

uskjaleu

10



Jarõna Ilo. Joonistus sarjast „Päevik”. 2004. Süsi paberil.

Sisukord

- 5 *Toimetajalt*
Preester Sakarias Leppik

- 7 *Mu Jumal, miks see just minuga juhtus?*
Metropoliit Nikolaos Hatzinikolaou, Kreeka Õigeusu Kiriku Sinodi bioeetika komitee esimees
Tõlkinud Regina-Maria Blauhut

- 17 *Kehaline ja hingeline valu: valu põimitus ontoloogilise küsimusega*
Christos Giannaras, Ateena Panteioni Ülikooli filosoofia emeritprofessor
Tõlkinud Regina-Maria Blauhut

- 25 *Kannatamine ja surm*
Oikumeenilise Patriarhaadi arhimandriit Makarios Griniezakis
Tõlkinud Regina-Maria Blauhut

- 41 *Bioeetika proovikivide pastoraalne käsitlemine*
Anestis Keselopoulos, Thessaloniki Aristotelese Ülikooli usuteaduskonna professor
Tõlkinud Regina-Maria Blauhut

- 53 *Püha Johannes Kuldsuu euharistia tõelikkusest ja pihisalasusest*
Stylianos G. Papadopoulos, Ateena Ülikooli usuteaduskonna emeritprofessor
Tõlkinud Regina-Maria Blauhut

- 71 *Henoteism*
Arhimandriit Grigorios Papathomas
Tõlkinud Margus Ott

- 76 *Jarõna Ilo joonistused*

- 78 *Summary*
- 79 *Резюме*



Toimetajalt

Suurim hulk küsimusi, mis tõusevad inimese ette, kui ta asetab ennast suhtesse Jumala ning Tema tegevusega, sünnivad isiklikest kogemustest. Nendest asjaoludest, mida inimene peab iseenda ja Jumalaga suhtlemise väljendusteks. Isiklik kogemus on alati kohal. Sest see puudutab. Ei jää inimesest väljapoole. Sunnib üha otsima vastuseid. Ja mõnikord ka sellistele küsimustele, millele arenenud modernne teadus eri vaatenurkade alt oleks otsekui pädevaid ning lõplikke vastuseid juba andnud. Isiklik ihuline kogemus aga, seotult koos vaimuliku kogemusega, ei pea teadusharude, nagu biotehnoloogia või geneetika vastuseid lõplikuks. Neis lihtsalt puudub vaimulikult üles ehitatud inimese mõõde. Seetõttu on piiri- ja kultuuriüleselt taoliste kogemuste selgitamiseks tekkinud bioetika distsipliin.

Usk ja Elu käeshoitavas numbris käsitledu on otse või kaudsemalt seotud uskliku inimese empiirikaga ja selle varal bioetikaga. Alates algusest: isiklike küsimuste esitamisest iseendale. Siis meie ümber olevatele lähedastele ja siis kogu inimühiskonnale tervikuna. Näiteks: kuidas mõjub läbimine valulikest traumaatilistest kogemustest inimese motiivile mitte lakata uskumast ja jääda Kristusele ustavaks?

Bioetika on aines, mis üha enam on maailmas kõnekas, kui käsitatakse surma teemat. Nii valu kui ka surma kogemused on õpetanud bioetikuid vaatlema ja kajastama inimeste läbielatud ja andma vastuseid inimese vaimuliku ülesehitatuse tasandil. Püha Johannes Kuldsuu sedastused euharistia tõelikkuse ja pihi kohta panevad lugeja otsekui peeglisse, millest tulvavas pildis asetada omaenda tegevus väärtuste valgusse. Ja seejärel seda, kuidas peaksid inimese valulised kogemused olema väljendatud preestri pihisalasuses nii, et preester vaimuliku arstina oskaks pihtijale määrata pädeva ja piisavas ulatuses ravi. Ning lõpuks: milline on inimese vaimulike traumade võimalik transformatsioon euharistiliseks rõõmuks.

Usundiloo rubriigis käsitleme henoteismi. Inimese ja kultuuride teispooldusse uskumise väljendus on võtnud ajaloos erinevaid vorme. Üks neist – näha ainujumala kõrval ka teisi jumalaid, keda võiks teenida –, ongi henoteism. Monolatria omakorda küll arvestab teiste jumalate võimalusega, ei pea neid aga teenimisväärseks. Kuidas henoteism on kirikuloos mõjutanud inimeste usku, saab teada arhimandriit Grigorios Papathomase artiklist.

Kunstnik Jarõna Ilo tunneb Eesti avalikkus kui professionaalset ja isikupärast joonistajat, kelle viimaste aastate tööd on keskendunud inimkeha kujundlikkusele ja dünaamikale.

Isa Sakarias Leppik



MU JUMAL, MIKS SEE JUST MINUGA JUHTUS?¹

Metropoliit Nikolaos Hatzinikolaou
Kreeka Õigeusu Kiriku Sinodi bioetika komitee esimees

Kõigepealt tahan tänada siiralt ja südamest pr Kosmidit, kes mind nii viisakalt kutsus kohtumisele, mille eesmärk on psühhosotsiaalselt toetada vähihaiget last ja tema perekonda.

Samas soovin väljendada oma selget kitsikust, et nõustusin rääkima millestki nii tõelisest, nii inimlikust ja nii nõudlikust, millest selle loomulaadi tõttu ei saa kõnesid pidada, millest suu ei või rääkida, mida ei saa sõnadesse panna ega avalikustada kuulajaskonna ees, ning, veelgi enam, mis ei ole määratletav nii-öelda asjatundja vastusena nende inimeste küsimusele, kes kindlasti tunnevad valu. Võib-olla on siin tegemist just selle teemaga, millest ei saa ega tohi kõnesid pidada. See teema on liiga sügav, et seda teadvustada; liiga valus, et mahtuda meie taluvusvõime piiridesse; liiga isiklik, et avalikul sõnavõtul kõigi ette tuua. Võib-olla teeb see küsimus isegi rohkem haiget kui põhjus, mis küsimuse tekitab. Me kõik teame, et sellele küsimusele ei ole kerge vastata. Ja ometigi on see küsimus nii tungiv ja tõeline.

Mu Jumal, miks see just minuga juhtus? See küsimus kõlab mu kõrvus ja kajab vastu sügaval südames. Seda on esitanud iga vanem, kelle laps kannatab, või iga inimene, kes põeb ravimatut haigust. Kuidas on võimalik muuta see küsimus kõneks, nõuandeks, arvamuseks või vastuseks?

See küsimus vormub sõnadesse pidevalt ja vastata saab vaid pisaratega, mitte sõnades, tunnetega, mitte mõtetega, vaikusega, mitte arvamustega, ning kaastundega, mitte vastustega. Võib-olla peaksin mina olema hoopis kuulaja ning kõne peaksite pidama teie kõik: vanemad, lapsed, õed ja arstid. Kuidas seda teha? Tihti on silmad kõnekamad kui suu, ohe kõlab sageli valjemini kui mõte ja valus küsimus väljendab rohkemat tõde kui igasugune vastus. Seetõttu on mul häbi teile kõnet pidada.

Siiski nõustusin ma suure rõõmuga võtma vastu selle avaliku häbi au, sest nii saan võimaluse teiega suhelda. Ma ei tulnud siia selleks, et rääkida teiega kui teiste inimestega, kellele tuleb lausuda mõni hea sõna. Sest teised inimesed ei ole lõpuks

„teised”, vaid meie endi kõige puhtam ja vajalikum osa, sest kui me nendega oma sisimas kohtume, muutub meie mina olematuks. Niisiis mõtlesin ma tulla, et laenata oma huuli, et teie hing saaks rahuldada vajadust väljendada oma tumma valu ja sõnastada oma tungiv küsimus.

Kohe kui pr Kosmidi oli mulle teema kätte andnud, pani ta ette külastada laste palatid. Ma ei tahtnud sellega algul nõustuda. Heitsin pilgu tema originaalse kujundusega kabineti seintele, mis olid täis nii valu käes kannatavaid kui ka lootusrikkaid nägusid, haavatuid ja võitlusvalmeid. Ühed neist inimestest on veel meie lähedal, et meie rõõmu mitmekordistada, ja teised on meie juurest lahkunud, et tuletada meile meelde vajadust kohtuda nendega Jumala rüpes.

Kabinetis oli raamatuid vähem kui fotosid. Teaduslikud õpetused olid vaesemad kui elutõe rohkus. Küsimused ja tundmatu olid tuhmimad kui selle ruumi isemoodi armastuse sära.

Väljusime kabinetist ja ma arvasin end väljuvat tõest, et siseneda selle elu valesse, ning tundsin sealjuures salajast kergendustunnet. Kuid komistasin hoopis kõige suurema tõe otsa. Puhketoas mängis lauamänge kolm kahvatut juusteta lapsukest, käel keemiaravi kanüül. Nende kõrval oli sama arv noori emasid ja üks vanaisa. Täiskasvanute pilgud kinnitusid kohe minule. Lapsed jätkasid muretult lõbutsemist. Olin kimbatuses ega julenud näole manada kunstlikku „südamliku preestri” naeratust, kes tuli tegema heategu. Mitte kunagi varem polnud vanemate pilk ja laste muretus minusse nii sügavale tunginud. See pilt muutus iseenesest küsimuseks, mis kõlab mu kõrvus praeguseni. Need silmad janunesid vastuselonksu kõige lakoonilisemale, aga ka kõige sisimale küsimusele, mis tekib iga normaalse inimese südames: „Mu Jumal, miks see just minuga juhtus?”

Kurvad silmad saavad lõpuks janu kustutada ainult oma pisaratega. Mitte minu sõnadega, mõtlesin ma. Jätsin nende inimestega hüvasti ja võtsin endaga kaasa küsimuse koos mälestusega omaste ilmet.

Miks?

Miks on olemas valu? Miks on olemas ülekohus? Miks kannatavad selle all väikesed lapsed? Miks nii enneaegselt? Miks sellel moel? Miks kirjeldamatule rõõmule nende süütust kohalolekust järgneb väljakannatamatu valu? Miks? Ja kui see on meile tundmatu hea pärast, siis miks peab see hea olema nii kibe?

Miks see just minuga juhtus?

Mis kurja ma olen teinud? Kust ma peaksin otsima, et leida oma sisimas üles see mulle teadmata põhjus? Kui ma olen süüdi, kas ma ei saa siis teha midagi, et asja parandada? Ja mis põhjusel peab see süütu olendike minu tõttu kannatama? Mulle tundub, et seda on kõige võimatum taluda. Mul on oht kaotada ka oma vähene ja nõder usk. Mis sellest loost lõpuks kasu on?

Mu Jumal, miks see just minuga juhtus?

Kas ma ei ole Sinu laps? Kas Sa ei ole armastuse Jumal? Mis seos võib olla Sinu armastusel minu martüüriumiga? Kuidas saavad Sinu piitsutused mind ligi tõmmata? Kuidas sobib Sinu headus kokku valu seletamatu loogikaga, kurbusega, pahanandumise võimalusega?

Armastajapaar on just teineteist tundma õppinud. Nende unistus on elada oma armastuses. Nii intensiivselt kui võimalik! Nii rikkalikult kui võimalik! Nii sügavalt kui võimalik! See on elu! Selles ei ole mitte ainult magusust ja ilu, selles on jõudu. See ei talu üksiolekut ega piirdu olemasolevaga, vaid sünnitab, paljuneb ja annab elu.

Noored abielluvad keset peadpöörivat armastust. Algul sujub kõik nii ilusasti. Nad vaatavad teineteisele silma ja kinnitavad veendumust, et kõik läheb hästi. Ükski pilveke ei hakka varjutama nende unistuste päikesepaistet.

Nüüd ootavad nad last. Nende ühine elu saab väärtuse eelkõige tänu lapsele. Laps määratleb nende unistused, talle koonduvad nende lootused. Noorpaar naeratab. See on esimene kord, mil nende armastusse siseneb keegi kolmas, keda küll ei ole näha, kuid kes nende armastust mitmekordistab ja tugevdab. Naise kehamuutused annavad tunnistust uue elu märkidest, mis sünnib armastusest ja sünnitab armastust. Väike ja nähtamatu loode, keda nad tajuvad ilma teda nägemata, annab oma vanematele ise elu. Tõepoolest, nad avastavad, et armastavad teineteist mitte ainult rohkem, vaid ka teistmoodi. Nende suhte kvaliteet tõuseb.

Naine on juba ema. Ta lihtsalt ootab, et lapsuke oma embusesse suruda. Jõuab kätte sünnituspäev. Füüsilisele valule järgneb rõõm uue elu üle, ilu uuest inimesest kodus, üllatus kordumatu isiku üle. Lapsega koos elavad vanemad läbi rõõmu ja on öösiti üleval, nad muretsevad lapse pärast, hoolitsevad tema eest, kallistavad ja suudlevad teda, mängivad temaga ja seovad oma unistused temaga. Lapsuke kasvab. Ta hakkab liigutama, naeratama, rääkima, kõndima, esimesi üleannetusi tegema, võib-olla koolis käima.

Side lapsega muutub tugevamaks. Üks hirm järgneb teisele. Me kuuleme, et ühele teisele lapsele tuli kallale raske haigus. Meie naeratus kaob. Aga väheseks ajaks. Meie hinges võtavad võimust südamesoppide sügavad hirmud, mis mõjutavad meie meeoleolu. Ei, haigus on välistatud! Meiega seda ei juhtu. On mingi põhjus, miks haigus koputas teise kodu uksele. Tõenäosus, et see külastab ka meid, on väike või peaaegu olematu. Me teeme salaja ristitähe nende usuraasudega, mis meil on. Kui Jumal on olemas, siis Ta näeb meid, Ta kaitseb meid, eriti nüüd, kui me jõudsime kas või hingelisel tasandil Teda appi kutsuda. Pealegi on Jumal armastus. Kui Tal meist kahju pole, siis hakkab Tal ometigi kahju meie lapsest. Ta on nii süütu.

Aga meie lapsel kas tekib mängides iiveldus või tõuseb tal ühel hommikupoolikul kõrge palavik, mis kestab päevi ega lange, või siis on tal tugevad valud, mille põhjust me ei tea. Me tunneme hirmu. Kuid oleme kindlad, et analüüsid näitavad viirushaigust või halvemal juhul lastehaigust, mis vanasti inimesi piinas, kuid meie päevil on edukalt ravitav.

Mitu päeva on möödunud. Meie rõõmu sinitaevast lõhestavad üksteisele järgnevad arstide arvamuste välgud. Haigus on vähk. Diagnoos tuleb meelde maitsvat mereandi, mille üks sõrg surub nüüd aga meie mõistusele ja teine torkab meie südant. See, mida me harilikult isukalt alla neelame, sööb nüüd meie olemasolu. Me ei taha sellele mõeldagi, me ei suuda seda isegi endale teadvustada. Mõni päev tagasi sülesime teineteist tugevalt seetõttu, et Jumal kinkis meile ühe oma inglise. Täna kogub meie süli nagu kauss pisaraid, mida valame mures, et Ta võtab praegu meile kuuluva inglise enneaegselt ära.

Meditatsioonide analüüside piksemarule järgnevad vastamata „miksides“ haamrilöögid. Miks, mu Jumal, on meil nii palju valu? Mida kurja see süütu olendike teinud on? Miks just minu laps, kes tundub mulle kõige parem, ja mitte mõni teine, tundmatu ja kauge? Miks ta valu tunneb, vaevleb, sõnatult ja protestimata piinleb ning näitab midagi kahtlemata üles kannatlikkust? Miks tal on oht enneaegselt maha jätta oma mänguajad, meie unistused, oma väljavaated, oma vennad ja õed, meid, vanemaid, see maailm? Miks see kõik sünnib ja kas mingi loogika ei suuda meile toeks olla, ükski seletus ei saa meid lohutada, ükski sõna meid toetada, ükski jumal meid puudutada?

Me hiilime nende küsimuste eest ära ja otsime pelgupaika imes, mis meie loogika kohaselt sündida võiks. Kust sa tead? Kristus äratas surnust üles Jairuse tütre ja Naini linna lese poja. Ta tervendas Kaananea naise tütre ja sõjapealiku sulase. Jumal armastab eriti lapsukesi ja õhutab meid lakkamatult nende süütusest õppima.

Tema armastus on ammendamatu. Nii palju imesid sünnib meist eemal ja sündis vanasti, miks ei peaks ka meie päevil meie lapsega ime sündima? Mis Jumal Ta on? Kas Ta siis ei või teha üht imet?

Meie püüe end lohutada suurendab meie kannatust. Imed on imed seetõttu, et neid ei sünni eriti tihti. Ja kui Ta teeb meile ime, siis kas see pole mitte ülekohus? Miks mõned saavad tunda Tema heategevast kätt ja teised jäävad sellest ilma? Miks mõned tänavad Teda ja ülejäänud, keda on enamik, alanduvad uskumatult suurel määral ning anuvad Teda? Ja kui Ta juba suudab teha imesid, miks ei tervenda Ta kõiki, või veelgi enam, ei hävita haigusi, et me elaksime oma vähesed aastad rahulikult ja rõõmsasti? Ehk on Jumal olemas selleks, et me piinleksime, või siis Teda ei ole olemas ja me lihtsalt piinleme?

Mõned inimesed lähenevad meile ja ütlevad, et Jumal armastab meid ja laseb seetõttu sündida katsumusel. Miks Jumal ei armasta neid, kes meid lohutavad ja vastavad meie valule nõuannete ja sõnadega, ning armastab ainult meid? Miks nende lapsed mängivad muretult ja naeravad ning meie kahvatu võsuke elab keset tablette ja rohupudeleid? Miks nende lapsed lõbutsevad naljatades ja üleannetusi tehes, samas kui meie petame oma last valedes ja rumala lootusega, et ta saab väidetavasti terveks ja läheb jälle kooli. Miks nemad saavad oma laste tulevikust visioone luua, samas kui meie väriseme mõtte juures tulevikust ja tulevikuväljavaadetest?

Ja kui oletada, et Jumal otsustab, et väikesed lapsed ei jää haigeks, siis kuidas Ta talub seda ja kuidas käib kokku Tema armastuse ja jumalikkusega see, et vanemad inimesed piinlevad?

Ja miks on meie elu nii traagiline? Miks me kardame armastada? Miks me kõhkleme anduda? Miks me kaalutleme selle üle, kas end siduda? Mida tugevam on armastus, seda enam teeb haiget lahkumine. Mida sügavamad on tunded, seda teravam on valu. Tõepoolest, miks?

Meile tundub mõnikord, et need „miksides“ on meie kannatustes süüdi. Mõned inimesed annavad meile nõu mitte küsimusi esitada, ei tohi küsida Jumalalt: „Miks?“ Võib-olla on meie patt meie lapse piinas süüdi.

Ja ometigi ei kujunda need „miksides“ mitte ainult meie tõelist minapilti, vaid – kui need sõnastada alandlikult ja valu vaikselt taludes – väljendavad ka inimeste kõige tõelisemat eksistentsiaalset küsimust.

Valu õnnistus

Õnnistatud „miksidad“! Kristus ise pühitses need ristil olles: „Mu Jumal, mu Jumal, miks Sa oled mu maha jätanud?“ Mu Jumal, miks Sa mulle seda tegid? Mis ma Sulle teinud olen? Kas ma ei ole Sinu Poeg? Täpselt sama küsimus, mis minul, ning ka see jäi vastusetä. See jäi näiliselt vastusetä. Kuid vastus tuli ilmsiks sündmuste kaudu.

Palju selliseid „miksidad“ väljus ka paljukannatanud Iiobi suust ja vigastatud Taa-veti sulest, kahelt inimeselt, kelle laste traagilised surmad vajutasid pitsi nende elukäigule ja keda esitletakse meile tihti usu, vastupidavuse ja kannatlikkuse ainu-laadsete eeskujudena.

Me pöördume selle küsimusega Jumala poole, esitame seda endale ja kordame inimestele, kelle suhtes me tunneme, et nad armastavad meid erilisel. Me toome selle küsimuse kuuldavale peamiselt oma hingesügavuse väljendamiseks, kuid esitame seda ka lootuses saada paitavat vastust. Kuid kes suudab vastata? Isegi kui keegi teab vastust, saab siis keegi seda meile öelda?

Vassiili Suur sõnab leinavale isale, et valu muudab inimese nii tundlikuks kui sil-matera, mis ei talu isegi mitte sule puudutust. Kõige õrnemgi puudutus suurendab kannatava inimese valu. Isegi kõige taktitundelisem võrdlus analoogsete juhtumi-tega on talumatu. Loogiliste argumentidena esitatud jutt häirib väljakannatamatult. Ainult pisarad, küsimuse teistega jagamine, vaikus ja sisemine palve saaksid valu leevendada, pimedusse valgust heita või sünnitada väikest lootust.

Valu sünnitab tõe, kaastunde ja osaduse

Valu ei ärata mitte ainult meid, vaid sünnitab ka armastust meid ümbritsevat inimestes. Nad püüavad end meie olukorda asetada. Nad võitlevad ajal, mil nad end turvaliselt tunnevad, et jagada meie tundeid, mis on nende jaoks kõige soovima-tumad. Ja nad teevad seda tõepoolest. Valu sünnitab meie kannatlikkuse, aga toob samal ajal ilmale ka armastusest tekkinud sideme meie vendadega. Valu sünnitab tõe. Teiste kaastunne istub selle meie südamesse. Seal on tähelepandamatult pei-dus ka vastus.

Nii sünnib südames lohutus, mille magusus ja millest saadav kergendus on palju tugevamad kogemused kui valu raskus.

Vastus sünnib meie sees

Teadlased ütlevad meile, et kaks vanemat võivad saada määramata hulgal erine-vaid lapsi. Nii palju ja rohkemgi kui me erineva välimuse poolest, varieeruvad ka meie sisemaailma väljendused. Sama on ka vastustega nendele suurtele küsimuste-le. Kui keegi kolmas annab meile ühe ja n-õ õige vastuse, hävitab ta meie vastuste – pühade vastuste, mis Jumalal igaühe jaoks varuks on – mitmekesisuse ja isikupära. Ükskõik millise targa oletatav tarkus purustab meie sees Jumala tõe ja vabaduse.

Suur viga on oodata vastust endast väljastpoolt, teistelt inimestelt. Kes on küllalt tark, et meie vastata? Kes on Jumalast piisavalt valgustatud? Kes on küllalt hea filosoof? Milline enda argumentide õigsuses kindel preester teab vastust meie nii isiklikele „miksidadele“? Vastuse jälile võime saada ainult enda sees. Me ei leia seda näiliselt analoogsetest juhtumitest, paksudest raamatutest ning trööstivatest ja tar-kadest nõuannetest. Vastust ei ole kuskil, seda ei tea keegi. Vastus sünnib meie sees. Vastus on Jumala kingitus.

Valu paneb meid inimlikku piiri ületama

Nendele „miksidadele“ ei ole lõpuks vastuseid, mida me oma vaesuse ja nõrkuse tõttu ootaksime. Me ei saa neile harilikult sellist vastust, mida meie inimlik loogika soovib. Seetõttu rääkis ka Kristus surmast äärmiselt vähe. Ta lihtsalt ise valis sur-ma ja tundis suuremat valu kui keegi teine. Ja kui Ta surnust üles tõusis, tuli tema suust rohkem hingust kui sõnu. Ta ei ütelnud mitte midagi elu ja surma kohta, vaid kuulutas ainult ette Peetruse martüüriumi. Valu ei saa seletada argumentidega. Ka ülekohut ja surma ei saa käsitleda loogika abil. Need probleemid lahenevad peale-puhumise ja hinguse kaudu, mille annab ainult Jumal. Need lahenevad Püha Vaimu abil. Nendest saab üle, nõustudes alandlikult Jumala tahtega, mis on nii tõeline, kuid samas tavaliselt ka nii arusaamatu.

Katsumuse läbitemmisega kaasnevad vastamata küsimuste haamrilöögid. Ja meie, olles klammerdunud sõnade „võib-olla“, miks“ ja „kui“ külge, hoiame alal oma lootusi ja talume edasielamist selles maailmas, oodates midagi kindlat või midagi püsivat. Seda aga ei anna harilikult mitte meie pakutud lahendus, vaid see seisneb eelkõige ootamatus ja loogikat ületavas jumalikus lohutuses. Iga püüe asendada seda inimlike aseainetega teeb ülekohut meile endile. Iga kord, kui jätame end oma rat-sionaalsete vastuste lämmatavasse silmusesse, mässime end üha tihedamalt tragöö-dia võrku. Kahekõnes valu, ülekohut ja surmaga oleme kohustatud ületama inimliku piiri. See ei ole mitte ainult väljapääs katsumusest, vaid ka katsumuse heategu.

Ainulaadne võimalus

Me võime esitada küsimuse, kuid vastust tuleb meil oodata. Jumalat kas pole olemas või siis laseb Ta sündida katsumusel, et anda meile ainulaadne võimalus. Kui poleks toimunud ristilöömist, poleks olnud ülestõusmist. Kristus oleks hea õpetaja, mitte Jumal. Jumal annab võimaluse. Meil jääb üle seda näha ja ära kasutada. Selle võimaluse abil saadav rõõm ja selle võimaluse sisu on palju suuremad kui katsumuse tugevus ja valu.

Surm, valu ja ülekohus on müsteeriumid, mille puhul on ükskõik milline vastus häiriv. Neil juhtudel ei väljendu tõe arvamuse või argumendina, vaid kingitakse alandlikkuse ja ühise valuna. Teekonnal elu ja surma, pahandumise ja tänamise, ime ja ülekohtu piirile esineb käänakuid ja varjatud nurki, kus ilmutatakse kindlasti elu tõe. Kui inimene hoidub kiusatusest alla anda, kohtab ta tõe sellisel ilmel, nagu ta seda kunagi ei olnud ettegi kujutanud. Kui kellelgi õnnestub valu emmata, siis see sünnitab esmakordselt kogetava tundlikkuse ja laotab lahti tegelikkuse, mida teisel viisil ei ole võimalik näha. Proovikivi pole mitte toimuvad sündmused ja ilmutused, need on niigi olemas. Proovikivi on selles, et inimene avaks oma silmad, et ta suudaks neist aru saada.

Kahjuks on vaieldamatu tõsiasi, et harilikult õpime tundma väga suuri vaimulikke väärtusi ja võidame need endale ainult siis, kui kaotame midagi, mida väga hoiame.

Kindlasti ei saa valu ja ülekohus hävitada Jumala armastust. Jumal on olemas. Ja Ta on armastus ja elu. Täiuslik armastus ja elu täius. Ja Tema eksistentsi suurim ime on Tema olemasolu koos valu, ülekohtu ja surmaga.

Võib-olla on meie kõigi jaoks kõige suurem proovikivi just elada koos oma isikliku valuga, emmata lootusrikkalt ja siiralt neid sügavamaid „mikse” ning teha enda sees alandlikult ruumi Jumala ootamisele selle „ülekohtu” kaudu, mille kohta me arvame, et Tema teeb seda meile.

Mõni päev tagasi tuli minu juurde üks noor naine, kelle elutuluke paistab värisedes kustuvat. Tema väljakannatamatu valu sees märkasin ma lootust. Tema pisarais silmist vaatasid mulle vastu rõõm, jõud ja tarkus.

