähendamissõna seadusetundja, ehkki ta ilmutas igatsust igavese elu järele ja rääkis armastuse tähtsusest Jumala vastu, ei küsinud Jumala kohta, keda ei või näha, vaid oma ligimese kohta. Ta küll ei märganud ka oma ligimest, ent on tõsi, et Jumalat kohtame siis, kui armastame oma ligimest. „Kes ei armasta oma venda, keda ta näeb, ei suuda armastada Jumalat, keda ta ei ole näinud” (1Jh 4:20).

Teiseks pole ligimene evangeeliumi vaimus mitte keegi, kes tuleb meie juurde ja palub abi, anub halastust või näitab, et tal on midagi vaja, vaid pigem see, kes näeb oma kaasinimese häda, kes ületab end ja pöördub tema poole. Meist saavad teiste inimeste „ligimesed”, kes omakorda pakuvad meile võimalust näidata üles armastust ja aitavad meid nõnda pääsemisele. „Pole teist teed pääsemisele kui ligimese kaudu”.¹⁶ Seepärast on „õndsam anda kui võtta” (Ap 20:35). „Jumalike andide tuuma võtme saame ligimesearmastuse läbi”¹⁷. Inimese käes, kes kannatab, kel on vaja abi, kaastunnet ja armastust, on jumalike andide võti tema vendade jaoks.

16 Egiptuse püha Makaari, 37 jutlus.

17 Abba Iisak, Asketika (kreeka k), lk 289.

Ülimas mõttes pole tõeline armastuse-inimene mitte see, kes teeb halastustegusid, vaid see, kes pidevalt muutub „ligimeseks”. Ta muudab teiseks oma keskkonna, ta jõuab Jumala juurde ja tõmbab Jumala enese juurde.

Tänapäeval seadustavad mitmesugused sotsiaalhoolekandeesutused armastuse ülesnäitamise ja muudavad selle üha isikusetumaks. Nad asendavad inimtunded praktiliste vahenditega inimeste vajaduste rahuldamiseks. Asutustatud armastuse eesmärk pole mitte inimsuhete viljelemine, vaid sotsiaaltöö arendamine, praktiliste probleemide võimalikult kiire lahendamine. Muidugi pole see iseenesest paha, kuid õõnestab armastuse olemust. Selle asemel et olla isikutevaheline suhe, muutub hoolekanne huviks nimetute abivajajate vastu. Nõnda võib-olla rohkenevad solidaarsusalgatused, kuid kindlasti jääb meie ümber „ligimesi” vähemaks.

Armastus kui suhe ja osadus

Evangeelne armastustegu muudab abipakkumise suhteks, teo osaduseks. Selle eesmärgiks on vabastada inimene isekusest, endassepöördumisest ja enesekesksusest, nii et ta pakub kaasinimesele abi, loodab Jumala peale ja saab Tema armu. Solidaarsus kui suhe ei too kasu mitte üksnes saajale, vaid ennekõike andjale enesele.

Vaadelgem armastuse sügavamalt tähendust.

Issand ütleb: „Armasta oma ligimest nagu iseennast” (Mt 22:39, Mk 12:31, Lk 10:27). Keskne on väljend „nagu iseennast”, sest meie loomuses on armastada iseennast enam kui teisi. Meie „mina” on väga tugev. Seetõttu saab Kristuse õpetatud armastuse kriteeriumiks ligimese nagu iseene armastamine, tema võtmine osaks meie olemisest. Armastus tähendab, et me pole üksi maailma keskmes, vaid teeme oma hingepõhjas ja oma elukeskkonnas ruumi ka teistele. Armastus kaotab meie „mina” monopoli. **K e s t ä i u s l i k u l t a r m a s t a b , o n t õ e l i s e l t v a b a .**

Selle tulemusel avardub meie süda nii, et teisedki mahuvad sinna sisse. Armastus muudab meie kaasinimese ligimeseks. See toob ta meie ligi, ehkki ta võib tunduda võõrana elu välise külje, inimliku isekuse ja nõrkuste mõttes. See, kes armastab, tuleb teiste ligi, aga teised tulevad ka tema ligi, sest nad tunnevad temas armastust, lohutust, kergendust ja vabadust. Nagu ütles püha Serafim: „Saavuta sisemine rahu ja tuhanded hinged sinu ümber pääsevad”.¹⁸ Nõnda ka see, kes jagab armastust,

18 Piiskop Alexander (Mileant), tõlkinud Nicholas ja Natalia Semyanko, St Seraphim of Sarov: Life and Teachings, www.fatheralexander.org/booklets/english/seraphim_e.htm

äratab armastuse teistegi südames. Vanake Paissi sõnutsi „kui sinus on armastus, muutuvad ka metsloomad rahumeelseteks ja armastavad omakorda sind”. Nõnda on evangeelse armastuse teiseks iseloomujooneks, et ta kaotab võõrandava vahe-
maa meie ja meie kaasinimeste vahel ning äratab omakorda armastust selle vastu, kes armastab.

On veel kolmas iseloomujoon. Kristus viitab sellele tähendamissõnas viimsest kohtust. Ta ütleb, et kui te olete näidanud üles natukegi armastust ja teinud head oma kaasinimesele, „kellele tahes mu kõige pisematest vendadest, seda te olete teinud mulle” (Mt 25:40). Ühest küljest nimetab Ta vendadeks neid, kes olid näljas, janus, võõrad, alasti, haiged, kõiki inimesi, kes on hädas, isegi neid, kes istuvad vangis. Teisest küljest võtab Ta tänuga vastu nende inimeste armastused, sest nad näitavad üles armastust Tema vastu. Armastus kaasinimeste vastu on viis tunda Jumalat ja olla osaduses Temaga. „Armsad, armastagem üksteist, sest armastus on Jumalast ja igauks, kes armastab, on sündinud Jumalast ja tunneb Jumalat” (1Jh 4:7). Kristlik armastus teeb Jumala nähtavaks meie venna isikus.

Kes iganes näitab üles armastust, saab armastust vastu. Kellest saab „ligimene” oma vennale, toob Jumala talle lähemale. Kes iganes saab tunda Jumala armastust, saab Tema kodakondseks. Jumal pole enam kauge, Ta muutub kergesti ligipääsetavaks. Me ei pea Teda otsima, sest Ta ilmutab iseend. Me saame tunda paradiisi.

Kes aga näeb kaasinimesi „võõrastena” ja oma „heade kavatsuste” jõuetute eseme-
tena, saab tunda üksilduse draamat, läheduse puudumist ning egomonismi karmust. Ta saab tunda põrgut.

Pealegi pole teine inimene ainult meie l i g i m e n e, vaid ka meie vend või õde. Ta on meiega samaloomuline, meie sugulane, ta saab osa samast pärandist, mis meiegi.

Lisaks on ta meie „mina”, meie enesearmastusele vastu seisva hea „m i n a” p ü h a k u j u.

Veel enam, ta on Kristuse vend või õde, Tema nähtav ligiolek maailmas. Temast saab võimalus Jumala juurde jõuda. „Sest mul oli nälg ja te andsite mulle süüa, mul oli janu ja te andsite mulle juua...” (Mt 25:35). „Mida te olete teinud kellele tahes mu kõige pisematest vendadest, seda te olete teinud mulle” (Mt 25:40).

Selles mõttes peab iga kaasinimest, hoolimata tema iseloomu raskusest või koormast, mida ta kannab, armastama nagu iseennast, nagu oma venda-õde ja pidama kalliks kui Kristuse venda-õde.

Armastuse tee

Kui keegi teeb head oma ligimesele, siis tähendamissõna järgi halastajast samaarlasest saab temast endast ligimene. Esile tuleb uus inimene, tema tundmatu „mina”. Armastus ilmneb isikulisel moel ja saab nähtavaks.

Tähendamissõnas olid need, kes esimesena õnnetu inimese juurde tulid, röövlid. Pärast läbipeksmist läksid nad minema. **N a d n ä i t a s i d o m a k u r j u s t.**

Teine, preester, **n ä i t a s o m a ü k s k õ i k s u s t.** Ta lihtsalt tuli, vaatas kiirel pilgul, mis oli juhtunud, ja läks ringiga mööda.

Kolmas, leviit, **n ä i t a s o m a h i r m u j a e n e s e a r m a s t u s t.** Ta tuli õnnetuskohale ega vaadanud isegi viga saanud inimese peale. Temagi läks ringiga mööda.

Viimaks tuli samaarlane. Ta oli tähendussõna kuulajate jaoks väljatõugatu. Ta ei tulnud lihtsalt õnnetuspaiga lähedale, vaid astus otse viga saanud **i n i m e s e l i g i j a n ä i t a s t e m a v a s t u h a l a s t u s t.** „Ja ta astus ligi, sidus mehe haavad, valas nende peale õli ja veini, tõstis ta oma muula selga, viis öömajale ning kandis hoolt t e m a e e s t. Ja järgmisel hommikul võttis ta välja kaks teenarit, andis need peremehele ja ütles: „Kanna t e m a e e s t h o o l t, ja kui sa midagi veel lisaks peaksid kulutama, selle maksan mina sulle tagasi tules” (Lk 10:34-35). Õilsa samaarlane tähelepanu keskmes oli teine inimene, kes oli „sattunud teeröövlite kätte” (Lk 10:30), mitte tema oma „mina”, mis on täiesti tagaplaanil; ta oli vaid selleks, et armastust välja näidata.

Halastaja samaarlane astus viga saanud inimese ligi mitte üksnes füüsiliselt, vaid ka oma südames. Siis, põigates kõrvale oma teekonnalt, muutis ta oma plaane, ohverdas oma aega, sest jäi temaga koos võõrastemajja. Ta ületas seaduse ja kohustuste piirid, pakkudes seda, mis tal oli: oma veolooma, oma toitu, oma veini ja õli haavade raviks, oma jõudu, kui viis vigastatu võõrastemajja ja hoolitses tema eest. Ta maksis kõik kulud ja andis veel raha ülemäärasteks kuludeks. Ta ei piir-

dunud oma kohustustega, vaid tegi lõpuni kõik, mis suutis. Põhimõtteliselt ületas ta iseend, oma „mina”, oma mugavuse. Ta suutis muuta oma „mina” mitte üksnes nii, et suhtus teise inimesse kui ligimesse, vaid ka ta ise muutus oma kaasinimese ligimeseks.

Solidaarsus eeldab lähenemist meie vennale või õele, oma enesekesksest „minast” välja tulemist ja selle inimese ning asjaolude juurde minemist, mis vajavad meie tähelepanu ja hoolitsust. Seda iseloomustab südame avardumine, vabaduse ja alandlikkuse jõud ja julgus ning pideva ja helde andmise õilsus.

Armastuseinimene

Evangeeliumis on siinkohal imeline sõna „halastas, osutas kaastunnet” (*σπλαγγνίσθη*). Ma pole selle kreekakeelse sõna etimoloogias kindel, kuid usun, et see tuleb sõnast *σπλάγγνα*, mis tähendab „sisemus, sisikond”. Vanade kreeklaste arvates oli sisikonnas inimese hinge ase: tunded paiknesid südames, tahe neerudes, hirm maksas, kibedus ja valu põies jne. Kui keegi halastab, avab ta oma sise maailma. Ta pakub oma südant, et seal tulvaksid tunded, neerusid, et seal sünniks kaastunne, ja maksa, et saada üle oma hirmudest – kõike seda muidugi kujundlikult. Ta pakub kogu oma sisemist loomust oma kaasinimesele, vennale, Kristuse vennale, Jumala kujule, kes on tema kõrval.

Armastus eeldab meie sisima „mina” osavõttu, sest see peab tulvama meie sügavaimast olemusest. Välised, pealiskaudsed teod ei tähenda midagi. Just sügavad, isetud, iseeneslikud ja tõelised tunded on need, mis väljendavad meie tegude sisu, mitte sõnad, vaid sisemised ohked. Nagu Paulus ütleb Fiilemonile: „Saada mu südamele (sisemisele maailmale, *σπλάγγνα*) hingamist Kristuses” (Fm 20).

Kerge on osutada rahalist abi, kuid väga raske on anda andeks, olla oma kaasinimese vastu salliv, kannatlik, lahke ja hea. Kui me näeme inimesi, kes on hädas, pöörame tihti oma pale kõrvale ja läheme ringiga mööda sama kalgilt nagu tähendamissõna leviit ja preester, inimesed, kes evangeeliumis esindavad kaht põhilist seaduseraamatut, 3. ja 5. Moosese raamatut.

Samaarlasel seevastu polnud suhet Seadusega, ta ei tundnudki seda.¹⁹ Ometi viis

¹⁹ Samaarlased üldiselt tundsid küll Seadust, toorat, ei pidanud aga pühakirjaks muid Vana Testamendi raamatuid ega tunnistanud juudi pärimusi (Tõlk.).

ta selle ellu. Ta jõudis kohta, kus röövlid olid kurja teinud ja kohtas nende jõhk-ruse ohvrit. See kohtumine äratas temas armastuse mehhanismi. Tema tunded olid sellised, et võitsid tema hirmu. Ta ei läinud mööda, vaid astus ligi. Ta ei kaitsnud ennast. Kes iganes ületab ühiskondliku kohustuse tasandi ja laseb oma südamest tulvata evangeelse armastuse varandusel, see ei karda. „Armastuses ei ole kartust” (1Jh 4:18). Tal pole kirgi, seepärast ei saa teda haavata. Ta on vaba.

Armastuse eeskuju

Püha Iisak Süürlase järgi on vennaarmastus enam väärt kui askees ja sisemine vai-kus. Apostel Pauluse järgi on see tähtsam kui prohvetianne (1Kr 13). Püha Johan-nes Kuldsuu järgi on see isegi enam kui märtrisurm.

On oluline rõhutada, kuivõrd hesühastid, kõrbeisad, kes elasid täielikus erakluses, inimestest eemal, hindasid armastust. Nende kogemuses olid kaugelgi asuvad ini-mesed nende ligimesed ja vennad.

