

Tartu Ülikool
Usuteaduskond

Rahel Toomik

Vooruslikud ja voorusetud tundeväljendused Didymos Pimeda Iiobi
raamatu kommentaaris

Magistritöö

Juhendajad

dr. theol. Urmas Nõmmik ja MA Tauri Tölpt

Tartu
2023

Sisukord

Sissejuhatus.....	3
I. Metodoloogia.....	7
II. Didymos Pime	11
II.1. Didymose elu ja kirjanduslik ring tema ümber.....	11
II.2. Askees	13
II.3. Kirjavara	15
II.4. Õppimine ja õpetamine	17
II.5. Origenes ja originaalsus.....	23
III. Iiobi raamatu kommentaar.....	26
III.1. Füüsiline käsikiri.....	26
III.2. Kirikuisad ja Iiob	31
IV. Töö tekstiga.....	35
IV.1. Valgustavaid asjaolusid	35
IV.2. Mudel.....	38
IV.2.1. Enesemääramisõigus	38
IV.2.2. Mehelikkus ja vaprus.....	41
IV.2.3. Atleetlikkus.....	45
IV.2.4. Askeetlik kõigutamatus.....	47
IV.2.5. Voorus	52
IV.2.6. Mudeli kokkuvõtteks	57
IV.3. <i>Excursus</i> . Iiobi testament.....	58
Kokkuvõtteks	60
Bibliograafia.....	62
Primaarkirjandus.....	62
Sekundaarkirjandus	63
Abivahendid.....	65
Virtuous and non-virtuous expressions of emotion in Didymus the Blind's Commentary on Job.	
Summary.....	66
Lisa 1. Luuletuste originaaltekstid.....	68

Sissejuhatus¹

2022. aasta kevadel sattusin ma minu kätte juhtunud Didymos Pimeda Iiobi raamatu kommentaari käsitlemiseks õiget ja huvitavat rakurssi otsides juhuslikult Lingua Ignota, kodanikunimega Kristin Hayteri loominguga peale. Hayter kirjutab erakordselt isiklikku, toorest ja rasket muusikat oma kogemustest räge lähisuhtevägivalla ohvrina, lõimides oma poeesia sekka peeneid motiive Põhja-Ameerika usulisest maastikust ja folkloorist. Eriti jäi mulle silma üks tema tekst, mis on vormistatud kujuteldamatut kannatust kogeva vägivallaohvri palvena Jumala suunas:

„Aurikas Isa, kosta minu eest²
kui mina ei saa su eest pageda, ei pääse ka tema su teelt.
Alatasa hammustab su hää külma tuule turja
ja kõrged rohukõrred painduvad su ees.

Kuhu sinu valgus ei ulatu?

Haara mu leebe tera ja lõika ta lõhki.
Võta mu vaikne vasar ja naeluta ta kinni.
Kasuta ükskõik millist oma taevastest abinõudest.
Oma kuldset sirpi.
Oma püha mõõka.
Oma tähtedega tipitud tulenooli.

Mind ei koti.
Tapa ta lihtsalt ära.
Sa pead.
See polnud palve.

Ma tegin oma kehast su tööriista.
Ma kuulutan su sõna igas toas.
Ma olen kõndinud itkudes mööda maad.
Ma piitsutan end kõigi oma ahastustega.
Kas mu ohvrid pole siis piisavalt suurejoonelised?

Kõik, mis on minu, on sinu oma.³
Ja ma vannun, ma ei suuda seda veel kord teha.
Ma vannun sulle, Issand, ta peab surema.
Teist teed ei ole. Teist teed ei ole.

¹ Käesoleva magistritöö valmimist toetas Eesti Teadusagentuuri grant PRG938.

² Kõik järgnevad tõlked inglise, kreeka ja ladina keelest on, kui pole märgitud teisiti, minu omad.

³ Viide kirjakohale Jh 17:10.

Kuhu sinu valgus ei ulatu?

Ma ei ole teda kunagi rohkem armastanud, kui praegu.

Aga ma ei suuda seda kõike veel kord teha.

Ma pean olema ainuke.

See polnud palve.

Said aru?

Ta kuulub mulle.

Said aru?

See on minu hää, mis lööb hambad külma tuule selga.

Ja mina, mina olen see, kes painutab kõrgeid rohukõrsi.

See olen mina, mina olen see.

Mina olen ainuke.

Ma pean olema.

Mind ei huvita, et ta ei oska teisiti.

Ma ei saa seda uuesti teha.

Ma ei suuda seda veel kord teha.

Ta kuulub mulle.

Kuhu sinu valgus ei ulatu?

Aurikas Isa, kosta minu eest

kui mina ei saa su eest pageda, ei pääse ka tema su teelt.^{4 5}

Tekst on šokeeriv. Ja šokeeriv ennekõike sellepärast, et see pole tundeväljenduslikust plaanist perspektiiv, mida oleks võimalik palju kohata. See on aga sihilik valik. Hayter on väljendanud intervjuudes korduvalt, kuidas *Lingua Ignota* projekt sai alguse sellest, kui ta üritas leida oma kogetud traumale leevendust ja tähendust, kuid leidis, et ühestki eksisteerivast eneseabinarratiivist polnud talle abi, ning järgnenud frustratsioonist selle üle, kui piiratud, ettekirjutatud ning üle kõige tsiviliseeritud naiselikkust rõhutavad on vägivallast väljatulnutele ettenähtud ja aktsepteeritavad võimalused paranemiseks.⁶

⁴ **Lingua Ignota** (Kristin Hayter). *I Who Bends the Tall Grasses*. 2021. Luuletuste originaaltekstid on toodud lisa 1.

⁵ *Lingua Ignota* tekst on omamoodi vastus Molly **Brodaki** luuletusele „Jesus“, mis on kirjutatud vägivallatseja perspektiivist: „Tule kobe siia ja aita mind. Aja see asi korda./ Kaitse mind, kuni ma tulistan neid inimesi, kes tulistavad mind. Kaitse ainult mind./ See on niikuinii sinu süü, et ma selline olen./ Jeesus, ta peab mulle andestama. See polnud palve. Sa saad ju aru./ Mitte mina pole sinu, vaid sina minu oma.“

⁶ Vice’ile antud intervjuus võttis ta seda tüüpi nõu kokku sõnadega: „Be nice and get a hobby“. (Claire **Donato**. *Lingua Ignota’s Liturgical Noise Is a Celebration of Obliteration*. Vice, 2017. Veebiväljaanne: <https://www.vice.com/en/article/kzqzwn/lingua-ignotas-liturgical-noise-is-a-celebration-of-obliteration> (kasutatud 15.04.2023)).

„Ellujääjatele ei ole paranemisprotsessis ette nähtud võimalust kuigi palju erinevaid emotsioone läbi katsuda. [...] See kõik keskendub andestamisele ja lahke olemisele. Ja see ei olnud see mudel, mida mina oleksin tahtnud avastada. [...] Ma leidsin, et ekstreemne muusika ja sellega seotud agressioon olid suureks abiks mitte ainult minu oma meeleheite, agressiooni ja vihatunnete väljendamiseks, vaid need aitasid ka vältendada, mis tunne on päriselt, kui sinu peal vägivallatsetakse.“⁷

Ka Hayteri valitud artistinimi pole juhuslik. *Lingua Ignota* (lad k „tundmatu keel“) pärineb Hildegard von Bingenilt, kes tähistas antud terminiga talle ilmutatud müstilist keelt: eklektilist kogumit nimisõnadest, mida kasutati kloosterlikus keskkonnas ilmselt ladina keelega segamini ning vahest ka sarnases funktsioonis kui monastilisi viipekeeli, st suhtlemiseks olukordades, kus on nõutav kas vaikus või Bingeni puhul teistsuguse vaimulaadi säilitamine.⁸ Igatahes on Hayteri kunstilised kavatsused selle valikuga selged: väljendada end läbi uue keele ning minna ringiga ümber sellest, mis on tavaline ja lubatud ning teha seda kõike teatava müstilise hõõgumisega.

Hayteri looming tõstatab nii teoloogilisest kui üldinimlikust perspektiivist ühe väga olulise küsimuse: kas meie empaatia on tinglik? Kas meie kaasatundmine sõltub sellest, kui õigeks või valeks me peame viise, kuidas inimesed kogevad ja väljendavad kannatust? Kontseptsioon kõlab muidugi jaburalt, sest kuidas on võimalik valesti kannatada ja tunda valesid tundeid, eriti äärmuslikes olukordades? Ent igaüks, kes on kunagi kokku puutunud kõiksuguste vägivalga erinevate vormide, vaimse tervise või paljude teiste sfääridega, kus kannatus on sage teema, on märganud ilmselt, et empaatia on väga kallis kaup ja et inimesed on valmis sellest osa saamise nimel võitlema. Ja sellel empaatia jagamise ökonoomial on omakorda kõvasti tegemist võimuga: võimupositsioonil istuja saab modereerida ja dikteerida teiste inimeste tundeid ja nende väljendamist vastavalt oma nägemustele sellest, millised ühed või teised inimesed olema peaksid, kasutades selleks empaatiaga premeerimist või sellest ilmajätmisega karistamist.

⁷ Noah **Berlatsky**. *With Visceral Rage, Lingua Ignita Ignites a New Form of Healing and Empowerment on Her Album 'Caligula'*. Document Journal, 2019. Veebiväljaanne. <https://www.documentjournal.com/2019/12/with-visceral-rage-lingua-ignita-ignites-a-new-form-of-healing-and-empowerment-on-her-album-caligula/> (kasutatud 15.04.2023).

⁸ George **Ferzoco**. Notes on Hildegard's „Unknown“ Language and Writing — *A Companion to Hildegard of Bingen*. Leiden, Boston: Brill, 2014. Lk 312—317.

Ka eksegeetika ning hermeneutika, minu kõige kallimad distsipliinid, on omamoodi võimumängud: see, kellel on õigus otsustada, mida kultuuriliselt esmatähtsad tekstid tähendavad, dikteerib ka selle, kuidas loodud tähenduste alusel inimesi väärtustatakse või tõrjutakse.

Sellest mõttekäigust polnud Iobini enam pikk maa minna. Kui mõelda kannatusväljendusest kui keelest, mille õigesti kõnelemist kontrollivad teised inimesed ning karistavad eksijat empaatia äravõtmisega, on Iobi raamatu käsitlused suurepärane viis, kuidas uurida erinevate kildkondade hoiakuid õigete ja valede eneseväljenduste osas. Iobi peale langenud kannatus on mõeldamatu, teatraalselt julm ja liialdatud, ent Iobile kui karakterile antakse ülesandeks ja võimaluseks see kogemus sõnadesse ja retoorikasse valada. Emotsionaalsest perspektiivist lähtumine võiks seega anda minu teksti juures huvitavaid sissevaateid sellesse, kuidas mõtestati ja modereeriti tundeväljendusi ühes 4. sajandi kristlikus ringkonnas ning mida tähendab emotsionaalne mõõde Didymose Iobi raamatu tõlgendamise protsessi jaoks.

Tundeväljendus ning emotsioonid üleüldse on harva eksegeetiliste tööde fookuspunktiks, ehkki emotsioonidel on tegemist kõikide teemade ja kõigi inimestega. Proovin oma tööga teha katset võtta sedapuhku luubi alla justnimelt emotsionaalne dimensioon ning vaadata, kuhu on sellega võimalik välja jõuda. Minu hüpotees on, et liikumine teoloogiliste kategooriate (Didymose puhul traditsiooniliselt nt arusaamad hingest, kurjusest olemusest ja inkarnatsioonist) asemel mööda tundepõhiseid kategooriaid võib viia oluliste ja kaalukate tähelepanekuteni, mis aitavad omakorda jõuda lähemale hermeneutika pealisülesandele, mõistmisele.

I. Metodoloogia

Minu töö esimene pool on referatiivne. Valmistan ette tööd tekstiga, puudutades selleks otstarbeks teemasid nagu Didymose elu, haridus ja teda ümbritsenud kirjanduslik ring, samuti kirjeldan käsitletava teksti füüsilise käsikirja säilimislugu ja teen märkusi olulise kodikoloogilise informatsiooni kohta.

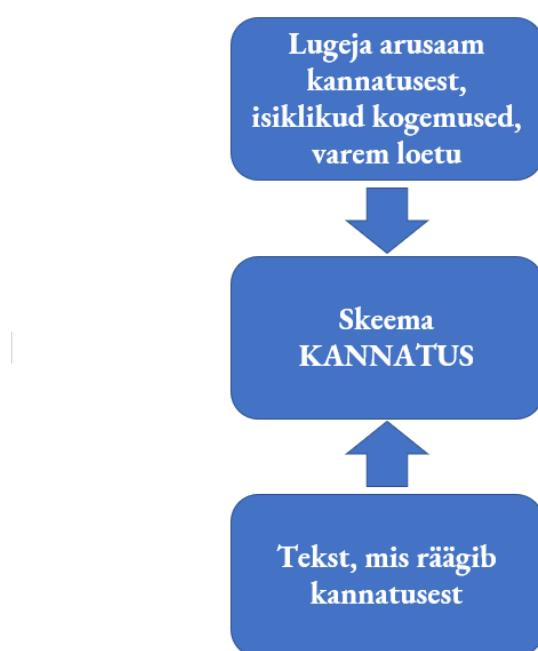
Töö teises pooles võtan luubi alla Didymose kreekakeelse teksti. Proovin visandada kannatuskogemust, emotsioone ja eneseväljendust käsitlevatest kirjakohtadest lühikese, tiheda ja ülevaatliku mudeli, mis annaks aimu, kuidas Didymos antud tekstis süstemaatiliselt neid küsimusi käsitleb. „Mudeli“ all pean ma silmas sisuliselt kontseptuaalset kontsentraati, vähendatud mahuga ja teravdatud fookusega tõmmist tekstikorpusest minu valitud teemade alusel, et kõnealuseid teemasid oleks võimalik tähelepanelikumalt ja vähema taustamüraga uurida. Tõlgendus- ja otsustusprotsess aga, mille alusel ma väljavõtteid teen, nõuab pisut teoreetilist lahkamist.

Minu bakalaureusetöö⁹ kaitsmisel, mis tegeles samuti ühe teksti teemade kaupa jälgimisega, tõi oponent välja huvitava probleemipüstituse. Olin toona nimelt kasutanud väljavõtete tegemiseks loomuliku keele protsessimise meetodit, mida nimetatakse teemade modelleerimiseks (*topic modeling*). Tegu on tekstikaeve meetodiga, millega üritatakse selgitada kindlate märksõnade esinemise abil välja, mis võiks olla uuritava tekstiühiku teema. Näiteks, kui tekstis esineb suure sagedusega sõnu nagu „kont“, „kutsu“ ja „auh“, võib oletada, et tekst räägib koertest. Minu oponent, kogenud filoloog, tõi välja aga ühe märkimisväärse probleemkoha: abstraktsemate ja peenekoelisemate kirjatööde juures võib juhtuda, et tekst võib rääkida millestki või kellestki ilma kõnealust kordagi otsesõnu nimetamata, kasutades sellele viitamiseks näiteks ellipseid või metafoore. See pimetähn jäi mind kummitama ning nüüd, sedapuhku magistrantuuris uuesti ühe suure tekstiga silmitsi seistes otsustasin, et loobun seekord arvutitest ja üritan süüvida omaenda tähendusloome ning kategoriseerimine protsessidesse, et proovida jõuda seeläbi nüansitundlikuma hermeneutilise lähenemiseni.

⁹ Rahel **Toomik**. *Pico della Mirandola elegantseim kõne: üheksa võtmesõna analüüs*. Tartu, 2020.

Kasutan järgnevalt oma lugemisprotsesside lahti harutamiseks ja nähtavaks tegemiseks Karolien Vermeuleni ja Elizabeth R. Hayesi hermeneutilist käsitlust temaatilistest **skeemadest** (*schemata*).

Skeema on eelnev, juba enne lugemise alustamist eksisteeriv teadmusstruktuur, mille aktiveerib tekstiga kohtumine. Näiteks, kui kohtame suurte eksirännakute motiive, käivitub nii mõneski meis skeema ODÜSSEIA. Skeemad on võrdlemisi püsivad ja stabiilsed, ent samas ka dünaamilised, lastes end aina uutel kogemustel ja teadmistel ümber vormida. Skeema vormub tekstiga kohtumisel kahe protsessi koosmõjul: alt üles lugemisel ehk projektsioonil haarab lugeja tekstist elemente (näiteks märksõnu), lastes tekstil n-ö endaga rääkida. Ülevalt alla lugemine ehk konstruktsioon kasutab aga eelteadmisi tekstis kohatu kohta, „rääkides“ sedapuhku tekstiga ise. Nende kahe protsessi põimumisel jõuab lugeja tähenduslike skeemade haaramiseni tekstist.



Joonis 1. Skeema loomise mudel Vermeuleni ja Hayesi järgi.

Lugemisprotsessis on skeemad ennekõike seotud lugeja ootuste ning tuleviku ette aimamisega: senikogetu põhjal on põhjust eeldada, et käesoleva skeema sees juhtuvad asjad samamoodi kui eelnevate skeemade sees. Nii võib skeema ODÜSSEIA lasta meil eeldada, et ees on ootamas pikk teekond, erinevad seikluslikud episoodid ning kangelase proovilepanek. Samas käib skeema elutsükli juurde lahutamatu ka skeema katkemine (*schema disruption*): kui skeema raamides

juhtub ootamatu ja ebatüüpiline pööre, vormub skeema ümber, et mahutada enda sisse uus õpitud näide. Huvitav on märkida, et skeemad toimivad ka keelestruktuuride tasandil – ka žanrid ja retoorilised võtted on omamoodi skeemad, mis kujunevad kahepidises suunas: iga uus tekstinäide vormib meie arusaama žanrist ning žanri tundmine lihtsustab omakorda teksti mõistmist.¹⁰

Skeemade haaramine on sarnane funktsioon sellele, mida täitis teemade modelleerimisel minu kirjutatud programm, ent erinevalt minu kasutatud võrdlemisi lihtsakoelisest koodist suudan mina skeemade abil tühimikke täita, ning mis veel parem, läbi tähelepaneliku lugemise ja teadliku valgustamistöö oma skeemasid pidevalt ja sihilikult kohendada ja täiendada, selmet tugineda muutumatule süsteemile.¹¹

Toon näite skeemade täiendamise kohta. Kui loeme teksti Jeesuse viimasest õhtusöömaajast, käivitub meis skeema ÕHTUSÖÖK, mille elementidena kujutame oma kogemuste põhjal ilmselt esimese hooga ette individuaalseid taldrikuid, toole ja kahvleid. Kontekstikriitika valgustab meid aga, et pigem lebasid apostlid küljetsi kliinidel, sõid ühistest nõudest, millest üksikud meenutavad kuju poolest tänapäevaseid taldrikuid, ning et kahvel oli veel ka 11. sajandil piisavalt kummastav ese, et põhjustada laiapõhjalist skandaali ja peenutsemissüüdistusi.¹² Teadlik täiendamine, siinkohal nt antiikmaailma olmekultuuri uurimine aitab aga skeemat laiendada ning kujutada võõramaid olukordi ette täpsemalt ja suurema mõistmisega. Samas on aga emotsionaalne osa skeemast täiesti kehtiv siimaani – õhtusöök on ühine õhtul söödud eine, mis ühendab inimesi ja mille käigus räägitakse lahti olulisi asju. Skeemade suur voorus ongi aidata leida ühisosa ning ületada hirmu, et see, millest tekst räägib, on tervikuna ületamatult kaugel ja võõras. Minu skeemasid Didymose teksti põhilistest emotsionaalsetest kategooriatest aitavad täiendada tekstikriitika, retooriline analüüs ja retseptsiooni- ning mõttelooliste kontekstide visandused.

Antud käsitus pole kindlasti ja kaugeltki mitte ainus viis, kuidas kirjutada lahti seda ülikeerukat kalkulasiooniprotsessi, mis toimub iga viimasegi kui lugeva inimese ajus; kognitiivsed

¹⁰ Karolien **Vermeulen**, Elizabeth R. **Hayes**. *How We Read the Bible: A Guide to Scripture's Style and Meaning*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 2022. Lk 81–89.

¹¹ Olgu siinkohal märgitud, et kriitika käib ainult minu isikliku infotehnoloogilise võimekuse, mitte loomuliku keele töötamise kui distsipliini kohta üleüldiselt.

¹² Norbert **Elias**. *Tsiviliseerumisprotsess I: Käitumise muutused Öhtumaa ilmalikes ülemkihtidest*. Tallinn: Varrak, 2005. Lk 166–167.

protsessid on juba iseenesest hiiglaslik ja ammendamatu uurimisobjekt. Küll aga on see minu hinnangul antud töö proportsioonide jaoks piisav teoreetiline alusraamistik, et muuta minu sees toimuvad arvutused ja tähenduste haaramised lugejatele veidi läbipaistvamaks.

Metodoloogia üldnimetaja võiks seega olla hermeneutika. Vähemalt osaliselt langeb minu töö teine osa ka süstemaatilise teoloogia valdkonda, sest tahan mudelis kajastuva panna kõnelema tänapäevas.

Kirikuisade originaaltekstidele on viidatud „SBL Handbook of Style“¹³ lühendite ja vormide järgi. Kreekakeelsete tekstide tõlkimiseks on kasutatud vastavalt kontekstile Lampe patristilise kreeka keele leksikoni¹⁴ või Liddell-Scotti kreeka-inglise leksikoni¹⁵. Ladinakeelsete tekstide tõlkimiseks on kasutatud Lewis-Shorti ladina-inglise sõnaraamatut¹⁶. Didymose tsitaatidele viitamiseks kasutan Henrichsi, Hagedorni ja Koeneni tekstikriitiliste editsioonide (köited I-IV)¹⁷ peatükkide ja ridade numeratsioonisüsteemi.

¹³ **Society of Biblical Literature**. *The SBL Handbook of Style: For Biblical Studies and Related Disciplines*. Atlanta: SBL Press, 2014.

¹⁴ Ed. Geoffrey William Hugo **Lampe**. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1961.

¹⁵ Henry George **Liddell**, Robert **Scott**. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1940.

¹⁶ Charlton T. **Lewis**, Charles **Short**. *A Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press. 1879.

¹⁷ Esimene köide: Ed. Albert **Henrichs**. *Didymos der Blinde: Kommentar zu Hiob (Tura-Papyrus) Teil I. Kap. 1—4*. Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 1968. Täiskirjed kõigi nelja köite kohta on leitavad bibliograafiast.

II. Didymos Pime

II.1. Didymose elu ja kirjanduslik ring tema ümber

Didymos Pime¹⁸ oli varakristlik teoloog ja pedagoog, kes elas ja tegutses Aleksandria linnas. Ehkki Didymos oli tuntud ja võiks isegi öelda, et legendaarne figuur juba oma eluajal, on tema elust siiski teada küllalt vähe. Tema eluaastad märgitakse tavaliselt kerge küsimärgiga ajavahemikku 313—398, aga ainus kindel ajaline fikseering selle estimaadi juures on, et Didymos oli 390ndatel aastatel oma 80. elukümnendis, kuivõrd tema kaasaegne ning suur austaja Hieronymus märgib oma toleleagseid kristlikke kirjanikke koondavas leksikonis „Kuulsatest meestest“ (*De viris illustribus*)¹⁹, mille kirjutamise aeg langeb aastatesse 392—393, et Didymos on ületanud 83. eluaasta künnise.²⁰

Didymose eluloo konstrueerimisel mängivad tähtsat rollid järgmised nimed: Hieronymus, Palladius ning Aquileia Rufinus, kes kirjutavad Didymosest oma isikliku tutvuse ja kogemuse baasil (kusjuures Didymos täidab nende kõigi eludes õpetaja rolli), ning Didymosest veidi hiljem elanud viienda sajandi ajalookirjutajad Konstantinoopoli Sokrates, Sozomenos ja Kyrrohose Theodoretos, kes kirjutavad temast biograafilises võtmes ning teiste tunnistuste alusel. Sisuliselt kogu sekundaarses kirjanduses kohatav Didymose elukäiku puudutav informatsioon pärineb nende kirjutistest.