„Ma tahan elada,” ütles ta mulle. „Aga ma ei tulnud, et te seda mulle kinnitaksite. Ma tuln, et te aitaksite mul sellest maailmast valmina lahkuda.”

„Mina olen elu, mitte surma preester,” vastasin talle. „Ja seetõttu ma tahan, et sa elaksid. Aga luba mul sinult midagi küsida: kas sa oled küsinud oma katsumuse kestel kunagi: „Mu Jumal, miks see just minuga juhtus?””

„Ma ei saa teist aru, isa,” vastas naine. „Mina küsin hoopis: „Mu Jumal, miks see minuga ei juhtu?” Ja ma ei oota mitte oma surma, vaid seda, et Jumal mind valgustaks!”

Originaali ilmumisandmed: Νικόλαος, Μητροπολίτης Μεσσογαίας και Λαυρεωτικής, «Γιατί σε μένα, Θεέ μου;», raamatus «Άνθρωπος μεθόριος» („Piiripealne inimene”), Έν πλῶ, Αθήνα 2005, lk 13–36.

Kreeka keelest tõlkinud Regina-Maria Blauhut

Viited

1 Kõne kolmandal „Vähihaige lapse ja tema pere psühhosotsiaalse toetamise seminaril”, mis toimus Ateena lastehaigla Aglaia Kyriakou onkoloogiaosakonnas 8. ja 9. novembril 2002.



KEHALINE JA HINGELINE VALU: VALU PÕIMITUS ONTOLOOGILISE KÜSIMUSEGA¹

Christos Giannaras

Ateena Panteioni Ülikooli filosoofia emeritprofessor

Valu kui sellist ei saa objektiivselt defineerida. Sõnaga „valu” märgime midagi, mida keegi tõesti tunneb, kuid mida ei saa ühiselt tõendada. Sellest sõnast saame aru ühtemoodi, aga sellega tähistatud kinnitame ainult subjektiivselt. Me teame, mis on valu, ainult oma subjektiivse kogemuse põhjal ning me saame aru märkidest, mis annavad tunnistust valu kohta (nutt, ohe, hala, oie, pildlikud kirjeldused), sest need viitavad meie subjektiivsetele kogemustele, saame märkidest aru sel määral, mil need viitavad kogemustele.

Leidub palju võrkeelset kirjandust valu füsioloogia ja põhjuste kohta, kuidas valu arstirohtudega leevendada ning seda psühholoogiliselt käsitleda. Valu definitsiooni aga ei ole. Sõnastikes on öeldud, et valu on „ebameeldiv kehaline või hingeline aisting”, „füüsiline või psüühiline kannatus, vaeva valmistav tunne”. Mida tähendab *aisting*? Ka seda sõna ei saa defineerida. Sõnastikes on kirjas, et „aisting on tagajärg, mis tekib meeheelundi ärritamise tõttu ajukoos toimunud muutusest.” Meeheelund on selle aistingu toimimise organ, mille definitsiooni me otsime. Organi ärritamine ja ärrituse edasikandumine ajju kirjeldavad aistingut ja valu füsioloogiat, aga ei defineeri neid.

Ka mitte sõnade „valu” ja „kannatamine” vältimise või füüsilise ja psüühilise valu eristamisega ei saa määratleda (mõisteliselt selgitada) seda, mis on valu tegelikult. Me saame aru, et kindlasti erineb väljakannatamatu hambavalu tundest, mida me nimetame „südame löhkemiseks”, kui surm rööbib meilt kõige lähedasema ja armsama inimese. Kuid see arusaamine on vaid mõiste tundmine ega näita (ei tee kõigile ilmseks ega määratle objektiivselt) valude eristamist.

„Ma ei saa näidata teisele inimesele oma hambavalu ega talle tõestada, et mul valutab hammas,” märgib (asjakohaselt) Wittgenstein.² Seetõttu ei ole meil võimalik teada, kas kahe inimese valu on ühesuurune. Ja ka mitte seda, kas sama põhjus tekitab eri inimestele ühesugust valu.

Me tunneme ärrituse neuroloogilise edasikandumise bioloogilisi protsesse, mis algavad kehalise haiguskolde või vigastuse punktist, lähevad ajju ja tulevad sealt tagasi valuna. Kuna tunneme valu füsioloogiat, saame sekkuda valuvaigistitega ärrituste edasikandumise protsessi valu vähendades või seda ära kaotades. Aga me ei saa mõõta valu tugevust ega näidata valu liiki, kvaliteeti. See, mida me subjektiivselt läbi elame kui haiguskoldest või vigastusest saadud ärrituse neuroloogilist edasikandumist, laieneb (otseses mõttes) väljapoole keha: pärast amputeerimist tunneb opereeritu tugevat valu juba olematus kohas, kus asub ära lõigatud kehalige. Inimesel võib olla tugev hambavalu, kuigi kõik ta hambad on välja tõmmatud.

Valu pole võimalik defineerida ega objektiivselt mõõta. Sama põhjus ei tekita alati sama tugevat valu: valu põhjus ja selle tugevus ei allu alati loogilistele (teaduslikult saadud) muutumatutele suurustele. Valu ei teata alati ette ohust ning valu tugevus ei sõltu vigastuse ohtlikkusest. Sünnitusvalusid peetakse väljakannatamatuteks, kuigi need ei hoiata ohu eest, ning hambavalu võib olla otseses mõttes piinav. Ja vastupidi, surmahaigus areneb pigem valutult.

Inimesed nimetavad valuks nii kehalist kui ka hingelist valu. Juba muistsed kreeklased rääkisid „südamevalust”, „hingelisest valust”, surmavalust ja armuvalust.³ Nendele valudele võiks lisada näitlikult ka valu, mida põhjustavad ülekohus, laim, ebaedu kibedus, alaväärsustundest tekkiv masendus, võimetus seista vastu ärakasutamisele ja vabaduse puudusele. Kõigil neil (ja veel paljudel analoogsetel) juhtudel elavad inimesed läbi valu, mis võib olla sama terav ja väljakannatamatu kui valu, mille tekitab kehaline haiguskolle või vigastus. Me nimetame seda *psüühiliseks*, aga see ei lakka olemast bioloogiliselt toimiv valu ja seetõttu saab seda leevendada või ära võtta keemiliste farmaatsiatoodetega: rahustite, anksiolüütikumide ja antidepressantidega.

Valu toimib meie eksistentsi bioloogiliste piiride sees, aga see lokaliseerimine ei anna definitsiooni ega valgusta meid seoses valu *ontoloogilise* sisuga, see ei selgita valu põhjust ega eesmärki.

Valu on ontoloogiliselt lahtine mõiste, mis sarnaneb ja on rohkem suguluses naudinguga *kogemusega*. Võib-olla võiksime pidada valu vastandiks naudingut. Ja kuna definitsioon on jälle nõrk, ütleksime naudingu kohta seda, et see on psüühilise heaolu ja terve füüsilise seisundi või rõõmu kogemus, aga selle põhjus ja eesmärk on arvatavasti selgemad kui valu puhul. Bioloogiliselt käib nauding kaasas funktsioonidega, mis on hädavajalikud füüsilise isiku enesealalhoiduks ja igavikustamiseks, ja teenib neid. See toimib nagu instinktiivne ajend toidu söömiseks (järelikult ka

selle otsimiseks ja valmistamiseks) ning ka seksuaalpartneri otsimiseks ja temaga ühtesaamiseks, et oma liiki rohkendada (igavikustada). Nauding sünnib ka instinktidel põhinevate enesekehtestamise ja valitsemise tõugete rahuldamisest, millel on kindel ja taas bioloogiline eesmärk.

Aga mitte ainult. Mõnel juhul tundub nauding põimuvat vajadusega *suhte* järele, see tundub käivat koos suhte dünaamikaga, mis on vaba bioloogilistest eesmärkidest. Nagu mainisime, kaasneb nauding näiteks maitse tundmisega, söömise ja joomisega saab rahuldatud isiklik maitsemeel. Nii on inimesed rõõmustanud (on tundnud kindlasti kõrgemat naudingut) igal ajal alati, kui nad on jaganud toitu oma lähedastega, sümpaatsete ja armsate inimestega. Ühissöömingutel ja pidudel (ja mitte vaid Antiik-Kreekas) on toidust saadav nauding olnud alati palju madalam võrreldes rõõmuga sõbralikust koosviibimisest ja mõistusega olendite vahelisest *suhtest*. Kui meie, inimesed, oleme tahtnud kellelegi austust avaldada ja talle oma armastust välja näidata, oleme iidsetest aegadest saadik kutsunud ta endaga koos sööma, jagama meiega (eluliselt prioriteetset) vajadust toidu ja joogi järele. Võimalikult nauditavate maitsete ettevalmistamine teenib ilmselgelt *suhet* külalistega, mitte enesealalhoidu instinkti – see on märk meie austusest, hellusest ja armastusest.

Nauding tundub käivat koos suhte dünaamikaga ka seksuaalsete vajaduste ja funktsioonide korral: eneserahuldamisest saadavat naudingut on peetud alati pigem naudinguga aseaineks, puudulikuks naudinguks võrreldes kahe inimese ühtesaamisega. Naudingu täielikkuse ja tugevuse sõltuvus teineteisest leiab tõendamist ühises kogemuses ning maailmakirjanduses leidub ohtralt tõendeid seksuaalse tõmbe ja iha vastastikkuse kohta: tugevus ja täielikkus käivad koos suguakti arenguga, mis algab esmase ihalduse vastastikkusega ja lõpeb alati täitmatu vastastikkuse eneseületamise täielikkuse ja enese pakkumisega.

Inimeste loodud kunsti, ilu nautimise korral käivad tugevus ja täielikkus samuti koos *suhte* dünaamikaga: muusika, maalikunsti ja luule nautimine on selgesti sõltuvuses suhtest selle looja isikuga, kohanemisega vaimu loovuse teisesusega. Suhte areng viib nii selle isikliku teisesuse avastamiseni kui ka loometööst armastusega osalemisel saadava alati täitmatu naudingulise täiuseni.

Valu kõrvutamine naudinguga ja naudinguga kooskõlastamise isikliku suhte dünaamika võimaliku kogemusliku tunnistamisega annavad võib-olla väljavaate valu mõistet seletada. Keeleliselt võiks see kõlada umbes järgmiselt:

Valu seosetus on see „hind” või (õigemini) eksistentsiaalse ebapiisavuse ilmnemise mõõt, mis määrab isikukeskse eksistentsiviisi. Nauding „lohub” seda ebapiisavust loomuliku vajaduse determinismiga, aga ka kooskõlastatult isikliku *suhte* dünaamikaga. Niisiis, kui me peame valu ja naudingut isikliku eksistentsi juures mitte juhuslikeks, vaid isikukesksuse eksistentsiaalse ebapiisavuse *mõõtudeks* (selle lokaliseerimise ja hindamise põhjusteks), võiks armastussuhet mõista kui kergenduse saamise, valuga kannatlikult nõustumise või selle tõenäolise kaotamise viisi.

Ühine kogemus kinnitab, et valu, mida tuntakse üksinduses, on midagi muud kui valu, millega kaasnevad armastus, hellus ja hool. Niisugust eristamist võiks mõista kui ainult psühholoogilist tõsiasja (ja seda võiks see ka olla). Siiski on tõenäoline, et eristamine kujutab endast *eksistentsi kui suhte* tõelist kogemust, enese mahajätmise kogemust pakutavasse armastusse, usalduse ja isikliku eneseületamise kogemust. Armastamise vabaduse ja enda kindlustamise vahelised piirid (omakasupüüdlikkuse ja omakasupüüdmatus vahelised piirid) on nii või teisiti raskesti eristatavad. Siin on tegemist eristamise dünaamikaga, vabaduse askeetliku dünaamikaga, mis on samastatav elukestva ärksusega.

Valu, häving ja surm määratlevad inimese jaoks *kurja*. Valu iga muu esinemisviis või rühmitamine lõpeb nende kolme kindla ähvardusega, mida ükski inimene ei saa oma isiklikus elus vältida. Need on loodud olendi tõelised ja kalgid puudulikkuse ilmingud, märgid, mis viitavad loodud olendi erisusele mitteloodust, mitteloodu eksistentsiaalsest vabadusest ja eksistentsiaalsest täiusest.

Kiriku kogemus ja tunnistus annavad rõõmsalt lootust, et niinimetatud *kuri, loodu ja mitteloodu* eksistentsiaalne vahe on eksistentsiaalne eeldus selleks, et loodud isikud saaksid osa võtta *viisist*, millena eksisteerib mitteloodu. Vähemasti inimkeele ja mõistuse jaoks saab ainult mitteloodu kui eksistentsiaalne põhjus iseenesest olla ka vabadus iseenesest, mitte vabadus teatud eksistentsiaalsetest vajadustest. Mis ei ole iseenda, oma eksistentsi põhjuseks, ei või õppida tundma (teostama) vabadust muidu kui ainult vajaduste suhtes, millest ta võib üle saada, et jõuda vabaduseni: vajaduste suhtes, mis sellele eelnevad ja määravad kindlaks tema eksistentsi.

Loodu on ette piiritletud oma eksistentsiaalse puudulikkusega (võrreldes mitteloodu eksistentsiaalse vabaduse ja täiusega) – alati inimõistuse arusaamisvõime piires. See eksistentsiaalne puudulikkus realiseerub kui *viis*, mis erineb mitteloodu *eksistentsiviisist*: mitteloodu on ajatu, loodu aga ajalik – selle eksistentsi saab mõõta kui pidevat ümberasetumist *eelnevast pärastisse*. Mitteloodu on alguse ja lõputa, aga loodul on algus ja lõpp. Mitteloodu on vaba kirgedest ja kannatustest,

loodu kannatab valude tajumise ja mäletamise ning rohkete kehaliste ja hingeliste hädade ja surma käes. Me seletame inimõistusega ja inimkeeles mitteloodu eksistentsiaalset vabadust ja täiust kui *armastust* („see on armastus”) ning loodu eksistentsiaalset puudulikkust kui *isikukesket omakasupüüdlikkust*.

Kiriku kogemus ja tunnistus kuulutavad rõõmusõnumit, et see eksistentsiviisi vahe eeldab, et inimene selle ületaks, sest loodu vabadust on võimalik saavutada ainult seoses tema kindlate eksistentsiaalsete piirangutega. Piirangud toimivad kui eksistentsi laadi tahtliku (ja karismaatilise) muutmise hüppelaud, inimese isikukesksest eneseküllasuse-omakasupüüdlikkusest vabaduse laadi sisenemise hüppelaud, armastuse laadi sisenemise hüppelaud.

Lahtiseks jäävad (vähemalt) kaks küsimust.

Esiteks. Miks loodu eksistentsiaalne puudulikkus või selle loogiline (ja tõeline) liigiline erisus mitteloodust, mille põhjustas Looja armastus, ilmneb ja saab teoks nii, et on vaja valu, hävingut ja surma? Miks loodu eksistentsiaalne puudulikkus ei ole mitte ainult koguseline: võimalusi piirav ja piire seadev? Miks ei sure kõik inimesed rahulikult ja vaikelt kõrges vanuses? Miks on olemas sadistlik vajadus valu, piinamise ja valurikaste haiguste järele, miks surevad väikesed lapsed, ebaküpsed olendid? Miks on loomulik areng täiesti „ükskõikne” inimese isikliku eripära, tema küpsemise ja loomingulise tegevuse vastu – asjaolu, mis inimese südametunnistust väljakannatamatult pahandab?

Ja teine küsimus. Kui me seletame valu kui loodu eksistentsiaalset puudulikkust ja eksistentsiaalset puudulikkust kui *kurja*, siis millist eksistentsiaalset puudulikkust ja millist valu leiab Kirik (nüüdseks juba kaks tuhat aastat) kurivaimude juures, kellelt kuri pärineb? Loodud kurjade vaimude kohta öeldakse, et nad on ajatud, mõõdeteta, hävimatud ja arvatavasti kiretud. Ja kui surm „tuli” loodud universumisse, et *kuri ei saaks surematuks*, siis miks kristlus välistab selle ettehooldes või vajaduse kurivaimude puhul? Miks see, et kuri saab surematuks inimese võimaliku surematuse kaudu, pidi olema välistatud, samas kui ei häiri surematu kurjus kurivaimude surematuse kaudu? Kui see, mis nad päästab eksistentsiaalsetest piiridest, on nende loodud olemuse mittemateriaalsus, siis muutuvad vastuseta küsimused lihtsalt mõistatuseks: miks Jumala loodud mateeria on oma määratluselt halb?

Realistlikke (ja mitte ideoloogilisi-ratsionalistlikke) vastuseid siin esitatud küsimustele ei ole. Valule, ja *kurjale*, mille tegelikkust meie, inimesed, kogemuslikult läbi elame, ei saa anda seletust ei teadus ega loogika. Valu *mõtet*, *kurjuse mõtet*

(nende põhjust ja eesmärki ning nende põimumist ontoloogilise küsimusega) ei ole võimalik selgitada keeles, mille piirid on tajutava maailma piirid, meie teaduslike tõendite piirid.

Kiriklik kogemus annab tunnistust selle kohta, et vastused, mida ei ole võimalik öelda teatud keelelist semantikat kasutades, saadakse armastussuhte kognitiivse kogemuse kaudu: usu ja usalduse, eneseületamise ja ohvrimeelsuse kaudu. Töötus saab tõeks sõltuvusena inimese vabaduse võitlemistest.

Originaali ilmumisandmed: Χρήστος Γιανναράς, «Σωματικό και ψυχικό άλγος: η διαπλοκή του πόνου με το οντολογικό ερώτημα», kogumikus «Θεραπείαν προσάγοντες. Εισαγωγή στην ποιμαντική διακονία στον χώρο της υγείας», Δίκτυο του Οικουμενικού Πατριαρχείου για την Ποιμαντική Διακονία στο Χώρο της Υγείας, Αρμός, Αθήνα, lk 81–90.

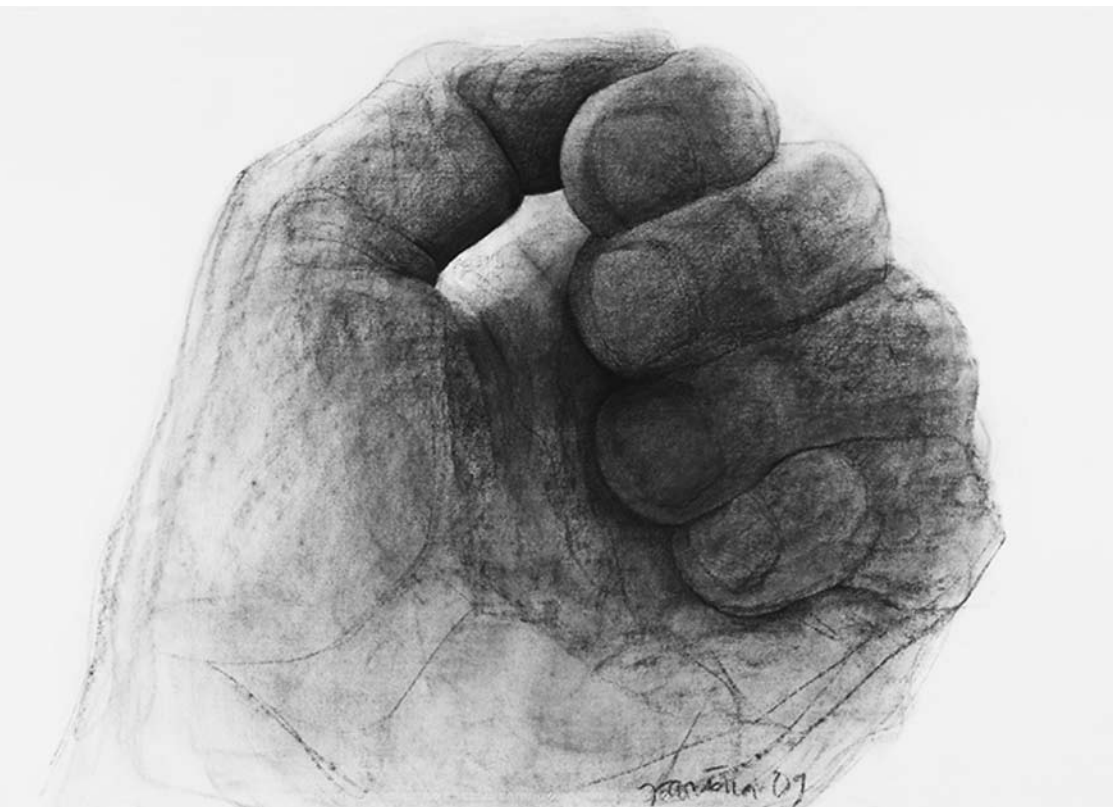
Kreeka keelest tõlkinud Regina-Maria Blauhut



Viited

- 1 See artikkel esitati kõigepealt kõnena Rodose Konverentsil ja avaldati esimest korda professori raamatus pealkirjaga «Το αίνιγμα του κακού» („Kurja mõistatus”), Ίκαρος, 2008.
- 2 «Φιλοσοφική γραμματική» („Filosoofiline grammatika”), A1, 6, MIET, 1974, lk 74.
- 3 Σοφοκλέους «Φιλοκτήτης» 1379 (Sophokles, „Philoktetes” 1379), Όμήρου «Όδύσσεια» 1.175 (Homerus, „Odüsseia” 1.175), Εὐριπίδου «Έλένη» 201 (Euripides, „Helena” 201).

Jarõna Ilo. Joonistus sarjast „Vormimuutused”. 2009. Süsi paberil.



Jarõna Ilo. Joonistus sarjast „Vormimuutused”. 2009. Süsi paberil.

KANNATAMINE JA SURM¹

*Oikumeenilise Patriarhaadi arhimandriit
Makarios Griniezakis*

Sissejuhatus

Surma uurimine², selle eri külgede analüüsimine või isegi keskendumine surma-eelsele hoolitsusele, mida meie emakirik, Oikumeeniline Patriarhaat, soovis Jumala juhatusel käsitleda II rahvusvahelisel tervisevaldkonna pastoraalhoolekande konverentsil, ei ole kerge ülesanne. Meil tuleb koondada oma huvi arusaamatule salaasjale, mis tekkis elu suhte katkemisega, salaasjale, mis kujutab endast takistust eesmärgi poole kulgeval teel ning väljendab ontoloogilist vääristust ja pööret teisele teele.³

Me püüame uurida surma, mida kirikuisad tõlgendavad väga õigesti kui parasiitlikku jõudu, vigastust ja loomuvastast olukorda olemasolus, ning millest on inimesel raske rääkida, nagu meile väga iseloomulikult ütleb Siinai püha Anastaasi (VII sajand), märkides, et „jutt surmast ja surma salaasi on sügav ja arusaamatu ning vähesed suudavad seda endasse mahutada”⁴.

Teisest küljest koondub meie huvi teatud seisundile, mis on otseselt surmaga seotud. Valu ja haiguse seisundile, kannatuste seisundile, mida ei saa kogemusena ükski inimene vältida. Ja vaatamata sellele, et õigeusu teoloogia kohaselt on valu, kurbus, haigus ja katsumus isegi ülemad kui talendid, see tähendab ülemad kui armuannid (*charisma*’d), mille Jumal kingib, jälestavad tänapäeva ülitarbijaliku, materialistliku ja rahutu ajastu inimesed valu ja vihkavad haigust, samas armastades seda, mis ei nõua vaeva ja pingutusi, mis on kerge ja milleks ei pea end sundima.

On kindel, et kui me teaksime, kui suurt kasu me saame oma elus suurtest valudest, tahaksime kindlasti pidevalt kannatada. Meile tuntud kohad, kus kogetakse suurt valu – haiglad, varjupaigad, vanglad, psühhoneuroloogiahaiglad, vanadekodud ja lastekodud – oleksid meie jaoks pühad ja õnnistusrikkad paigad, kuhu laskub Jumal ja kus tõuseb inimene.⁵

Imelikul viisil peidab valu ja haiguse õnnetus endas lõpmata suurt õnne ning kui me selle avastame, täidab see meie elu rõõmuga. Ka surm, mis on väljakannata-

matu ja vägivaldne ning mis näiliselt juhib lõpule, peidab endas tegelikult lõpmata suurt elu suurust, mis ei osuta mitte lõpule, vaid algusele, pealegi uue ning uuendatud elu algusele. Järelikult on surmast rääkides õigem rääkida „surma salaasjast”, ning samal moel on valust ja haigusest rääkides parem rääkida „valu salaasjast”.

Surma salaasi

Surma⁶ imelik⁷ ja kartuseväär⁸ salaasi⁹ ei seisne ainult hinge eraldumises kehast¹⁰, vaid laieneb ka teistele eksistentsiaalsetele parameetritele – seetõttu on surm stabiilne muutuja pidevalt muutuv asjaolus maailmas. Kõik elusolendid surevad, aga ainult inimese kohta öeldakse, et ta on surelik. Ja seda mitte ainult seetõttu, et inimene sureb – ka teised olendid surevad –, vaid peamiselt sel põhjusel, et inimene teab, et ta sureb. See tähendab, et inimese teadmised hõlmavad ka surma. Seetõttu ei jää ta surma ees tegevusetuks, vaid püüab selle vastu võidelda, seda eemale lükata või seletada ja mõtestada.¹¹

Selles mõttes üllatab surm inimest kui „omandatud”¹² ja ettemääratud¹³ tegelikkus ja paneb teda mõtlema – seda peamiselt siis, kui ta ei suuda mõista oma isiklikku¹⁴ vastutust sisenemisel „vaikuse salaasja”. Seetõttu on inimesed surma suhtes diametraalselt erinevatel seisukohtadel, mis tulenevad nende erinevatest filosoofilistest, religioossetest, kultuurilistest ja psühholoogilistest seisukohtadest ja hoiakutest.

Näiteks ei juhtu tänapäeval harva seda, et meie kaasinimesed, kellel on raske tulla toime keeruliste isiklike, majanduslike ja tööalaste olukordadega ning üldse igapäevase pingega, valivad ennasthävitava tee, mille tipp on enesetapp – see tähendab, et nad valivad surma kui väljapääsu ja peavad seda ainsaks viisiks vabaneda oma probleemist¹⁵. See vägivaldne¹⁶ ja kurb nähtus on veel traagilisem, kui surma valivad lahenduseks murdeealised ja hilismurdeealised noored. Ja muidugi nõustatakse samal põhjusel surma kui põgenemise ja väljapääsuga nii aktiivse kui ka passiivse¹⁷ eutanaasia puhul, mille eest ei lasu vastutus mitte ainult ühel isikul, vaid laieneb ka meditsiinitöötajatele, seadusandjatele, perele ja lõpuks sõpruskonnale.