On kirjutatud, et kui püha Egiptuse Makaari oli 90-aastane ja haige, sõi ta Alek-sandrias ainult kuivikuid, et hoida raha kokku ja aidata vaeseid.

Võib-olla armastuse poolest kõige kuulsam askeet-isa oli abba Agaton, kes ütles kord oma õpilastele: „Kui mul oleks võimalik vahetada oma keha pidalitõbisega, teeksin seda rõõmuga, sest see on täiuslik armastus”.

Temast öeldakse, et kui ta tuli kord linna oma kaupu müüma, kohtas ta haiget rän-durit, kes lebas platsi peal, ilma et keegi oleks tema eest hoolitsenud. Vanake üüris toa ja elas seal koos haigega, tegi käsitööd, et üüri maksta ja kulutas ülejäänud haige inimese vajaduste eest hoolitsemiseks. Nii läks neli kuud, kuni haige oli täiesti terveks saanud. Siis läks Agaton tagasi oma kambri ja erakla rahuks.²⁰

Kord andis patriarh Johannes Armuline ühele oma sulasele, kes oli väga vaaseks jäänud, kaks naela kulda ja seda oma käega, et keegi teada ei saaks. Kui sulane ütles: „Pärast seda kingitust ei julge ma sulle enam otsa vaadata; su nägu on nii armas nagu inglil”, vastas patriarh targal ja kiitustväärt moel: „Vend, ma ei ole sinu eest verd valanud nagu Kristus, minu Jumal, mu Issand ja kõikide Issand on käskinud”.²¹

20 <http://www.coptic.net/articles/SayingsOfDesertFathers.txt>

21 <http://www29.homepage.villanova.edu/christopher.haas/sayingdesertfathers.html>

Armastus pole kohustus, vaid sisemaailma „virgumine” (vrd Hb 10:24). Armastus ei ole lihtsalt millegi, vaid iseenese pakkumine teisele, ta pole loomulik kaastunne, vaid vaimulik osadus, mitte raiskamine, vaid kapitalimahutus, mitte tegu, vaid kogu meie olemise uuenemine, mitte omamine, vaid enese äraandmine, mitte Jumala seaduse täitmine, vaid kõigi seaduste ületamine. Armastuse eesmärk pole „võita” Jumalat enda poole, vaid olla Temaga osaduses.

Piiblikeeli on armastus „täiuslik tee” (vrd 1Kr 13:10), „suurem” tee (vrd Jh 15:13), armastus on „veel ülevam tee” (1Kr 12:31).

*Inglise keelest tõlkinud
ülempreester Mattias Palli*



ENESEST JA TEISTEST

Ülempreester Mattias Palli

Pidades silmas, et Eesti Kirikute Nõukogu saab tänavu juba 25-aastaseks ja et Eestis paistab apostlik-õigeusuliste arv tasapisi kasvavat, võiks mõtiskella pisut enese ja teiste kristlaste üle meie oikumeenilisel maastikul.

Muidugi, eestikeelsete õigeusuliste kasv on küllaltki väike (2000. a rahvaloenduse järgi 18 500, 2011. a rahvaloenduse järgi 20 500), paistes silma pigem kindlat usku tunnustavate eestlaste arvu languse taustal. Ortodoksides arvukuse kasv Eestis on enamjaolt vene ja teiste siin elavate nn traditsiooniliselt õigeusku rahvuste esindajate rahvuslik-kultuurilise identiteedi teisenemise tulemus. Eitamata ühegi isiku ega rahvusrühma sisulist, tõelist meelemuutust, pole paraku ka vale kellegi tabav ütlemine, et parteipilet on vahetatud ristimistunnistuse vastu. Kuid veelkord, see ei tähenda alati ebasiirust, vaid on üldise suundumuse märgiks.

Nagu minevikus, nii leiame end tänapäevalgi keset usuliselt mitmekesisest ühiskonda. Samas avaldab meile ülemaailmses inforuumis mõju ka suuremate õigeusu kirikute mõtteviis, mille levinud suunaks on ka antioikumeenilisus või siis väga tõrjuv suhtumine muu-usulistesse ja nn lääne kultuuri, isegi kui igasugust kontakti teistega ei eitata. Idakiriku traditsioonilise „maailma” maateaduslikel või kultuurilistel äärealadel või hajalas elavad kogukonnad on selle mõtteviisi kohaselt paratamatult kahtlased, „roojastatud” või „ära rikutud” ning ka põlisemate kirikute endi vahel peetakse harjumatu kombeid või mõttelaadi pahatihti võõraks mõjuks või kõrvalekaldeks „ainuõigest”.

Seepärast püüame järgnevalt vaadelda muuhulgas seda, milline on meie Eesti õigeusu kogukonna suhe mitteõigeusu ümbruskonnaga ja mida see meile tähendab. Puudutamata siinkohal ortodoksi oikumeenika printsiipe¹, tõdeme kohe alguseks, et kuna ka üldõigeusu tasandil on oikumeenia põhimõtteliselt heaks kiidetud, pole meie õigeusulistel ammugi muud teed kui lähedane koostöö ja teoloogiline dialoog vendadega teistest usutunnistustest. Puhtühetaoline süsteem võib tunduda küll julgem ja kindlam, kuid kannab eneses ka nõrkusi, eriti kokkupuutes välisega, ehk maakeeli, seisev vesi läheb pahaks. Elu, liikumine on ikka seal, kus on mingi kok-

¹ Selle kohta vt nt: Stefanus, Pilguheit õigeusku. Tallinn 2011; Peeter Kaldur (koost.), *Documenta Oecumenica*. Tallinn 2006, lk 102.

kupuude ja vastastikune mõju teisega, äärealad võivad olla palju elavama ja viljakama kultuuriga kui sumbunud keskus.² Kokkupuude teisega ei pea tähendama ainult kaitseasendisse tõmbumist – hoida küll tõelist ja hindamatut varandust, kuid paksude müüride taga, laskeavadest välja vaadates ning kitsas ja rõskes kantsis isekeskis tülitsedes ja külmetades –, see pole ehk see, mida apostlik pärimus meilt eeldab.

Muidugi ei ole teise kohtamine kunagi vaid pidu, sest nõuab oma veendumustes kindel ja tugev olemist. Sellises kokkupuutes peab lootma Jumala juhatusele, tege ma aga ka enesele hästi selgeks, mis on põhiline ja mis suhtelisem, mida võib teistelt õppida ja milles tuleb kindlana püsida. Terve enesekindlus välistab nii kitsarinnalise enesekeskuse kui ka nõrkuse ja mõjutatavuse. Nii on inimeste, aga ka kirikute ja usukogukondade vahelises suhtlemiseski. Ja otseku inimesel on lapse põli, minevik, kujunemisaastad, mis teda kogu elu saadavad, nõnda on oma ajalugu ja kujunemistee ka meie õigeusu rahvaosal, ja alati on see olnud ühel või teisel moel seotud teistega.

Õigeusu teatud levik siia maile enne ristisõdu ei olnud järgnevate aastasadadega järjepidev ja sel on niisiis peamiselt vaid ajalooline tähendus. On tõsi, et õigeusku ei levitatud siia toona ususõja vormis, kuigi võis olla osa mõnele Vene vürstile allumise tingimustest. Samas olid keskaegsed ristisõjad lihtsalt teistmoodi tsivilisatsiooni ekspansiooni väljendus ning nende põhjal ei saa kogu läänekirikut või selle misjoniviisi hukka mõista. Papotsesarism (keisrina tegutsevate paavstile alluva kiriku poliitika) ja tsesaropapism (ilmaliku valitseja paavstisarnane asend kirikus ja sellest tulenev poliitika) olid tolle ajastu usu ja ilmaliku võimu suhete kaks levinumat mudelit ning on raske öelda, kas teine oleks peale jäänuna meile parem olnud. Igal juhul ei maksa keskaegses ja hilisemas katoliikluses panna pahaks vaid ristisõdu, uniaatlust, inkvisitsiooni vms. Läänekirik toimetab vaid süsteemsemalt ja organiseeritumalt, ida oli loium ja ebajärjekindlam. Kuid see kehtib kõige, ka näiteks hariduse, kuulutustöö ja heategevuse kohta.

Setu ja osalt muude piirialade kogukond jäi peamiselt õigeusu mõjualasse. Kuid sealgi (arvestades eriti piiride muutlikkust) on saadud mõjutusi katoliku ja luteri kiriklikust kultuurist, mida on näha näiteks rahvakalendri pühadest, osadest vanadest nimekujudest (Jaan, Tennüs, Essu = Jeesus / vrd vene Iissus). Setud olid valdavalt talurahvas ja ristiusu omaksvõtt oli enam-vähem sarnane teiste traditsiooniliste agraarkogukondadega, lisategurina keelevahe venekeelse õigeusuga. Nii pole see- gi õigeusklik rahvakild olnud rohkem „paganlik”, „poluvernikud” kui suuremate,

2 Vrd Juri Lotman, *Semiosfäär*. Tallinn 1999.

valdavalt õigeusku tunnustavate rahvaste vastavad kihid.

Siinjuures on hea mõelda, et kogu eesti rahva hulgas on juba pikki aegu olnud piir kõrgema ja madalama kultuuri vahel õhem. Väiksus, keele ja sotsiaalsete piiride suurem kokkulangemine pikkade sajandite jooksul ja rahvusliku ärkamise enamjaolt (talu)rahvalik iseloom tingivad kultuuri suhtelise sotsiaalse ühetaolisuse. See puudutab kindlasti ka usulist maailma, nõnda pole meil nii tuntavat vahet klerikaalse-kloosterliku ja rahvaliku vahel. Peab arvestama, et meile kui kirjaoskajatele praegu enesestmõistetavad nähtused – usuõpetuslikud süsteemid, teenistuskorrad jne – on traditsioonilisemas kristluses olnud peaaesjalikult vaimuliku ja muu kõrgema seisuse pärusmaa; lihtrahva usulised arusaamad on olnud üsnagi teistsugused, ehkki muidugi mõjutatud kõrgkihtide usulisest kultuurist. Kuid tänapäevani avaldab meil mõju eestlaste kui kirjaoskaja ja samas valdavalt talupoegliku rahva eripärast tingitud õigeusu retseptsioon XIX sajandil, mida ei saa mingi võõras-
te „tõelise” õigeusu mõõdupuuga hinnata, olles tingitud meie kultuuri omapärast. „Nii nagu Kristus on sündinud kindlal ajavahemikul, kindlas kohas ja konkreetse rahva keskel, nõnda ka Kirik omandab konkreetses kohas kindlaid rahvakultuuri, keele ja rahvusega seotud iseäralikke tunnusoone,” nagu ütleb Pergamoni metrooliit Johannes.³

XIX sajandi üleminek õigeusku oli osa eesti rahva eneseotsingutest, tema esimehe suurem konfessionaalne vaba valik (usuvallas laiemalt oli selleks juba varem toimunud vennastekoguduste liikumine). Muidugi vastandus õigeusk sel perioodil siinse luterliku kirikuga, kuid samas ka mitmekesisas eesti usulist maastikku. Siirdeliikumine sundis luterlikku kirikut muutuma ja samas Vene kirikuvõime tegelema misjoni, kirjanduse väljaandmise ja teenistuste pidamisega eesti keeles, vaimuliku haridusega jne. Nii kujunes apostlik-õigeusust omaette kultuuritegur, omaette viljastav vähemus eesti rahva seas.

Loomulikult võeti luterlusest ja hernhuutlusest ühte-teist omaks, kuid oma mõju oli õigeusu vähemuselgi. Jah, vastanduti, kuid samas oli ka palju ühendavat. Rahvuslikus liikumises käidi käsikäes ja mitmed õigeusulised – tuntuim vast ülempreester Mihhail (Mihkel) Suigussaar – olid tunnustatud ärkamisaja tegelastena. Suuremal oli muidugi suurem osa. Väidetavad saksa või vene orientatsioonid, milles teineteist veel esimesel iseseisvusajalgi vahetevahel süüdistati, olid pigem eri teede otsimine ühise eesmärgi nimel.

³ Иоанн Зизиулас, Церковь и Евхаристия. Сборник статей по православной экклесиологии / Пер. с греч. Иером. Леонтия (Козлова) – Богородице-Сергиева Пустынь, 2009.

„Poolluterluse” süüdistus on läbi aegade tänapäevani kõlanud nende suust, kes on oma ainuõigesse „õigeusku” kapseldunud. Kuid mõjuta pole ükski süsteem, sealhulgas nn traditsiooniline õigeuskki. Ajalooliselt on vaieldamatu, et kreeka-roma filosoofia ja samuti usund avaldasid tugevat mõju varasele kristlusele, ehkki viimane ei muundunud oma olemuselt, vaid säilitas ainukordse sõnumi Jumala lihaksamisest ja kõigest sellest tulenevast. Kohandumine tähendas vaid uute sõnastuste ja vormide kasutamist sama tõe väljendamiseks. II aastatuhandel, juba pärast ametlikku lõhet, mõjutasid idakirik ja läänekirik teineteist vastastikku. Skolastika ja humanism peegeldusid ka Bütsantsis, tugev katoliku ja mõnevõrra nõrgem protestandi mõju oli tuntav kõikjal idakirikul aladel XVI–XIX sajandil; rääkimata kunstilistest lääne mõjudest, mida võib näha pea kõikjal „õigeusu maades”. Ka vaimsus, mis peaks ju olema see päris meie valdkond, on sellised nähtused nagu Lorenzo Scupoli „Vaimuliku võitluse” veidi kohandatud variant Pühamae püha Nikodimi ja Teofan Sulgunu ning Johannes Arndti „Tõelise kristluse” mõju püha Zadonski Tiihoni teostele.

