TARTU ÜLIKOOL · UNIVERSITAS TARTUENSIS · 1632

Usuteadusline Ajakiri

Akadeemilise Usuteadlaste Seltsi väljaanne

Vastutav toimetaja: O. Sild

IX aastakäik Juuni 1937 Nr. 1/2

PÜHENDATUD PROF. E. TENNMANNI MÄLESTUSELE.

Sisukord:

Lk.

J. Kõpp, Professor dr. theol. Eduard Tennmanni mälestuseks . . 1—4

R. Kannukene, Ülevaade prof. dr. theol. E. Tennmanni töödest ja tema järelejäänud käsikirjalistest paberitest . . . . . 4—9

† E. Tennmann, Dogmaatika ajalugu . . . . . 10—58

† E. Tennmann, Kristlik antropoloogia . . . . . 59—64

Tartus, 1937

AKADEEMILISE USUTEADLASTE SELTSI KIRJASTUS

Ed. Teaman.

Usuteadusline Ajakiri

Akadeemilise Usuteadlaste Seltsi väljaanne

Vastutav toimetaja: O. Sild

IX aastakäik **1937** **№ 1/2**

Professor dr. theol. Eduard Tennmanni mälestuseks.

J. Kõpp.

Professor Eduard Tennmanni surmateade tabas täiesti ootamatult kõiki, kes lahkunut tundsid ja kellel oli olnud kokku puutumist. Ja neid on palju Eestis ja väljaspoolgi. Ligemate omaste kõrval seisavad leinajaina suur õpilaste kogu — endised ja praegused —, ametivennad Eesti kirikus, kolleegid koolides — Viljandis, Pärnus, Tallinnas, — eriti aga ülikoolis, mis olnud tema tegevuse silmapaistvamaks kohaks viimase 17 aasta kestel, kaastöölised kultuurilistes ettevõtetes, vaimse töö mitmekesistel aladel — üle kodumaa ning välismail. Kõigil, kelleni ulatus teade prof. Tennmanni surmast, liikus südames tunne ja tungis huultele: kahju, et nii vara juba ära läinud.

Liiga vara! Mitte ainult vaadates lahkunu aastate arvu seisukohast, vaid eriti veel sellepärast, et E. Tennmann lahkus elueas, milles tema oli suutnud välja arendada oma vaimsed võimed, teadusliku töö meetodi ja teda haaravate nähete probleemistiku sellise tiheduse ja selguseni, mis andis põhjust ning õigust veendumuseks, et E. Tennmannil on veel palju anda oma kaasaegsetele ja tulevastele põlvedelegi. Peatudes hetkeks prof. E. Tennmanni kuju juures, nõnda nagu see oli meie silmade ees ja liikus meie keskel, ei saa nende ridade kirjutaja pidada oma ülesandeks kirjeldada, iseloomustada ning hinnata lahkunu tööd neil mitmekesistel aladel, millistel ta teotses, — tahaks aga küll natuke tähistada mõnda joont tema olemises, nagu need on kiindunud mälusse.

Oma elukäigu kirjelduses, mis säilib Ülikooli arhiivis, ütleb E. Tennmann, et ta noores põlves Veneriigi pealinnas majanduslikus ettevõttes töötades kohalt lahkus, sest et tekkis „konflikt kaubandusliku eetikaga“. Nendes sõnades aval-

dub üks joon E. Tennmanni iseloomust: kord omaseks saanud tõekspidamiste juurde jäämine. Nagu see joon viis noore kontoriametniku konflikti kaubanduse alal endastmõistetavaks peetava eetikaga, nõnda põhjustas ja mõjutas see tema tegevust ja käitumist terve elu kestel: ühelt poolt vajadus leida oma tõtt, jõuda isiklikult selgele ja kindlale seisukohale, ja siis seda, mis leitud, avalikult ja kartmatult tunnistada ning kuulutada. On teada, et siit kasvasid mõnedki konfliktid lahkunule, mis korrati olid õige rasked ning tõid kahju ja kannatusi. Ja edasi on teada, millise usuga enda õigusse, ja järjekindlusega E. Tennmann pooldas ja kaitses oma seisukohti, võitles selle eest, mis temale oli saanud kindlaks tõeks. Kõrvalt vaadates võis tekkida mõnikord mulje, et oma tõest ja õigusest kinnipidamine võis takistada nägemast ning hindamast teistel seisukohtadel asuvate juures sama veendumust oma õiguses. Kuid ka siin ilmneb vana tõde, et võitleja ei saa alati otsustada, kuidas on lugu vastaspoole juures, temale on tähtis ja oluline seista o m a tõe eest. E. Tennmann püsis vankumatult oma tõekspidamistel, mitte tahtes ega suutes teha kompromisse seal, kus tema eetika oleks pidanud kannatama. On arusaadav, et see mõnelegi tundus võõrana ning viis kokkupõrgetelegi ajal, mil oma tõekspidamistes „ümberorienteerumist" hinnatakse koguni vaimse edu ja õige arengu tunnusena ...

Edasi loeme mainitud elulоolises kirjelduses, et töötades samas Veneriigi pealinnas teisel kohal, valmis E. Tennmannis sügav vastumeelsus „töö ja elu mehaniseerimise vastu". Selles ilmneb noormehe iseloomu teine joon, mis põhjustab elutee muutuse ja annab edaspidisele tegevusele laadi ja kuju. Siit lähtub see kõigile silma paistnud haruldane, sisemisest rahutusest kõnelev liikuvus E. Tennmanni olemises ja tegevuses. E. Tennmann ei olnud šablooni inimene, tema nagu ei sündinud kindlatesse vormidesse ja raamidesse, kuid ometi mitte absoluutselt, vaid ikkagi seal, kus vormid tundusid hingetuina, elutuina, vaba liikumist sisemiselt ja väliselt takistajaina ja pidurdajaina. Sellest see alatine uute vormide otsimine, mitte niipalju ametlikult ja seltskondlikult kindlaks määratud ja tunnustatud ning mugavale olemisele kohandatud tõdedele, vaid esmajoones absoluutsete tõdede nähtav kujundamine aegadest ja oludest üle ulatuva mõõdupuu kohaselt ning lähtudes sügavamal asetsevaist põhialustest. Siit on seletatav see pealtvaatajais mõnikord arusaadamatust tekitav hüppamine ühelt ülesandelt teisele. Kui see tundus sündivat tea-

tava kergusega, siis ometi ainult n ä i l i s e l t, ligemalt vaadates ei jätnud sügavat muljet avaldamata see tõsidus, milles elas ja teotses E. Tennmann. Kui E. Tennmann analüüsis elunähteid, avaldades mõtteid kõige mitmekesisemate eluküsimuste kohta, siis oli ikka tunne, et teda huvitas sisemiselt, haaras terve jõuga elu mitmekesidus, võlus liikumine, areng, kujunemine kui protsess seoses tervikuga, mitte ainult üksiknähtena. Ja nii nägime teda liikuvat paljudel aladel ja ikka sisemise tulega. Oli kindel, et ta tõuseb kõrgemale üksiknähteist ja tungib ikka sügavamale sündmuste käiku, otsides seda, mis täielikum ja ulatub üle aja kaduvusest ja muutlikkusest. Nii on E. Tennmanni side eluga haruldaselt tihe, selge ja kindel. Aga sedasama võib ütelda tema sidemetest igavikuga. Ta võtab ja vaatleb kõike kaugemast perspektiivist: uurides inimese vaimse olemise, eriti religioosse elu ilmuvusi, tungib ta kõige kaugema mineviku hämarusse, tahtes välja jõuda viimasteni alusteni, kuid püüab seejuures ikka ka selgitada ja seada silmade ette tuleviku perspektiive, püstitada eesmärke ja sihte, tähistada arengu suunda ja teed. Ometi ei jää igavik temale mingiks ebamääraseks suuruseks. Ei, temale on k r i s t l u s e s avanenud igaviku tõed ja saanud realiteetideks, mis haaravad elu selle tervikus, peavad määrama ja kujundama üksikisiku ja ühiskonna, kogu inimkonna elu nüüd ja tulevikus. Nii liigub E. Tennmann oma maises olemises tõelise igaviku radadel inimesena, kes olnud ustav majapidaja nende annete üle, mis temale antud kaasa. Missugused üksikasjad E. Tennmanni tööst püsima jäävad ja kui kauaks, seda ei otsusta meie praegu mitte. On aga küll kindel, et paljude kaaslaste isikliku, samuti meie avaliku elu kujunemisel on temal olnud täita mõneski suhtes rajav ja teed näitav osa ning tema külvatud seeme idaneb edasi nägematult ja kannab vilja tulevikuski. Nii kuulub E. Tennmann nende hulka, kelle nimi on siin kaduvuses kirjutatud eluraamatusse. Ja teda, kes siin otsis tulevat, saates igavikku, rajagem oma lootus Tema halastusele, kes ütleb :„Mina elan ja teie peate ka elama.“ (Joh. 14,19). Ja viimaks: iga jäädavalt lahkuja jätab mõnegi juures järele tunde, et midagi on jäänud tegemata tema suhtes tema elu ajal, on jäänud järele võlg, mida enam ei saa tasuda. Praegusel korral tähendab see seda, et meie vajame rohkem vastastikust arusaamist, siirameelset ja õiglast suhtumist üksteisesse ka seal, kus vaated erinevad ja seisukohad ning tõekspidamised inimesi teineteisest näiliselt eemale

viivad, vajame ikka ja alati meeldetuletamist, et on palju suuri varasid ja väärtusi, vaate- ja seisukohti, aga suurem neist on — armastus.

Ülevaade prof. E. Tennmanni töödest ja tema järelejäänud käsikirjalistest paberitest.

R. Kannukene.

A. Prof. E. Tennmanni trükis ilmunud tööd.

Prof. E. Tennmanni trükis ilmunud töid võiks liigitada järgmiselt:

I. Kooli õpperaamatud.
II. Jutlused.
III. Populaarteaduslikud tööd.
IV. Teaduslikud tööd.

Ad I.

1. Kirik arenemise käigul I, II. Tallinn, 1920, 1923 (34 + 27 lk.).
2. Mooses ja prohvetid. Tallinn, 1921 (223 lk.).
3. Tõusvale usule. Usuõpetuse lugemik algkoolidele. I—II õppeaasta. Tartu, 1924 (125 + 146 lk.).
4. Loovale usule. Usuõpetuse käsiraamat lugemismaterjaliga algkoolidele. III—IV õppeaasta. Tartu, 1924, 1925, 1931 (128 + 96 lk.).
5. Teadvale usule. Usuõpetuse käsiraamat algkoolidele. V—VI õppeaasta. Tartu, 1926, 1927, 1931 [2] (87 + 77 lk.).

Ad II.

1. Rahupühad (Vaba Maa 1918, nr. 19, lk. 2—3).
2. Suremas aasta... (Vaba Maa 1918, nr. 20, lk. 2).
3. J. Järve jutluskogus „Lootuse tee“ (a. 1928) 1 jutlus (lk. 9—21).
4. J. Järve jutluskogus „Uus jutlusraamat“ (a. 1935) ilmunud 2 jutlust: lk. 12—17; lk. 103—108.

Ad III.

1. Venemaa evangeliusuliste noorte meeste seltside viies koosolek Peterburis (Postimees 1903, nr. 203, lk. 1—2; nr. 204, lk. 1—2; nr. 205, lk. 2; nr. 206, lk. 1—2).

2. Ideaalmaterialism (Agu 1923, nr. 3, lk. 76—78).
3. Meelsus (Agu 1923, nr. 44, lk. 1431—1434).
4. Rahuvürst (Agu 1923, nr. 51, lk. 1658—1660).
5. Artikkel: „Friedensakademie", ilmunud ajakirjas: „Die Eiche" 1924, nr. 4 (5 lk.).
6. Teoloogia häda (Olion 1930, nr. 10, lk. 26—28).
7. Kui ükskord lõpeb sõda ... (Olion 1931, nr. 12, lk. 461).
8. Rahavõimu saladused. Võti majanduslikkude raskuste põhjuste avastamiseks ja lahendamiseks. Tartu, 1931.
9. Väited deflatsioonist (Lahtised Lehed, „Olioni" hinnata kaasanne, 1932, nr. 2, lk. 63).
10. Usuteaduskonna likvideerimine psühhoanalüütilistel põhjustel (UA * 1933, nr. 4).
11. Vastulaused (Ratsionalist 1933, nr. 4; 5 lk.).
12. Artikkel „Söderblom sedd från estinska horisont", mis leidub koguteoses „Haogkomster och Livsintryck", Uppsala, 1933 (lk. 359—367).
13. Nelipühade viimased juured (Romaan 1934, nr. 10, lk. 289—290).
14. Maailma usundid, Tartu, 1935 (108 lk.).
15. Hinge surematus, Tartu, 1935 (116 lk.).
16. Tuletooja Prometheus ja tulevargus jumalate kojast (Tänapäev 1935, nr. 9, lk. 349—350).
17. Ekstaas ja müstika, Tartu, 1936 (301 lk.).
18. Piiskop Rahamägi — 50 a. (Tänapäev 1936, nr. 7).
19. Kristluse pretensioon (Koguteoses: „Hugo Bernhard Rahamägi", Tallinn, 1936, lk. 148—151).

Ad IV.

1. Präanimistilised motiivid Kalevipojas (UA 1923, nr. 2; 13 lk.).
2. Rahvuslikud kirikute koonduspüüded (UA 1926, 1; 1927, 3, 4; 1928, 3; kokku 48 lk.).
3. Kristlik huumor (UA 1928, nr. 2; 5 lk.).
4. Hingelised tõkked (UA 1928, nr. 2; 8 lk.).
5. Kuukirjas „Der Geisteskampf der Gegenwart" 1928, nr. 10 leidub artikkel „Die vierte Weltansicht als Grundlage der Phi-

*) Usuteadusline Ajakiri.

losophie des Christentums von G. Teichmüller“ (lk. 364—373).

6. Lundis peetud kõne lühendatud kokkuvõte: „Eine Übersicht über die möglichen Begriffe der Seele“, mis leidub: Actes du V^e congrès intern. d'histoire des religions à Lund 1929“, (lk. 64—67).
7. Kristlik Jumala mõiste (UA 1930, nr. 2; 8 lk.).
8. Praegune kirjanduslik vaidlus kristluse olemuse pärast (UA 1930, nr. 2; 2,5 lk.).
9. Väited (UA 1930, nr. 2; 3 lk.).
10. Kristlik õigus (UA 1930, nr. 2; 6 lk.).
11. Kristlik kunst (UA 1930, nr. 2; 6 lk.).
12. Psühhoanalüüs (UA 1930, nr. 2; 6,5 lk.).
13. Kirja seletamine (UA 1931/32, nr. 3/4; 35 lk.).
14. Halkedoni kristoloogia (UA 1931/32, nr. 3/4; 14,5 lk.).
15. G. Teichmüllers Philosophie des Christentums, Tartu, 1931 (lk. 1—123 — Teichmülleri tekst; lk. 124—225 — märkused ja kommentar).
16. Adolf Harnack (UA 1931/32, nr. 3/4).
17. Puhas kristlus (Looming 1931, nr. 2, lk. 226—234).
18. Koguteoses „Sborník venovaný Dr. D. Jánovi Kvačalovi k 70^tým narodeninám (Bratislava, 1933) leiduv artikkel „*Ἀσυγχύτως ἀχωρίστως*“ (lk. 171—176).
19. Mõistete metafüüsika (Looming 1933, nr. 7, lk. 832—836).
20. Usutüüpide sõnastikud (UA 1934, nr. 1; 1935, nr. 1; 19 lk.).
21. Üldine usundipsühholoogia, Tartu, 1936 (224 lk.).

B. Prof. E. Tennmanni järelejäänud käsikirjalised paberid.

Ülevaatlikkuse pärast liigitan järelejäänud paberid järgmiselt:

I. T e o s e d, a r t i k l i d j a a r v u s t u s e d.

II. L o e n g u d, kuhu kuuluvad ka üliõpilaste järelkirjad.

III. T e i c h m ü l l e r i uurimisega seoses olevad märkmed, väljavõtted ja tulemused.

IV. J u t l u s e d j a p a l v e d.

V. Üksikutel lehekestel leiduvad mõistete analüüsid, skeemid, märkused, kokkuvõtted, tsitaadid, katkendlikud artiklid jne.

VI. Stuudiumiaegsed j ä r e l k i r j a d ja üldsisulised konspektid hilisemast ajast.

Ad I.

a) T e o s e d: „Der wirkliche Paulus“, (foolio 75 lk.).
b) A r t i k l i d:

1. Religiooni kriis (2 vihku, 26 lk.).
2. Kristlik kunst (10 lk.).
3. Der Nerv des Problems der Metaphysik des Individuums: Seine Verknüpfung mit der Ewigkeit (8 lk.).
4. Judentum und Christentum, Theologie und Kirche (5 lk.).
5. Die Krisis des Christentums (4 lk.).
6. Organismus und Mechanismus (masinkiri, 5 lk.).
7. Nathan Söderbloms Beziehungen zu Estland und den Esten (masinkiri, 7 lk.; leidub ka käsikiri — 10 lk.).
8. Genauere Schriftforschung (4 lk.).
9. Politik und Christentum (9 lk.).
10. Wirtschaftliches Kuriosum (2 lk.).
11. Der schlaue Buchhalter (4 lk.).
12. Mida loodetakse abieluõnnest. Abiellumise takistusi. Poissmeeste rohkus. Hingelised põhjused (5 lk.).
13. Uus kapital (7 lk.).
14. The Problem of Education for Peace (17 lk.).
15. Estland (ülevaade kiriku oludest; pagineeritud 40—44).
16. Moraalne võim (8 lk.).
17. Korralik inimene (2 lk.).
18. Üksik surm (3 lk.).
19. Märgukiri võrdleva usunditeaduse õppetooli ühendamise kavatsuse kohta süstemaatilise usuteaduse õppetooliga (3 lk., mis hiljem ümbertöötatult — 5 lk.).
20. Denken und Glauben (3 lk.).
21. Der Selbstmörder (2 lk., lõpetamata).
22. Kiriku ründamine teaduse nimel (4 lk.).
23. Praktiline usuteadus võhikust koguduse liikmeile... kuidas puhastada kogudust vastikuist hingekarjastest (2 lk.).
24. Die Lösung des Unlösbaren (5 lk.).
25. Eessõna (Siioni tarkade protokollile — 4 lk.).
26. Nõidust ja ebausku Vanas Testamendis (5 lk., lõpetamata).
27. Internationales Geld (2 lk., lõpetamata).
28. Kristlik ühiskond (13 lk.).

29. Kiriku häda. Kus on „vaba“ „rahva“ kirik (2 lk.)?
30. Kiriku seisukorra muutuse praktilised järeldused (12 lk.).
31. Kirik ja riik (4 lk.).

c) Kriitika.

1. Dr-ndi mag. J. Tauli: „Kristluse Jumalariigi õpetus“, 1935 (25 lk. + 15 sedelit).

Ad II.

1. Soome sugu usund, 1933 II (masin-järelkiri).
2. Klade, mis sisaldab:
   a) Usupsühholoogia loengud Tartu Ülikoolis, 1923 II (lk. 1—28).
   b) Saksa usupsühholoogia, 1924 I (lk. 29—37).
   c) Teoloogiline tunnetusteooria, 1924 II (lk. 38—53).
   d) Primitiivne usk, 1925 I (lk. 54—59).
   e) Usupsühholoogia (järg) (lk. 60—66).
   f) Mütoloogia ajalugu (lk. 67—87).
   g) Psühhoanalüüs (lk. 88—90).
   h) Teesid usuelu kriisi kohta (lk. 91—96).
3. Klade, mis sisaldab loenguid:
   a) Egiptuse usk, 1923 II (lk. 1—32).
   b) Kreeka usk, 1924 II (lk. 33—89).
   c) Primitiivne usk, 1928 II (lk. 91—138).
4. a) Tšeremissi usk, 1923 I (13 lk.).
   b) Votjakite usk (8 lk.).
   c) Mordvalaste usk (10 lk.).
   d) Ingerlased (3 lk.).
5. Usupsühholoogia, 1928 I (32 lk.).
6. Usupsühholoogia loengud, 1930 I (G. Klaose ümberkirjutus R. Kannukese järelkirjast, 5 vihku).
7. Semiitide usund, 1933 II (O. Gnadenteichi järelkiri — 5 vihku).
8. Kreeka usund, 1935 II (16 lk. + lisa 7 sedelit).
9. Loengud panteismist, 1929 I (16 lk., osa puudub).
10. Rooma usund (20 lk.).
11. Egiptuse usund (8 lk.).
12. Taoism (8 lk.).
13. Soome rahva usk (72 lk. + 3 lisalehte).
14. Usuõpetuse kursus (24 lk.).