Teisest küljest, täiesti teistsugusel juhul mitte ei valita surma kui lahendust ja väljapääsu, vaid otse vastupidi, püütakse sellest kõrvale hiilida, kavandatakse hoolikalt selle unustamist ja eemalelukkamist – see väljendub surma ületamise „asendajate” otsimises kas seaduslike või ebaseaduslike vahenditega surmaeelsel ja surmajärgsel tasandil. Surmaeelsel tasandil võiksime märkida abielus olles¹⁸ laste saamist¹⁹ eesmärgiga inimsugu igavikustada, mis sisuliselt toimib vastumürgina surmale, samas võiksime lühidalt mainida keelatud vahendina inimeste tootmist kloonimise²⁰

teel, millega saab lapsi valmistada ilma mehe ja naise ühendusega, ning ka enda ja oma kaotatud lähedaste inimeste koopiade valmistamist.

Surmajärgses staadiumis võime mainida viljatuid püüdeid säilitada surnukeha vedela lämmastiku sees spetsiaalsetes krüogeneetika instituutides. Nendes kohtades, mis sisuliselt toimivad kui hauad-sügavkülmad, säilitatakse inimesi meetoditel, mis lükkavad edasi surnukeha hävimise. Külmutatud surnu ootab teaduse edusamme, kuni avastatakse vastumürk vananemisele ja haigustele, mis põhjustasid surma.²¹

Unustamise ja eemaletõukamise „enesekaitsemehhanismid”, mida inimene surma puhul kasutab, väljenduvad lahkunu ilustamises, surnukeha ehtimises, surma mahavaikimises²² või surnute eemaleviimises²³ ja kalmistute rajamises kaugele kohtadest, kus me elame.

Siinkohal on iseloomulik ühe inimese tunnistus, kes seisis silmitsi lääne kultuuri püüdega surma eitada ja seda ilustada. Ta mainib järgmist: „Mitu aastat tagasi kaotasin ühe lähedase, kes suri vähki. Kreeka arstid olid otsustanud, et haige oli vaja viia ühte New Yorgi erihaglasse. Pärast kauakestnud püüdeid haiget terveks ravida, suri too siiski. Naise surnukeha saadeti Ateenasse ja me nägime üllatusega, et ameeriklased olid jumestanud väga tugevasti, peaaegu naeruväärselt, surnu nägu, mida me tema eluajal ei olnud kunagi jumestatuna näinud. „Meil on see tavaks,” teatasid nad meile. Ameerikas lükkavad matusebüroode töötajad surma jubeda näo eemale, värvides surnu elutut nägu.”²⁴

See on karjuv näide surma eemalelukkamisest, surmahirmu ja surma vältimise sündroomist.

Täiesti vastupidiselt surma kartvale hoiakule ja distantsile, mida me märkisime ja mille koostisosad on nii psühholoogilised kui ka teoloogilised²⁵, tõstab Õigeusu Kirik esile kahte väärtust ja juhib neile tähelepanu. Üks neist on kannatlikkus ja vastupidavus (teisiti öeldes kannatamine) ning teine surma meelepidamine.

Õigeusu Kirik ja täpsemalt iga usklik kohaneb oma igapäevaelus mõttega surma kohalolekust ja kurbadest olukordadest, kuna vastupidavus ja kannatlikkus, mida ta nendega silmitsi seistes üles näitab koos usuga Kristusesse ja Tema käsusõnade järgimisega, on taevariiki sissepääsu tagatised.²⁶ Kristlane kannatab ja talub kõike, hoides pidevalt meeles apostel Pauluse sõnu: *Kes võib meid lahutada Kristuse armastusest? Kas viletsus või ahistus või tagakiusamine või nälg või alastiolek või hädaoht või mõõk? [---] Sest ma olen veendunud, et ei surm ega elu, ei inglid ega*

peainglid, ei praegused ega tulevased, ei väed, ei kõrgus, ei sügavus ega mis tahes muu loodu suuda meid lahutada Jumala armastusest.²⁷ Apostel Pauluse ütluse põhjal on selge, et isegi mitte surm ei lahuta meid Kristusest, kes ei tohi olla mitte ainult üks igatsetav isik meie elus, vaid meie esimene ja suurim igatsus.

Inimese raskus surmaga toime tulemisel tuleneb tema varest arusaamast, et tegemist on „lõpuga”. Pealegi analüüsib tänapäeva ühiskonnas enamik inimesi surma nihilistlikust vaatevinklist ning nii on kindel, et neil on raske surmaga nõustuda ja selle nähtavaid ilminguid taluda. Õigeusu Kirikus peetakse surma uneks²⁸ ja uinamiseks – sellest tuleb ka kreeka sõna kalmistule kohta²⁹ –, üleminekuks praegusest elust igavesse ellu.³⁰ Surm ja kõik sellega seonduv – surnud, kalmistud, hauad jne – ei kutsu ega tohi kutsuda kristlastes esile eitust³¹, hirmu või rõhutust, vaid otse vastupidi, neid tuleb võtta kui meie eneseanalüüsi, enesevaatluse ja oma hoiaku muutmise kriteeriume elu salaasja ees, vastupidavuse ja kannatamise harjutamise vahendeid, ja kui meie vaimulikkuse edendamise võimalusi.

Väga austatud Rodose metropoliit Kyrillos, praegu meenub mulle üks mainituga seotud juhtum, mis puudutab Rodose ühte eelmistest metropoliitidest, kallist lahkunud Apostolos I, hilisemat Amaseia metropoliiti. Ta räägib, et kui ta 1921. aastal patriarh Meletios IV Metaxakise valitsemisajal (1921–1923) Konstantinoopolisse sõitis ja läks Chalki teoloogilise seminari kalmistule, kus asub oikumeenilise patriarhi Neofytos VIII haud, nägi ta, et see mälestusmärk oli „unaruses”, rohtu kasvanud ning „ilma ühegi märgi ja ristita”. Kurbust avanenud vaatepildi üle, ja ka talle omaseid õigeusklikke mõtteid sõnastas ta järgmiselt: *Läinud järgmisel päeval pühasse sinodisse, rääkis pikalt Kiriku hoolimatusest nende vastu, kes olid pühendanud talle kogu oma elu. Patriarh Meletios tegi mulle märkuse, et rääkis hauast liiga palju. Vastas selle peale, et kui me ei räägi hauast, siis me ei räägi ka voorustest...*³²

Nagu te aru saate, samastub Kiriku sõna surmast sõnaga voorustest. Hauatahis väljendab surma kohalolekut meie elus ja lahkunu meelepidamist³³ ning annab meile võimaluse filosoferida elu üle ja rajada elu õigele alusele, nii et kannatame ettetulevat viletsust ja raskusi mehiselt. Selle psühholoogilise ja pedagoogilise mõõtmega on Kiriku teoloogias püha Johannes Kuldsuu³⁴ sõnade kohaselt seletatav kalmistute rajamine linnavära juurde, et väravast läbikäijad saaksid surnuaia vaatamisest vaimulikku kasu.

Raskused, millega seisavad inimesed silmitsi surma pärast kannatades ja seda taludes, on seotud tegelikkuse eitamisega, et me läheme surmast üle ellu ja suundume

kohtuma peigmees Kristusega, kellest, nagu juba öeldud, ei saa meid keegi lahutada, isegi mitte surm. Ülestõusmise eitamine tuleb rikutud suhtest Looja ja loodu vahel, inimese problemaatilisest või olematust vaimulikkusest, kes jätab tähelepantuta tõsiasi, et „Kristus oli uinunute seas”³⁵ „esimene”³⁶. Kuna „Kristus sai surnute seas esmasündinuks”, on arusaadav, et Tema ülestõusmise eitamine toob kaasa meie ülestõusmise³⁷ väljavaate mahatõmbamise – jätab inimese ilma lootusest ning kannatlikkusest raskete olukordade ja surma puhul.

Järelkult vastamaks eksistentsiaalsele küsimusele „mis on surm ja mis juhtub pärast seda?”, tuleb esiteks uurida iga inimese vaimulikkust ja religioosset tausta, kel tuleb oma vastus piiritleda kahe teoloogilise pooluse vahele. Üks neist on „elu ja surm” ja teine „surm ja ülestõusmine”. Ühtmoodi vastab inimene, kellel pole usku, ja täiesti teisiti vaatab surma peale inimene, kellel on kristlik usk, kes elab kiriklikku elu ja usub ülestõusmisesse. Ilmalik inimene peab surma oma elu viimaseks teoks. Ja mida lähemale see aastate möödudes jõuab või näitab oma kohalolekut parandamatu haigusega, seda enam tunneb inimene hirmu, masendust, kurbust ja lootusetust, sest ta on jõudnud oma elu lõppu. Seetõttu saab ta tunnete tasandil lohutust nii, et veenab end nõustuma surma tegelikkusega argumenti abil, et kõik surevad mingil hetkel, vahel jätab ta lisaks endast maha suuri tegusid, et oma edevust rahuldada ja et ta nimi jääks selles elus igavesti püsima.³⁸

Ja teisest küljest, Jumala inimene usub, et surm ei ole mitte elu viimane tegu, vaid üks samm enne lõppu. Surm on üks vahepeatus meie isiklikul teel, aga mitte viimane peatus. See on üleminek, sest õigeusu teoloogia järgi on inimese lõppeesmärk ülestõusmine. Ülestõusmine on lõpp-peatus, kuidugi mitte lõpu tähenduses, vaid see on meie suund ja eesmärk. Surm on meie kui kirikuinimeste eludraama eelviimane tegu, sest viimane tegu on surnute ülestõusmine, mis osutab keha taasühinemisele hingega, mis läks keha kooskõlast vägivaldselt välja. Ülestõusmine teeb hävingu tühiseks ja taastab iga suhte, mis surmaga katkes. Seetõttu kristlane ei ela mitte selleks, et surra, vaid selleks, et üles tõusta.³⁹

Valu salaasi

Ülalpool märgitu näitab raskusi, millega seisame silmitsi surma ees, ja visandab kaasaegse inimese jõuetuse kannatada.

„Ma kannatan” tähendab „ma talun”, „minuga juhtub midagi halba”, „mul on katsumus”, „ma kogen midagi ebameeldivat” ja „ma piinlen”.⁴⁰ Et keegi kannataks, peab olema valu, sest keegi ei kannata elu meeldivate, vaid ebameeldivate juhtu-

mite pärast. Valu, kurbus, katsumus ja haigus on olukorrad, mida inimene püüab oma elust välja tõrjuda ja enda vastu asetada. Siiski on need meie kõigi nii bioloogiline kui ka vaimulik ühine saatus.⁴¹

Püha Maksim Tunnistaja järgi⁴² on valu või „soovimatu kurbus“^{43*44} maise tegelikuse tõsiasi, kurja tagajärg, inimese iseseisvuse ja vabaduse halvasti kasutamise tagajärg.⁴⁵ Püha isa sõnade kohaselt on inimene lahutamatu seotud⁴⁶ meeltega tajutava naudinguga; ta rõhutab sõnadega, mis ei jäta ruumi kahtlustele, et valu ja surm on lahutamatu seotud loomuvastase naudinguga ning neid ei ole võimalik lahutada ega nõustuda ainult viimasega ja teised kõrvale heita. Ta märgib näitlikult: *Loomuvastase naudingutõttu, mis tuli inimese loomusesse, sai pärast mõistusega olenditele osaks ka valu koos paljude kannatustega, milles ja mille tõttu on olemas surm, et võtta ära loomuvastast naudingut.*⁴⁷ Püha isa jätkab, öeldes järgmist: ... *leides, et igale naudingule järgneb valu, püüdleb inimene kõigest väest naudingut suunas ja põlgab kõigest väest valu. Esimest kaitseb ta kogu oma jõuga, samas kui ta teise vastu võitleb kogu oma innukusega, uskudes midagi võimatut: et selle meetodiga eraldab ta need teineteisest.... Aga tundub, et kire tõttu ei ole ta teadlik sellest, et mingil juhul pole naudingut ilma valuta.*⁴⁸

Järelkult on valu ja surm seotud naudinguga ning seetõttu on inimene kutsutud taluma ja kannatama raskusi, millega ta silmitsi seisab; tal ei tule nendega nõustuda mitte masohhistlikult, vaid nähes nendes võimalust edeneda kristlikus vaimulikus elus ja vaadata üle oma suhe Jumalaga. Ärgem unustagem, et sellel, kes ei kannata ega talu ristivalu näiteks õiglase Iiobi kombel, ei ole võimalik tunda rõõmu kannatlikkusega saadud hüvedest⁴⁹ ja kogeda ülestõusmise rõõmu. Pealegi märgib püha Johannes Kuldsuu väga kõneosavalt, et me kannatame ja talume raskusi ja valu, sest need on antud Jumalast igaiue läbikatsumiseks ja täiustumiseks.⁵⁰

Me mõistame, et nii nagu inimesed käsitlevad erinevalt surma – tähendab, vastavalt oma vaimulikule ja kiriklikule taustale –, nii peavad ühed neist ka valu vältimatuks halvaks ja suhtuvad sellesse meelepahaga, fatalismiga ja passiivselt ning püüavad seda seletada loogika ja teaduse abil, samas kui teised käsitlevad valu kiriklikult, asetades selle risti vaatevinklisse. Valu, nagu ka Kristuse risti, ei saa seletada inimloogika ja -tarkuse abil. Kristuse surm tõi kaasa ülestõusmise ja ristivalu andis inimestele tervenemise.

Sellest vaatevinklist võetuna on nii, et inimene, kes kannatab rõõmuga ja vabatahtlikult, vabaneb oma kütkeist. Sellisel juhul saab haigusest hinge ravimise vahend,⁵¹ haigus ise muutub arstirohuks. Ja nii nagu keegi ei saa kogeda ülestõusmise rõõmu,

ilma et ta oleks joonud eelnevalt surma kibedast karikast, nõnda ei tervene ka valu puhul keegi enne, kui ta on eelnevalt üles näidanud vabatahtlikku taluvust ning kogemuslikku ja vaba kannatlikkust.⁵²

Pidevalt üksteisele järgnevate katsumuste käigus saab kristlane aru, et lõpuks osutub talle päästvaks see, mis teda lõhub. Viletsus ja katsumused, õnnetused ja haigused, mis üksteise järel tema peale langevad, et teda lõhkuda, teevad talle sõna otseses mõttes pigem heateo. Iga inimese elus kordub halastaja samaarlase tähendamissõna. Röövlid, keda õhutavad tagant viha ja kadedus, püüavad teda hävitada. Nad peksavad teda halastamatult ülekohtu, laimu, pettuse, valu ja haigustega ning jätavad ta poolsurnuna maha. Siis aga hakkab ta eest hoolitsema üks hea samaarlane, keda ta tunneb enda kõrval olevat ja kelle armastus teda soendab. Ja siis ilmneb, et kiusatused, mis tahtsid teda hävitada, olid ta heategijad, sest nad vabastasid ta varest ja inimlikust tühisusest. Elades läbi enda jaoks traagilisi hetki ja arvates, et ta kustub ja heidab hinge, avastab ta lõpuks, et ta elab ja hingab.

Ilma Jumalata kaotab inimene lootuse ja rõõmu. Kui inimese tee pole eshatoloogiline ja ta ei oota lootusega ülestõusmist, siis muutuvad praeguse elu valu, kurbus, kiusatused, katsumused, mured, kannatused ja ohked väljakannatamatuks kooraks ning suruvad inimese põlvili, muudavad ta melanhoolseks ja isoleerituks, tekitavad talle depressiooni ja viivad enneaegse surmani. Usklikul on südames alati lootus, ta usk ja pühendumus Jumalale toetavad teda ja annavad talle jõudu ning ta kannatab või pigem talub rõõmu ja lootusega kõike, mis on valus.⁵³ Ja see on eriti tähtis, arvestades paljude tänapäeva kristlaste kalduvust taluda oma katsumusi sunnitult ja passiivselt – nii suhtuvad nad oma võitlusesse ükskõikselt ega võta sellest isiklikult osa. Meil kõigil tuleb põhjalikult aru saada, et usklik inimene kannab oma risti vabatahtlikult, tegusalt ja elurõõmsalt, võttes sellest isiklikult osa.⁵⁴

Valu ja surma ületamine

Siiani oleme kirjeldanud ülevaatlilikult põhilist, mis seondub vastupidavuse küsimusega üldiselt ja täpsemalt seoses surmaga, ning ka neid parameetreid, mis tähelepanuta jätmise korral muudavad suhteliseks või isegi olematuks eeldused, mis annavad usklikule võimaluse näidata üles kannatlikkust ja taluvust mitmesuguse viletsuse ja surma puhul. Aga alles jääb veel elutähtis küsimus: kuidas luuakse need eeldused, mis aitavad meil kannatada ja taluda eelpool mainitud valu tekitavaid olukordi?

Nagu oleme juba märkinud, soovib Õigeusu Kirik surma mahavaikimise, eema-

letõukamise, unustamise ja ilustamise asemel teha hoopis täiesti vastupidist: surma lakkamatult mees pidada ja selle üle mõtiskleda.⁵⁵ Kahekordne mõisteline käsitus, mida sisaldab surma meelepidamine Õigeusu Kirikus – tähendab surelikkuse meelepidamine ja kindel teadmine, et meie bioloogilisel elul⁵⁶ on lõpp –, mõjub meie kehale ja hingele püha Isihhi vanema⁵⁷ sõnade järgi nagu kasvataja, Fotiki püha Diadohi⁵⁸ järgi toob see meie mõtted tagasi Jumala juurde ja mõjutab otsustavalt osaduslikkust ja inimestevaheliste suhete muutumist⁵⁹. Kui inimene võtab surma omaks, siis ta enam ei karda seda ega ole enam selle kütkes⁶⁰ ning ta ei kõhkle enam raskuste talumise, Kristuse armastuse pärast kannatamise ja vaikuse salaasja nähtavate väljenduste käsitlemise juures.

Kristus nuttis oma sõbra Laatsaruse haua ees. Sisuliselt seisis ta seal silmitsi inimese surmaga. Ta oleks võinud rahustada surnud Laatsaruse õdesid, sugulasi ja sõpru, öeldes, et Laatsarus puhkab Jumala käte vahel, aga ei teinud seda. Ta ei teinud seda, mida püüame teha meie, tähendab lohutada ja lohutust saada. Ta ainult nuttis ja vaikis. Pärast äratas Ta Laatsaruse surnust üles ja tõi ta tagasi sellesse ellu, millest meil tuleb niikuinii vabaneda.⁶¹ Järelikult õpetab Kristus oma tegude ja sõnadega ülestõusmist. Pealegi ei rääkinud Ta kunagi hingede surematusest, vaid ihude ülestõusmisest. Ja see on meie Kiriku suur ootus ja lootus.

Kui inimene ei usu ülestõusmist, siis on väga loomulik, et ta ei taha ega suuda taluda ristivalu. Valu käsitlemise võti on usk Kristuse ülestõusmisesse ja inimeste tutvumine Kristusega. Seetõttu meie Kirik usub ja jutlustab, et valu ja kurbus on Jumala puudumisest tingitud sündroom.⁶²

Ja kui me tahame anda täna selle konverentsi kaudu sõnumit, siis tuleb meil rõhutada, et valu, haigust ja isegi surma saab käsitleda eksistentsiaalselt ainult siis, kui inimesed saavad tundma Kristust ja end Temaga seovad ning ainult siis, kui nad pesevad end ülestõusmise loojumatu valgusega. Lisaks on see ka nende vaimulike pastoraalne kohustus, kes töötavad tervishoiuasutustes.

Loomulikult ei tule karjastel hoolitseda selle eest, et kaotada tänapäeva inimeste mitmesugused probleemid, teha olematuks valu ja haigus ja tühistada surm, sest nende töö ei ole mitte maagiline sekkumine, millel on muljetavaldavad ja kiired tulemused, vaid neil tuleb aidata inimesel leida oma kurbuse ja katsumuse kaudu Jumal ja Tema juures hingeliselt puhata.

Järelikult on preestril ülisuur kohustus rääkida inimestega ja õpetada neile Jumala leidmise kunsti. Aga tal tuleb rääkida inimestega viisil, millest nemad aru saavad,

ja mitte viisil, mida vaid tema tunneb. Tihti peale takistame meie, preestrid, ise inimeste suhtlemist Jumalaga ning Jumala ja inimeste vahelist osadust.⁶³

Naudingusõltuvuses inimese jaoks on ainus väljapääs klammerduda Kristuse, Looja külge, kes on rõõmu allikas. Ainult sellest väljavaatest lähtudes saab kristlane nõustuda naudingust ilmajäämisega ja taluda valu, isegi juhul, kui viimane seondub surmaga. Sest ainult tõeline rõõm suudab ületada meeleorganid ja tajutavad asjad. See Kiriku soovitus ei ole utoopia ega piirdu vaid teoreetilise tasandiga, sellega, mida on võimalik teoloogiliselt analüüsida. See soovitus on läbielamise ja kogemuse väljund, sest seda võib leida meie pühakute märtrisurma juures, kes on meile eeskujuks seoses vastupidavuse ja taluvusega kurbuse, tagakiusamiste ja surma ajal.

Kes võib seada kahtluse alla, et pühakute, märtrite ja uusmärtrite tagakiusamise ja kannatuste puhul on tegemist just selle väljavaatega? Märtrid ja uusmärtrid näitasid üles mitte millegagi võrreldamatut vastupidavust ja kannatasid niisugusel määral, et nende kannatuste kirjeldamine tekitab tänapäeva ilmalikes inimestes võõristust. Kõigel sellel oli meie uusmärtrite jaoks üks ja ainus eesmärk: märtrisurma poole liikuva kristlase kohtumine ja ühinemine „ülemmärti” Jeesus Kristusega.

Professor Stavros Balogiannis valgustab meid, märkides, et pühendumine Kristusele ja märtrikandidaadi soov Teda kohata kutsub organismis esile teatud hormoonide eritumise, mis ohutavad märtrit kannatama valu ja näitama üles vastupidavust katsumustes. Iseloomulik näide selle kohta on professori järgmine jutt⁶⁴: *Miski selles, mis on kirjas märtrite kannatuste kirjeldustes seoses märtrite ja uusmärtrite jõu ja vastupidavusega, ei ole liialdus, isegi kui seda uurida rangetest teaduslikest kriteeriumitest lähtudes. Jumala armu abil saadud hingeline jõud võib muuta kõiki ajus toimuvaid protsesse seoses valu vastuvõtmise, selle tundmise, kodeerimise ja jäädvustamisega, mille tulemusel pehmenevad ka kõige suuremat valu tegevad löögid ja need ei ole tajutavad kogu nende suuruses ja tugevuses. Sobiliku neuro-mediatori või neurotropismi valimisega saab muuta valutunnet ja isegi asendada seda rõõmu ja sisemise täiusega. Hingeline jõud suurendab inimeseaju optilises piirkonnas endrofini taset, mis teeb võimalikuks kaotada valu ning suurendada lootuse ja täiuse tunnet.*

Oletatavasti sai selgeks, et pühendumine Kristusele kaitseb õige kilbiga märtreid ja iga kristlast, nii et too kannatab katsumusi ja talub kurbi olukordi. Samaaegselt leevendab see surmahirmu ja valu muudetakse rõõmuks. Evangeeliumi väljend „kes peab vastu lõpuni, see päästetakse”⁶⁵ ei ole utoopiline või rõhuv. Apostel Paulus ütleb selgelt, et Jumal ise on see, kes annab meile katsumused meie vaimuliku küp-

suse kontrollimiseks ja edenemiseks täiustumise teel, aga samas ka jõu katsumusi taluda, kui me pühendame oma mõtted ja elu Temale. Iseloomulik on järgmine ümbersõnastatud lause 1. kirjast korintlastele: *Jumal ei luba teid kiusata rohkem, kui te suudate taluda, vaid koos kiusatusega valmistab ka väljapääsu, nii et te suudate taluda.*⁶⁶

Järeldused

Teie kõrgestipühitsetus, austatud isad, kallid konverentsil osalejad.

Pärast ülaltoodud teemade arendamist võime teha lühidalt järgmised järeldused:

1. Kõik elusolendid surevad, aga ainult inimest iseloomustatakse kui surelikku. Ja seda mitte ainult seetõttu, et inimene sureb, sest ka kõik teised olendid surevad, vaid peamiselt seetõttu, et inimene teab, et ta sureb. See tähendab, et ta teadmised hõlmavad ka surma. Nii võime mõista religiooni ja filosoofia, näiteks budismi ja teiste usundite ning ka vanakreeka filosoofia püüet panna inimene surmaga leppima, kas esitades seda kui vabanemist keha ja selle maailma sundusest või soovitada seda kui ühe teise metafüüsilise elu algust. Igatahes on fakt, et inimene ei jää surma ees loiuks, vaid püüab selle vastu võidelda, seda endast eemale tõugata või seletada ja mõtestada. Seetõttu suhtuvad inimesed surma diametraalselt erinevalt, mis tuleneb nende filosoofilistest, religioossetest, kultuurilistest ja psühholoogilistest seisukohtadest ja hoiakutest.

2. Õigeusu Kirik ja täpsemalt iga usklik kohaneb mõttega surma ja viletsuse kohalolekust oma igapäevaelus, sest vastupidavus ja kannatlikkus, mida ta üles näitab nende käsitlemisel koos usuga Kristusesse ja liikumisega Tema suunas on tagatis, et pääseda taevariiki. Surma peetakse uneks, uinumiseks ja üleminekuks praegusest elust igavesse ellu. Kõik sellega seonduv – surnud, kalmistud, hauad jne – ei ole kristlaste jaoks eituse, hirmu ja kurbuse kohad, vaid vastupidi, neid võetakse kui eneseanalüüsi, enesevaatluse ja oma hoiaku muutmise kriteeriume elu salaasja ees, vastupidavuse ja kannatamise harjutamise vahendeid ja meie vaimulikkuse edendamise võimalusi. Pealegi annab Kirik oma pärimuse ja jumalateenimise kaudu usklikele võimalusi kohaneda surmaga ja käsitleda tegelikult ja tõeliselt kõike, mis neile muret teeb ja neid kurvastab.

3. Kui inimene ei usu ülestõusmisesse, siis on väga loomulik, et ta ei taha ega suuda taluda ristivalu. Usk Kristuse ülestõusmisesse ja tutvumine Kristusega on valuga toimetuleku võti. Seetõttu meie Kirik usub ja kuulutab, et valu ja kurbus on sünd-

room, mille põhjustab Jumala puudumine. Jumal lõi ainult elu. Valu ja surm on inimese valikute järelmid. Need on kurja tagajärg, iseseisvuse ja vabaduse halvasti kasutamise tagajärg. Viletsus, mured ja surm on tegelikkus, mis on lahutamatult seotud inimese pattulangemise järgse seisundiga, mis teda piinab vastavalt sellele, kui lähedal on ta Jumalale või kui kaugel Temast. Järelikult on võimalik valu, haigust ja isegi surma käsitleda eksistentsiaalselt ainult siis, kui inimesed saavad tundma Kristust ja loovad Temaga suhte ja ainult siis, kui nad pesevad end ülestõusmise loojumata valgusega. Lisaks on tervishoiuasutustes töötavatel vaimulikel pastoraalne kohustus rääkida inimestega ja õpetada neile Jumala leidmise kunsti.