Ka see vaimsus ja kirikukunst ning mõtteviis laiemalt, mida eesti õigeusulised XIX (ja ka XX) sajandil Vene kirikust omaks võtsid, polnud sugugi nii kauge lääne kirikust. Praegu vangutab nii mõnigi pead tolle aja (pahatihti veel kehvalt maallitud) naturalistlike ikoonide, läänepärase kirikulaulu, riimilaulude (mille eeskujud saadi muide osalt vene, eriti ukraina-valgevene aladel levinud vaimulikest lauludest), pietismihõnguliste jutluste ja kirjutiste peale. Kuid need olid õigeusu väljendused, mida eestlased tol ajal kohtasid ja mida nad muidugi kergemini omaks võtsid. Kõike seda ei saa hinnata uuema aja restauratiivsete suundumuste valguses (mis on enamasti ka algselt läänest pärit, mõelgem kasvõi liturgilisele liikumisele või ikoonikunsti elustamisele). Kogu nn uuspatristlik suund teoloogias on ju samuti mõeldamatu ilma läänest pärit teaduslike ja kiriklike eeskujudeta.

See, kuidas meil on uut vastu võetud, on, nagu eespool ütlesime, paljuski üldrahvalikult kirjaoskaja kultuuri tulemus, ja see kogemus on meil pikem kui paljudel õigeusu enamusega maades ja kogukondades. Veidi üle saja aasta tagasi sai eesti lihtinimene omakeelsetest jumalateenistustest ilmselt tunduvalt rohkem aru kui vene talupoeg või tööline kirikuslaavikeelsest jumalateenistusest; kirjaoskajana suutis ta erinevalt enamikust neist lugeda vaimulikku kirjandust, ja seda tänu lääne kultuuriruumis olemisele, sh luterlikule ümbruskonnale. Marju Lepajõe on õigesti tõdenud, et piibli maakeelde tõlkimine ja üldse kirjasõna edendamine on suurelt osalt luterluse töö – katoliku ajajärgul keskenduti kirikute ehitamisele, luterlikul ajal trükiti kirjandust ja koolitati inimesi. Muidugi oli oma osa ka ajastu üldistel suundadel. Ehk läks kirjasõna levimisega ka midagi kaotsi, taandus sõnadetagune

või pildiline mõtlemine. Ent vähemalt ideaalis peaks nii sõna kui pilt, nii sõnastav kui ka sõnastamatu olema eri küljed terviklikust usulisest kogemusest.

Esimesel iseseisvusperioodil kestis vastastikku mõjutav koosolu – vahest küll rivaalitsev, aga siiski teineteist rahvakirikuna tunnustav. Mõju polnud kaugeltki ühepoolne, õigeusu kahjuks. Samuti oli enamik arenguhooni meie tollases kirikus paratamatud, oma ajas õigustatud ja juba tsaariajast päritud. Siingi ei saa teine aeg kohut mõista ega selleaegset pärandit lihtsalt kõrvale heita, isegi kui ajad ja nõuded on nüüd veidi muutunud. „Tark võtab oma varakambri uut ja vana” (vrd Mt 13:52). Vaid tundliku ja aruka suhtumisega võib oma pärandit viljakalt käsitleda, paraku kiputakse sageli last pesuveega välja viskama või kätt-jalga koos paise-ga maha löikama! Ühe rahva hing pole midagi kergesti määrateldavat, kättevõetavat, lahterdatavat; selle üle on palju tühje sõnu tehtud ja liiglennukaid mõtteid avaldatud. Ent arvata, nagu poleks seda olemaski, nagu võiks üht rahvast ja talle ainuomast kõige olulisemat, igavese pääsemise ja Jumala ligiduse saavutamist, retseptsiooni ning sellega seotud liturgilist kombestikku ja keelelist väljendust, st vaimulikku kultuuri, lihtsalt põlglikult kõrvale heita ja hoolimatult võõrastesse mallidesse suruda – see on Jumala loomistöö mitmekesisuse salgamine ja Püha Vaimu eri keeltes kõneleva armuanni taasheebrestamine.

Paljud on õppida vanematelt vendadelt, nagu oleme seda teinud algusest peale – oleme vene vaimulikule kultuurile ja uuemal ajal ka teistele tõesti kõvasti võlgu. Ent ülevõtmine on paratamatult tõlgendamine ega toimu kunagi muutumata, isegi kui vahel nii tundub. Paindlikkus nii mõneski suhtes võib olla meie tugevus, mida ehk suuremal ja inertsemal süsteemil vajaka jääb. Iga terve kasv saab toimuda ikka olemasolevalt pinnal ja oma keskkonda arvestades. Vastasel korral kuivab juurteta taim peagi ja langeb kokku alusmüürita ehitis. Siin on jällegi vaja tarkust ja peenetundelisust, et püüda natukegi tabada toone, millest meie ainuomane viis on ehitatud kooskõlas üleilmse õigeusuga. Sest iseend eitades löövadki just välja meie kõige halvemad jooned ja panevad pitseri ka meie vaimsusele ja kirikukultuurile. Nagu kõik inimese loodu, vajab meiegi kultuur puhastust, pühitsust, isegi kurjast vabastamist. Kuid seda vajavad paljud nähtused traditsioonilisemastki õigeusust: puhtrahvuslik kultuurõigeusk, vihaga segatud fanatism, jurisdiktsiooni-imperialism, kaanonite ja tipikoni kirjatähe kummardamine jne.

Oma kultuuri, sh kirikliku pärimuse eitamise taga on sageli lihtsalt globaalne juurtetus, nagu imporditud range traditsionalism kätkeb endas sageli njuueidzilikku, oma pinnalt mitte võrsunud usuvalikut. See tähendab, et kui moodne „uusvaimsus” viib enamuse küll ebamäärase sünkretismi juurde, leiavad paljud ka mingi kindla

„traditsiooni”: budismi, kabala, islami jne. Sarnasel moel leitud õigeusk võib olla küll mõne kriteeriumi kohaselt „korrektne”, isegi superkorrektne, kuid osutub lähemal vaatlusel ühekülgseks, juurtetuks, üleilmsest pärimusest teatud osiseid valivaks ja kohaliku pärimusega järjepidevusetuks, st individualistlikuks või teatud rühma valikusundiks (ja kreeka sõnast *hairesis* – ’valik’ tuleneb mõiste ’hereesia’).

Lisaks peame sammuma üheskoos oma vendadega teistest tunnistuskondadest. See pole ainult üks valikuvõimalus, vaid on meie oludes imperatiiv. Mitte muidugi alaväärsuses, vaid hinnates oma pärimust nii üleilmses kui ka kohalikus mõtmes; samas mitte üleolekuga, õigeusku enda õige olemisega võrdsustades. Meie usk on meile ülevalt antud kingitus, mida peame hoidma tänumeeles ja mille järgi elama, see pole meie enese voorus, meie saavutus, mis annaks alust teistele ülalt alla vaadata – suhtumine, mida paraku meilgi esineb. Kes on aga vähegi tihedamini teistega suhelnud, sellele saab aeg-ajalt osaks vapustav kogemus vendade armastusest, mis võib õigeusulise lausa segadusse ajada (ja panna arvama, et tegu on eriti kavala kuritahtlikkusega...). Muidugi on ka vastuolusid, eriti kirikute kui organisatsioonide huvide tasandil ja muidugi on igal pool ikka inimesed – „Kõik on pattu teinud ja Jumala aust ilma” (Rm 3:23). Kuid läbikäimine vendadega muudest, eriti vabakirikutest, annab vahel siinilma tegelikkuse taustal pimestavalt särava heatahtlikkuse kogemusi, mida ei ole tinginud mingi maapealne kaalutlus. Ja kui me oleme tõesti õigeusulised, kui meie hoolde on usaldatud kristlik usk ja pärimus oma tõeliselt järjepidevas ja puhtaimas vormis, siis katsugem Issanda abiga sukelduda Tema armu vetesse ning vastata teistele vähemalt samaga, sest „puud tuntakse tema viljast” (Mt 12:33).

Kui alguses kasutatud võrdluse juurde tagasi pöörduda, võime öelda: ärgem kartkem tuua oma varandus kantsist välja, näidakem selle hiilgust ja pakkugem teistelegi – ja need, kes asjast aru saavad, tunnevad ära tõelise jumaliku rikkuse. Kui me aga kõike ainult luku taga hoiame ja vihaselt teiste vääritusest pomiseme, mürgitame vaid omaenese hinge ega too teisigi suurema tõe juurde.

Niisiis on meil oma ajas paljugi avastada iseenesest ja teistest, leida teisi eneses ja end teistes.



KIRIKU PÜHADE KAANONITE KONTEKSTUAALSUS JA TEOLOOGIA

Arhimandriit Grigorios Papathomas

Tõenäoliselt piisab üksnes teadvustamisest, kuidas inimeste loodud mõiste „uuen-
duslikkus” tähistab dialektilist suhet uute ja varasemate (sotsiaalsete ning) kultuu-
riliste nähtuste vahel, et mõista, kui oluline on Kiriku eksisteerimine üheaegselt nii
ajas kui ka väljaspool aega (eshatoloogilises plaanis). Kuivõrd Kirik eksisteerib
ühtaegu nii ajas kui ka väljaspool seda, ei saa ta olla kunagi uuenduslikkuse, kon-
servatiivse minevikuigatsuse või möödunud ajastute kultuse subjekt. Nagu teada,
tõde, millega Kirik osaduses on, ei muutu, ei uuene ega ka vanane, vaid on alati üks
ja seesama. Kuid kuidas räägib ühtaegu nii ajas kui ka väljaspool aega eksisteeriv
Kirik nähtustest, mis ilmuvad inimesele ajaloos esmakordselt? Vastus sellele kü-
simusele tundub olevat, et Kirikul ei ole selleks üksnes õigus, vaid ta on koguni
kutsutud ja kohustatud sõna sekka ütlema, pakkudes seejuures nii eshatoloogilist
orientatsiooni (s.o jumalik liturgia) kui ka teeviitasid inimesele tema teekonnal (s.o
pühasid kaanoneid), kaugema eesmärgiga parandada sisult küll olematut, kuid üks-
sikujuhtudel tajutavat lõhet inimese ajaloolise ja eshatoloogilise eksistentsi vahel.
Ehk siis püha apostel Pauluse sõnu kasutades: Kirik eristab „elu Kristuses” ja „elu
Kristusega”. Selles seisnebki küsimus pühade kaanonite olemusest ja nende aja-
loolise asjakohasuse ning teoloogia püsivalt dialektilisest suhtest, mida siinkohal
käsitlemegi.

Kiriku kaanonid koos pühakirja, dogmade ja sinodaalsete otsustega on Kiriku elu
ja traditsioonide alussambaks, ilma neid seejuures ette määramata (vrd „praktika
(elava kogemuse)” ja „teooria” suhet). Kaanonid peegeldavad ja talletavad Kiriku
kui terviku ontoloogilist kogemust, aidates tal oma teekonnal läbi aja sageli ületada
või lahendada ümbritsevast (langenud loomusega) keskkonnast tekkivaid problee-
me. See kõik jätab endast jälje, mida säilitatakse ühtse mõttelise kogumina, mis on
tuntud kui Kiriku kanooniline traditsioon.

1 Arhim G.D. Papathomas. Kanoonika sõnastik: Peatükke kanoonilisest ökonoomiast. Ateena Ülikooli usuteaduskond, 2011. Ures Tontovici eessõna lk 9–10. (Väljaanne on kät-
tesaadav Ateena Ülikooli usuteaduskonna kodulehel.)

Kiriku kanooniline traditsioon kujunes kaanoniloome ajastul ehk esimese aastatuhande kestel (I–IX sajandini) ja selle lõputähiseks võib pidada 883. aastat, kui Footi Suur koostas Kiriku Kaanonite Kogu (*Corpus Canonum*) (sisaldab 770 kaanonit), oskamata muidugi ette näha selle kaugemat mõju. Kogumik on jõudnud tänapäeva kahe Õigeusu Kirikus pidevalt kasutusel oleva kaanonite-kogumiku kaudu: Tüüri (*Pedalion*, Püha Mägi, 1800) ning Rallise ja Potlise Pühade Kaanonite Kogumik (Süntagma, Ateena, 1852–1859). Esimese aastatuhande kaanoniloome annab tunnistust Kiriku kui terviku teadlikust soovist liikuda alates oma ilmumisest ajas (I saj pKr) igaviku ja Kuningriigi poole, mis on aluseks „täielisele kohtumisele ja ühendusele Kolmainu Jumalaga”. Sellel teekonnal järgib ta teeviitasid (s.o pühasid kaanoneid), mis ta on jumalinimlikult seadnud ajalooliselt juba „apostlite tegude” ajastust ühises koostöös Püha Vaimu ja Kiriku kui terviku vahel (vt Ap 15:28). Nii leksikograafiliselt kui ka teoloogiliselt kätkeb liitsõna „jumalinimlikult” teine osa, „-nimlikult” (= loodud, ajalik), tähenduslikult olustiku tegelikkust ja tunnuseid, kuivõrd see on lõhestatud ruumist ja ajast, mis ajalikkuses ilmnevad. Selle tõttu pärineb iga üksik kaanon teatud kindlast ajastust, peegeldades lisaks Kiriku ajas muutumatule kogemusele ka vastava kaanoni tekkimisajastule omaseid ruumi (*in loco*) ja aja (*in tempore*) tunnuseid. Selle tulemusel on tekkinud suur hulk kanoonilisi sätteid, mida on vaja alati uuesti läbi töötada ja tõlgendada.