15. Dogmaatika, (3 vihku, 117 lk.).
16. a) Dogmaatika I. Ajalugu, 1935 (83 lk.).
    b) Dogmaatika II. Tunnetusõpetus, 1935.
    c) Dogmaatika III. Süsteem, 1936 (37 lk.). Nendest loengutest on võetud ka käesoleva ajakirja artiklid.

Ad III.

See osa sisaldab 37 vihku, millistes on analüüsitud Teichmüllerit eri vaatepunktide all, nagu: Teichmülleri definitsioonid, dogmad, probleemid ja lahendused, meetod, lüngad, vead jne. Edasi leiduvad indeksid „Darvinismus und Philosophie" ja „Literarische Fehden" kohta, samuti ka mõned konspektid Teichmülleri teostest.

Ad IV.

1. Jutluste klade, (43 lk. sisaldab 5 jutlust).
2. 8 jutlust aastatest 1910—1916.
3. Kooli hommiku-palved. Kokku seadnud õp. E. Tennmann, gümnaasiumi õpetaja Pärnus, 1914 (sisaldab 6 palvet — 12 leheküljel).

Ad V.

a) Juutlusest umbes 90 sedelikest.
b) Umbes 50 majanduse kohta käivat sedelikest.
c) Kõik ülejäänud koosneb umbes 350 erisisulisest lehekesest.

Ad VI.

Päevikulist materjali pakub ainult loengu „Taoismi" lõpul leiduv 4 leheküljeline „Mõtted endamisi. Kirjad iseenesele". Siia tuleks asetada ka kirjavahetus, mis veel korraldamata.

Ad VII.

Sisaldab prof. Hahni ja Bornhoveri loengute järelkirju; siis üldsisulisi märkusi õppetegevuse ajast, nagu: Eesti kirjandus, literatuur võrdl. usunditeloo kohta jne., kokku 21 vihku.

Esitatud nimestik on muidugi ainult esialgne nii prof. E. Tennmanni tööde kui ka käsikirjalise materjali kohta, kuna teada on näiteks käsikirjade olemasolu, mis senini ei osutunud aga kättesaadavaks.

DOGMAATIKA AJALUGU.

E. Tennmann.

Sissejuhatus.

Dogma on usu selgroog.

Selgroog ei ole terve organism, vaid ainult organismi tugi, kuid väga oluline ja tarviline tugi. Seda tuleb rõhutada sellepärast, et on olnud püüdeid usku redutseerida kas täiesti tundeelule või puhtale kultuse tegevusele. Kuid nendegi katsete juures tõuseb põhjendamise tarvidus, mis toetub vastavaile kujutlusile ja eeldusile, on sellega jälle tagasi jõudnud selle hingefunktsioonini, millele kuulub dogma. Ka kõige tundelisem usk ei pääse usulistest kujutlustest mööda. Sest need ongi mis välja kutsuvad tundeid. Mitte, et tunded tekiksid neist. Tundel on teissugune kvaliteet, kui kujutlusel (tunnetusel, mõtlemisel), kuid nad on nõnda koordineeritud, et tundeelu ei saa olla ilma kujutluseta, olgu viimased kuitahes ebamäärased või teadvusetud. Kujutluste ja tunnetuste sobivus või mittesobivus tundele on tõuge, millele reageerib tunne. Tõeline otsustus, see on sobivuse või mittesobivuse tunnetus, on tunde (= tahte), mitte tunnetuse asi. Nii otsustab tegelikult tunne (= tahe) ka dogma vastuvõetavuse jaatavalt või eitavalt, puht omavoliliselt. See ongi see irratsionaalsus, mida viimasel paaril aastakümnel nii heameelega propageeritakse, ilma ise teadmata. Selles mõttes on küll võimalik öelda, et — usk on tundeelu küsimus. Kuid tunne ei saa rohkem kui „ja“ või „ei“ öelda, isegi seda väljendades puhttundeliselt — mõnus või norus. Aine, mida pooldada või eitada, leiab tunne endale koordineeritud tunnetuses (kujutluses, mõtlemises). Tunne on nagu silm, mis mõnda kujutlust vaatleb erilise heameelega, teisalt aga näo ära pöörab.

Aga silm ei või lõppematult vaadelda ühte ja sedasama. Ta nõuab uusi vaateobjekte, või vaatab seniseid teisest küljest või teisest seisukohast. Ta nõuab kujutluste ja tunnetuste ühendust ümbrusega, suuremat ühtlust ja kooskõla. Sest silm ei ole isoleeritud organ, vaid isiku teenistuses. Tunne ei otsi rahuldust mitte endale kui lahutatud funktsioonile, vaid sellele, kellele ta ise kuulub, hingele, = inimesele. Hinge ühtlus nõuab funktsioonide kooskõla ja takistamatut tegevust. Nii paneb tunne — tahe ikka otsima uusi rahuldusi, peale täitumist senise rahuldu-

sega. Täidetud rahuldus ei kesta kaua, vaid annab ruumi uuele tarbele, nagu üks söömaaeg ei toida mitmeks päevaks. Kuid toiduvalmistamine ja söömine on siiski erinevad toimingud. Kui tahetakse rõhutada usu puhttundelisust, siis viimase pildi järgi usk peaks ise osutuma igaveseks Tantalose piinaks, kus nektar ja ambroosia on küll silma ees, kuid jäävad igavesti kättesaadamatuiks ning tulemus on — kustutamatu nälg ja janu. Kristlus ei sobi mitte säärase olukorraga, vaid pakub nimelt toitu, rahu ja hingamist, — kuna ühe hinge funktsiooni eelistamine või domineerimine annab kristlusele ühekülgse ja väära askeetliku maigu. Niisuguste väärnõuete tunnustamine tähendaks loomuvastast, ebanormaalset hingeelu ühe või kahe funktsiooniga kolme asemel.

Et hinge funktsioonide asjus nii suur mitmekesidus valitseb, siis on arusaadav, et tänapäevani pole saavutatud ühtlast usundi või religiooni mõistet. Ameeriklane James Leuba (Religiooni fenomeenide psühholoogia, 1914. a. tõlkes: La psychologie des phénomènes religieux) liigitab neid definitsioone (lk. 397—420):

I Point de vue intellectualiste (9 defin.)
II „ „ affectiviste (11 defin.)
III „ „ voluntariste ou pratique (28 defin.).

Selline ühtluse puudus, nii huvitav kui ta ka on, on ühtlasi teatud määral etteheiteks teadusele, näidates mõnesuguste eelduste suhtes kriitika ja analüüsi saamatust. Sellest järgneb eelduste kriitika paratamatus, niihästi teaduse kui tegeliku usuelu huvides.

Usk või laiemalt usund on isikliku hingeelu nähe. Et aga ühesuunalised usutunnistajad on koondunud kogudustesse ja need moodustavad kiriku, siis on usuelu ka ühiskondlik tegur.

Sellisena on ta avalik ja nõuab suuremat teaduslikkust. Teaduslikkus aga väljendub eeskätt tunnetuste ja kujutluste selguses ning kooskõlas.

Kiriklik usutunnistus, kui kollektiivne-sotsiaalne, pretendeerib juba objektiivsusele, tahab olla üldine **üle**isikuline. Kirik toetub usulistele põhitõdedele, mis on **lõplikud.** Ometi lubavad või nõuavad need lõplikud põhitõed täiendavaid või selgitavaid tõlgitsusi, kuna nad ei anna vastust paljudele küsimustele ja jätavad mõneski suhtes rahulduse võlgu. Lüngad kiriklikus õpetuses kutsuvad välja uusi lahk-

arvamisi ja nõuavad uusi lahendusi. Nii jääb kiriku õpetuse lõplikkus teadlikumale ollusele siiski illusoorseks.

Kirik, eriliselt vaimse — hingelise elu keskus, peab loomulikult püüdma rahuldada ka kõige nõudlikumaid olluseid, kõige intelligentsemaid inimesi, suutma endale võita ka võõrdunuid ja neid, kes ei leia kooskõla uuema teaduse ja kristluse vahel.

Ses suhtes on Rooma-katoliku kirik, hoolimata Tridentiinumist ja Vatikaanumist, oma moraalse võimu taotlemise püüdes imestamisväärselt kohanemisvõimeline. Tema ise leiab uusi teid, suupäraseks ja vastuvõetavaks teha oma väga järelandmatut iseloomu kõrgelegi haridusele, kuigi see sünnib võrdlemisi aegamööda. Rooma kirikus valitseb poliitika teaduse üle.

Luteri kirik on oma tekkimisel eriti suure hooga üksikinimese eest astunud välja, kõrvaldanud preesterliku vahemehe ameti oluliselt, põhimõtteliselt pannud maksma, redutseerinud kiriku instituudi iseloomu miinimumini, usulise ühiskonna tõelisele kristlusele hoopis lähemale toonud. Luterlik usutunnistus ei kanna, Luteri kiriku hingelist päritolu silmas pidades, ka usutunnistuse kirjadest hoolimata, kaugeltki kalvinismile omast eksklusiivsuse iseloomu, vaid tunnustab kõik, „ilmliku" elu ka Jumala teenimiseks. Luterlus ei ole kultuurivaenuline, vaid seab kultuurielu usundi teenistusse. Tema ei karda teadust, vaid kasustab teadust. Küll esinevad ka luteri kirikus aegajalt katoliseerivad tendentsid, kuid pikemaks ajaks ei leia nad pinda.

Katoliku kirik on oluliselt alaealiste kirik. Isegi preester, piiskop ega paavst ei ole muud kui kõigiti seotud kiriku organid. Kirik on mehhaniseeritud, kuid on siiski sunnitud teaduslikku edu arvesse võtma väljaspool kirikut ning teeb seda suure osavusega ühtlasel juhtimisel. Kuid sellega ei anna ta ometi isegi preestrile mingit iseseisvust, kuigi see peaks olema mungaseisuse tõttu täisealine alaealiste eeskostja.

Luteri kirik oma põhimõtteliselt üldise preestriametiga seisab otse ainulaadiliselt võrratu kõrgel astmel ja on sellega eriliselt õnnelikus seisukorras k r i s t l i k u v a b a d u s e teostamises. Luteri kiriku iseloom ei tunne oma põhimõtete kohaselt mingit inkvisitsiooni, küll aga järjekindlalt edasikestvat reformatsiooni. L u t e r i k i r i k u p õ h i t õ e d e i o l e a d e k v a a t s e d, vaid on oluliselt süvendamis- ja tõlgitsemisvõimelised. Seda on sageli väljendatud, öeldes, et igal ajastul on oma teoloogia. Luteri reformatsioon ei seo kedagi oma aja teoloogiaga. Luteri refor-

matsioon on juba väljendunud väga mitmesugustes teoloogilistes süsteemides ja väljendub veelgi. Suurt mõju on isegi avaldanud nii tugeva panteistliku maiguga süsteem kui Schleiermacher'i oma ja nii kange seaduseusundi maiguga kui Ritschl'i oma. Igasuguste nimedega on esinenud hulk voole ja koole, nagu: piibliline, konfessionaalne teoloogiline, spekulatiivne teoloogiline, liberaalne teoloogiline, repristinatsiooni teoloogiline, positiivne ja modern-positiivne teoloogiline, äratus-, kogemus- ja elamusteoloogiline, vahendusteoloogiline, Erlangeni, Greifswaldi ja Tübingeni kool, teotsentriline ja dialektiline teoloogiline, hegeliaanlased ja ritšliaanlased, uusluterlased, kantiaanlased ja uuskantiaanlased, uushegeliaanlased ja neofriisiaanlased. Ei puudu isegi äärmised ollused nagu Biedermann, Feuerbach ja Strauss, kui süstemaatikud. Kuna dogma ei vasta mitmesugustele hingelistele küsimustele, siis võib usuline otsimine kujuneda ka kiriklikes raames väga suureks, nagu Jakob Böhme, Sören Kierkegaard'i Blumhardt'ide, Ragaz'i, Kutter'i, Dostojevsky, Tolstoi juures, näidates sellega dogma tarretust või rahuldamatust, eriti kui mõnest vastasest küljest püütakse dogmale anda juriidilist või kvietistilist värvust. Dogma ühekülgne „objektiivsus" osutub küll oportunistlikult kasulikuks või otstarbekaks poliitiliseks relvaks, kuid ühtlasi jääb ta siis ka eluvõõraks ning leiab puudulikku *häda-pärast* tunnustamist ainult erandlikel juhtudel ilma et oleks tõeliseks usuelu elemendiks, paistes liiga ratsionaliseerituna elavale usule ja liiga nõrgaks äratusvõime suhtes. *Ühiskondlik objektiivsus* näib olevat *teaduslikule objektiivsusele* toeks, kuid on siiski teise iseloomuga. Ühine on neile ainult näiliselt rippumatus subjektist. Kiriklikult võib siis nii kaugele minna, et nn. „objektiivsel" ilmutusel side *isikliku* usuga ainult seisab veel selles, et usklik usub võõrast usku autoriteedi põhjal, usk osutub puhtaks sunduslikuks kujutluseks, sellega sisuliselt intellekti piirkonda kuuluvaks, kas või oma isikliku tunnetuse vastaselt, sellega „irratsionaalseks", nõnda siis intellekti irratsionaalseks olluseks, mõistuse salgamisega vastuvõetavaks paradoksiks või absurdiks, sellega ebaadekvaatseks tõekspidamiseks ning teaduse vastaseks, mitte enam paljaks teaduse täienduseks või teadmatusest ülesaamiseks. Milleks ja kellele seda tarvis on, jääb esialgu mõistatuseks.

Subjektiivsuse ja objektiivsuse küsimus kuulub tunnetusteoreetilisse ossa. Ajalooliselt on see küsimus ennast alati annud

tunda, kord ühest kord teisest küljest. Algkristluse entusiasmist peale on liikumisi olnud usulise elu elementide õiguste ja eesõiguste pärast, mis tekkisid kord ühe, kord teise hinge funktsiooni esiletungimise pärast, kuna mitmesugused muud huvid mõjusid kaasa.

Kiriku ühtluse ja traditsiooni kindlustamise mõttes sai dogma ikka suurema tähenduse ning osutus sagedasti poliitiliseks vahendiks ning võimu relvaks. Kristlik kogudus jagunes aja kestel mitmeks osaks. Iga osa pretendeeris tõelise kristluse esindaja nimele. Lahkuminekud ja erinevused olid väga olulised. Üldkristlust, nagu näidata on tunnetusteooria ülesanne, ei saa tuletada ei abstraktsiooni ega üldistamise teel.

Tõeliselt kristliku-teadusliku dogmaatika lähtekohaks ei ole mitte ühe või teise kiriku õpetus, milliste vahede selgitamine kuulub sümboolikasse.

Enne kui kõnelda kristlusest spetsiifilises mõttes, peab usunditüüpide liigitus ja erinevus olema kindel. Siis alles tõuseb küsimus, kas ja kuidas ja missugune kirikutüüp vastab kõige enam spetsiifilisele kristlusele.

Kiriklik dogmaatika ei tarvitse olla teaduslik, vaid on suurelt osalt seotud kiriku instituudi iseloomuga, kuigi ta rõhutab tõe küsimust.

Teaduslik dogmaatika ei ole seotud kiriklikult, vaid on tõetunnetamise teenistuses, vabalt, ilma välise sunduseta, nagu ka luterlik protestantlus nõuab, nagu ta ise tõeotsimise vabaduse põhimõtte juba usupuhastuse ajal Lutheri isikus seadis üles ja nagu seda teoloogilise õppevabaduse nimel on rõhutatud ikka uuesti.

Kirikule võib see ainult kasuks olla, kui usukuulutajad on hästi ette valmistatud ja õppinud kõiki võimalikke järeldusi nägema ette, siis suudavad nemad ka tegelikus kiriku elus olla õiged vaimsed juhid.

Kristluse esimestel sajandeil olid juhid sunnitud hellenistilist teadust õppima ja kasustama ning uue usu kuulutust levitama võõra teaduse abil. Meie seisukord on mõnes suhtes parem, olles üles kasvanud oluliselt kristlikus õhkkonnas. Kuid meil on uued vastased, kes sunnivad meid teadusliku tõe huvides kõike pidama silmas ja arvestama kõigega. Enne kui tulevased kirikutegelased astuvad oma kutse alale, peavad nemad, analoogiliselt laeva kaptenile, tutvuma kõigi varjatud pinnaaluste karidega, et seda kindlama käega juhtida oma koguduse laeva.

Maailmavaatelised eeldused.

Iga teadus ja teaduseharu on seotud, teadlikult või teadvusetult, maailmavaateliste eeldustega või alustega. Iga uus filosoofiline kool mõjutab otseteed mõnda osa kaasaegset teadust, ka teoloogiat. Algkristluses tekkis tarvidus varsti oma vastuolu paganlusega kaitsta teaduslikkude relvadega. Apologeedid ja kiriku isad tõid oma vaimurelvad hellenistilisest arsenaalist, eriti Platon'ilt.

Keskajal levines Aristotelese filosoofia ja andis skolastikuile aluse, kuna müstikud pooldasid platoonilist idealismi ja süvenesid selle mõtteviisi.

Rooma-katoliiklik teoloogia toetub Aristotelese ja Thomas Aquino õpetusele, Melanchton pooldas Aristotelest (M. Luther — mitte, siit tekkis ka rida sisemisi vastuolusid); Schleiermacher oli pea täisverd platoonik, Ritschl eelistas Kanti, tunnustas osalt Lotze't (kahjuks liiga vähe!); uuemast ajast olgu järgmised näited:

A. v. Oettingen — Platon, Aristoteles, Hegel;
R. Otto — Kant, Fries;
G. Wobbermin — Schleiermacher;
Karl Heim — Avenarius, Mach;
Schumann ja Hegenwald — Joh. Rehmke;
W. Elert, E. Schäder, W. Lütgert — dualistiline diastaas;
Brunstäd — Hegel (neohegelianism);
Mundle, Winkler, Jean Hering — Husserl'i fenomenoloogia.

Karl Barth oma dialektikutega on eklektik, kes vormiliselt küll võitleb idealismi vastu, kuid oma transtsendentsusega on niihästi platonismi kui judaismi mõjustatud, osalt käib ka S. Kierkegaard'i jälil, kes omal ajal võitles Hegeli süsteemiga.

Dogmaatikute püüd on ikka olnud, kristlust igast kriitikast kõrgemale seada. Nad pole õieti kunagi täielikult alistunud filosoofiale, käies põhimõtte järele: philosophia — ancilla theologiae. Et aga filosoofia toimis arupäraselt, siis oli usuline huvi näidata, et usk ei olene arust, kuid pole ka aru vastane, ilmutus sobib temaga, isegi ületab tema. Siin kerkib uuesti teisel kujul ja teisel põhjusel subjektivismi — objektivismi küsimus, mitte enam ühiskonna pärast, vaid t õ e pärast. Ei saa olla kaks erinevat tõtt teine teise kõrval, usuline ja teaduslik tõde. Teiste sõnadega — kas teoloogia, resp. dogmaatika ei kao filosoofiasse ära? Või — kas dogmaatika ja usundifilosoofia ei osutu sel korral identseiks?

Nende distsipliinide identifitseerumist ei ole karta, kuna filosoofia tegeleb üldküsimustega, mida meil ka tarvis on, nagu: usundi mõiste, usundi elemendid, usundi tüübid, nende liigitus ja liigituse alused, usundi tüüpide tunnused. Usundi-filosoofiast saame kristluse üldiseloomustuse kui lähtekoha, saame teada, et kristlus kui iseтüüp nõuab oma filosoofiat ja suudab ka seda kujundada.

Kristluse praktilised erikujunemised mitmesuguste kirikute kaudu ei esinda mitte puhast, vaid segatud kristluse tüüpi, sisaldades enam või vähem teiste usundite, näiteks kartuse või seaduse usundi elemente. Igal kirikul on oma erinev dogmaatika, mis püüab olla küll lõplik, kuid võimaldab ometi teaduse ja ümbruse mõjul uusi teoloogilisi koole. Isegi islam, buddhism ja parsism pole säilitanud lõplikku kuju. Luterlus on sageli väga suuri muudatusi tunda saanud, nagu praegugi dialektilise teoloogia mõjul, mis aga mitte igal pool vastuvõetav pole. Usundifilooofilised tulemused võimaldavad meile ka iga kirikliku teoloogilise süsteemi täpsema analüüsi ja kriitika ning sellega ka püsivama dogmaatika. Usundifilosoofiline kriitika, mis ei lähtu kiriklikest alustest, vaid teaduslikest eeldustest, võib aga siiski leida kooskõla ja anda kinnitust ühele dogmaatikale enam, teisele vähem. Nagu juba öeldud, ei ole tegelikult enam üldse filosoofiast täiesti rippumatut dogmaatilist süsteemi. See ei tähenda aga mitte teoloogia rippuvust võõrast teadusest ega viimase eeskostmist. Sest iga teadus on rippuv arupärasest mõtlemisest ja sel määral filosoofiast. Ei usk ega mõtlemine ei saa lõppude lõpuks kunagi võõrad olla. Isegi autoriteedi usk ja võõras teadus olenevad siiski üksiku isiku tunnustamisest, kes nendega kokku puutuvad. Teise usk ja teise teadus jäävad niikaua võõraks ja nõrgaks, kuni nad mitte veel omaks ei ole saanud. See käib ka filosoofia kohta. Ka filosoofiale on kriitikat vaja. Meie ei lähe mitte lihtsalt mõnda mõjulepääsnud filosoofilist süsteemi omaks võtma ja aluseks seadma, vaid küsime, missugune filosoofiline süsteem vastab kristlikule usule, nõnda et ta suudab olla kristliku dogmaatika aluseks? Ning vastame: materjalistlik (positivistlik, sensualistlik) ja idealistlik ega ka parallelistlik (resp. identiteedi õpetus) ei suuda seda mitte.