4. Ülestõusmise eitamist on põhjustanud Looja ja loodu rikutud suhe, selle inimese probleemne või olematu vaimulikkus, kes jätab tähelepanuta tõsiasja, et Kristus sai „surnute seas esimeseks”. Kui Kristus „sai surnute seas esmasündinuks”, siis on arusaadav, et Tema ülestõusmise eitamisega käib kaasas ka meie enda ülestõusmise väljavaate tühistamine, mis võtab inimeselt lootuse ja kannatuse raskete olukordade ja surma korral. Ilma Jumalata kaotab inimene lootuse ja rõõmu. Kui inimese suund ei ole eshatoloogiline ja ta ei oota lootusega ülestõusmist, siis saavad praeguse elu kurbus, kiusatused, katsumused, mured, haigused, valu ja ohked väljakannatamatuks koormaks, mis suruvad ta põlvili, muudavad ta melanhoolseks, isoleerivad ta, tekitavad talle depressiooni ja ta sureb enneaegselt.

5. Pidevast kõikumisest naudingu ja valu vahel saab üle ainult rõõmu abil, mida ammutatakse Kristuselt, ja kristlase pühendumisega Loojale, kes on rõõmu allikas. See pühendumine on eluraskuste talumisel ainus õige tee, mida mööda käiakse sunduseta. Ainult sellest väljavaatest lähtudes võib kristlane nõustuda naudingu puudumisega ja taluda valu, isegi sel juhul, kui viimane on seotud surmaga. Ainult tõelise rõõmu abil on võimalik ületada meeled ja tajutavad asjad. See Kiriku ettepanek pole utoopia ega piirdu vaid teoreetilise tasandiga, teoloogiliselt uuritavaga. See on Kiriku läbielamise ja kogemuse väljund, mida võib leida meie pühakute märtrisurma puhul, kes on vastupidavuse eeskujudeks rasketes olukordades, tagakiusamise ja surma puhul. Nende hingeline jõud ja vastupidavus piinamisel, ka siis, kui neid ähvardati surmaga, on seletatavad isegi teaduslike kriteeriumitega, mis näitavad, et pühendumine Kristusele viib kogu inimese „hea muutumiseni”, raskete olukordade talumiseni virisemata, vastupidavuseni raskuste ja surma puhul.

Tänan teid väga.

Kreeka keelest tõlkinud Regina-Maria Blauhut

Artikkel on pärit veebilehelt: www.amen.gr

Artikli täpne aadress on: <http://www.amen.gr/index.php?mod=news&op=print&aid=7225>

Artikli kreeka keelne pealkiri on „Το υποφέρειν και ο θάνατος”.

Viited

- 1 Ettekanne II rahvusvahelisel konverentsil, mille teema oli „Hoolitsus surmavärvate ees” ja mille korraldas Oikumeeniline Patriarhaat seoses hingehoiuga tervise valdkonnas. Konverents toimus Rodosel 12.–16. oktoobril 2011.
- 2 Analüüsides etimoloogiliselt terminit „surm”, märgib Siinai Anastaasi, et see on pärit lausest „surnu selili asetamine”. Vt Άναστασιου Σιναΐτου, «Ὁδηγός» (Siinai Anastaasi, „Teenäitaja”), PG 89.81C.
- 3 Ματσούκα Νικολάου, «Δογματική και συμβολική θεολογία Γ’» („Dogmaatika ja sümboolika 3”), Εκδόσεις Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2005, lk 206.
- 4 Άναστασιου Σιναΐτου, «Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις» (Siinai Anastaasi, „Küsimused ja vastused”), PG 19.765C.
- 5 Μωϋσῆως Μοναχού Αγιορείτου, «Ο άγιος πόνος – μαθητεία στην επίσκεψη του πόνου στη ζωή μας» (Athose munk Mooses, „Püha valu – õppimine valu küllatulekust meie ellu”), έκδ. Κέντρου Βιοϊατρικής Ηθικής και Δεοντολογίας, Αθήνα 2005, lk 22.
- 6 Surma eristamise kohta (vaimulik, bioloogiline-kehaline, igavene) vt Γεωργίου Μαντζαρίδη, «Χριστιανική ηθική» (Georgios Mantzaridis, „Kristlik eetika”), Εκδόσεις Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1995, lk 498; Μητροπολίτου Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου Ιεροθέου Βλάχου, «Το πρόσωπο στην ορθόδοξη παράδοση» (Nafpaktose ja Agios Vlasiose metropoliit Ierotheos Vlachos, „Isik õigeusu pärimuses”), Αθήνα 2005, lk 305; Σ. Κοντογιάννη, «Η ιερότητα των ταφικών μνημείων» (S. Kontogiannis, „Hauamärkide pühadus”), ανάπτυπον ΕΕ-ΘΣΠΑ, kd 35, Αθήναι 2000, lk 436.
- 7 Διογένους Λαερτίου, «Ἐπίκουρος», 10.125 (Diogenes Laertios, „Epikuros”, 10.125): „kui me olemas oleme, siis pole surma kohal; aga kui surm on kohal, siis pole meid”.
- 8 Ἀνστή Κεσελόπουλου, «Ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν. Θεολογική προσέγγιση στὶς προκλήσεις τῆς βιοηθικῆς» („Surmast ellu. Bioetika küsimuste lahendamine teoloogilisel tasandil”), Εκδόσεις Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2003, lk 122, 126.
- 9 Vt selle teema kohta näiteks: Πρωτοπρεσβυτέρου Βασιλείου Καλλιακμάνη, «Τό μυστήριο τοῦ θανάτου στήν ὀρθόδοξη θεολογία.» Τό μυστήριο τοῦ θανάτου εἰς τὴν λατρείαν τῆς Ἐκκλησίας, Πρακτικά Θ’ Πανελλήνιου Λειτουργικοῦ Συμποσίου Στελεχών Ιερών Μητροπόλεων (ülempreester Basileios Kalliakmanis, „Surma salaasi Kiriku jumalateenistustes. Pühade Metropooliate Töötajate 9. Ülekreekalise Liturgikasümposiooni ettekanded”), Βόλος, 5-7/11/2007, έκδ. Κ.Ε.Ε.Μ.Υ.Ε.Ε., Ποιμαντική Βιβλιοθήκη 19, Αθήναι 2009, lk 67–76; Paul E. Irion, “The Funeral and the Mourners. Pastoral Care of Bereaved”, Abington Press Publications, New York, lk 65; Ignace Peckstadt (isa), „Quelques reflections orthodoxes concernant la crémation”, Contacts, 1997, köide 179, lk 265.
- 10 „Hinge lahkumine ihust on kõigile hirmus saladus... (preestri matusetalitus, tropar pärast 7. õndsussalmi, matuseteenistusest). Vrdl Jean-C. Larchet, „Ceci est mon Corps. Le sens chrétien du corps selon les Pères de l’Eglise”, sari „Qui suis-je?”, köide 8, veits 1996, lk 120.
- 11 Γ. Μαντζαρίδη, op cit, lk 497.
- 12 1Ms 3:19, Trk 1:13: „...Sest Jumal ei ole teinud surma ega tunne rõõmu elavate hukkumisest”.

- 13 Μητροπολίτου Περγάμου Ἰωάννου Ζηζιούλα, «Ἀπό τό προσώπειον εἰς τό πρόσωπον. Ἡ συμβολή τῆς πατερικῆς θεολογίας εἰς τὴν ἔννοιαν τοῦ προσώπου» (Pergamoni metropoliit Johannes Zizioulas, „Maskist isikuni. Abi kirikuisade teoloogias seoses isiku mõistega”), «Ἰμάτια φωτός αἰρήτου» („Sõnulväljendamatu valguse riided”), Εκδόσεις Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2002, lk 104: „Surm on bioloogilise hüpostaasi „loomulik” areng... See paneb pitseri ta hüpostaasile kui isiksusele...”.
- 14 Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, «Τὰ Ἀμφιλόχεια», 204.4 (Konstantinoopoli patriarh Fotios, „Amfilochia”, 204.4), PG 101.1036B: „Jumal andis parima elu ja teadis ette surma; Jumal pole surmas süüdi, sest surma ei kutsunud esile mitte selle etteteadmine, vaid käsusõnast ülestumine”. Vrdl Jean C. Larchet, „La vie après la mort selon la tradition orthodoxe”, Les éditions du Cerf, Paris 2001, lk 13.
- 15 Jack D. Douglas, “The Social Meanings of the Suicide”, Princeton, New Jersey 1970, lk 350–383; M. Γαλεριανού, «Ο χορός του Ζαλόγγου ως ηθικό δίλημμα» („Zalongo tants kui eetilise dilemma”), N. Παναγόπουλος, Αθήνα 2003, lk 61–67, 70–84; Tristram H. Engelhardt, Jr, «Τα θεμέλια της βιοηθικής. Μία χριστιανική θεώρηση» („Bioetika alused. Kristlik lähenemine”), Εκδόσεις Αρμός, Θεσσαλονίκη 2007, lk 393 jj; Πρωτοπρεσβυτέρου Αδαμαντίου Αυγουστίδη, «Η ανθρώπινη επιθετικότητα. Ποιμαντική και ψυχολογική προσέγγιση στην «Κλίμακα» του αγίου Ιωάννου του Σιναΐτου» („Inimese agressiivsus. Siinai püha Johannese „Redeli” pastoraalne ja psühholoogiline käsitus”), Εκδόσεις Ακρίτας, Αθήνα 1999, lk 62.
- 16 Όιγλαστε ja ülekohtuste vägivaldsete surmade kohta vt Άναστασιου Σιναΐτου, «Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις» (Siinai Anastaasi, „Küsimused ja vastused”), PG 89.500A–504D. Vrdl. E. Δουνδουλάκη, «Η ζωή και ο θάνατος κατά τον Άγιο Αναστάσιο το Σιναΐτη» („Elu ja surm Siinai Anastaasi järgi”), Αγιολογικά και Υμνολογικά Μελετήματα Α’, Εκδόσεις Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2006, lk 123–125.
- 17 «Ευθανασία: η σημαντική του «καλού» θανάτου» („Eutanaasia: „hea” surma semantika”), Επιστήμη Κοινωνία, Ειδικές Μορφωτικές Εκδόσεις, Αθήνα 2000, lk 124.
- 18 Ἰωάννου Χρυσόστομου, „Περὶ παρθενίας” (Johannes Kuldsuu, „Neitsikkusest”), PG 48.544: „sest kus on surm, seal on ka abielu, kus seda pole, ei järgne ka viimast”.
- 19 Ἰωάννου Δαμασκηνού, «Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως» (Damaskuse Johannes, „Õigeusu täpne esitus”), 4.24, PG 94.1208A: „kui ülestamise tõttu tuli maailma surm, ... mõeldi välja abielu, et inimsugu jääks kestma laste saamise kaudu”.
- 20 Klooniimise kohta vaata arhimanδρίτου Μακαρίου Γρινιεζάκη, «Κλωνοποίηση. Ηθικοκοινωνικές και θεολογικές συνιστώσες» („Kloonimine. Moraalsed ja ühiskondlikud aspektid”), Διδακτορική διατριβή, Παντοδαπά της Βιοηθικής, kd 1, Εκδόσεις Ακρίτας, Αθήνα 2005, lk 278 (seal on vastav bibliograafia); Arhimandriit Makarios Griniezakis, “Orthodox Christian Ethics within Bioethics”, Pantodapa of Bioethics, 2. köide, Akritas, Athens 2007, lk 157.
- 21 Sel eesmärgil on loodud spetsiaalsed instituudid ja asutused, kus toetatakse neid püüdeid. Need on näiteks: 1. KrioRus – Vene firma, kus saab külmutada aju või ka kogu keha; 2. Hoffmann Prototype Cryonics Trust – nõukogu USAs, mis nõuab endale külmas säilitatavate inimeste juriidilisi õigusi peamiselt pärimise tasandil; 3. Cryonics Institute – instituut, mille asutas samal eesmärgil ameeriklane Etingker. Sellel on 866 liiget, kellest 12 on kreeklased. Et saada rohkem teavet, vaata veebilehekülgi: : <http://www.otherside.gr/2011/08/katapsuxi-nekrwn-enanamoni-aiwnias-zwis/>, <http://news.pathfinder.gr/scitech/726176.html>, <http://www.newlife4you.gr/welcome.asp?aid=52>, <http://www.tanea.gr/kosmos/article/?aid=4645584> ja <http://www.pheme.gr/article.aspx?id=274>.

- 22 B. Duburque, «Η εξαφάνιση του Χάρου και το μέλλον του ανθρώπου» („Surma peitmine ja inimese tulevik”), Σύγχρονα Βήματα 46 (1983) 90.
- 23 Ilustamise ja eemalelukkamise kohta matuse ajal vaata: Φιλοθέου Φάρου, «Το πένθος. Ορθόδοξη, λαογραφική και ψυχολογική θεώρηση» („Lein. Õigeusklik, etnograafiline ja psühholoogiline käsitus”), Εκδόσεις Ακρίτα, Αθήνα 1998, lk 58, 60, 61; P. Aries, «Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present», USA 1983, lk 94; J. Dider – Urbain, «Τα κοιμητήρια της Δύσης (κοινωνίες για διατήρηση)» („Lääne kalmistud (säilitatavad seltskonnad)”), Σύγχρονα Βήματα 46 (1983) 80, 86; Πρωτοπρεσβυτέρου Θεμιστοκλέους Χριστοδούλου, «Περί της κηδείας. Ιστορικό-λειτουργική προσέγγιση στή νεκρώσιμη ακολουθία καί στά περί αυτής τελούμενα» („Matusest. Matuseteenistuse ja sellega seonduva ajalooline ja liturgiline käsitus”), Εκδόσεις Ομολογία, Αθήνα, 2004, lk 141–142.
- 24 Alexander Schmemmann, «Έσχατος εχθρός καταργείται ο θάνατος» („Surm kaotatakse ära kui viimane vaenlane”), Εκδόσεις Εν Πλω, Αθήνα 2006, lk 9.
- 25 Näide sellest on poet Lapathiotise masendunud kirjutis: „mu südames on tühimik, suur nagu taevas, ma kuulen jälle surma kähedat häält...”. Vaata: Γ. Μποζώνη, „Ο τρόμος του κενού”, Κωνσταντίνος Δωρ. Μουρατίδης, Πρόμαχος Ορθοδοξίας. Τιμητικό αφιέρωμα („Hirm tühimiku ees”, Konstantinos Dor. Mouratidis. Õigeusu kaitsja. Pühendusteos), Αθήνα 2003, lk 444.
- 26 Ap 14:22: „... julgustades neid jääma ususse ja seletades, et meil tuleb paljude viletsuste kaudu sisse minna Jumala riiki.”
- 27 Rm 8:35, 38.
- 28 Seoses surma pidamisega uneks vaata: Ίω. Χρυσοστόμου, «Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κοιμητηρίου» (Johannes Kuldsuu, „Nimetuse „kalmistu” kohta”), PG 49.394: „kuna ... Kristus tuli ja suri inimeste elu eest, ei nimetata surma enam surmaks, vaid uneks ja uinumiseks”. Vrdl Βασιλείου Καισαρείας, «Εἰς τὸν Μάρτυρα Βαβυλῶνα» (Kaisarea Vassiili, „Märter Varlaami auks”), ΕΠΕ 7, 238. Vaata selle teema kohta veel: Εμμανουήλ Δουνδουλάκη, «Η καύση των νεκρών και η θέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας», Η καύση των νεκρών στην Ορθόδοξη Εκκλησία („Surnute tuhastamine ja Õigeusu Kiriku seisukoht”, Surnute tuhastamine Õigeusu Kirikus), Μελέτες Ορθόδοξου Θεολογίας, Εκδόσεις Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2003, lk 51.
- 29 Kreeka keeles kasutatakse kalmistu kohta nimetust „κοιμητήριο”, mis tuleb sõnast „uinuma, magama” (κοιμάμαι), siit ka inglise sõna „cemetery”. Tõlkija märkus. Johannes Kuldsuu, op cit PG 49.394: „... seda nimetatakse uinunute paigaks seetõttu, et sa saaksid teada, et lahkunud, kes seal lebavad, ei ole mitte surnud, vaid on unes ja magavad.”
- 30 Jean C. Larchet, „La vie après la mort selon la tradition orthodoxe”, op cit, lk 301–316 ja „Ceci est mon Corps...”, op cit, lk 122–124.
- 31 Edgar N. Jackson, “The Christian Funeral. Its Meaning, its Purpose and its Modern Practice”, Channel Press, New York 1966, lk 24–28.
- 32 Ρόδου (Αμασείας) Αποστόλου, «Απομνημονεύματα» (Rodose (Amaseia) metropoliit Apostolos, „Mälestused”), kd 2, Αθήναι 1947, lk I, 24, viide 9. Vrdl Βασιλείου Σταυρίδου, «Οἱ Οἰκουμενικοὶ Πατριάρχαι 1860 – σήμερα», I, Ἱστορία, Εταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν 14, Θεσσαλονίκη 1977, lk 350.
- 33 Haua nimetamise kohta mälestusmärgiks, tähendab mäletamise kohaks, vaata: Γεωργίου Μαντζαρίδη, «Η καύση των νεκρών από την άποψη της χριστιανικής ανθρωπολογίας και ηθικής» („Surnute tuhastamine kristliku antropoloogia ja eetika vaatevinklist”), «Ταφή ή καύση των νεκρών», Πρακτικά ημερίδος «Η καύση των νεκρών», Εκδόσεις Κ.Ε.Ε.Μ.Υ.Ε.Ε., Ποιμαντική Βιβλιοθήκη 3, Αθήνα 2000, lk 104.

- 34 Ίωάννου Χρυσοστόμου, «Περὶ θανάτου» (Johannes Kuldsuu, „Surmast”), 31, PG 63.803, 809–810.
- 35 Väljendi „surnute seas esimene” ajaloolise ja teoloogilise tõlgenduse kohta kirikuisade teoloogias vaata Βασιλείου Στογιάννου, «Η ανάστασις των νεκρών. Εισαγωγικά προβλήματα και ερμηνεία του Α΄ Κόρ. 15» („Surnute ülestõusmine. Sissejuhatavad probleemid ja 1Kr 15 tõlgendus”), ΕΕΘΣΘ 20, Θεσσαλονίκη 1977, lk 176–188.
- 36 Ίωάννου Χρυσοστόμου, «Κατηχητικὸς εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα» (Johannes Kuldsuu, „Kateheetiline paasajutus”), PG 59.724.
- 37 1Kr 15:17,18: „kui aga Kristust ei ole üles äratatud, siis on teie usk tühine, siis te olete alles oma pattudes. Nii on siis ka hukkunud need, kes on Kristuses magama läinud”.
- 38 Μπέγζος Μάριος, Παπαθανασίου Αθανάσιος, «Θέματα χριστιανικής ηθικής» („Kristliku eetika küsimused”), Οργανισμός Εκδόσεων Διδακτικών Βιβλίων, Αθήνα 1998, lk 185.
- 39 Μπέγζος Μάριος, Παπαθανασίου Αθανάσιος, op cit, lk 185–188.
- 40 «Σύγχρονον Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσας» („Kaasaegne kreeka keele sõnaraamat”), Επιτροπή Φιλολόγων, Εκδόσεις Άτλας, Αθήνα 1960, λήμμα «υποφέρω». Eesti kirjakeele seletava sõnaraamatu määratlus eesti sõna „kannatama” kohta on „midagi rasket, ebameeldivat tunda saama, kogema v. läbi elama;...taluma”. Tõlkija märkus.
- 41 Ματζαρίδη Γεωργίου, op cit, lk 491.
- 42 Kurbuse ja nukkuse kui haiguste kirjelduse ja ravi kohta vaata: Jean C. Larchet, «Η θεραπευτική των πνευματικών νοσημάτων. Εισαγωγή στην ασκητική παράδοση της Ορθόδοξου Εκκλησίας» („Vaimulike haiguste ravi. Sissejuhatus Õigeusu Kiriku askeetlikku pärimusse”), kd 1 „Εκδόσεις Αποστολικής Διακονίας, Αθήνα 2009, lk 299–314; sama autor op cit, kd 2, lk 270–299.
- 43 Μαξίμου Ομολογητού, «Εκατοντάδα διαφόρων κεφαλαίων» („Sada eri peatükki”), (6, 3), Φιλοκαλία των ιερών νηπτικών, kd 2, Το Περιβόλι της Παναγίας, Αθήνα 1991, lk 216.
- 44 Αρχιμανδρίτου Μακαρίου Γρινιεζάκη, «Η δύναμη της συνγνώμης. Κένωση και φιλάνθρωπια στις ανθρώπινες σχέσεις» („Andestamise jõud. Kenosis ja inimesearmastus inimeste vahelistes suhetes”), Εκδόσεις Εν πλω, Αθήνα 2010, lk 126–129.
- 45 Γεωργίου Μαντζαρίδη, op cit, lk 493.
- 46 Μαξίμου Όμολογητού, «Πρὸς Θαλάσσιον» (Maksim Tunnistaja, „Thalassiosele”), PG 90, 628BC.
- 47 Op cit, lk 215 § 35.
- 48 Μαξίμου Όμολογητού, op cit, lk 157 § 53.
- 49 Ιι 42:10–12.
- 50 Αρχιμανδρίτου Νικολάου Ιωαννίδη, «Η ανθρώπινη ασθένεια και ο πόνος στην πατερική θεολογία» („Inimeste haigus ja valu kirikuisade teoloogias”), «Η υγεία και η ασθένεια στη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας», Πρακτικά I Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου Στελεχών Ιερών Μητροπόλεων (Βόλος, 20-22/10/2008), Εκδόσεις Κ.Ε.Ε.Μ.Υ.Ε.Ε., Ποιμαντική Βιβλιοθήκη 21, Αθήνα 2009, lk 99.
- 51 „Sest Jumal saadab haigusi hinge tervise pärast”, Ισαάκ του Σύρου, «Λόγος 5» (Süüria Iisak, „5. jutlus”), Εκδόσεις I. Σπετσιέρη, lk 24.
- 52 Ματζαρίδη Γεωργίου, op cit, lk 494.
- 53 Μωϋσέως Μοναχού Αγιορείτου, «Ο άγιος πόνος – μαθητεία στην επίσκεψη του πόνου στη ζωή μας» (Athose munk Mooses, „Püha valu – õppimine valu küllatulekust meie ellu”), έκδ. Κέντρου Βιοϊατρικής Ηθικής και Δεοντολογίας, Αθήνα 2005, lk 26.

54 Αρχιμανδρίτου Μακαρίου Γρινιεζάκη, «Παράκλησις των θλιβομένων» („Kurbade lohutust”), Παλήμψιστον, Θεσσαλονίκη 2005.

55 Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, «Εἰς τὸ Πάτερ ἡμῶν» (Maksim Tunnistaja, „Meie Isa palve kohta”), PG 90, 900AB; Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ, «Ἐπιστολὴ 31» (Grigoori Jumalasõnaõpetaja, „Kiri 31”), PG 37, 68 BC; Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, «Βίος Ὁσίου Ἀντωνίου» (Aleksandria Atanaasi, „Vaga Antooni elu”), PG 26, 872AB; Ἰωάννου Σιναΐτου, «Κλίμαξ», 6 (Siinai Johannes, „Redel”, 6), PG 88, 797A; Ἀνδρέα Κρήτης, «Εἰς τὸν ἀνθρώπινον βίον καὶ εἰς τοὺς κοιμηθέντας» (Kreeta Andreas, „Inimelust ja surnutest”), 21, PG 97, 1292AC.

56 Μητροπολίτου Ναυπάκτου καὶ Ἀγίου Βλασίου Ἱεροθέου, «Τὸ πρόσωπο στὴν ορθόδοξη παράδοση», op cit, lk 312–318.

57 Ἡσύχιου Πρεσβυτέρου, «Πρὸς Θεόδουλο, λόγος περὶ νήψεως καὶ ἀρετῆς χωρισμένος σὲ 203 κεφάλαια» (Isihhi Vanem, „Teodulile, jutlus valvsusest ja voorusest, jagatud 203 peatükki”), Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, kd 1, op cit, lk 195 § 95.

58 Διαδόχου Φωτικῆς, «Λόγος ἀσκητικὸς χωρισμένος σὲ 100 πρακτικὰ κεφάλαια πνευματικῆς γνῶσεως καὶ διακρίσεως» (Fotike Diadohh, „Jutlus askeesist, mis on jaotatud 100 praktilisse peatükki, mis puudutavad vaimulikku teadmist ja eristamist”), Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, kd 1, op cit, lk 313 § 81: „... ainult surma meelepidamine võib teha tühjaks kõik kurivaimude rünnakud, sest see toob meie mõtted tagasi Jumala juurde”.

59 Μητροπολίτου Ναυπάκτου καὶ Ἀγίου Βλασίου Ἱεροθέου, «Τὸ πρόσωπο στὴν ορθόδοξη παράδοση», op cit, lk 314.

60 Ἰωάννου Χρυσοστόμου, «Ἐρμηνεία εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολήν» (Johannes Kuldsuu, „Seletus kirjale heebrealastele”), PG 63.41: „see, kes kardab surma, on ori ja kannatab alati mõtte juures suremisest”.

61 Alexander Schmemmann, «Ἐσχάτος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος» („Surm kaotatakse ära kui viimane vaenlane”), Εκδόσεις Εν Πλω, Αθήνα 2006, lk 31.

62 Ματζαρίδη Γεωργίου, op cit, lk 493.

63 Αρχιμανδρίτου Μακαρίου Γρινιεζάκη, op cit, lk 56.

64 Σ. Μπαλογιάννη, «Η βιολογική διάσταση των βασανισμών και των τρόπων θανατώσεως των νεομαρτύρων» („Uusmäärtrite piinamise ja tapmise viiside bioloogiline mõõde”), Πρακτικά θεολογικοῦ συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τῶν νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986), Θεσσαλονίκη 1988, lk 363.

65 Mk 13:13; Mt 10:22, 24:13.

66 1Kr 10:13.

BIOEETIKA PROOVIKIVIDE PASTORAALNE KÄSITLEMINE

Anestis Keselopoulos

Thessaloniki Aristotelese Ülikooli usuteaduskonna professor

Viimast sajandit on iseloomustatud kui suurte revolutsioonide sajandit nn reaalteaduste vallas, kus jõuti tohutute saavutusteni. Neisse saavutustesse suhtuti ühest küljest lootuse ja vaimustusega, kuid samas tekitasid need peagi ka õigustatud ettevaatlikkust. Teadussaavutusteni jõudmisele eelnenud lubaduste eufooriale järgnes hirm, mida põhjustasid nende ähvardavad tagajärjed. Nii võis märgata vastuolulist nähtust: loodi uusi teadusharusid, mille eesmärk on lahendada probleemid ja pääseda välja ummikutest, kuhu on meid ajanud teiste teaduste saavutuste vale käsitlemine. Ökoloogia on iseloomulik näide teadusest, mille eesmärk on parandada vigu ja leida väljapääs kriisist, mille on tekitanud tarbijaõigus ning eelkõige füüsilisavutuste mõtlematu kasutamine.¹

Samamoodi on ka bioeetika näide teadusest, mis otsib väljapääsu ummikutest, mille tekitasid teised teadused, täpsemalt biotehnoloogia ja geneetika. Need teadused lubasid – ja lubavad jätkuvalt – lahendusi peaaegu kõigile meie ajastu probleemidele alates meditsiinist kuni linnukasvatuse, põllumajanduse, keskkonna- ja majandusprobleemideni. Ometigi on kaasnud nende arengu ja rakendamisega palju pettumust ja lugematul hulgal ummikuid. Selgus, et bioeetika on teadus, mille keeles saavad suhelda eri kultuuridest pärit inimesed ja mille kaudu saab tajuda ja mõista sõnumeid ning väljendada kaasaegsete ühiskondade problemaatikat. Nii püüab see tulla toime ohtudega ja eemaldada nende ohtude painajalikud ähvardused.