Edasine annab suhteliselt hea ülevaate probleemi teistest tahkudest. Teisel aastatuhandel tekkis suur hulk isepäraseid eklesioloogilise taustaga senitundmatuid kiriklik-kanoonilisi probleeme, mida ei ole esimese aastatuhande kiriklik-kanooniliste probleemide tekkepõhjuste hulgas, mis kutsusid esile Kiriku kaanonite tekke. Järelikult ei olnud ka võimalik leida esimese aastatuhande kanoonilistest tekstidest teise aastatuhande probleemidesse selguse toomiseks otseselt sobivaid lahendusi ega nähtavaid vihjeid. Teisisõnu võiks öelda, et Kiriku olemasolevad kaanonid ei paku konkreetseid viiteid teise aastatuhande ja tänapäevaste kanooniliste probleemide lahendamiseks. Järelikult on meil murekohti, millele ei paku sõnasõnalist leevendust ei (esimese aastatuhande) kaanonid ega ka kaanonite tõlgendused (XI–XV saj). Nõnda tekibki sellest suuremal või vähemal määral üldtunnustatud tõdemusest tõsine ja kahetine, vastamist nõudev küsimus, kerkides praegusel postmodernsel ajastul üha ja jälle esile: ühelt poolt küsimus, kas ja kui, siis millisel määral, on kõikide või osade kaanonite sisu iganenud, sest käsitlevad olukordi teistel ajastutel, ja teiselt poolt küsimus, kas oleks võimalik kaanoneid ajakohastada või koguni seada uusi?

Teisisõnu tõstatub küsimus, kas kaanonid säilitavad oma autoriteedile vaatamata tegeliku dünaamika vastata üha enam muutuva maailma vajadustele? Sellele kesk-

sele küsimusele lisandub veel terve rida muid samalaadseid, nagu: millises suhtes on kaanonid pühakirja vaimsuse, dogmade, kõlbelisuse, isikuvabaduste, ilmaliku riigi, psühholoogia ja bioetikaga? Milline on kaanonite roll Kiriku organisatsioonilisel ülesehitusel või Kiriku karjasepraktikas? Milline on kaanonite sõnum õigeuskliku tunnistuse andmisel tänapäeva maailmas nii oikumeenilise liikumise kui ka eriilmeliste tänapäevaste väljakutsete kontekstis? Kas ja millisel määral kannavad kaanonid ajas muutumatut tunnistust Kiriku euharistilisest ja eshatoloogilisest hoiakust või suurendavad nad hoopis käsuseaduslikku vaimsust Kiriku elus ja struktuurides? Kui tõsiselt arvestatakse pühade kaanonitega kohalikes Kirikutes tänapäevaste haldussüsteemide loomisel (sagedased kanoonilised kõrvalekalded põhikirjades)? Otse loomulikult võiks nende küsimustele lisada veel teisi, nagu seda teevad ka meie järeltulevad põlvned olukordades, mis ei puuduta meid siin praegu. Mida peaksime selliste dilemmade lahendamiseks lõppkokkuvõttes teoloogiliselt ette võtma ilmalikustumise ja globaliseerumise ning kirikliku kulturaalsuse ajastul?

On ilmne, et kaanonid ei tekkinud partenogeneesiga. See tähendab, et kaanonitel on ilmselgelt oma päritolule ja tekkimise ajastule iseloomulikud jooned. Sellele vaatamata on neis elemente, mille kaudu saavad täielikult ilmsiks nende olemasolu põhjused, mida peame pühi kaanoneid ja nende sisu ning teoloogia dialektilist seost uurima asudes ennekõike silmas pidama. Lisaks ilmneb kaanonite antinoomia (kaanonite üheaegne mitte otsene) vastavus tänapäevastele probleemidele ja nende „täiuslikkus“ veel ühes vastuolulises valdkonnas, milleks on nüüdisaegne multikultuursus ja üha süvenev kihistumine (multi-ortodokssus, multi-konfessionaalsus, multi-religioosus, multi-poliitilisus, multi-riiklikkus). Praegune globaalselt ühtne kultuuriruum on inimkonna ajaloos senitundmatu ja uudne ilming, mille taustal tundub, nagu oleksid pühad kaanonid kaotanud oma teoloogilise täiuslikkuse, ning rõhutatakse liigselt sellega näiliselt kaasnevat „kanoonilist vaakumit“ (*sic!*) seoses aktuaalsete kiriklik-kanooniliste probleemidega, võttes omaks lähi- ja veidi kaugemas minevikus sageli korratud väite kaanonite kuulumisest ühte teise (varasemasse) ja (kultuuriliselt) väga teistsugusesse ajastusse.

Sellele vaatamata põhjustab tänapäevane kaanonitega vahetult mittesobituvate ilmingute vohamine Kiriku rüpes lakkamatult tekkivate probleemide käsitlusi, mis on vastuolus kaanonite ajas muutumatu „täiuslikkusega“. Niisugune lähenemine juhib meid lõpuks tupikusse koguni selliste teemade puhul, mis puudutavad Kiriku hüpostaatilisi institutsioone (nagu näiteks kohalik Kirik ja Sinod koos nendega

seotud funktsionaalsete tagajärgedega) ja kanoonilisi süsteeme (näiteks paistab tänapäeva suurima kanoonilise probleemina silma autokefaalia määratlemine ebaõnnestunult „diasporaaks” nimetatavates piirkondades). Kuid Kiriku kanoonilises traditsioonis ei ole väljapääsmatuid olukordi, kuivõrd raskuste ületamiseks on olemas omad põhimõtted ja nende vältimiseks varuventiilid, kui ainult „majapidajad” (Mt 21:42; Mk 12:10; Lk 20:17; 1.Pt 2:7;) lähtuvad nendest oma tegevuses ja plaanides.

Ületamatuteks kippuvate probleemide lahendamiseks on praegusel juhul üks võimalus uurida lõplikult läbi kaanonilooma ajastu ajalooline taust – hiiglaslik ettevõtmine, mida pole tänaseni tehtud, kuid millele saaksime anda erilise koha seoses kaanonite sügavuses peituva teoloogia ja eshatoloogilise visiooniga. Teisisõnu oleks see esimene ja prioriteetne tegevus, millel oleks suur tähtsus nii meie kui ka Kiriku tuleviku seisukohalt (vrd ühise „teatejooksuga”) ja mis aitaks eristada kaanonite ajaloolist tausta nende teoloogiast, niivõrd kui lähiminevikus kuni tänapäevani suhtuti kaanonitesse ja kasutati neid juriidilises vaimus. Veelgi täpsemalt väljendudes, täieliku arusaadavuse huvides tuleb eristada kaanonite ajaloolise taustaga seotud andmeid, mida on põhjustanud nende seadmise ajastu, ajas muutumast kaanonite teoloogiast sel viisil, et nende teoloogia oleks kasutatav nii teise aastatuhande kui ka tänapäeva kontekstis ja suunaks Kiriku kui terviku elu, jättes kõrvale liigsed ja ajaloolised elemendid, mis tekitavad tänapäeval üksnes segadust või juhivad väärale seisukohale, et nad tuleks hüljata.

Kreeka keelest tõlkinud
preester Tihhon Tammes



JUMALA ÕIGLUSEST IIOBI RAAMATU JÄRGI

KOMMENTAARID IIOBI RAAMATU ESIMESELE DIALOOGILE

Preester Kristoforos Parts

Sissejuhatus

Iiobi raamat kuulub Vana Testamendi poeetiliste raamatute hulka. Seda võib pidada õpetlike raamatute kunstiteoseks. Iiobi raamat sai nime peategelase, paljukannatanud Iiobi järgi. Nimetus on tuletatud heebreakeelsest tiitlist אִיּוֹב (JYYOB). Teos sisaldab episoodide Iiobi elust, kirjeldab tema katsumusi ja kannatusi ning arutlusi peategelase ja tema kolme sõbra vahel. Peale prohvet Hesekieli raamatu¹, kus Iiobit seatakse õigluse eeskujuks, mainitakse teda ka apostel Jaakobuse kirjas.²

Iiobi raamat on saanud juurde mitmeid hilisemaid lisandeid, kuid teose tänapäevasel kujul puudub sellest mitmeid lõike, millel on peaaesjalikult kaks põhjust. Esiteks ei ole Iiobi raamatu heebreakeelne tekst selgesti mõistetav. Teiseks on Septuaginta tõlkes Iiobi tekstis mitmeid lünki. Püüdlused taastada esialgne tekst, kasutades selleks Iiobi raamatu vanu tõlkeid, ei ole viinud kahjuks üldtunnustatud lahendusteni.

Iiobi raamat algab proosajutustusega, kuid teose põhiosa, mis sisaldab dialoogi vormis arutelu Iiobi ja tema kolme sõbra vahel, on kirjutatud poeetilisel kujul. Raamat lõpeb aga kokkuvõttega, mis on taas proosavormis.

Teose kirjutamise aega ei ole võimalik täpselt kindlaks määrata. Osa piibliuurijsid usuvad seda pärinevat Paabeli vangipõlve eelsest ajast (700 a eKr), kuid paljud teadlased peavad raamatut Paabeli vangipõlve järgseks (kuni 200 a eKr). Teos on kirjutatud mõistagi heebrea keeles, kuid keele arhailine vorm viitab taas, et selle kirjutamisaeg jäi väga kaugesse minevikku. Samas osutab teose põhiküsimus – inimese tehtud teo tagasipöördumine talle endale – tõenäoliselt Paabeli vangipõlve järgsele või -aegsele ajastule.

Kui aga vaadelda, millist rolli mängib Iiobi raamat Iisraeli vaimulike tõekspida-

1 Hs 14: 14, 20.

2 Jk 5: 11.

miste arengus ja keele seisukohalt, viitab kõik sellele, et teos kirjutati Paabeli vangipõlve ajastu lõpul või veidi hiljem, ehk viiendal sajandil eKr. Hulga piibliteadlaste arvates peaks tõenäoliseks kirjutamise ajaks lugema aastaid 600–450 eKr.

Nii nagu on teadmata Iobi raamatu kindel kirjutamisaeg, nõnda pole teada ka tema autorit. Vana juudi pärimuse järgi kirjutati teos Moosese ajal, keda loeti ka teose autoriks. Teise vana uskumuse ja mitmete vanade pühakirjatõlgendajate põhjal omistati autorlus Iobile enesele. Neid seisukohti tänapäeval enam ei jagata. Nüüd ollakse arvamusel, et teose autor on kindlasti keegi tundmatu iisraellane, kes tundis hästi tollase Palestiina keskkonda ja oma rahva religioosse filoloogia tõekspidamisi, aga samuti ka naaberrahvaste ja eriti Egiptuse religioosseid veendumusi. Teose autor on sügavalt vaimulik mõtiskleja, kellel on väga kõrged eetilised tõekspidamised. Ta teab hästi, mida tähendavad inimlikud kannatused ja läbielamised, tõenäoliselt omaenese kogemuste põhjal.

Teose ajaloolises taustas tänapäeval enam ei kahelda, kuigi osa vanaaja juudirabiseid ja kristlastest kirjamehi ei olnud veendunud, et Iobi lugu leidis ajaloos päriselt aset. Kogu teosest saadud teave annab põhjust arvata, et Iob kuulus edomi rahva sekka, kes pärimuse järgi oli Iisraeli suhtes vaenulik. Kuid see fakt ei takistanud Iobit pidamast juutide religioosse raamatu kangelaseks – tänu ühele iisraellasest autorile, kes ei püüdnud samas Iobi päritolu üldse varjata.

Viited sissejuhatuses ja kokkuvõttes – osaliselt on tegu nomaadidega: Iobi ülipikk eluiga, Jumalale ohvriloimine Iobi enda poolt, preestrite vahendusest – annavad tunnistust selle Iobi jutustuse väga vanast päritolust. Järelikult pidi Iob elama patriarhide ajastul. Tema vastupidavus ja kannatlikkus pani tema kaasaegseid imestama ja nii jäi ta isik paljude põlvkondade mällu kui täiuslik näide ühest õiglasest kannatajast. Tõenäoline on, et keegi hiljem elanud israellasest kirjanik kasutas seda pärimuslikku materjali, et koostada religioosse filosoofia iseloomuga ja poeetilise vormiga õpetlik jutustus, millele lisas ka enda ideid õiglastele osakssaavate kannatuste kohta.

Jumala õiglusest Iobi raamatu järgi

Iobi raamatu põhiküsimusele „Miks kannatab õiglane?“ püüab autor leida vastust mitmete dialoogide ja arutelude kaudu. Enne dialoogikujulist arutelu Iobi ja tema kolme sõbra, Eliifasi, Bildadi ja Soofari vahel, esitatakse Iobi monoloog, milles peategelane neab oma sündimise päeva ja kahetseb, et ei surnud sündides. Monoloogile järgnevad kolm dialoogi. Dialoogides arendatakse poeetiliselt arutelu Iobi

ja kolme sõbra vahel. Esimene, kes võtab sõna, on teemanlaste kuningas Eliifas. Eliifas püüab aidata oma sõbral Iobil mõista tema oletatavat viga. Ta usub, et Iob on teinud mingi vea ning peab seda parandama. Ta seab vastutuse Iobile ja leiab, et tema katsumuste ja õnnetuse põhjuseks on tema patt. Eliifas selgitab, et kui Iob kahetseks pattu, saaks ta mitte üksnes oma õnneliku elu tagasi, vaid ka pika ja õnneliku eluea. Eliifas selgitab Iobile oma veendumust, et jumalakartus ja õiglane elu tagavad inimesele Jumala armu ja õnnistuse. Seda tõdemust peab ka Iob kindlalt uskuma. Eliifase arvates ei ole ükski inimene Jumala ees patuta, ning seetõttu, isegi kui Iob pole kurje tegusid teinud, ei pea ta oma süütusega uhkustama ega süüdistama Jumalat oma kannatustes.

Kuid Iob on Eliifasile vastates tema seisukohtadele ja hiljem ka kahe teise sõbra seisukohtadele vastu ning jääb endale kindlaks, et ta kannatab ebaõiglaselt, nii nagu juhtub paljude teistegagi. Ta usub, et selles maailmas valitseb võim ja pettus, et vaest inimest ekspuaterib rikas ning töölist tööandja. Ta tunnistab Jumala kõikvõimsust, kuid kahtleb Tema õiglustes ja kaitseb oma süütust. Kolm Iobi sõpra vastavad, et kogemus õpetab, et Jumal käitub inimesega vastavalt tema tegudele ning järelikult ei saa ülekohtune inimene maitsta õndsat elu, vaid saab karistatud ja elab viletsuses. Sama sünnib ka Iobiga, kes saab katsumuste osaliseks oma pattude pärast. Kahetsegu oma patte ning ta võib olla kindel, et Jumal annab talle andeks ja taastab tema hea elu. Iob sõdib Eliifase ja teiste oma sõprade arvamusele vastu, jäädes kindlaks oma süütult kannatamise seisukohale. Vastuses Eliifasele kasutab Iob mitmeid võrdlusi igapäevaelust, aga ka pilte juudipärimusest. Näiteks kasutab ta oma sõprade iseloomustamiseks allegooriat mägisele lõunamaale omastest kiirevoollulistest mägijõgedest, mis pärast vihmaperioode kuivavad, jättes järele tühjad jõesängid. Ta võrdleb ennast juudipärimuse mütoloogiliste sümbolite mere ja merekoletisega, keda pidi valvama ja oma piirides hoidma jms.