Kristlus võib asuda ainult monadoloogilise või personalistilise filosoofia alusel, sest et siin on tegemist isiku substantsiaalsusega ja mitte ainult abstraktsioonidega. Isiku hingeline ja meta-

füüsiline väärtus on enne, kui tema suhete ja vooruste väärtus. Isiku jagamatus, ühtlus ja kadumatus ei tõestu mitte abstraheerimise teel, vaid lähtudes isiku teadvusest, kui kuuluvast tõeliselt olevale isikule, kes ei ilmu ega kao „elu" näitelavalt deus ex machina kombel, ei tule tühjusest (= täitmatust ruumist) ega lähe sinna tagasi, vaid on tõeliselt olemas ja iga olemise prototüüp, sellega ka Jumala olemise tõestuse alus ja eeldus, kandes endas mitte ainult eneseteadvust, vaid ka jumalateadvust ja andes nende kahe suhtumises selle eluelemendi, mida nimetame usundiks. Eriti tähtis on isikuteadvuse vahenditus, mis erineb tunnetusest, ja avab iseliiki suhtepunktide koguna seni kasustamata (semiootilise) tunnetuse allika, selle osa tunnetuse materjalist, mis ei alistu ratsionaliseerimisele ega abstraheerimisele ja millepärast ongi tekkinud niipalju arusaadamatusi ning väärseletusi. Seda enam põhjust on meil asuda personalistilisel (-pluralistilisel) pinnal. Kuid kas see ei ava subjektivismi paisu vesiväravad? See kartus viiski abstraktsiooni teele ja aitas ka isikut maha abstraheerida. Ei julgetud kuidagi lähtuda „juhuslikust, kaduvast" isikust, kes ometi niipalju vaeva näeb enda maksmapanemiseks ja ikka uuesti laseb ennast süsteemist välja pühkida. Aga ühes inimesega kaotab ka süsteem iga tähenduse. Süsteem seisab ja langeb koos inimesega. Nagu ei saa olla predikaati ega objekti ilma subjektita, suhtumist ilma suhtujata, liikumist ilma liikuvata ja liigutajata, omandust ilma omanikuta, tegemist ilma tegijata, nii on individuaalne usklik paratamatult esimene usuline suurus, kellest ei saa kuidagi mööda minna. Subjekti ja subjektivismi kartus on otse saatuslik olnud teadusele, kuna ju teadus ja iga kultuur on mõttetu ilma selleta, kelle loodud ja kelle pärast need on. Õieti imelik on uuemal ajal dialektikute ridades ses suhtes esile kerkinud üliviisakas väide — Jumal olevat **usu subjekt.** Kui Jumal on usu subjekt, siis on usk ka Jumala asi ja osad on nii toredasti vahetatud, et inimene oma suures „alanduses", kus ta ei julge enam Jumalast kui usu objektist kõnelda, on hakkama saanud seda suurema kõrkusega, ta sunnib nüüd ülialandlikult Jumalat, et see „usuks" inimest! Samuti on kasustatud lõpmatuseni Pauluse ütelust „siis tunnetan mina, nagu Jumal mind on tunnetanud". See arusaadamatu lause, millest on tehtud tunnetuse printsiip, saab selgeks alles müsteeriumide valguses (Reitzenstein), kust müst ilmus Jumala (kuju) ette, et Jumal pidi teda nägema, val-

gustama, pühitsema. Järjelikult — ja vastavad tekstid on olemas —: siis näen mina, siis elan mina nägemises, nagu Jumal mind on näinud. Kuid ilma seda asjaolu aimamata, on rida teolooge rutanud usu nimel mõistmatut asja veel mõistmatumaks tegema, ja seda mõistmatust ülistanud usulise paradoksina. Nad ei suuda küllalt endid ja teisi Jumala auks alandada, kuna Naatsaretimees pärlid leidis halvaks peetud rahva seas, ning variseere sõitles, et nad ise taevariiki ei lähe ega teisi sisse ei lase. Ka alanduse ja alanduse vahel tuleb viimaks vahet teha ja küsida kõigi usuavalduste kohta, kuhu nad kuuluvad, missugust Jumala kujutlust nad eeldavad ja kui palju nad sobivad puhtama, kõrgema, selgema usuga.

Uuemal ajal on tekkinud võõrastav arusaamine, nagu oleks irratsionaalsuse ja müstiliste kalduvuste nimel eriline õigus, peaaegu kohustus olemas ennast arupärasest mõtlemisest päris lahti ütelda. Absurdsus ja paradokslus on saanud lööksõnadeks, mis peavad sanktsioneerima igasuguseid mõttetusi, pealegi veel süstemaatilikkuse aupaistusega. Sarnased nähted nõuavad seda enam kriitikat, et meilgi on mõnel pool moeasjaks saanud, kaasa teha ja järel teha saksa haigestunud sõjajärgset riiklise kokkuvarisemisega seotud ebanormaalset teoloogiat, kuna meil peaks vastupidi olema ülesehitav, teedrajav kristlik dogmaatika.

Seda enam on põhjust süveneda dogmaatika tõelisesse ülesandesse ja seda võtta suure tõsidusega ning vastutuse tundega.

Enne asumist põhjapanevale tunnetusõpetusele, heidame pilgu dogmaatika süsteemide ajaloole, et näha, mis suunas seni süsteemid kujunesid.

Kirjandus: Leibniz, Monadologie. Ch. Renouvier, Une nouvelle Monadologie; le personalisme. G. Teichmüller, Religionsphilosophie. E. Tennmann, G. Teichmüllers Philosophie des Christentums (UA III ja IV a. k.).

I Dogmaatika ajalugu.

A. Vana ja Uue Testamendi vahekord probleemina *.

Et ses küsimuses evangeelne seisukoht pole järjekindel, võime näha mõnest uuemast dogmaatikast, nagu K. Girgensohn'i omast.

*) Dogmaatika ajalugu algab siinkohal trükkimatajäetud lühikeste sissejuhatavate märkustega dogmaatika ajaloo piiritluse kohta, mis

Algkristluse naiivsus on veel arusaadav, kuid mitte teaduslik.

Kristluse omapärasusele on väga oluline usundlik rippumatus või iseseisvus. Seda nõrgestab vaade VT-ile kui Jeesuse ilmumise ettekuulutamisele ja vaade Jeesusele kui oodatud Messiale. Messias pidi VT-i prohvetite arusaamise järele igatahes eksklusiivselt olema juuda rahvus-poliitiline lunastaja. See siht ja ülesanne ületab usulised motiivid, igatahes on valitsev. Messia ideaali teostamine Jeesuse isikus ainult usulisest küljest ja mitte kooskõlas VT-i isegi sellekohase olulise osaga lõikab ära VT-i messia-lootuselt tegelikult terve iseloomu nii, et sellest mitte midagi järele ei jää. Jeesuse n. n. „messiateadvus" nõuab järjelikult sootu teissugust hindamist.

Pidades silmas veel VT-i usundi tüüpe, Jumala kujutluste erinevust ja muud, peame küll vahet VT-i ja UT-i vahel hoopis pidama suuremaks kui sünnib harilikult.

Väga õpetlik on ses suhtes pikk rida tunnetusi kiriku- ja dogmadeloos, kus, küll mitmest seisukohast, vahet märgati ometi oluliselt. Siia kuuluvad M a r c i o n, gnostikud, paulikiaanid, bogomiilid, katarid, albigenslased. M. Luther avaldas mitmel puhul väga selgeid mõtteid, samuti tema õpilane A g r i c o l a, kellele VT polnud rohkem kui „der Juden Sachsenspiegel". Hingepõhjas oli Luthergi a n t i n o m i s t, kuid põhjendas oma loobumist sellest (1538, snpt.) asjaolude muutusega. Inglise deismis oli Thomas M o r g a n kõige järjekindlam VT-i ja UT-i eritlemises. VT-i Jumala kui juuda rahvusliku Jumala mõistmine oli temal väga selge. Morgani mõttekäik tungis Reimaruse ja Lessingi kaudu ka Saksamaale. S c h l e i e r m a c h e r suurendas tunduvalt vahet VT-i ja UT-i vahel. Jeesuse jumalateadvus oli täiesti uus ja ei ole sellel, peale messia-kuulutuse, mingit ühist VT-iga; kristluse suhtumine on ühesugune niihästi juutlusesse kui paganusse; VT on ainult ajaloo tulemus, mille kahjulikest tagajärgedest üle saab ka teisel teel, ilma et tarvis oleks teda otseteed lahutada UT-ist.

Uuemal ajal on L a g a r d e, C h a m b e r l a i n, F r i e d r i c h D e l i t z s c h ja A. H a r n a c k VT-i suhtes eitaval seisukohal asunud. Ernst S e l l i n süüdistab neis tulemustes liialdatud ins-

---

peab olema s ü s t e e m i d e ajalugu. Sellele põhjeneb ka järgnevate käsitluste iselaad ja vajadus.

Toim.

piratsiooni õpetust (heebrea vokalisatsiooni ilmutusväärtuse sissevõtmisega) ei loe aga hoolimata VT-i kõrgest hinnangust teda mitte UT-iga üheastmeliseks.

Kuigi VT-i hindamine rahvuskultuuriliselt ei ole sugugi kõrvalise tähendusega, lähtume meie, küsimata tema partikularistilisest eksklusivismist (mis peegeldub ka UT-is — Ap. t. 15. ja 16. ptk., Lk. 24, etc.) usunditüpoloogilisest seisukohast, küsides VT-i usundi tüübi järele, arutades sellega juuda rahvuslikku ollust süsteemi mittekuuluvaks, vaid usundifilosoofiliselt kõrvaliseks olluseks. Sellest seisukohast ei saa ka süsteemi arvata üksikuid väheseid ütlusi, mis paistavad VT-i raamest väljaulatavana lähenedes kristlusele, kuid esinedes VT-is juhusliku ollusena.

Rahvuspoliitilisest seisukohast hoidume siinkohal ainult, et mitte anda alust ühekülgseiks süüdistusiks, vaid olla võimalikult objektiivselt puhta tõe teeenistuses.

B. Süsteemi mõiste.

Meie distsipliini lõppsiht on — kristliku dogmaatika s ü s t e e m. Meie oodatav süsteem peab olema k r i s t l i k, eeldades et kristlus on kõige kõrgem ja mitte ainult seni, vaid üldse ületamatu usund. Kuigi usuteaduskond on riiklik ja mitte kiriklik asutus, on meie orientatsioon loomulikult meie rahva enamuse kohane, mis moodustab meie traditsioonilise usulise õhkkonna, see on ev.-luterlik. Kuna kiriku juhatus on muutlik ja osalt poliitiline, vähemalt kirikupoliitiline, ei ole see teaduskonnale mitte kohustav. Sest teaduskond ei ela kiriku armust, ega ole kuidagi rippuv kiriku juhatusest. Meie kuulajaskond valmistab ennast enamikus kiriku teenistusele. Aga ta koosneb täisealistest inimestest, kes ülikoolis vabad on kohustustest ametliku kiriku vastu oma usulise teadvuse suhtes ja kes siin ülikoolis mitte ainult kirikliku ameti tehnilise külje pärast ei viibi, vaid peavad ja lootuse järele ka soovivad kõigepealt süveneda rippumatusse usuteadusse. Kui isegi katoliiklikud kõrgema haridusega ja avarama silmaringiga vaimulikud sugugi pimedad pole kõige mittekatoliikliku vastu, siis on meil seda vähem põhjust orienteeruda kiriku nii kui nii muutliku ja ajutise juhatuse järele. See on nende asi, kes otseteed kiriku teenistusse astuvad. Siin on kõigil kuulajail õigus, kõiki tähtsamaid seisukohti puht teaduslikul viisil teada saada. Võib aga juba ette öelda, mida suurem teadus, seda suu-

remat viljakust on ka loota tegelikus kiriku töös. Seda suurem on õppevabaduse õigustus ülikoolis.

Kuigi meie tegelikult ühele kirikule lähemal seisame kui teistele, pole meie mitte õigustatud teiste kirikute seisukohtadest vaikides minema mööda. Teaduslik ülevaatlikkus nõuab ikka jälle võrdlust ja kriitikat, ka oma rahva enamuse kiriku suhtes seda enam, et nii suure erinevuse suhtes, nagu ajalugu näitab, kõik kirikud ei saa ühel määral olla kristlikud.

Enne kui jõuda süsteemi osade juurde, on tarvis süsteemi tervikuna näha, s. o. tema põhijooni.

Neid ei anna usundifilosoofiline t ü p o l o o g i a. Seda ja selle eeldusi võime siin ainult riivata ja tulemusi kasustada laenuna. Süsteemi liikuvust demonstreerib ajalooline ülevaade. Uus Testament, evangeelium, meile valmis süsteemi ei anna kätte, küll aga põhijooned, millest on kujunenud süsteemid. Kuid, nagu teame, on UT-i põhijooned seotud VT-iga. VT-i süsteemi tuletamine või koostamine paistab veel raskem olevat, kuna ta, nagu nägime, ikka enam ähvardab kujuneda usundilooliseks. Jälle on praktilisem pöörduda läbitöötatud u s u n d i f i l o s o o f i a poole, sest et see on ü l d i n e ja a l a l i s e l t s ü s t e m a a t i l i n e.

Enne küsime: Mis on süsteem?

Süsteem on ühtlane koordinaatide kogu, moodustatud ühisest vaatekohast. Pikem põhjendus tunnetusteoreetilises osas.

C. Vana Testamendi süsteem.

Apostel Paulus nimetab ennast paganate apostliks, mitte juhuslikult. Room. 11. pkt. liigitab tema rahvad — juutideks ja paganaiks. Room. 11,3. nimetab ta isegi kristlikku Rooma kogudust paganlikuks; 11,18. loeb ta juuda rahvast juureks, mis paganaid kannab; 11,17.24. on ristitud paganad metsõlipuu, kuna juuda rahvas, nimelt äralangenud, on ehtsa õlipuu murtud oksad, mille asemele paganad on poogitud — vastu loodud viisi. Selle järele on paganaile õnnistus tulnud ainult juuda rahva ajutise langemise läbi, et paganad pidid tegema juuda rahva hoolsaks (11, 11). Apostel Paulus on see, kes VT-i kristluse on a j a l o o l i s e l t ja p õ h i m õ t t e l i s e l t köitnud oma päritolu ja isikliku elamuse põhjal. Tema puht isiklike hingekarjuslike kirjade kanoniseerimise mõjul sai see side otse sunduslikuks. Ei suudetud enam eritella VT-i ja UT-i õpetusi ja kujutlusi. M a r c i o n'i taolised katsed kuulutati ketserlikeks.

Nii võime ka uuemais dogmaatikais leida tihedat sidet VT-i ja UT-i vahel.

K. Girgensohn, Grundriss der Dogmatik II Teil, I Lehrstück Von Gott, lausub:

1. Als bleibender Ertrag der alttest. Religionsgeschichte kommt für den neutestam. orientierten Gottesgedanken folgendes in Betracht:

a) der reine geistige Monotheismus; der eine Gott ist die einzige geheimnisvolle lebenspendende Quelle alles Seins und Werdens; die bleibenden Reste einer lokalen, nationalen und anthropomorphischen Begrenzung der Gottheit sind an den Höhepunkten des A. T. teils überwunden, teils in Überwindung begriffen;

b) die feste Verbindung des Sittlichen mit dem Willen Gottes; in der Religion der Propheten fallen kultische und sittliche Heiligkeit vollkommen zusammen;

c) die feste Verbindung des Gottesgedankens mit der Heilsgeschichte, insbesondere die Identifizierung von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes gegenüber dem erwählten Bundesvolke und die Weissagung eines neuen Bundes;

d) die Abwesenheit jeglicher unpersönlichen oder spekulativen Vorstellung von der Gottheit, weswegen der Gott des A. T. nur an solche Gesetze gebunden ist, die er sich selber gibt;

e) die Vorbereitung des späteren trinitarischen Gedankens durch die Weissagung vom himmlischen Messias und durch die Hypostasierung göttlicher Eigenschaften.

2. Jesus knüpft an den alttestamtl. Gottesbegriff an und hat nirgends einen neuen Gottesbegriff, sondern nur eine neue Botschaft des alten Gottes an die Welt bringen wollen (Matth. 5,17; Luk. 10,25 ff. u. Parallelen) .... Geist, Licht und Leben sind besonders im Johannesevangelium Stichworte für den Gottesgedanken.....

Sellest on näha kui tugev on VT-i orientatsioon K. Girgensohni juures ja kui vähe ta Johannese evangeeliumi platoonilist värvingut eraldab sellest, vaid lihtsalt VT-i arvele paneb. Monoteismi ja kristliku teismi vahel ta ei näe mingit vahet. Et „valgus, vaim, elu“ isiksuseta märksõnad on, mis aga VT-is ja UT-is Jumala suhtes puuduma peab, seda ei märka K. Girgensohn. Terminoloogia täpsusetus võimaldab kõik. Vähem silmatorkavad asjad jäägu nimetamata. Sarnase ebatäpse käsitluse juures ei võigi oodata kristluse omapärasuse tunnetust. Eksegeesi filosoofilised

kriteeriumid on siin täiesti tundmatud, apostel Pauluse, evangelistide (sünoptikud ja Johannes) vahed, ei tule üldse siin arvesse. Süstemaatik ignoreerib ülitähtsaid asju. Et K. Grigensohn seliseid väiteid 1924. a. nii kerge käega paberile paneb ja ilma vastuvaidlust ootamata avaldab, näitab ainult enesekontrolli puudust ja on sümptoomiline tema ümbrusele. Sealt kandist pole loota süstemaatilist usundi tüpoloogiat.

Harjumuse järel kuuleme sageli VT-i usundit iseloomustatavat seaduse usundina. Ses on nii palju vigast, et VT-i usund pole puhas seaduse usund, vaid on segatud kartuse usundiga ning annab võrdlemisi keskmise segatüübi välja. Vastavalt pole ka Jumala kujutlus puhas, ta pole mitte ainult õiglane kohtumõistja, vaid ka püha vihaga despoot, kes täiesti omavoliliselt võib hukka saata ja armu anda. „Vaimse" Jumala õnnistus ja karistus on materjaalse loomuga, sest et usk ja maailmavaade on projektiivsed. Jumal ise on ruumiline-ajaline, mittevaimne. [Kus aga vaimust kõne on, on ka see maagiline (nagu müsteeriumes) nagu ilmutuski.] Materjalismi ülekaal kõlbluses ja õiguses on nii tugev, et kõige mõõdupuuks on aineline õnnistus (teoditsee lähtekoht, tasu mõtte ja tasu lootuse mitte täitumise puhul). Ka kultus on materjaalne. Erandid (südame ja armastuse nõudmine — Dtn.) jäävad oluliselt erandiks. Tasumõttest tõusnud pettumus inspireerib troosti Jumala pikast meelest ja kannatlikkusest. Ka võimsamad prohvetid (Dtjes.) jäävad juuda rahvuspoliitilisse raami kinni (Jes. 60 ja 61). Jumala transtsendentsus ei lähe kaugele projektiivsusest. Usk osutub rahvusliku materjalismi teostamise tingimuseks. Jumala armastuse nõudmine ei seisa kooskõlas pimeda alistumise nõudmisega, eriti kultuse seadusandlusega, mille pühadus ei saa kuidagi kattuda kõlblusega. Kõlblus VT-i dualistlikus süsteemis saab olla ainult heteronoomne, ehitatud tasu alusele — karistuse kartusele ja õnnistuse lootusele. Karistuse ja õnnistuse avalduseks on ka loodus ja ajalugu, mis Taaveti koja suhtes (2. Saam. 7, 14) on siiski pehmemad kui teiste rahvaste suhtes. Karistuse ärapööramiseks ja Jumala vaigistamiseks (despootlik kujutlus) on ohvrid, paastud ja palved — opus operatum'ina, mis ei nõua iseendast mingit andumist, vaid soodustavad vastava Jumala kujutluse juures formaalset variseerlust. Selle

usundi tüübi juures on kultuse ja rituaali tardumine ning praktiline ateism kriitilise mõtlemise arenemise korral loomulikud tagajärjed, kuna rahvas ainult preestri kui vahemehe kaudu saab Jumalaga astuda ühendusse ja muidu peab leppima Jumala salapärase kaugusega (transtsendentsus). Metafüüsiline dualism ei lase kunagi osadust Jumalaga teostuda, ammugi mitte armastust tema vastu tõusta. Usundi haritipp võib ainult tänulik olla üllatava abi eest, mis aga siis seisab isegi seaduseusundist allpool, sest kõige puhtam arm on despootliku Jumala teenimata kingitus. Kui nüüd usuline kõlblus saab olla ainult formaalne (ilma andumiseta), siis tuleb tegelikus elus kavalus appi materjaalse kasu saavutamises (Jaakobi, Eesavi ja Laabani suhtes), milles peegeldub loomulik usalduse puudus despootliku Jumala vastu ning valmistab pinda jumalikule ebaõiglusele, kuna teiste silmis kavaluse „õnnistus" (Ps. 73) Jumalalt tekitab pessimismi naiivse sõnakuulmise suhtes. Tekib teoditsee probleem, mille ainuke lahendus on õiglase tasu viibimine, suurema kannatuse nõudmine „õiglaselt", s. o. käsutäitjalt.