Eraldi tähelepanu väärivad Didymose lisanimed. Maksab märkida, et lisanimi Pime on moodne tiitel, kaasaegsed tundsid teda pigem kui Didymost Aleksandriast, Palladius ja Sozomenos tunnevad teha kui Didymos Kommentaatorit²¹ (ὁ ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεύς)²² ja tema kaasaegne ning suur austaja Hieronymus nimetab juba eelmainitud „Kuulsate meeste“ sissejuhatuses, kus teistele kirikutegelastele jagatakse tiitleid nagu „rektor“, „piiskop“ või „eksiõpetuse rajaja“, ainsana ja

¹⁸ Antud töös olen viidanud talle nimega Didymos, kuna on hea tava viidata kreeka keelsele autoritele kreeka nimekuju järgi. Inglise keelses ruumis on aga rohkem levinud ladinapärase nimekuju Didymus (the Blind/*Caecus*).

¹⁹ „Kuulsaid mehi“ on võimalik lugeda eesti keeles Uku Masingu tõlgitud ja Marju Lepajõe toimetatud tõlkes (Tartu: Johannes Esto Ühing, 2007).

²⁰ Grant D. **Bayliss**. *The Vision of Didymus the Blind: A Fourth-Century Virtue-Origenism*. Oxford Theology and Religion Monographs. Oxford: Oxford University Press, 2015. Lk 8.

²¹ Võiks tõlkida ka kui „kokkukoguja“ või lihtsalt kui „kirjanik“ või „autor“.

²² **Sozomenos**, ed. Robert **Hussey**. *Sozomeni Ecclesiastica Historia I*. Oxford: Oxford University Press, 1860. 3.15; **Palladius**, ed. Dom Cuthbert **Butler**. *The Lausiac History of Palladius. II*. Texts and Studies: Contributions to Biblical and Patristic Literature 6. Cambridge: Cambridge University Press, 1904. 4.

väga silmatorkavalt ülistava epiteedi Didymos Nägija (ὁ βλέπων)²³. Ja – kuna patristikas ei eksisteeri ühtegi teist kuulsamat Didymost, nimetatakse teda mõnikord ka lihtsalt eesnime pidi.

Lisanimi Pime on aga igati loogiline, sest Didymos oli tõesti pime, nägemise oli ta kaotanud lapsepõlves põetud täpsustamata raske haiguse tagajärjel. Millal täpsemalt see juhtus, on jälle vaidlusalune teema. Palladius, Rufinus ja Hieronymus asetavad Didymose nägemiskaotuse punkti, mil ta polnud veel õpingutega alustanud, Konstantinoopoli Sokrates ja Sozomenos aga väidavad, et Didymos jäi pimedaks peale kooliõpingutega alustamist. Samas kirjutab Sozomenos aga ise sellest, kuidas Didymos kasutas puust kirjatahvleid, et õppida nende kumeruste järgi tundma tähtede kuju, mis tundub pigem kinnitavat tõsiasja, et Didymos kaotas nägemise enne kirjaoskuse omandamist.²⁴

Mis puutub aga Didymose teistesse kirikuloo seisukohast olulistesse ja märgilistesse suhetesse, siis nende kohta käivad allikad on juba üsna napid ja usaldusväärseuse poolt hägused. Nõnda varajaste ja hinnatud kirikutegelaste juures on sümptomaatiline, et biograafiad võtavad juurde hagiograafilisi motiive ning ajaloolise tõe eristamine muutub ühel hetkel väga keeruliseks.

Antonios Suure ja Didymose isiklikule tutvusele ja läbikäimisele viitavad mitu allikat, ehkki põgusalt. Konstantinoopoli Sokrates kirjeldab, et jutuaamine nende kahe vahel, kus Antonios lohutab Didymost ihuliste silmade puudumise pärast ja ülistab samas tema inglite silmadele sarnanevat läbinägemisvõimet, juhtus „enne Valensi aega“ (πρότερον κατὰ τὸν Οὐάλεντος χρόνον), st enne 364. aastat.²⁵ Lähtudes samuti Konstantinoopoli Sokratese kirikuajaloost võib kerge küsimärgiga Didymose õpilaste, või vähemasti austajate alla lugeda ka Pontose Evagriose²⁶, kes kirjutas Didymosest ka ise (vt järgnev peatükk askeesist), kuid kelle vast kõige märgilisem mõjusuhe temaga väljendub asjaolus, et 553. aasta Konstantinoopoli II kirikukogu hukkamõistmistega kleebiti tema, Didymos ja Origenes kokku üheks grupiks, keda tänapäevani selles vaimus ka käsitletakse. Young väidab, et Didymost tundis (mis võib olla ka kaudne „tundmine“) ka legendaarne Melania

²³ **Hieronymus**, ed. Carl Albrecht **Bernoulli**. *Hieronymus und Gennadius: De viris illustribus*. Freiburg, Leipzig: Akademische Verlagbuchhandlung von J. C. B. Mohr, 1895. *Incipit brevis*.

²⁴ Byard John **Bennett**. *The Origin of Evil: Didymus the Blind's Contra Manichaeos and its Debt to Origen's Theology and Exegesis*. Doktoriväitekirj. Toronto School of Theology, 1997. Lk 14.

²⁵ Konstantinoopoli **Sokrates**, ed. Robert **Hussey**, eessõna William **Bright**. *Socrates' Ecclesiastical History*. Oxford: Clarendon Press, 1893. 4.25. Sarnast stseeni, kus Antonios Didymost elegantsete õpetussõnadega kõnetab, kirjeldab veel ka näiteks **Palladius** *Hist. Laus.* 4.

²⁶ *Ibid.*, 4.23. Märge, mille põhjal viidatakse kohati Evagriosele kui Didymose õpilasele on antud tekstis väga põgus ning tõlgendatav ka ülekantud tähenduses.

Vanem isiklikult²⁷, ent samas ei too ta selle väite toetamiseks ühtegi viidet ning minu käsutuses olevas primaarkirjanduses sellesisulisi väiteid ei leidu. Samas ei oleks nende kontakt ebaloogiline, sest Melanial oli (teiste seas) soe ja usalduslik läbikäimine Evagriosega ning ta pidas suurt lugu Origenese teoloogiast, mida kultiveerijana oli Didymos hästi tuntud.²⁸

Hieronymus hindas ühel epohhil Didymost teoloogina sedavõrd, et ta tõlkis ladina keelde tema traktaadi Pühast Vaimust ning tellis talt isiklikult kommentaarid Hoosea ja Sakarja raamatutele²⁹. Ehkki tema paljudest ülistava tooniga viidetest Didymosele jääb mulje, et ta armastas teda palavalt, ütles ta temast hiljem siiski origenismi heidetud pika varju pärast lahti, muutus tema suhtes kriitiliseks ning nimetas teda „kõige avalikumaks Origenese kaitsesõduriks“ (*Origenis apertissimus propugnator*)³⁰.

II.2. Askees

Et Didymost seostati juba omas ajas askeesi ning askeetlike munkadega, ehkki teda ennast reeglina mungaks ei loeta, on üsna selge. Theodoretos grupeerib Didymosest kirjutades ta samasse peatükki Eefraim Süürlasega, tuntud askeediga, ning ütleb nende kahe kohta kokkuvõtlikult, et „nõnda olid nad toona askeetlikult elajate ja vooruse üle tõsiselt juurdlejate seas silmapaistvad“ (Ἐν μὲν οὖν ἀσκηταῖς, καὶ τῆς ἀρετῆς φροντισταῖς, οὗτοι κατ' ἐκείνον διέλαμπον τὸν καιρόν).³¹

Palladius kirjeldab, kuidas Didymosel tema kellias (κελλίον)³² elik tavatähenduses „mungakongis“ külas käidi, ent samas ei olnud Didymos (näiteks erinevalt Evagriosest) ühegi lähipiirkonnas tegutseva kloostri liige ning kellia all ei peaks siin mõistma ainult kõrbekoopa ja lakoonilisi kambrikesi, vaid konteksti arvestades oli tegu ilmselt lihtsalt Didymose koduga

²⁷ Frances M. Young, Andrew Teal. *From Nicaea to Chalcedon: A Guide to the Literature and its Background*. London: SCM Press, 2010. Lk 91.

²⁸ Robin Darling Young. *A Life in Letters – Melania: Early Christianity Through the Life of One Family*. Christianity in Late Antiquity 2. Oakland: University of California Press, 2017. Lk 153–154.

²⁹ Hieronymus. *Vir. ill.* 109.

³⁰ Hieronymus, ed. Jacques-Paul Migne. *Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis presbyteri opera omnia*. Patrologiae Latinae Tomus 23. Paris: Apud Garnier fratres, editores et J.-P. Migne successores, 1883. 1.6.

³¹ Kyrrhose Theodoretos, ed. Johann Ludwig Schulze. *Theodoretus Cyrensis episcopus opera omnia III*. Patrologiae Graecae Tomus 82. Paris: Migne, 1864. 4.26.

³² Palladius. *Hist. Laus.* 4.

Aleksandrias.³³ Young leiab samuti, et eeldatavasti võib Didymose lugeda vanema asketismivormi esindajaks, mida praktiseeriti linnakeskkondades.³⁴

Didymosel oli õpetlasena lööki ja populaarsust nende Egiptuse askeetide seas, kes olid juba tuttavad Origenese kirjutistega ning tundsid origenistliku teoloogia vastu sümpaatiat. Bennett postuleerib, et selline grupp moodustas ilmselt määrava enamiku Didymose publikust. Mitmed allikad mainivad, et teda külastasid teiste seas ka kõrbelegendid Antonios Suur ja Evagrios Pontosest³⁵, kellest viimane nimetas teda muuhulgas oma *Gnostikos*'is (Γνωστικός; „Teadja“ või „Gnostik“) „suureks ja teadjaks (või gnostiliseks) õpetajaks“ (ὁ μέγας καὶ γνωστικὸς διδάσκαλος).³⁶ *Gnostikos* on miniatuurne, 50 väiksest ütlusest koosnev kirjatöö, mis sisaldab nõuandeid edasijõudnud munkadele ehk n-ö „teadjatele“. Teksti kõige viimase sektsiooni moodustavad tsitaadid viielt teoloogilt, keda Evagrios kõrgelt hindas. Didymos oli üks nende seast.³⁷

Palladius kirjeldab omakorda üht Didymose nägemust, mis on stilistiliselt väga sarnane kõrbeaskeetide kirjanduses levinud fantastiliste nägemuste ja ettekuulutuste žanriga:

„Mõtiskledes keiser Julianuse armetust elust ja sellest, kuidas ta on tagakiusaja, olin kord ühel päeval nii suurtes muremõtetes, et ei võtnud hilise õhtutunnini leiba suu sisse. Siis juhtus aga, et toolil istudes langes minu peale uni; ja ma nägin ekstaasiseisundis valgeid hobuseid kappamas, ratsanikud seljas. Nad kuulutasid mulle: „Mine ja ütle, Didymos, et täna seitsmendal tunnil beitis hinge Julianus. Ärka üle ja söö ning siis saada teade piiskop Athanasiossele, et see inimene teaks!“ Ja ma märkasin, et sellel tunnil, kuul, nädalal ja päeval see leitigi tõepoolest nii olnud olevat“.

³³ Blossom **Stefaniw**. *Mind, Text, and Commentary: Noetic Exegesis in Origen of Alexandria, Didymus the Blind, and Evagrius Ponticus*. Early Christianity in the Context of Antiquity 6. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2010. Lk 320.

³⁴ Frances M. **Young**, Andrew **Teal**. *From Nicaea to Chalcedon: A Guide to the Literature and its Background*. London: SCM Press, 2010. Lk 91.

³⁵ Byard John **Bennett**. *The Origin of Evil: Didymus the Blind's Contra Manichaeos and its Debt to Origen's Theology and Exegesis*. Doktoriväitekirj. Toronto School of Theology, 1997. Lk 17–18.

³⁶ **Evagrius Pontosest**; ed. Antoine **Guillaumont**, Claire **Guillaumont**. *Le Gnostique ou À celui qui est devenu digne de la science. Édition critique des fragments grecs. Traduction intégrale établie au moyen des versions syriaques et arménienne*. Sources Chrétiennes 356. Paris: Éditions du Cerf, 1989. 48. Et see Evagriose tekst pole kreeka keelse tervikuna säilinud, on tsaatat pärit süüria keelest tehtud retroversioonist.

³⁷ William **Harmless**. *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism*. New York: Oxford University Press, 2004. Lk 381.

(Φροντίζοντός μου περὶ τῆς ζωῆς Ἰουλιανοῦ τοῦ ἀθλίου βασιλέως ὡς διώκτου, καὶ ἀδημονούντος, μιᾷ τῶν ἡμερῶν ἤμην μέχρις ἑσπέρας βαθείας μὴ γευσάμενος ἄρτου ἕνεκεν τῆς φροντίδος ταύτης, ἔτυχεν ἐν τῷ θρόνῳ καθήμενόν με κατενεχθῆναι εἰς ὕπνου, καὶ ἰδεῖν ἔκστασιν ἵππους λευκοὺς διατρέχοντας μετὰ τῶν ἐπιβατῶν κηρυττόντων · Εἶπατε Διδύμω, σήμερον ἐβδόμην ὥραν ἐτελεύτησεν Ἰουλιανός · ἀναστὰς οὖν φάγε, καὶ ἐπίστειλον, φασί, τῷ ἐπισκόπῳ Ἀθανασίῳ, ἵνα κακεῖνος γνῶ · καὶ ἐσημειωθῶμην, [φησί], καὶ τὴν ὥραν καὶ τὸν μῆνα καὶ τὴν ἐβδομάδα καὶ τὴν ἡμέραν, καὶ ἔυρηται οὕτως)³⁸

Neid kolme, Evagriost, Palladiust ja Didymost seob ka pedagoogiline mōode: Palladius veetis Aleksandrias kolm aastat Didymose juures õppides ja suundus pärast seda edasi Nitria kõrbe, Kelliasse, Evagriose õpipoisiks. Teatavat traditsiooni ja vaimuasjade käsitlemise stiili kattuvust võiks selline järjepidevus näidata küll.³⁹

Peale origenismi ja kuulsate kõrbefiguuridega lävimise toob Bennett välja veel mõned fookuspunktid, mis lubavad tõmmata ühendusjooni Didymose ja askeetliku traditsiooni vahele: kiusatuse psühholoogia lahkamine, hoolika treeningu ja distsipliini rõhutamine, demonlike jõudude vastu võitlemine, ekstaasi olemuse üle arutlemine. Atleetlikku, treeninguga seotud sõnavara kasutab Didymos palju ka oma Iiobi raamatu kommentaaris. Kokkuvõtlikult jõuab ta järelduseni, et tema populaarsus askeetlike tegelaste seas võrsus tõenäoliselt sellest, et ta pühendus sarnasele elustiilile, tegeles sarnaste probleemidega ning elas läbi sarnaseid kogemusi, mis võimaldas teineteisevahelist arusaamist ilma, et oleks pidanud jagama täpselt samasuguseid kogukondi ja täitma täpselt samasuguseid rolle.⁴⁰

II.3. Kirjavara

Järgnevalt esitan Didymose kogu säilinud ning *Clavis Patrum Graecorum*'is kajastuva kirjavara tabeldatud kujul. Hieronymus märgib, et Didymose sekretäride abil kirja pandud kirjavara

³⁸ **Palladius**. *Hist. eccl.* 4.

³⁹ William **Harmless**. *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism*. New York: Oxford University Press, 2004. Lk 275.

⁴⁰ Byard John **Bennett**. *The Origin of Evil: Didymus the Blind's Contra Manichaeos and its Debt to Origen's Theology and Exegesis*. Doktoriväitekiri. Toronto School of Theology, 1997. Lk 18–28.

ulatus oli sedavõrd märkimisväärne, et tema tööde süstematiseerimine vajaks omaette kataloogi.⁴¹ Ka Konstantinoopoli Sokrates märgib, et „igaüks, kes tahab tundma õppida Didymose suurt õpetatust ja tema vaimu tulisust, peab tegema tutvust tema suuremahuliste raamatutega“ (Εἰ τις οὖν τὴν πολυμαθίαν καὶ τὸ διάπυρον τῆς ψυχῆς Διδύμου γνῶναι προήρηται, ἐντυχὼν τοῖς πεπονημένοις αὐτῷ βιβλίοις μαθήσεται).⁴² Aleksandria koolkonnas on Didymosest rohkem töid omistatud ainult Origenesele.⁴³

Teose kokkuleppeline ladinakeelne pealkiri	Teose pealkiri tõlkes	<i>Clavis Patrum Graecorum</i> indeks
<i>De spiritu sancto</i>	Pühast vaimust	CPG-2544
<i>Contra Manichaeos</i>	Manihheistide vastu	CPG-2545
<i>Commentarii in Octateuchum et Reges</i>	Oktateuhi ja Kuningate raamatu kommentaar	CPG-2546
<i>Fragmenta in Isaiam</i>	Jesaja raamatu kommentaari fragmendid	CPG-2547
<i>Fragmenta in Ieremia</i>	Jeremija raamatu kommentaari fragmendid	CPG-2548
<i>Commentarii in Zachariam</i>	Sakarja raamatu kommentaar	CPG-2549
<i>Commentarii in psalmos in chartis papyraceis Turanit</i>	Psalmide raamatu kommentaar Tura papüürustest	CPG-2550
<i>Fragmenta in psalmos e commentario altero</i>	Psalmide raamatu ja teiste kommentaaride fragmendid	CPG-2551
<i>Fragmenta in Prouerbia</i>	Õpetussõnade kommentaari fragmendid	CPG-2552
<i>Commentarii in Iob in chartis papyraceis Turanis</i>	Iiobi raamatu kommentaar Tura papüürustest	CPG-2553
<i>Fragmentum in Canticum canticorum</i>	Ülemlaulu kommentaari fragment	CPG-2554
<i>Commentarii in Ecclesiasten in chartis papyraceis Turanis</i>	Koguja raamatu kommentaar Tura papüürustest	CPG-2555
<i>Fragmenta in Danielelem</i>	Taanieli raamatu kommentaari fragmendid	CPG-2556
<i>Fragmenta in Iohannem</i>	Johannese evangeeliumi kommentaari fragmendid	CPG-2557
<i>Fragmenta in Epist. ad Romanos</i>	Rooma kirja kommentaari fragmendid	CPG-2558
<i>Fragmenta in Epist. ad Corinthios</i>	Esimese korintlaste kirja kommentaari fragmendid	CPG-2559

⁴¹ Hieronymus. *Vir. ill.* 109.

⁴² Konstantinoopoli Sokrates. *Hist. eccl.* 4.25.

⁴³ Justin M. Rogers. *Didymus the Blind and the Alexandrian Christian Reception of Philo*. Studia Philonica Monographs 8. Atlanta: SBL Press, 2017. Lk 6.

<i>Fragmenta in Epist. II ad Corinthios</i>	Teise korintlaste kirja kommentaari fragmendid	CPG-2560
<i>Fragmenta in Actus</i>	Apostlite tegude raamatu kommentaari fragmendid	CPG-2561
<i>In epistulas catholicas brevis enarratio</i>	Katoolsete kirjade lühike selgitus	CPG-2562
<i>Fragmentum in Apocalypsim</i>	Johannese ilmutuse raamatu kommentaari fragment	CPG-2563
<i>Fragmenta uaria</i>	Erinevad fragmendid	CPG-2564
<i>Dialogus Didymi cum haeretico</i>	Didymose dialoog hereetikuga	CPG-2565
<i>De trinitate</i>	Kolmainust	CPG-2570
<i>De dogmatibus et contra Arianos</i>	Dogmadest ja Ariuse vastu	CPG-2571
<i>Dialexis Montanistae et orthodoxi</i>	Arutlus montanistidest ja õigest usust	CPG-2572

Roheliseks värvitud taust märgib tekstide kuulumist *dubia et spuria* ehk ebakindlate või valede omistuste kategooriasse, st nende tekstide puhul ei saa Didymose autorluses või ka selle puudumises lõpuni kindel olla. Nagu tabelist näha, moodustavad poole säilinust fragmendid ja fragmendikogud, mida saab selgitada Didymose ning teiste origenismiga seotud autorite küllaltki pika taunimisperioodiga. Žanriliselt on ülekaalus piiblikommentaariid.

Ajahamba all on täiesti kaduma läinud tööd pealkirjadega *Sectarum volumen* (midagi umbes nagu „Õpetuste raamat“, ent kontekst on puudulik), *Ad philosophum* („Filosoofia juurde“), *De incorporeo* („Mitteihulisest“) ja kaitse- ning selgituskõne Origenese „Põhialustele“ (Περὶ Ἀρχῶν/*De principiis*).⁴⁴ Küsitavaid ja kadunud töid ja töökesi, millele Didymos või teised tema ümber viitavad, on veel, ent siinkohal ma neil pikemalt ei peatu.

II.4. Õppimine ja õpetamine

Et lihtsustada visuaalselt Didymose haridust puudutavate kirjalike tunnistuste jälgimist ja võrdlemist, kasutan järgnevalt John Byard Bennetti koostatud tabelit, mis koondab Didymose biograafe ning nende loendeid distsipliinidest, milles Didymos nende sõnutsi õpetust saanud oli.⁴⁵

⁴⁴ Johannes **Quasten**. *Patrology III: The Golden Age of Greek Patristic Literature From the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon*. Utrecht: Spectrum Publishers, 1960. Lk 89.

⁴⁵ Byard John **Bennett**. *The Origin of Evil: Didymus the Blind's Contra Manichaeos and its Debt to Origen's Theology and Exegesis*. Doktoriväitekiri. Toronto School of Theology, 1997. Lk 15.

Hieronimus	Aquileia Rufinus	Konstantinoopoli Sokrates	Sozomenos	Kyrrhose Theodoretos
<i>Vir. Ill.</i> 109	<i>Hist.</i> 11.7	<i>Hist. eccl.</i> 4.25	<i>Hist. eccl.</i> 3.15	<i>Hist. eccl.</i> 4.26
dialektika	dialektika	dialektika		
geomeetria	geomeetria		geomeetria	geomeetria
	aritmeetika	aritmeetika	aritmeetika	aritmeetika
		muusika		
	astronoomia		astronoomia	astronoomia
		grammatika		
		retoorika	retoorika	retoorika
			luule	luule
		filosoofilised õpingud	filosoofide arvamused (αἱ δόξαι φιλοσόφων)	Aristoteles süllogismid ja Platoni kõneosavus (Ἀριστοτέλους συλλογισμοὶ καὶ εὐέπεια τῆς Πλάτωνος)

Nagu näha, on nimistud küllalt muljetavaldavad. Blossom Stefaniw märgib teraselt, et ehkki Didymose päritolust ja sotsiaalsest kuuluvusest pole suurt midagi teada, pidid tema haridust arvestades teda saatma siiski teatavad privileegid. Haridus, eriti tolleaegne klassikaline *curriculum* ei juhtunud inimestega niisama ja ilma korraliku majandusliku tagalata. Et Didymos jäi varajases lapsepõlves pimedaks, vajas ta kindlasti õppimisel abi, olgu siis pereliikmete, orjade, sõprade või õpilaste käest.⁴⁶ Ent kuidas Didymos siis õieti õppida võis?