Iobi monoloog raamatu kolmandas peatükis on ajendiks, et alustada dialoogi vormis arutelu Iobi ja tema kolme sõbra vahel. Sõbrad usuvad, et Jumal lubab Iobit karistada, kuna ta on tegelikult patune. Nad räägivad Iobiga, mitte sellepärast, et teda ta kurvastuses lohutada, vaid selleks, et talle õpetusi jagada, mis aga tegekkuses suurendavad tema valu veelgi. Paraku ei käitu nad temaga kui armsad sõbrad, vaid kui külma südamega kohtunikud.

Oma esimese kõne lõpus tunnistab Iob siiski mingil määral, et on pattu teinud: „Kui olengi pattu teinud...”³

3 Ii 7: 20.

Kommentaariid Iiobi raamatu esimesele dialoogile (peatükid 4–7)

Iiobi raamatu peatükkides 4–7 on esitatud teemanlaste kuninga Eliifasi manitsuskõne Iiobile ja viimase vastus Eliifasile. Eliifasi esimene kõne⁴ on kõnedest ilusaim. Eliifas on teistest rahulikum ja räägib mõningase prohvetliku autoriteediga, justkui oleks saanud selleks kõrgemalpoolt käsu. Eliifas kui vanuse poolest vanim seab arutlusele aluse, mille järgi on seal, kus õnnetus, järelikult ka patt, patukahetsemine toob/ taastab aga õnne. Eliifas ütleb seda kui südametut kohtumõistja, mitte kui kaastundlik ja armas sõber.

4:1–11

Selles lõigus manitseb Eliifas Iiobit mitte unustama, mida ta varem õpetas, ning seda, et jumalakartus tagab inimesele jumaliku kaitse. Üksnes kurjategijad langevad Jumala kohtu alla. Õnnetus, mille osaliseks Iiob sai, on Eliifase arvamuse järgi vagaduse läbikatsumise test. Iiob on sunnitud valima kahe vahel: kas kiitlema oma süütusega ja nõnda pattu tegema või tunnistama oma patust ja vastutust ning paluma Jumalalt andestust. Eliifas tuletab Iiobile meelde enda ja sõprade veendumust, et jumalakartus ja õige elu tagavad inimesele Jumala armu ja õnnistuse. Selles veendumuses peab ka Iiob jääma kõikumatuks.

4:12–21

Järgmistes salmides avaldatakse tõde, et ükski inimene pole Jumala ees süütu. See pärast ei pea ka Iiob, isegi kui ta ei ole kurjategija, ehkki kannatab nõnda palju, uhkustama oma süütusega ega ajama Jumala kaela oma õnnetut saatust. Alates 17. salmist avaldatakse apokalüüpsi sisu, mille tähendus on järgmine: kas võib inimene olla õiglane ja puhas, võrreldes Jumala üleloomuliku õigluse ja puhtusega? Eliifas osutab, et Iiob peab ükskõik millisel juhtumil võtma vastu selge otsuse ning Jumala poolt hukkamõistu ja tunnistama oma patust, sõltumata sellest, kas ta ise oma patust mõistab või mitte. Neljanda peatüki viimastes salmides selgitatakse, et isegi inglid patustasid, seda enam teevad siis ju pattu inimesed.

5:1–16

Viendas peatükis jätkub Eliifase kõne Iiobile, milles esimene selgitab, et mitte keegi „pühadest” ei suuda päästa Jumala õiglasest vihast mõnda patust inimest,

4 Ii 4 – 5.

kes ei tunnista oma süütegu, ega paluda Jumala käest talle andestust. Salmides 8–16 selgitatakse, et inimene peab andma end usalduse ja kannatlikkusega Jumala hoolde. See osa Eliifase kõnest peab endiselt Iiobit süüdlaseks. Lõik kirjeldab Jumala kõikvõimsust ja armulikkust, tõendades Iiobile, kui palju võib ta saada kasu, kui annab ennast Tema hoolde. Kümnendale salmile lisame selgituseks, et Idamaa kõrbesel maal oli vesi suureks õnnistuseks. Seepärast pidasid idamaa elanikud vihma Jumala õnnistuse sümboliks. Salmides 12–14 selgitatakse, et Jumal on halbade inimeste vastu.

5:17–27

Viimane osa Eliifase kõnest algab ühe õndsakskiitmisega: „Õnnis on inimene, keda Jumal noomib”. Sellega tahetakse meile tõenäoliselt öelda, et Jumala karistuse eesmärk seisneb meie parandamises. Salmides 20–22 loetletakse kuus õnnetust, (nälg, surm, sõjamõök, hävitus, hävitus ja nälg ning metsloomad), millest Jumal vabastab Iiobi. Järgmistes salmides, 23–26, loetletakse seitse õnnistust, mida Jumal Iiobile saab jagama. Neist kuus esimest on seotud kuue eelmainitud õnnetusega, seitsmes aga kujutab endast idüllilist metafoori. Naber on vili.

Kogemus ja ilmutus teevad Eliifase õpetuse selliseks, milles pole vaja kahelda. Viienda peatüki viimane fraas „Seda me oleme kuulnud, sina aga võta see teatavaks”, väljendab Eliifase rahulikkust, tema kindlat usku, mis samaaegselt tuletab Iiobile meelde vajadust tegutsemiseks.

Iiobi vastus 6:1–7:21

6:1-14

Iiob ei vasta küsija teesidele ükshaaval, vaid arendab oma olukorra analüüsi isemoodi, täielikult erinevalt sellest, mida kujutasid tema sõbrad. Iiob alustab vastamist Eliifasele, viidates oma suurele valule talle osaks saanud õnnetuste ja kannatuste pärast. Teises salmis võrdleb Iiob, et kui asetataks ühele kaalukaasile Jumala viha, mis tõid talle kannatusi, ja teisele vaekausile tema kaebused kannatuste üle, oleks esimest rohkem kui teisi.

Kolmandas salmis jätkab Iiob samas vaimus oma nutulaulu, kuid osutab väljenduslikumal viisil Jumalale. Rannaliiv on loendamatu ja kaalumatu. Aga Jumala viha on mereliivast „raskem” – seega mõõdetamatust ja kaalumatu hulga suurem.

6. salmis viidatakse, et magedat leiba süües tunneb inimene rahulolematust. Iiob tahab sellega tõenäoliselt öelda, kui palju enam tunneb keegi rahulolematust, kui kannatab nõnda palju nagu tema. Samuti tahab Iiob siin võib-olla öelda, et tema sõprade sõnad, kes ei mõista tema valu, on soolata ja maitsetud.

Salmides 8–10 väljendub Iiobi soov surra, olles ise samal ajal seisukohal, et sureb kui Jumala söber.⁵ Heebreakeelse teksti järgi on Iiobi avaldus Jumalale järgmine: et Jumal tunneks talle kaasa ja lubaks tal surra, kuna ta kannatab nii palju piinu. Septuaginta teksti järgi on Iiobi avalduse mõte aga tükkis teine: ta soovib, et ta ei sureks antud (niisuguses) olukorras.

10. salmis teatab Iiob, et kui ta peab surema, las ta siis sureb linnas, kus ta varem tantsu lõi, ja ta ei tunne kurvastust, piisab vaid, et ta ei patustaks sõnades Issanda vastu. Järgnevates salmides kurdab Iiob, et tema valud ületavad tema jõuvarud. Samuti ütleb ta, et tema kannatuse jõul on piirid. 13. salm mainib Iiobi veendumust, et Jumal aitab teda tema raskes olukorras, kuid kõrgemalt poolt abi ikkagi ei anta.

6:15–30

Iiob väljendab neis järgnevates salmides oma sügavat pettumust. Sõbrad, selle asemel et lohutada, osutuvad tema vaenlasteks. Araabia ja Süüria mägijõed oma sängides on vihmaperioodidel metsiku ja võimsa vooluga, kuid hiljem, vihmade lõppedes, kaovad nad kuuma päikesepaistega täielikult. Iiobi sõbrad ja lähemad sugulased jätsid ta maha ning sarnanevad kuivanud mägijõesängidega. Kõrberändajad, kes püüavad leida vett, surevad janusse. Nende pettumus ja meeleheide on Iiobi reaktsiooni näitlikud pildid tema sõprade tõekspidamiste kohta. Iiobi kaasvestlejate sõprus on voolav nagu merelaine, kuid muutub nõnda külmaks nagu lumi ja jää.⁶ Just nagu lumi toidab talvisel ajal veega mägijõgesid, mis suvisel ajal kuumusega kuivavad, nõnda on ka Iiobi sõpradega, kes tema kurbuses kaovad ta juurest.

Salmides 22–25 selgitatakse, et Iiob pole oma sõpradelt palju küsinud ega nende elu ohtu seadnud. Ta palus neil lihtsalt tema vastu kaastunnet üles näidata, tunnustada tema seisukohta ja aidata tal mõista tema hirmsat olukorda.

Salmides 28–30 taotleb Iiob, et sõbrad kuuleksid ta õigustust, tuginedes sõprussidemele ja kinnitades oma siirust. Sõna *awlah* (ebaõiglus, ülekohtus) salmides 29 ja

5 Ii 6:10: „...ma hüppaksin rõõmu pärast isegi armutumas valus, et ma ei ole salanud Püha sõnu!”

6 Ii 6:16 – 17.

30 tõlgitakse Septuagintas kui „vale”. Iobi juures aga ei ole valet, ebaõiglust. Iob küsib siin lisaks, kas ta teotas Jumalat või eitas Teda. Ta ise on kindel oma süütuses ega ole kaotanud õiglase tunnet.

7:1–10

Seitsmenda peatüki alguses kirjeldab Iob oma valu, pidades seda suuremaks inimeste tavapärastest õnnetustest ja valust. Ta kirjeldab oma sügavalt viletsat olukorda ja pöörab pilgu inimkonnale, mis on tema nägemuses mõistatud paljudesse kannatustesse. Ööd on kannatustes väljakannatamatud, kuid ka päevad on päikesuumusega talumatud.⁷ Iob palub Jumalat meeles pidada tema lühikest eluiga ja kergendada tema vaevu enne surma. Kuid sellise hulga kannatuste keskel ei unusta Iob ometigi Jumalat.

Salmides 9–10 on teadaanne surma lõplikkusest: *Pilv kaob ja läheb ära: nõnda ei tõuse ka see, kes läheb alla surmavalda! Ta ei tule enam tagasi oma kotta.* Teadaanne on tähtis ja seda korratakse järgnevates peatükkides veel mitmel korral. Kuid kogu probleemistik olnuks teistsugune, kui Iob oleks teadnud kasvõi veidike viimsest Jumala kohtust ja võimalikust õndsusest pärast surma. Kuid, nagu näha, pole tal igavese elu kohta mingit tõendit.

7:11-21

Viimases lõigus suunab Iob oma rohke kaebuse kannatuste pärast Jumalale. See on tema esimene tüüpiline palve. Seda palvet kuuldes peaks Eliifas olema vapustatud. Iob ei ole mõistnud suhet Jumalaga kui õigluse eest tasumist (õigluse ja hea eest tasub Jumal heaga). Iob teadis Jumalat kui kultuse ja ülimalt armastuse eksistenti, Kelle poole võib kohe oma palved suunata. See tähendab, et Iobi ja Jumala vaheline suhe on isiklik. Ainuke ja suurim probleem seisneb aga selles, miks tema sõber (Jumal) käitub äkki justkui ärapööranud vaenlane.

12. salmis esinevad kaks terminit: „meri” ja „merekoletis”. Need on kaose võimu mütoloogilised sümbolid, mille üle maailma Looja sai kosmilises lahingus võidu. Kuid nende kui võimalike ohuallikate üle peab endiselt valvama. Iob võrdleb ennast mere ja merekoletisega. Merekoletist peab taltsutama, nii nagu merdki, mille lainete jõud on piiritu ja mida seatakse piiridesse. Iob küsib end nende kahega võrreldes: „Kas ma olen meri või merekoletis, et sa paned mulle valve?” Lahtisele-

7 Ii 7:3 – 4.

tatult tähendab see: „Kas ma olen nii paha, et mind karistatakse sellisel viisil?” või: „Kas ma tegin nii palju kuritegusid, et Jumal mind kiusab?”

Salmides 13–14 ütleb Iiob, et Jumal ajab teda taga nii päeval kui ööl. Järgmises salmis palub Iiob, et ta võiks surra, vabanemaks neist piinadest. Heebreakeelne tekst mainib siinkohal justkui Iiobi enesetapusoovi: „Mu hing eelistab lämbumist”. Kuid Septuaginta järgi palub Iiob Jumalat, et Ta vabastaks tema vaimu hingest ja hinge kehast. Tegu oleks nagu kahe eri käsitleusega, kuigi mõlema järgi on soovi mõte sama – surra.

Salm 17 sarnaneb väga Taaveti 8. laulu 5. salmiga: „Mis on inimene, et Sa temale mõtled”. Kibeda irooniaga kasutab Iiob siin neid Taaveti laulu sõnu, et pöörduda Jumala poole.