Biotehnoloogia rakendamine meditsiinis võib olla inimesele kasulik, sest selle abil saab ravida pärilikke ning teisi tavalisi ja väga levinud haigusi, nagu südamevere-soonte haigused, neurodegeneratiivsed haigused ja vähk. Saavutusi kasutatakse ka küllaltki paljude haiguste ennetamisel ning haigusi tingivate mehhanismide uurimisel, see seik tekitab põhjendatud ootuse ja annab lootust, et võime seada uusi ravieesmärgi ning jõuda tulemusrikkamate teraapiate ja ravimiteni. Seda enam, et meditsiiniliste avastuste kinnitusel sõltub inimeste kalduvus neile haigustele peamiselt geneetilistest teguritest, millel võib olla koos teiste organismiväliste mõjudega (nt toit, töökeskkond, psüühilised seisundid või muu igapäevaelu puudutav) määramine osa haiguse ilmnemisel, kulul ja lõpul. Pealegi põhjustavad teatud genee-

tilised tegurid meie ajastul tavalisi haigusi, nt geenid, mis on seotud rinnavähiga või Alzheimeri tõvega või isegi nakkushaigustega nagu AIDS, need haigused kulgevad eri inimestel erinevalt, kusjuures haiguse kulg sõltub inimese geneetilisest ülesehitusest.²

Need tõeliselt revolutsioonilised ja avatud perspektiiviga saavutused kutsusid esile õigustatud vaimustuse, sest püüdsid parandada inimese elukvaliteeti ja pikendada ta eluaega, kuid tekitasid samas hulga eelnevatel ajastutel tundmatuid eetilisi probleeme. Näiteks tulid meditsiinilise revolutsiooniga samaaegselt ilmnenu probleemid nähtavale vägivaldselt koos natsistliku metsluse seikade avastamisega. Inimestes tekitasid õudust ja jälestust Hitleri arstide skandaalsed eksperimendid, kes kasutasid katseloomadena koonduslaagrites kinnipeetavaid, jõudmata samas ühegi usaldusväärse teadussaavutusen. Need olid barbaarsed ja häbiväärsed katsed. Nende avastamine ja taastuurimine Nürnbergi kohtuprotsessi ajal tõi pinnale haruldast jõledat teavet.³

Bioetika loodi selleks, et tulla toime revolutsiooniga bioloogias ja kaasaegses meditsiinitehnoloogias. Nende teaduste kiire areng, mille tipp on kloonimisalased saavutused ja mille eesmärkide hulgas on inimese genotüübi dekodeerimine ja kaardistamine, kujutab endast muljetavalda käiguga revolutsiooni ja sellega kaasneb nende saavutuste esmakordne rakendamine inimeste elus ja looduses keskkonnas. Sest kindlasti on bioetika midagi palju enam kui meditsiini eetika, sest bioetika ei piirdu vaid sellega, kuidas arstid ja meditsiinitöötajad haigetega suhtlevad ega käsitle vaid nende ametist tulenevaid eetilisi kohustusi. Bioetika on seotud palju laiemaga spektri teadustega, mis seonduvad inimesega ja püüavad tema elukvaliteeti parandada, igaüks oma uurimisvaldkonnas ja omast vaatevinklist.

Termini „bioetika” etümoloogia viitab eetika seosele bioloogiaga ja täpsemalt inimese elu kui bioloogilise protsessiga. Selle seose uurimisobjektid on eelkõige bioloogilised ja biomeditsiinilised meetodid ja praktikad, mis algavad inimese eostamisega ja lõppevad tema surmaga: bioetika tegeleb eelkõige nende küsimustega. Aga bioetika hõlmab sõna otseses mõttes kõiki elusolendeid ning ökoloogia ja keskkonnakaitse küsimusi. Bioetika alla kuuluvad geneetiliselt muundatud taimed ja toiduained, putuka- ja umbrohumürkide kasutamine põllumajanduses ning ka geneetiline muundamine, mida tehakse loomakasvatustes, et suurendada toodangut ja vähendada loomakasvatuse kulusid. Kõige ängistavamad on sel juhul aga liigsest uudishimust kantud sugukondade vaheliste ristamise katsed ja seda mitte ainult moonutiste pärast, mida nii on võimalik teha, vaid ka ohu tõttu, et selliseid katseid hakatakse tegema inimese peal, kuna ta on loomaga bioloogiliselt sarna-

ne.⁴ Siiski ei tohi jätta tähelepanuta ka eetilisi probleeme, mille tekitab soov kasu mõtlematult maksimeerida, ning ka nende tegudega kaasnevad hirmuäratavat mõju tarbijate tervisele.

Tänapäeval kasutatakse terminit „bioetika” peamiselt osa kohta terviku asemel, kuna seda samastatakse praegu biomeditsiini eetikaga ja see käsitleb biotehnoloogiat ja geenitehnoloogiat, mis seonduvad põhiliselt inimesega. Selles valdkonnas uurib bioetika kahte teemaderühma, mis on seotud:

- 1) inimelu algusega ja mis seonduvad nn kunstliku ja kehavälise viljastamisega eri vormide ja meetoditega, viljastamisega oma abikaasa või kolmanda isiku spermaga, asendusemadusega ning ka sünni- ja eostamise eelse kontrolli, embrüouuringute ja raseduse katkestamisega, juba viljastatud munarakkude kasutamise, külmutamise ja hävitamisega, sekkumisega inimese genotüüpi ja loomulikult kloonimisega, ja
- 2) inimelu käigu, säilitamise, parandamise, aga ka lõpuga. Siia rühma kuuluvad vereülekanne, elundite siirdamine, geeniteraapia, doonorilt kudede ja elundite võtmise ja nende kasutamise viis nende siirdamise ajal, ajusurm ning ka kõik eutanaasia liigid.

Pärast lühikest bioetika ja bioetika ülesannete esitust edasi liikudes nende probleemide hindamise juurde, millega bioetika tegeleb, ning käsitledes neid teoloogiat ja hingehoiu vaatevinklist, on meil märkida järgmist:

Esiteks: Tänapäeva geneetikas on suund rohkem looduse „parandamisele” ja vähem selle mõistmisele. Just sellel põhinevad ja just sellest saavad alguse suured kahtlused seoses biotehnoloogia uuenduste käsitlemisega. Looduse „parandamise” ja geneetilise materjali kunstlikult „valmistamise” idee, mille biotehnoloogia esitatud eesmärk on inimese eneseaktualiseerimine, mis võib muidugi tähendada ka tema enesehävitamist, kui see ületab looduslikud piirid ja kujutab endast *hybrist* – selle termini vanakreeka tähenduses.⁵ See mentaliteet on kindlasti vastupidine eluhoiakule, mille toovad sisse kirikuisad, rääkides olendite olemasolu põhjustest. Need põhjused – Jumala head tahtmised ja mõtted seoses olenditega –, on aluseks olenditele kuju andmisele. Seetõttu on kõike ette teadva Jumala iga olend „omal põhjusel täiuslik”.⁶

Teiseks: Inimese võimalus sekkuda loodusesse – isegi inimorganismi – on läbi põimunud tema vabadusega, mis on tema põhiline ja iseloomulik tunnusjoon. See

on Jumalast inimesele antud suurim kingitus, et inimene oma loomust arendaks ja teeks selle suutliseks Jumalaga ühenduma, ületades loomusele seatud kitsad piirid. Inimese sekkumise eesmärk ja väärtus on õiged, kui need võivad tööle rakendada mehhanisme, mille Jumal on ise olenditesse pannud. Ilma inimese loominguilise sekkumiseta on iga loodud loomus määratud hukule ja hävingule. Inimese loodusesse sekkumise kvaliteet sõltub siiski viisist, kuidas ta vahele segab, ja mil määral ta suudab olendite põhjustest aru saada. Sest on ilmne, et inimesel on vabaduse tõttu palju võimalusi loodusesse ka negatiivselt sekkuda: kui inimene ei taju Jumalat ja heidab Tema tahtmise kõrvale. Sel juhul ei käitu inimene Jumala kaasloojana ega tunnista Teda kui ainsat Loojat. Näiteks saadakse teatud avastuste abil haigustest võitu ja selles väljendub Jumala tahe, aga samas on võimalik, et mingi muu teadussaavutusega astutakse Jumala loomingu piiridest üle ja heidetakse Tema tahe kõrvale.

Kolmandaks: Kui eutanaasia, abordid, inimese genotüübi dekodeerimine ja kloonimine kujutavad endast iseloomulikke isiklikust enesekaitsest tingitud nõudeid, mis viivad tihti bioloogilise individuaalsuse isejuhtimist käsitlevate õiguste nõudmiseni ja seaduste andmiseni, siis jääb sisenemine Jumala ja inimeste suhte ruumi, mis on tingimata suhe eluga, kõige suuremaks küsimuseks ja kõige tõsisemaks püüdeks. Kui tehnoloogia ja üldse tänapäeva kultuur õpetavad meile meie isiklikust otsusest sõltuvat surma ja elu, mida juhib nartsissism, siis tundub, et tõelise suhtekogemuse eristamine selle psühholoogilistest asendajatest on selle katse kõige sisulisem rasкус, mille me peame ette võtma.⁷

Neljandaks: Arstiteadus võib viia inimese isejuhtimisele ja piiramisele ning surelikkusele, kuid võib talle näidata ka surma ületamise võimalusi ja suunda tõelisesse ellu.⁸ Et seda viimast teha, tuleb nii arstiteadusel kui ka arstidel isikutena aru saada, et inimene ei koosne ainult geenidest, tähendab, ta ei ole ainult bioloogiline olend. Tuleb teadvustada sedagi, et valu ja haigus ei ole ainult kannatused, mis inimest rõhuvad ja kurnavad, vaid ka võimalused, mis saavad aidata kaasa tema täiustumisele. Nii võib meditsiin kindlasti teenida tervise osaduslikkust ja kiriklikkust, kui seda kasutatakse Evangeeliumi kohaselt ja kui meditsiinilised otsused põhiküsimustes, mis puudutavad elu ja surma, võetakse vastu arvestades kõikide nende elu ja eksistentsi, kes on haigega ühendatud Kristuse ihu osaduses.⁹ Ja veel, kui on inimesi, kes ei kasuta ega teeni arstiteadust õigesti, siis ei tähenda see, et tuleb vältida igasugust arstiteaduse abil saadavat kasu ja kergendust. Pealegi, nagu märgib Vassiili Suur, võivad südametunnistusega arstid meditsiini õigesti kasutades ja praktiseerides kontrollida ja mõõta teiste arstide üleastumisi ja kõrvalekaldumisi.¹⁰

Viindaks: Lõpuks tuleb aru saada sellest, et Evangeelium ja kristlik õpetus laiemalt mitte ei esita seoses bioetika küsimustega eetikakoodeksit ega, veelgi enam, meditsiini deontoloogia koodeksit, vaid annavad kindlad eetose kriteeriumid ja näitavad teed. Kirikuisad on tihti kasutanud laeva sõidu kujutist, mis tähistab tõe otsimise viisi Kirikus. Sellega seoses on märgitud: „Avades nagu purje oma terava mõistuse ja võttes endasse Vaimu armu nagu vedustuule häält ahtrist, jätkakem sügavuti otsimist”¹¹. Sellega tahab püha Kirill näidata väga poeetilisel viisil, et meil pole vaja mitte ainult inimlikku „teravat mõistust”, vaid ka „Vaimu armu”. Pealegi viitavad kirikuisad paljudel juhtudel inimese antropoloogiale ja füsioloogiale, seda eriti rääkides vaimulikest kogemustest ja arendades vaimuliku elu teemasid, nagu palve, kiretus ja Jumala nägemine, kuna need on seotud inimese elu ja suundumusega. Nii ei jäta nad rääkimata meele suhtest ihuga, fantaasia ja teadmise asukohast, mälu töötamise alusest, või määratlevad isegi selle, milline kehaosa on kõige tähtsam ja juhib teisi, või kas iga nääre töötab iseseisvalt ja millist siseelundit kasutab see oma anuma ja organina. Nende hinnangute puhul avaldab erilist ja muidugi head muljet see, et need ei sisalda kiireid otsuseid ega ole absoluutsed – tänapäeval me libastume nendes küsimustes ja kaldume õigelt teelt kõrvale. Lisaks, püha Grigoori Palamasel ei ole raske märkida, et seoses nende teemadega võib avaldada oma isiklikku arvamust, sest harilikult tehakse nende puhul oletusi, nagu on ka igasugu kosmoloogiliste küsimustega, „mida ei ole meile selgelt ilmutanud Vaim, kes tunneb ainsana täpselt tõe, mis kõigest läbi paistab.”¹²

Kuuendaks: Bioetika on teadus, mis kuulutab, et ta tahab tegutseda iseseisvalt ja sõltumatult filosoofilistest põhimõtetest ja religioossetest vaadetest, tõstes aga samal ajal esile oma põhimõtteid ja vaateid, nii et need põhimõtted ja vaated jäävad ühemõtteliseks ja neid saab tõlgendada vastavalt igatüüpi pürgimustele. Näiteks aborti, mida tehakse pärast sünnituseelset kontrolli pärilike omaduste parandamiseks, nimetatakse „raseduse teraapiliseks lõpetamiseks” ja seda põhjendatakse nn heategemise printsiibiga. Eutanaasiat, millel on vahel kõik enesetapu tunnused ja vahel kõik tapmise mõõtmed, nimetatakse seadustes „õiguseks väärikale surmale” või „rahuliku surma taktikaks”. Lõpuks, arvamust, et võimaliku haiguse raviks on vaja doonorelundide ladu, iseloomustatakse kui „teraapilist kloonimist”. Lisaks on avatud võimalus sekkuda inimorganismi, et muuta tema geneetilist materjali igat liiki eesmärkidel, mis algavad haiguste ennetamisest ja ulatuvad kuni „parandatud” inimliigi valmistamise või inimese koopiate tootmiseni. Siis ei ole õigustatult kerkiv küsimus mitte see, kui hea või halb on pärast kõiki neid protsesse saadud inimene, vaid kas ja mil määral on ta üldse inimene.

Seitsmendaks: Tihtipeale paistab biotehnoloogia ja geneetika mehaaniline ja iseseisev areng seostuvat pigem piiratult ühekülgselt ja ühemõõtmelise vaatega edule ja arengule, mille dikteerib turumajandus ja mis sõltub struktuurist ja reeglitest, mida see peale surub.¹³ Biotehnoloogia ja geneetika ühemõõtmeline ja mehaaniline laad inimest käsitleda tuleneb üldisest suhtumisest inimesse, täpsemalt antropoloogiast, mis on selle laadi ja arengu alus ja eeldus. Ja kahjuks tugineb see mehaaniline geneetika ja biotehnoloogia antropoloogia vaatele ja dikteerib teooria, et bioloogiline elu ja bioloogilised vajadused on inimese elu ainsad elemendid ja koostisosad. See on ka kõige sisulisem probleem, mida bioetikas tuleb lahendada.

Kaheksandaks: Samas kui peaaegu kogu maailmas on juba üsna palju aastaid abort seadusega lubatud ja neid saab eri põhjustel teha isegi raseduse hilisemas järgus, tullakse rahvusvahelistel konverentsidel ja põhjalikes bioetika alastes kirjutistes regulaarselt tagasi inimelu alguse teema juurde ja püütakse oma vaateid ühtlustada skolastilistes määratlustes, mis käsitlevad isegi loote iseseisvaks inimolendiks väljakujunemise päeva. Lisaks nende pürgimuste silmakirjalikkusele ei ilmne nii mitte ainult biotehnoloogia ja biomeditsiini kriteeriumite „edu” ebakindlus, vaid ka ebakindlus seoses bioetika huviga nende „õiglase” ja „eetilise” käsitlemise vastu. Sel juhul ei ole liigne rõhutada, et seisame silmitsi muundatud bioetikaga, mis on teelt kõrvale kaldunud, sest on unustanud elu pühaduse ja kaugenenud ka eetika mõistest.

Üheksandaks: Utilitarism ja visa püüe kõigest materiaalselt kasu saada, mis harkasid valitsema elu kõiki tasandeid, ei saanud jätta mõjutamata ka biotehnoloogiat ja biomeditsiini. Kuigi uued diagnoosi- ja ravivõtted, mida hakati kasutama pärast inimese genotüübi dekodeerimist ja kaardistamist, mitmesugused kunstliku viljastamise meetodid, teraapiline kloonimine, elundite kasvatamine tüvirakkudest (*stem cells*) jne lubavad võitu saada suurest hulgast kõige raskematest haigustest ja inimelu muljetavaldavalt pikendada, ei tundu need olevat vabad utilitarismi ja kõigest ainelisest kasu saada püüdmise ohust. Nagu juba märgitud, „näitab meie kultuuri uuendusliku paradigma kriitiline uurimine alates valgustusajastust, et nii mitmesugused ideoloogiad kui ka teadmise otsingud ja rakendamine on teeninud tungivaid vajadusi teatud eudaimonistlike väärtuste ja kõigest ainelisest kasu saamise prioriteetide järele. Need isiklikud või kollektiivsed vajadused tingisid selle, et inimene võttis looduse üle võimust, ja väljenduvad meie päevil külluslikku elu võimaldava tehnoloogia ja tarbijaliku heaolu kaudu.”¹⁴

Rääkides nüüd bioetika proovikivide pastoraalsest käsitlemisest, märgiksin lühidalt järgmist:

Kui Kirikul on bioetika proovikivide ületamiseks midagi pakkuda, siis ei ole see mitte niivõrd lihtsad eetilised retseptid, vaid tõeline teoloogiline sõna. See pole mitte niivõrd eetikasüsteemi või – nagu seda harilikult nimetatakse – „õigeusu bioetika” kujundamine, kui inimese bioeetiliste probleemide vaearohke pastoraalne lahendamine. Kiriku hoiakut ei saa moodustada ainult vastuväited esitatavatele seaduseelnõudele ega seisukohad, vastuseis ja eelhinnangud seoses teemadega, mille suhtes on ka arstiteadlased ise ilmses segaduses ja eriarvamusel. Karjuvaks näiteks jääb nn ajusurma juhtum.

Kiriku ja teoloogia eesmärk nende hiljuti ilmnunud bioetika proovikividega tegelemisel võib olla pakkuda evangeelse ja kristliku juurdlemise vaimsust ja esitada kirikliku ajatu kogemuse vaateid kaasaegses dialektis ja vormis. Lisaks aitab teoloogiliste kriteeriumite paikapanek ja esitamine nende küsimuste lahendamisel vältida Kiriku ja teoloogia segamist meditsiinilistesse ja teaduslikesse avastustesse – mida võidakse aja jooksul ümber pöörata – ning ka ära hoida oma vaadetest taganemist, mille põhjustavad ajakohatud algatused ja kiired otsused.

Siinkohal tuleb märkida, et tõsiasi, et õigeusu kirik ei ole järginud roomakatoliiklaste eeskujul, kes on püüdnud sellist laadi teemasid käsitleda paavsti ringkirjadega, mille tulemus on harilikult olnud soovitava vastupidine, näitab tarkust ja küpsust. Näiteks ilmnis, et eranditult kõikide kunstliku ja kehavälise viljastamise meetodite hukkamõistmine, mida roomakatoliiku kirik tegi ametlikes dokumentides, oli üsna rutuline tegu, milles polnud pastoraalset tundlikkust, ja seda mitte niivõrd seetõttu, et neid meetodeid rakendati juba väga laialdaselt, vaid seetõttu, et sellega keelduti tegelemast lastetute abielupaaride probleemiga ja seda mõistmast ning nendega vestlemast võimalustest, mida arstiteadus tänapäeval pakub. Pealegi ei ole juhuslik, et vaatamata nendele ametlikele seisukohtadele püüavad küllaltki paljud roomakatoliiku teoloogid oma kirjutistes tunnustada tagantjärele mõned nendest kunstliku viljastamise meetoditest vastuvõetavateks. Siinkohal tuleks võib-olla lisaks rõhutada seda, et need kirjutised on eriti tähtsad, sest need on pärit Vatikani ametlikest keskustest.¹⁵

Otse vastupidi, Õigeusu Kirik ei kiirusta teadussaavutusi heaks kiitma või ümber lükkama ega rutta andma „lahendusi” ja „vastuseid” bioetika küsimustele. Ta ei käsitle neid ei ringkirjade absoluutsuse ega kiirete otsuste kitsuse ja monoliitsusega. Ta eelistab jätta need küsimused avatuks, andes samaaegselt suuna, mis lähtub kogu ta õpetuse moraalinormidest ja pärimusest. Loomulikult ei saa seda mingil moel tõlgendada keeldumisena neid probleeme uurida ja nendega tegeleda ning veelgi enam ei tähenda see kõhklevat hoiakut ja vastutuse võtmise vältimist seoses

„inimeste kannatuste ja kurbusega”¹⁶. Aga suur oht Kirikule oleks jätta kõik inimesed ilma kogu vastutusest nende pääsemise eest, neilt vastutus ära võtta.

Ja just seetõttu oskab Kirik edasi liikuda ja inimeste probleeme lahendada mitte ainult akriibia alusel (rakendades täpselt kaanoneid), vaid ka *oikonomia* (armumajapidamise) kaudu. Tõstes esile tõe täielikkust, kasutab ta ka *oikonomia* inimesearmastust. Ta kaitseb inimest *akribeia* ehtsusega, kuid samas mõistab ja austab teda, laskudes *oikonomia* abil temani. Ta teab, et tema õpetuse ja vaadete puhtus ei säili mitte kuivi nõuandeid ja kaanoneid andes, vaid peamiselt austades iga inimest kui isikut, kellel on vabadus ja Jumala kuju. Seetõttu ei esita ta nagu manifesti Jumala tahte üldistatud määrangut, vaid annab inimesele võimaluse isiklikult Jumalast osa saada ja Temaga osaduses olla ning omandada kogemuse kaudu teadmise, mille annab „asjade tõde”.

Tuleb aru saada sellest, et sügaval oma sisimas ei püüdle inimene mitte lihtsalt bioloogilise elu pikendamise poole, vaid püüab surma ületada.¹⁷ Seetõttu peab teoloogia olema eelkõige teoloogiline ning Kirik käituma eriti tähelepanelikult ja karjaselikult. Kui teoloogid piirduvad sellega, et käsitlevad neid küsimusi psühholoogiliselt, sotsioloogiliselt, meditsiiniliselt ja juriidilistelt või kas või moraalist ja deontoloogiast lähtuvalt, olles kaugel õigeusu teoloogiast, antropoloogiast ja kosmoloogiast, ning Kirik sekkub eri isikute algatatud aruteludesse ainult näitamaks, et „ta on asjadega kursis”, ilma et ta samal ajal ise mõtleks tõsiselt kriitiliste eksistentsiaalsete küsimuste üle – sõna otseses mõttes elu ja surma küsimuste üle –, siis kaldub ta õigelt teelt kõrvale ja tema pakutav teoloogia ilmalikustub.

Kirik ei tohi ehmuda ühestki teaduslikust avastusest ega vajutada kramplikult pidurit, et neid ümber lükata. Otse vastupidi, tal tuleb rooli vastutustundlikult enda käes hoida, et juhtida ja kaitsta ühiskonda ja maailma laastavate ja hävitavate tagajärgede eest, mille võib looduse ja inimese jaoks kaasa tuua tehnika vale kasutamine. Järgides suurte kirikuisade ja kirikukogude eeskujul, on tal kohustus näidata tõe ehtsuse ja vale pettuse vahelist piiri ning rõhutada austust inimesiku ja elu pühaduse vastu. Nii aitab ta inimesi mitte ainult esitades põhimõtteid selle kohta, mis on elu ja mis on surm, vaid peamiselt määratledes inimese elu mõtet ja näidates, kuidas on võimalik üle saada hävingust ja surelikkusest.

Kreeka keelest tõlkinud Regina-Maria Blauhut

Originaali ilmutisandmed: Ανέστης Κεσελόπουλος, «Ποιμαντική προσέγγιση στις προκλήσεις της βιοηθικής», kogumikus «Θεραπείαν προσάγοντες.

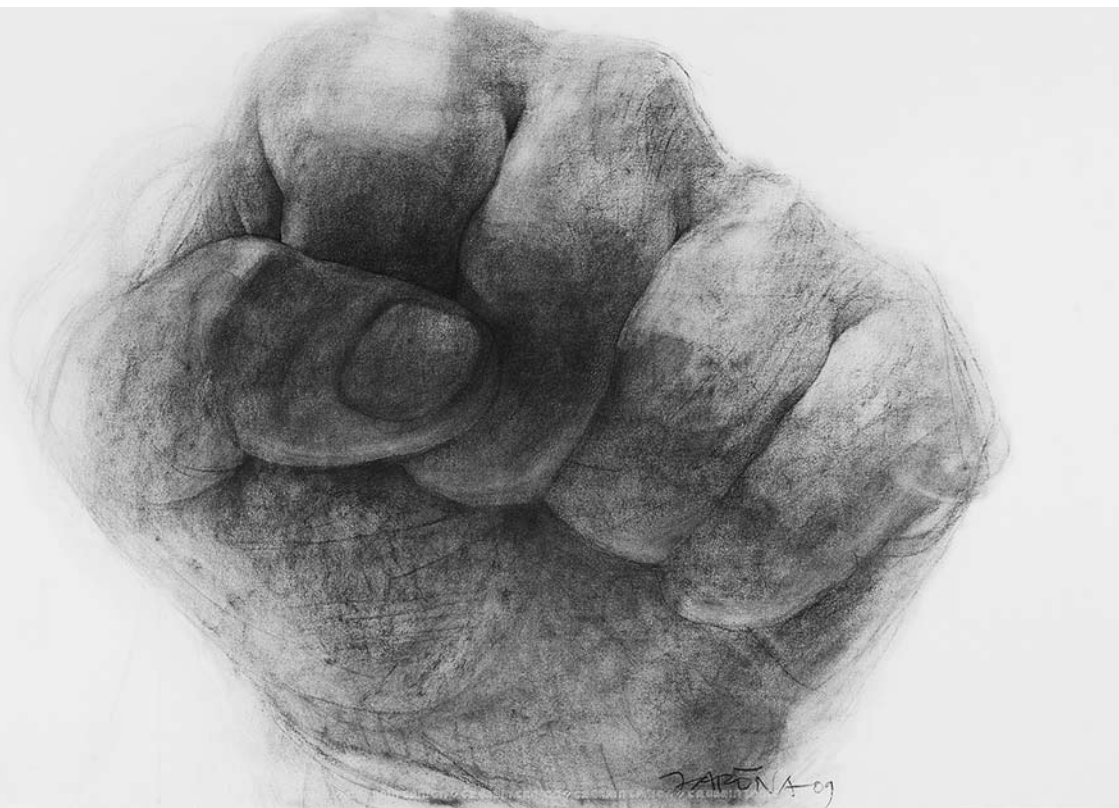
Εισαγωγή στην ποιμαντική διακονία στον χώρο της υγείας», Δίκτυο του Οικουμενικού Πατριαρχείου για την Ποιμαντική Διακονία στο Χώρο της Υγείας, Αρμός, Αθήνα, lk 121–138.