Järjekindel õiglane tasu ei osutu läbiviidavaks, vaid valmistab ette selle usu pankroti. See ei sobi aga preestri seisusele. Prohvetlik vaim saab vaevalt sellest tasemest kõrgemale tõusta ning lõpeb harilikult fiaskoga võitluses organiseerunud vaimuliku seisusega.

Tasumõtte kriisist VT üle ei saa, ka prohvetid mitte. Nende erakordsed andumise nõuded ei vii mitte VT-i segatüübi raamest välja, kuna dualism jääb püsima ning tasumõte samuti.

Kokkuvõttes saame VT-i usundist järgmise pildi:

I. Motiiv — kollektiiv-egoistiline huvi, rahvuslik materjalism.

II. Metafüüsika — projektivistlik materjalism — sensualistliku välismaailma eeldamine.

III. Usundi tüüp — Kartuse- ja seaduse usundi segatüüp — (dualistlik vastuolu, välisjumalaga) (sellepärast leping).

IV. Dogmaatika = **teoloogia** — teokraatiline välisjumal (= despoot + seadusandja), kõikvõimas (looduse ja ajaloo omavoliline juht), püha (= eraldatud,

projekt., transtsendentne) ja kardetav (üllatav oma ootamatustega kui despoot).

V. Eetika — kartlik suhtumine võõrale (projektiivne, transtsendentne) võimule — heteronoomia; tasulootus, karistuse kartus, — formaalsus; kõlbluse rippuvus „usust".

VI. Kultus — ohvrid, palved, paast — Jumala viha ärapööramiseks, despoodi meelituseks ja kõlbliste puuduste tasakaalustamiseks, väliselt (opus operatum), formaalsus — variseerlus (oluline!).

VII. Tulemus — tardumine formalismis, mis sobib (kriitika puhul) praktilise ateismi suunaga või (naiivsuse puhul) lõpeb kriisiga — teoditsees (pessimism!).

Selline kahevahel kõikuv olukord pidi loomulikult preestri instinktile soodne paistma selleks, et usklikku kogudust oma autoriteedi ja vahemehe ameti külge jäädavalt köita, rituaali ja usulisi eeskirju suureks võrguks arendada, mille täitmine ikka raskemaks kujunes, ja ka oma kätte võtta prohvetlikke funktsioone.

Usuline tardumine sündiski. Kirjatäht hoidis massi vaos. Rituaalsed ja kõlblised eksitused tõstsid preestri seisuse võimu ja autoriteeti. Usulisest süsteemist vabanemine sai peaaegu võimatuks. Traditsioonilised kombed olid seda kõvemad, mida formaalsemad nad olid. Usuline formaalsus võimaldab seda suuremat vabadust eraelus ja isiklikes vaateis, mida ei sega Jumala transtsendentsus. See on sobiv ka keskmisele inimesele. Tegelik elu võib areneda praktilise ateismi kohaseks, kuna täidetakse usukombeid korralikult. See ei ärrita kedagi. Prohvetliku vaimu tee on kinni.

Kuidas sellist süsteemi tõelise kristlusega kooskõlastada või veel koguni samastada võib, jääb täiesti arusaadamatuks, kui jällegi mitte oletada kõrvalisi motiive, mille otsimine siia ei kuulu.

Üksikud kohad VT-is, mis kirjeldatud süsteemiga ei sobi, ei anna õigust vaadelda süsteemi teisiti. Siis meie ei saaks üldse mingit selgust ega ülevaadet. Tuleb silmas pidada, et igalpool süstemaatiliste olluste kõrval leiduvad välja- või üleulatuvad osad ja mõtted, mida ei tohi vägisi pressida süsteemi. Mitte iga Pla-

toni, Pauluse, Augustinuse, Lutheri, Kanti avaldatud mõte ei kuulu loogiliselt süsteemi, vaid avaldab ka kõrvalekaldumist. Neist ei tohi aga jälle järeldada süsteemi puudumist. Süsteemist kõrvalekaldumised ei vii mitte alati uutele süsteemidele, nagu sageli eeldatakse ideeloolistes uurimustes ekslikult.

Nii ei ole ka mingit õigust otsekui endastmõistetavalt kristluse aluseid näha VT-is.

VT-i tsitaadid Jeesuse suus ei tähenda sugugi alati nende otsekohest tunnustamist, vaid sageli sügavat humoorikat ümberseletamist, mis nõuab Jeesuse stiili erilist silmaspidamist.

Kui VT-i kandev tasumõte (kartuse usundi osas püha vihaga, seaduse osas õiglaselt, kuid hilinedes) kriitilisse olukorda satub, nii hästi seoses ajaloo- ja loodusega, kui ka õigluse mõttes, siis on sellega ka VT-i teoloogia (Jumala kujutlus) kriisi tules. Mingi samastamine ega kooskõla Jeesuse kuulutusega pole siin üldse mõeldav.

Ei aita siin ka nõnda nimetatud VT-i Jumala universaalsus, kui Jumal ise jääb projektiivseks — transtsendentseks, ja pealegi rahvuslikuks. Ka on poolik ja ühekülgne kõnelda UT-i universalismist (Ap. t. 15) rahvuslikkude vahede kaotamise mõttes, kui vanad eeldused tagaseinas püsima jäävad, isegi juuda rahva eesõigus ainult mahedama kuju võtab, kuid oluliselt (Room. 11) ikkagi maksvaks jääb. See terve universaalsus on päris juhuslik mõiste, mille sisu enam poliitiline on kui usuline, ja sellisena monoteismi arengus hoopis suuremat osa etendas kui arvestatud senini. Kristlik „universalism“ on siis, kui seda mõistet nii hinnatakse, ometi koguni teise laadiga ja ei esine sugugi selle õnnetu nime all.

D. Kristluse süsteem.

Kristluse „resoluutsest“ seisukohast (kuigi „absoluutsus“ ka mitte õnnelik sõna ei ole, ennemini „ületamatus“) on tõesti võõrastav, et pole tõsiselt asjaomaste keskel katsutud kristlust fikseerida kui oluliselt erinevat, iseseisvat ja ületamatut usundit. Ses mõttes on Marcioni radikaalne ettevõte eriti kõrgelt hinnatav. Näib, et elukutseline vaimulik seisus ja kirikust olenevad usuteadlased enam orienteeruvad mingite kõrvaliste põhjuste kui olemuse

küsimuse järele. Mis oleks loomulikum olnud, kui kristluse erilisust tõestada kõige ohtlikumate vastaste argumentide ümberlükkamisega maailmavaatelisel pinnal? Kuid selleks oli vähe vaielda ainult judaismiga, sedagi poolikult, ja jätta idealism hoopis tähele panemata. Evangeeliumi kuulutaja ise ei võinud seda teha, esinedes lihtrahva ees, kuna elukutselised usumehed olid valvel seisuse huvide eest. Siiski jäid alles mitmed väljendised rahvalikus keeles, mis on põhjapanevad ja ilmutavad täiesti uue maailmavaate aluseid, nii Matt. 16, 26 hingeväärtusest, Luuk. 17, 20 sisemaailmast, ja rida teisi, mis ühenduses mäejutluse autentse osaga ja hulga tähendamissõnadega ning Jeesuse käitumisega annavad selge pildi, nii et saame koguni kogupildid ja eksegeetilised kriteeriumid Jeesuse ütluste autentsuse kohta. Kristlus sisaldab endas uue metafüüsika, uue teoloogia, uue eetika, annab uued alused, uue süsteemi, mis erineb niihästi endisist usundeist kui ka endisist maailmavaateist ning rahuldab inimese õigustatud hingelisi tarbeid. Alateadlikult on see kristlus tõeliselt ikka mõjuv ja maksev olnud, kuid pole küllalt selgesti teadvusse tõusnud või tõusta saanud, põrgates uuesti inimlikele projektiivseile (välismaailma suhetatud) ning perspektiivseile (isiklikele) huvidele.

Kuna judaismi kõrval juba ajaloolise kristluse ilmumise ajal esineb kreeka idealism hellenistliku kultuuri piirkonnas ja tungib ka Uude Testamenti, siis kõrvutame siin need kolm usundit ülevaatlikult, andes idealismi usulisele rakendusele otseteed panteismi nime.

Vaatekoht.	Judaism.	Panteism.	Kristlus.
I. Motiiv:	Kollektiiv-egoistlik huvi — rahvuslik materjalism.	Oma isikust vabanemine — lahtumine jumalusse (või teda asendavasse ideesse) samastamise teel.	Isiksus vabas osaduses Jumalaga.
II. Metafüüsika:	Projektiivne materjalism — välismaailma eeld. (dualism).	Idealistiline monism.	Pluralistiline personalism (individuaalne sisemaailm).

III. Usundi-tüüp:	Kartuse ja seaduseusundi segatüüp (dualistiline vastuolu).	Indifferentsesse kõiksusjumalasse süvenemise tung.	Jumala ja inimese erinevus (differentsus) kooskõlas.
IV. Dogmaatika: (= teoloogia kitsamas mõttes):	Teokraatiline Jumal = despoot + seadusandja.	Kõik enesesse imbuv kõiksus-Jumal.	Isaliku armastusvõimuga isiklik sise-Jumal igas hinges, igas monaadis.
V. Eetika:	Heteronoomia tasu mõtte alusel.	Andumus: autonoomia = teonoomia.	Teonoomia = surveta (vaba) sisemine seadus.
VI. Kultus:	Jumala viha ja karistuse ärahoidmine meelituse teel, palved, ohvrid, paast, opus operatum, opera supererogationis.	Entusiastiline andumine ennast salgavas töös või kvietistlik-müstilises kaemuses.	Jumala ja inimeste teenimine — armastuse misjoni täitmises — sisemisel paratamatusel.
VII. Tulemus:	Tardumine välispid. kombetäitmises — variseerlus või kriis-teoditsee. Konservatiivne materjalism või üleminek ateismi kaudu panteismi.	Isiksuse kaotus apoteoosis või teopoiesises.	Õndsus ja rahu osaduses Jumala ja inimestega.

Kristlik metafüüsika ei tunnusta ruumi ja aega mingiks substantsiks. Jumalariik = Jumala isiklik (teistiline) valitsus ei ole ruumiline (siin ega seal Luuka 17, 20), vaid seespidi teie sees (ἐντὸς ὑμῖν), mitte teie seas (teie vahelises ruumis!?), alati olemas, kohe käepärast, mitte sugugi kauge tuleviku küsimus. Apokalüptika ja eshatoloogia langevad täiesti ära Ajalugu ja loodus ei olene mitte inimese kõlblusest ega peegelda moraali tasumõtte alusel, ei ilmuta ka Jumala despootlikke tujusid. Selle asemele astub Jumala isalik providentia ja praescientia (Matt. 5, 45; 6, 25; 7, 11; 6, 32—34; 10, 29—31), mitte despootlik praedestinatio. Muretsemine, kannatamine, martüürium ajalikel põhjusil ei kuulu siia, vaid pro-

jektiivsesse usku. T e o d i t s e e probleem kaob ära, kui tema alus — tasumõte ära kaob. Matt. 6. on tasumõtte kriitika antud almuste, paastumise ja palve näidete varal. Välise tasu asemele astub hingerahu, mis on avalikuks tunnistuseks inimeste ees. Mured ja kartus, ka surma kartus (Room. 8, 38. 39; I Joh. 4, 18) kaovad armastuse ja usalduse ees. Kahepaikne kõikumine (VT) kaob ühes dualismiga (Matt. 6, 24). Lapselik usaldus (laste eeskuju!) on u u s j õ u d. See ei tule väljast, vaid on juba olemas. Tema ärkamisega ilmneb Jumala võim. See võim ei ole vägivaldne, ei mõista kohut ega karista, vaid võidab armastuse ja usaldusega. See jõud ei ole mitte lahus isikust ega kandu üle, vaid on isikuga lahutamatult ühenduses, ainult varjul seni, kui vale kartus välismaailma ees teda halvab. Halvatus kaob jalamaid, kui taganeb kartus ning ärkab usaldus (= usk). Sellepärast on vaevatud ja koormatud, patused ja tölnerid, väetid ja haiged paremini ettevalmistatud sellele usule kui korrektsed, laitmatud kirjatundjad ja variserid. Neile on selline usk pahanduseks, Kristuse jüngreile leitud varanduseks, kalliks pärliks, suureks imeks ja siiski nii loomulik kui lapse käitumine, nõrkade eesõigus.

See uus jõud on kui sinepi iva, mis sisaldab suuri võimalusi, mis kasvab orgaaniliselt, mõjutab ümbrust kui haputaigen, kannab vilja 30. 60. 100. võrra.

Seda jõudu ei äratata hirmuga ega ähvardustega, vaid ainuüksi usaldusega, armastusega, headusega, ettejõudva abiga ja küsimata teenimisega. Seda jõudu on väga palju maailmas, aga teda on niipalju kunstlikult köidetud. Ta ootab vabastamist.

Kristus ei nõua midagi üleinimlikku. Ta õpetas igas inimeses nägema väärtuslikku hinge. Mis vastuolu või vaenu võiks siis veel inimeste vahel olla, kui inimesed oma perspektiivide absoluutsustamisest vabanedes ja välismaailma projektsioone ainult selleks pidades, mis nad on, välismaailma asemel hindaks enese ja teiste sisemaailma ja tõelist nägematut inimest ennast. Vihavaen tekib ju valesihtide pärast võitlemisest, au, võimu ja varanduse ülehindamisest, võistlusest välisobjektide pärast, mis peatavad või alandavad hinge väärtust ja loodetava kasu asemel toovad üldist kahju, mis pole küll lõpulik ega absoluutne, kuid siiski kaaluvam, kui maine hind, mille eest teda kantakse ja nõutakse.

Ühiskondlik õigus ja kord on suurel määral projektsioonide puudulik kooskõlastamine ja ei vasta kaugeltki looduse korrale ega eksimatusele. „Kui teie „õigus“ ei ole „palju ülem“, siis ei

saa teie taevariiki.“ Niikaua, kui teie inimlikkude ihade, jõudude parallelogramm ei rahulda hinge õigust, ei saa teie ka tunda tõelist hinge rahu. Taevas ei ole ju atmosfääriline-ruumiline nähe, kuna usuobjektid pole projektsioonid, vaid on rahulik armastusrikas suhtumine Jumalasse, kes „teab, mis teil tarvis on, enne kui teie teda palute“. Kuid kas peame siis loobuma perspektiivsusest, oma isiklikust vaatekohast, sellega oma isikust üldse, tagasi võtma projektsioonid, loobuma välismaailmast, jälle dualismi sattuma, uuesti lihasuretajaks hakkama? Ei sugugi! Isik jääb isikuks, tahes või tahtmata. Substantsi eluvõtmine pole võimalik. Elu ega jõud ei kandu üle ühelt teisele. Soojus ja valgus ei liigu, vaid ärkavad üllatava kiirusega igas substantsis, mis satuvad — „liikumise“ joonele, „kiirte“ suunale. Ei ole mingit jõudu aatomite vahel või tühjas vaheruumis. Sest 1) pole aatomid ise ruumilised ja 2) pole tühi ruum üldse mõeldav. Iga inimese välismaailm asub tõeliselt tema tunnetuses ja seal identifitseerub tema vaatleja isikuga (S. = O.). Sellepärast on kired ja ihad nii tugevad, kuna välisobjekte idealiseeritakse või laidetakse (põlatakse) ainult oma hinnangu või maitse järele. Kokkupõrked välismaailmaga teostuvad meis enestes. Palju vaenu ja konflikte tuleb selgest arusaamatusest, kartusest — ülehinnangust (jüngrid laste suhtes). Siin ei suuda ähvardamine, karistamine, hukkamõistmine tõepoolest ära teha midagi. Võimu tarvitamine kasvatuse asemel on sama tark kui looduse või eluta esemete karistamine. Väline võim ei muuda moraali ega hingelist looduseseadust, vaid saadab veel enam valesuunda kui enne, nii et „viimne lugu on pahem kui esimene“. Saladuste õiged jäljed leiame, kui süveneme hingeellu, kui tõelise metafüüsilise substantsi põhiolemusse, kui üles ehitame järjekindla kristliku metafüüsika ja anname igale olevale suurusele tema õige „koha“ süsteemis. Mäejutlus, tähendamissõnad, üksikud, näiliselt juhuslikud väljendid kubisevad suurejoonelistest maailmavaatelistest mõtetest, mis selgesti erinevad judaismist kui ka panteismist või viimase idealistlikust alusest.

Et see kristlik kuulutus kõige oma sügavusega siiski oli vastuvõetav ja arusaadav lihtrahvale, on väljaspool kahtlust. Seda kahtlust ei vähenda ükski tõeline piibli kriitika ega usuloolised motiivid evangeeliumes. Hoopis enam varjab õiget evangeeliumi apokalüptiline-eshatoloogiline taibe, mis jälle projektivismi kipub ja siseelu välismaailma paigutada püüab. Kristlik „ilmutus“ pole

aga mitte maagiline-gnostiline välisjumala ilmutus pneumaatiliste maagiliste prohvetite kaudu, vaid ilmutus, mis on vastu võetav väetimaile lastele, paremini kui selle maailma tarkadele, ilmutus, mis ei tarvitagi vahemehi, vaid tõepoolest moodustab üldise preestri ameti, astudes vahenditult igaühe „ette", jälle mitte ruumiliselt, vaid otseses osaduses Jumala vaimuga.

Ometi on palju vaeva nähtud, et seda päratu lihtsat tunnetust uuesti kinni panna ja nagu võõraste viinamäe rentnike kätte anda, kes salgavad õige omaniku õigust. Ikka jälle kipuvad inimesed võõrast vara valitsema, eeskostmist teiste eest oma kätte kiskuma, teisele ette kirjutama isegi lubatud või sallitud mõtte peensusi. Miks ei taheta siis ka aatomi kaalu ja reageerimisseadusi võtta inimliku eeskostmise alla? Ikka jälle tahetakse oma silmi teiste meelte üle otsustama panna, nagu poleks iseenesega küllalt tegemist. Miks nõutakse nende ja nende vaadete tunnustamist usus ja kultuuris, mis sagedasti ei taha sobida kuidagi? Miks pakutakse teistele poolvägisi oma maitset peale? Eks ole huvitav, et sünoptikute Jeesus ei agiteeri kuskil mingi dogma kasuks? Küll aga on tal usumeestele palju öelda nende liigse agaruse vastu, kes tegelikult isegi Jumala eeskostmise olid oma kätte võtnud.

Ehtsa, puhta evangeeliumi mõju on iseäralik sellepoolest, et ta isegi teksti lisandustest, riketest ja idealistlikest valgustustest hoolimata, oma elustavat ja äratavat jõudu ikkagi ilmutab ja et ühegi kiriku tõeline jõud ei seisa mitte tema organisatsioonis, vaid tema tões.

Seda suurem on meie ülesanne ja meie vastutus niihästi teaduse kui kristliku ühiskonna ees. Meie ei teeni kumbagi hästi, kuid laskume kompromissidesse või kartlikult hoidume ütlemast, mida nõuab tõde. Tõde ei ole mitte paljas ühekülgne teooria, elust isoleerituna, vaid tunnetus, mis rahuldab ja liikuma paneb, haarates inimest tervikuna. Kui ta seda ei tee, on põhjust kahelda tema puhtuses.