19. salmi väljendi: „...ja jätad mind süljeneelamise ajakski” tähendus on lahtiseltatult järgmine: miks Sa ei lase mul surra silmapilgutuse hetkel ehk „hetkel, kui ma sülje neelan”. Sülje neelamiseks ja silmapilgutuseks kulub aeg on väga lühike. Iiob kurdab, et Jumal ei jäta teda selleks lühikeseks ajaks valveta.

Seitsmenda peatüki viimastes salmides tunnistab Iiob viimaks siiski, et on pattu teinud. 20. salmi tähendus on: „Kui olengi pattu teinud, ei või ma mitte midagi muud teha, kui vaid langeda alandlikult maha ja paluda Jumalalt halastust”. Seletatult tähendab see: isegi juhul, kui Iiob on pattu teinud, ei või ta teha mitte mingit kahju Jumalale. Iiob lõpetab oma vastuse, selgitades siin veelgi oma mõtet, mille ta juba sama peatüki 8. salmis välja ütles: ta avaldab soovi surra.⁸

Jumala õigluse küsimus

„Miks kannatab õiglane või miks on õiglane õnnetu?” Sellele palju mõtlemisainet tekitanud küsimusele püüab Iiobi raamatu autor kui mitte leida selget lahendust, siis vähemalt selle üle tõsiselt arutleda. Juudiusu vana tõekspidamise järgi peeti inimese igat katsumust Jumala saadetud karistuseks ühe konkreetse patu eest. Samaga vastamise tõdemus („patu palgaks on õnnetus ja karistus, heateo eest õnn ja Jumala arm”) tunnistab kas õnne või õnnetuse vastavalt voorusele või patuteo tasuks. Õiglane ja paljukannatanud Iiob kontrollib omanimelises raamatus seda traditsioonilist tõekspidamist. Teose proloog viitab, et Iiobi kannatused on mõeldud tema vooruse proovilepanemiseks. Õiglane ja jumalakartlik Iiob jääb läbikatsumi-

8 Ii 7:21: „Sest nüüd ma lähen mulda magama ja kui sa mind otsid, siis ei ole mind enam!”

sele vaatamata kindlaks. Teose autor omistab õiglase kannatustele pedagoogilise iseloomu. Proovilepanekuga ei ole vaatluse all mitte tema süü, vaid tema voores.

Kolme Iobi sõbra seisukoha järgi kehtib elus alati „samaga tasumise seadus”. Hädadel ja õnnetustel on nende arvates ainult karistuslik olemus. Kui Iob tegi pattu, olgu kasvõi teadmata, peab ta järelikult saama karistatud põhitõe alusel: patustamisele järgneb karistus – nõnda näeb ette juudiusu vana eetiline kord. Eliihu, kes astub arutellu viimasena⁹, pärast Iobi kolme sõpra, liigub sellest tõekspidamisest ühe sammu edasi ja väljendab arvamust, et muredel ja hädadel on ka pedagoogiline iseloom. Eliihu sõnade järgi on võimalik, et ka õiglaseid kiusatakse, ja seda ilma et nad oleksid pattu teinud.

Iobil on aga täiesti teistsugune seisukoht. Ta jääb oma arvamuse juurde, et teda pannakse proovile ebaõiglaselt, vaieldes vastu oma kolmele sõbrale ning samaga vastamise õpetusele. Oma isikliku kurva kogemuse alusel väidab ta kindlalt, et selles maailmas jääb patt karistamata. Tema seisukohta kinnitab tema kolme sõbra nõrkus tõestamisel, et Iobil pole õigus.

Kasutatud kirjandus:

Ιωήλ Γιαννακόπουλος, αρχιμανδρίτης, *Η Παλαιά Διαθήκη κατά τους Ο', τόμος 23*, Αθήναι 1963.

Δαμιανός Αθ. Δόικος, *Εισαγωγή εις την Παλαιάν Διαθήκην*, μέρος Β' ειδική εισαγωγή, Θεσσαλονίκη 1976.

Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια, τομ. 7, αρχισυντάκτης Πανώτης Αρ., Αθήνα 1965.

Δημήτριος Καϊμάκης, (μετάφραση) *Σύντομη εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη 1996.

Π.Ν. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εις τον Ιώβ*, εκδ. «Ο Σωτήρ», Αθήναι 1965.

The Broadman Bible Commentary, 4, Broadman Press, Nashville 1971.

The Jerome Biblical Commentary, Prentice-Hall, INC., Englewood Cliffs, New Jersey 1968.



INIMISIKSUS

Preester Volodõmõr Mõhifalskõi

Õigeusu kiriku õpetuse järgi tunnetatakse tõe inimese kohta Jumala kohta käiva tõe ilmutuse kaudu.

Pühakiri kinnitab, et Jumal on isikuline, samuti seda, et inimene on loodud Tema näo järgi. Teiste sõnadega on ka inimene isik, ehkki on loodud olend. 1. Moosese raamatust loeme, kuidas Jumal lõi kuue päevaga maailma. Kõik maailma algained loob Ta üksnes oma Sõnaga. Kuuendal päeval aga asub Ta looma inimest. Pühakirjatekst esitab meile inimese loomist Jumala erilaadse teona. On juttu mingist jumalikust nõupidamisest, milles Kirik on näinud esimest viidet Jumala kolmainsusele: „Tehkem inimesed oma näo (=kuju) järgi, meie sarnaseks, et nad valitseksid kalade üle meres, lindude üle taeva all, loomade üle ja kogu maa üle ja kõigi roomajate üle, kes maa peal roomavad!” (1Ms 1:26).

Niisiis ei kõnelda mitte veel ühest maad asustavate elusolendite liigist, vaid sellisest olendist, kelle Jumal eraldab kogu muust loodust kui enese kuju maailmas, st oma avaldusest, oma vahetust peegeldusest.

Inimese loomise eriline iseloom avaldub veel ühe tegevuse kaudu: „Ja Issand Jumal valmistas inimese, kes põrm on, mullast, ja puhus tema ninasse eluhinguse: nõnda sai inimene elavaks hingeks” (1Ms 2:7). Ühtki muud olevust ei loonud Jumal „oma käega”. Inimihu materjaliks oli „põrm”, siit ka esimese inimese nimi Aadam („maast loodu”). Ent selle mullapõrmu kujundas Jumal oma käega, puhus temasse seejärel eluhinguse, nii et inimene sai „elavaks hingeks”.

Ammustest aegadest oli heebrealastel teise inimese näkku puhumisel sügav sümbolne tähendus. See näitas, et üks annab teisele oma hinguse, midagi sügavalt sisimat, isiklikku. Hingamine on ju elu alus. Seepärast kui piiblis räägitakse, et Jumal „puhus” inimesse omaenda hinguse, kinnitatakse sellega, et inimesele anti teatud jooned, mis on omased jumalikule olemisele enesele.

Hing

Tänapäeval kujutab enamik inimesi ette, et lisaks elunditele on temas veel üks, ainetu, vaimulik element. See ongi hing, miski peen ja määratlematu, mis jätab ihu

surmahetkel ja lendab viimse hingetõmbega „teise maailma”.

Ent see pole piibellik arusaam hingest. Pühakirjas väljendatakse mõistega „hing” inimese elu avaldusviisi. Hing ei kuulu ainuüksi inimolemise vaimse poole juurde vastandina selle ainelisele küljele, vaid tähistab inimest kui tervikut, ainulaadset elavat hüpostaasi, isiksust. Hing on niisiis elu kandja. Uues Testamendis mõistetakse hinge ka igavese elu kandjana.

Kirikuisad vaatlevad hinge ja ihu kui Jumala kuju avaldumise kaht erilist, ent üks-teisega seotud viisi.

Isiksus

Jumala enese jumalikkus on isikuline olemasolu, isikuliste hüpostaaside Kolmainus, mis teostab Jumala olemist, jumalikku loomust mistahes paratamatusest vaba armastusena. Jumal ongi Jumal seetõttu, et on isikuline ega sõltu loomusest või olemusest. Tema ise, olles isiksus, määrab vabalt omaenese loomuse, mitte aga vastupidi. Ta on olemas seetõttu, et tahab olla, ja see tahteavaldus teostub armastusena, kolme hüpostaasi omavahelise suhtena. Seepärast ongi Jumal armastus (vrd 1Jh 4:16) ja Tema olemine ise on armastus.

Selle isikulise olemasolu võime jäädvustas Jumal ka inimloomusse. Jumal on samaaegselt nii üksainus loomus kui ka kolm hüpostaasi; inimene on samaaegselt üksainus loomus ja palju hüpostaase.

Inimene on Jumala kuju. See tähendab, et igatühel meist on võimalus teostada isikuna oma elu ja saada selles Kristuse sarnaseks, teostada oma elu kui armastust ja vabadust loomulikust paratamatusest, järgides Kolmainu jumalikke isiksusi. Nõnda saab inimelu osa igavikust ja kadumatusest, kuna Jumala elu oma kolmainas läbipõimimises ja ühtsuses on igavene ja kadumatu.

Kõigile inimestele on omased tihed ja samad ihulikud ja hingelised omadused: hingamine, seedimine, ainevahetus, aru, mõistus, kujutusvõime. Ometi eristavad just nende üldiste toimete kindlad vormid inimesi üksteisest: näiteks sõrmejäljed, silmavaade, sõnakasutus, näoilmed, žestid ja muud taolised isiku eneseväljenduse vahendid.

Inimese „mina”, tema isiksust, ei saa samastada ei tema ihu ega hingega, kuid ta toimib läbi ihulike ja hingeliste funktsioonide. Seepärast ei võta mingi keha- või

vaimupuue ega mõistusehäire inimeselt tema sisemist „mina”, ei tee inimest mitte-inimeseks.

Inimese nii kehalis-bioloogiline kui ka psühholoogiline indiviid ei ole staatilises seisundis, vaid muutub kogu aeg. Selle dünaamilise teostuse intensiivsus kasvab, saavutab haripunkti ja siis hakkab pikkamisi kahanema kuni hinge-ihu jõudude lõpliku „ammendumiseni”, mis viib surmani. Ja vastupidi, see, mis inimene on oma olemuselt, tema isiksus, ei allu vananemise ja suremise protsessidele.

Tilluke lapsuke, vilets vanainimene või „lollike” – kõik nad on võrdsel määral inimisikud Jumala ees. Sest inimisik, tema „mina”, tema eneseteadlik olemus ei seisne tema hingelis-ihulistel omadustel, vaid suhtel Jumalaga. Inimene on isiksus ja Jumala kuju niivõrd, kuivõrd ta suudab vastata Jumala armastavale kutsele. Ihulis-hingeliste toimete abil võib igäüks meist vabalt seda võimet kasutada, vastata Jumala kutsele nõusolekuga või siis eitavalt ning seeläbi jõuda ellu, s.o osadusele Jumalaga, või siis surma, s.o Jumalast eraldatusse.

*Vene keelest tõlkinud
ülempreester Mattias Palfi*



PIISKOPMÄRTER PLATONI ELULUGU

Diakon Toomas Erikson

Tulevane Eesti märterpiiskop Platon, ilmaliku nimega Paul Kulbusch sündis Pärnumaal Pootsi külas 25. juulil (vkj 13. juulil) 1869. aastal. Ta pärines perekonnast, kes oli usuvahetusliikumise ajal 1845–48 pöördunud luterlusest õigeusku. Isa Peeter Kulbusch (1842–1925) oli kohalikus õigeusu kirikus köster-kooliõpetaja ja ema Natalja Kulbusch (sünd. Ivanovna, 1845–1926) kodune. 1874. aastal kolis pere Viljandimaale Arusaarde ja Paul asus õppima kohalikku õigeusu kihelkonnakooli, kus tema õpetajaks oli Jakob Paju.

Augustis 1880 saadeti ta 11-aastaselt õppima Riia Vaimulikku Kooli, mille lõpetas neli aastat hiljem esimese järguga. Kulbusch jätkas õpinguid Riia Vaimulikus Seminaris, mille lõpetas 1890. aastal. Seminari 4., 5. ja 6. klassi lõpetas ta parima õpilasena ning 1890. aastal lõpetas ta ka Vaimuliku Seminari esimese järguga.

Et mõista viimatinimetatud õppeasutuse tähtsust Eesti iseseisvumise ajaloos, mainigem seminari lõpetanutest veel Konstantin Pätsi, tema venda, tulevast õigeusu kiriku ülempreestrit Nikolai Pätsi, Ado Birki ja Jaan Poskat.

1890/1891. õppeaastaks eraldas Pühim Valitsev Sinod Riia seminarile ühe tasuta õppekoha Peterburi Vaimulikus Akadeemias. Riia Seminar valis oma lõpetajate seast välja Paul Kulbuschi, kes sooritas edukalt sisseastumiskatsed moraaliteoloogias, filosoofias, dogmaatikas, kirikuloos, vanakreeka, ladina ja saksa keeles. 56 vastuvõetud üliõpilase seas tuli ta eksamitulemustega 16. kohale. Akadeemias õppis ja jätkuvalt hästi, olles igal kursusel paremuselt vähemalt esimese kahekümne õpilase seas. Viimasel, neljandal kursusel, jõudis ta tulemustelt 9. kohale ja oli selliste õpitulemustega riigi täielikul ülalpidamisel. Väitekirja kirjutas Paul Kulbusch teemal „Patukahetsuse ja pihtimise küsimuse ajalugu luterlaste juures” ning kaitses sellega 1894. aastal akadeemias usuteaduste kandidaadi kraadi. Ta lõpetas akadeemia 1894. aastal teoloogiamagistri kraadiga ning pühitseti sama aasta 5. detsembril preestriks.

Akadeemia üliõpilasena võttis Paul Kulbusch aktiivselt osa Peterburi eestlastest koosneva õigeusu kogukonna tegevusest, oli koos Georgi Ereltiga koorijuht ning osales 1892. aasta 27. novembril (vkj 15. novembril) Peterburis peetud esimesel eestikeelsel jumalateenistusel. Seega teadis ta hästi, mis toimus Peterburi eestlaste

kogukonnas. Tsaari-Venemaa pealinnas elas tol ajal umbes 16 000 eestlast, kellest vaid neljandik olid õigeusklikud, enamik aga luterlased. Eestlastest õigeusklikke oli Peterburis umbes 5000 hinge, kuid neil polnud oma kogudust.