Viited

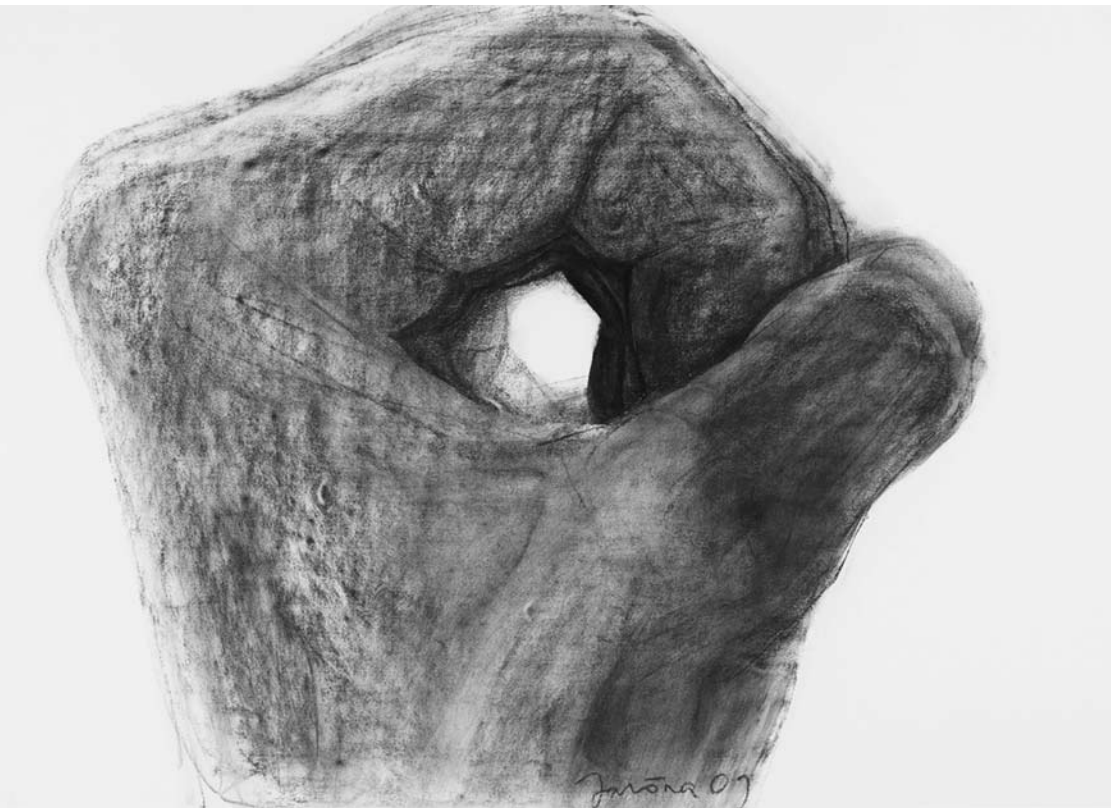
- 1 Vt nende teemade kohta veel raamatut «Ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν. Θεολογική προσέγγιση στὶς προκλήσεις τῆς βιοηθικῆς» („Surmast ellu. Bioetika küsimuste lahendamine teoloogilisel tasandil”), Εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2003.
- 2 Vt Αντ. Τρακατέλλη, «Βιοηθική: Πυξίδα διαχείρισης τῆς γενετικής τεχνολογίας» („Bioetika: geenitehnoloogia rakendamise kompass”), Ἰνδικτος 14, Αθήνα, 6. 2001, lk 54.
- 3 Vt lisaks Jean Bernard, «Η Βιοηθική» („Bioetika”), Εκδ. Τραυλός - Κωσταράκη, Αθήνα 1996, lk 7.
- 4 Nende ohtude kohta vt lisaks Ιωάννου Ζηζιούλα (Μητρ. Περγάμου) (Johannes Zizioulas, Pergamoni metropoliit), «Το πρόσωπο και οι γενετικές παρεμβάσεις» („Isik ja geneetiline sekkumine”), Ἰνδικτος 14, lk 65 jj.
- 5 Vt Τάσου Κουράκη, «Η σχέση της νέας γενετικής με την αρχαία τραγωδία» („Uue geneetika seos antiiktragöödiaga”), Ἰνδικτος 14, lk 73 jj.
- 6 Μαξίμου Ὁμολογητοῦ (Maksim Tunnistaja), «Περὶ ἀποριῶν», 42 („Küsimuste kohta”, 42), PG 91, 1340A. Oleva rõhuste kohta vt lisaks veel Anestis Keselopoulou uurimust «Ἀνθρώπος και φυσικό περιβάλλον. Σπουδὴ στον ἅγιο Συμεὼν το Νέο Θεολόγο» („Inimene ja looduskeskkond. Püha Siimeon Uusteoloogi uuringud”), Δόμος, Αθήνα 1991, lk 135 jj. Vt ka Κ. Ζάχου, «Η χαμένη οικειότητα. Η οικολογική κρίση υπό το φως τῆς σκέψης του ἁγίου Μαξίμου του Ὁμολογητή» („Kaotatud lähedus. Ökoloogia püha Maksim Tunnistaja mõtete valguses”), Εκδ. Ἑλλά, Λάρισα 1998, lk 57.
- 7 Vt Χρήστου Γιανναρά, «Ελληνική ετοιμότητα για την ευρωπαϊκή ενοποίηση» („Kreeka valmisolek euroopalikuks ühtlustamiseks”), Εκδ. Νέα Σύνορα – Α.Α. Λιβάνη, Αθήνα 2000, lk 346 jj.
- 8 Selle teema kohta vt Γ. Δαΐκου, «Η ποιότητα της ιατρικής και η ποιότητα της ζωής» („Meditsiini kvaliteet ja elukvaliteet”), Ακτίνες, Αθήνα, 1991 (6).
- 9 Vt isa Stanley Harakas, “Health and Medicine in the Eastern Orthodox Tradition: Faith, Liturgy and Wholeness”, New York 1990, lk 34.
- 10 Kui mõned tohid ei kasuta arstiteadust õigesti, siis ei tule meil seetõttu vältida kogu meditsiiniist saadavat kasu. [...] Otse vastupidi, meditsiini õigesti kasutades võivad head arstid paljastada neid, kes on pahelised.” Vt «Ὁροι κατὰ πλάτος» („Laiemad määratlused”), 55, PG 31, 1048.
- 11 Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας (Aleksandria Kirill), «Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον» („Johannese evangeeliumi seletused”), PG 73, 40A.
- 12 «Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων», 2, 2, 30 („Püha hesühastliku elu pidajatest”, 2, 2, 30), «Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα» („Grigoori Palamase kirjutised”), Εκδ. Π. Χρήστου, kd 1, Θεσσαλονίκη 1962, lk 535–536.
- 13 Vt Ιω. Πέτρου, «Γενετική μηχανική και η κοινωνία» („Geenitehnoloogia ja ühiskond”), Ἰνδικτος 14, lk 91 jj.
- 14 Στ. Γιαγκάζογλου, «Από τη χρησιμοθηρική βελτίωση στην οντολογική νοηματοδότηση του βίου» („Utilitaristlikust parandamisest elu ontoloogilise mõtestamiseni”), Ἰνδικτος 14, lk 4.
- 15 Vt P. J. Cataldo, “Reproductive Technologies. Ethical Analysis. A Defense of Gift in Outline” ajakirjas *Ethics and Medics*, kd 21, nr 1, 1996, lk 29. Vt ka Βασ. Φανάρα, «Επηρεάζεται η ορθόδοξη θεολογική σκέψη από τις ετερόδοξες θέσεις και απόψεις για το θέμα της ιατρικά υποβοηθούμενης αναπαραγωγής;» („Kas õigeusu teoloogilist mõtlemist mõjutavad teiste konfessioonide seisukohad ja vaated seoses kunstliku viljastamisega”), Σύναξη 68, Αθήνα 1998, lk 55.
- 16 «Το μοιρολόγι της φώκιας» („Hülge nutulaul”), «Απαντα» του Αλεξάνδρου Παπαδιαμάντη (Aleksandros Papadiamantis, „Kogutud teosed”), φίλολ. επιμ. Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλος, kd 4, Αθήνα 1998, Δόμος, lk 300.
- 17 Vt Αρχιμ. Βασίλειος (Γοντικάκης), «Το λειτούργημα του γιατροῦ» („Arsti amet”), Σύναξη 4, Αθήνα 1982.



Jarõna Ilo. Joonistus sarjast „Vormimuutused”. 2009. Süsi paberil.



Jarõna Ilo. Joonistus sarjast „Vormimuutused”. 2009. Süsi paberil.



Jarõna Ilo. Joonistus sarjast „Vormimuutused”. 2009. Süsi paberil.

PÜHA JOHANNES KULDSUU EUHARISTIA TÕELIKKUSEST JA PIHISALASUSEST

Stylianos G. Papadopoulos

Ateena Ülikooli usuteaduskonna emeriitprofessor

I. Jumalik euharistia

1. Püha Johannes Kuldsuu on analüüsinud jumaliku euharistia salasust nii sügavuti ja üksikasjalikult, et teda nimetatakse õigustatult jumaliku euharistia (tänuosalasuse) *õpetajaks* (meistriks). Muidugi ei leidu ühtegi temast varasemat kiriklikku kirjameest (v.a mõned apologeedid), kes ei oleks maininud või rõhutanud seda kõrget salasust. Aga püha Johannes Kuldsuud tähelepanelikult uurides jääb mulje, et ta arendab pea kogu oma õpetust Kolmainust ja Kristusest selleks, et näidata jumaliku euharistia tõelikkust.

Ta õpetab, et Poeg on Isaga üheloomuline, sest Poeg ja Jumala Sõna kui tõeline Jumal võib võtta enesele inimloomuse, et seda pühitseda ja jumalikustada. Ta jutlustab, et Kristuse kaks loomust olid ühinenud, sest ainult sellele ühendusele võis jumalikustuda ja pühitsetud saada inimloomus, mis oli pattu langemise tõttu surma võimu alla langenud ja kaotanud tõelise elu. Kristus sai inimeseks, et taasluua inimloomus, et kinkida uus inimloomus, uus *taigen*, mis on vaba patust ja surmast. Sellest uuest ja uuendatud loomusest, millel on nüüd *surematu elu*, tunneme jumaliku euharistia lauas *rõõmu* kui *toidust*.¹ Tähendab, ta kirjutab inimesekssaamise tõelikkusest ja Kristuse võetud inimloomuse jumalikustumisest, näitamaks, et kui Jumala Poeg ja Sõna pakub oma Ihu ja Verd, siis pakub Ta Kiriku liikmetele tõelist ja pealegi jumalikustunud inimloomust, mis on uuendatud ja pühitsetud.

Kogu jumalik armumajapidamine on alates prohvetite kuulutustest Messia tuleku kohta kuni ristilöömise, ülestõusmise, taevaminemise ja nelipühini arenenud nii, et me jõuaksime jumaliku euharistia kaudu uskliku jaoks päästva ühendumiseni Jumalaga. Võttes armulaual vastu Kristuse jumalikustunud inimloomust, saab inimene tagasi kaotatud suhte ja ühenduse Jumalaga. Seda suhet saab taastada ainult jumaliku euharistia vastuvõtmise kaudu. Järelikult jumalikus euharistias, mis on ühendatud uskliku vaimuliku võitlusega, viiakse lõpule ja võetakse kokku kõik, mille eesmärk on inimese pääste.

2. Inglise ja prohvetitele tundmatu salasus

Püha Johannes Kuldsuu märgib, et Vana Testamendi aegsed inimesed ei tundnud jumalikku euharistiat. Tol ajal ei rääkinud keegi liha söömisest, mille eesmärk on saada päästetud.² Sellest salasusest ei olnud teadlikud ka mitte inglid, kes isegi nüüd, kui seda toimetatakse, võivad seda ainult pealt vaadata, aga mitte toimetada.³ Ta rõhutab lisaks, et Issand ilmutas meile euharistia igapäevaelu sõnu ja kujundeid kasutades, ihu ja vere söömise toiminguga. Püha Johannes kasutab proosalisi kujundeid ja räägib sellest salasusest veelgi väljendusrikkamalt, aga ka „eemale-tõukavamalt”, et näidata selle salasuse tõelikkust (Jh 6:50–56, Mt 6:26–8) ja meid selles veenda, eesmärgiga seletada, kuidas ja miks me oleme selle salasuse kaudu Kristusega osaduses ja ühendatud.⁴

3. Kiriku euharistia samasus püha õhtusöömaajaga tänu sama Püha Vaimu mahatulemisele

Küsimused ja kahtlused selles osas, milline on Issanda enese pühal õhtusöömaajal toimetatud euharistia suhe selle euharistiaga, mida toimetatakse loendamatu arv kordi Kiriku pühakodades, mõjutasid püha Johannes Kuldsuud sel teemal korduvalt rääkima ja selgitama tolle ühe püha õhtusöömaaja samasust Kiriku paljude euharistiatega. Samasuse põhjus on ainult selles, et kuigi nüüd kasutatakse Kirikus euharistial preestri käsi, vaimu ja meelt, toimetab euharistiat Jumal ise. Täpsemalt öeldes toimetab seda Püha Kolmainuse kolmas isik, Püha Vaim, kelle saadab Isa, ning kes sekkub ja muudab (jumalikust liturgiast: „lähita oma Püha Vaim... ja tee see leib oma Kristuse kalliks ihuks ja see, mis on selles karikas, Kristuse kalliks vereks... Muutes nad ümber oma Püha Vaimuga”) tavalise leiva ja tavalise veini Kristuse Ihuks ja Vereks. Täheleb: *pühitseja*, kes tegutseb, et inimeste annid saaksid Issanda Ihuks ja Vereks, on ka nüüd Jumal. Niisiis on alati tegemist sama euharistiaga, millest loendamatu hulk hilisemaid euharistiaid mingiski mõttes ei erine; hilisemad euharistiad pole esimesest millegi poolest halvemad.⁵ Ja neid sõnu, millega Issand selle salasuse seadis, seda toimetab ja edasi andis, korratakse igavesti.

See kõik võib saada teoks, sest nelipühist saadik toimib ja jätkab Kristuse tööd Püha Vaim, Püha Kolmainu kolmas isik, kes on samuti Jumal ning Isa ja Pojaga üheloomuline, Trööstija, kelle Poeg lubas inimeste juurde läkitada pärast oma päästetöö lõppu maa peal (Jh 16:7 ja sealt edasi). Püha Vaim sekkub salasuse toimetamisesse, Ta laskub alla (PG 62.30) ning nii preester muidugi palvetab, tegutseb ja toimetab salasust, kuid ainult Jumala tööriistana. Salasus on Vaimu tegu, tähendab salasuse

toimetab tegelikult Vaim, keda preester appi kutsub. Püha Vaimu arm puudutab pühi ande ning muudab need Kristuse Ihuks ja Vereks. Seda ei ole võimalik teha inimloomusel, mis aga pärast Vaimu toimimist saab Kirikuks. Kirik on olemas seetõttu, et Püha Vaim on maha laskunud ja laskub veelgi. Püha Vaimu sekkumine seondub kindlasti armu tulekuga, kalliste andide vaimuliku muutmise, samas kui andide maine, nähtav loomus jääb maiseks ja tavaliseks.⁶

Püha Johannes Kuldsuu räägib väga tihti Püha Vaimu appi kutsumisest ja teeb seda eelkõige III jutluses preestriameti kohta, kus ta seletab, et salasuse toimetamise ajal Jumala poole pikki palveid saates ei too liturgiat pühitsev preester alla maa peale mitte tuld, vaid Püha Vaimu⁷, et see langeks ohvriandide peale ja nende koostis muutuks vaimulikult.

4. Euharistia enesestmõistetav tõelikkus

Juba Uue Testamendi tekstides on märgata jumaliku euharistia tõelikkuse rõhutamist. Evangelistid⁸ ja apostel Paulus⁹ kirjutavad täiesti selgelt sellestki, et armulaual on tõelised Kristuse Ihu ja Veri ning sellest, et usklikud võtavad nendest osa oma päästeks. Sama tõe ja veendumuse leiame jumalakandja Ignati (II saj) kirjutistest.¹⁰

Kõige sügavam ja kindlasti kõige muljetavaldavam euharistia tõelikkuse analüüs sisaldub Püha Johannes Kuldsuu kirjatöös. Tema analüüs ei põhine mitte ainult Issanda sõnadel, millega Ta selle salasuse seadis, vaid ka apostel Pauluse neile antud kinnitusele ja Pauluse teoloogial Kristuse ihu kohta.

Inimene, kes on Kiriku liige, sõna otseses mõttes sünnib koos Kristusega, teda toidetakse Kristusega ja ta seguneb Kristusega, kelle liha ja verd ta enda olemusse vastu võtab. Nii saab teoks osadus, tähendab inimese ühendumine Kristusega, aga samal ajal tagatakse nii ka Kiriku kõikide liikmete ühtsus.

Analüüsides euharistia ilmselget tegelikkust, välistab ta selle moralistliku uurimise, tähendab euharistia kui lihtsalt kõlbluskasvatuse sündmuse uurimise. Ta peab vajalikuks täpsustada, et selle salasuse puhul ei ole tegemist lihtsalt armastusega, mis sünnib meie sees, vaid Kristuse ihu tegeliku söömisega.

Ka armastus sünnib just tänu Kristuse ihu söömisele ja kõikide usklike segunemisele Kristusega; see viib ka nende ühendumisele ihus, millel on üks pea – Kristus.¹¹ See näitab selgesti igatsust, mis on Kristusel meie järele, kuid ka igatsust, mis tuleb meil enesele saada Tema järele.

Püha Johannese jaoks on Jumala armastuse kõige äärmine aste see, et Issand ei piirdunud ainult maa peale ilmumisega, et näeksime Teda Jumalinimesena.¹² Ta ei kinkinud meile ainult võimalust end vaadata, vaid tahtis, et me tegelikult Tema maitset tunneksime ja oma hammastega Ta ihu prooviksime. Neid väljendeid, mis on üleliia realistlikud, on lääne teoloogid pidanud üksikasjades eemaletõukavateks, kuid nende eesmärk on rõhutada tegelikust ja tekitada aukartust, mis peab uskliku täitma kartuseväärt euharistia ees.

Kartes moralistlikku arusaamist ja salasuse muutmist ideoloogiaks, rõhutas püha Johannes seejärel, et see ei ole tavaline idee-usk, tähendab üks neist, mida tundis Kreeka-Rooma ja eriti hellenistlik maailm. Tegemist on salasuse tõelikkusega, mille järelm on tugevamaks saanud usk. Müsteeriumiusundites kujutas iga müsteerium endast ideed või mingi idee sümbolit. Euharistia on seevastu asi ja sündmus ise, mida lihtsalt väljendatakse keeleliste vahendite või kujunditega ning mille jaoks kasutatakse ainelisi elemente. See, mida öeldakse või kuulutatakse, on tõelisus, mitte sümbolism.¹³

Püha Johannes Kuldsuu peab vajalikuks igal võimalusel seletada, et Issanda lauses „see on minu veri” mainitud veri on just see veri, mis tuli välja Issanda külje seest ristil ja sama veri, millest usklikud euharistia ajal osa saavad.¹⁴

Püha Johannes toob kuuldavale veel ühe uue mõtte. Ta süüvib veel rohkem kartuseväärt salasusse ning seletab, et usklik inimene ühendub Issanda euharistilise ihu ja verega nii, nagu Kristuse inimesekssaamisel ühendus Pojas ja Jumala Sõnas inimloomus jumaliku loomusega.¹⁵ Lisaks on Issanda ihu, mida me euharistia ajal vastu võtame, Tema jumalikustunud *laua taga istuv*¹⁶ ihu, mis toodi pärast taevaminemist Jumal-Isale.

Pealegi ei oleks meile sellest pääste jaoks kasu, kui meie ühendumine ei toimuks kõrgema, Kristuse jumalikustunud inimliku loomusega. Kuna inimloomus langes Aadama pattu langemise tõttu surma võimu alla ja jäi ilma tõelisest elust, otsustas Jumal oma inimesekssaamisega „tuua sisse” uue ja uuendatud inimloomuse. Uus inimloomus on meie omaga sarnane, aga patust vaba.¹⁷ Veelgi enam, see on jumalikustunud ja seetõttu täis elu. Seda antakse meile euharistia ajal kui toitu, mis juhib surematusse ellu.

5. Euharistia kui ohver

Poja jumalik armumajapidamine alates inimeseks saamisest kuni taevassemine-

miseni on Tema ohver ja samaaegselt Tema and. Tähendab, Ta tõi Taevasele Isale ohvriks iseenda; ta tõi ohvri, mis algas Tema inimesekssaamisega ja mille kõrgpunkt oli rist. Kristuse ohvri ettetäendus on ka Vana Testamendi ülempreestri ohver. Ülempreester läks ainult üks kord aastas kõige pühamasse paika ja tõi ohvri. Ta ohverdas inimeste pattude pärast loomi. Nüüd muudetakse ohvrit ja ettetäendusest, mis see oli, saab asi ise. Ei ohverdata mitte loomi¹⁸, vaid Kristust ennast. Lisaks ei tooda seda ohvrit mitte Vana Testamendi templi kõige pühamas paigas, vaid taevas eneses, nagu seletab püha Johannes Kuldsuu¹⁹, taevase Isa juures. See and, mis sai täielikuks Issanda taevaminemisega, on põhjus, miks Kristuse ohvrit ja euharistiat iseloomustatakse kui andi ja anafoori.

Vana Testamendi ülempreester kordas ohvrit igal aastal, sest ainsast ei piisanud kurja raviks, inimeste vaimuliku haiguse parandamiseks. Tal ei olnud väge patte andestada ja lõpuks nii inimesi pühaks teha. Ja vastupidi, Kristus tõi ohvri ainult ühe korra, aga see oli tõeliselt tulemuslik ja kehtib alati. Vana Testamendi ohver kujutas endast lihtsalt Kristuse ohvri ettetäendust: see tähendas ja valmistas Kristuse ohvrit ette, ilma et tal oleks olnud selle jõudu. Kahe ohvri analoogiast on võimalik aru saada, kui võrrelda fotot sellel oleva inimesega. Foto on ainult kujutis, samas kui väärtus ja jõud on pildistatud inimesel endal.²⁰

6. Mälestamise tähendus: ühe (algse) ohvri kordamine

Termini *mälestus* tähendus evangelist Luukal²¹ ja apostel Paulusel²², mis on inimesi sajandite jooksul mõtlema pannud ja lõputuid arutelusid tekitanud, huvitas otseselt või kaudselt ka püha Johannes Kuldsuu kuulajaskonda. Antiookia kristlased tundsid väga hästi juudi kombetalitust, sest seal elasid ja toimetasid oma riitusi paljud juudid. Kuid nood ei puudunud Konstantinoopolistki, kus neil olid sünagoogid ja hästi organiseeritud usu elu, millest enamik kristlasi olid samuti teadlikud. Vastandades Vana Testamendi ülempreestri korduvat ohvrit kõige pühamas paigas Kristuse ühekordsele ohvrile, kahtlustas püha Johannes, et kuulajad esitavad õigustatult vastuväite: aga me toome ja toimetame euharistiat peaaegu iga päev ka oma kirikutes. Püha Johannese vastus, mis on selles küsimuses esimene uudne mõte, kõlab järgmiselt: euharistiat toimetades mälestame Kristuse surma. Mälestame Kristuse ühekordset ohvrit, mitte uut ega muud ohvrit, nagu tegi iga kord Vana Testamendi ülempreester. Tähendab, euharistias kujutavad endast tänuks toodavad annid, mälestusannid, tõeliselt end ohverdanud Issandat.

Euharistial ohvriks toodav on alati Tema ise, kes end üks kord ohvriks tõi. Seetõttu me ei too mitte uut ohvrit, vaid mälestame sama ohvrit ja andi. Tema ühekordne

ohver on ja jääb ammendamatuks ning seetõttu ei esine vajadust korrata Palestiinas ja mujal ajaloolisi sündmusi, mis toimusid Pontius Pilaatuse ajal. Issandat ei lööda iga euharistia ajal risti ja Ta ei ütle: „See on lõpetatud”. Nüüd on ohver veretu ja lisaks tähendati seda ette siis, kui Aabraham ohverdas veretult Iisakut (PG 50.601). Kõik see, mis moodustab Tema ohvri, saab teoks teisel meetodil, mis seisneb selles, et leib ja vein saavad tõelisuseks teisel moel: tänu Jumala selgele sekkumisele muutuvad leib ja vein selleks samaks ühekordseks ohvriks, täpsemalt öeldes Issanda ihuks ja vereks. Siin ei tähenda *mälestus* lihtsalt mingit meeldetuletust ja ainult Uue Testamendi sündmuste meespidamist. Veelgi vähem tähendab see Issanda elu viimaste sündmuste mängimist, siin ei ole tegemist lavateatriga. Mälestus tähendab, et nüüd ja iga kord tuuakse meie ees ja meie pärast ainukordne ohver ja and, sama and. Ei ole juhuslik, et püha Johannes Kuldsuu rõhutab järjekindlalt nii euharistia täit tõelikkust (et see on Issanda tõelise ihu ja vere kartusväärne salasus) kui ka selle mälestuslikku laadi.

Olles tõestanud euharistia realismi, seletab ta terminit *mälestus* ja hoiab meid mõtte eest, et meil on uus ajalooline ohver, milles on rist, veri ja surm. Meil on hoopis *lõpuleviidud ohver* (PG 49.380), see tähendab, et meil on ka nüüd too ainukordne ohver, mis on ka nüüd tõeline ohver. Järelikult eeldab *mälestamine* samuti täieliku realismi, kujutades endast tegutsemist, mille kohta püha Johannes kasutab lisaks verbile *tegema*, mis on teada Issanda sõnadest, millega ta selle salasuse seadis („tehke seda minu mälestuseks”), veel väga iseloomulikku verbi *toimetama*. Oma lausega „toimetame selle ohvri mälestust” (PG 63.131), näitab püha Johannes just seda, et euharistia ajal on meil käsil toimetust, mille tulemus on ohver. Püha Vaimu kutsudes tehakse sellist liiki toimetust, kus leib ja vein muudetakse selleks samaks ainukordseks ohvriks. Nii on meil euharistial tõeline ohver ja mitte ainukordse ohvri kujutis või mälestus. Lisaks on igal euharistial Kristus tervenisti kohal, kuigi seda teenivad loendamatu hulk vaimulikke loendamatu arv kordi sajandite jooksul.²³

Minnes ajaliselt tagasi vanakreeka kirjanduse juurde, märgime midagi tähtsat. Mõiste *mälestus* seondus Kreeka klassikalisel ajastul ohvritega ning pealegi nende ohvritega²⁴, mida toodi ja ohverdati iga kord tõeliselt altaritel. Filosoofias sai sõna *mälestus* uue ja erilise tähenduse Platoni²⁵ kõnepruugis, kes kasutab seda terminit näitamaks, et inimene tunneb tõesti ideid, sest ta mäletab neid. Tähendab, inimene meenutab seda tõde, mis tal on ja mida ta oma vaimus hoiab ning mis eksisteerib tõelise ideede maailmana. Kõik see näitab, et termin *mälestus* pole seotud mitte ainult ohvrite ja üldse ideede olemasoluga, vaid selles on realismi elemendid, sest toodavaid ande ohverdati tõesti altaritel ning ideed, mida filosoof meenutas, olid

tema jaoks ideede kuningriigis tõelised ning jõudsid tema mõistusesse tegelikkuse vastukajana, mitte ainult kui mõisted ja fantaasia.