Täielikum, üksikasjalik töö selle kava alusel järgneb süstemaatilises osas. Siin oli siiski tarvis esitada süsteemi kava kui ajaloolise arengu ja hinnangu alus, et lähtuda kristlusest kui süsteemist, enne kui asuda ajalooliste süsteemide juurde, kuna muidu jääks evangeelium ise otsekui ilma süsteemita ning järgnevaid süsteeme võiks ekslikult mõista kui evangeeliumist väljakasvanuid või koguni „edasi"-arenenuid süsteeme.

Oleme aga selged vahed ära näidanud aluste suhtes, on meil ajalooliste süsteemide jaoks ühtlasi juba olemas hindamise mõõdupuu. Meie suudame eraldada kristlikku ollust võõrast ollusest, suudame ka leida seni tundmatut kristluse mõjuavaldust. Ka oleme sellega leidnud eksegeetilise mõõdupuu, mida teksti kriitika ja usulooline kool ainult juhuslikult tarvitavad, aga mitte kavakindlalt.

Meie tegime juba vahet VT-i ja UT-i süsteemi vahel. Nüüd tekib uus küsimus: kas UT on iseendas ühtlane? Meie kristluse analüüs on tehtud sünoptikute materjali alusel, teades, et Johannes ja Paulus neist erinevad tunduvalt. Meie võrdlev tüüpide ülevaade näitab meile vahed selgesti kätte. Saame isegi üllatuseks näha, et kooskõla Pauluse ja Johannese vahel pole nii suur, kui väidavad Deissmann ja teised.

E. Apostel Pauluse süsteem.

Tarsusest päritud hellenistilise diaspora rabi, juuda seaduse äge eesvõitleja, osutub peale pöördumist tegelikuks kristliku kiriku asutajaks. Koguduse teadvuse ja koguduste ühtekuuluvuse tarvilikkuse võtab Paulus juuda eksklusiivsuse teisendina üle. Kuid kirik kui asutus tarvitab ka kindlat õpetust, kui organisatsiooni selgroogu. Selle saab tema Pauluselt. Paulus on esimene kiriklik süstemaatik, esimene kristlik teoloog ja dogmaatik.

Paulus võitleb ise teadlikult mõne judaistide nõude vastu, ja on teda koguni sellepärast nimetatud antinomistiks. Huvitav on sel põhjusel vaadelda, kui suurel määral oli tema judaismist vabanenud ja millistel joontel pidas kinni sellest. Et hellenistiline ümbrus avaldas ka juutidele mõju, on mitmeti teada, seda näitab ka Philo isik ja süsteem. Pauluse isikus ja süsteemis asuvad kõrvuti juuda, kreeka ja kristlikud ollused. Tähtis on jõuda selgusele nende olemasolu ja sobivuse kohta omavahel. Kuidas on nad seotud? Kas need elemendid annavad mingi ühtlase harmoonilise pildi, või jäävad püsima sobimatud vastuolud? Millistes kujutlustes või mõistetes esinevad üksikute olluste kandvad osad? Kuidas on kooskõlastatud näiliselt heterogeensed korrelaadid? Kas on Paulusel õnnestunud luua ühtlast süsteemi? Kuidas kõik on seatud ühise vaatepunkti alla? Kus on apostel Pauluse tugipunkt, mis kannab tervet süsteemi?

Kas satume mingile irratsionaalsele, jumalikule ollusele, mis igast inimlikust tarkusest ulatab üle? Siis tahaksime ometi teada, mil joonel või millise mõttekäiguga algab see müstika.

Aluseks tuleb võtta kõik, mis apostel Paulus ise on kirjutanud, Rooma, Kor., Gal., Ef., Fil., Kol., Tess., (Tim., Tit.) kirjad, neid mitu korda lugeda, peatuda üksikuil mõisteil, hoolega võrrelda paralleele, võrrelda kreeka algkeelega, süveneda. Lähtekohaks moodsa saksa seisukohana võiks kriitilise suhtumisega võtta küll väga täpse, siiski mõnes suhtes ühekülgse R. Bultmann'i väga surutud artikli „Paulus" RGG²-s (24 tihedat veergu). Pauluse uurimine on väga oluline, kuna tema evangeelium pole nii lihtne ja selge, kui sünoptikute kristluse oma, vaid palju keerukam. Kui meie Paulusest õieti aru ei saa, ei või meie ka paljust temale järgnevast hästi saada aru. Pauluse terminoloogia ei ole mitte ühtlane. Temal on väga elav temperament, mille avaldusi ta püüab suruda süsteemi, sellega ka kristlusele seda tehes oluliseks. Üksikud peamõisted nõuavad väga põhjalikku läbitöötamist. Bultmanni kokkuvõte, mis küll meie omaga ei sobi, täidab siiski seda nõuet haruldase peensuse ja piinlikkusega, eriti silmas pidades, et hulk Pauluse väljendusi on ajajooksul kordamise teel nii ära kulutatud, et nende sügavam algmõte on otsekui kadunud. Tema tõlgitsemine on saanud šabblooniks või koguni labastatud.

Eksitav on Bultmanni juures dialektilise teoloogia ja fenomenoloogilise filosoofia mõju, mille valguses ta püüab Paulust näidata praegusele põlvele. Saksamaa erilised olud annavad aga praegusele saksa teoloogiale, eriti sõja kaotuse mõjul, spetsiifilise värvingu, mida meie ei tohiks Skandinaavia ja Soome eeskujul mitte võtta omaks, kuna meil ei tohiks olla midagi ühist kokkuvarisenud riigi ja rahva hingeeluga.

Apostel Paulus ei omandanud kristluse esimesi muljeid ja kogemusi mitte Jeruusalemmas, vaid hellenistilises miljöös, kus juba oli tekkinud teatud kriitiline suhtumine Vana Testamendi seadusesse. Pauluse enda pöördumine sündis Kristuse nägemuse teel, puht psüühiliselt, visionaarselt. Pauluse pöördumises ei näe Bultmann **mitte** patust-pöördumist, süükoormast vabanemist, ka **mitte** mingit vabastavat selgitust või tunnetust mõne uue Jumala kujutlusega. Paulus ei tea midagi sellest, et Vana Seadus oleks raskuseks juudi subjektiivsele tundele ning ei tõlgitse usku oma

võitluses seadusega kunagi liigsest koormast vabanemisena. Iial ei kahelnud Paulus, et käsk = seadus **oli** Jumala tahtmine **kuni** täitmise ajani või usu „tulekuni" (Gal. 3, 23; Room. 7, 7 mitte käsu vastu). Sellega pole Paulus mitte antinomist! Paulus ei võitle mitte Vana Testamendi vastu, vaid ainult selle vastu, et vanast veel kinni peetakse, kuna selle aeg on mööda, sest et Jumal oma tõotuse on täitnud ja uus ajastu on alanud tõotatud **Messia** ilmumisega. Jumal ise oli vana juuda päästetee kinni pannud, tühistanud ja oma otsuse teinud senise kohta. Pauluse murrangu küsimus oli: Kas tema (Paulus) tahab näha Jeesuse isiku ajaloolises ilmumises, tema surmas ja ülestõusmises — Jumala enda algatatud uut loomingut, päästeaja (mitte „õndsusaja" — *salus*, *σωτηρία*, Heilszeit) algust ja kohut senise juuda, see on ka kõige vagama juutluse enesetaipe (enda mõistmise — „Selbstverständnis") üle? Kas ta tahab oma senist elu tunnustada „patuks" ja „surmaks" — see oli „kristliku kuulutuse" küsimus ja sisu temale, Paulusele. Sellele küsimusele kostis Paulus: **ja!** See oli tema murrang ja pöördumine, radikaalne ümberhinnang.

Vastuolu VT-i seadusega oli tekkinud juba enne Paulust. Antiookia kogudus ei võtnud omaks juuda kombeid ega seadust. Jeruusalemma kristlastele oli see arusaadamatu. Apostlite konvendil (50. a.) viisid Paulus ja Barnabas läbi pagankristlaste vabaduse juuda seadusest ning päästsid sellega algkristluse ühtluse, päästsid tema sellega ka hellenistiliste mõjude ülekaalu eest. Ühtluse sümboliks võttis Paulus ette korjanduse pagankristlaste seas Jeruusalemma kristlaste vaeste heaks. Kõigest hoolimata ei kadunud põnevus, nagu näitab tüli Pauluse ja Peetruse vahel lauaosaduse pärast Antiookias (Gal. 1. 2.).

Pauluse tähtsam töö on **kiriku** loomine ja selle ühtluse hoidmine — juuda koguduse (*kahál'i*) eeskujul. Kiriku aluseks andis Paulus oma teoloogia, mis võrreldes hellenistilise sünkretismiga pidavat vaba olema mütoloogilistest ja spekulatiivsetest ollustest. Ses teoloogias ei olevat Paulus ruumi andnud ei juuda seaduse õpetusele ega pneumaatilis(?)-gnostilistele spekulatsioonidele.

Pauluse kuulutuse sisu ei olnud mitte Jeesuse elu ega sõnade kuulutamine, nagu evangeeliumes, vaid tema peahuvi oli nende sündmuste kuulutamine, millega Jumal Jeesuses Kristuses oli avanud uue tee inimkonnale, mitte ainult juutidele, vaid ka paganaile, nende päästmiseks, nimelt Jeesuse, Jumala Poja läkita-

misega inimese kujul, tema surnuist ülestõusmisega, et inimesi vabastada patust ning surmast, patu palgast.

Bultmann leiab, et Jeesuse ja Pauluse kuulutus on võrdne ideeliselt. Võrdne olevat Jumala mõiste: kohtumõistja, ühtlasi armuline; võrdne olevat inimese taibe, kes on kohustatud sõna kuulma, Jumala tahtmist täitma ja kes patusena jääb Jumala armu hooleks, ilma teeneta ja ilma nõudmisõiguseta Jumala ees.

Vahet näeb Bultmann selles, et Jeesusel Jumala valitsus kui Jumala otsustav, lõplik toiming olevat tulemas, kuna Paulusel olevat aioonide pööre juba teostatud Jeesuse enese ilmumises, tema surmas ja ülestõusmises. Paulusele on Kristuse rist ja ülestõusmine otsustav päästesündmus, mis toob inimesele pattude andestamise ja lepituse Jumalaga, milles esinevatki Jumala uus looming.

Paulus ei too uusi ideid, vaid õpetab ainult ühte sündmust uuesti mõistma, kui ta ütleb: maailm on uus Jeesusest Kristusest peale, nüüd on Jumal maailmaga lepitatud, selle lepituse sõna ja amet on olemas. Just selle selge, uuema kokkuvõttega näeme meie Bultmanni abil kinnitust oma seisukohale, mille järele Paulus oluliselt asub seaduseusundi-tüübi mõtteviisi küljes kinni, ilma temast vabanemata.

Pauluse kuulutuse eeldustena nimetab Bultmann juuda jumalausu ja kristliku *κήρυγμα* kõrval Pauluse teoloogiliste mõistete kujunemist, arvesse võttes tema rabiinilist ettevalmistust ühenduses usundilooliste eeldustega. Siia arvab ta:

a). Ainujumala ja tema kohtu kuulutamist hellenistilis-juuda ja pauluse-eelse propagandaga. Nimelt olevat kreeka ratsionalismi mõjul hellenistilises juutkonnas sündinud monoteistilise usu mõisteline ümberkujunemine seoses usundifilosoofilise maailmatõlgitsemisega ja polüteismi ning tema kultuse ja paganliku kõlbla elu arvustusega. Selles traditsioonis, mis sirgjooneliselt ulatus hellenistilisest juutlusest kristlusesse, seisis ka Paulus, nagu tunnistab stoa loomulik jumalatunnetamise teooria Room. 1, 18jj.; 11, 36; I Kor. 8, 6; uued (?) mõisted: südametunnistus Room. 2, 15 (kuulub oluliselt seaduse-usundi tüüpi! E. T.); kohustus Room. 1, 28 (oluliselt seaduse-usundi teadvuse element! E. T.); voorus Fil. 4, 8; loodus I Kor. 11, 14 jm.; vabadus, *στοιχεῖα* Gal. 4, 3. 9; *ἄγνωστος θεός* Ap. t. 17, 23 (14, 17).

β). Vaidlus seadusest. Jumala nõudmise eetiline iseloom ja universalism, VT-i allegooriline tõlgitsemine (I. Kor. 9, 9j.; 10, 6jj.).

γ). Küüriose kultus ja sakramendid enne Paulust hellenistilises kristlaskonnas. Kuna Palestiinas oodati eshatoloogilist Inimesepoega, Messia teist adventi, kujunes Süürias (hellenistilises ümbruskonnas) templi puudusel selle asemel sakramentaalne kultus Kristuse reaalse juuresolekuga (παρουσία = *adventus* = *unio mystica* Kristusega) hellenistilise müsteeriumi mõttes, nagu ristimine, mis seab osadusse Kristuse surma ja ülestõusmisega Rooma 6, 3jj., ja altari sakrament I Kor. 11, 23—25. Kristuse surma seletati juba enne Paulust mitmeti: kas lepitus- või lepinguohvrina, kosmilise protsessi mõttes või sakramentaalse *communio* suunas. Kuigi pole võimalik täpselt kindlaks teha, millised Pauluse tarvitatud väljendid enne teda olid olemas, on selge, et Room. 3, 25 ohvri mõte, lepituse mõte (Room. 5, 11; II Kor. 5, 18jj.), lahtiostmise mõte (Gal. 3, 13; 4, 4j.; I Kor. 6, 20; 7, 23), asettäitva kannatamise mõte (Gal. 3, 13; II Kor. 5, 14j.) sealt päritud on, kus juuda ohvrimõtted ja hellenistilised müsteeriumikujutlused ühinesid ja voolasid Pauluse formulatsioonesse.

δ). Gnoosis ja pneumaatilisus. Algsest vegetatsioonikultusest Egiptuses, Väike-Aasias, Kreekas, Assüürias arenenud hellenistilises sünkretismis pühitseti mitme vahelduva jumala nimega seotud müsteeriumes jumaliku lunastaja surma ja ülestõusmist. Ses usundiloolises mõttes on võrdlus nisuivaga või ühendus viljakuse ja surmaga hoopis tähendusrikkam kui ilma selle sidemeta (Joh. 12, 24; I Kor. 15, 37). Võrdlemisi kaugele viidud dualism taevasttulnud ja inimesekssaanud lunastajakujuga on erilisel Iraanist tulnud alusel tuntud, kus lunastaja oma pooldajaile ilmutab tõdesid ja pühitsusesaladusi, saadab demoonilise maailmavalitseja eksitusse ning ülendatakse ülemasse maailma, kuhu peavad järgnema temale kuuluvad hinged. Siin on gnostiline ollus salapärases ilmutuses juba sees, nagu tema hiljemini esineb ka kiriku ajaloos. Ilmutuse jagamine vaimus või vaimu läbi (πνεῦμα) oli pneumaatiline toiming, uute omaduste andmine inimestele, kes sel teel said pneumaatikuiks (I Kor. 2, 11—16). See on inimeste liigitamise alus vaimulikkudesse ja lihalikkudesse (= ilmalikkudesse) ning selle järele ka nende tegevuse iseloomustamise alus, mis on

säilinud tänini. (Nii ulatub meie „vaimuliku“ seisuse, „vaimuliku“ talituse, „vaimuliku“ kirjanduse algus tagasi sünkretistilisse müsteeriumi Väike-Aasias, Früügias, Iraanis, Assüürias, Babüloonias ja Egiptuses). Vaimuand (*χάρισμα*), mida „vaimulik“ oli saanud, oli seega midagi, mis oluliselt eristas teda „loomulikust inimesest“ (I Kor. 2, 14: *ψυχικός* tavalise *σαρκικός*'e asemel!). Ka gnoosise juured ulatuvad sinna ja kannavad samuti mingit maagilis-automaatset iseloomu kui *πνεῦμα*'gi (verbaal-inspiratsiooni automatismi mõttes).

Seesama Bultmann, kes kõneleb Pauluse teoloogia rippumatusest müütilistest-spekulatiivsetest ollustest, möönab ometi, et Paulus, võitluses pneumaatilisuse vastu Korintuse koguduses, juuda apokalüptikasse vastu võetud gnoosise mõjul, omandades pneumaatilisuse kujutlusi, omandab ka gnostikute mütoloogia, kuhu kuuluvad mõisted, nagu: „see“ ja „tulev aioon“, „selle aiooni jumal“ (= saatan II Kor. 4, 2jj.), *ἀρχων* (I Kor. 2, 6) ja muud vaimude väed. Sellesse mütoloogiasse kuulub ka „esimese Aadama“ ja „teise Aadama“ (Kristuse) kujutlus (Room. 5, 12jj.; I Kor. 15, 21j.; 15, 44jj.), inglite seadusandlus (Gal. 3, 19), Kristuse allatulemine inimese välimusega ning lunastamine võimsa kosmilise protsessina või draamana (I Kor. 15, 24j.; Room. 8, 18jj.; ihu kui hinge vangikoda).

Analüüsides Pauluse peamõisteid Bultmann leiab, et need ei huvita Paulust sugugi metafüüsilises mõttes, vaid ainult omavahelises suhtumises, eriti seoses inimesega. Ei Jumal ega inimene tulevat kõne alla metafüüsiliste olenditena, vaid inimese seisukord ainult seoses Jumalaga, eriti Jumala ees. Nii olevat Pauluse teoloogia õieti antropoloogia. Vahe võib ainult selles seista, kuidas inimene seisis Jumala ees: 1) enne usu ilmutust ja 2) usu all, mis juures endine seisukord alles uuesti vaadates saab nähtavaks ja mõistetavaks. Samuti polevat tähtis Jumala ja Kristuse olemine „iseendast“, vaid nende olemine „meile“ (I Kor. 8, 4—6), nii et teatud mõttes ainult Jumal tõesti „on“. (Kas metafüüsiliselt? E. T.). Inimese olemine Jumala ees polevat muud kui Jumala kui Looja nõudmine inimese vastu. Kus Paulus kasustab stoa loomulikku jumalatunnetust (Room. 1, 20), ei sünni see mitte, et järeldada Jumala olemist maailmas, maailma jumalikkust või inimese kindlust jumalikus *providentia*'s, vaid Jumala üleolekut maailmast, maailma loodud-olemist ja inimese kohustust Jumalat austada. Maailm kui looming (Room. 1, 20; I Kor. 3, 22) olevat ees-

kätt inimeste kogu, kuid mitte oma ette, vaid ikka ainult kui Jumala ees vastutavate loodud olendite kogu. Kuna inimesed sest vastutusest taanduvad, oma loodud-olemist (!?) salgavad ja Jumala ees endid rippumatuks teevad, on nemad „seesinane maailm", mis on jumalavaenuline, otsib oma au, seisab Jumala viha all ja kuulub tema kohtu alla. Vastandina sellele, sageli dualistiliselt väljendatud, kuid mitte gnostilis-kosmoloogiliselt mõeldud maailmale, esineb „uus looming", καινὴ κτίσις (lepitatud, usklikud inimesed — II Kor. 5, 17; Gal. 6, 15).

Inimese kohta käivad üksikmõisted, nagu: ihu, hing, liha, tähendavat alati inimest tervikuna ja mitte ainult mõnda osa, nii et igaühte neist võivat asendada „minaga", I Kor. 6, 15 cf. 12, 27, või I Kor. 13, 3 cf. II Kor. 1, 23; 12, 15. Nagu näha Room. 1,24; 6,12; 12,1; I Kor. 13,3 ei tähenda „ihu" Paulusele mitte „vormi", vaid kogu inimest tema ajalikkuses, kuid mitte dualistiliselt. Sest Paulus usub ihulikku ülestõusmist. Tal on isegi hirm ihuta-oleku ees otsekui ei-miski ees — II Kor. 5, 1 jj. Igatsus „surmaihust" pääseda pidavat tähendama praegusest „endast" vabaks saada, „muudetud" saada — II Kor. 3,18; Fil. 3,21; Room. 8,29. Nii ei tähendavat ka „hing" midagi inimese sees, vaid jällegi tervet inimest, sel määral, kui ta on elusolend. „Hing" ei olevat Paulusel mitte vaimuelu kandja kreeka mõttes ega meie surematu „mina" gnostilises (!) mõttes (taevane võõras tumedas ihus), vaid animaalne elavus, „elu" — Room. 11,3; 16,4; Fil. 2, 30. Sarnasena polevat hing mitte surematu, vaid surelik. Siiski võivat „hing" ka „mina" olla, sest et inimene on elav olend — II Kor. 1, 23; 12, 15; I Tess. 2, 8. „Vaim" pidavat tähendama inimese elu sel määral, kui ta teadlik on — I Kor. 2,11; Room. 8,16. Ja jällegi võivat „vaim" ka lihtsalt „inimest", „mina" tähendada — Room. 1,9; I Kor. 16,18; II Kor. 2,13, ja tervitustes. Teadvust kui sellist tähendavat Paulus sõnaga „mõtlemine" (I Kor. 14, 14j.; Fil. 4,7; Room. 14,5) sel määral, kui inimene mõistab, teab, ennast taipab. Et see kõik seoses Jumala-ees-olemisega olevat, siis kuuluvat siia Jumala nõudmise teadmine (Room. 1,20; 7,23), nimelt, mis inimene tegema peab. Ja kuna see teadmine mitte teoreetiline polevat, vaid eriliselt võimaluse haaramist, tahtmust (!) Room. 7, 15jj. sisaldavat või selle iseloomuga (!) olevat, siis võivat see „mõtlemine" õige ja ekslik olla (NB!). Paganate mõtlemine Room. 1,28 j. olevat tühine,

nende mõtted pimestatud II Kor. 4,4; kristlaste mõtlemine aga on uuendatud — Room. 12,2. Paulus võib mõtlemist ka „sisemiseks inimeseks" Room. 7, 22 nimetada. Room. 7, 13jj. olevat „mõtlemine" või „sisemine inimene" sama hästi „mina", kui „lihagi". Siin kujutatud viletsus ei seisvat mitte parema ja halvema „mina" vastuolus, vaid isiku lõhestuses, et mina olevat mina vastu (?): lunastamatu inimese olemus olevat (sisemine) lõhe (ergo: eetiline dualism?? E. T.).