Nagu juba eespool mainitud, kirjutab Sozomenos, et Didymos kasutas tähtede tundmaõppimiseks puust kirjatahvli (σανίδες) abi, „lugedes“ sõrmeotstega reljeefe tahvli pinnas, midagi tänapäevase punktkirja sarnast, kuid omistab suurema osa Didymose eruditsioonist kuulmise teel saadud õpetusele.⁴⁷ Konstantinoopoli Sokrates kirjutab, et „Jumal andis talle aga aistivate silmade asemele intellektuaalseid tajumisi; sest mida ta ei suutnud haarata silmade abil, seda õppis ta tublisti kuulmise kaudu“. (Ὁ Θεὸς δὲ αὐτῷ ἀντὶ τῶν αἰσθητῶν ὀφθαλμῶν παρέσχε τοὺς νοητούς · ἃ γὰρ

⁴⁶ Blossom **Stefaniw**. *Mind, Text and Commentary: Noetic Exegesis in Origen of Alexandria, Didymus the Blind and Evagrius Ponticus*. Early Christianity in the Context of Antiquity 6. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2010. Lk 25.

⁴⁷ **Sozomenos**. *Hist. eccl.* 3.15.

δι ὀφθαλμῶν παιδευθῆναι οὐκ ἴσχυσε, ταῦτα δὲ ἀκοῆς ἐξεμάνθανε.)⁴⁸ Didymose hämmastavat ning täpset sõnamälu meenutavad teisedki. Rufinus kirjeldab näiteks, kuidas Didymos tegeles öösiti, kui teised magasid, mnemotehnikatega:

„Ta liitis oma õppimist ja töötegemist palvetega ning ei pühendanud oma katkestamata ja segamatuid ärkvelolekutunde mitte lugemisele, vaid kuulamisele, nõnda, et mida teistele andis nägemisvõime, võinuks talle anda kuulmine. Ja tõepoolest, kui pärast öiseid lambivalgel peetud töötunde saabus lugejate peale (nagu tavaliselt kombeks) uni, siis Didymos, uskudes, et see vaikus pole antud mitte puhkamiseks ja jõudeolekuks, meenutas ja harutas oma mälus ja hinges otsekui toidupoolist näsiv loom nüüd lahti seda, mida ta oli enne teiste läbivõetud lugemistest mõistnud; ja näis, nagu ta poleks loetut mitte kuulnud, vaid lehti otse oma vaimu kopeerinud.“

*(Miscebat tamen precibus studia ac laborem et iuges continuatasque vigilias non ad legendum, sed ad audiendum adhibebat, ut quod aliis visus, hoc illi conferret auditus. Cum vero post lucubrationis laborem somnus, ut fieri solet, legentibus advenisset, Didymus silentium illud non ad quietem vel otium datum ducens tamquam mundum animal ruminans cibum quem ceperat ex integro revocabat et ea, quae dudum percurrentibus aliis ex librorum lectione cognoverat, memoria et animo retexebat, ut non tam audisse quae lecta fuerant quam descripsisse mentis suae paginis videretur.)*⁴⁹

Young märgib, et Didymose komme kasutada rikkalikult piiblitsitaate (ja eeldades, et *De Trinitate* on autentne tekst, ka paganlikku kirjandust) osutab märkimisväärsele mälutreenitusele ja õpetatusele. Samuti teeb ta nutika tähelepaneku, et lood Didymose elust keskenduvad sageli kontrastile tema kirjandusliku vilumuse ning raske nägemispuude vahel, millest võib eeldada, et see avaldas tema kaasaegsetele sügavat muljet.⁵⁰ Arvestades, kui uus nähtus on puuetega inimeste

⁴⁸ Konstantinoopoli Sokrates. *Hist. eccl.* 4.25.

⁴⁹ Aquileia Rufinus; ed. Eduard Schwarz, Theodor Mommsen. *Eusebius Werke. Zweiter Band. Die Kirchengeschichte. Zweiter Teil.* Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 9,2. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1908. 11.7.

⁵⁰ Frances M. Young, Andrew Teal. *From Nicaea to Chalcedon: A Guide to the Literature and its Background.* London: SCM Press, 2010. Lk 93.

vajadustele vastutulemine, on imetlusest inimese vastu, kes ületas kõigi takistuste kiuste hariduse väga kõrge lävepaku, väga arusaadav.

Mis puudutab õpetamist, siis on teada, et Didymos kindlasti õpetas, ent kus ja kui sageli, on jäänud saladuseks. Läbi paari-kolme dokumendi levib väide, et Athanasios määras ta Aleksandria kateheetilise kooli juhiks: esimene neist dokumentidest on Aquileia Rufinuse Didymose biograafia, teine Sozomenose biograafia, mis põhineb Rufinuse kirjutistel, ning kolmas Sidese Filippose kaheldava tõeväärtusega nimistu Aleksandria kooli juhtidest (käsikiri dateeritud 11. sajandisse), mille funktsiooniks määrab Bayliss ajaloolise tõe edastamise asemel pigem püüdlused omistada autoriteeti selle n-ö geneoloogia viimasele nimele, kes juhtus olema Filippose enda õpetaja.⁵¹

Kui keskenduda aga Rufinuse märkusele („[Didymos, kes on] kirikliku õpetuse doktor“ (*scholae ecclesiasticae doctor*) [ja kes on] „palavalt heaks kiidetud piiskop Athanasiose ja teiste tarkade meeste poolt Jumala kirikus“ (*Athanasio episcopo ceterisque sapientibus in ecclesia dei viris admodum probatus*)⁵² ning Sozomenose refereeringule sellest („[Didymos, kes oli] seatud Aleksandrias pühade teadmiste püha kooli juhiks“; προϊστάμενος ἐν Αλεξανδρείᾳ τοῦ ἱεροῦ διδασκαλείου τῶν ἱερῶν μαθημάτων)⁵³ saab ilmseks, et Rufinuse lakooniline märkus ei ütle tegelikult midagi selle kohta, missugust rolli Didymos kõnealuses koolis mängis, ja mis veel tähtsam, mis sorti asutusega üldse tegu oli?⁵⁴

Aleksandrias oli kindlasti mingit laadi oluline „püha õpetuse kool“ (διδασκαλείον τῶν ἱερῶν λόγων), mis võis seal olla olnud juba „iidse tava ajast saati“ (ἐξ ἀρχαίου ἔθους)⁵⁵, nagu seda kirjeldas juba Eusebios, ent kui formaalne oli selle struktuur, kui tugev oli selle side kiriku ning piiskopiga ja kui järjepidev oli selle eksistents, on taaskord kindla vastuseta küsimused. Peatumata siin pikemalt kronoloogilistel vastukäivustel ja küsimustel kooli liikumisest erakätest kiriku ja piiskopi haldusesse (mida on rohkelt!), maksab siinkohal siiski pöörata tähelepanu tõsiasjale, et

⁵¹ Grant D. **Bayliss**. *The Vision of Didymus the Blind: A Fourth-Century Virtue-Origenism*. Oxford Theology and Religion Monographs. Oxford: Oxford University Press, 2015. Lk 14.

⁵² **Aquileia Rufinus**. *Hist.* 11.7.

⁵³ **Sozomenos**. *Hist. eccl.* 3.15.

⁵⁴ Byard John **Bennett**. *The Origin of Evil: Didymus the Blind's Contra Manichaeos and its Debt to Origen's Theology and Exegesis*. Doktoriväitekiri. Toronto School of Theology, 1997. Lk 15.

⁵⁵ **Eusebios**, ed. Kirsopp **Lake**. *The Ecclesiastical History, Volume I: Books 1—5*. Loeb Classical Library 153. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926. 5.10.1.

Eusebiose *didaskaleion* ei pruugi tähendada ainult kooli kui koolimaja, vaid ka lihtsalt ühtset või vähemalt ühtsena tajutud koolitraditsiooni.⁵⁶

Bayliss leiab, et Rufinuse umbmääraast viidet peaks pigem mõistma kui Athanasiose ning laiemalt kogu Aleksandria koolkonna heakskiitu Didymose õpetamisele, tuginedes argumentidele, et kaasaegne perspektiiv kipub antiiksete filosoofiakoolide lihtsat ja mitteformaalset struktuuri suuremaks mõtlema, et Didymose kirjutistes leidub vähe viiteid institutsionaalsusele ja autoriteedile ning et väide, nagu Didymos võinuks Athanasiose sagedaste pagendamiste ja konfliktide kiuste tema määratud kohal avalikku ametit pidada, on üsna kahtlane.⁵⁷ Ka Young leiab, et Aleksandria kateheetilise kooli katkematu ja muutumatu eksistents on kaheldav ja visandab Didymose kontekstis pigem pildi mitmetest väiksematest „koolikestest“, mis koondusid erinevate õpetajate ümber, kelle suhtes võis piiskopil olla erinevaid heakskiitvaid või kriitilisi arvamusi.⁵⁸

Huvitav on märkida, et ehkki Didymose õpetajakarjääri tähtsuse vastu pole võimalik vaielda, ei viidata talle biograafilise iseloomuga fragmentides kordagi kui õpetajale. Ka Rufinus viitab talle kui Aleksandria kateheetilise kooli „kirikliku õpetuse doktorile“ (*scholae ecclesiasticae doctor*),⁵⁹ selmet kasutada õpetajastaatusele viitavat *magister*-sõna.

Märksa kindlamaid järeldusi saab teha aga Didymose klassiruumi kohta. Stefaniw liigutab Didymose Kogu ja ning Psalmide raamatu kommentaarid loengukonspektideks, mis on üles tähendatud suuliste eksegeetiliste loengute ajal. Seda määratlust toetab tõsiasi, et transkriptsioonides on üles tähendatud muuhulgas ka tudengite spontaanseid ja sealjuures mitte alati kuigi kirkaid küsimusi⁶⁰, samuti sisaldub neis tagasiviiteid teemadele, mida arutati eelmisel päeval või sama päeva hommikul, millest võiks järeldada, et tunde peeti (vähemalt kohati) kaks korda päevas, õhtul ja

⁵⁶ Henny Fiskå **Hägg**, Jeffrey **Bingham** (Ed.). *Clement and Alexandrian Christianity* — The Routledge Companion to Early Christian Thought. Abingdon: Routledge, 2010. Lk 179.

⁵⁷ Grant D. **Bayliss**. *The Vision of Didymus the Blind: A Fourth-Century Virtue-Origenism*. Oxford Theology and Religion Monographs. Oxford: Oxford University Press, 2015. Lk 13—15.

⁵⁸ Frances M. **Young**, Andrew **Teal**. *From Nicaea to Chalcedon: A Guide to the Literature and its Background*. London: SCM Press, 2010. Lk 93—94.

⁵⁹ **Aquileia Rufinus**. *Hist.* 2.7.

⁶⁰ Niimoodi küsib õpilane näiteks, et mis vahe on sõnadel ἀποθαυεῖν („surema“) ja ἀποκτείναι („tapma“), või kui räägitakse Psalmide veeojade ääres janunevast hirvest ning Didymos ütleb, et hirved muutuvad januseks peale mürgimadude söömist, fikseerub õpilane küsimusele, et mis sorti madusid hirved täpsemalt söövad? Esimene küsimus näitab, et suulisest keelest õpetatud kirjakeele peale minek pole lihtne ka emakeele tarvitajatele, teine küsimus aga, et küsijal puudus piisav kogemus, et eristada tekstis olulisi ja mitteolulisi detaile. (**Stefaniw** 2018: Lk 161—162)

hommikul. Kliimat arvestades oleks see väga loogiline valik, et pääseda mõttetööd pärssivast päevakuumusest. Vähemalt aeg-ajalt olid tema õpilaste ringi haaratud ka naised, sellekohast märkust saab lugeda Sakarja raamatu kommentaarist, kus Didymos viitab spetsiifiliselt naissoost õpilaste kohaolule. Paraku pole võimalik täpsemalt välja selgitada, et millised naised need olid ja milline oli nende motivatsioon loengutel osalemiseks. Üldiselt oli pigem tegu juba üsna kõrgelt haritud ning heal järjel õpilastega, sest nad on tuttavad klassikalise hariduse aluste, grammatika ja loogikaga, ja paistab, et õpilased loevad teksti kaasa oma koopiatest, mitte ei sõltu üleni ainult Didymose suulisest ettekandest. Ei hariduse omandamine ega raamatute ostmine ei olnud kumbki odav lõbu. Samuti osutavad vihjed tekstides sellele, et klassi koosseis oli üsna stabiilne ning koos liiguti astmeliselt aina suurema õpetatuse taseme suunas.

Mis puutub Didymose kui askeedi kuulsusesse, toob ta välja, et õpetaja asketism käib käsikäes õpilaste majandusliku seisuga, sest õpetaja askeetlik eluviis tähendab ka õpilastele madalamaid õppetasusid. Samuti oleks askeesi rõhutaval õpetajal olnud kohatu selle taustal suuri tasusid nõuda. Ometigi oli Didymosel kindlasti väljaminekuid, sest askees ei vabandanud teda raamatute, kirjutusmaterjalide, kirjutajate ning koduabiliste palkamisega seotud kulutustest.⁶¹

Veel argumenteerib Stefaniw, et Didymost ei peaks liigitama kateheetiliseks õpetajaks, vaid asetama ta hoopis antiikaja grammatikute sekka. Antiigi kolmeosalises haridusmudelil asuvad grammatikaõpingud algõppe (mis oli, nagu nimigi ütleb, algeline) ning kõrgema taseme retoorikaõpingute vahel, kuhu jäi teinekord väga palju ruumi. Grammatikud pidid viima õpilase rudimentaarsest kirjaoskusest kõrgema keele- ja tekstitajumiseni klassikaliste tekstide tudeerimise abil. Eesmärk polnud mitte ainult jõuda kirjandusliku tundlikkuseni, vaid pookida õpilasele selle käigus külge ka moraalset õpetust ja kultuurilist sotsialiseerimist *paideia*⁶² ideaalide kohaselt.⁶³ Aga mitte ainult. Veel asetas grammatiline õpe kultuurilisele aukohale olulisi tekste, millest loeti välja

⁶¹ Blossom **Stefaniw**. *Mind, Text, and Commentary: Noetic Exegesis in Origen of Alexandria, Didymus the Blind, and Evagrius Ponticus*. Early Christianity in the Context of Antiquity 6. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2010. Lk 284; 320—325.

⁶² Παιδεία ("kasvatus", ladina vaste *humanitas*) on antiigis levinud hariduslik süsteem ja ideaal, mis keskendub mitmekülgsele lihvitud, ihus ja vaimus hästi treenitud ideaalsete kodanike kasvatamisele.

⁶³ Ed. Christina **Riggs**. *The Oxford Handbook of Roman Egypt*. Oxford: Oxford University Press, 2012. Lk 528—530.

universaalseid tõdesid ja väärtuseid ja asetati end autoriteetsete tekstidega suhestudes oma isiklikule kohale ajaloolises ja kultuurilises järjepidevuses.

Tura papüüruseid analüüsides saab selgeks, et Didymos ei teinud oma hilise Rooma impeeriumi aegse Egiptuse ilmalike kolleegidega võrreldes midagi oluliselt teistmoodi: rõhk oli õpetaja isikul, mitte kooli institutsioonil, koolil puudusid kindlad ruumid, kolmeosalise hariduse mudeli teises ketiosas osales kindlasti veel palju tüdrukuid, grupp püsis stabiilselt enam-vähem samas koosseisus ning õpetaja võis tegeleda õpetamise kõrvalt ka teiste intellektuaalsete tegevustega, nagu lugemiseks mõeldud teoloogiliste traktaatide kirjutamine ja juba grammatilist haridust saanud üksikutele eraõpilastele (nagu Rufinus ja Hieronymus) õpetuse jagamine. Kõik neist detailidest on omased Didymosega ühist aega jaganud grammatikute elukutsele. Ainus erinevus seisneb selles, et Didymos asendas paganliku kaanoni kristlikuga ning lõi seeläbi oma õpilasi ühtmoodi nii kristliku pärandi kui ka neid ümbritseva ühiskonnaga, selmet sellest kaugemale tõmbuda ja isoleeritud identiteeti luua.⁶⁴

Ja viimaks – ehkki Origenesele viidatakse sageli kui Didymose õpetajale ja suurele mõjutajale, ei saanud nad siiski kunagi kohtuda, sest Origenes suri aastakümneid enne Didymose sündi ning Origenese õpetajastatust peab seega vaatlema pisut poeetilisemast tähendusest.

II.5. Origenes ja originaalsus

Kaks sildikest, mida ei õnnestu Didymose küljest hästi enam ära koorida, on seotus Origenesega, isegi tema varju jäämine, ning süüdistused ebaoriginaalsuses.

Origenesega on asi justkui ühest küljest selge. Nende kahe kokkusidumist ilmestab kõige paremini muidugi ühine hukkamõistmine Konstantinoopoli II kirikukogul, kuid neid iseenesestmõistetava paarina käsitlevaid viiteid leiab primaarkirjandusest küll ja veel. Palladius mainib näiteks, kuidas hämmastava mäluga Nitria kõrbemunk Ammonios suutis peast tsiteerida mitte ainult Uut ja Vana Testamenti, vaid ka kuut miljonit rida nelja autori eksegeetilistest töödest,

⁶⁴ Blossom **Stefaniw**. *The School of Didymus the Blind in Light of the Tura Find* — Monastic Education in Late Antiquity: The Transformation of Classical Paideia. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. Lk 158; 160—175.

kellest kaks olid Origenes ja Didymos.⁶⁵ Selle väite arvulist poolt tasub võtta muidugi terakese umbusuga, ent igatahes on selge, et keegi ei eita, et Didymos ja Origenes käisid käsikäes, et Didymos austas Origenest mõtlejana sügavalt ning et ta kaitses tema seisukohti tõelise veendumusega.

Esimene kiusatus oleks muidugi mõelda Didymosest (kes on tänapäeval võrdlemisi vähehinnatud ja ebaoriginaalseks peetud kirikuisa) kui Origenese lahjemast tõmmisest ja imiteerijast. See pole aga päris õiglane. Kolmainu osas on näiteks Didymose käsitledes märksa süstemaatilisemad ja elegantsemad kui Origenese omad ning ta kasutab oma kirjutistes vormelit *μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις* („üks olemus, kolm hüpostaasi“) tegelikult juba isegi enne Athanasiost.⁶⁶ Samas ei saa ka eitada, et Didymos tundis väga paljude origeneslike teooriate suhtes suurt sümpaatiat ning kasutas neid ohtralt; hinge preeksistents ja *apokatastasis*⁶⁷ kajastuvad mh tugevalt ka Iiobi raamatu kommentaaris, origeneslikus stiilis rakendatud allegoorilisest meetodist rääkimata.

Nagu juba mainitud, ei saa Didymost liigitada Origenese õpilaseks, sest Didymos sündis tükk maad pärast Origenese surma. Samuti pole minu hinnangul kuigi õiglane ükski positsioneerimine, mis asetab Didymose kuhugi Origenesest „allapoole“. „Kõrvale“ tundub aga märksa etem variant. Edward Duffy asetab Didymose oluliseks lüliks järjepidevas õpetuslike arusaamade vormumise ahelas, kuhu kuuluvad Platon, Plotinos, stoikud ja Origenes. Samuti leiab ta, et Didymos võiks olla ühendav lüli Athanasiose ning hilisemate kreeka kirikuisade vahel.⁶⁸ Arvesse peab võtma, et kaalukas osa Didymose tekstidest on pedagoogilised ning et need ei saagi võistelda elegantsuses kõrgemate retooriliste žanritega. Vähem lihvitud vorm ei tähenda aga, et neis sisalduv teoloogia ja meetod oleks seetõttu vähemväärtuslik. Nõnda võiks minu hinnangul pigem rääkida jagatud koolkonnast kui meisterlikust õpilasest ja keskpärasest õpilasest.

Eraldi küsimus on veel, et kas originaalsus on väärtus iseenesest? Didymos saab palju kriitikat oma kleepsuraamatuliku eksegeetilise stiili eest, kus ta kasutab probleemi lahendamiseks rohkelt eklektilisi viiteid ja tsitaate (enamasti pühakirjast) ning lõimib probleemist ja relevantsest materjalist

⁶⁵ Palladius. *Hist. Laus.* 9.

⁶⁶ Edward F. Duffy. *The Tura Papyrus of Didymus the Blind's Commentary on Job: Original Translation with Introduction and Commentary*. Doktoriväitekiri. Graduate Theological Foundation, 2000. Lk 4–5.

⁶⁷ *Apokatastasis* (sõna-sõnalt „restauratsioon“ või „taastamine“) on Origenesele omistatud arusaam sellest, et kõiki ratsionaalseid olevusi ootab lõpuks tagasipöördumine täiuslikkusesse ja lunastusse.

⁶⁸ *Ibid.*, lk 31.

kokku lõpuks tervikliku käsitluse. Young leiab aga, et dogmaatikas polnud see sugugi voorusetu tehnika ning eeldades, et Didymos on tõepoolest *De Trinitate* autor, on tema lehekülgede pikkune argumentatsioon *μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις* printsiibi kaitsmiseks veenev, silmapaistvalt põhjalik ja hästi töötav.⁶⁹

Nõnda tundub mulle toodud näidete alusel põhjendatud suhtuda Didymose pihta suunatud O-kriitikasse mõõduka ettevaatlikkuse ja skepsisega.

⁶⁹ Frances M. **Young**, Andrew **Teal**. *From Nicaea to Chalcedon: A Guide to the Literature and its Background*. London: SCM Press, 2010. Lk 98—99.

III. Iiobi raamatu kommentaar

III.1. Füüsiline käsikiri

Didymos Pimeda Iiobi kommentaari kõige terviklikum käsikiri kuulub papüüruseleidu, mis avastati 1941. aastal Turast, Egiptusest.

Octave Guéraud visandab kõige esimeses Tura papüüruseid käsitlevas artiklis käsikirjade leidmisloo välja nõnda: 1941. aastal otsisid Briti väed laskemoona hoiustamiseks suurt ja turvalist laopaika. Egiptuse valitsus andis muinsuskaitse loal nende käsutusse vanad lubjakivikaevandused Turas. Koopaid laostamiseks puhastades ja tasandades sattusid töölised kaevandusekäigus number 35 peale märkimisväärsele papüüruseleiu. Dokumendid olid seinä ääres kivi- ja tolmusette all peidus, kõik ühes hunnikus, ent miski ei viidanud sellele, et neid oleks üritatud eriliselt varjata. Siiski, suvaline ja rutakas maneer viitab sellele, et peitjal võis olla mingil põhjusel tuli takus ja käsikirju oli vaja kas nende kaitsmiseks või edasimüümiseks ajutiselt turvaliselt hoiustada. Ent nagu elus ja eriti remondis kombeks, kujunevad ajutised lahendused sageli kõige kestmamateks.

Kuna info papüüruseleiuist jäi viibima, pudenes paraku suur osa leiust erinevatesse kättesse laiali. Guéraud kirjeldab, kuidas 11. augustil tõi muinsuskaitse inspektor talle väikse kohvritäie temani jõudnud papüüruseid. Leiu tähtsust mõistes asuti koos ülejäänud lehti jahtima. Kuningas Farouk I saatis välja agendi, kellel õnnestus kiire reageerimise, hästi õlitatud rahakotiraudade ja diplomaatia abil suur hulk papüüruseid tagasi saada, need anti Kairo muuseumile üle 12. ja 17. augustil. Tähtis roll oli veel mängida ka ühel meisterlikul kaupmehel, kes ostis parimate võimalike hindadega tagasi nii palju papüüruseid kui vähegi võimalik ja müüs need Kairo muuseumile ilma vaheltkasu võtmata maha. 10. ja 27. septembril saabus sel viisil muuseumi kaks laadungit papüüruseid. Selle aja peale tegi vaba turg juba paraku aga oma korrektuurid ning fragmentide hinnad hakkasid tõusma kosmilistesse kõrgustesse. Nõnda pidi muuseum järgmiste fragmentide omastamisest loobuma ja Guéraud oletas õigesti, et papüüruselehed hakkavad peagi liikuma erinevatesse kollektsioonidesse üle maailma.