Juba Akadeemias õppimise ajal asus Paul Kulbusch eestlastest õigeusklikke koguduseks koondama. 12. jaanuaril 1895 (vkj 31. detsembril 1894) avati Peterburi eestlaste jaoks Sinodi otsusega ametlikult eraldi õigeusu kogudus. Selle koguduse esimeseks preestriks määrati 13. detsembril (vkj 1. detsembril) 1894 värskelt vaimuliku akadeemia lõpetanud Paul Kulbusch. Olukord oli väga raske, polnud teenistusrõivaid ega altaritarbeid, koolist või kirikuhoonest rääkimata. Sügisel 1896 avati Kulbuschi algatusel koguduse juures viieaastase õppeajaga kaheklassiline kihelkonnakool. Kooli tarvis rajati ka internaat, mis mahutas 25 poissi ja 25 tüdrukut.

20. juunil (vkj 8. juunil) 1898 kinnitati Peterburi metropoliidi looga Peterburi Eesti Õigeusu Vennaste Seltsi põhikiri. Seltsi asutamise eestvedaja oli isa Paul, kes valiti ka seltsi ametlikku avamist korraldava komisjoni esimeheks. Avamisüritus toimus 11. detsembril (vkj 29. novembril) 1898. aastal. Seltsi nimipühakuks kuulutati Tartu püha preestermärter Issidor.

Preester Paul Kulbusch oli aastatel 1898–1902 ja 1908–1917 seltsi asjaajaja. Seltsi peamiseks tegevusvaldkonnaks kujunes eesti kogudusele oma kiriku rajamine. Ajutine kirik valmis jaanuariks 1904, alaline kirikuhoone pühitseti sisse mais 1908 Tartu püha preestermärrtri Issidori auks. Pühitsemisest võttis osa ka Kroonlinna püha õiglane Joann, kes oli kiriku ehitamisel olnud hindamatuks abiks nii materiaalsete vahendite leidmisel kui ka nõuga.

Uus kirik oli nõnda suur, et seal tegutses paralleelselt ka vene kogudus. Isa Pauli peetavad eestikeelsed jumalateenistused toimusid laupäevaõhtuti ja pühapäevahommikuti, loomulikult ka tähtsamatel kirikupühadel ja nende eelõhtutel. Igal liturgial peeti jutlust, iga õhtuteenistuse järel vaimulikku vestlust. Lisaks kuulus kirikuhoone juurde avar kogudusemaja, kus paiknesid kihelkonnakool, laste internaat, vaimulike korterid ja ruumid kultuuriliseks ja hariduslikuks tegevuseks.

19. märtsil (vkj 6. märtsil) 1900 nimetati isa Paul Kulbusch Peterburi metropoolia eesti õigeusu koguduste praostiks. Tema haldusalasse lisandusid lisaks Peterburi Püha Issidori kogudusele Kroonlinna Ristiülendamise kogudus, Narva Nikolai kogudus, Poritsa eesti kogudus, Luuga eesti kogudus, Klopitsa Peeter-Pauli kogudus, Gatšina Jumalaema Uinumise kogudus ja Krjuška eesti kogudus, lisaks arvukalt palvemaju ja kabeleid.

Paralleelselt osales Kulbusch mitmete ühiskondlike organisatsioonide töös: ta kuulus Baltimaade Õigeusu Vennaskonda ja oli aastatel 1895–1917 Usulis-Kõlbelise Kasvatuse Ühingu juhatuse liige ning asjaajaja. Samuti oli ta Õigeusu Misjoniseltsi Peterburi komitee liige, Pühima Valitseva Sinodi küünlatehase keskkomitee revisjonikomisjoni esimees ja Peterburi kubermangu mesinduse komisjoni esimees. Isa Kulbusch oli ka EÜS Põhjala liige ning vilistlane. Mitmed piiskopkonnad pakkusid talle oma piiskopikateedrit, ent ta ütles alati ära, soovides teenida vaid eesti rahvast.

Isa Paul töötas Peterburis kokku 23 aastat (1894–1917). Sellesse perioodi jääb ka tema abiellumine Nadežda Losskiga. Abielust sündisid tütar Jelena ja poeg Georgi, paraku ei kujunenud abielu õnnelikuks ja purunes, kui abikaasa põgenes kodusõja eest Inglismaale.

Isevalitsuse langemine Venemaal andis Eesti juhtidele julgust paluda Venemaa Ajutiselt Valitsuselt Eestile autonoomiat ning et taotlusele kaalu anda, korraldasid Peterburis elavad eestlased 8. aprillil (vkj 26. märtsil) 1917. aastal meelevalduse Tauria palee ees.

12. aprillil (vkj 30. märtsil) 1917 avaldas Venemaa Ajutine Valitsus määruse, millega täitus eestlaste soov: seni Eestimaa ja Liivimaa kubermanguks lõhestatud Eesti ühendati üheks administratiivseks üksuseks – Eestimaa kubermanguks. Seadusega määrati kindlaks, et Eesti kubermangu hakkab valitsema Maapäev, milles iga 2000 elanikku esindab üks saadik ja täidesaatev võim läheb ülemkomissari kätte. Ülemkomissariks määrati Tallinna linnapea Jaan Poska, Paul Kulbuschi koolivend Riia seminari päevilt. Seoses sellega tekkis eestlastest õigeusuliste seas mõte luua õigeusu Eestimaa piiskopkond.

Seni olid eesti õigeusu koguduste elu korraldanud vene piiskopid pärinenud Riist. 8. augustil (vkj 26. juulil) 1917, Riia piiskopkonna kirikukogueelsel koosolekul Tartus, kus valiti saadikuid Vene Õigeusu Kiriku kohalikule kirikukogule, tegid Eestimaa koguduste esindajad ettepaneku taastada 1880. aasta märtsis loodud Tallinna vikaarkond ning esitasid piiskopi kohale ülempreester Paul Kulbuschi. Kui eesti koguduste saadikud tegid tulevasele piiskopile selle ettepaneku, vastas ta: „Kui kodukogudus mind valib ja kutsub, ma ei tohiks vastu panna – olgu see mulle kui Jumala käsk”. Paul Kulbusch pühitseti Platoni nime all mungaks 23. detsembril (vkj 10. detsembril) 1917.

Edasisi sündmusi mõjutas üha süvenev kaos Venemaal ja bolševike riigipööre, mis aetas õigeusu kiriku väga raskesse olukorda. Ajendatud soovist hoida ühtsust niigi

kannatavas kirikus, kinnitas Moskva ja kogu Venemaa patriarh Tihhon ülempreester Paul Kulbuschi piiskopiks, öeldes: „See on mees, keda meie pimedaja astu jumalalad valitsejad alistada ei suuda”.

13. jaanuaril 1918 (vkj 31. detsembril 1917) toimus Tallinna Neeva Aleksandri Katedraalis mungaks pühitsetud ja piiskopiks nimetatud arhimandriit Platoni pühitsemine Tallinna piiskopiks. Hirotoonia viisid läbi Petrogradi ja Laadoga metropoliit Venjamin (Kazanski, hilisem uutmärter) ja Luuga piiskop Artemi (Iljanski), Petrogradi piiskopkonna vikaar. Selle sündmuse puhul kinkis Tartu Aleksander Nevski kogudus esimesele eestlasest piiskopile Tartus valmistatud eesti rahvusvärvides siidist ametikuue mantia, mille andsid üle koguduse esindajad esipreester Anton Laar ja kogudusevanem Andrei Zimbrot.

Oma esimese ülemhingeekarjase liturgia toimetas piiskop Platon uue kalendri 1. jaanuaril 1918. aastal Issandamuutmise peakirikus Tallinnas. 23. jaanuaril 1918 määras pühim patriarh Tihhon Tallinna piiskop Platoni ka 1917. aastast vakantseks jäänud Riia piiskopkonna ajutiseks valitsejaks. Selleks kolis piiskop Platon ajutiselt oma residentsi Tartusse. 21. aprillil 1918. aastal pühitses valitseja Tartu Aleksandri kiriku pealtari, mis jäi ka ainukeseks altariks, mille piiskop pühitses. Samal päeval toimus Tartus suurem kogunemine, kus piiskop Platoni eesistumisel pidas nõu 40 saadikut eri kogudustest.

Valitseja tegevuse algus langes väga raskesse aega: vahetusid Saksa okupatsioon ja Eesti Tööraha Kommuuni terrorirežiim. Piiskopina külastas Platon kogudusi sõjast tingitud takistustele vaatamata. Venelased saatsid Moskvasse kaebuse, et: „Piiskop Platon kasutab Eesti sini-must-valgeid rahvusvärve ja kutsub rahvast üles alluma põrandaalusele Eesti Ajutisele Valitsusele”. Sellest hoolimata suutis piiskop Platon külastada 71 kogudust, teenis pidevalt pühakodades ning tegi kõik endast oleneva, et normaliseerida koguduste elu. Huvitava faktina märgivad kaasaegsed piiskopi astronoomiaalseid teadmisi, mis tegid kaaskondlaste jaoks öised teelolekud piiskopi seltskonnas harivaks ja nauditavaks.

17. ja 24. novembril võttis piiskop Platon osa Eesti Maapäeva tööst Tallinnas. Pärast jõule oli piiskop Platonil plaan Riiga sõita, kuid teel sinna haigestus ta kopsupõletikku ning jäi Tartusse.

21. detsembril vallutas Punaarmee Tartu. 10. detsembril 1918 avaldatud Eesti Tööraha Kommuuni Nõukogu dekreet kuulutas „kõigi usutunnistuste papid kui valeõpetuse laialilaotajad kontrrevolutsionäärideks ning sellega tööraha vaenlasteks”

ning neil keelati Eestis viibimine. Mõni päev hiljem keelustati ka kõigi kirikupühade tähistamine. Selles olukorras otsustasid õigeusu, protestandi, katoliku ja juudi vaimulikkonna esindajad koos tegutseda. Moodustati delegatsioon, mille piiskop võttis vastu haigevoodis lamades. Arutati kujunenud olukorda ja käitumist selles. Piiskop ütles: „Meid saab ainult puhta jõu läbi alistada. Me teenime kirikut ja oma kogudusi. Kui peaks ootama väljasaatmine või surm, ei tohi me ikkagi alla anda”.

2. jaanuaril 1919 vangistati piiskop koos ülemdiakon Konstantin Doriniga Tartus Magasini 1 ees, sealsamas, kus ta oli oma haigestumise ajal elanud. Enamlased rõõmustasid, et nii kõrge vaimuliku olid kätte saanud. Nõnda algas piiskopi 12-päevane vangipõli, mis lõppes märtrisurmaga samas linnas, kus 400 aastat enne teda oli sarnane saatus tabanud preester Issidori.

Kuna piiskop eitas kõiki süüdistusi ja keeldus ülekuulamisprotokollile alla kirjutamast, viidi ta Kompanii tänav 5 asuvasse Krediidipanga keldrisse, mida kasutati vanglana. Vanglas sunniti piiskoppi paljaste kätega käimlat puhastama, ometi julgustas ja lohutas piiskop kogu vangistuse kestel teisi vange.

14. jaanuaril 1919 umbes kella 10 paiku kutsus üks komissar piiskop Platoni välja. Aimates oma saatust, peitis ta oma piiskopitunnuse – panagia – alusriiete alla, et teda oleks võimalik hiljem tuvastada. Mõne aja pärast kõlasid lasud. Seejärel kutsuti välja ülempreestrid: pühad Mihhail Bleive ja Nikolai Bežantski. Vangid viidi keldrisse ja tapeti Eesti Tööraha Komuuni Tartumaa kontrrevolutsiooni vastu võitlemise komisjoni korraldusel. Üks pealtnägija kuulis, kuidas Platonit peksti ja piinati. Peale õigeusu vaimulike tapeti veel luteri pastorid Traugott Hahn ja Moritz Wilhem Schwartz koos 14 Tartu kodanikuga. Tapmised lõpetas Julius Kuperjanovi juhitud Eesti vägede saabumine Tartusse. Tapmiste taga seisis eesti punased komissarid Kull, Rätsep ja Otter, kes andsid käsu hukkamisteks.

Arstlik ja kohtumeditsiini eksperiiis tuvastas, et piiskop Platonil oli seitse täägihaava. Tulistatud oli rinda, üks kuul oli läbinud vasaku õla ja üks tabanud paremat silma. Kolju tagaosas oli sisse pekstud. Enne tapmist oli piiskoppi piinatud.

Piiskop Platoni matusetalitus toimus 18. jaanuaril Tartu Jumalaema Unumise Peakirikus, kuhu maeti ka mõlemad ülempreestrid. Kõrgestipühitsetud Platoni põrm jäi peakirikusse veel kolmeks päevaks, 21. jaanuarini, Tartu preestermärter Issidori mälestuspäevani.

Eesti valitsus andis peagi korralduse tuua surnukeha pealinna. Nõnda peetigi Tallinna Issandamuutmise Peakirikus riiklikud matused. Rahva nõudmisel ei maetud kirstu enne järgmist pühapäeva, 9. veebruari, mil see sängitati Tallinna Issandamuutmise kiriku vasaku kõrvalaltari juurde.

1931. aastal pandi Tallinna Issandamuutmise kiriku ette piiskop Platoni büst, mille autor on Amandus Adamson. Piiskop Platoni haud on tänaseni Issandamuutmise peakirikus. Tartus, endise Krediidipanga keldris, asub mälestuskabel, välisseinal aga Paul Kulbuschi mälestusele pühendatud bareljeef.

1922. aastal võttis Eesti Apostlik-Õigeusu Kiriku täiskogu vastu otsuse põlistada piiskop Platoni märtrielu mälestus nimelise teenetemärgiga. Ühena esimestest sai selle tunnustuse osaliseks 14. detsembril 1924 riigivanem Konstantin Päts. Ordenil on I, II, III järk ja seda antakse välja tänapäevani. 18. augustil 2000 kuulutas Vene Õigeusu Kirik piiskop Platoni pühakuks. 15. septembril 2000 kuulutas piiskop Platoni pühakuks Konsantinoopoli Oikumeeniline Patriarhaat.