Inimese äratähendamiseks tarvitab Paulus ka veel VT-i mõistet „süda" Room. 2,5; 8,27; II Kor. 4,6 ja kreeka *συνείδησις* Room. 2,15; I Kor. 8,7.10.17; 10,25.28.29. Mõisted *σῶμα* ja *ψυχή* tähendavat inimese loodud olemist; *νοῦς*, *καρδία*, *συνείδησις* inimese vastutust — Jumala ees.

Inimene kui loodud olend seisab ühenduses ajaloolise sündmustikuga, millises suhtes on olemas kaks võimalust tema määratuses (= Bestimmtheit): kas Jumala või patu läbi. See alternatiiv väljendub Paulusel liha ja vaimu vastuolus. Inimene on lihas, „enne kui usk tuli." Nagu ihu on inimene ise, nii ka liha — inimene tema objektiivses olemises (?) II Kor. 7,5 (liha = mina), nagu tema on.

Usklik ei ela enam lihas. Liha alla kuulub kõik, mis oli enne usu tulemist — kired, rahvuslik eesõigus, seaduse täitmine, inimese tarkus — Fil. 3, 4jj.; Gal. 3, 3; I Kor. 1, 26.

Lihalikust olemisest ei pääse ükski inimene. Enese mõistmine lihalikus olemises olevatki patt (!? E. T.). Siia kuuluvat inimlikud mured, kiitlemine, enesele lootmine, mis unustab oma loodud-olemise — rippuvuse — ning otsib enese kindlustust iseendas. Oma õiguse otsimine juuda rahval olevat selle haripunkt. See olevatki lootus oma lihale — Fil. 3, 4—9, samuti paganate lootus oma tarkusele liha järele. Ka nemad ei anna au Jumalale, vaid kiitlevad iseendas — I Kor. 1, 18—31. Patt — on tahtmine olla ise (?! E. T.). Ses mõttes on patt lihas olemine, olemine ilma Jumalata, see on kaduvas olemine ja kaduva osalisena olemine, surma osalisena. Surm on patu palk. Surma idu on kõiges lihalikus olemises — Room. 7, 5.

Kes mitte enam lihas ei ela, liha järgi ei käi, sellele ei ole lihal, patul ega surmal enam mingit mõju ega tähendust — II Kor. 4, 18; Room. 6, 2. 10j.; 8, 9; Gal. 5, 24; I Kor. 15,56j. Sellega Paulus ei mõista liha all mitte mateeriat (ainet), mida kreeka mõttes ku-

jundab vaim, ka mitte gnostilise dualismi mõttes (kuigi selle terminoloogia mõju all), mille järele liha on madalam, halvem ainelisus ja aistelisus (meelelisus), vastuolus hingele, — vaid käesolevat, eesleitud maailma, mis alles inimese suhtumises temasse saab patu sfääriks, nagu Jumala loodud maailm saab „selleks maailmaks" inimese äralangemisega (!!) Jumalast (NB! enne usu tulemist!?).

Kuid patt ei ole juhuslik nähe, vaid paratamatus Aadama esimesest patust peale, kuna iga inimene kordab ürgpattu, tahtes olla ise (!?). Patu kõikvalitsuse iseloomustuseks Paulus kasutavatki gnostilist ürginimese müüti (Aadama nime all) ja kõrvutab selle ürginimese (Room. 5, 12jj.; I Kor. 15, 20jj.; 15, 44) Kristusega, kui uue inimesega, „teise Aadamaga" (NB. vastuolus Joh. 1, 3 ja iseendaga Kol. 1, 16. 17! E. T.).

Patt ei ole enam üksik juhus minevikus, vaid jääb kui süü, võlg olevikku, mida inimene endaga kannab kaasas, kuni saab andestamise. Ainult Jumal võib seda teha, kuna inimesel puudub võimalus ennast ise vabastada oma minevikust ja sealt päritud olevast süüst. (NB! süü — *αἰτία* ei tule Paulusel üldse ette, ilma Tim. ja Tiit.-ta. *ὑπόδικος* Room. 3, 19 („karistusväärne, kohtuotsuse alla sattunud") on tõestatud Room. 3, 10—18 VT-i kohtadega (Ps. 14, 1—3; 53, 2—4; 10, 7; Jes. 59, 7. 8), samuti vastav mõttekäik Room. 1, 18—2, 29. Täpsem oleks Room. 2, 3: „ükski ei pääse Jumala kohtu eest". Room. 8, 12: *ὀφειλή, ὀφείλημα, ὀφειλέτης* „võlg, kohustus, võlg lihaga". Bultmann ei toeta seda mõtet ühegi tsitaadiga (kas vahest mõtleb Room. 5, 12. 14. 17. 19. 21? ürginimese gnostilist motiivi? —, kuid see on orfikute päris-patu õpetus), vaid kõneleb siin päris „dialektiliselt", à la Barth & Co. Room. 2, 8 *ὀργὴ καὶ θυμός* cf. Room. 2, 5? Ei aita! Bultmannil ei või korda minna demonstreerida Pauluse järjekindlust, kus seda ei ole).

Seadus — *νόμος* (käsk) — tähendab tõsiasja patuse inimese juures, mis ikka paneb Jumala nõudmist kuulma hoolimata enda valest mõistmisest. See tõsiasi ilmub konkreetseis nõudeis, mis näitavad, et **inimene ei kuulu endale,** vaid on suhetatud teiste inimestega, keda ta peab armastama kui iseennast — Room. 13,8jj.; Gal. 5, 14. Paulusele kui juudile on otsustav Moosese seadus terves ulatuses, mitte ainult eetiliselt, vaid ka rituaalne ja õiguslik osa (erinedes prohveteist ja Jeesusest). Suretav kirjatäht II Kor. 3, 6 maksab ka seadusena „enne usu tulemist". Paulus ei arvusta sea-

dust sisuliselt, vaid tema tähenduse poolest. VT-i seadus maksab ka kristlasele, sest armastuse käsus on seadus uuesti maksma pandud. Pealegi on Jumal (ka ristirahva) kohtumõistja I Kor. 1, 8; 3, 12jj.; II Kor. 5, 10. Enne usu tulemist on inimese seisukord hirmus, sest ta ei täida käsku ka siis, kui tahab — Room. 7, 11jj.; kuid käsk ei olegi seks, et inimest õigeks teha. Ta ei tohigi seda, kui ta ka kristlase suhtes maksev on, kui Jumala tahtmine. Ta on ju ajutine — Room. 7, 1—6. Tegelikult on võimatu käsu läbi õigeks saada, kuna iga inimene pattu teeb Room. 3, 9—20. Juudid näevad seaduse rahuldamist üksiku käsu täitmises, loevad seda omale teeneks ja hooplevad. Nad ei näe ega mõista sõnakuulmise tingimatut kohustust Jumala ees. Nende kiitlemine ongi patt ise, kuna inimesel ei ole teeneid Jumala ees, vaid ainult armust võib ta õigeks saada. Käsu võimetuses juhatab seadus Kristuse juurde — Gal. 3, 24. Nii on Kristus käsu ots ja eesmärk — τέλος Room. 10, 4. Käsk suurendas pattu, et arm seda suurem oleks Room. 5, 20; Gal. 3, 19.

Nagu juudid kiitlevad seadusega, nii kiitlevad kreeka pneumaatikud oma evangeeliumiga ja unustavad, et kõik, mis neil on, on kingitus — I Kor. 4, 7 ja et ainult üks kiitlemine on: „kes kiitleb, see kiidelgu Issanda sees" I Kor. 1, 31 cf. Jer. 9, 22. 23. Sellepärast niihästi juudid kui kreeklased kordavad sedasama ürgpattu: nad ei anna Jumalale au — Room. 1, 21.

Seaduse eesmärk on inimese õiglus (mitte õigus). Vaga juudi ülim igatsus on — õiglus Jumala ees, mida Paulus tunnustab — juriidiliselt (forensiliselt) ja eshatoloogiliselt. Kuid see õiglus ei ole mitte inimlik omadus, vaid Jumala antud ja tunnustatud inimese maksvus — Room. 2, 13; 3, 20; 4, 3. 6.

Vahe Pauluse ja juudi õigluse vahel olevat: 1. Jumala eshatoloogiline otsus on juba antud Kristuse surmas ja ülestõusmises — meie oleme õiged (— õiglased?), kui meie usume seda sündmust — Room. 4, 25; 5, 1. 17; tähendab: Jumal võtab inimesed vastu, nagu nad on, ja siiski on nemad teised, ja kui inimene usus Jumala otsuse võtab omaks, siis tema ongi teine, nimelt see, kellena Jumal võtab teda.

2. Juutlus näeb õigeksmõistmise tingimusena käsutäitmist, Pauluse järgi Jumal mõistab uskliku õigeks — ilmtingimata — Room. 3, 21 jj.; 10, 4 jj.; Gal. 2, 16 jj. Sellega on õiglus — selge kingitus, selge arm. Õigeksmõistmine tähendab sisult an-

destamist. See teostub Jeesuse Kristuse kui inimeseks saanud Jumala Poja surmas ja ülestõusmises. Kristuse sõnakuulmine Jumala ees on oluline kui preeksistentse Jumala Poja, sellega Pauluse mõttes (?) Jumala enda tegu. Kristuse rist on Jumala kohtuotsus patu ja maailma kohta. Kes selle otsuse usus vastu võtab (üle võtab), on vaba patust — Room. 6,10 j.; Gal. 6,14; see võib ka uskuda Kristuse ülestõusmist.

Tegelikult ei suhtu usk mitte ajaloolistesse või kosmilistesse sündmustesse, vaid sellesse kuulutusse, mille taha usk ei küüni, mis ütleb, et inimene peab mõistma risti kui Jumala päästetööd ning uskuma ülestõusmist. Aga **usk** tuleb **kuulutusest** — Room. 10, 10—17. Ainult kuulutuses (ἀκοή) on rist Jumala päästetegu; sellega on ristile rajatud, ristis põhjendatud **kuulutus ise Jumala ilmutus ja päästetegu,** kui Jumala seatud lepituse sõna — II Kor. 5, 18, mille kuulutamine on lepituse amet — (λόγος ja διακονία καταλλαγῆς). Apostel Pauluse kuulutuses esineb Jumala sõna ise — II Kor. 5, 20 ja kõneleb Kristus ise — Room. 15, 18. Sellesse kuulutusse suhtumisest oleneb surm ja elu — II Kor. 2, 14—16; 4, 1—6. Kuulutus ise on sellega eshatoloogiline päästesündmus, Jumala päästetegu.

(Pauluse evangeelium on sellega otsustav ja absoluutne: Room. 2, 16 Jumala kohus minu evangeeliumi järele; cf. Room. 16, 25.).

Sõnale on rajatud **kirik** — kõigi Jumala kutsutute osadus, kus on teostatud päästetöö. Kirik on eshatoloogiline fakt, kuhu kuuluvad lõpuaja pühad, uue maailma inimesed, kes moodustavad Kristuse ihu, jatkates sellega Kristuse teostatud Jumala päästetööd. Kirik on Kristuses, tema sisse ristitud, temaga osaduses Issanda söömaajal (müsteerium!). Siin elatakse ja käiakse uues elus.

Usk on kuulutuse vastuvõtmine, mitte tegu, kuigi Jumala nõudmise täitmine, aga ilma käsuteo iseloomuta, mitte teene, vaid armuand, mitte hingeline olukord ega meeleolu, mitte üldine usaldus Jumala vastu, mitte vagadus, vaid kindel tunnistus — Room. 10, 9, mis ikka ainult vaatab Jumala poole, sel kombel — lootus. Jumala viha, mis ei olevat (!?) Jumala omadus ega affekt (?), jääb püsima kui kohtumõistja toiming (akt), millega kõrvuti ilmub ka tema arm kui andestus. Usklik ei tunne küll hirmu, aga jumalakartus jääb, kui usule kuuluv omadus (?) Room. 11, 20 j.; II Kor. 5, 10. 11; Fil. 2, 12 j. (!?).

Ainult nii (?) on usk ühtlasi usaldus, kus inimene täielikult andub Jumalale ja enesest loobub — II Kor. 1, 9 (!? E. T.).

Usk on ka teadmine, tunnetus uue taipega iseendast — II Kor. 2, 14—4, 6; tunnetus, mille alus on Jumala tunnetamine, millega Jumal meid tunnetab (!? — I Kor. 8, 2 j.; 13, 12; Gal. 4, 9. (See, nagu näha, ka Bultmann'ile arusaadamatuks jäänud sõna, mida dialektikud ja teised tüütuseni laiaks ja absurdseks sõtkunud, saab õige seletuse alles R. Reitzenstein'i juures — kus tal on hoopis teine mõte: „Siis näen mina Jumalat (palgest palgesse), nagu tema mind näeb". Ei mingit tunnetuslikku prioriteeti ega erilist tunnetuse akti, vaid müsti esimene kohtumine templis Jumala valgustatud kuju ees seletab seda „vastastikust" „tunnetamist".)

Nõnda on usk — Jumalas olemise uus võimalus, mis on loodud Jumala päästetööga, inimeste haaratud sõnakuulmises, mis avaldub tunnistuses ja lootuses, jumalakartuses ja usalduses, iseenda uus mõistmine. See uus endamõistmine uues olemises väljendab Jumala õigluse (Room. 1, 17; 3, 21) kui ka usu (Gal. 3, 23—25) ilmutuse. See usk ei ole mitte ühekordne otsustus, vaid ikka uus usuline alistumine, kuigi ta algab kord põhjapaneva otsustuse ja tunnistusega. Ka pole uskliku olukord mitte lihtne olukord või loomulik areng, sest siis satuks ta minevikku ja osutuks teoks, vaid usk jääb usuks sel määral, kui usklik oma terves olemises ikka uuesti teostab aiistumist Jumalale. Kuna kartus (?) kuulub (?) usku, siis Paulus manitseb ikka uuesti enda läbikatsumisele usus seismise suhtes. Individuaalselt võib usk olla nõrk või tugev, kuid usust kasvab see või teine otsustus tegelikus elus: kõik on patt, mis usust ei tule — Room. 14, 23. Nõnda „jääb" ka usk lootuse ja armastuse kõrval (I Kor. 13, 13). Usus ja ristimises leitud suhtumine Issandasse määrab terve elu: temaga ristimises surnud olla tähendab eluaeg olla temaga risti löödud — Room. 6, 6; Gal. 2. 20; 5, 24; 6, 14. Uskliku elus avaldub Kristuse elu ja kannatamine — Room. 8, 17; II Kor. 1, 5; 4, 7 jj.; 13, 3 j.; Fil. 3, 10. Oluliselt ei ole see elu Kristuses mitte müstika (NB!), vaid nimelt uus elu Kristuses, mis on vaba minevikust ja lahti tulevikule. Seda uut elu võib Paulusega tähendada ka vaimu mõistega, kus pole tegemist nägemisega või vaatlikkusega (Anschaulichkeit), vaid usuga, nägematuga, imega. Vaim on uue elu Jumala määratud suund, lõppaja kingitus Jumalalt, kus täitmine on kindlustatud, mida tuleb

haarata usus ja teostada tegelikus elus, tundes ennast vaimust kantuna ja juhituna. Paulus ei tuleta usku mitte vaimust (?!), vaid seob vastupidi vaimu jagamist usuga või ristimisega kui eeldusega. Et aga usu otsustus terve eluaeg peab vastu pidama, siis on elu usus ja elu vaimus viimaks ometi üks ja seesama (NB!). Sellepärast võib Paulus öelda, et Vanas Testamendis, kus kõne on Issandast (κύριος = *adondi* = Jahvee), seal on mõeldud „vaimu". Sest Issand on vaim — II Kor. 3, 17j.; Room. 8, 9—11; 9, 1; 15, 18. Mõlemad märgivad ära uskliku **vabaduse** (!) — II Kor. 3, 17; Gal. 5, 1. See vabadus on seisukord, mis tähendab vabanemist:

1) patust — Room. 6, 18. 22; 8, 2; 6, 11 jj.; Gal. 5, 13 jj.;

2) käsust — Gal. 2, 4; 5, 18. 23; Room. 6, 14; 7, 1 jj.; II Kor. 3, 7—18;

3) inimesist ja nende mõõdupuist — I Kor. 7, 21—23; 9, 1. 19; 10, 29; Gal. 3, 28;

4) surmast — Room. 8, 2; I Kor. 15, 56.

Uus seadus on elu seadus. Usklik, kes kõik oma lootuse paneb Jumala peale, on tõstetud üle kõigi loomuliku elu võimude, ka üle elu ja surma — II Kor. 5, 6—9; Room. 14, 7—9; I Kor. 3, 21 j. Siiski pole ta kunagi lõplikult valmis, vaid ainult oma tühjuses, nõrkuses — tugev Jumala väe läbi, mitte enese isand, vaid Jumala ja Kristuse päralt. Tema vabadus ei ole omavoli, vaid rippumatus kõiges rippuvuses Jumalast, armastuses Jumala ja ligimese vastu, täites Kristuse käsku — Gal. 6, 2; 5, 14; Room. 13, 8 jj.

Armastus on käsu täitmine — Room. 13, 10.

Armastus on tunnetuse mõõdupuu — I Kor. 8, 1; 13, 2.

Armastus ei lõpe iial ära — I Kor. 13, 8.

Niipalju Bultmanni moodsa ja psühholoogilise süvenemisega toimetatud analüüsi järgi, mis on õige keerukas ja osalt läbi viidud dialektilise teoloogia vaimus ja suunas. Selle järgi on Pauluse jumalakujutlus väga kategooriline, Jumal õieti despootiline seaduseandja, ka selles suhtes, et inimese poole peal pole õieti mingit väärtust ega tähendust. Jumala absoluutsus neelab kõik ära. Arusaadav, et selle kujutluse alusel pidid tekkima sünergistilised, soterioloogilised, kristoloogilised, predestinatsioonilised ja mitmesugused muud vaidlused. Sest Pauluse teoloogias on tõepoolest niipalju igasuguseid sõlmi ja sünteese, identifikatsioone ja paradokse, et päris järjekindlat süsteemi ühest ainsast vaatevinklist tõesti on raske saada, eriti siis, kui arvama kiputakse, et loo-

giline mõtlemine ei kuulu usu- ega hingeellu, ning psühholoogias eeskätt otsitakse tunde-tahte-funktsiooni avaldusi, mõtlemata sellele, et tunde sügavusi üldse pole võimalik kirjeldada ilma tundeid välja kutsuvate kujutlusteta. Et see tõeliselt võimata, näitab iga vähemgi sellekohane katse, ka Bultmanni oma. Tundeelu vabadus ilmutab end siis selles, et autor või analüütik ei tunne end loogikaga seotud olevat. See ei vähenda muidugi hingeeluliste analüüside tarvidust ega tähtsust, kuna möödapääsemata olluskujutlused ja mõisted endid nii kui nii panevad maksma. Nende najal analüüs tegelikult ikka toimubki.

Bultmanni analüüsi lõpp armastuse motiiviga on väga soodne selleks, et Pauluse süsteemi karedusi kinni katta, samuti kui mõned pehmendavad idealistilised-hellenistilised ollused.

Leiame sellepärast tarviliku olevat rõhutada ühte külge, mida on vähem tähele pandud mainitud põhjusil, nimelt Pauluse enda kategoorilist absoluutse maksvuse nõuet.