Papüüruste (mis olid kõik koodeksköites, vastandina rullraamatu formaadile) seisukord oli üldiselt hea, ent sõltuvalt nende teekonnast muuseumisse ka väga varieeruv. Mõned lehed olid juba

koopas volditud, osad koodeksid mitmekaupade suureks silindriks kokku rullitud ja paelaga kokku seotud, teised olid horisontaalselt kaheks rebitud ja siis kokku rullitud. Hoiustamisest tekkinud kahjustused olid peamiselt seotud kivide raskuse ja putukate toimetamisega. Samas oli leiukoht papüürustele kaitseks niiskuse ja korrosiivsete ainetega kokkupuutumise eest. Läbi asjatundmatute käte käimine oli tekitanud leiule selliseid kahjustusi nagu koodeksite jagamisel tükkideks rebimine ja volditud või kokkurullitud koodeksite sirgeksvajutamine, andmaks neile kaubanduslikku väljanägemist, mis hõõrus paraku aga kohati tindi loetamatuks laiali.

Ehkki Guéraud keskendub peamiselt Origenese kirjavara, mainib ta, et ta on leidnud umbes sada lehekülge Genesise, Iiobi ja Sakarja raamatu kommentaare, mis ta omistab ettevaatlikult Didymos Pimedale.⁷⁰

Ludwig Koenen ja Wolfgang Müller-Wiener toovad oma 1968. aasta artiklis välja juba konkreetsemaid numbreid. Leid koosnes vähemalt 2016 papüüruselehest ja suur osa, nagu juba märgitud, jõudis Kairo muuseumisse, teine suur osa läks aga mööda maailma erakogudesse laiali: Austraaliasse, Lõuna-Aafrikasse, Šveitsi, Prantsusmaale, Inglismaale ja Saksamaale. 1952. aastal annetas üks helde doonor Kairo muuseumile 196 lehekülge, mis olid peaaegu kõik Didymose Iiobi raamatu kommentaarist. Artikli kirjutamise ajaks oli neil õnnestunud kokku koguda 1808 lehekülge, ent ülejäänud 208 olid endiselt kadunud. Didymose Iiobi kommentaar moodustas leiust samuti 208 lehekülge.⁷¹

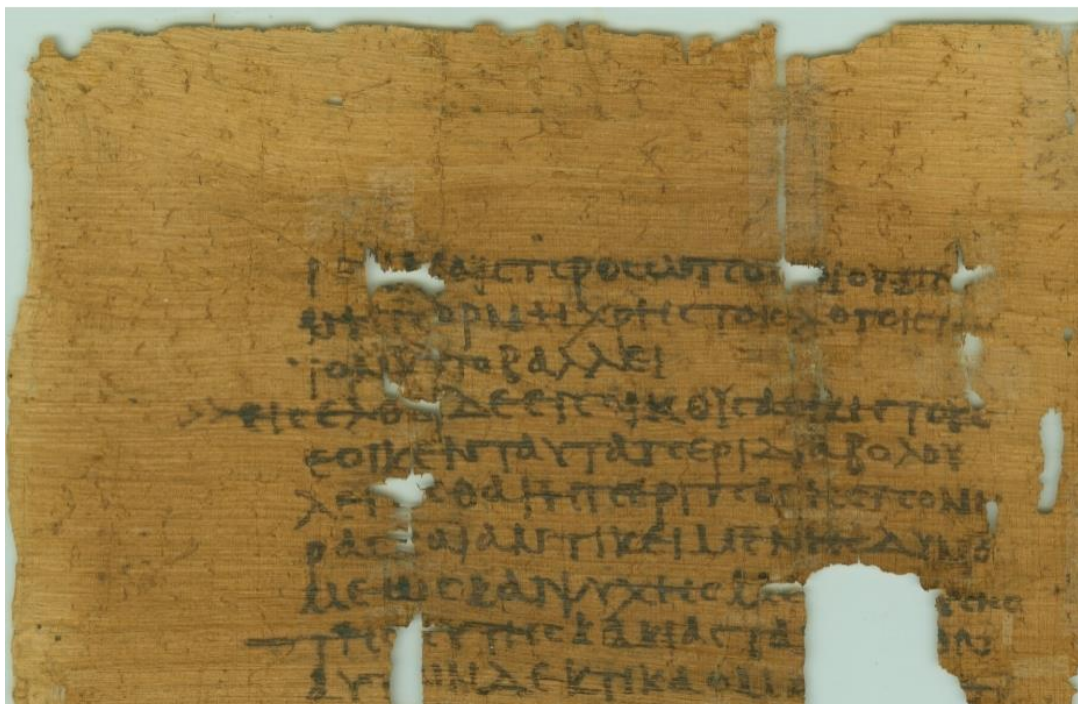
Papüürid pärinevad suurima tõenäosusega lähedalasunud Dayr al-Qusayri kloostrist, mida tuntakse ehk veidi paremini Püha Arseniose kloostri nimi all. *Abba*⁷² Arsenios Sketisest oli üks tähtsamaid kõrbeisaseid, kes figureerib olulisel kohal kõrbeisade- ja emade ütlusi koondavas ülipopulaarses teoses *Apophthegmata Patrum* ehk „Isade ütlused“. Legendaarse saamisloo järgi olla just *abba* Arsenios esimest korda Tura koobastesse kloostri asutanud, Turale kui geograafilisele asukohale viidatakse ka *Apophthegmata* tekstis. Melkiitlik klooster, mida tunti veel ka nimede all Dayr

⁷⁰ Octave **Guéraud**. Note préliminaire *sur les papyrus d'Origène découverts à Tura* — *Revue d'Histoire des Religions* 131, 1946. Lk 85—90.

⁷¹ Ludwig **Koenen**, Wolfgang **Müller-Wiener**. Zu den Papyri aus dem Arsenioskloster bei Tura — *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 2 (1968). Lk 41—42.

⁷² *Abba* (tlk „isa“) ei viita siinkohal veel preestriseisusele, vaid on kõrbeisade ja -emade seas lugupidav tiitel kõrgelt austatud karismaatiliste vanemate adresseerimiseks kogukonnas. *Abba* feminiinne ekvivalent on *amma*.

al-Baghl, Dayr al-Yunan, Dayr al-Haraqal ja Dayr Arsaniyus, mis viitab taaskord Arseniosele, hävitati 1010. aastal, ent taastati veidi aega hiljem. Neljateistkümnendal sajandil hüljati klooster teist korda, sedapuhku lõplikult.⁷³ Teoreetiliselt oleks kirjasõnalembeline Arsenios, kelle kohta kirjutatakse, et ta olla sedavõrd rikas, et võis lubada endale 2000 lehekülje jagu papüüruseid, võinud vabalt ajalist ning geograafilist konteksti arvestades isiklikult Aleksandriast läbi sõites Didymose kirjutised osta või kingiks saada ning hiljem Turasse kaasa viia.⁷⁴



Joonis 2: Lõik Kölni Ülikoolile kuuluvast Didymose Tura Iobi kommentaari fragmendist P.Köln Theol. 52 S. 402r (recto-külg). Sõnavahede mooditulekuni läheb veel paar sajandit.

Käsitõlke dateeritakse kuuendasse või seitsmendasse sajandisse. Mitmed neist on köitmata, palju esineb palimpseste⁷⁵ ja mõned lehed koosnevad kokkuõmmeldud papüürusejääkidest.⁷⁶ Poognad koosnevad peamiselt 16, kohati ka 10, 12, 14 ja 18 lehest ning on korralike tööriistade abil köidetest korrektselt lahti võetud, ilmselt taaskasutamiseks. Sellele viitavad ka liimijäljed mõnedel

⁷³ Ed. Aziz S. **Atiya**. *The Coptic Encyclopedia III*. New York: Macmillan Publishing Company, 1991. Lk 853—854.

⁷⁴ Blossom **Stefaniw**. *The School of Didymus the Blind in Light of the Tura Find — Monastic Education in Late Antiquity: The Transformation of Classical Paideia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. Lk 155.

⁷⁵ Palimpsest on kirjutusmaterjal, mida on kasutatud kaks või rohkem korda. Eelmine tekst on meediumilt kas maha pestud või maha kraabitud ning materjali on kasutatud uue dokumendi kirjanekuks. Moodsate vahenditega on palimpseste võimalik hästi lugeda.

⁷⁶ Caroline T. **Schroeder**. *The Discovery of the Papyri from Tura at Dayr al-Qusayr (Fayr Arsaniyus) and Its Legacy — Christianity and Monasticism in Northern Egypt: Beni Suef, Giza, Cairo, and the Nile Delta*. Cairo, New York: The American University in Cairo Press, 2017. Lk 119—128.

papüüruselehtedel, mida võib seostada kartongi valmistamisega, vahest ehk pisemate koodeksite kaante tarbeks. Et leid koosneb ainult Origenese ja Didymose kirjutistest, võib eeldada, et teoloogiliste olude ebasoodne nihkumine muutis kloostri raamatutöökojas materjalide kasutamise vastuvõetamatuks ning tekitas vajaduse neist vabaneda.⁷⁷

Käsitajade kirjutamisega silmas pidades pole siin midagi imestada. Kuuenda sajandi keskel tabas Origenese kirjaväändit teine hukkamõistuline (esimene leidis aset 4. sajandi lõpus)⁷⁸, mis laienes mõistagi ka tema õpilastele ja temast mõjutatutele. Didymosele pandi süüks hinge pre-eksistentsi ja *apokatastasis*'e õpetust ning 553. aastal pandi II Konstantinoopoli kirikukogul nende doktriinide edendamise eest kirikuvande alla Origenes, Didymos ning kõrbeisa Evagrius Pontosest. Selle tulemusena on suur osa Didymose töödest, mis olid Hieronymuse sõnutsi „*plura et nobilia*“ ('paljuarvulised ja auväärased'), hävinud. Tura papüürid on aga meeldiv erand.

Et Guéraud oskas fragmendid omistada Didymosele, pole iseenesest samuti midagi üllatavat. Nagu antiikkirjandusele omane, on sekundaarsed viited kindlate teoste eksisteerimisele sageli pikaalisemad kui primaartekstid ise. Hieronymus on viidanud, et Didymos kommenteeris Vanast Testamendist psalme, Iiobi, Jesaja, Hoosea ja Sakarja raamatuid, samuti on osa kommentaaridest säilinud kettides⁷⁹ (*catenae*): eklektilistes piiblikommentaaries, mis sidusid mitmete (tavaliselt patristiliste) autorite kommentaarid kokku sujuvaks tervikuks.

Huvitav on märkida, et *catenae* on modernne termin ning oma aja kontekstis kasutati antud kirjandusliku vormi tähistamiseks termineid nagu ἐξηγητικαὶ ἐκλογαί („eksegeetilised väljavõtted“), συναγωγή τῶν ἐξηγητικῶν ἐκλογῶν („eksegeetiliste väljavõtete kogu“) või συναγωγή ἐξηγήσεων („eksegeeside kogu“). Ehkki ketid pole täiuslik edasikandeviis, alustekste kärbiti ja mugandati sageli koondteksti lugemise hõlbustamiseks, on kettide tähtsust siiski raske alahinnata. Just tänu kommentaarikettidele on meieni jõudnud suur hulk patristilisi tekste, mis poleks muidu üldse

⁷⁷ Ludwig **Koenen**, Wolfgang **Müller-Wiener**. *Zu den Papyri aus dem Arsenioskloster bei Tura* — Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 2, 1968. Lk 47—48.

⁷⁸ Tarmo **Toom**. *Varakristlik teoloogia*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2022. Lk 94.

⁷⁹ Johannes **Quasten**. *Patrology III: The Golden Age of Greek Patristic Literature From the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon*. Utrecht: Spectrum Publishers, 1960. Lk 86—90.

säilinud, olgugi siis, et fragmentaarsel kujul.⁸⁰ Kettidesse sattumise lotovõit on võrreldav ellujäämiseelise, mis kaasnes antiikkirjanduses koolitekstiks kujunemisega.

Veel pakuvad ketid olulist kinnitust teooriale, et Didymose Iobi raamatu kommentaari originaal ei läinud 16. peatükist kuigi palju kaugemale. Tura papüürid lõppevad järsult salmi Ii 16:8 algusega (kusjuures viimasel poognal on ridade arv lehe kohta ebaharilikult kõrge, mis võiks osutada, et kirjutaja materjal lihtsalt saigi otsa⁸¹) ning kettides sisalduv materjal lõpeb pärast antud peatüki lõppu. Nõnda võib eeldada, et Didymos lihtsalt ei jõudnud või ei tahtnudki rohkem kirjutada ning et kättesaadud tekst võib olla üsna terviklik.⁸²

Tekste seob kloostriaga aga ka tugevam side, kui vaid geograafiline lähedus. Arsenios, kes oli muuhulgas Didymose kaasaegne, tegutses Nitria kõrbes. Ehkki suurem osa sealsetest kõrbemunkadest olid väheharitud ning üsna lihtsakoeliste teoloogiliste vaadetega, liikus seal ka väike kildkond klassikalise haridusega munki, kes kippusid sümpatiseerima Origenese doktriinidega. Nende eesotsas oli *abba* Evagrios, üks kõige kuulsamaid Origenesega sümpatiseerijaid. Ehkki Arseniose eluviis oli eraklik, on ebatõenäoline, et ta jäänuks sellest diskursusest kõrvale.

Arseniose järeltulijad kopeerisid Origenese ja Didymose töid veel vähemalt 6. sajandini, mil origeneslike õpetuste hukkamõist uuesti hoogu koguma hakkas. Huvitaval kombel jäi kopeerimisest kõrvale aga Evagrios: mõistagi võib tegu olla ka lihtsalt kokkusattumusega, ent ei saa minna mööda ka tõsiasi, et kui hinge preeksistents ja *apokatastasis* välja arvata, on Didymose kristoloogia ja kolmainuõpetus üsna standardsed. Samuti on Didymose piiripealsemad arvamused harvad ja delikaatselt üksikutesse kommentaaridesse ära peidetud, Evagriose kristoloogia oli aga oluliselt selgesõnalisem. On arusaadav, miks klooster võis tahta Evagriosest loobuda ja Didymosest kinni hoida.

Et origenismi hukkamõistmise surve aga aina süvenes, pidi klooster Didymose tööde paljundamisest loobuma. Raamatute korrektseks lahtivõtmise viitab, et neid ootas pärast

⁸⁰ Ed. Angelo di **Berardino**. *Patrology: The Eastern Fathers from the Council of Chalcedon (451) to John of Damascus († 750)*. Cambridge: James Clarke & Co, 2006. Lk 605–606.

⁸¹ Ursula **Hagedorn**, Dieter **Hagedorn**, Ludwig **Koenen**. *Didymos der Blinde: Kommentar zu Hiob (Tura-Papyrus) Teil IV. Kap. 12,1–16,8a*. Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 1985. Lk 11.

⁸² Ed. Manlio **Simonetti**, Marco **Conti**. *Ancient Christian Commentary on Scripture: Old Testament VI Job*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2006. Lk xx.

raamatukogust mahakandmist ees taaskasutamine, ent enne seda sekkus keegi ning peitis papüürid meile läbinähtamatul põhjusel ära, olgu selleks siis majanduslik huvi, soov tekste kaitsta või mõni kolmas motiiv.⁸³

Nõnda on lahendatud Didymose käsikirjade nappuse küsimus, ent lahendamist ootab teine, samuti väga tähtis probleem: miks oli Iiob kirikuisade seas sedavõrd ebapopulaarne teema?

III.2. Kirikuisad ja Iiob

Manlio Simonetti ja Marco Conti järgi saab kirikuisade suhte Iiobi raamatuga panna kirja järgnevalt:

Esimene Iiobi raamatu süstemaatiline käsitus kuulub Origenesele (185—254⁸⁴), kes kirjutas Iiobi raamatust 22-osalise homiiliate tsükli, mille nii originaal kui ka ladina tõlge on tänaseks hävinud, va väikesed osad, millel on õnnestunud säilida läbi kaudse edasikande, st suuresti kommentaarikettides. Kettide hüplik ülesehitus annab mõista, et juba nende kokkupanija käsutuses võis olla ebatäielik, fragmentaarne tekst.

Järgmised aastakümned- ja sajad valitses patrilitilises Iiobi-käsitluses vaikus ja totaalne huvipuudus. Neljanda sajandi lõpul ja viienda alguses ärkas nii idas kui läänes aga järsk huvi Iiobi raamatu vastu ning sellesisuline kirjandus asus õitsele. Nagu hiljem tendentslikuks osutub, võisid sellesse oma panuse anda keerulised olmeolud: Rooma impeeriumis, eriti selle lääneosas, valitsesid keerulised ja vägivaldsed ajad. Sellist korrelatsiooni ilmestab ka tagakiusatud ja marginaliseeritud ariaanide armastus Iiobi raamatu vastu, neilt on meieni jõudnud kaks tervikkommentaari (Julianus Arianuse (tegutses 4. sajandil) kommentaar ning *Anonymus in Job* (kirjapaneku aeg 4.–5. sajandi vahetusel), mis omistati varem ekslikult Origenesele). Arvestades ariaanliku eksegeesi nappust, on nende huvi Iiobi vastu üsna märkimisväärt. Ent trend, kus kitsikuses, hirmus ja tagakiusus elavad grupid otsivad piiblikirjandusest parimaid märtriomadusi esindavat vankumatut kangelasfiguuri on

⁸³ Ludwig **Koenen**, Wolfgang **Müller-Wiener**. Zu den Papyri aus dem Arsenioskloster bei Tura — *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 2, 1968. Lk 45—53.

⁸⁴ Dateeringud on võetud samuti **Simonetti** ja **Conti** (2006) järgi.

inimlikult igati mõistetav. Väike hulk fragmente on kettides säilinud Pontose Evagriose (345—399) sulest.

Suurem osa Iiobi-teemalisi töid langevad ajajärku, mil Aleksandria ja Antiookia eksegeetiliste koolide vahel valitses tuntav kontrast: aleksandriinidele omistatakse allegoorilise tõlgenduse eelistamist, antiooklastele aga literalistlikumat lähenemist, ehkki tegelikkus on mõistagi keerulisem ja nüansirohkem, kui puhas dihhotoomia. Iiobi raamat on meelitanud ligi pigem viimast, kuid Aleksandria koolkonna lähenemise osakaalu ei saa tasalülitada. Didymose endagi kommentaar on näide allegoorilisest tehnikast. Iiobi raamat esitab literalistlikumalt lähenevatele kristlikele eksegeetidele aga raskeid väljakutseid, kuivõrd Iiobi sõnadel võib teinekord olla kaunis hereetilisi alatoone. Nende kirjakohtade osas (nagu näiteks Ii 3:3: „Kadugu päev, mil mind sünnitati, ja öö, mil öeldi: „mehepoeg on eostatud!“⁸⁵) näitavad kõik eksegeedid üles suurt ettevaatlikust ja delikaatsust.

Didymose tööle järgneb ajaliselt pisut hiljem Johannes Kuldsuu (Chrysostomose; 344/345—407) kommentaar, mis on säilinud kahes tervikkäsikirjas ja fragmentaarselt kettides. Kuldsuu kaasaegsel Polycroniosel, Apamea piiskopil ja Antiookia kooli eksegeedil nii õnnelikult ei läinud ning tema Iiobi-käsitlustest saab praegu lugeda vaid paari lühikest lõiku. Eelmainitud kahte teksti kasutas oma kommentaari koostamiseks allikana Olympiodoros (tegutses 6. sajandi alguses), Aleksandriast pärit diakon; tema tekstid on samuti säilinud kahes tervikkäsikirjas ja kettides. Olympiodoros märgib kahe olulise epohhi lõppu: esiteks oli tema tegutsemisajaks hakanud taanduma Aleksandria ja Antiookia koolkondade konkurentsile tuginev eksegeesitraditsioon, teiseks aga oli mööda saanud ida patristiline kuldaeg. Nõnda ei saa teda pidada niivõrd originaalseks eksegeediks, kuivõrd juba hääbunud traditsiooni viimaseks kokkukogujaks.

Läänes paneb 4. sajandi lõpukümnenditel Milano Ambrosius (333—397) kirja *De interpellatione Job et David* („Iiobi ja Taaveti takistusest“): homiiliate tsükli, milles kõrvutatakse kaht tegelast ilmestamaks inimese haprust. 400. aasta paiku dikteerib Augustinus (354—430) *Adnotationes in Job* („Märkuseid Iiobi raamatu kohta“), tiheda ja lühikese literalistliku kommentaari. Mõni aasta pärast Augustinust ilmub areenile Philippuse-nimelise presbüteri (?—455/456) kommentaar. Tegu on sisuliselt tundmatu figuuriga, ent tema juures on märkimisväärne tõsiasi, et

⁸⁵ Urmas **Nõmmik**. *Iiobi raamat* – Piibel kontekstis 1. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2013. Lk 36.

ta kasutab esimesena Hieronymuse värsket ladina piiblitõlget (*Vulgata*), eelnevad isad olid pidanud leppima *Vetus Latina*'ga. Julianus Eclanumi (385—450) napp kommentaar sai samuti kasutada *Vulgata*'t, ent viitab ka varasematele ladina tõlgetele. Ainus säilinud käsikiri on ilmselt originaalteksti kärpinud.

Gregorius Suurele (540—604) kuulub kõige pikema ja põhjalikuma Iiobi-kommentaari auväärne tiitel. Töö valmimisaeg jääb perioodi, mil Gregorius oli Roomas juba paavstitroonile asunud. Gregorius eksegees on hästi lihvitud näide tõelisest Aleksandria kooli vaimus lähenemisest. Kreeka isade varamusse kuulub veel Jerusalemma Hesychiuse 24 homiiliat (kirjapaneku aeg u 412—439), mida pole aga kunagi kreeka keelest välja tõlgitud.

Süüria isade sulest on pärit kaks näidet, esimene neist võiks kuuluda Efraim Süürlase (306—373) tööde hulka, ehkki tema autorlus pole päris kindel, teise autor on aga Mervi Išo'dad, kelle piiskopikspühitsemine leidis aset 850. aastal, st on ka tema tekst märkimisväärselt hilisem. Išo'dadi nestoriaanliku eksegeesi eriline väärtus seisneb peale teksti enda veel selles, et ta tsiteerib muuhulgas pikalt näiteks Mopsuestia Theodorost (350—428), kelle töid me muidu ei tunneks.

Sellega kirikuisade Iiobi-teemalised tekstid piirnevad.

Mainitud kreeka kirikuisade põhiallikaks oli Septuaginta, mis võib praegusest standardiseeritud masoreetlikust Heebrea Piiblist kohati märkimisväärselt erineda. Praegune Septuaginta tugineb Origenese Hexapla editsioonile, milles ühendati vanem kreeka tekst ja Theodotioni tõlke. Ladina isad, nagu juba mainitud, kasutasid *Vetus Latina*'t ning 4. sajandi lõpust alates Hieronymuse *Vulgata*'t, mis sisaldab samuti sagedasi variatsioone ja kõrvalekaldeid masoreetlikust tekstist, kuivõrd Hieronymus konsulteeris tõlkides nii Septuaginta, Aquila, Theodotioni kui ka Symmachose kreeka tõlgete ja Hexaplas sisaldunud tekstidega. Süüria isad kasutasid oma tööde kirjapanekuks standardset süüriakeelset tõlget e Pešittat, mis on küll masoreetliku tekstiga üsna heas kooskõlas, ent võtab siiski omi vabadusi, sõltudes Targumist, Septuagintast ja praeguseks kadunud heebrea variantidest.⁸⁶

⁸⁶ Ed. Manlio **Simonetti**, Marco **Conti**. *Ancient Christian Commentary on Scripture: Old Testament VI Job*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2006. Lk xvii-xxvii.