Püha Johannes Kuldsuu teadis kindlasti, millise tähendusega olid ilmalikud kirjanikud seda mõistet koormanud ja kuidas mõistet *mälestus* kasutati. Veelgi paremini tundis ta juutide tegelikku paasatalle ohverdamist Egiptusest lahkumise *mälestuseks*. Aga tundub, et ta ei lasknud end sellest mõjutada, vähemalt mitte otseselt oma analüüsis. Tema meelest Issand teadis, et algul õpilased ja pärast usklikud, kes olid teadlikud vanatestamentlikust ohverdamise kombest, mille käigus valati tegelikult loomade verd, muutuksid sõnu „see on minu ihu... see on minu veri” kuuldes rahutuks ja oleksid segaduses. Nende sõnadega asendatakse vanatestamentlik loomavere karikas Issanda endaga, kuid õpilased oleksid kindlasti olnud segaduses ja hämmeldunud. Ja et seda ära hoida, *mälestas* Issand Vana Testamendi karikat, Ta kasutas lauset „tehke seda minu mälestuseks” ja rääkis *Uue Testamendi karikast*. Niisiis, kuna euharistia tõeluse rõhutamine oleks tekitanud võõristust, pehmendas Ta seda sõnaga *mälestus*, mis „seob selle, mis toimub igal euharistial, sellega, mis toimus pühäl õhtusöömaajal”²⁶.

Järelikult on püha Johannes Kuldsuu jaoks lausel „tehke seda minu mälestuseks” ka vastandlik suhe juutide paasapühaga, mida Issand tahtis kõrvale heita. Mooses ütles seoses vanatestamentliku ohvri ja sellega, mis toimus Egiptuses: „Nõnda peate te mind mälestama igavesti”²⁷. Nii nagu toodi alati vanatestamentlikku ohvrit, nõnda toimetatakse alati ka euharistiat-mälestust. Vana Testamendi *mälestus* oli tõeline ohver, nagu ka Uue Testamendi ohver on tõeline. Aga Vanas Testamendis valati verd alati esmasündinute eest, samas kui Issand määras veretu *mälestuse* kui salasuse „kogu maailma pattude andeksandmiseks”, kuni Ta tuleb tagasi kui kohtumõistja: „kuni ma tulen” (PG 57.739). Ja Ta annab edasi euharistia, *mälestustoimingu*, kui verega toimetatava salasuse, kus ei ole tavalist, maist verd. Et õpilased ei pahandaks ja et neile seletada, mida Ta mõtleb sõnadega „tehke seda...”, s.t selgitamaks, et tegemist on Tema verega, mis pole tavaline veri, toimetab Ta selle salasuse ise esimesena nende ees ning nemad söövad ja joovad Issanda ees Ta ihu ja verd, nii nagu nad hakkavad seda tegema Tema mälestuseks ja kordama alates nelipühist, ilma et nad sööksid ja jooksid bioloogilist ihu ja verd.²⁸

Fraasi „tehke seda” kasutas Issand ka näitamaks, et õpilased ei tohi tuua enam vanatestamentlikku vereohvrit, vaid neil tuleb toimetada seda Tema ohvri ja mälestuse salasust, mis on alati ohver, kuid veretu ja vaimulik.

II Piht (ja patukahetsus)

1. Nii nagu on inimese päästeks tingimata vajalik jumalik euharistia, nõnda on päästeks vajalikud eeldused ka patukahetsus ja piht. Püha Johannes Kuldsuu viitab tihti pihisakramendile, aga ei kirjelda üksikasjalikult selle toimetamist. Seetõttu on mõned teadlased põhjendamatult väitnud, et püha Johannes ei räägi pihisalasusest. Tundes hästi moraalse rikutuse õhkkonda Antiookias, ruttab ta kaitsma antiooklasi meeleheite eest (oma pattude pärast) ja rõhutama, et neil tuleb tõtata pihile.²⁹ Ta annab neile veel nõu mitte häbeneda³⁰ oma patte tunnistada, vaid tulla pihile ärksa meele ja tõelise patukahetsusega ning siis saavad nad patud andeks³¹.

2. Jumalikust euharistiast osavõtuks on vaja vaimulikku ettevalmistust, mis seisneb mitut liiki askeesis ja vaashoituses³², sest inimene kaldub väga kergesti patule. III jutluses armastuseandide jagamise kohta on pihile minekut planeerivale nõuandeks järgmine lause: „Tunnista oma patt ainult Jumalale: „Sinu vastu üksipäinis olen ma pattu teinud” ja su patt antakse andeks³³.” Seda lauset on tõlgendatud kui tunnistust, et tol ajal ei olnud pihti preestri ees, või et see mõisteti hukka. Lause „Tunnista oma patt ainult Jumalale” öeldi aga seoses Piibli lausega „Sinu vastu üksipäinis olen ma pattu teinud”³⁴, et usklikku julgustada ja talle kinnitada, et kuigi ta räägib preestri ees, pöördub ta Jumala poole ja ainult Jumal annab patud andeks. Kui jutt oleks olnud pihist ainult Jumala ees, ilma preestri vahendusest, poleks püha Johannes Kuldsuu palunud tingimata *kirikusse*³⁵ pihile tulla; usklik oleks võinud oma patte tunnistada ka kodus, oma tagakambris. Aga Jumalal ei ole usklike pihtimust vaja, sest Ta teab kõike. Kõigil neil paljudel juhtudel, kui on juttu pihist, toimub see ainult kirikus.

3. IV jutluses Laatsaruse kohta kinnitab püha Johannes usklikele, et (kirikus) ei satu nad *tunnistajate* ette ega *teatrisse*, vaid räägivad *nelja silma all*. See väljendub ka sõnades „ütle oma patt ainult mulle” ja ma vabastan su valust.³⁶ Teatrist ja tunnistajatest rääkis ta võib-olla seetõttu, et Konstantinoopolis toimus aastal 390 patriarh Nektari ajal³⁷ vahejuhtum, mille käigus patriarh Nektari tagandas vaimulikust seisusest või pani keelu alla³⁸ preestri, kellel oli vana tava järgi kohustus võtta vastu nende inimeste pihti, kes olid tagakiusamiste ajal oma usku salanud ja soovisid nüüd Kirikusse tagasi tulla. Preester, kes võttis vastu (ja mitte ainult tema) veel ka mitmete muude pattude pihtimusi, avalikustas diakoni tõsise abielurikkumise, mis tekitas hiiglasliku skandaali. Jurist Nektari, kellel oli senaatori ja prokuraatori mõtteviis (tema ametid, enne kui ta 381. aastal äkitselt piiskopiks sai), võttis siis kuulda Aleksandria preestri nõuannet ning pani naiivse preestri keelu alla. Sozomenos annab meile teada,³⁹ et Konstantinoopoli Nektari eeskuju järgisid ka teised

piiskopid, kuid püha Johannes Kuldsuu annab seoses pihisalasusega valitsenud tavast teise pildi. Ta mitte ainult ei räägi palju pihist, vaid kinnitab väljendiga *nelja silma all ja tunnistajate*⁴⁰ puudumisega, et preestrid võtsid pihti vastu üksi ja lisaks kiriku sees.

4. Piht ei ole avalik

Vahejuhtum preestriga, kes avalikustas diakoni abielurikkumise, ja usklike hirm, et äkki avalikustatakse nende pihitud patud, mõjutasid püha Johannes Kuldsuud pidama tuntud jutlust selle kohta, et vendade patte ei tohi avalikustada.⁴¹ Peale muu tähtsa seletab ta seal järgmist ja annab nõu:

„Ärgem avalikustagem neid, kes sellesse arstikotta [= kirikusse] tulevad. Nende vigastusi, kes lähevad välistesse arstikodadesse [= kus ravitakse keha], vaatab palju inimesi, sest kui arst ei vabasta haava eelnevalt kattedest, ei pane ta sellele arstirohtu. Siin aga ei ole nii, vaid nähes loendamatu hulka haigeid inimesi, ravime neid teistele tähelepandamatult [= isegi jutluse pidamise kaudu].”⁴²

Preestrit sarnastatakse arstiga, kes aga ei näita ega avalikusta vigastust, et rohtu anda; preester näeb vigastusi ja ravib neid teistele tähelepandamatult, salajas. Pii-sab sellest, kui usklikud tulevad patukahetsuses, kasinuses ja mõistliku meelega ning räägivad oma patud ära. Et andeks saada, tuleb neil oma patte tunnistada:

„... kui nad tulevad kaine meelega, räägivad oma patud ära ja nutavad sooja südamega, siis lahkuvad nad, olles palju andeks saanud”.⁴³

Veenmaks kõiki selles, et tuleb vältida uskliku inimese patu avalikustamist ja et rõhutada erapihti nelja silma all, lisab ta ka Issanda enda nõuande: „Kui vend teeb sinu ees pattu, siis noomi teda – ja Ta ei öelnud mitte „linna ees” või „rahva ees”, vaid „ainult omavahel olles”. Ta [= Issand] ütles, et etteheide olgu ilma tunnistajata, et muutus paremuse poole saaks toimuda kergesti”.⁴⁴

Veelgi selgemalt kirjutab püha Johannes Kuldsuu pihi viisist, tõlgendades oma 20. jutluses 1. Moosese raamatu kohta selle 4. peatükki. Kui usklik endale oma pattu teadvustab, tuleb tal kõik teod kiiresti pihtida, tal tuleb näidata *arstile* (preestri-le) vigastust ja vestelda temaga üksi, tunnistada talle *kõik üksikasjalikult* üles ning siis arst-preester *ravib* kohe tema vigastuse. Ja seda tuleb teha mitte seetõttu, et Jumal ei tea meie pattusid, vaid selleks, et usklik näitaks üles patukahetsust ja preester annaks rohu.⁴⁵

Preestrid võtavad vastu pihti ja võivad patte andeks anda tänu meelevallale, mille Issand andis apostlitele ja apostlite kaudu preestritele.⁴⁶ On iseloomulik, et preestritel on *meelevald* pärast ristimist patte *andeks anda*, nii nagu neil on ka meelevald karistusi määrata.⁴⁷ Ning kuidas nad saaksid andeks anda või karistada, kui nad ei kuuleks eksimusi?

On tähtis, et püha Johannes Kuldsuu kirjutistes, mis räägivad otseselt pihist ja patude andeksandmisest, on juttu *palvest*, millest saab *suurimat kasu*⁴⁸, ja *palvetest*⁴⁹, mis aitavad. Aga ta ei analüüsi nende sisu täpsemalt.

5. Epitiimiate määramise eeldused

Kuldsuu sõnade kohaselt on piht *sulatusahi*, kus iga patt kaob,⁵⁰ samas kui *meeleparanduse* tunnuseks ja *arstirohuks* saab enda süüdistamine pattudes ja nende *pihtimine*⁵¹. Siis on käes aeg, mil preestril tuleb usklikule määrata epitiimia. Jutluses patukahetsusest (8.2) räägib ta *õiglaste pihist* ja, kasutades prohvet Jesaja sõnu („tunnista esimesena oma patud, et saada õigeks mõistetud”)⁵², manitseb ta inimesi, kellele on määratud epitiimiasid, mitte häbenema, nii nagu nad ei häbenenud ka pattusid tehes.

„Niisiis, miks sa häbened? Kui sa tegid kõlvatust, siis ei olnud sul häbi. Ja kas sul on häbi, kui sulle antakse arstirohtu? Kas sul on siis häbi, kui sa end patust vabastad?”⁵³

Loomulikult tuleb preestril *arstirohte* ja *epitiimiasid* määrata siis, kui ta on tutvunud selle pihtija vastava haiguse-patuga, kes pihib *täpselt*⁵⁴, ning selle üle otsustanud. Ja seda ei tee kantslist jutlustaja, nagu võiks keegi valesi oletada, vaid olles pihtija ära kuulanud, tuleb preestril määrata igale patustajale ja iga patu puhuks vastav arstirohi, mis on harilikult teistest erinev. Ei ole sugugi juhuslik, et püha Johannes Kuldsuu räägib – peamiselt oma jutlustes preestriametist – üksikasjalikult epitiimiatest, mis preestritel tuleb määrata, ja sellest, mida nood peavad teadma, võttes arvesse, et range epitiimia-arstirohi võib patustanud inimest masendada ja ta veelgi rohkem Kirikust eemale tõugata. Ja samas võib kerge epitiimia patutunnet vähendada ja patustanud inimene võib oma südames kergesti halvale teele tagasi langeda.⁵⁵

Pihtijatega suhtlemisel tuleb preestritel ette palju raskusi ja probleeme. Preestritel pole ilmalike kohtunike võimu, et vägisi epitiimiasid määrata. Niisiis tuleb neil kasutada teatud vahendeid ja viise, et patustanud inimesed nõustuksid vabatahtlikult epitiimiaga.

„Sest eelkõige ei ole kristlastel lubatud vägisi parandada pattu teinud inimeste vigu. Seal [= kirikus] tuleb sellist inimest [= patustajat] paremaks teha mitte teda sundides, vaid teda veendes... Seetõttu on vaja suurt kunsti, et haiged järgiksid vabatahtlikult preestrite määratud ravi”.⁵⁶

Vaimulikud, karjased, võtavad enda kanda kogu hoole patuste ravimise eest; neil peab olema selleks tööks mõistust ja neil tuleb analüüsida kõike, mis seondub hingega. Kohustuste keerukus on muljetavaldav. Preester ei vaata ainult pattude *laadi*, vaid tal tuleb teada ka inimese *tahet*, *hoiakut*, patustamise *põhjust* ja *aega*, tähendab saada aru tingimustest, milles inimene pattu tegi. Samuti sellest, kas ta kordas oma pattu, kas ta kahetses ning kas ta langes pettuse ohvriks või tegi pattu ettekavatsetult ja arvestuslikult.⁵⁷

Lõpuks, II jutluses preestriametist esitab püha Johannes Kuldsuu esimest korda väga selgelt epitiimiate määramise teoloogilise kriteeriumi: patustaja tuleb asetada patu suhtes esikohale. Pealegi seisneb preestri ülesande raskus peamiselt selles, et tal tuleb aru saada pattu teinud inimese vaimulikust seisundist.⁵⁸

„Epitiimiat ei tule määrata mitte lihtsalt üleastumiste mõõdu järgi, vaid tuleb arvesse võtta patustanud inimeste kavatsusi” (PG 48.635).

Originaali ilmunisandmed: Στυλιανού Γ. Παπαδόπουλου, «Αναφορά στις απόψεις του ι. Χρυσόστομου για τον ρεαλισμό της Θ. Ευχαριστίας και την πρακτική της ι. Εξομολογήσεως», Θεολογία 1/2011, Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος, lk 47–64.

Kreeka keelest tõlkinud Regina-Maria Blauhut

Viited

1 „Sest Ta ei andnud lihtsalt oma ihu. Aga kuna varasem lihalik loomus, mis oli tehtud mullast, suretus ja jäi elust ilma, tõi ta sisse teise, nagu võiks öelda, leiva ja juuretise – oma ihu, mis on olemuselt sama, aga patust vaba ja elu täis. Ja Ta lasi kõigil sellest osa saada, et me sellega toidetuna heidaksime endalt ära varasema surnud loomuse ning saaksime igavese elu, segunedes armulaual uue loomusega” («Εἰς Ἀ΄ Κορ., Ὁμλ. ΚΔ΄», 2 („1. kirja kohta korintlastele, jutlus nr 24”, 2), Patrologia Graeca (edaspidi PG) 61.201).

2 „Nad teadsid, et prohvetid oskasid surnust üles äratada, kuigi piiblis ei ole see nii selgelt kirjas. Aga ükski neist ei olnud kunagi rääkinud, et keegi oleks söönud inimese liha ... seetõttu on vaja teada saada, mida see selle salasuse ime tähendab ... „Ta ütleb, et meist saavad üks ihu ja Tema ihu liikmed, Tema lihast ja luudest” (Ef 5:30). («Εἰς Ἰωάν. Ὁμλ. ΜΣΤ», 2 („Johannese evangeeliumi kohta, jutlus nr 46”, 2), PG 59.20).

3 PG 58.743.

4 ...Sellega [= armulauaga] meid toidetakse, sellega me seguneme ning meist saab üks Kristuse ihu ja üks liha ... Tema [= Kristus] toidab meid enda verega ja eelkõige seob meid endaga... salasuste kaudu segab Ta enda kokku iga usklikuga. Ta toidab endaga neid, keda Ta on sünnitanud, ja teistele ei anna. Ja seda jälle selleks, et sind veenda, et Ta võttis endale sinu ihu” («Εἰς Ματθ., Ὁμλ. ΠΒ», 5 („Matteuse evangeeliumi kohta, jutlus nr 82”, 5), PG 58.744). „Sa [= inimene] oled saanud (Jumala) pojaks ja süües vaimuliku laua ääres, sööd sa sind uuesti sünnitanud liha ja verd” («Εἰς Ψαλμ. 144», 1 („144. psalmi kohta”, 1), PG 55.464).

5 „And [= euharistia] on ikka sama, olenemata sellest, kas selle toob Paulus, Peetrus või keegi teine [= preester]. See, mida Kristus oma õpilastele andis ja mida nüüd preestrid toimetavad, on üks ja sama. Praegune and ei ole tolleaegsest halvem, sest ka praegust ei pühitse mitte inimesed, vaid Tema, kes pühitses esimese anni. Sest nagu sõnad, mille Jumal lausus, on needsamad, mida ütleb praegu preester, nii on sama ka and ja ristimine, mille Ta andis.” («Εἰς Β’ Τιμ. Ὁμλ. Β’», 4 („2. kirja kohta Timoteusele, jutlus nr 2”, 4), PG 62.612). „Niisiis uskuge..., et ... ka praegu on see õhtusöömaaeg, kus Tema [= Kristus] lauas istus. Sest praegune ei ole tollest mingis mõttes erinev” («Εἰς Ματθ. Ὁμλ., Ν’», 3 („Matteuse evangeeliumi kohta, jutlus nr 50”, 3), PG 58.507). „See [= euharistia] on too laud ja mitte millegi poolest tollest halvem. Sest ei ole nii, et Kristus pühitses tolle, praeguse pühitseb aga inimene. See on too ülemine tuba, mis oli ka tol ajal” («Εἰς Ματθ. Ὁμλ., ΠΘ’, 5 („Matteuse evangeeliumi kohta, jutlus nr 89”, 5), PG 58.744).

6 „Kui ta [= preester] on seda kartuseväärat ohvrit toomas... siis ei tee mitte midagi kohalolija [= preester], ning toodud annid [= leib ja vein] ei ole inimloomuse teod, vaid Püha Vaimu arm, mis on kohal ja kõikide üle lendab, valmistab selle salajase ohvri. Kuigi seal tegutseb inimene, toimib tema kaudu Jumal. Seetõttu ära pane tähele mitte inimest, keda sa näed, vaid püüa mõista Jumala nähtamatut armu. Miski sellest, mis toimub selles pühas altaris, ei ole inimlik. Kui Püha Vaimu ei oleks kohal olnud, poleks Kirikut rajatud. Aga kuna Kirik on olemas, siis on ilmselge, et Püha Vaim on kohal” («Εἰς τὴν Πεντηκοστήν, Ὁμλ. Α’», 4 („Nelipühi kohta, jutlus nr 1”, 4), PG 50.458–459).

7 „Sest preester jäi seisma [altari ette] mitte selleks, et alla tuua tuld, vaid Püha Vaimu. Ja ta loeb pikalt palveid mitte selleks, et ülevalt tuleks leek ja põletaks toodud ohvri ära, vaid et ülevalt tuleks ohvri peale jumalik arm ning süütaks selle kaudu kõikide hinged põlema ja teeks need säravamaks kui lõõmav hõbe” («Περὶ ἱεροσύνης Γ’», 4 („Preestriametist, jutlus nr 3”, 4), PG 48.642). „Liginegem sedasi... sellele lauale [= euharistiale] ... tõmmakem nagu imikud ligi Püha Vaimu armu. See, kes tegi seda tookord õhtusöömaajal, tegutseb ka nüüd ise. Meie oleme sulased, pühitseja ja muutja on Tema” («Εἰς Ματθ. Ὁμλ., ΠΒ», 5 („Matteuse evangeeliumi kohta, jutlus nr 82”, 5), PG 58.744). „Sest kui meie Issand Jeesus

Kristus tapetuna lebab, kui Vaim Tema juurde tuleb...” («Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους» („Kirja kohta heebrealastele”), PG 63.111).

8 Nt Mt 26:26–28, Jh 6:53–56).

9 1Kr 10:16–17.

10 «Πρὸς Φιλαδέλφεις», 4 κ.α. („Filadelflastele”, 4 ja muud).

11 „Segunegem tolle ihuga, et meist ei saaks üks ihu mitte ainult selles mõttes, et me armastame üksteist, vaid ka tegelikult. Sest see saab teoks toidu kaudu, mille Ta meile kinkis, sest Ta tahtis meile näidata seda suurt armastust, mis Tal meie vastu on. Seetõttu segas Ta end meiega ja sai meiega üheks ihuks, et me oleksime üks, nagu keha on seotud peaga” («Εἰς Ἰωάν. Ὁμλ. ΜΣΤ’, 3 („Johannese evangeeliumi kohta, jutlus nr 46”, 3), PG 59.260).

12 „Kristus tegi seda just seetõttu, et meiega veel rohkem sõber olla ja meile näidata oma armastust. Ta mitte ainult ei lubanud ennast näha neil, kes seda soovisid, vaid täitis ka kogu nende soovi, kes tahtsid Teda puudutada, süüa, Tema lihasse hambaid suruda, sellega seguneda ja sellest küllastuda. Lahkugem armulaua juurest nagu tuld purskavad lõvid, sest me saame ka saatana jaoks hirmuäratavaks...” («Εἰς Ἰωάν. Ὁμλ. ΜΣΤ’, 3 („Johannese evangeeliumi kohta, jutlus nr 46”, 3), PG 59.260).

13 „Sest Ta ei piirdunud ainult sellega, et sai inimeseks ja laskis end peksta ja tappa, vaid isegi seguneb meiega. Ja mitte ainult usu poolest, vaid Ta teeb meid tõesti enese ihuks. Ja millest ei peaks olema puhtam see, kes sellest ohvrast osa saab? Millisest päikesekiirest (ei peaks olema puhtam) see käsi, mis seda ihu lõikab, suu, mis täitub vaimuliku tulega ja keel, mis läheb kõige kartuseväärsemast verest punaseks? Mõtles, millisest aust sa osa saad, millise laua ääres sa istud!” («Εἰς Ματθ. Ὁμλ., ΠΒ», 5 („Matteuse evangeeliumi kohta, jutlus nr 82”, 5), PG 58.743).

14 „Sest Ta ütleb: „See on” – tähendab, et see, mis on karikas, jookseb Tema külje seest välja ning me saame sellest osa. Ta nimetas seda õnnistusekarikaks, sest seda käes hoides kiidame me Teda nii, imetledes ärarääkimata suurt kingitust ja olles selle üle üllatunud, kiites Teda selle eest, et Ta selle ilmutas, et me ei jääks eksitusse” («Εἰς Α’ Κορ., Ὁμλ. ΚΔ’, 1 („1. kirja kohta korintlastele, jutlus nr 24”, 1), PG 61.200).

15 „Nii nagu see ihu [= inimkeha] sai üheks Kristusega, nõnda ühendagem ka meie Temaga selle leiva [= euharistia] kaudu” («Εἰς Α’ Κορ., Ὁμλ. ΚΔ’, 2 („1. kirja kohta korintlastele, jutlus nr 24”, 2), PG 61.200).

16 „Sa võtad Jumala kohe endasse, ühendud Tema ihuga, seguned ihuga, mis asub taevas, kuhu ei saa saatana ligineda” («Εἰς Κολοσ., Ὁμλ. ΣΤ’, 4 („Kirja kohta koloslastele, jutlus nr 6”, 4), PG 62.342).

17 Vt «Εἰς Α’ Κορ., Ὁμλ. ΚΔ’, 2 („1. kirja kohta korintlastele, jutlus nr 24”, 2), PG 61.201.

18 «Εἰς Α’ Κορ., Ὁμλ. ΚΔ’, 2 („1. kirja kohta korintlastele, jutlus nr 24”, 2), PG 61.201.

19 Vt PG 69.139.

20 „Kuna esimene ohver enam ei kehtinud, toodi teine. Ja kuna ka sellest ei olnud üldse kasu, toodi järgmine; nii et need olid tõendid pattude olemasolu kohta. Tähendab,

nende toomine näitas pattude olemasolu, samas kui nende pidev toomine oli tõend nende nõrkusest. Kristusega oli aga vastupidi: Ta ohverdas end ühe korra, aga Ta ohver on igavesti jõus. Ja Ta ütles õigesti, et nood ohvrid olid jäljendid. Järelikut oli neil vaid väline kuju, aga jõudu ei olnud. Nii nagu piltidegi puhul: pildil on inimese väline kuju, mitte aga jõud” («Εἰς Ἐβρ. ΙΖ’», 3 („Kirja kohta heebrealastele, jutlus nr 17”, 3), PG 63.131).

21 „Ta tänas, murdis ja ütles: „See on minu ihu, mis teie eest antakse. Tehke seda minu mälestuseks!” (1Kr 11:24).

22 „Ja ta võttis leiva, tänas ja murdis ja andis neile, öeldes: „See on minu ihu, mis teie eest antakse. Seda tehke minu mälestuseks!” (Lk 22:19).