Selles suhtes on äärmiselt õpetlik, mis Bultmann ette toob Pauluse kuulutuse, lepituse ameti ja lepituse sõna kohta. Room. 10, 14—17 dedutseerib Paulus väga loogiliselt kuulutamise tarvidust ja paratamatust ning konstateerib 10, 18—21 isegi selle teostamist Vana Testamendi põhjal. Kuulutamise töö osutub tema arust otse tsentraalseks ülesandeks, kuna sellest oleneb inimeste elu ja surm — II Kor. 2, 15. 16; 4, 3; I Kor. 1, 18. Need, kes Pauluse kuulutust vastu ei võta, lähevad hukka, neile on tema surmalehaks. Jumal ise kinnitab ja mõistab kohut, nimelt Pauluse evangeeliumi järele (Room. 16, 25; 2, 16) ka juutide üle. Kristuse tõde on Pauluse sees — II Kor. 11, 10; cf. I Kor. 2, 16. Kes teist Kristust kuulutab, kui Paulus, see olgu ära neetud — Gal. 1, 6—9. Teist evangeeliumi lihtsalt ei ole — Gal. 1, 7. Kes seda ei tunne, neile maksab Issand Jeesus oma tulemises kätte tuleleegiga — II Tess. 1, 7. 8.

Seda kõik tohib Paulus julgesti öelda, sest temal on võim selleks: tema kõne ei ole mitte inimeste tarkus, vaid Jumala enda vägi (*δύναμις θεοῦ*) I Kor. 2, 4. 5, mis esineb Pauluse kõnes ja kuulutuses (*λόγος μου, κήρυγμά μου*). Pauluse evangeelium on ise võim (vägi — *δύναμις*) — Room. 1, 16, mis temale meelevallaks on — *ἐξουσία ἡμῶν* — II Kor. 10, 8, nii et ta võib eksijat-koguduseliiget õigusega ihu poolest saa-

tanale ära anda „liha“ hukkamiseks ning „vaimu“ päästmiseks — I Kor. 5, 5.

Paulus on kaljukindel selle *δύναμις*'e ja *ἐξουσία* omamises, nii et ta võib julgesti kõiki teisi võime proovida ilma vähemagi kartuseta — I Kor. 4, 19. Sest temal on Kristuse aru või Kristuse mõistus (I Kor. 2, 16: *νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν*), Kristuse tõde (II Kor. 11, 10: *ἀλήθεια Χριστοῦ ἐν ἐμοί*)

Kust võttis Paulus nii kindla isikliku võimuteadvuse? Mis või kus on selle alus? Alus on Pauluse pneumaatilisus. Paulus on pneumaatik, kuna kogudustes on veel palju lihalikke — *σαρκικοί* (I Kor. 3, 3. 4). Siin on mõiste ja kujutluse poolest kokkupuude müsteeriumi kultusega, nagu R. Reitzenstein väga põhjalikult on näidanud (Die hellenistische Mysterienreligionen, lk. 76—91, 325—425). Et vaimu ka paganaile jagatakse, oli ju Peetrusele Caesarea's suureks üllatuseks. Vaimu antakse üle. Vaimuanded (*τὰ πνευματικά, χαρίσματα*) on selle tunnistajad. Ja vaim, mille Paulus oli saanud, on eksimatu, absoluutne. Ta ilmutab ennast võimus, millel ei ole vastast, nagu Tehvanusegi juures.

Paulus sai vaimu otseteed Jumala käest (*ἐκ τοῦ θεοῦ*) I Kor. 2,12.16. Paulus näeb Jumalat katmatu palgega II Kor. 3,18, mitte nagu rahvas Moosest (või Mooses Jumalat) — II Kor. 3,13. Pauluse võimu alus on Kristuse nägemine I Kor. 15,8, mis temale andis ülima autoriteedi. Mitte inimestelt ega õppimise teel (Gal. 1,1.11.12.16.17; I Kor. 11,23) ei saanud tema võimu ja vaimu (ega pidanud nõu „liha ja verega“), vaid allikast otseteed. Ta on jumalikkude saladuste valitseja (müsteeriumide valitseja) — I Kor. 4,1; Room. 11,25; 16,25; Ef. 1,9; 3,3.4; 6,19. Ta elab kõrgemas maailmas ja on sellele vanale maailmale surnud. Isegi Kristust ei taha ta liha poolest tunda, kui ta olekski teda sel viisil tundnud II Kor. 5,16.17. Sünoptikute Jeesus ei ole Paulusele kohustav, kuna temal on erakorraline ilmutus ja kutse ülendatud Kristuselt. Sellega on siis Pauluse evangeelium eesõigustatud, kuna teised apostlid tunnistavad Kristust ka liha poolest.

Pauluse vaimu mõistel on mingi maagiline maik, nagu katoliiklikkude kirikute *successio* õpetusel ja *character indelebilis*'el. Seesama maik on ka tema sõnal ja kuulutusel, mis on vägi *eo ipso* või *a se*.

Terve rida uurijaid — Bousset, Reitzenstein, Deissmann, Lietzmann, Alb. Schweitzer, Bult-

mann, Dibelius, Jacoby, Schneider jt. tunnustavad hellenismi mõju Paulusele kui ka temal säilinud judaistilist ollust. Enam-vähem ühekülgse geneetilise usundiloolise käsitluse juures jääb rohkesti ruumi vastavate olluste üle- või alahindamiseks, kui ei võeta arvesse täpset usundi tüpoloogiat. Et Pauluse süsteemi kuulub kolme liiki — juuda, hellenismi ja kristlikke — olluseid, selle kohta enam vaidlust pole. Hellenism ei tähenda siin puhast kreeka ollust, vaid kreeka ja hommikumaa usundite segaolluseid. Olgu nende ühtesulatamise püüd teadlikult või alateadlikult Paulusel kui tugev ja tema müstika kui sügav, täisühtlast, harmoonilist süsteemi need osad üheskoos kuidagi anda ei või. Pauluse ülepingutus ses suhtes peaks meile siis olema arusaadav. Deissmann osutab kaudselt Paulusele kui rändajale kahe maailma vahel, Reitzenstein kõneleb üsna otsekoheselt kaksikteadvusest Paulusel.

Kui meie nüüd oleme süvenenud Paulusesse kui müstikusse, kui isikusse, kes suure tahtejõuga, hiigla energiaga nõuab taga suurt ühtlust, kaldudes panteismi, kas oleme sellega kaotanud õiguse, võtta vaatluse alla tema kujutlused nende **tüpoloogilise kuuluvuse** järele? Loobumine doktrinarismist tähendab ju ainult loobumist nägemast Pauluses ühekülgset kuiva dogmaatikut. See ei tähenda aga mitte, et tohiksime nüüd vastupidi näha Pauluses ainult ühekülgset tunde- või tahteinimest. Teame ju, et iga tahe pääseb liikuma ainult mõjuvail motiivel. Ja motiivid on loomulikult kujutlused. Võtame need kujutlused vaatluse alla, mis ometi olemas on, ja millest Paulus ise kõneleb, kuidas võiks meile siis doktrinarismi ette heita? Süvenemine apostel Pauluse isiku arengusse ja hingeellu ei anna meile õigust, ise kaduda ebamäärasesse müstikasse ja rahulduda loobumisega analüüsist „müstika“ kasuks, seda vähem, et müstika pole sugugi saanud ühtlase käsitluse osaliseks. Ükski müstika pole vaba kujutlus-motiivest ega maailmavaatelisist eeldusist. Võime koguni ette öelda, et müstika puhtal kujul kuulub panteismi, olgugi ta seotud muidu näiliselt kristlike nimedega.

Apostel Pauluse süsteemi osade võrdlus usunditüüpide jaotuse alusel kinnitab tema süsteemi koosnemist juuda, hellenistilistest ja kristlikest ollustest, kinnitab sellega ka tema ebajärjekindlust ühes püüdega ühendada sobimatuid olluseid. Sellekohane tung kuulub loomulikult tunde-tahte-ellu ja varjab end „müstika“ nimetusega, kui „irratsionaalse“ nähtega, mida tema tunde vär-

vingu pärast loetakse eriliselt „usuliseks“, sest et ikka valitseb kalduvus, usku paigutada eeskätt tunde funktsiooni. Usk ei ole aga ometi mitte ainult ühe funktsiooni asi, ka Paulusel mitte.

Et saada ülevaadet Pauluse süsteemist, liigitame tema väljendused oma usunditüüpide järele (vt. järgnev tabel lk. 49jj.), lähtudes neis antud kujutlustest ja küsimata sellest, kuidas Paulus ise neid üksteisega sidus. Sest isiklik seos on kindlasti subjektiivne ja sihilik, kui tema püüab liita seda, mis tüpoloogiliselt on erinev.

E. Schwarz'i ja R. Reitzenstein'i järele seisab Pauluse kõige suurem mõju selles, mida ta säilitas juuda usust. Kuid ka hellenismi mõju kristlusele olevat suurem Pauluse kui Johannese evangeeliumi kaudu, kuna suur osa hellenismist olevat Iraanist päritud. Pneumaatika mõju ei ulatuvat üle usulahu (θίασος) asutamise, suutvat vaevalt püsivaid kogudusi asutada, kuid mitte kunagi kirikut, olgu tema kirg kui suur tahes. Ka teoloogina ei olevat Paulus sel määral kristluse rajaja kui sageli on väidetud. Sest siis poleks religioosse traditsiooni kujunemiseks tarviliku ajavahemiku järele kuulutus Jeesuse maisest elust ja õpetusest sel (sünopt.) kujul mitte võinud astuda Pauluse γνῶσις e kõrvale. Siiski osutuvat see (γνῶσις) isegi üle Johannese evangeeliumi müstika kõige tugevamaks hellenismi mõjuks, mida kristlus on tunda saanud (sarnaselt ka W. Bousset).

Juba Philo juures on näha diaspora juutluse kokkuvoolamist hellenismi ja orientaalsete usunditega: pärsia religioossus, babüloonia saatuse usk, maagilised, väliselt helleniseeritud kultusevormid, mandaism, juudi-gnostiline liikumine, pseudoklementism, Saalomoni oodid. Siia kaotas juuda messianism oma rahvusliku iseloomu, ja kujunes Messias — Jumala saadikuks: *barnašá* = Enos = Aadam = Ἄνθρωπος = pärsia Gayomard = esimene ülestõusnu.

Selle ja Pauluse Kristuse vahel on siiski 3 suurt vahet: 1) hellenistlik Anthropus ei olnud surnud, 2) temal polnud ühist inimese patuga, kuna Pauluse veendumuse järele tema patt nõudis Kristuse surma ja tõi selle kaudu vabaduse, 3) Anthropos oli tegev maa peal, läks üles ja tuleb tagasi, aga Kristus tõusis üles ja näitas ennast Paulusele. Selles seisab Pauluse usu uudsus ja algupärasus (ja — absoluutsus! E. T.).

Kirik pole päritud hellenismist, vaid juuda sünagoogist — taevase kiriku peegeldus. Tema ülesanne pole muud kui õpetuse (Pauluse!) hoidmine — I Kor. 14,14.15; I Kor. 12 ja 13.

Apostel Pauluse süsteemi koosseis.

Vaatekoht.	A. Vana Testament.	B. Pantelsm (idealism).	C. Kristlus.
I. Motiiv:	Kollektiiv-egoistilised huvid: rahvuslik materialism. Juuda rahva eesõigus — Room. 9, 4.5; Room. 1, 16d; 2, 1.20 (πρῶτον); Room. 9, 31 cf. 10, 12; Room. 11, 17. 18. 24 (hea, õige õlipuu, juur); Room. 11, 21 (loodud oksad). Room. 9, 7 cf. Gen. 21, 12.	Inimese lahtumine Jumalasse (samastamise teel). I. Kor. 15, 28: ὁ θεὸς πάντα ἐν πᾶσιν — cf. Ef. 1, 23; 3, 19. 4, 10. Kol. 3, 11: πάντα ἐν πᾶσιν Χριστός. Gal. 3, 28 πάντες — εἷς ἐστε ἐν Χρ. Ἰ. I Kor. 12, 13: πάντες εἰς ἓν σῶμα —. Gal. 3, 28: πάντες γ. εἷς ἐστε ἐν Χρ. Ἰ. Room. 10, 12: οὐ γ. ἐστιν διαστολή. Kaovad vahed — tendents indifferentsusele (cf. Hegel, Dorner jm.), cf. Room. 3, 22: οὐ γάρ ἐστιν διαστολή. (Põhjendus — VT-ist! NB!)	Isiku vabadus reaalses osaduses Jumalaga. Room. 8, 39 ei või meid lahutada. „ 8, 35 kes võib „ „ II Kor. 13, 13: κοινωνία τ. ἁγ. πν. Fil. 2, 1 I Kor. 3, 21—23; (6, 12); 12,13.27; Room. 12, 5; Ef. 1, 23; 5, 30.
II. Metafüüsika:	Projektiivne materialism (sensualistiline välismaailm). I Kor. 9, 11—14 — σαρκικά Room. 15, 27 — „	Idealistiline monism. cf. B. I πάντα ἐν πᾶσιν Ef. 3, 19: Ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ. Ap. t. 17, 28: ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν. Room. 11, 36: ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα.	Pluralistiline personalism (individualistiline sisemaailm). Gal. 1, 16: τ. υἱὸν α. ἐν ἐμοί „ 2, 20: ἐν ἐμοὶ Χριστός Ülestõusmine ja igavene elu — individuaalne — I Kor. 15.

III. Usundi-tüüp:	Kartuse ja seaduse usundi segatüüp (dualistiline vastuolu transtsendentse välisjumalaga). aja kategooria — kartus ja lootus: Room. 11, 20; II Kor. 5, 11. 12. Jumala viha: Room. 1, 18 **(taevast)**; Room. 3, 5; 9, 22 (A IV). Jumala arm: Room. 3, 24; 5, 2. 15 etc. (A. IV). Seadus: Room. 3, 31 (kinnitamine!); 6, 16 (sõnakuulmine); (6, 18;) Room. 7, 12; Ap. t. 16, 3: Paulus lõikab Timooteuse ümber (cf. Gal. 2, 4 ja Ap. t. 21, 20—26) cf. Kol. 2, 16; Room. 14, 1—12.	Ühtumine jumalusega = kõiksusjumalasse kadumine. cf. B. I. II.	Jumalast erineva isiku kooskõla Jumalaga (vabaduses). Room. 8, 15: mitte orja, vaid lapsepõlve vaim. Room. 7, 6: uus olemine vaimus. „ 9, 7. 8: tõotuse lapsed. *υἱοθεσία* — Room. 8, 15. 23; 9, 4; Gal. 4, 5. *κληρονόμοι* — Room. 8, 17. Gal. 3, 29; 4, 7. *τέκνα, υἱοί* jne. *ἐλευθερία, -ρος, -ρουν.*
IV. Dogmaatika (teoloogia kitsamas mõttes: Jumala kujutluse tüüp):	A. Monoteism. Kõikvõimas despoot (*παντοκράτωρ*) II Kor. 6, 18 = Jer. (VT-i tsitaat!) Omavoliline Room. 9, 15.22; 8, 32; 12, 3; 9, 11—23 (17). Kohtumõistja Room. 2, 16; 2, 2; 8, 3; 2, 12; I Kor. 5, 13. Jumala viha } cf. A III. Room. 2, „ arm } 5. 8; Ef. 5, 6. „ kättemaksmine Room. 12, 19 (V T!) Room. 2, 6—9. „ tasu Room. 2, 10 12, 19; (V T!).	B. Üldine isiksuseta jumalus kõiksuses või eelistatud funktsioonis — panteism. cf. B. I. III.	C. Vaimse (armastuse) võimuga isiksuslik sisejumalaigaühes (kõigis monaades) täielikult — teism. I Kor. 3, 16 „ „ 6, 19; 14, 25 II „ 6, 16 Room. 8, 9—11 } Jumala vaim teie sees. II Kor. 13, 5 Kristus teie sees. I Kor. 1, 6 Kristuse tunnistus teie sees. II Kor. 11, 10 Kristuse tõde minu sees.

Vaatekoht.	A. Vana Testament.	B. Panteism (idealism).	C. Kristlus.
	Kuningas I Kor. 15, 24. 25 (V T Dan.); 4, 20; nõuab sõnakuulmist Gal. 3, 10 (V T!); juhib loodust ja ajalugu väljastpoolt (projekt.), määrab ette (predestinatsioon): Room. 8, 33 — valitud, 8, 29 — kutsutud; Ef. 1, 11; 3, 11; absoluutne tahe — *θέλημα, θέλησις, βουλή*; hoolimatu Room. 8, 32; 11, 21.		Gal. 2, 20 Kristus minu sees; „ 4, 19 Kristus teie sees kujundatud; Ef. 1, 18 pärandatud rikkus pühade sees; Room. 1, 19 Jumala tunnetus kõigil inimestel; Room. 2, 15 käsk paganate südames.
V. Eetika:	A. Kartlik suhtumine võõrasse võimusse — heteronoomia. Tasu lootus, karistuse kartus, formaalsus (kirjatäht), variserlikkus (kaksipidi mõtlemine), fanaatiline eksklusivism (cf. Pauluse absoluutsus!). Südametunnistus — seaduse (koll.) omaksvõtmine (individuaalselt) — Room. 2, 15; 9, 1; 13, 5; 14, 1. 20. 22; I Kor. 8, 7. 12; 10, 25. 28. 29. Kol. 2, 16. Inimese täielik passiivsus usu ja armu suhtes. (Cf. „Kirja seletamine“, UA 1931/32, lk. 158—163.)	B. Andumus: autonoomia = teonoomia. Isiksusetus (rahu = kvietism); I Kor. 6, 17 — *ἓν πνεῦμα* (Jumalaga!); Ef. 5, 30 Kristuse ihu liikmed.	C. Veendunud sisemise seaduse kohane eluvabadus; armastus Jumala ja inimeste vastu, ilma kartuseta, kohtuta, karistuseta, ilma vägivallata. Vabadus — Gal. 5, 1. 6. 13; 2, 4; II Kor. 11, 20; I Kor. 10, 23; 6, 12; Room. 8, 21c; I Kor. 3, 21—23; kättemaksmise asemel — Room. 12, 21; kartuse vastu — Room. 8, 15; kohtumõistmise vastu — Room. 14, 3. 4. 10. 13.

VI. Kultus:	A. Ohvrid, palved, lepitus Room. 5, 10; 3, 25; Jumala meelitamiseks, vaigistamiseks ja rahuldamiseks *(satisfactio operis)* välispidise (usulise) toiminguna (formaalselt, *opus operatum*).	B. Ennastsalgav, entusiastiline töö üldsuse kasuks I Kor. 15, 10; II Kor. 11, 23; või müstiline vaatlus (kontemplatsioon, ekstaas) II Kor. 12, 2—4; Damaskuse visioon.	C. Jumala ja inimeste teenimine tões ja vaimus sisemisel sunnil — armastusemisjoni täitmine hinge väärtuse realiseerimise mõttes. Gal. 5, 13[d]; Room. 1, 9; 7, 6; 14, 18; Fil. 3, 3.
VII. Tulemus:	A. Tardumine formalismis, materialismis, ateismis (kriitika mõjul, mis ei ulatu üle tasu mõtte) või usuline pankrott teoditsee probleemi kujul — umbkott. Room. 2, 4 — pikkmeel (tasu viivitus); Room. 3, 26 — Jumala õiguse tõestus.	B. Isiksuse piiramine või kaotus: Room. 9, 3 (Iisraeli heaks!).	C. Õndsus osaduses Jumala ja inimestega: Room. 8, 35—39.

F. Johannese evangeeliumi süsteem.

Usundiloolisel uurimisel on leitud, et ka Johannese evangeeliumil, nagu Paulusel, on ühendust sünkretistilise ümbrusega, eriti 4. joonel:

1) Jeesus tuleb s a a d i k u n a selle juurest, kes teda läkitas.

2) Tema tuleb kui v õ õ r a s oma ilmutusega, mida ei tunnetata, võõriti mõistetakse, sest et ta t e i s e s t m a a i l m a s t tuleb ja läheb sinna tagasi.

3) Kuigi ta on teisest maailmast, peab teda veelgi ülendatama, austatama, pühitsetama (17, 19). Selles väljendub:

a) Jeesuse kui Lunastaja õigustus 8,28;

b) maailma katastroof — 12,31; 16,11;

c) usklikkude lunastus — 12,32; 17,24 (= ürginimese lunastus: „Erlösung dem Erlöser").

4) Johannese evangeeliumi ülesanne on i l m u t u s Isalt „mina"-stiilis (cf. manda tekstid!).

Üldiselt on Johannese evangeelium m e t a f ü ü s i l i s e Kristuse projektsioon ajaloolisesse Jeesusesse, kuid mitte päris järjekindlalt.