Lõpetuseks toon ära ringüleskutse, mille ülemhingekarjane Platon saatis pöördumise nr 407 all kõigile Eesti õigeusu vaimulikele ja kirikutegelastele:

Kõigepealt, mälestades sõna, et anda võime ainult sellest, mis meil endil on, on vaja meil endas hoida usku Jumalasse, tõsist vagadust ja sooja ristiinimese tunnet. Jumalateenistust pidagem ainult hoolsusega, mitte unustades meie taga seisjaid ja nende hinge vajadusi. Ärge jätke kunagi pidamata kodust palvet, iga hommiku ja õhtu; kutsuge Jumalat appi kõigil tähtsamatel elujuhtumistel. Kas loete ka Jumalasõna? Kas hoolitsete oma teadmiste uuendamise ja eneseharimise eest; selle eest, et Teid ei leitaks elust mahajäänutena, et oleksite alati värsked, kes võivad huvitada, kaasa kiskuda, oma järele viia, juhatada?

Nüüd on kõik meie jõud rahvas: ühenduses temaga võib kõik, ilma temata – midagi. Sellepärast – läbikäimine rahvaga, meie elu ja huvide ühendamine temaga – on iga seltskondliku töö edule möödapääsemata tingimiseks. Kas Teie otsite seda ühendamist? On Teile armsad kokkusaamised oma karjalammastega, jutuajamised nendega; kas on Teile lähedal nende meeoleolud, lootused, otsimised? Kas Teie tunnete rahvaelu tuiksoont? Edasi, kas tunnete kõiki oma koguduse liikmeid, nende elutingimusi ja vahekordi; kas püüiate olla kõigis koguduse nurkades, kas kogute seal oma ümber vanu ja väikseid – lihtsaks kõnelemiseks kui ka palvekoosoleku-

teks? Kas Teilt oodatakse juhatavat sõna ja teie peate oskama seda anda – rahvast juhatada, õpetada, meeolelu luua? Kas saate aru, kui määratu tööriist on Teie korralduses ja kui ülekohtune ja kergemeelne on Teie poolt seda mitte tarvitada? Issand, aita meid kõiki rahvast ja tema elu armastada, talle viia valgust ja mõistust. 15./28. aprill 1918 a. Nr. 407, Platon, Tallinna piiskop, ajutiselt Riia piiskopkonna juhataja. (Üleskutse kirjaviis muutmata, nii nagu ta 1924. a Uus Elus nr 8 ilmus.)



Kasutatud kirjandus:

Patriarh Aleksius II. Õigeusk Eestimaal. Tallinn 2009.

Nikolai Hindov, Esimene Eesti ap.-õigeusu piiskop-usukannataja Platon: tema elu ja tegevus. Tartu 1929.

Toomas Hirvoja ja Merike Pau (toim.), Õigeusu hingekarjased Eestimaal. Tallinn, Püha Issidori Õigeusu Kirjastusselts, 2002.

Piiskop Platon, Mõni lehekene minu päevaraamatust. Uus Elu nr 8, 9, 10, Tallinn 1924.

Jüri Poska. Piiskop Platoni martüürium. Koostas Aivar Sarapik. Tallinn 1994.

Sulev Vahtre. Eesti ajalugu eludes. 101 tähtsat eestlast. Tallinn 1997.

Tartu Aleksander Nevski Apostliku Õigeusu Kogudus. Lühike ülevaade kiriku 25-aastase ajaloo kohta. Tartu 1939, käsikiri. EAA.1978.2.17.



Summary

1. Editorial

2. Paul VI and Athenagoras. A retrospect on the Jerusalem meeting (5–6 January 1964).

The paper by His Eminency Metropolitan Stephanos presented at Lungro, Italy, at a conference dedicated to the 50th year of the historical meeting of the then Pope of Rome and the Ecumenical Patriarch. The paper reflects on the meaning of the dialogue of love, the developments in the years since then on both sides, stressing especially that neither the primacy of the prelate of Rome nor the Filioque clause are unsurmountable obstacles to unity, if interpreted in the light of the theology of the 1st millenium. As a conclusion, the Metropolitan states that the deepening of ecclesiastical communion between the Orthodox and Roman Catholic Churches gives a token to the world in its search of communion and meaning.

3. Freedom and solidarity in the Orthodox life and perception

The paper by His Eminence Metropolitan Nicholas of Mesogaea and Laureotica at the youth festival *Orthofest* in Väraska (24 July, 2013). The author raises two important issues, freedom and solidarity. Freedom he sees first of all in freedom from the passions and various addictions, while solidarity is a necessary companion of freedom and implicates a change from egocentricism to a loving and caring attitude towards our fellow men.

4. Of ourself and the others

A meditation by archpriest Matthias Palli on the necessary connectedness of the Orthodox to other Christians in the Estonian ecumenical context and the need to pay attention to the local peculiarities of Orthodoxy in Estonia.

5. The justice of God according to the book of Job

Father Kristoforos Parts presents an exegetical survey of the Old Testament book of Job. The author examines all the main structural units of the book and arguments presented. He sums up the main conclusion of the story of Job: that sufferings are not necessarily a result of sins, but may mean a test man is put to by God.



6. The human personality

Father Volodymyr Mykhalskyi meditates on man's being on the basis of Orthodox theology. The author draws the conclusion that man in his essence is not a dual being consisting of immortal soul and secondary body, but a totality of body and soul, a person created for communion with God and fellow-men and for life eternal.

7. The life of Bishop martyr Platon

Deacon Toomas Erikson presents the life of St. Platon, born as the son of the chanter in 1869, the long-time priest of the Estonian parish in St. Petersburg, the first Estonian-born Orthodox bishop, who was martyred by the Bolsheviks in Tartu in the year 1919.

8. The art of Inga Heamägi

At the art pages, Inga Heamägi, a well-known graphic artist and the long-standing designer of the editions of our Church presents her last works that were displayed at her personal exhibitions in Vabaduse gallery 2012 and Kuressaare castle 2014. The artist presents briefly her digital graphic series „Simantron” and pieces painted in egg tempera on wood.



Foto: Gudrun Heamägi 2013

Inga Heamägi on sündinud 1961 Viljandis, õppinud 1982–1988 Eesti Riiklikus Kunstiinstituudis, diplom vabagraafikas. Eesti Vabagraafikute Ühenduse liige, Eesti Kunstnike Liidu liige, alates 2012 EVÜ juhatuse esinaine. Töötanud 1997–2009 *art director*'ina reklaamibüroodes Laks & KO ja Inorek & Grey, Eesti Kunstiakadeemias litograafia, vabagraafika, kompositsiooni ja joonistamise õppejõuna. 2007–2009 EAÕK kirjastuse kunstnik, alates 2009 vabakutseline kunstnik. www.ingaheamagi.tk

(Loe ka Madis Kolgi intervjuud „Looja kiitus lokulaudadel” kunstnikuga ajalehes Metro-poolia nr 67)

Inga Heamägi on suhestunud oma graafikas ja väikestes puidule maalitud objektides idakiriku enam kui tuhandeaastase visuaalse traditsiooniga. Ta on pühendunud järgija ent samuti ka väga kaasaegselt mõtlev kunstnik, kelle arvukad isiknäitused, rahvusvahelistest graafikanäitustest osavõtt, tähelepanuväärsed kuraatoritööd, nii vaimulike kui ilmalike trükiste kujundused ja illustreerimine ning nõudlike muuseuminäituste kujundused on vaid osa tema tänaseks enam kui paarkümmend aastat kestnud tegevusväljast. Ka sel näitusel on Inga Heamägi suhestunud traditsiooniga kahetiselt, ehitades üles omaenda dualistliku pildimaailma. Vasakul ilmuvad ajaloofragmendid museaalsete artefaktidena või meenuslike kogemustena mitmest erinevast formatsioonist Eestis. Parem pool on pühendatud kiriklikus traditsioonis jäädvustatud mälestustele isikuist, kes samuti olid kord inimesed ajas ent on tänaseks ülendatud kanoniseeritud pühakuiks.

Inga Heamägi on olnud viimase ajani üks meie silmapaistvamaid litograafiategnika viljelejaid. Käesoleval näitusel aga on kogu graafika teostatud digitaaltrükina, sügavtrüki- ja segategnikas.

(Juta Kivimäe pressitekst Vabaduse galerii näitusele, detsember 2012)



Katkised rulalauad meenutavad mulle inglitiibu. Maalidel olen kasutanud ikoonidel eeskujuks olnud pühakute jalgade ja käte motiive, noori sõjamehi (pühad Demetrius ja Georgius).

Rulalaua-sport on üks tänapäeva poiste lemmiktegevusi ja samas ka nende emade õudusunenägusid.

Olgu see sõda või ekstreemsport, ikka jäävad emad

muretsema ja inglid neid kõiki kaitsma.

Need rulalauad on katki sõidetud minu poja ja tema sõbra poolt.



„Ingli-lauad. 1–4”. Munatempera rulalauadel. 2013.



Fotod: Gennadi Baranov

„103. (104.) laul”. Munatempere puidul. 2012.

Minu väiksed maalitud objektid on aja jooksul rannast leitud puutükid, mida olen nüüd maalinud munatempere tehnikas (mõned on ikooni-lõhnalised, mõned „vaba” käega). Seal on kujutatud Piiblis olev Laul 103. (104). Mind on selle Taaveti laulu juures alati võlunud, et seda laulu on võimalik sõna-sõnalt üles joonistada-maalida.



LOKULAUD 3 – paremal pool olen kasutanud püha Johannes Redelikirjutaja ikooni kompositsiooni. Püha Johannest kutsuti „redelikirjutajaks” – *klimakos* – tema kuulsa askeesi käsitleva teose „Vooruste redel” (kreeka keeles *Klimax*) pärast. Püha Johannes Redelikirjutaja suri 649.



LOKULAUD 7. Vasakpoolsed fotod (Ajalooarhiiv, EAA.325-2-585) on pärit Tartu linna politseivalitsusest, kus prostituudid pidid end arvele võtma. Fotod ja nende juurde kuuluvad isiku-
toimikud on pärit aastatest u. 1890–1910. Paremal pool õigeusu maailma ühe suurtest pühaku-



aasta paiku. Kloostrites on tavaks paastuajal tema teost lugeda. Püha Johannes Redelikirjutaja päev on 30. märtsil. (http://www.eoc.ee/est/ylamenyy/oigeusk/triood/article_id-1588)



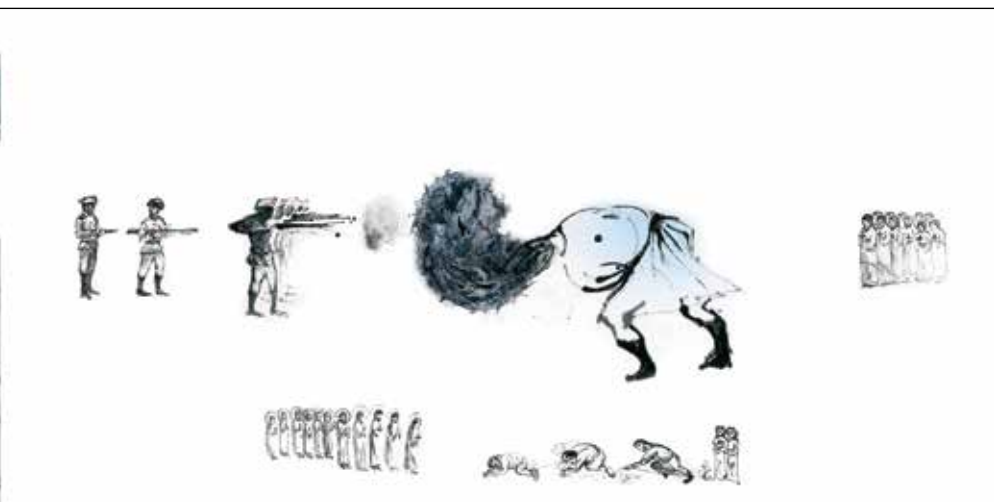
test – Egiptuse Maria elu. Pildil on nelikümmend üheksa aastat kõrbes elanud Vaga Maria haud liiva sees. Selle haua kraapis munk Sosimase palvel üks lõvi. Egiptuse Maria eluloo pani kirja vaga Sofronios, Jerusalemma patriarh, kes seda Sosimase enese suust Jordani kloostris kuulis.

„Lokulaud (Semantron) 5“. Digitrikk. 2012.



„Lokulaud (Semantron) 6“. Digitrikk. 2012.





LOKULAUD 5 – vasakul on esimesel Nõukogude okupatsiooniaastal (1940–1941) üheteistkümne Eestis märtrisurma surnud inimese söestunud fotode fragmendid; „põletatud maa” taktika – Stalini käsk ilma kohtuta tappa ja põletada. Paremal pool – usukannatajate lugu.



LOKULAUD 6 – põhimõtteliselt sama, mis LOKULAUD 5. Paremal pool on usukannatajatest saanud märtrid. („Kõigepealt olid usutunnistajad. Usutunnistajatest said kannatuste läbi usukannatajad. Kui usukannatajad kanoniseeritakse, siis nimetatakse neid märtriteks. ÕS-is ei olegi sellist väljendit nagu „usutunnistaja” Ülempreester Andreas Põllu loengust).



„Lokulaud (Semantron) 2”. Digitrikk. 2011.



LOKULAUD 2 – ülemises osas munk (nunn) pühaku säilmeid kummardamas; all on fragment Saatse õigeusu kiriku ikoonilt.

Kõik tööd olid eksponeeritud isiknäitusel „Lokulaud” 2012. a detsembris Vabaduse galeriis Tallinnas ja 2013. a oktoobris-novembris Kuressaare linnuses.