Tekstianalüüsi seisukohast tuleb siinkohal teha nüüd paar olulist järeldust.

Esiteks: vähene huvi ja ettevaatlik eksegeesistiil viitavad tõenäosusele, et Iiobi raamatut tajuti keerulise, vastuolulise materjalina, millele läheneda oli riskantne. See tähendab, et minu lähenemine peab muutuma tähelepanelikumaks kõikvõimalike sellelaadsete komistuskivide osas ning jälgima, kui palju need Didymost häirivad ja kuidas ta neid ületab.

Ja teiseks: ehkki Aleksandria ja Antiookia koolkondade vahelist vastandust esitletakse sageli ülepaisutatult terava ja lihtsustatuna, paistab kahe traditsiooni erinevus patristilistes Iiobi raamatu kommentaarides siiski üsna tähtsat rolli mängivat. Seega on oluline jälgida, kuidas Didymose valitud tõlgenduslik ja retooriline hoiak teda teenib ning mis on sealjuures need aspektid, mille osas tunneb Didymos tarvidust neid ümber tõlgendada.

IV. Töö tekstiga

IV.1. Valgustavaid asjaolusid

Enne teksti juurde asumist toon välja mõned olulised eelteadmised, mis aitavad valgustada järgnevaid peatükke.

Nagu juba eespool mainitud, piirdub Didymose Iiobi raamatu kommentaar esimese 16 peatükiga, millele eelneb lühike proloog. Arvestades, et meile on kättesaadav ainult üks enam-vähem terviklik tekstivariant ning et selle säilimine oli suur juhus ja õnn, on loomulik, et Tura papüüruste tekst sisaldab aeg-ajalt väiksemaid ja suuremaid tühimikke (*lacunae*), mida Bonni editsiooni autorid on nii palju kui võimalik rekonstruktsioonidega täitnud. Samas ei ole tühemikud kunagi nii suured, et teksti loogika ja voolavus kannataks märkimisväärselt.

Didymos ei osanud tõenäoliselt heebrea keelt ning kasutas Vana Testamendi kommenteerimiseks Septuagintat, või juhul kui sellest ei piisanud, vanemaid kreeka tõlkeid.⁸⁷ Bayliss märgib samas, et ehkki Didymos küll aeg-ajalt mainib nii heebrea teksti kui Aquila, Theodotioni ja teiste autorite kreeka tõlkeid, teeb ta seda siiski väga harva ja toetub lõviosas ikka ja jälle Septuagintale.⁸⁸ See on ilmne näiteks värsist Ii 2:9, Iiobi naise sõnavõtust, mis on Septuagintas ning ka Didymose kommentaaris märkimisväärselt ja mitme lausega pikendatud. Et Didymose Iiobi kommentaari tekst sisaldab iga salmi kommentaari juures ka salmi enda väljakirjutust, saab nende põhjal järeldada, et tema kasutada oli ilmselt juba Origenese Hexapla või mõni käsikiri, mis põhineb sellel, sest ta kommenteerib ka Theodotioni värsse, mida Iiobi *Old Greek*'i oluliselt lühendatud tõlge ei sisalda, aga millised hiljem sellele lisati.

Eneseväljendus pole teksti peateema, vaid sekundaarne tasand. Teksti peateema on pigem kurjuse alge ja olemus, mida Didymos käsitleb saatana tegelaskujus, samuti räägib ta palju hingest, ent nende teemade pikemast käsitlemisest püüan ma hoiduda kahel põhjusel: esiteks, sest sellest on

⁸⁷ Byard John **Bennett**. *The Origin of Evil: Didymus the Blind's Contra Manichaeos and its Debt to Origen's Theology and Exegesis*. Doktoriväitekiri. Toronto School of Theology, 1997. Lk 15.

⁸⁸ Grant D. **Bayliss**. *The Vision of Didymus the Blind: A Fourth-Century Virtue-Origenism*. *Oxford Theology and Religion Monographs*. Oxford: Oxford University Press, 2015. Lk 61.

juba palju kirjutatud, ning teiseks, ma tahan hoida luubi all küsimusi kannatuse kogemise ja väljendamise etiketist ning vaadata, kui kaugelt on võimalik hermeneutiliselt jõuda valdavalt ainult emotsionaalsete teemade jälgimisega.

Ehkki Didymose Iiobi raamatu kommentaar pole nii otseselt loengukonspekt kui mõned teised Tura papüürustest, on seda siiski mõistlik lugeda pedagoogilises vaimus. Stefaniw oletab, et klassiruumis tekkinud küsimused, kordused ja arutelud on Iiobi kommentaarist erinevalt Koguja ja Psalmide kommentaaridest tekstist välja toimetatud, kuid et tekkekontekst oli neil kõigil tõenäoliselt sama.⁸⁹ Veel leiab Stefaniw, et Iiobi raamatu kommentaari võiks käsitleda kui osa eksegeetilisest ja/või pedagoogilisest tsüklist, mis algab Psalmidest, läheb läbi Kogujast ja lõpeb Iiobis.⁹⁰

Teksti veidi lähemalt uurides torkavad pedagoogilised elemendid kiiresti silma: lisaks siin-seal esinevatele keelelistele selgitustele (etümoloogia ja grammatika alal) selgitab Didymos näiteks kommenteerides salme 6:1—3, et Iiob valis oma kannatuste raskuse illustreerimiseks just nimelt mereliiva, sest see on raskem kui tavaline liiv, st ta tahab väljendada, et raskus oli erakordne [161,4—5]. Loodusteaduslikud ekskursid näikse olevat üldse Didymosele omased, vrd varem mainitud märkus hirvede toidusedeli kohta. Makrotasandil osutavad pedagoogikale sellised elemendid nagu pikad selgitused, metoodilised kordused, detailsed ning läbipaistvad argumendiehitused ning tugevama retoorilise plaani puudumine, mis võiks muidu osutada kavatsusele kirjutada n-ö „lihvitud“ kirjandust. Teksti analüüsid liigub Didymos edasi reeglina ühe salmi, ent mõnikord ka poole salmi ja mõnikord mitme salmi kaupa vastavalt teemale, mida ta tahab parasjagu arutada.

Nagu juba eelmises peatükis jutuks tuli, võtab Iiobi raamat oma kristlikud tõlgendajad korralikult pihtide vahele. Et vältida halvamaigulisi järeldusi, peab Didymos alustama eeldusega, et Iiob on täiuslikult hea, õiglane ja ideaalne: „sest õnnistatu on tagasihoidlikum kõigist; tema, kes ta on tunnistanud olema „laitmatu“ ja „õige“ (μετρίοφρων γὰρ εἰ τις ἄλλος ὁ μακάριος, "ἄμεμπτος" μαρτυρηθεὶς εἶναι καὶ "δίκαιος") (6:10a) [168,23—26]. See paneb ta aga teksti tõlgendamise seisukohast keerulisse olukorda, kus ta peab (arvestades, et tal on isegi käes üsna suur paindlikkus ja

⁸⁹ Blossom **Stefaniw**. *The School of Didymus the Blind in Light of the Tura Find* — Monastic Education in Late Antiquity: The Transformation of Classical Paideia. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. Lk 170.

⁹⁰ Blossom **Stefaniw**. *Mind, Text, and Commentary: Noetic Exegesis in Origen of Alexandria, Didymus the Blind, and Evagrius Ponticus*. Early Christianity in the Context of Antiquity 6. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2010. Lk 284.

tõlgendusvabadus allegoorilise meetodi näol) tegema teinekord teksti suhtes võrdlemisi meelevaldseid järeldusi. Tunnistab ta ka ise, et: „kui aga uurimise armastajad jäävad truuks [ainult] sõna-sõnalisele tõlgendusele, vähendavad nad sellega püha [Iiobi] mehelikkust [---]“ (εἰ δὲ καὶ οἱ φιλόστορες ἐμμένουσιν τῇ τοῦ ῥητοῦ ἀποδόσει, ὑπεκλύουσι τὴν ἀνδρείαν τοῦ ἁγίου [---]) [55,33—56,2]. Tõlgendusprotsess on tal seega mõneti tagurpidine: mitte lugemisprotsess ei dikteeri tõlgendust, vaid lõplik tõlgendus dikteerib, mis võib tõlgendusprotsessis juhtuda.

Järgnevates peatükkides võtan ükshaaval ette viis emotsionaalset kategooriat, mis mulle teksti lugedes kõige rohkem silma torkasid, mis kordusid ikka ja jälle ning milles oli võimalik märgata mingisugust järjepidevust ja süstemaatilisust.

IV.2. Mudel

IV.2.1. Enesemääramisõigus

Enesemääramisõiguse all mõistan ma siin ennekõike kannatust kogeva inimese õigust juhtida omaenese kannatuste narratiivi ning võimet öelda sõna sekka sellesse, millistesse rollidesse teised inimesed teda kannatuste raamistikus asetavad. Mõned võimalikud mudelid on näiteks „üllas kannataja“ (mis kutsub esile lugupidamist), „elu hammasrataste vahele sattunu“ (mis kutsub esile haletsust) ja „ise olid süüdi“ (mis kutsub esile põlgust). Didymose kommentaaris väljendub antud teema peamiselt Iiobi ja tema sõprade dialoogides ning keskendub küsimusele kannatuste ärateenimisest või -teenimastusest.

Kannatuste allikaid on Didymose jaoks kaks:

„Kõigi peale langevad kannatused, nagu juba enne öeldud, saavad olemisse kahtlemata läbi kahe erineva alge: kas karistuse ja [inimese] õigesti paika seadmise nimel, või selleks, et inimene võiks suurevaimulisel viisil kanda ja saada visaduse ja mehelikkuse eest aupärgasid.“ (τὰ ἐπαγόμενά τινι θλιβηρά, ὡς προείρηται, κατὰ δύο ἀναντιρρήτους ἀρχὰς συμβαίνει, ἢ ἐπιτιμίας ἕνεκα καὶ διορθώσεως ἢ ἵνα τις μεγαλοψύχως ἐνεγκὼν αὐτὰ ἐπὶ καρτερίᾳ καὶ ἀνδρείᾳ στεφάνων τύχη.) [95,12—19].

Meie lugejatena juba teame, et Iiobi kannatuste taga on proovilepanek, mitte ärateenitud karistus pattude eest, Didymos teeb aga huvitava liigutuse ning omistab selle teadmise ka Iiobile, kes hakkab nüüd maruliselt võitlema oma õiguse eest olla vaadeldud kui vooruslik kannataja ning ise oma kannatust objektiivselt mõtestada:

„Mõnede jaoks juhtus [siinpoolne] elu nende oma komistuste tagajärjel, pühade jaoks juhtub see aga mitte [nende endi] vastutustest, vaid sest nad täidavad [jumalikke] juhiseid.“ (τοῖς μὲν γὰρ ἄλλοις διὰ τὰ ἴδια πταίσματα ἐνταῦθα ἡκολούθει ὁ βίος, τοῖς δὲ ἁγίοις συνήντησαν οὐχ ὡς ὑπευθύνους, ἀλλ' ὡς οἰκονομίαν ἐκτελοῦσιν.) (Ii 3:12) [70,6—11].

Suuremalt jaolt on enesemääramisõigus rohkem impersonaalne kui personaalne küsimus – Didymos leiab, et Iiob seisab enda eest pigem jumaliku tõe jaluleseadmise kui isikliku rahulolutunde nimel, milles Iiobi enda tunded ja õigused indiviidina on sekundaarsed:

„Ta ihaldab, et oleks olemas proovilepanija, näitamaks sõpradele, et ta kannatab mitte pattude, vaid proovilepaneku pärast. Seda tahtis püha aga mitte praalimise pärast, vaid esiteks selleks, et sõpradel oleks asjadest õige arusaam, ning teiseks, et nad ei patustaks oma kannatamatuses Jumala vastu, kuna nad sageli selliste asjade juhtudes kas iseenda eludes või teiste omades ei leia ega märka seal pattu.“ (εὐχεται οὖν ἐξεταστήν τινα ὑπάρξει τὸν παραδεικνύντα τοῖς φίλοις, ὅτι οὐ δὲ ἀμαρτίας ταῦτα πασχει ἀλλὰ ἀγῶνος χάριν. ταῦτα δὲ εβούλετο ὁ ἅγιος οὐκ ἀλαζονευόμενος, ἀλλὰ πρῶτον μὲν, ἵνα ὀρθᾶς περὶ τῶν πραγμάτων οἱ φίλοι τὰς διαλήψεις ἔχωσιν, ἔπειτα, ἵνα μὴ εἰς θεὸν ἀμαρτάνουσιν ἀποδυσπετοῦντες πολλάκις τοιούτων γινομένων ἢ ἐν ἑαυτοῖς ἢ ἐν ἑτέροις, μὴ εὐρίσκοντες ἢ μὴ συνειδότες ἑαυτοῖς ἀμάρτημα.) (Ii 9:33) [265,5—19].

„[Iiob] ei ehita üles seeläbi muud, kui et nad hoiaksid oma mõtte Jumala valikutel ja ei ütleks lahmides, et ta kannatab pattude pärast.“ (οὐδὲν ἕτερον διὰ τούτον κατασκευάζων ἢ τὸ ἐπιστῆσαι τὴν ἑαυτῶν διάνοιαν ἐπὶ τὰ τοῦ θεοῦ κρίματα καὶ μὴ εἰκαίως λέγειν δι' ἀμαρτίας αὐτὸν πεπονθέναι.) (Ii 12:10) [317,13—19].

Samas ei jäta Didymos adresseerimata emotsionaalset kulu, mis kaasneb enesemääramise eest võitlemisega. Ii 6:16a tõlgendamisel võime lugeda:

„Ta [Iiob] laidab neid õrnalt, ent samaväärselt: „Aimamata minu peale langenud raskuste põhjust, trambite te minu peal ja söandate öelda välja seda, mida te varem ei öelnud.“ (ἡρέμα μὲν ἴσως τούτους ἐλέγχει ὅτι· ἀγνοοῦντες τὴν αἰτίαν τῶν ἐπαγωγῶν ἐπιβαίνετε μοι τολμῶντες τοιαῦτα λέγειν, ἃ πρότερον οὐκ εἰρήκατε.) [173,13—18].

Salmides Ii 6:3—4, milles Didymos selgitab, miks Eliifas ei usu Iiobit:

„Sest paljud inimesed on harjunud vaatama mööda raskustest ja vaesusest vaevatud inimeste öeldud sõnadest, isegi kui need on targad. Seda väljendatakse öeldud sõnades: „Kerjus kõneles ja nad küsisid: „Kes see on?““ (εἰώθασιν γὰρ οἱ πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων ὑπερορᾶν τὰ παρὰ τῶν ἐν περιστάσεσιν καὶ πενία πιεσθέντων λεγόμενα ῥήματα, καὶ συνετὰ ἦν. τοῦτο αὐτὸ

δηλοῦται ἐν τῷ λογίῳ τῷ φάσκοντι· "πτωχὸς ἐλάλησεν καὶ εἶπαν· τίς οὗτος;") (Ii 6:3—4) [161,25—32].

Patroneerimise probleemi ilmutab Ii 6:27, sedapuhku jälle Iiobi suu läbi:

„Seepärast ei võta ma teie ümberlökkamisi vastu, nagu need oleksid õiged, sest te ründate mind justnagu orbu või abitut, märkamata [minus] kõigi abistajat.“ (διὰ τοῦτο οὐ δέχομαι ὡς ὀρθοὺς γινομένους τοὺς παρ' ὑμῶν ἐλέγχους, ὅτι καθάπερ ὀρφανῶ καὶ ἀβοηθήτῳ ἐπιπίπτετε μὴ ἐνορῶντες ἀπάντων βοηθῶ, [---]) [184,18—23].

Nagu näha, kutsub uus staatus esile sellist kohtlemist ja sõnavalikut, mida Iiobi sõbrad poleks muidu mallanud suhu võtta, ning see häirib Iiobit tõsiselt. Erineb aga motivatsioon, miks Iiob vajab, et sõbrad suhtuksid tema kannatusse nagu ta ise. Heebrea Iiob tundub seda tegevast frustratsioonist ja enesekaitseks, Didymose Iiob on aga kui advokaat, kes kaitseb iseennast ja oma erilist staatust peaaegu et kolmandas isikus. Tema näeb olukorda üleni läbi ning tahab veenda õiges perspektiivis ka oma sõpru, tehes seda ennekõike nende endi ning teiste inimeste heaoluks. Lõigu peale, kus Iiob neab oma sündimise päeva, ütleb Didymos nii:

„Seda ütles ta kogu [inim]soo eest. Sest püha teadis, et tema peale vaatajad olid suures vaimses segaduses, teades, et ta kannatab väljateenimatult. Nii tõstatab ta argumendi kõikide põhjuste vastu, üteldes peaaegu, et: „Kui sel ajal poleks pistmist nii paljude [inimeste] langusega, ei oleks [minu poolt] mehelikku karakterit vaja.““ (τοῦτο γὰρ ὑπὲρ παντὸς τοῦ γένους λέγει. ἐπεὶ γὰρ ᾗδει ὁ ἅγιος ὅτι πολλή τις ταραχὴ τοῖς ὁρώσι τὰ κατ' αὐτὸν συνέβαιεν ἐπισταμένοις ὡς ἀνάξιως πάσχει, ἀνάγει τὸν εἰς τὴν αἰτίαν πᾶσαν, μονονουχὶ λέγων· "εἰ μὴ διὰ τὴν τῶν πολλῶν πτώσιν, χαρακτήρος ἀνδρείας οὐκ ἔδει.") (Ii 3:3—5) [58,22—30].

Samas ei saa öelda, et Didymos võimaldaks alati enesemääramisõigust tekstile, mida ta käsitleb. Et ta peab sageli tõlgendama üsna kriitilisi ja raskesti seeditavaid kirjakohti, läheb ta neist teinekorda mööda sellise ringiga, et tekst tõlgendub peaaegu et jabural määral vastandlikuks ümber. Salmide 6:8—9 peale, milles Iiob anub, et Jumal ta katki muljuks ja tükeldaks, mida oleks minu hinnangul loogiline lugeda täieliku meeleheite ja kannatuse väljendamise tipuna, sõnab Didymos nii:

„Tema, kes anub end haavata, ei palu oma palve täitmist mitte väsimuse tõttu, vaid et ta eesmärk võiks saada täidetud. [---] Ta palvetab kahel põhjusel: esiteks, et ta võiks võita

endale heitluses võitjapärgja, teiseks aga, et teised ei peaks tema sitket vastupidamist raskustes tühiseks tööks.“ (ὁ τρώσιν καθ' ἑαυτοῦ αἰτούμενος οὐκ ἀποκάμνων τὴν αἵτησιν ἑαυτοῦ ἐλθεῖν εὔχεται, ἀλλὰ τὸν ἴδιον ἀποπληρωθῆναι σκοπόν. [---] δι' ἀμφοτέρω γὰρ εὔχεται, ἵνα καὶ αὐτὸς τὸν στέφανον τοῦ ἀγῶνος δέξεται καὶ κείνοι μὴ ματαίαν τὴν ὑπομονὴν τῶν ἐπιπόνων νομίσωσιν.) [166,1—5; 166,19—23].

Selle peale, et lugeda antud salme peene, esoteerilise retoorilise struktuurina, annab tulla. Iiobi raamatu muidu väga keerulises ning mitmekihilises poeetilisuses on Iiobi meeleheitliku tooniga, vihane kõnepruuk viiendas peatükis nii silmatorkavalt tuttav, realistlik ja ehe, nõnda et Didymose tõlgendus tundub siinkohal isegi elukauge.

Täiesti otsesõnu adresseerib lubamatuid tundeid salmi 7:21cd käsitlus:

„Nagu me enne märkisime, ei ütle ta seda meeleheitest, sest muidu ei oleks tema õige olemisele tunnistajat.“ (ὡς καὶ πρότερον δὲ ἐπεσημηνάμεθα, οὐκ ἐξ ὀλιγωρίας ταῦτα φθεγγεται· ἢ γὰρ ἂν οὐκ ἐμαρτυρεῖτο ὡς δίκαιος.) [210,32—211,3].

Didymose Iiob täidab nõnda rohkem sümboolse, eeskujuks seatud püha figuuri rolli, kui et elab oma inimlikku elu tundes oma tundeid ainult iseenese jaoks. Iiobil on kohustus olla üleüldine, üldistav ja esindada rohkemat kui ainult oma isik, kusjuures Didymos omistab talle sellise teadvuse ja läbinägelikkuse, mis heebrea tekstis puudub, vormides ta teaterlikuks, väga viimistletult tegutsevaks karakteriks.

IV.2.2. Mehelikkus ja vaprus

Mehelikkus ja vaprus ning neist johtuvad emotsionaalsed eeldused on Didymose tekstis, nagu ka antiiksetes ettekujutustes, omavahel seotud kvaliteedid. Kommenteerides näiteks salme Ii 6:1—2, sõnab Didymos:

„Nii nagu ka kõik ülejäänud [sõnad], annavad ka ülalpool seisvad [sõnad] tunnistust Iiobi hinge suuruselt, kes talus olusid väärilt ja tõeliselt mehelikult.“ (ὅσπερ ἐκ τῶν ἄλλων

πάντων οὕτω καὶ ἐκ τῶν προκειμένων τὸ μεγάλῳψυχου τοῦ Ἰὼβ δέικνυται, γενναίως καὶ πάνυ γε ἀνδρείως φέροντος τὰς περιστάσεις ·) [159,26—31]

Antud kvaliteedid võiks visandada teljele, mille ühes otsas on tundetus ning teises osas reaktiivne, kohatu ülitundlikkus. Reaktsiooni vooruslikkus sõltub Didymose jaoks moodsusest ning kohasusest. Kohe Iiobi raamatu alguses, salmis 1:16, leiab ta näiteks, et:

„Tema tundlikust ja samal ajal ka mehelikkust näitab, et ta ei võtnud seda õnnetust, mis oli tema laste kahetsusväärne loogu suremine, vastu ei tundetult ega väärilul moel.“ (τὸ δὲ αἰσθητικὸν αὐτοῦ καὶ ἀνδρεῖον ἅμα δέικνυται, ὅτι ἐφανέρου μῆτε ἀνεπαισθήτως τὸ δεινὸν τοῦ ἀθροῦ καὶ οἰκτροῦ θανάτου τῶν τέκνων δεδέχθαι μῆτε ἀγεννῶς ·) [33,9—13].

Nagu antud kirjakohtast selgub, ei tähenda Didymose kirjeldatud vaprus ja mehelikkus kindlasti tundetust, pigem vastupidi – võime tunda oma tundeid ja aistinguid täiemahuliselt ning nendega sellegipoolest hakkama saada on püha katsumuse läbimise eeldus:

„Pühak ei tohi olla tundetu, kui ta talub vapralt rusumisi. Sest voorus on see, kui kannatusi tajuv inimene ei hooli neist raskusist Jumala pärast.“ (οὐ γὰρ ἀναισθητον εἶναι δεῖ τὸν ἅγιον, καὶ καρτερῶς φέρη τὰ θλίβοντα · αὕτη γὰρ ἀρετὴ ἐστίν, ὅταν αἰσθησιν τῶν ἐπιπόνων δεχόμενός τις ὑπερφρονῇ τῶν ἀλγηδόνων διὰ θεόν·) [164,13—18] (Ii 6:5—7).