23 „Kas meie siis ei too iga päev ohvrit? Muidugi toome, aga me teeme seda mälestamiseks Kristuse surma. See ohver on üks, seda ei ole mitu. Kuidas saab see olla üks ja mitte mitu? Kuna seda toodi üks kord, nagu ka toda ohvrit kõige pühamas paigas. Mõlemad kujutavad sama ohvrit. Sest me toome alati sama ohvri, mitte ei ohverda praegu uut lammast ja homme jälle uut, vaid alati sedasama – niisiis on ohver üks. Äkki on selle sõna kohaselt Kristuseid palju, kuna Teda tuuakse mitmes kohas ohvriks? Muidugi mitte, vaid Kristus on igal pool üks, Ta on nii siin kui seal täielik, üks ihu. Nii nagu Ta on üks ihu ja mitte mitu ihu vaatamata sellele, et Teda paljudes kohtades ohvriks tuuakse, nõnda on ka ohver üks. Meie ülempreester on too, kes tõi ohvri, mis puhastab meid pattudest. Me toome ka nüüd seda ohvrit, mida siis toodi ja mis on ammendamatu. See toimub tol korral sündinu mälestuseks. Sest Ta ütles: „Tehke seda minu mälestuseks.” Me ei too mitte teist ohvrit nagu ülempreester tol ajal, vaid alati seda sama; parem oleks öelda, et me toimetame tolle ohvri mälestust” («Εἰς Ἐβρ. ΙΖ’», 3 („Kirja kohta heebrealastele, jutlus nr 17”, 3), PG 63.131). „Kuidas ta [= Paulus, 1Kr 11:23–26] saab öelda, et ta võttis vastu Issandat? Ta ei viibinud ju siis kohal [= pühäl õhtusöömaajal], vaid oli üks tagakiusajatest. Et sa saaksid teada, et too püha õhtusöömaaeg ei olnud midagi enamast nendest, mida on hiljem peetud. Sest ka täna on Tema ise see, kes kõik teeb ja ennast edasi annab nagu tol korral” («Εἰς Α’ Κορ., Ὁμλ. ΚΖ’», 4 („1. kirja kohta korintlastele, jutlus nr 27”, 4), PG 61.229).

24 Vt «Λυσίας», Λόγος 2, 39 („Lysias”, 2. kõne, 39).

25 Vt nt «Φαίδων», 72 E („Phaidon”, 72 E).

26 „Sest ka Vanas Testamendis olid ohvrid ja loomade veri, pärast ohverdamist valati veri karikasse ja kaussi; nii toodi joogiohvreid. Kui Issand viis sisse selle, et loomade vere asemel ohverdatakse Tema verd, siis mälestas Ta seda vana ohvrit, et keegi ei satuks segadusse. Ja pärast, olles rääkinud tollest õhtusöömaajast, sidus Ta praeguse tolleaegsega, et meid teenitaks ka nüüd laua ääres nii, nagu tollel [= püha õhtusöömaaja] õhtul istuti laua ümber ja saadi Kristuse käest see ohver” («Εἰς Α’ Κορ., Ὁμλ. ΚΖ’», 4 („1. kirja kohta korintlastele, jutlus nr 27”, 4), PG 61.230).

27 2Ms 3:15.

28 „... ja Ta ütleb: „Seda tehke minu mälestuseks.” Kas sa nägid, kuidas Ta tõmbab nad juudi kommetest välja ja viib neist eemale? Ta ütleb neile, et nii nagu nad tõid toda (ohvrit), et mälestada Egiptuse imesid, nii toogu nad ka seda, et mälestada Teda. ... Ja nii nagu ütleb Mooses: „Nõnda peate te mind mälestama igavesti” (2Ms 3:15), nii käseb ka Tema [= Issand] seda teha, kuni Ta uuesti tuleb. Seetõttu „ma olen südamest igatsenud seda

paasat süüa” (Lk 22:15), tähendab, anda teile edasi midagi uut ja anda teile paasapüha, mille ajal ma teen teid vaimulikuks. Ja Ta jõi sellest ise. Et nad ei ütleks seda kuuldes: „Mida? Kas me sööme liha ja jooime verd?” ja ei oleks siis häiritud (sest paljud olid juba ainult nende sõnade [,sööge, see on minu ihu”] pärast pahased). Niisiis selleks, et nad ei oleks siis segadusse sattunud, tegi Ta seda ise esimesena, viies nad rahulikult osadusse salasuses. Seetõttu jõi Ta ise oma verd. Kas meil tuleb teha ka seda vana asja [= tuua ka vana ohvrit]? Ei. Seetõttu Ta ütleb: „tehke seda”, et toda [= Vana Testamendi ohvrit] eemaldada. Sest kui see toob kaasa pattude andeksanni, nagu see kaasa toob, siis on too vana ohver üleliigne. ... heateo mälestamise kindlustas Ta salasusega...” («Εἰς Ματθ., Ὁμλ. ΠΒ’», 1 („Matteuse evangeeliumi kohta, jutlus nr 82”, 1), PG 58.739).

29 „... mitte meelt heita, vaid oma üleastumisest pöörduda ja pihile kiirustada” («Εἰς τὸν πλοῦσιον καὶ εἰς τὸν Λάζαρον Ζ’», 2 („Rikka ja Laatsaruse kohta, jutlus nr 7”, 2), PG 48.1047).

30 PG 49.413.

31 PG 51.358.

32 «Εἰς Α’ Κορ. 28», 5 („1. kirja kohta korintlastele 28”, 5), PG 61.231–232.

33 PG 49.298.

34 Ps 50 (51):6.

35 PG 49.297.

36 PG 48.1012.

37 Vt. V. Grumel, „Les actes des patriarches” I, 1932, lk 6.

38 Σωκράτους, «Ἐκκλησ. ιστορία», Ε’ 19 (Sokrates, „Kiriku ajalugu”, 5.19), (PG 67.613–620) ja Σωζομενοῦ, «Ἐκκλησ. ιστορία», Ζ’ 16 (Sozomenos, „Kiriku ajalugu”, 7.16), (PG 67.1457–1461).

39 PG 67.1457 CD.

40 PG 48.1012.

41 PG 51.353–364.

42 PG 51.356.

43 PG 51.358.

44 PG 51.357.

45 „Aga kui see, kes on neid [= pattusid] teinud, tahab õigesti oma südametunnistuse abi kasutada, kiirustada oma tegusid pihtima ja arstile oma haava näitama ning häbenemata temalt rohud vastu võtta ning ainult temaga vestelda, nii et keegi seda ei näe, ja kõik täpselt ära rääkida, siis parandab ta kiiresti ka oma meelt... Kas seetõttu, et Jumal ei tea meie pattusid ja tahab neid teada saada? Mitte seetõttu, et Kõiketeadja neid ei tea ja tahab sel põhjusel meie tunnistust ... ärksa meelega... arstikunst...” («Εἰς Γεν. Δ’, Ὁμλ. 20» (1. Moosese raamatu 4. peatüki kohta, jutlus nr 20)), PG 53.170. Vt ka «Εἰς Λάζαρον Λόγος Δ’», 4 („Laatsarusest”, jutlus nr 4”, 4), PG 48.1012).

46 Mt 6:19. «Περὶ ἱεροσούνης Γ’», 5 („Preestriametist, jutlus nr 3”, 5), PG 48.643–644.

47 PG 48.643–644.

48 PG 51.358.

- 49 PG 48.644.
50 PG 60.204.
51 PG 63.80.
52 Js 43:26.
53 «Εἰς τὴν πρὸς Ἑβρ., Ὁμιλ. Θ'» („Kirja kohta heebrealastele, jutlus nr 9”), PG
63.80.
54 PG 48.1021.
55 PG 48.634–635.
56 «Περὶ ἰεροσύνης Β'», 4 („Preestriametist, jutlus nr 2”, 4), PG 48.634.
57 «Εἰς ΣΤ' Ψαλμὸν 2» („6. psalmist, jutlus nr 2”), PG 55.1–2.
58 (PG 48.635.)



Jarõna Ilo. Joonistus sarjast „Vormimuutused”. 2009. Süsi paberil.



HENOTEISM

Arhimandriit Grigorios Papathomas

Το λακωνίζειν ἐστὶ φιλοσοφεῖν.

„Lühidast jutust tunnen tarka”.

(kreeka vanasõna)

Antiquitas sine veritate vetustas erroris est.

„Tõeta pärimus on vana eksitus”

(püha Kiprian, *Epistula* 74).

Henoteismi olemasolu algusundis on ajalooline fakt, mille lähem uurimine kummutab üldiselt omaksvõetud teadusliku arusaama religiooni päritolust. Lisaks asetab see probleemi uude valgusse ja seab kahtluse alla „monistliku dilemma”: polüteism või monoteism? Niisiis, (1) Mis on henoteism? (2) Kust seda leida võib? (3) Milles see seisneb? Järgneva käsitluse kolm osa on pühendatud nende küsimuste uurimisele.

1. „Henoteism” on uudissõna, aga selle mõistega saab määratleda ja kirjeldada religiooni vormi, millele hakati tähelepanu pöörama alles saja aasta eest. Enamiku teadlaste jaoks on henoteism sama, mis polüteism. Ometi erineb see religiooni-vorm polüteismist, kuigi neid on vahel raske eristada.

Henoteism oli kultusevorm, millega austati kõrgemat ja ainulist jumalat, kes valitses teatud hulga vähemate jumalate üle. Teda iseloomustavad ülivõrded, nagu „ülim”, *ανώτατος, ὑψιστος*, „kõrgem jumal” (*Hochgott*) ja *Summus*. Kõrgem jumal on universaalne printsiip ja henoteistlikes religioonides moodustab ta koos vähemate jumalatega ühe terviku.

Henoteisminähtust võib täheldada indo-euroopa panteonides, kuid kas see nähtus on „polüteismijärgne” või „monoteismijärgne”? Ehk teisisõnu, kuna on olemas kolm vormi, monoteism, polüteism ja henoteism, siis on algreligiooni päritolu probleem tegelikult trilemma: kas monoteism (Piibel), polüteism (enamik religioonijaloolasi ja -teadlasi) või henoteism (Max Müller)?

Max Müller ütles 1870. aastal, et veedade usundi (hinduismi) algne vorm oli henoteism. India on küll maa, kus see religioon sündis, aga selle jäänukeid võib ko-

hata ka Kreekas, Itaalias ja Saksamaal. Mülleri avastuse tähtsust pole tänapäeval piisavalt hinnatud ja see on juba sajandi vältel unustusse vajunud. Seda käsitlevatest kriitilistest teostest võib leida kõigest üldist arutelu. Léon Philippidis nõustub Mülleriga henoteismi kui vormi osas, kuid see olevat tema sõnade järgi kõigest „üleminekustaadium”.

2. Religiooni ajaloo sündmused toovad järk-järgult esile *elementum numinum*’e. Henoteism on pärit sellisest olustikust. Aasia kui religioonide hälli, Aafrika ja Euroopa religioonide võrdlev uurimine näitab, et pika ajalooperioodi vältel oli henoteism religioonide sagedane tunnus.

Max Müller näitas oma teoses „Religiooni päritolu ja areng” (*Origin and Development of Religion*, London, 1870) henoteismi olemasolu Aasias (Rigveeda). Selle avastuse valguses on võimalik leida samu struktuure ka teistes religioonides. Näiteks Mesopotaamias oli eri rahvastel religioon kõrgema jumalusega, mis on olulisim henoteistlik tunnus. Aafrikas, ja eriti Egiptuses, tugineb seesama henoteistlik vorm teisele tüüpilisele tunnusele: poliitilise elemendi olemasolule. Ehk teisisõnu, henoteism on poliitilise elu monarhistliku struktuuri vaste religioonis. Kui vaarao vahetus või pealinn viidi teise kohta, siis muutus ka kõrgem jumalus. Ometi jäi religiooni põhiline vorm samaks. Teistestki Aafrika religioonidest võib leida henoteismi (pügmeedel, bušmanitel, bantudel jt), kuna neis on hõlpsasti äratuntav kõrgem jumal.

Euroopast on henoteismi veelgi lihtsam leida. Pole õige öelda, et kreeka usund oli polüteistlik: see oli algusest lõpuni henoteistlik. Kõrgeim jumalus oli Zeus, kes lõi teised kreeka panteoni jumalad. Lisaks kaheteistkümnele põhilisele jumalale oli alamaid jumalusi ja pooljumalaid. Nende kronoloogiline eksistents sünnitab automaatselt henoteistliku ajapüramiidi. Ka Vana-Rooma religioonil oli sama struktuur kõrgema jumalusega (*Summus Deus Superus Jupiter*). Rooma religioon oli alguses henoteistlik, kuid Augustuse ajal hakkas see kiiresti liikuma vormi suunas, mida võib nimetada kathenoteismiks, mis keisririigi vältel muutus polüteistlikuks usundiks.

3. Sellel lühikesel võrdleval religiooniuurimisel on üksainus eesmärk: tuua välja henoteismi kui ajaloolise sündmuse põhilised elemendid. Nüüd kerkib uuesti küsimus: milline oli religiooni algne vorm? Vana vastandus polüteismi ja monoteismi vahel on tekitanud usundiloolaste seas kaks leeri, kes kumbki on tegelenud teineteisest sõltumatute uurimistöödega. Need positsioonid ei ole aga sõltumatud ega teineteist välistavad, vaid nende vahel võib tuvastada ajaloolist arengut ning nendevaheliseks põhiliseks ühenduseks ongi henoteism. Sellepärast ütleski Léon

Philippidis, et henoteism on üleminekustaadium. Aga kummas suunas üleminek toimub? Kas polüteismist monoteismi või monoteismist polüteismi?

Polüteism pole tekkinud *ex nihilo*, vaid on arengu tulemus. See tuleneb inimese loomumomendist kalduvusest ja algreligiooni „vähkkasvajast”. Polüteism on tõepoolest nagu „rakkude korratu vohamine”! Polüteism tekkis siis, kui monoteistliku ainujumala kõrvale tekkisid teised jumalad ja ainuline Jumal muutus „kõrgemaks jumalaks”. Sel hetkel sündiski henoteism, mida iseloomustab jumalate hierarhia, mille tipus troonib „kõrgem jumal” (n-ö „esimene alamate seas”, *primus inter inferiores*). Henoteismile järgnes veel üks religioonivorm, mis jäi lühiajaliseks – kathenoteism. Selles vormis kõrvaldatakse henoteismi „kõrgem jumal”, sest iga jumal on „üks võrdsete seas” (*unus inter pares*). Kõik jumalad samastati niimoodi kõrgema jumalaga ja see valmistas ette pinda võrdsete jumalate kollektiivsele austamisele polüteismis. Kathenoteismis on palju „ainulisi jumalaid”, st isiklikke jumalaid; see on monoteistlik usund mitmuses. Sellist vormi on selgelt näha nii veedade usundis kui ka Vana-Rooma religioonis. Kathenoteismile järgnes niisiis polüteism, kus kõik jumalad on võrdsed. Järgnevus monoteism-henoteism-kathenoteism-polüteism on niisiis sündmuste õige järgnevus ja see näitab staadiumite vahelisi seoseid.

Polüteism tähendab jumalatepaljust, nagu henoteismgi, kuid teisel moel: polüteism on monoteism, mida on aegamööda rikastanud uued jumalused. Jumalate arv kasvab ja nende suhted muutuvad keerulisemaks. Aritmeetilises progressioonis kasv muutus polüteismis geomeetriliseks progressiooniks. Lõppkokkuvõttes annab henoteism sünkretismi.

Kõiki indo-euroopa religioone iseloomustab nende ajaloo mingil etapil teatud määral henoteism. Henoteismi arhetüübiks on inimlik kontseptualiseerimine, mis peegeldab inimlikke kalduvusi ja olukordi; siin põimuvad kokku religioon ja poliitika.

Henoteism oli *de jure* monoteism, aga *de facto* polüteism. See on inimlik kalduvus, religiooni vorm, monarhiline polüteism, „presidentaalne vabariik” (Max Müller), üleminekustaadium (Léon Philippidis), monotesimi madalam vorm ja polüteismi koidik.

Käesolev lühike essee religioonist püüdis üksnes leida religiooni ajaloo arengu suunda (*phora*). Alus, millele usundiloo uurimine tänapäeval toetub, on võltsdilemma, sest tegelikult on tegemist ajaloolise arenguga, kus henoteism on vahepealne

faas monoteismi ja polüteismi vahel. Religiooniuuringutes ei tunnistata ametlikult seda usundiloo faasi, mille olemasolust vaikitakse siiaaani. Ometi on henoteism religiooni päritolu probleemi võti, Ariadne lõng.

Niisiis on võimalik, et henoteism toob välja religiooni arengu suuna. Monoteism oli religiooni algne vorm; seejärel lisasid inimesed alamaid jumalusi ja pooljumalaid, nii et tekkis henoteism. Sellele järgnes jumalate võrdsustamine (katheno-teism) ja selsamal hetkel sündis polüteism selle mõiste spetsiifilises tähenduses. Niisugust kirjeldust võib muidugi pidada lubamatuks üldistuseks, kuid just sellise järelduseni viis eelnev uurimus. Esitatud arengusuund (*phora*) on loogiline, sest see on ajalooline.

Kuid henoteismi-küsimus ei puuduta ainult religiooni päritolu. Tegemist on üldisema inimliku kalduvusega. Sellepärast võib ka Kirikus leida henoteismi: V–VI ülemaaline kirikukogu in *Trullo* (691) nimetas seda „heteroteismiks” (1. kaanon) ja teised ülemaalsed kirikukogud on seda kutsunud ka „eksiöpetuseks” (näiteks arianism). See aga on juba teise uurimuse teema...

Prantsuse keelest tõlkinud Margus Ott



Jarõna Ilo. Joonistus seinal. Projekt „Kohalolek”, 2011. Kanuti Gildi saalis, Tallinnas.

JARÕNA ILO



(1955) sündis Kiievis, omandas kunstihariduse sealses Tööstusgraafika Tehnikumis, Praha Filmiakadeemias ning Eesti Kunstiakadeemias (lõpetas 1981). Eesti Kunstnike Liidu liige aastast 1988. Õpetanud joonistamist EKAs, Vanalinna Hariduskollegiumis, Euroõlikoolis ja Austraalia Rahvuslikus Ülikoolis Canberras. Illustreerinud mitmeid raamatuid. Aastail 1991–1997 tegutses ETVs lastesaadete autori ja läbiviijana. Praegu tegutseb vabakutselise kunstniku ja haljastajana. Kaheldamatult üks asjatundlikumaid ja virtuoossemaid joonistajaid eesti kunstimaastikul.

Kui Eesti Vabariigis toimub järgmine rahvaloendus, võiks inimestelt lisaks rahvusele ja haridusele küsida üht-teist ka kunsti kohta – saaksime veidi objektiivset informatsiooni kaaskodanike hoiakutest ja maitse-eelistustest. Seni võime rääkides kunsti olukorrast ja mainest toetuda pigem oma silmamuljele ja kõhutundele. Viimane ütleb mulle, et keskmiselt iga teise inimese arvates võib asetada sõnade „kunst” ja „joonistamine” vahele võrdusmärgi. Selge see, et tegemist on lapsiku arusaamaga, millest kaasaegse kunsti mitmekesisus jääb mitme mäeaheliku taha. Ent samas kumab sellest ometi läbi teatud aukartus kunstniku ameti ees – tema võime ees tegelikkust selle osava ülesjoonistamise kaudu taasesitada ja seeläbi ülendada. Just joonistaja on see, kes suudab sinu näo ja keha paberile panna – ja see on kahtlemata nõiduslik. Isegi siis, kui sul on juba olemas fotoaparaat, millega võib tühimuseni pilte klõpsida. Joonistaja positsioon kaasaegse kunsti väljal on kahtlemata komplitseeritum kui lihtsa inimese valmisolek imetleda kellegi oskust kanda tema portree paberile „nagu päris” ja ilusamanagi veel.

Jarõna Ilo on igatahes kunstnik, kes võtab joonistamist tõsiselt. Läheb üdini selle sisse, laseb ennast kaasa haarata joone liikumisest nagu keerlev ja tiirutav derviš oma tantsust. Vallates ühtviisi hästi nii lilleõie või kapsapea ehitust kui inimese anatoomiat, liigub ta vabalt üldistuse radadel. See on mitmeski mõttes seda sorti üldistus, mis kujundiks vormituna tundub nõnda lihtne ja loogiline – ent milleni jõudmine eeldab nii kogemust kui just seda erilist „päris” joonistusoskust, mis end silma ja käe vahelises salapärases ühenduses ilmutada võib.

Vano Allsalu
www.kunstikeskus.ee



2011. a kevadel osales Jarõna Ilo Tallinnas Kanuti Gildi saalis teostunud projektis „Kohalolek”, kus tema koreograafilisest liikumisest inspireeritud joonistused muutsid etenduse osaks ning andsid omakorda tantsijatele ainet edasisteks interpretatsioonideks. Koos temaga osalesid projektis eesti tantsukunstnikud Eike Ülevain ja Jaak Sapas ning praegu Eestis elav ja töötav hispaania multi-kunstnik Pedro Balbas. Etenduse pressiteatest:

„Kohalolek” on tantsuetendus, milles nelja kunstniku ühistööna sünnib dünaamiline tervik tantsust, seinamaalingust ja video(animatsioonist). „Kohalolek” uurib kehtvat olevikuhetke, mida iseloomustab avatus ja valmisolek. Harjutame intensiivset kohalolekut, kasutades treeningutes muuhulgas hommikumaa distsipliinide tehnikaid.

Jarõna Ilo joonistas seintele maast laeni ulatuvad figuurid, mis kujutavad kahte inimest: lühikest ja pikka, liikumises ja justkui üheks sulanuna. Joonistused sündisid inspireerituna esmastest liikumisedeedest. Lõpptulemusena tekib tervik: lavaliikumine on mõjutatud seinamaalingutest ja vastupidi. Joonistused ei illustreeri, samuti ei tee seda liikumine.

Jarõna Ilo KOHALOLEK (5.05.–30.06.2011)
http://www.kunstikeskus.ee/new/galerii/naitus/jarona_ilo_2.htm



Summary

1. Editorial

2. Oh my God, why did it happen to me?

Metropolitan of Mesogaia and Lavreotiki Nikolaos Hatzinikolaou. From his book „Anthropos methorios.“

The Chairman of the Committee of Bioethics by Holy Synod of the Greek Orthodox Church leads his readers to the questions, that will certainly touch them during their lifetime softer or stronger. Suffering, fear, pain and death are questions, that force us to ask on divine justice.

3. Physical and spiritual pain: pain, tied with ontological problem

Christos Giannaras, the Professor Emeritus of the Panteion University of Athens

It is almost impossible to define pain. Professor Giannaras tries to explain the essence of pain and give her an existential dimension. For that purpose he uses biological parameters and opposes pain to that of experience of pleasure. And marks, that there is no meaning to try to find rationalist answers for existence of pain, because one cannot find any.

4. Suffering and death

Archimandrite Makarios Griniezakis of the Ecumenical Patriarchate

Author mentions in his article, that though the Church Fathers describe the death as a „venerable Mystery,“ it appears as a steady variable in daily changing world. Simply, because it is a subject to existential parameters. Archimandrite shows tries of Western world to escape or to embellish the death. He also refers to human troubles with death, which appear from the wrong attitude that calls death as „The End.“

5. Pastoral approach of the touchstones of Bioethics

Anestis Keselopoulos, Professor of the Theological Faculty of Aristotle University in Thessaloniki

The main feature of the article of Professor Keselopoulos is an conception, accordingly the Orthodox Church, giving answers to the bioethical issues cannot use some ethical recipes, but theological. He notes, that the purpose of the Church and Theology, addressing to the bioethical touchstones, is to give a Spirituality of Christian brood and to present views of timeless experience of the Church in modern dialectics.

6. St. John Chrysostom on Substantiality of the Eucharist and on sacrament of Confession

Stylianos G. Papadopoulos, Professor Emeritus of the Theological Faculty of Athens University

St. John Chrysostom was first among Church Fathers, who approached the Eucharist with supreme integrity and centered himself in his theology to the Substantiality of the Eucharist.



Professor Papadopoulos consider the Eucharist as a Sacrifice and commemoration as the resurgence of Sacrifice. Priest, according to St. John Chrysostom is like a physician, who has duty and responsibility to prescribe a right treatment for those coming to confess their sins.

7. Henoteism

Arhimandrite Grigorios Papathomas

The article of the professor of St. Platon Seminari of OCE touches one of the most discordant phenomenons in the History of Religion – it is an understanding of believer, that beside of God may exist other gods, which are worthy to honour. He shows, that during the long human history, henoteism has been frequent characteristic for many religions. This is a human tendency, which has not left untouched even the Orthodox Church.

8. Drawings of artist Jarōna Ilo

As an artist, born in Kiev, Ukraine, studied in Prag, Czech Republic and Tallinn, taught in Canberra, Australia, she has all assumptions for wide visions. So it opens in her art – she shows the most dynamic movements of human body.

Резюме

1. От редакции

2. Орывок из книги митрополита Месогейского и Лавреотийского Николая (Хаджиниколау) «Пограничный человек»

Председатель Комитета по биоэтике при Священном Синоде Элладской Православной Церкви ставит читателя перед вопросами, которые в той или иной степени волнуют его всю его жизнь. Это вопросы о страдании, страхе, боли и смерти, о том, что заставляет человека взывать к божественной справедливости.

3. Телесная и душевная боль: связь боли с онтологическими вопросами

Кристос Гианнарис, профессор-эмеритус Университета «Пантеон» (Афины)

Дать определение боли очень сложно, если не невозможно. Профессор Гианнарис пытается описать природу этого явления и дать ему экзистенциальное измерение. Он использует для этого биологические характеристики и противопоставляет боль опыту наслаждения. Автор приходит к выводу о том, что не стоит искать рациональные ответы на вопрос о существовании боли, ибо найти их невозможно.

4. Страдание и смерть

Архимандрит Вселенского Патриархата Макарий (Гринизакис)

Автор пишет о том, что смерть, несмотря на то, что святые отцы описывают ее как



страшное таинство, является константой в постоянно меняющемся мире, ибо она подчиняется экзистенциальным параметрам. Архимандрит Макарий упоминает о стремлении западной культуры отрицать смерть или приукрасить ее. Его Высокопреподобие указывает также на то, что человеку трудно смириться со смертью из-за ложного понимания смерти как «конца».

5. Пастырская трактовка пробных камней биоэтики

Анестис Кеселопулос, профессор богословского факультета Университета имени Аристотеля в Салониках

Главный тезис статьи профессора Кеселопулоса – невозможность использования Православной Церковью простой этики в вопросах биоэтики, но необходимость опираться только на богословие. Автор пишет о том, что целью Церкви и богословия при рассмотрении недавно появившихся пробных камней биоэтики может быть проповедь евангельской и христианской духовности и представление безвременного церковного опыта в современной форме и диалектике.

6. О действительности евхаристии святителя Иоанна Златоуста и о таинстве исповеди *Стилианос Г. Пападопулос, профессор-эмеритус богословского факультета Афинского университета*

Святитель Иоанн Златоуст первым из святых отцов рассматривал евхаристию комплексно и в своем богословии сосредоточился на действительности евхаристии. Профессор Пападопулос рассматривает евхаристию как жертву и поминание как повторение жертвы. Священника св. Иоанн Златоуст уподобляет врачу, на которого возлагается ответственность и задача назначить исповеднику правильное лечение.

7. Генотеизм

Архимандрит Григорий Папатомас

Статья профессора Свято-Платоновской семинарии ПЦЭ знакомит читателя с одним противоречивым явлением в истории религий: с представлением верующего человека о том, что, кроме Бога могут существовать и другие боги, достойные поклонения. Автор показывает, что на протяжении долгой истории религии генотеизм был присущ многим верованиям. По мнению автора, это общечеловеческое свойство не обошло стороной и Православную Церковь.

8. Рисунки Ярыны Ило

Свободный художник, родившийся в Киеве, учившийся в Праге и Таллине и преподававший в Канберре имеет все предпосылки для широкого взгляда на человека. Так это и открывается в ее работах – воспроизведением динамичного движения человека.