Samuti Ii 10:20b—21:

„Tema peale laotunud mured ei juhtunud olema väikesed, ent ta ei talunud neid kannatusi tundetult, sest see polnuks ju mehine, kui ta poleks tundnud valu.“ (οὐ γὰρ αἰ ἐπικείμεναι ἀνίαι μικραὶ ἐτύγγανον οὐδ' ἀναισθήτως ἔφερεν τὰς ἀλγηδόνας τοῦτο γὰρ οὐκ ἦν ἀνδρεῖον, εἰ οὐκ ἠσθάνετο·) [289,33—290,1].

Veel tõmbab Didymos paralleeli mehelikkuse ning eeskujuks olemisele vahele, mida illustreerivad hästi kaks järgnevat kirjakohta:

„Näitamaks ja toomaks näiteks tema mehelikkust, sai tema vastu olema luba“ (st Jumal andis Saatanale loa Iiobi kiusamiseks) (πρὸς γὰρ ἀνάδειξιν καὶ σκοπὸν ἀνδρείας ἢ κατ' αὐτοῦ συγχώρησις γέγονεν) [212,9—11].

„Teisalt soovib ta näidata sõpradele selgelt, miks ta ei surnud oma üsast ilmaletulemise hetkel – nimelt, sest ta on mõeldud olema mehelikkuse võrdkuju.“ (ἄλλως τε καὶ τὴν αἰτίαν δειχθῆναι βούλεται φανερώς καὶ τοῖς φίλοις, δι' ἣν οὐκ ἀπέθανεν ἅμα τῷ ἐκ κοιλίας ἐξελεῖν · δῆλον δὲ, ὅτι διὰ τὸ μέλλειν εἶναι σκοπὸς ἀνδρείας.) [287,1—6].

Vapra talumise ja eeskujuks olemisega kaasneb aga ka teatud tunnete modereerimise aspekt. Salmis Ii 1:14, kommenteerides Iiobi aina kuhjuvat ängi ja leina, ütleb Didymos:

„Ja isegi siis, kui juhtumised olid tõepoolest keerulised, ei heitnud püha meelt. [...] Ja järgnes, et kõige mehelikum⁹¹ Iiob jäi lahutamatuks Issanda armastusest ka siis, kui teda lõhestasid sedavõrd suured raskused.“ (καὶ ὅμως χαλεπῶν τῶν συμβάντων ὑπαρχόντων οὐδὲν ἐταράχθη ὁ ἅγιος · [...] ἀκολουθῶς ὁ ἀνδρειότατος Ἰὼβ ἀχώριστος τῆς τοῦ κυρίου ἀγάπης διετέλεσεν, τῶν τοσούτων ἐπιπόνων ἐπιρρηξάντων.) [25,34—26,13].

Sellega tõmbab ta selge eristusjoone meeleheite kui negatiivse ja destruktiivse eneseväljenduse ning Jumala armastuses viibimise vahele. Salmide 1:20—21 Iiobi leinas maha langemise peale ütleb ta, et:

„[Iiob] ei heitnud meelt, samuti ei toonud ta kuuldavale ühtki sellist häält, mis oleks ebakohane targale mehele“ (οὐκ ἀπεδυσπέτησεν, οὐκ ἀφῆκε φωνὴν ἀνδρὶ συνετῷ ἀνάρμοστον) [33,22—24].

Antud kirjakohast ei ole päris selge, kas „hääle“ all mõeldakse ebasobivaid tunde väljenduse häält või ebasobivaid sõnu (huultega mitte pattu tegemine esineb motiivina näiteks Ii 2:10 ja Lähis-Ida kontekstis on see pigem emotsiooni väljendav hääletsus). Esimene variant oleks rohkem seotud mehelikkuse kui vabat tunde väljendust piirava faktoriga, teine aga meheliku keelenappuse ning sõnade hoolikalt valimise motiiviga.

Kindlasti ei peaks aga antud kirjakohta lugema kui keeldu meeste le karpida kõiki oma tundeid, sest paar lauset enne võib lugeda järgmist sedastust:

⁹¹ Sõna „meelik“ tähendusväli hõlmab (nagu ka eesti keeleski) vaprase dimensiooni, st antud kohta võiks tõlkida ka kui „kõige vapram Iiob“.

„Läbi selle, et ta „rebis lõhki oma rõivad ja ajas pea paljaks“ – see oli iidsete seas levinud tava kellegi surma puhul – näitas ta oma tundeliigutust ja õrna armastust [oma laste vastu]⁹²].“ (διὰ μὲν γὰρ τοῦ "διαρρήξαι τὰ ἱμάτια καὶ κείρασθαι τὴν κεφαλὴν" - τούτου τοῖς παλαιοῖς γὰρ ἐπὶ τετελευτηκόσιν εἰωθότος - τὸ συμπαθὲς δείκνυσιν καὶ φιλόστοργον.) [33,14—18].

Nõnda näib, et Didymose jaoks jagunevad tunded soovitumateks ning vähem soovitumateks, millest viimaste väljendamist peaks rohkem tagasi hoidma ja modereerima, samas kui positiivsena tajutud tunnete väljendamisele ta selliseid piire ei sea. Kõrvalmärkuse korras on huvitav märkida, et nutmine pole Didymose jaoks mehelikkuse mõõdukiviks:

„Raskustes nutmine [annab tunnistust] tugevast vaimust [---]“ (διανοίας δὲ ἔρρωμένης τὸ δακρύειν ἐν τοῖς πόνοις [---]) [87,28—30].

Colleen M. Conway leiab, et Kreeka-Rooma kontekstis on maskuliinsus omamoodi rollisooritus. Antiiksed arusaamad soost kui ühest kontiinumist, kus mehi nähakse naistest suurema täiuseni jõudnud isenditena, tähendab, et mehelik mees olemine pole loomulik antus, vaid pidev töö staatuse säilitamise, kontrollimise ja demonstreerimise nimel, et mitte libiseda tagasi ebamehelikesse kategooriatesse, kusjuures kõige kriitilisem eraldusjoon pole mitte meeste ja naiste, vaid ebamehelike ja mehelike meeste vahel. Keha on selle võitluse juures sekundaarne faktor ning allub vaimulaadile ja käitumisele. Väga lihtsustatud raamistikus võib öelda, et mehelikkust defineerib käitumuslik aktiivsus ja lagundab passiivsus.

Samas leiab Conway, et ei saa tõmmata võrdusmärki aktiivsuse ning pulbitseva impulsiivsuse vahele. Jälle pigem vastupidi, see aktiivsus peab olema esitatud läbi kindlate kontrollitud vooruste (ei ole kokkusattumus, et *virtus* on etümoloogiliselt ekvivalentne „mehelikkusega“, st mehelik käitumine on ideaalne käitumine soost olenemata) nagu enesekontroll, tarkus, õiglus ja vaprus. Suuresti stoikude toel kujunesid tähtsaimateks neist enesedistsipliin ja mõõdukus, mis väljendusid oma afektide (esmajoonel iha ja viha) kontrollimises, ent ka söögi- ja joogirõõmude ning muu luksuse mõõdetud nautimises. See on ka põhjus, miks antiigis tekitas sedavõrd palju probleeme Jumala viha

⁹² Didymose valitud sõna φιλοστοργία tähistab siin esmajoonel perekondlikku armastust.

küsimus – sellises mõtteraamistikus pole Jumalat lihtsalt võimalik vihasena tõlgendada, sest see pole talle kohane.

Viimaks sedastab ta, et kuivõrd *vir* ('mees') ja *virtus* ('voorus', 'mehelikkus') jagavad ladina keeles sarnast suhet, kui *ἀνήρ* ('mees') ja *ἀνδρεία* ('mehelikkus', 'vaprus') kreeka keeles, võib vaprust lugeda pigem mehelikkuse alaliigiks kui vastupidi. Vapruse alla võib lugeda selliseid tegusid, nagu eneseohverdus, valu talumine ilma ekstsessi kalduvate tunde väljendusteta, meeleheite mitte välja näitamine jne. Ja veel – mehelikkuse alla kuulub ka peaaegu et kohustus olla retooriliselt vilunud.⁹³

Kõik need nimetatud mehelikkuse ja vapruse dünaamikad kajastuvad ka Didymose kommentaaris ning sellest valgusest saab väga loogiliseks ka tema modernsest perspektiivist muidu väga ebaloogiline liigutus omistada Iiobi selgelt toorele eneseväljendusele peeneid retoorilisi tagamõtteid ja varjatud sihilikkust. Teistmoodi poleks lihtsalt võimalik, et Iob oleks see ideaalne ja täiuslik mees, kelleks teda on vaja pidada.

IV.2.3. Atleetlikkus

Spordile ja atleetlikule meelelaadile viitavaid väljendeid ja sõnavara kohtab Didymose kommentaaris nii mitmeski kohas. Kohe alguses, salmide Ii 1:1—3 analüüsis ütleb ta, et:

„Enne vastasega maadlema asumist oli vaja kirjeldada atleedi vägevust [---]“ (ἔδει γὰρ πρὸ τῆς πάλης τῆς πρὸς τὸν ἀντικείμενον τὸ μέγεθος τοῦ ἀθλητοῦ διαγράψαι [---]) [9,10—13].

Atleedi-nimetust kasutab ta Iiobi kohta ka veel hiljemgi, näiteks salmi 2:6 juures, kus „nõnda kuuleme sellelt atleedilt ja heitlejalt endalt [järgmisi] sõnu:

„Ma tean, et [mind] ilmutatakse peagi olevat õige.“ (αὐτοῦ γὰρ ἔστιν τοῦ ἀθλητοῦ καὶ ἀγωνιστοῦ ἀκοῦσαι λέγοντος · "οἶδα, ὅτι δίκαιος ἀναφανοῦμαι.") [43,22—25].

⁹³Colleen M. **Conway**. *Behold the Man: Jesus and Greco-Roman Masculinity*. New York, Oxford University Press, 2008. Lk 15—34.

Salmi 7:20d tõlgendamisel sõnab Iiob aga Didymose suu läbi:

„Aga mina ütlen, et ära nuhtle mind, vaid treeni mind, isegi kui nemad usuvad vahet tegemata, et kõik, kes katsumusi vastu võttes kannatavad, teevad seda oma pattude pärast“ (ἐγὼ δὲ λέγω, ὅτι οὐ κολάζεις με, ἀλλὰ γυμνάζεις, κἂν ἐκεῖνοι ἀδιακρίτως νομίσωσιν πάνθ' ὄντινούν τὸν πείραν δεχόμενον ἀηδῶν δι' ἁμαρτίας πάσχειν.) [209,17—22].

Iiobi 1:20 stseeni peale, kus Iiob rebib laste surmast teada saades leinast oma kuue lõhki, kirjutab Didymos, et Iiob tegi seda:

„esiteks näitamaks proovilepanijale, et „kui sa ihaldad tõesti isegi kõige viimast allesjäänut, siis võta ka see!“, ning teiseks, et näidata sümboolselt, et ta on kui [heitluseks valmistuv] tšempion, kes riietub vastase ees lahti.“ (πρῶτον μὲν δεικνὺς τῷ πειράζοντι ὅτι · εἰ καὶ τῶν περιλειπομένων ἐπιθυμῆς, ἔχε καὶ ταῦτα, ἔπειτα συμβολικῶς δεικνὺς, ὅτι ὅσπερ ἀγωνιστῆς πρὸς ἀντίπαλον ἐπαποδύεται.) [36:11—16]⁹⁴

Ka siinkohal võib märgata markantset motiivi, kus neid Iiobi tegusid ja sõnasid, mida võiks tõlgendada kui spontaanset emotsiooniplahvatust, kirjeldab Didymos teadlikus ja performatiivses võtmes. Iiob mängib sisuliselt siin Saatana ja teda ümbritsevate inimeste jaoks rolli ja suhtleb konkreetsete märguannetega välja, kes ta on ja mida ta tegema hakkab. Murest murtud, äärmuslikult oma keha kaudu reageeriva karakteri asemele toob Didymos teadliku, soorituseks valmistuva sportlase. Võttes arvesse, kui tugevasti on võistlussport seotud esituse ja performatiivsusega, on see loogiline paralleel: spordivõistlus on konkreetse algus- ja lõpp-punktiga üritus, kontsentreeritud sooritus, millele järgnevad kas loorberid või lüüasaamine.

Samas ei leiuta Didymos siin jalgratast, sest „Kristuse atleedid“ (*athletae Christi*) pole varakristluses sugugi vähelevinud kujund. Antud metafoori allikaks on ilmselt sporditeemalised episoodid Pauluse kirjades (1Kr 9,24—27, 1Tm 4,7—10, 2Tm 2,4—5), ent kujund, milles kristlased on atleedid ning kristlik elu raskekaaluline kontaktsport, hüppas veidi hiljem pisut mugandatud kujul nii kreeka- kui ladinakeelsesesse märtrikirjandusse, samuti kasutavad seda terminit märtrite kohta

⁹⁴ Ei maksa unustada, et antiigis puudus spordirõivaste kontseptsioon ning sporditi kas alasti või niudevööde väel.

mõned kirikuisad.⁹⁵ Spordikultus ei lõppe veel sellega: et kirikuisad kirjeldavad sageli märtrite kirikuid kui staadione, võib oletada, et *athleta Christi* vaimu võib märgata ka Rooma ringikujulise põhiplaaniga basiilikates. Peale keiser Konstantinuse rahutegemisi, mis vähendas mõistagi märgatavalt märtrite hulka, laienes metafoor muuhulgas ka askeetidele.⁹⁶

Ära saab mainitud ka traditsiooniline loorberipärg, mis soosib samuti vaimupilti Jumala nimel kannatamisest kui enese võimete sportlikust proovilepanemisest:

„Sellest järgneb, et see jõud, mis kaitseb pühasid⁹⁷ lubab neil mõningaid kannatusi kogeda, nõnda et auhind (loorberi)pärja kujul võiks olla tähendusrikas.“ (ἀκολούθως δὲ καὶ ἡ φρουροῦσα τοὺς ἁγίους δύνάμεις ὀλίγον ἐνδίδωσιν αὐτοῖς αἰσθησιν γενέσθαι πόνων, ἵνα οὕτως ἐῴλογος ἡ δόσις τοῦ στεφάνου γένηται.) [163,9—14].

Antud kirjakoht külvab pisut segadust, sest jätab mulje, et pühadelt võetakse aeg-ajalt koormat vähemaks, ent ülejäänud tekst on pigem nõul, et pühade kogetud kannatus on täiemahuline ning et tõelise aistingu ületamine on voorusliku praksiseni jõudmiseks *sine qua non*. Samas ei maksa unustada, et Didymose tekst on suuline ettekanne ning arvatavasti suudab igaüks meist samastuda lapsustega, mis sedasorti infovahetuses juhtuda võivad.

IV.2.4. Askeetlik kõigutamatus

Minna atleetlikkuse juurest edasi askeesi manu on tegelikult väga kohane, sest verb *ἄσκειν* viitab mh ka atleedi või sõduri treenimisele,⁹⁸ ning tähenduslikult ei lahuta neid sugugi nii suur vahe, kui võiks arvata.

Kui eelnevalt sai selgeks, et vaprase eeldus on Didymose jaoks kannatustunde tõeline talumine, siis askeetlikud jooned on tema jaoks pigem seotud meele selguse ja kainusega, et oleks

⁹⁵ Petr **Kitzler**. *From Passio Perpetuae to Acta Perpetuae: Recontextualizing a Martyr Story in the Literature of the Early Church*. Arbeiten zur Kirchengeschichte 127. Berlin, Boston: De Gruyter, 2015. Lk 1.

⁹⁶ Ed. Angelo di **Berardino**. *Encyclopedia of Ancient Christianity*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2014. Lk 288.

⁹⁷ Ehk „pühakuid“.

⁹⁸ *Ibid.*, lk 253.

võimalik aduda asjade tõelisi olemusi ning mitte lasta afektidel oma taju hägustada. Vahend selle saavutamiseks on kontemplatsioon:

„Kui aga (nagu on inimestel kombeks) nad annavad liiga palju tähelepanu valule, siis see haarab neid mõõdutundeta. Ja nõnda, olles ise sellest viisist loobunud, õpetas [Iiob] ka oma sõpru hoidma oma meeli kõrgel ning mitte pöörama suuremat tähelepanu kannatusele, pühendudes selle asemel kontemplatsioonile.“ (ἐπειδὴν δὲ ὡς ἄνθρωποι περὶ τὰ ἐπίπονα σχολὴν οὐ βραχείαν παρασχῶσιν, τότε δὴ αὐτῶν οὐ μετρίως καθάπτεται· τοῦτ' οὖν αὐτὸς παραιτούμενος τρόπον τινὰ παιδεύει, καὶ τοὺς φίλους ἃν ἔχειν τὸ φρόνημα καὶ μικρὰ φροντίζειν τῶν ἐπιπόνων τῇ θεωρίᾳ σχολάζοντας.) (Ii 6:3—4) [163,1—9].

Esmajoones väljendub askeetlik meelelaad kerguses, millega Iiob suhtub purustavatesse kaotustesse. Esmalt kommenteerides salmi Ii 6:10a:

„Ehkki ma olen vaevelnud rikkuse ja auhiilguse pärast justnagu hästi sisse müüritud linn, siis need on mulle surnud ja ma ei pea nende kaotamist raskeks. Sellepärast ma ka ei hooli neist. Ma ei igatse neist ühtegi ja ma olen neile surnud, sest ma elan õnnistatu elu.“ (εἰ καὶ καθάπερ εἷ τετειχισμένη πόλις ἐτύγγανον πλούτῳ καὶ δόξῃ καμῶν, ἀλλὰ γε ἐμοὶ ταῦτα τέθηκεν οὐ βαρείαν αὐτῶν τὴν στέρησιν λογιζομένῳ· διὸ καὶ οὐ φείδομαι τούτων· ὅλος αὐτῶν μηδένα πόθον ἔχω τεθνηκῶς αὐτοῖς, ἐξ οὗ ζῶ ζῶν μακαρίαν.) [168,27—169,1].

Ja siis Ii 6:19—20:

„„Mina aga,“ ütleb ta, „olen kannatanud seepärast, et muutustega olen ma ilma jäänud varast, lasterikkusest, lugupidamisest ja teistest inimlikest [hüvedest]. Ja samas ei ole ma kohkunud, sest ma pole ühtki neist [asjust] imetlenud.“ (ἐγὼ μὲν, φησὶν, ταῦτα ὑπέστην μεταπεσὼν ἀπὸ πλούτου καὶ πολυπαιδίας καὶ δόξης καὶ τῶν ἄλλων ἀνθρωπίνων· καὶ ὅμως οὐδὲν αὐτῶν τεθαυμακῶς οὐ ξενίζομαι.) [176,11—15].

Kergus võrsub tööga, et need asjad on tühised. Salmidest Ii 10:18—19 kõneledes ütleb Didymos näiteks nii:

„Ta [Iiob] oli mekinud seda elu ning selle rõõme – teda oli õnnistatud rohkete heade lastega, rikkusega ning keha tervisega – ent asjaolude pöördumisel vastupidiseks ja

nendega tuttavaks saades õppis ta tundma nende asjade tühisust.“ (πειραθείς οὖν τῆς ζωῆς ταύτης καὶ τῶν ἐν αὐτῇ ἡδέων - εὖπαις γὰρ καὶ πολύπαις καὶ πλούσιος γεγένηται ὑγίειάν τε σώματος ἔσχεν - μεταπεσόντων τῶν πραγμάτων εἰς τὰ τούτων ἐναντία καὶ τούτων ἐν πείρᾳ γενόμενος καὶ αὐτοῖς ἔργοις τὸ ματαῖον αὐτῶν ἐγνωκώς [---]) [287,16—25].

Nagu näha, pole rikkused ainult materiaalsed ning ülekantud tähenduses loetakse „tühiste rikkuste“ alla mh ka lasterikkus ning ühiskondlik lugupidamine. Tühine vara on aga ka Iiobi enda maine keha, millesse ta suhtub kohati samasuguse „las minna“ kergusega, kui muusse omandisse. See väljendub näiteks esimese peatüki stseenis, kus Iiob ajab oma lapsi leinates oma juuksed maha:

„Juuste eemaldamine on sümboliks, kuidas ta peab kõike üleliiast suureks eimiskiks ning põlastamisväärseks sellele, kes on õiglane ja tark; sellele, kes ei hoople rahulikel õitsehetkedel ega ärritu aegadel, mil teda tabavad katsumused.“ (εἶη δὲ καὶ ἡ ἀφαίρεσις τῶν τριχῶν σύμβολον τοῦ λογιζέσθαι πάντα τὰ περιττὰ μηδὲν μέγα, ἀλλ' εὐκαταφρόνητα δικαίῳ καὶ συνετῶι, μῆτε ἐν ταῖς "ἀνέσεσιν" χαυνουμένου μῆτε ἐν ταῖς "θλίψεσιν" δυσφοροῦντος.) (Ii 1:20—21) [36,16—22].

Nagu näha, on mõõdukus taaskord teemaks. Samas ei saa kindlasti väita, et Didymose silmis oleks kõik materiaalne ja siinpoolne olemuslikult halb. Rikkused on Didymose jaoks neutraalsed asjad ning nende voorus või voorusetus oleneb viisist, kuidas neid kasutatakse ja neisse suhtutakse. Küll aga on need midagi teisejärgulist ja vahel ka ebavajalikku:

„[Saatan] pidas nende asjade küllust, mis pole ei head ega halvad, tema vooruse põhjuseks, näidates samas kohe ise, et ta kõnelemine polnud õige. Sest kui kõik need asjad võetakse talt ära, jääb [Iiob] ikkagi sama võitmatuks. Ja tegelikult panustab rikkuste rohkus mõnikord ka voorusesse, kui [inimene] oskab seda õigesti kasutada. Õnnistatud Iiob näitas, et tema voorus on vankumatu nii vaesuses kui ka rikkuses.“ (τὴν πληθὺν τῶν ἀδιαφόρων αἰτίαν αὐτῷ τῆς ἀρετῆς εἶναι λογιζόμενος, ὅπερ οὐ καλῶς λέγων ἠλέγχθη. καὶ τούτων γὰρ ἀφαιρεθεὶς ἔμεινεν ὁμοίως ἀήττητος. καὶ τῷ ὄντι πλούτου περιουσία πρὸς μὲν τὸν καλῶς αὐτῇ χρώμενον συντελεῖ τι πρὸς ἀρετὴν, αὐτὴ δὲ καθ' αὐτὴν οὐδὲν εἰς τοῦτο συμβάλλεται. καὶ ἔδειξεν ὁ μακάριος Ἰὼβ καὶ ἐν πενίᾳ καὶ ἐν πλούτῳ τὴν ἀρετὴν ἀδιάστροφον.) (Ii 1:9—10) [21,34—22,11].

Peale kerguse on oluline roll mängida ka mõõdetud, kontrollitud ning kindlat meelelaadi säilitaval reageerimisviisil, mis väljendub nii Iiobi sisemistes heitlustes kui dialoogides sõpradega:

„Ängistavate asjade sellisel viisil ette kandmine heidab [inimese] ratsionaalse meele tavaliselt segadusekeerisesse, nõnda et ta tõmmatakse välja selgesti nägevast olekust ning lohistatakse ängides siia-sinna. Püha ei olnud aga selline. Ta püsis kõigutamatu samasugusel moel, kui püsib kõigutamatu murdumatu müür, kuitahes palju sellele ka vallutussoovidega tormi joostakse. Nõnda ka püha Iiob, kellel on „vundament“ lunastuse „kivi“ peal, ei värise katsumuste saabudes.“ (είωθότος τοῦ τοιούτου τρόπου τῆς τῶν ἀνιαρῶν ἀπαγγελίας ἀντιπεριάγειν τὸν λογισμὸν καὶ θολοῦν οὕτω καὶ ἐκταράττειν, ὡς ἔξω τῆς πρεπούσης καταστάσεως ποιεῖν πρὸς τὰ διάφορα τῶν λυπηρῶν περιελκομενον. ἀλλ' ὁ ἅγιος οὐκ ἦν τοιοῦτος. ἀλλ' ὡς ἄρρηκτον τεῖχος πλείστων ὅσων ἐπιρραξάντων τῶν ἐλεῖν αὐτὸ δυναμένων ξμεινεν ὁμοίως ἀκλόνητον, οὕτως ὁ ἅγιος Ἰὼβ "ἐπὶ τὴν" σωτήριον"πέτραν" ἔχων "τὸν θεμέλιον" ἐπελθόντων τῶν πειρασμῶν οὐκ ἐκλονήθη.) (Ii 1:16) [27,9—23].

Ehkki Didymos on empaatiline kannatust kogevate inimeste vajaduse suhtes tunda teiste inimeste tuge ja kaastunnet, on nendest mittesõltumine heakskiitu ärateeniv:

„Samuti [näitab see tema] mehelikkust. Sest paljud, kes on keerulises olukorras, annavad sageli teravaid sõnu kuuldes alla, nõnda et nad nõrkevad neist üdini. Aga püha ei lasknud end sõprade laitusel ega põlgavatel sõnadel kõigutada, pidades neid üleni millekski, mis ei suuda teda kõigutada.“ (καὶ τοῦτο ἀνδρείας · πολλοὶ γὰρ πολλάκις τῶν ἐν περιστάσεσιν φορτικῶν ἀκούοντες λόγων ἀποκάμνουσιν, ὥστε καὶ δι' αὐτοὺς ἐξασθενεῖν. ἀλλ' ὁ ἅγιος οὐτε τὸν ἔλεγχον τὸν ἀπὸ τῶν φίλων οὐτε τοὺς λόγους πρὸς ὀλιγωρίαν ἐδέξατο, ὅλως μὴδὲ τὴν ἀρχὴν καταδεχόμενος αὐτὰ ὡς δυνάμενα αὐτὸν σεῖσαι.) (6:26b) [184,6—16].

Nõnda on selge, et kannatusega seotud tunded on ka askeetlikust perspektiivist midagi, mida peaks kärpima ja kureerima. Eraldi küsimus on aga motivatsioon, miks Iiob neist vabanema peaks. Ühest küljest on see justkui piiratud sisemise ruumi küsimus, kuhu ei mahu korraga kannatustunne ja vooruslik kontemplatsioon ja seega tuleb teise jaoks esimese arvelt ruumi teha:

„Neis [sõnades] on näha märki suurest hingest. Sest ta ütleb: „Isegi kui ma kogen mõnd ebameeldivat mõtet ja ütlen midagi selle kohta, unustan ma selle otsejoones, olemata

selle ori, ning pühendun hoopis kontemplatsioonile voorusest.“ (μεγαλοψυχίας γνώρισμα ἐν τούτοις ὑποφαίνεται· φησὶν γάρ, ὅτι καὶ ἐάν τινα τῶν ἀηδῶν ἐννοίαν δεξάμενος εἴπω τι περὶ αὐτῶν, εὐθὺς ἐπιλανθάνομαι οὐ δουλούμενος αὐτῆς, ἀλλὰ τῇ θεωρίᾳ τῆς ἀρετῆς σχολάζων.) (Ii 9:27) [257,3—9].

Teisalt on kannatustunde ignoreerimine aga ka põhimõtteline *statement* Saatana kui kannatuste põhjustaja vastu:

Kannatuste käest päästetud olemine ei [tähenda], et need ei ahistaks üldse, vaid pigem, et neile ei vannuta alla põhimõtteliselt, vältides nende kätte sattumist, kes seavad üles kannatuste püünisvõrke“ (οὐκ ἔστιν δὲ τὸ ῥυσθῆναι ἐκ τῶν θλίψεων τὸ μὴ θλίβεσθαι πάντως, ἀλλὰ τὸ μὴ ἡττηθῆναι προηγουμένως ὑπ’ αὐτῶν, τὸ μὴ παγιδευθῆναι ὑπὸ τῶν τὰ δίκτυα τῶν θλίψεων ἐπιφερόντων.) (10:7b) [272,30—273,1].

Kohati kaldub Didymose visandatud askeetlik ideaal millessegi, mille kohta võiks juba öelda spirituaalne masohhism ja aktiivselt ise Jumala katsumuste otsimine, mis ei ole samas varakristlikus askeesikirjanduses sugugi ennenägematu motiiv:

„Selles [lõigus] on näha Püha mõõdukust ja suurt järelemõtlikkust. Sest ta ütleb: „Kui sa katsud mind läbi täpse mõõduga – sest sina oled Jumal – siis sa ei lase mul pääseda karistusest.“ (ἡ μετριότης τοῦ ἁγίου διὰ τούτου γνωρίζεται καὶ μεγάλη εὐγνωμοσύνη· φησὶν γάρ, ὅτι ἐξεταστῆς μου γινόμενος ἀκριβῆς - θεὸς γὰρ εἶ - οὐκ ἀθῶόν με ἐάσεις.) (Ii 9:28b) [258,6—11].

Antud rõhuasetustega sobitub Didymos küllaltki hästi end ümbritsevasse askeesikultuuri ning ei ütle askeesi kohta midagi rabavalt teistsugust. Küll aga on huvitav märkida, kui tihedalt on omavahel seotud Didymose mehelikkuse ja askeetluse ideaalid: mõlemad neist rõhutavad enesevalitsemist, õiget mõõtu, tagasihoidmist, hoolikalt vormitud tundeväljendusi ning eeskujuks olemist. Elizabeth A. Clark märgib, et ehkki varakristlikku askeesi on mõtestatud tänapäeval sageli kui omas ajas radikaalset sotsiaalkriitikat ning teravat vastandumist ühiskonnale, siis tegelikult võib askeetlike kogukondade toimimise kulisside taga peituda oluliselt rohkem „maist“ ja „siinpoolset“ struktuuri, kui esmapilgul paistab.⁹⁹ Sarnase luubiga võiks vaadata ka Didymose ideaale. Sisuliselt

⁹⁹ Elizabeth A. **Clark**. *Reading Renunciation: Asceticism and Scripture in Early Christianity*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1999. Lk 15—16.

võiks tema teksti lugedes teha järelduse, et kui saada kõigepealt ideaalselt mehelikuks meheks, on ideaalse askeedini minna ainult väike samm ja vastupidi. Tema pimetähni alla jääb aga sedapuhku rakurss, et sugu ning maise ühiskonna dikteeritud soorollide esitamine võiks samuti olla midagi tühiste asjade nimekirjast.

IV.2.5. Voorus

Voorus on kvaliteet, mis läbib kõiki eelnevaid kategooriaid, ning on sedavõrd tähtis, et kohasem tundub Didymose juures rääkida mitte headest ja halvadest või lubatud ja lubamatutest tundeväljendustest, vaid justnimelt vooruslikest ja voorusetutest, ehkki viimased sisaldavad mõistagi ka elemente esimestest määratlustest. Uurides voorust lähemalt, võib teha järgnevaid järeldusi:

Voorus on esmajoonel teadlik, intellektuaalne praktika. Ehkki voorust võib praktiseerida ka tahtmatult (vrd loode järgnevas kirjakohas, kes ilmselt pole lihtsalt veel jõudnud voorusetuse kallale asuda), on Didymose jaoks kõrgeim voorus siiski teadliku protsessi vili:

„Sest voorust valdab tõeliselt see, kes hoiab oma vabast tahtest kaugemale vastandlikust korrast. [...] Iiob hoiab kahtlemata kurjast eemal mitte sel viisil, nagu seda teeb loode üsas, vaid nagu see, kes praktiseerib täiuslikku voorust.“ (τότε γὰρ κυρίως τις ἀρετὴν ἔχει, ὅταν τῶν ἐναντίων διαθέσεων προαιρέσει ἀπέχῃται. [...] ὁ Ἰώβ οὖν ἀπεχόμενος κακίας οὐχ οὕτως ἀπείχετο ὡς τὰ βρέφη, ἀλλ' ὡς ἐνεργῶν τελείως τὴν ἀρετὴν.) [Proloog: 4,4—16].

„Vooruse kohta õpetatakse, et see on hangitud; mitte midagi looduse korrast, vaid ajaga üles seatud.“ (ἀναληπτὴ γὰρ δέικνυται καὶ οὐ φύσει ἡ ἀρετή, ἀλλὰ καὶ χρόνῳ κατορθουμένη) (Ii 12:12) [320,1—3].

Samas on voorus ka midagi abstraktsemat ja subliimsemat, kui ainult ratsionaalne valik, täites inimest seestpoolt. Didymos mainib mitu korda vooruse äravõtmist, mis maalib sellest pildi kui millestki, mis on ühtaegu praktika kui ka seesmine omandus:

„Ja veel, „sa saad teadma“, et su mõtete „seeme“ paljuneb, sigitades lapsi ja saades kui „välja arvukateks taimedeks“, sest vooruse säde kasvab suurima ulatuseni. (πρὸς δὲ τοῦτοις

"γνώση", ὅτι ἐν λογισμοῖς ἀγαθόν σου "σπέρμα" πληθύνει ἀποτελούμενον εἰς τέκνων γένεσιν καὶ γινόμενον ὡς "τὸ πανβότανον τοῦ ἀγροῦ" διὰ τε τὸ ζώπυρον τῆς ἀρετῆς καὶ ἐπὶ πλείστον αὐξάνεσθαι.) (Ii 5:24—25) [145,31—146,4].

Ja veel samas on see ka midagi, milleni pole võimalik jõuda ilma teatavate raskuste ja kannatuseta, nagu illustreerib salmide Ii 6:5—7 kommentaar (Ii 6:6 „mage“ või „lääge“ on Septuagintas tõlgitud „leivaks“):

„Ei saa olla, et hingele saaks kasu ja kosutust ilma, et sellele eelneks raske töö ja kannatus. See on samamoodi kui [sõnades]: „Läbi paljude katsumuste saate te sisenema taevariiki.“¹⁰⁰ Leib tähistab nõnda kasusaamist, sool aga palehigis tööd, ilma milleta oleks vooruse saavutamine võimatu.“ (οὐ δύναται ὠφελία καὶ τροφή ταύτης ὑπάρξαι μὴ πόνον καὶ θλίψεως γεγενμένον. τούτῳ ὅμοιον τό· "διὰ πολλῶν θλίψεων δεῖ ὑμᾶς εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν", ἢ ὁ μὲν ἄρτος δηλῶν τὴν ὠφελίαν, τὸ δ' ἄλλας τὸν πόνον, οὗ χωρὶς ἀρετὴν κατορθωθῆναι ἀδύνατον.) [164,23—32].

Kohe kindlasti nõuab voorusesse jõudmine harjutamist:

„Me kinnitame, et pühade patud on tee vooruseni. Kui keegi õpib alles kirjutama ja ei suuda kohe alguses hästi kirjutada, tehes oma õpingute käigus vigu, ei lasu tal sellist süüd, nagu sellel, kes kirjutab tahtlikult valesti. Nõndasamuti ei tohi karistada vooruste suunas startijat, kui ta alguses teadmatuses libastub.“ (λέγομεν δὲ τῶν ἁγίων τὰ ἁμαρτήματα ὁδὸν ἐπ' ἀρετὴν εἶναι. καὶ ὅσπερ, εἴ τις γράφειν μανθάνων, ἐπεὶ οὐ δύναται ἀθρόως καλῶς γράψαι, διαπταίει ἐν τῷ μανθάνειν τοῦ πταισματος αὐτοῦ οὐχ οὕτω τυγχάνοντος μεμπτῶ, ὡς εἰ ἐθελοκάκως τις γράψοι κακόν, οὕτω καὶ ὁ ἐπὶ τὴν ἀρετὴν ὁρμώμενος, εἰ πρῶτον ἀγνοίᾳ σφάλλεται, οὐ κολαστέος.) (Ii 10:14) [283,1—10].

Tekstist pole võimalik selitada välja lõplikku nimekirja voorustest, kuivõrd Didymose voorus võib mahutada enda alla üsna palju erinevaid kvaliteete, mis on üksteisest sõltuvad. Salmis Ii 12:5 (Septuagintas räägitakse seal tõepoolest majadest), loetleb ta neid näiteks nii:

¹⁰⁰Ap 14:22.

„Majasid“ mitmuses peaks mõistma kui vooruste mitmust: mõõdukus on maja, vaprus on maja, samuti ka leebus ning veel teised.“ (οίκους δὲ πληθυντικῶς δεῖ νοεῖν τὸ πλήθος τῆς ἀρετῆς· σωφροσύνη οἶκος, ἀνδρεία οἶκος, πραότης καὶ ἄλλαι) [313, 13—16].

Iiobi raamatu salmis 12:21 märgitakse ära alandlikkus:

„Need, kes hoiavad sirgel kursil alandlikkuse voorust, juhatab ta taevariiki.“ (τοὺς γὰρ τὴν τῆς ταπεινοφροσύνης ἀρετὴν κατορθώσαντας εἰσάγει εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν) [331,15—18].

Ja kommentaari proloogis loetletakse vooruseid üles terve rida:

„Ta pälvis kiitust oma meheliku vapruse pärast, kuid see ei tähenda, et tal poleks olnud teisi vooruseid – need ju järgnevad üksteisele ja sõltuvad teineteisest –, aga vaprus oli peamine. Sama kehtib tema õnnistatuse kohta, sest „vaimus vaesed“ pärivad Jumala riigi; ja ta oli tasane ja õiglane ning kaunistatud veel teistegi [voorustega]. Iiob valdas veel teisigi, nagu näitab järgnev: nagu ta oli valmis osutama külalislahkust, nõnda näitas ta ka üles halastust, [---]“ (ἀπὸ ἀνδρείας δὲ αὐτῷ ὁ ἔπαινος ἐγένετο οὐχ ὡς τῶν ἄλλων ἀρετῶν ἀπολειπομένῳ - ἡκολούθουν γὰρ αὐτῷ ἅπασαι ἀλλήλων ἡρτημέναι -, ἀλλ' ἐξ ἐπικρατείας τῆς κατὰ τὴν ἀνδρείαν, ὅπερ καὶ ἐπὶ τῶν μακαρισμῶν ἔχει· ὁ γὰρ "πτωχὸς τῷ πνεύματι" ἔχει τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ τοῖς ἄλλοις κεκοσμημένος καὶ πρᾶος καὶ δίκαιος ὢν. εἶχεν οὖν καὶ τὰς ἄλλας ἀρετὰς ὁ Ἰώβ, ὡς εὐ τοῖς ἐξῆς δηλοῦται· ὡς γὰρ πρὸς φιλοξενίαν ἦν ἔτοιμος, οὕτως καὶ πρὸς ἐλεημοσύνην, [---]) [5,16—31].

Ja inimesi saab vooruse juurest tühiste asjadega kõrvale juhtida, st vooruses püsimine on jätkuv pingutus:

„Teda siis, kes oli kaitstud kõigest külgedest praktiliste ja intellektuaalsete vooruste kaudu – sellepärast kutsutakse teda „õigeks“ ning ta on laitmatu – püüdis kurat tema nõnda suurest voorusest välja liigutada, heites temasse sageli tõesarnaseid mõtteid, mida püha ei võtnud vastu, nagu on öeldud: „Kurjus on minust ära pööranud ja ma ei tunne seda¹⁰¹, [---]“ (τὸν οὕτως οὖν ἡσφαλισμένον πάντοθεν πρακτικῇ τε καὶ διανοητικῇ ἀρετῇ - διὰ γὰρ ταύτην

¹⁰¹ Ps 100:4.

ἀληθινὸς εἴρηται ὡς καὶ ἄμεμπτον εἶναι - ἐπειρᾶτο διάβολος τῆς τοσαύτης ἀρετῆς μεθιστᾶν, πολλάκις ὡς εἰκὸς ὑποβάλλων λογισμούς, οὓς ὁ ἅγιος οὐκ ἐδέχετο κατὰ τὸν λέγοντα. "ἐκκλίνοντος ἅπ' ἐμοῦ τοῦ πονηροῦ οὐκ ἐγινώσκεν") (Proloog) [5,35—6,9].

Vooruse vastand pole samas vooruse puudumine kui neutraalne kategooria, vaid vooruse asemele tuleb kurjus või pahe:

„Kellel on voorus, see on vaba kurjusest.“ (ὁ γὰρ ἀρετὴν ἔχων στερεῖται κακίας.) (Ii 2:3) [41,8—9].

„Sest vooruse ihaldamine muudab kurjuse tee tundmatuks. Voorus ise aga, kui seda kasvatada, viib kurjuse tegutsemise absoluutse unustamiseni.“ (ἀρετῆς γὰρ ἐπιθυμία τὴν κακίαν ὁδὸν ἀγνωστοτέραν ἐργάζεται, αὐτὴ δὲ ἐπιτεινομένη καὶ παντελῇ λήθην τῆς ἐνεργείας αὐτῆς ἐνποιεῖ.) (Ii 3:5—6) [60,25—30].

Ja samuti on voorus igavene:

„Voorus ei hävine, [hävineb ainult] see, kellel see on.“ (ἀρετὴ δὲ οὐ πίπτει, ἀλλ' ὁ ἔχων αὐτήν.) (5:16) [132,31—32].

Vooruslikkusel on Didymose jaoks mõistagi ka askeetlik mõõde, milles voorused on tõelised hüved, maised naudingud on aga – nagu eelmises peatükis sai nimetatud – „tühised rikkused“:

„Sest hüvedel on kaks kuju. Ühed on hüved nende peamises tähenduses, mis on voorused, teised on aga [maised] naudingud ja hüvedeks peetud asjad. Jumalalt ei peaks küsima kohatul moel mitte hüvedeks peetuid, vaid tõelisi hüvesid.“ (καὶ γὰρ ἐπεὶ διττὸν τὸ εἶδος τῶν ἀγαθῶν - τὰ μὲν κυρίως ἀγαθὰ εἰσιν, αἱ ἀρεταί, τὰ δὲ ἡδέα καὶ νενομισμένα ἀγαθὰ -, οὐ δεῖ αἰτεῖν ἀκαίρως θεὸν τὰ νομιζόμενα, ἀλλὰ τὰ κυρίως ἀγαθὰ.) (Ii 9:16-17a) [247,15—21].

Askeetlik vaim on nähtav ka selles, kuidas voorus dikteerib häirimatut, vankumatut ja kainet meelelaadi, tunnetust ning käitumist, selle näitamiseks kasutab Didymos uuesti majakujundit. Samuti rõhutab ta, kui suur kaal on voorusetutel asjadel ning kui habras on õige, vooruseni viiv seisund:

„Tema „majapidamine“ „saab olema rahumeelne“, sest tema meel on segamata ja väsimata, ning voorused loovad rahu läbi teineteisele järgnemise. Õigetes [inimestest] pole

midagi ebakõlalist. [...] Ühest voorusest ei piisa maja ehitamiseks. [...] Aga piisab ühestainsast pahest, et see purustada. ("εἰρηγέυει" δ' "ὁ οἶκος" τῆς διανοίας ἀσυνχύτου καὶ ἀκαμάντων μὲν οὐδης, τῆς ἀρετῆς τὴν εἰρήνην ἐργαζομένης διὰ τὸ ἀντακολουθεῖν αὐτάς· ἀσύμφωνον γὰρ οὐδὲν ἐν τῷ σπουδαίῳ. [...] μία μὲν οὖν ἀρετὴ πρὸς οἰκοδομὴν οἰκίας οὐκ ἔστιν αὐτάρκης. [...] μία δὲ κακία πρὸς διαστροφὴν ἱκανή.) (Ii 5:24—25) [148,30—149,16].

„Sest see, kellel on vaprus ja kes elab vooruses, ei löö kohkuma surma ees, vaid on selleks kõigiti valmis, lauldes: „Mu süda on valmis, Jumal, mu süda on valmis.““¹⁰² (ὁ γὰρ ἀνδρείαν ἔχων καὶ ἐν τῇ ἀρετῇ ὢν ἀκατάπληκτός ἐστιν πρὸς τὸν θάνατον, ἐτοιμότατα ἔχων πρὸς αὐτὸν καὶ ψάλλων· ἐτοίμη ἡ καρδιά μου, ὁ θεός, ἐτοίμη ἡ καρδιά μου.) (Ii 3:23) [85,18—24].

Didymose vooruseid lahates on vaja märkida, et voorused ja pahed on tugevalt antiikfilosoofiast lähtuvad kontseptsioonid, mis ka oma kristlikes vormides sõltuvad palju oma paganlikest juurtest. Väga lühidalt hõlmab vooruseõpetus, mille vihjatakse juba Sokratese-eelses traditsioonis, arusaama, et teatud käitumised ja suhtumised viivad harmooniani ja hea moraalse terviseni. Esimesena süstematiseerib seda kontseptsiooni Platon, kes nimetab neli kardinaalvoorust: tarkus, vaprus, mõõdukus ja õiglus. Aristoteles lööb need omakorda lahku intellektuaalseteks ja moraalseteks voorusteks ning väidab, et voorused pole kaasasündinud, vaid omandatud, rõhutades sealjuures eriti tahtevabadust nende kultiveerimisel. Voorusõpetuse levitamistöö saab suuresti omistada stoikudele. Ehkki kõige esimesed kristlikud autorid ei räägi palju voorustest, soovides end distantseerida paganlikust moraalist, nõrgus vooruseõpetus siiski alates Aleksandria Clementist ka varakristlikusse mõttesse tagasi. Clement kui kristliku voorusõpetuse pioneer kujundab Platoni neli kardinaalvoorust ümber, nüüd saavad selle tiitli tasasus, meelekindlus, tarkus ja mõõdukus¹⁰³, samuti kajastavad tema kirjutised tüüpiliselt stoitsistlikku ideed, et voorused on kui ketilülid, mis järgnevad teineteisele.¹⁰⁴

Et Didymose jagu on platonistlik ja stoitsistlik pärand, on igati loogiline, et neidsamu arusaamu kajastab ka tema Iiobi raamatu kommentaar. Bayliss osutab, et Didymose voorusekäsitlus

¹⁰² Ps 56:8.

¹⁰³ Antud terminid on raskesti tõlgitavad, seega on kindlasti võimalikud mõned alternatiivsed tõlked ja tõlgendused.

¹⁰⁴ Ed. Angelo di **Berardino**. *Encyclopedia of Ancient Christianity*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2014. Lk 3:915—917.

on peale eelmainitud mõjude ka tuntavalt aristoteleslik selles arusaamas, et voorused on keskmine, tasakaalus seisund, pahed on aga puudujäägid või ekstsessid. Ja veel – võrreldes näiteks Evagriosega, kes eelistab piibellikku keelt, on Didymose moraalne sõnavara selgelt hellenistlik.¹⁰⁵

Elmiste kategooriatega võrreldes on voorus vahest ehk kõige vähem performatiivne kategooria, ent see on samuti loogiline, sest voorusel on loojutustamises kanda ka teistsugune, teisi tingiv roll. Kantseliitlikku kõnepruuki laenates võiks voorus olla sisend, teised minu kirjeldatud kategooriad aga väljundid.

IV.2.6. Mudeli kokkuvõtteks

Kokkuvõtteks võin järeldada, et Didymos tõepoolest eristab vooruslikke ja voorusetuid tundeväljendusi ning et on võimalik jälgida loogikat, milliste kvaliteetide ja ootuste alusel see eristamine toimub. Esiteks sai nähtavaks teksti performatiivne, teaterlik struktuur, mida Didymos kasutab, et minna mööda Iobi nendest sõnavalikutest ja tundeväljendustest, mis osutavad Didymose tugevalt hellenistlikust mõttest mõjutatud moraalses raamistikus voorusetusele, ning tõsta Iob sealt ümber voorusesse. Allegooriline meetod pakub talle nende ümbertõstmiste jaoks suurt paindlikkust ning ta kasutab seda võimalust ohtralt. Tema peamine *modus operandi* on omistada Iobile tema olukorrast pea jumalik teadlikkus ja läbinägelikkus ning tõlgendada tema tugevaid, impulsiivseid tundeväljendusi kui nutikaid ja retooriliselt läbimõeldud ning ettekavatsetud stseene.

Teiseks avastasin ma, et Iobi käsitlemist eeskujuna *par excellence* dikteerivad arusaamad mehelikkusest ja askeetlusest, mis mõlemad rõhutavad eeskujuks olemise poole pürgimist ja samuti rollisooritust. See omakorda teeb Iobile kohustuseks täita eeskuju rolli täiuslikult, mis välistab teatud tundeväljendused, mis ei sobitu mehelikkuse ja askeetluse eetosega. Täiusest saab niimoodi

¹⁰⁵ Grant D. **Bayliss**. *The Vision of Didymus the Blind: A Fourth-Century Virtue-Origenism*. Oxford Theology and Religion Monographs. Oxford: Oxford University Press, 2015. Lk 145, 149.

suletud ring, kus Iiobi eriline eeskujuks olemise staatus nõuab täiuslikkust, täiuslikkus aga tõstab Iiobi eeskujuks.

Ja viimaks märkasin ma, kui tihedalt ja orgaaniliselt on Didymose tekstis kokku põimunud hellenistlikud ning varakristlikud kontseptsioonid ning kui palju need teineteist mõjutavad. Sisuliselt kõik minu jälgitud kategooriad ja omadused kajastuvad üksteises ning kasvavad teineteisest läbi: atleetlikkus kõrbeaskeesist, enesemääramisõigus voorusest, mehelikkust mõõdukusest jne. Tunnen, et minu valitud lähenemine aitas muuta nähtavamaks traagelniidid, millega Didymos seda kütkestavat sünteesi kokku punub, ning märgata selles punumises järjepidevust, põhjuslikkust ja strateegiat.

IV.3. Excursus. Iiobi testament

Iiobi Testament¹⁰⁶ on pseudepigraafne kirjandusteos, mis dateeritakse ajavahemikku 1. saj eKr kuni 1. saj pKr. Žanriliselt kuulub see testamendikirjanduse alla, mille ema on juudi romaanikirjandus, mis saab alguse heebrea- ja arameakeelsest maailmas, ent lööb õitsele hellenistlikus ja kreekakeelses keskkonnas. Antud žanris kasutatakse tuntud piiblilugusid alusena, mille pealt jutustatakse vanu lugusid ümber ning sünteesitakse neist ka uusi.

Testamendikirjandus kitsamalt keskendub korraga ühele tuntud tegelasele Iisraeli ajaloost (antud juhul siis Iiobile) ning sündmustik toimub tema surivoodil, kus patriarh siis sugulastele oma lugu jutustab ning õnnistusi, needusi ja õiguslikke õpetussõnu jagab. Sageli käivad testamendikirjandusega kaasas apokalüptilised elemendid. Iiobi testamendis segunevad nii varakristlikud kontseptsioonid kui ka elemendid hellenistlikust juutlusest, samuti on tõmmatud paralleele midrašikirjandusega. Tõenäoliselt kirjutati Iiobi testamendi algversioon üles kreeka keeles.

Iiobi testament sarnaneb Didymose Iiobi raamatu kommentaarile mitmes olulises aspektis:

¹⁰⁶ Ergo **Naabi** Iiobi testamendi täistõlget on võimalik lugeda tööversioonina projekti Piibel kontekstis kodulehelt. (Iiobi testament. Tööversioon 17.02.2023. Tõlkinud Ergo Naab - Projekt „Piibel kontekstis“, <https://usuteaduskond.ut.ee/et/sisu/piibel-kontekstis>).

- Iiobi testamendis kirjeldatakse Iiobit kui atleeti, kes võtab mehiselt, väsimatult ja iseloomu tugevust ilmutades vastu vastase lööke, vrd Iiobi testament 4:10: „Sest sa saad olema nagu rusikavõitleja atleet ning vastupidav kannatustele, kes ootab võidupärga“, kusjuures võidupärg on siinkohal ülestõusmine. Didymos oma loorberi- ja aupärgade olemust ei täpsusta.
- Iiob teab Iiobi testamendis oma kannatuste põhjust ja eesmärki ning et teda ootab pärast katsumusi ees tasu.
- Iiobi testamendi tekst on sedavõrd ilmekas ja dramaatiline, et võimalik võib olla koguni mõjusuhe kreeka draamakirjandusega.¹⁰⁷

Sekundaarkirjanduses ei ole ma kohanud veel ühtki viidet, mis märgiks seost nende kahe teose vahel, nõnda teen seda siinkohal ise. Paraku on aga võimatu osutada minu praeguste teadmiste põhjal täpsemalt, missugune suhe Didymosel Iiobi testamendiga olla võis. Oli see tekst, mida ta oli lugenud, suuline pärimus, mida ta oli kuulnud, või vahest on sarnasused tingitud puhtalt jagatud kultuurikeskkonnast ja selle väärustest? Igatahes on aga selge, et ühisosa on olemas ning et see ühisosa on võrdlemisi markantne.

¹⁰⁷ Ergo **Naab**. *Iiobi Testament. Aabrahami testament*. Piibel kontekstis 4. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2023. (Ilmumas).

Kokkuvõtteks

Töö esimeses pooles proovisin kõigepealt võtta pulkadeks lahti oma lugemisprotsessi, et heita valgust viisile, kuidas ma informeerin tähelepanelikku kriitilist lugemist. Seejärel tegin tähelepanekuid Didymos Pimeda elu, oluliste suhete ning pedagoogilise ja teoloogilise pärandi kohta, samuti kirjeldasin kommentaari füüsilise käsikirja leidmislugu ning patrilistilise kirjanduse käsitlusi Iiobi raamatust. Töö teises pooles võtsin ette kogu Didymose kommentaari kreeka keelse teksti, valisin sealt välja valimiku kõige selgemalt emotsiooni ja emotsiooniväljendust puudutavaid lõike, jagasin need viide kategooriasse ning kirjeldasin neid süstemaatiliselt. Uurisin, kuidas Didymos kasutab neid kategooriaid, et kureerida, modereerida ja tõlgendada ümber Iiobi tundeid ja tunde väljendusi ning kuidas teda mõjutab sealjuures tema laiem kultuuriline raamistik.

Didymose plastiline ning sügavalt hellenismist mõjutatud käsitlus rõõvib Iiobilt küll samastatavust ja loomulikkust, kuid vormib ta samas uueks, lummavalt vastuoluliseks ja intrigeerivaks tegelaseks, keda ei juhi enam niivõrd tema inimlikud tunded, vaid moraalne teater, kus talle on antud peaosajärgi rollitäitmiseks teadmised, mis juhtub viimases vaatuses. Tema pealisülesanne on alati näidata saali voorust ja ideaali, selle jaoks vahel ka oma inimlikke külgi minetades.

Kokkuvõtteks võin öelda, et emotsioonidel ning tundeväljendustel põhinev lähenemine tõestas end üllatavalt hästi. See pani mind märkama teksti neid allhoovuseid ja struktuure, mis oleks muidu jäänud ilmselt varju või mitte joonistunud nii selgepiirilisel välja. Harjumuspärase teoloogiliste kategooriate sisuliselt täielik eiramine ei olnud sealjuures eriliseks probleemiks ning väga märgiliste ja teoloogiliselt kaalukate tähelepanekuteni oli võimalik jõuda ka puhtalt emotsionaalsete dimensioonide jälgimise ja kirjeldamise abil, kinnitades seeläbi minu sissejuhatuses seatud hüpoteesi. Kindlasti mängib siin oma rolli, et Iiobi raamat ongi väga tundeküllane kirjandusteos ning tundepõhiste kategooriate jälgimine ei annaks sama head tulemust mõne teise struktuuriga teksti juures, ent selle jaoks ongi loodud erinevad tööriistad, et kruvisid ei peaks ründama haamriga ja naelu kruvikeerajaga.

Jälgida aga lisaks sellele, mida väljendatakse tekstis eksplitsiitselt, ka seda, kuidas seda väljendatakse ning millised on selle ütlemisega kaasnevad emotsionaalsed eeldused ja järeldused, on

aga rakurss, mida on raske alahinnata. Tunded loevad tõeliselt ning nende hoolikas uurimine ja adresseerimine on põhjendatud ja pädev. Samuti võib see viia uudsete avastusteni tekstide kohta, millest me arvasime, et me juba tunneme neid.

Kristin Hayter teatas 2022. aasta lõpus, et *Lingua Ignota* projekti aeg saab järgmise aasta algusega tema jaoks ümber. Põhjus on positiivne: ta oli jõudnud oma paranemisprotsessiga kohta, kus see konkreetne väljendusviis ei olnud enam kohane, sest see oli teinud oma töö ära ja tema oli jõudnud tervemaks saada. Nii sai ta lõpuks panna punkti nii oma valusale kataloogile kui ka valu ja vägivalda täis epohhile, mis seda inspireeris.¹⁰⁸ Pole vast enam paremat näidet sellest, kui kriitiliselt tähtis on emotsioon, ja mis veel tähtsam, mida inimesel on lubatud selle emotsiooniga teha.

¹⁰⁸ Jazz **Monroe**. *Lingua Ignota Project Coming to an End*. Pitchfork, 2022. Veebiväljaanne: <https://pitchfork.com/news/lingua-ignota-project-coming-to-an-end/> (kasutatud 28.04.2023).

Bibliograafia

Primaarkirjandus

Aquileia Rufinus. *Eusebii Historia ecclesiastica a Rufino translata et continuata.*

Eduard **Schwarz**, Theodor **Mommsen.** *Eusebius Werke. Zweiter Band. Die Kirchengeschichte. Zweiter Teil.* Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 9,2. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1908.

Eusebios. *Historia ecclesiastica.*

Kirsopp **Lake.** *The Ecclesiastical History, Volume I: Books 1—5.* Loeb Classical Library 153. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926.

Evagrius Ponticos. *Gnostikos.*

Antoine **Guillaumont**, Claire **Guillaumont.** *Le Gnostique ou À celui qui est devenu digne de la science. Édition critique des fragments grecs. Traduction intégrale établie au moyen des versions syriaques et arménienne.* Sources Chrétiennes 356. Paris: Éditions du Cerf, 1989.

Hieronymus. *Apologia Adversos Libros Rufini.*

Jacques-Paul **Migne.** *Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis presbyteri opera omnia.* Patrologiae Latinae Tomus 23. Paris: Apud Garnier fratres, editores et J-P. Migne successores, 1883.

Hieronymus. *De viris illustribus.*

Carl Albrecht **Bernoulli.** *Hieronymus und Gennadius: De viris illustribus.* Freiburg, Leipzig: Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr, 1895.

Konstantinoopoli Sokrates. *Historia ecclesiastica.*

Robert **Hussey**, eessõna William **Bright.** *Socrates Ecclesiastical History.* Oxford: Clarendon Press, 1893.

Kyrrhose Theodoretos. *Historia ecclesiastica.*

Johann Ludwig **Schulze.** *Theodoretus Cyrensis episcopus opera omnia III.* Patrologiae Graecae Tomus 82. Paris: Migne, 1864.

Palladius. *Historia Lausica.*

Dom Cuthbert **Butler.** *The Lausiaca History of Palladius. II.* Texts and Studies: Contributions to Biblical and Patristic Literature 6. Cambridge: Cambridge University Press, 1904.

Sozomenos. *Historia ecclesiastica.*

Robert **Hussey.** *Sozomeni Ecclesiastica Historia I.* Oxford: Oxford University Press, 1860.

Sekundaarkirjandus

Aziz S. **Atiya** (Ed.). *The Coptic Encyclopedia III.* New York: Macmillan Publishing Company, 1991.

Grant D. **Bayliss.** *The Vision of Didymus the Blind: A Fourth-Century Virtue-Origenism.* Oxford Theology and Religion Monographs. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Byard John **Bennett.** *The Origin of Evil: Didymus the Blind's Contra Manichaeos and its Debt to Origen's Theology and Exegesis.* Doktoreitvõttekirj. Toronto School of Theology, 1997.

Angelo di **Berardino** (Ed.). *Patrology: The Eastern Fathers from the Council of Chalcedon (451) to John of Damascus († 750).* Cambridge: James Clarke & Co, 2006.

Angelo di **Berardino** (Ed.). *Encyclopedia of Ancient Christianity.* Downers Grove: InterVarsity Press, 2014.

Molly **Brodak.** *Jesus.* Avaldatud veebis:

<https://twitter.com/blakebutler/status/1272919781415489536> (kasutatud 14.04.2023)

Elizabeth A. **Clark.** *Reading Renunciation: Asceticism and Scripture in Early Christianity.* Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1999.

Colleen M. **Conway.** *Behold the Man: Jesus and Greco-Roman Masculinity.* New York, Oxford University Press, 2008.

Claire **Donato.** *Lingua Ignota's Liturgical Noise Is a Celebration of Obliteration.* Vice, 2017. Veebiväljaanne: <https://www.vice.com/en/article/kzqzwn/lingua-ignotas-liturgical-noise-is-a-celebration-of-obliteration> (kasutatud 15.04.2023).

Edward F. **Duffy.** *The Tura Papyrus of Didymus the Blind's Commentary on Job: Original Translation with Introduction and Commentary.* Doktorivõttekirj. Graduate Theological Foundation, 2000.

Norbert **Elias.** *Tsiviliseerumisprotsess I: Käitumise muutused Öhtumaa ilmalikes ülemkihtides.* Tallinn: Varrak, 2005.

George **Ferzoco.** Notes on Hildegard's „Unknown“ Language and Writing — *A Companion to Hildegard of Bingen.* Leiden, Boston: Brill, 2014.

Octave **Guéraud**. Note préliminaire sur les papyrus d'Origène découverts à Toura — *Revue d'Histoire des Religions* 131, 1946.

William **Harmless**. *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism*. New York: Oxford University Press, 2004.

Albert **Henrichs** (Ed.). *Didymos der Blinde: Kommentar zu Hiob (Tura-Papyrus) Teil I. Kap. 1—4*. Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 1968.

Albert **Henrichs** (Ed.). *Didymos der Blinde: Kommentar zu Hiob (Tura-Papyrus) Teil II. Kap. 5,1—6,29*. Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 1968.

Ursula **Hagedorn** (Ed.), Dieter **Hagedorn** (Ed.), Ludwig **Koenen** (Ed.). *Didymos der Blinde: Kommentar zu Hiob (Tura-Papyrus) Teil III. Kap. 7,20c—11*. Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 1968.

Ursula **Hagedorn** (Ed.), Dieter **Hagedorn** (Ed.), Ludwig **Koenen** (Ed.). *Didymos der Blinde: Kommentar zu Hiob (Tura-Papyrus) Teil IV. Kap. 12,1—16,8a*. Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 1985

Hieronymus, Gennadius. *Kuulsatest meestest*. Tartu, Johannes Esto Ühing, 2007.

Henny Fiskå **Hägg**, Jeffrey **Bingham** (Ed.). *Clement and Alexandrian Christianity — The Routledge Companion to Early Christian Thought*. Abingdon: Routledge, 2010.

Petr **Kitzler**. *From Passio Perpetuae to Acta Perpetuae: Recontextualizing a Martyr Story in the Literature of the Early Church*. Arbeiten zur Kirchengeschichte 127. Berlin, Boston: De Gruyter, 2015.

Ludwig **Koenen**, Wolfgang **Müller-Wiener**. Zu den Papyri aus dem Arsenioskloster bei Tura — *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 2, 1968.

Lingua Ignota (Kristin Hayter). *I Who Bends the Talls Grasses. Sinner Get Ready*. Stuidoalbum. Sargent House, 2021.

Jazz **Monroe**. *Lingua Ignota Project Coming to an End*. Pitchfork, 2022. Veebiväljaanne: <https://pitchfork.com/news/lingua-ignota-project-coming-to-an-end/> (kasutatud 28.04.2023).

Urmas **Nõmmik**. *Iiobi raamat*. Piibel kontekstis 1. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2013.

Johannes **Quasten**. *Patrology III: The Golden Age of Greek Patristic Literature From the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon*. Utrecht: Spectrum Publishers, 1960.

Christina **Riggs** (Ed.). *The Oxford Handbook of Roman Egypt*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Justin M. **Rogers**. *Didymus the Blind and the Alexandrian Christian Reception of Philo*. Studia Philonica Monographs 8. Atlanta: SBL Press, 2017.

Caroline T. **Schroeder**. The Discovery of the Papyri from Tura at Dayr al-Qusayr (Fayr Arsaniyus) and Its Legacy — *Christianity and Monasticism in Northern Egypt: Beni Suef, Giza, Cairo, and the Nile Delta*. Cairo, New York: The American University in Cairo Press, 2017.

Manlio **Simonetti** (Ed.), Marco **Conti** (Ed.). *Ancient Christian Commentary on Scripture: Old Testament VI Job*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2006.

Blossom **Stefaniw**. *Mind, Text, and Commentary: Noetic Exegesis in Origen of Alexandria, Didymus the Blind, and Evagrius Ponticus*. Early Christianity in the Context of Antiquity 6. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2010.

Blossom **Stefaniw**. The School of Didymus the Blind in Light of the Tura Find — *Monastic Education in Late Antiquity: The Transformation of Classical Paideia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

Tarmo **Toom**. *Varakristlik teoloogia*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2022.

Rahel **Toomik**. *Pico della Mirandola elegantseim kõne: üheksa võtmesõna analüüs*. Bakalaureusetöö. Tartu, 2020.

Karolien **Vermeulen**, Elizabeth R. **Hayes**. *How We Read the Bible: A Guide to Scripture's Style and Meaning*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 2022.

Frances M. **Young**, Andrew **Teal**. *From Nicaea to Chalcedon: A Guide to the Literature and its Background*. London: SCM Press, 2010.

Robin Darling **Young**. A Life in Letters — *Melania: Early Christianity Through the Life of One Family*. Christianity in Late Antiquity 2. Oakland: University of California Press, 2017.

Abivahendid

Ed. Geoffrey William Hugo **Lampe**. *A Patristic Greek Lexicon, Fascicle 1—5*. Oxford: Clarendon Press, 1961—1968.

Charlton T. **Lewis**, Charles **Short**. *A Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press. 1879.

Henry George **Liddell**, Robert **Scott**. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1940.

Society of Biblical Literature. *The SBL Handbook of Style: For Biblical Studies and Related Disciplines*. Atlanta: SBL Press, 2014.

Virtuous and non-virtuous expressions of emotion in Didymus the Blind's Commentary on Job. Summary.

The subject of this master's thesis is the Commentary on Job, a 4th century text by the famous Alexandrian allegorical exegete and church father Didymus the Blind. The leading hypothesis of this work is the assumption that focusing mainly on emotional categories rather than using traditional theological categories (such as in the case of Didymus the Blind his theories of the soul, origin of evil, *apokatastasis* etc) will lead to significant insights and offer a valuable alternative hermeneutical perspective.

In the first chapter (Methodology) I describe my process for reading and generating meaning which I base on Karolien Vermeulens' and Elizabeth R. Hayes' concept of hermeneutical schemas. In the second chapter I give relevant insights into Didymus' life, social circle and education, the main takeaway of which is the inherent pedagogical nature of a considerable part of Didymus' textual corpus. The first part of chapter three is dedicated to describing the only extant full-length manuscript of the Commentary, the circumstances of its finding and recompilation and what it means for the critical text. The second part of the chapter deals with the question of why Job seems to be a contrarian figure and a rather unpopular subject in patristic literature, in which I also outline the communities and authors of whom it is known that they have written substantial texts about Job.

In chapter four I embark upon the Greek text via the critical edition of Hagedorn, Henrichs and Koenen. I divide the emotional contents of the text into five different categories: the right to emotional self-determination, manliness and courage, athleticism, ascetic steadfastness and virtue, which I observe critically and systematically. I supply illustrative translated snippets and map out the ways in which Didymus uses these categories to curate, moderate and reinterpret Job's emotions, whilst also illuminating Didymus' choices with describing the emotional expectations of the wider cultural frame around him.

I conclude that there is an observable consistency in Didymus' treatment of emotions and emotional self-expression and that his choices are inherently rooted in hellenistic ideas of masculinity and virtue and in the early Christian ascetic philosophy. In the last section of chapter four I compare

Didymus' Commentary on Job with Testament of Job, an earlier pseudepigraphic text, which shares a few noticeable similarities with the Commentary and may have been an influence.

His involvement in the School of Alexandria scene of biblical interpretation gives him ample opportunities and creative freedom to reshape Job and his emotions into something more conformable to his expectations, which at times estranges his interpretation from the original text to a drastic extent. The alternative character of Job produced by his synthetic interpretation is bestowed a full awareness of his status, the events which are to follow and the reason for his suffering, which transforms him into a markedly theatrical figure.

The hypothesis is proven true, as my chosen method did lead to meaningful discoveries and made visible an underlying structure of the text which would have otherwise gone unnoticed. That in turn brought me closer the highest objective of hermeneutics, understanding.

Lisa 1. Luuletuste originaaltekstid.

Lingua Ignota. *I Who Bends the Tall Grasses.*

*Glorious Father, intercede for me
If I cannot hide from you, neither can he
Always your voice bites the back of a cold wind
And the tall grasses bend for you*

*Where does your light not shine?
Where does your light not shine?*

*Take hold of my gentle axe and split him open
Gather up my quiet hammer and nail him down
Use any of your heavenly means
Your golden scythe
Your holy sword
Your fiery arrows studded with stars
I don't give a fuck
Just kill him
You have to
I'm not asking*

*I have made my body your vessel
I preach your word in every room
I have walked the earth weeping
I whip my back with my many sorrows
Are my sacrifices not extravagant?*

*All I have is yours
And I swear I can't do it again
I swear to you, Lord, he has to die
There is no other way, there is no other way*

*Where does your light not shine?
Where does your light not shine?*

*I have never loved him more than I do now
But I can't do it again
I have to be the only one
I'm not asking
You understand?
He belongs to me
You understand?*

*It is my voice that bites the back of a cold wind
It is my voice that bites the back of a cold wind
And I, it is I who bends the tall grasses
It is I, I am the one
I am the only one
I have to be
I don't care that he can't help it
I can't do it again

I can't do it again
He belongs to me

Where does your light not shine?
Where does your light not shine?

Glorious Father, intercede for me
If I cannot hide from you, neither can he*

Molly Brodak. Jesus.

*Come here right now and help me.
Fix this.*

*Protect me while I shoot these people
who are shooting at me. Protect only me.*

*It's your fault anyway
that I am like this.*

*Jesus, she has to forgive me.
I'm not asking.
You understand.*

*I'm not yours,
you're mine.*

Lihthitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina, Rahel Toomik,

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihthitsentsi) minu loodud teose „Vooruslikud ja voorusetud eneseväljendused Didymos Pimeda Iiobi raamatu kommentaaris“, mille juhendaja on Urmas Nõmmik ja Tauri Tõlpt, reprodutseerimiseks eesmärgiga seda säilitada, sealhulgas lisada digitaalarhiivi DSpace kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.
2. Annan Tartu Ülikoolile loa teha punktis 1 nimetatud teos üldsusele kättesaadavaks Tartu Ülikooli veebikeskkonna, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace kaudu Creative Commons litsentsiga CC BY NC ND 4.0, mis lubab autorile viidates teost reprodutseerida, levitada ja üldsusele suunata ning keelab luua tuletatud teost ja kasutada teost ärieesmärgil, kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.
3. Olen teadlik, et punktides 1 ja 2 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.
4. Kinnitan, et lihthitsentsi andmisega ei riku ma teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse õigusaktidest tulenevaid õigusi.

Rahel Toomik

28.04.2023