Johannese evangeeliumi eesmärk (20,31) on usku kinnitada t u n n e t u s e g a (*γινώσκειν* — 6,69; 8,32 jm.), *γνῶσις*'ega, „et Jeesus on Kristus, Jumala Poeg, et teie peate usu läbi **elu** s a a m a tema nime sees". Sel pinnal on huvitav Jeesuse vaidlus juutidega, isegi sünagoogist väljaheitmise oht — 9,22.34.35; 7,13; 12,42; 19,38; 8,44.(43.)48.

Hoopis olulisem kui ühendus sünkretismiga on platooniliste terminite tarvitamine Johannese evangeeliumis, olgugi et nad on sinna sattunud usundiloolisel teel. Ometi tuleb suurt vahet teha puhtfilosoofiliste ja kristluse mõjul muutunud mõistete vahel, ilma et sellega kadunud oleks filosoofiline eeskuju.

Põhjapanev on Johannese evangeeliumis *λόγος*'e mõiste. Platonismis on sellel ü l d i s e m a a i l m a, põhja tähendus — *εἶδος* = Aristotelese *οὐσία κατὰ τὸν λόγον* = loogiline olemus või ideeline põhi — *τὸ τί ἦν εἶναι*. Tema ise ongi maailma põhi, mille läbi kõik on tehtud. Tema on kosmose v o r m i printsiip kui Jumala Poeg, kui *ζωὴ καὶ ἀλήθεια*. Tema on valgus, mitte füüsiline, vaid tõeline, reaalne — *τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν*.

Kõik, mis idealistilises filosoofias kuulus teoreetilisele arule, kandub siin üle praktilisele arule, kuna evangeelium pöördub

massi ja mitte õpetlaste poole. Nõnda saavad kõik üldised mõisted *τελείωσις, ἀθανασία, ζωὴ αἰώνιος, εἰλικρίνεια, τιμιότης, ἐλευθερία* jne. isiklikult rakendatud praktilise tähenduse.

Põhjus: kristlus toob **täiesti** uue mõtte, mida kreeka filosoofia ei tunne, isiksuse igavese väärtuse, isikliku surematusega ja ajaloolise providentsiaga, ning muudab ühes sellega kõik senise vastavalt oma eritunnusele.

See uus, oluliselt määrav element oli ja on nii tugev, et ta enese ikka uuesti paneb maksma. Kuid et sellega ühes mitte korraga kõik järeldused ja tulemused antud pole, on ka arusaadav, et näiliselt kõrvalised küsimused hellenistilises ümbruses võeti kreeka filosoofiast antud kujul ilma vahet märkamata. Nii pidigi tekkima vaimne võitlus judaismi, hellenismi ja puhta kristluse vahel, mis pole lõpetatud praegugi.

Lühike loetelu kreeka mõtteteadusest päritolevaid väljendeid:

Λόγος (cf. *ῥῆμα*) — Joh. 1, 1. 14; 5, 24. 38; 6, 63, 68; 8, 52[d]. 17, 6. 8. 17. 20; 18, 9; 12, 48—50.
σάρξ = *σκηνή* — 1, 14 cf. II Petr. 1, 13; II Kor. 5, 1.
χάρις — õndsakstegev rõõmu põhjus.
υἱὸς τσῦ θεοῦ — 1, 34; 3, 17; 3, 35; 6, 69; 9, 35; 10, 36; 11, 4; 20, 31.
ὁ υἱός — 5, 19. 20. 21. 22—26; 6, 40; 8, 35. 36.
ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου — 1, 51; 3, 13; 5, 27; 6, 27.
ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί — 10, 25. 38; 14, 10. 11.; 17, 21. 23.
ἐν τῷ πατρί — 10, 38; 14, 10. 11. 20; 17, 21.
ζωή — 1, 4; 5, 40; 6, 33.
ἀλήθεια — 1, 14. 17; 3, 21 (*ποιῶν τ. ἀ.*); 4, 23 j.; 5, 33; 8, 32; 18, 37.
φῶς — 1, 4. 5. 9; *σκότος* — 3, 19; *σκοτία* — 1, 5.
ἀγάπη — 3, 16; 10, 17; 13, 34; 15, 12.
πνεῦμα — 1, 32. 33; 3, 6 (dual.). 8.
εἰρήνη — 14, 27; 16, 33.
δόξα — 1, 14; 17, 5.
δοξάζειν — 11, 4; 12, 23; 13, 31; (14, 13 *ὁ πατήρ*); 17, 1. 5.
τιμᾶν — 5, 23; 12, 26; *ὑφοῦν* 8, 28 (*τ. υ. τ. ἄνθρ.*). 12, 34.
ἁγιάζειν — 10, 36; 17, 17. 19.
ἐλευθεροῦν — 8, 32. 36.
γινώσκειν — 6, 69; 10, 15; 16, 3; 14, 7. *ἰδεῖν* 8, 56.
ἀναβαίνειν — 3, 13; 6, 62; 20, 17; 1, 51.

καταβαίνειν — 3, 13; 6, 33. 38. 41. 42. 50. 51. 58; 1, 51.
πλήρωμα — 1, 16.
μονογενής — 1, 18; 3, 16; 1, 14; 3, 18.
ἄνωθεν — 3, 3. 7. 31; 19, 11. (predest.? 1, 13; 3, 3. 6. 8 jm.).
σάρξ — 3, 6 (dual.?); 6, 63. (51—55); kuid ilma Pauluse pessimismita.
κόσμος (*οὗτος*) — 8, 23; 11, 9; (12,31;) 13, 1; 18, 36 (dual.); 3, 16; 4, 42; 12, 47; 1, 9 j.; 17, 25.
πάντα — 1, 3; *τὰ ἴδια* — 1, 11.
γεννηθῆναι ἄνωθεν — 3, 3. 7.
„ *ἐκ τοῦ πνεύματος* — 3, 6. 8.
„ *ἐκ θεοῦ* — 1, 3 (cf. I Joh. 3, 9).
εἰδέναι — 3, 11.
γνωρίζειν — 15, 15; 17, 26.

Vahe on suur Johannese ja Pauluse vahel: Johannes puhas judaismist, ühtlasem, tarvitab küll platoonilist terminoloogiat, siiski kristliku iseloomuga (personalistlikult). Peahuvi — i s i k l i k surematus, igavene elu — sakramendi kaudu, kus vaim, analoogselt logose lihakssaamisele, ühineb materiaalsete elementidega, ristimises veega, püha õhtusöömaajal (NB! mille kirjeldus Johannesel puudub) leiva ja viinaga. Pauluse *πνεῦμα* tiheneb Johannesel tuleviku sakramendiks, mis alles peale Jeesuse surma realiseerub intiimses osaduses Jumala Pojaga — *unio mystica* — suures harmoonilises rahus, mida ei rõhuta Paulus.

Selle ülevaate võrdlus Paulusest antud ülevaatega näitab, et Johannese rippuvust Paulusest on üle hinnatud (cf. Deissmann). Johannese evangeelium avaldab niihästi judaismi kui hellenismi suhtes hoopis suveräänsemat iseseisvust kui Paulus, seisab sellega sünoptikute Jeesusele (ilma apokalüptikata) hoopis lähemal kui Pauluse Kristusele. Ainult proloog ja mõned rõhutatud kohad platoonilises stiilis on kutsunud välja eksitava mulje vastupidises suunas. Meie tabel osutub heaks kontrollvahendiks (vt. tabel lk. 56 jj.). Seni vaadeldud süsteemid ei anna vastust kõigile küsimusile. Nad pole täielikud. Nende huvi pole teaduslik, vaid usuline, praktiline. Ometi sundis kreeka filosoofia surve kui hariduse kõrgema astme mõjuavaldus kristlust kui t õ e teadlikumat kuulutajat arvestama ennast. Seda tunneme eriti apostel Paulusel. Mitte kogemata ei ironiseeri ta tarkade tarkust ega võrdle oma kuulutust jumaliku jõledusega, nagu ka sünkretistiliste ollustega varemini ja inimlike hingeliste nõuetega teiselt poolt.

Johannese süsteemi koosseis.

Vaatekoht.	A. Vana Testament.	B. Panteism (idealism).	C. Kristlus.
I. Motiiv:	A. Kollektiiv-egoistilised huvid: rahvuslik materialism. Joh. 8, 44: *ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲ καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμ. θέλετε ποιεῖν . . . . ἀνθρωποκτόνος . . . . ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύστης ἐστίν*	Inimese lahtumine jumalasse. [10, 30: *ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν?*] 12, 45: *ὁ θεωρῶν ἐμὲ θεωρεῖ τὸν πέμψαντά με?* 14, 9: *ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν πατέρα* (identifitseerimine); cf. 10, 38; 14, 11. 20; 17, 21—23.	Isiku vabadus reaalses jumalaosaduses. *μένειν* — 6, 56; 8, 31 — *ἐν τῷ λόγῳ*; 14, 16. 17. 19. 23; 15, 4. 5. 7. (8.) 9. 10. 11. (16). [NB.! puudub *κοινωνία*!] Joh. 17, 21. 23 — kõik üks! „ 17, 24 — *μετ' ἐμοῦ*. 12, 32 *πάντας πρὸς ἐμαυτόν*.
II. Metafüüsika:	A. Projektiivne materialism (sensualis iline välismaailm) (cf. I A). 1, 5: *καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.* 1, 10: *καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω.* 1, 11: *εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.*	B. Idealistiline monism. 1, 10: *ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο.* 1, 3: *πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν ὃ γέγονεν.* 1, 14: *καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο . . . πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.*	C. Pluralistiline personalism (individualistiline sisemaailm). 1, 11 — *οἱ ἴδιοι* 12, 32 — *πάντας* 17, 21 — *πάντες*, cf. 6, 45 16, 32 — *ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια* 17, 12 ⎫ *οὐδεὶς ἐξ αὐτῶν* 18, 9 ⎭ *ἀπώλετο.* 10, 14 — *τὰ ἐμά.*
III. Usunditüüp:	A. Kartuse ja seaduse usundi segatüüp (dualistiline vastuolu välisjumalaga). Joh. 5, 8—18; 9, 16 hingamispäeva rikkumine; Joh. 5, 24 kohtu eitamine, cf. 5, 45.	B. Ühtumine jumalusega (kõiksusjumalus). Joh. 17, 21—23? või meelsuse ühtlus? →	C. Jumalast erineva isiku kooskõla Jumalaga. Joh. 17, 21—23.

IV. Dogmaatika (teoloogia kitsamas mõttes):	A. Kõikvõimas despoot, kartuse (viha) Jumal 3, 36; cf. 14, 27; 16, 33; seaduse Jumal — 15, 2. 6; 17, 12; kohtumõistja — 5, 29b; 3, 18 (cf. 3, 17); 8, 11. 51; cf. 9, 3; 12, 31; 16, 11; monoteistiline teokraatia 5, 18 NB!	B. Üldine isiksuseta kõiksusjumalus või eelistatud funktsioonis.	C. Vaimse (armastuse) võimuga isiklik sisejumal (teism) 10, 38; 14, 11. 20; 15, 5; 17, 21—23.
V. Eetika:	A. Heteronoomia. kartus, lootus, (formaalsus) eksklusivism.	B. Andumus — isiksusetus — rahu.	C. Veendunud sisemise seaduse kohane elu vabaduses, armastuses. Jumala ja inimese vastu ilma kartuseta, kohtuta, vägivallata, 5, 24. 45; 3, 17; 8, 11. 51.
VI. Kultus:	A. Ohvrid, palved Jumala meelitamiseks, rahuldamiseks — välispidise toiminguna (*opus operatum*). 1, 29. 36 — Jumala tall (cf. 3, 16).	B. Entusiastiline töö üldsuse heaks või müstiline vaatlus.	C. Teenimine sisemisel sunnil, armastusemisjon. 13, 34; 15, 12; 15, 17.
VII. Tulemus:	Tardumus või teoditsee.	B. Isiksuse piiramine või kaotus: Joh. 10, 11. 15. 17; 15, 13.	C. Õndsus osaduses Jumala ja inimestega. 14, 27; 16, 33.

Pauluse isiklik elamus ja eshatoloogiline lootus paneb tema energia liikuma, et õigel ajal kõiges maailmas teha t e m a evangeeliumi teatavaks. Ta kohaneb ka kreeklaste ja roomlastega, on kõigile kõik, et neile oma „võlga" tasuda, nende juures täita oma misjonikohustust. Selle kiiretempolise, kärsitu misjoni kõrval tundub Johannese evangeelium otse õilsa taevarahuna oma harmoonilises üleolekus. Ainult juuda rahvas jääb siin rahutuse esindajaks, et seda suuremana paista lasta Kristuse rahu.

Mida leidsime seni, on ainult t ü ü b i l i s e d p õ h i j o o n e d ja nendega seotud a s s o t s i a t s i o o n i g r u p i d.

Nende ümber arenebki järgnevail sajandeil võitlus. Muutunud oludes ja ümbruses kerkivad mõned mõtted uue jõuga esile, ununevad teised, sageli väga olulised, nagu näiteks Kristuse teine tulemine kohtumõistmiseks.

Jeruusalemmas tõusnud kristlus levineb üle Rooma riigi ja kaotab osa juuda päärandusest, aga peab kinni enne UT-i kaanoni tekkimist VT-ist kui pühakirjast.

Jeruusalemma hukkumisega (70. a.) kaob küll j u u d a k r i s t l u s kui tüüp päevakorrast, aga e i k a o j u d a i s m i j ä l j e d. Sest VT jääb alles ja koguni ilmutusena, tõotuste koguna. Sellega püsib ka tubli osa usulisi vaateid, milliste kooskõla puhta kristlusega ikka jälle saab küsitavaks. Kuigi Paulus kaitses kirikut äärmise judaismi eest, kandsid tema enda kirjad palju juuda ollust edasi, mis on säilinud tänini.

Samuti paneb hellenistiline ollus ennast ikka uuesti maksma. Nii osutub koguni võimalikuks, et kiriklikult alalhoidlik usuteadlane isiklikku surematust peab võimatuks ja pealegi leiab tuge usutunnistuses. Sest kes ütleb, et „igavene elu" seal isiklik peab olema, kui ta sama hästi võib olla ideeline-platooniline. Ja kes tagab, et liha ülestõusmine mitte ainete ringvooluna isegi materjalistilisele loodusteadlasele pole vastuvõetav?

Nii võib kristluse oluline vahe — üksikhinge äraarvamatu väärtus, kui tema spetsiifiline huvi uuesti jääda varju. Ometi on see alus, mida isegi surematusest väga huvitatud müsteeriumid ei tundnud (sest nende lõppsiht, apoteoos, oli teadjaile panteistiline, lihtrahvale ainult instinktiivne tarvidus), kristluse kandev põhi, ilma milleta kõik muu kaotab tähenduse *).

*) Apostel Johannese süsteemiga lõpetame dogmaatika ajaloo loengute avaldamise, kuna järgnevad osad on avaldamiseks liialt konspektiiv-

Kristlik antropoloogia.

Kokkuvõte.

Lähtudes Jumalast, s. o. Jumala kujutlusest, Jumala olemusest ja omadustest, satub dogmaatika kergesti projektsioonidesse ja annab tulemusena projektiivse süsteemi, millel pole midagi ühist tõelise kristlusega. Kristliku dogmaatika taotlemiseks on vaja lähtuda inimesest ja tema jumalateadvusest, mis on vaba projektsioonide absoluutsustamisest kui ka enese samastamisest Jumalaga. Ei saa ka kõnesse tulla samastamise ega sarnastamise tendents inimese ja Jumala vahel kauges minevikus ega tulevikus, mis teeb Jumala oluliselt inimese ideaaliks või eeskujuks, nagu õpetus ürgolukorrast või inimese lõpulikust täielikust ühtumisest Jumalaga. Esimese vaatekoha projektiivsuse ja viimase panteistlikkuse pärast pole õige neid absoluutsustada. Ideaal või eeskuju ei ole mingi projektiivse ega panteistliku Jumala kujutlus, vaid Jeesus Kristus oma inimlikus olemises ja ilmuvuses temale omase jumalateadvusega.

Kristlik antropoloogia ei kattu mitte hamartoloogiaga ega soterioloogiaga, millised oluliselt põlvenevad seaduse usundist, vaid vaatleb inimest kui metafüüsilist substantsi, mis isikliku olendina ei sõltu ruumist, ajast ega põhjusest, vaid on ise nende perspektiivsete korravormide alus.

Kristlik antropoloogia on vaba niihästi materialistlikest kui idealistlikest eeldusist ei või sellega sattuda sarnastesse eksitustesse, nagu inimese olu samastamisse tema ihuga, patu paigutamisse lihasse, patu materjaliseerimise, substantsieerimise, hüpostaseerimise ega üldse projitseerimisesse välismaailma ega ka mitte tema iseloomustamisesse concupiscentia'na, ka mitte inimese vaatlemisse ja hindamisse eeskätt ainuüksi patu vaatenurgast, kuigi seda tehakse ad majorem dei gloriam. Jumala au — sunnitud — kartuse usundi tüüp (au — võimu tulemus).

Patu absoluutsustamine patupessimismi survel, röövib inimeselt kristlikult positviise aktiivsuse jõu, s. t. halvab

---

sed. „Kristlik antropoloogia" kuulub juba süsteemi ja on ühtlasi ka prof. E. Tennmanni viimaseid dogmaatika loenguid.

Toim.

tema võimete rakendamise suhtumises kaasinimestesse ja kristlikult kujutletud Jumalasse, annab algusest peale inimese elu ja tegevusele vale suuna, millest tekib täiesti ülearune ja loomuvastane pinge. See pinge väljendub ajalooliselt looduse ja armu riigi vahelises pinevuses, kunstlikus dualismis, transtsendentsuse ja immanentsuse, usu ja teaduse vastuoludes. Need vastuolud on tõeliselt inimese enda projektsioonid, millised lähtuvad tema suhtumisest välismaailma ja omandavad kujutlustena välismaailmas loomuvastase „substantsiaalsuse", kuna viimane kuulub tõeliselt inimese endale. Projektsioonide absoluutsustamise praktiline tulemus on meeletu, mõttetu võitlus välismaailma varade pärast, kuna tõelised hingelised varad ühes hinge endaga täiesti jäävad hooletusse. Taotledes välisvarade maitsmist kõige pealt nende omandamise ja omandamisest rõõmustamise teel pannakse eluväärtuse rõhk sootu vale kohale, jõutakse välja valele hinnangule, paigutatakse iseenda elu välismaailma, tunnustatakse varjamatult, kuigi teadvusetult, iseenda tühjust ning andutakse kaudselt või otseselt **pessimismile.** Elujulgus ja elurõõm osutuvad neil eeldusil ainult ajutisteks õnnelikkudeks hetketeks, mis küll äratavad jäädava, igavese õnne või õndsuse isu, kuid ei suuda seda rahuldada ega ammugi kindlustada. Isegi usk peab nõnda kujunema oluliselt kõikuvaks. Kui aga siiski kõneldakse kindlast kõikumatust usust, siis seegi on mööduv autosuggestioon, mis kergesti lahtub ega elutormidele ei suuda panna vastu, sest et ju elu ise on paigutatud välismaailma. Inimene elab võõrast elu ja mitte oma elu. Juhtub aga, et keegi näib elavat või püüab elada oma elu puhtamas mõttes, siis ei ole ometi ka see kõrgeks hinnatud ja imeteldud askeetide ja müstikute elu kaugeltki vaba kunstlikest pingetest, mis on ikkagi seotud projektsioonide absoluutsustamisega ja mida väga tabavalt iseloomustatakse „liha suretamisena". Vastupidine lahendamiskatse — libertinism, nagu ta esines juba ürgkristluses ja hiljem renessanssis, pole vähem meeleheitlik ning lõpeb samuti pessimismiga, vanitas vanitatum'iga. Selline pessimism (nii ühest kui teisest küljest) on projektivismi püsimatuse vili, mida on pandud kristluse arvele, iseloomustades kristlust kui pessimistlikku usundivormi. See on niisama vähe põhjendatud kui pessimismi piiramine välismaailma suhtumisele.

Rõhu ümberpaigutamine isiku substantsile ei tähenda sugugi

välismaailma eitamist ega alahindamist, ka mitte enese ülehindamist, vaid olemise mõiste õige lähtekoha või aluse kindlakstegemist, mis on oluline kristlikule metafüüsikale. Inimese olemasolu ei ole metafüüsiliselt mitte relatiivne, vaid absoluutne, sellega ajalikust-ihulikust seisukohast niihästi preeksistentne kui posteksistentne.

Lähtudes puhtast olemise mõistest tema kolmel kujul (substantsist, ideest, reaalsusest) kaob niihästi ühekülgne materia kui idee substantsieerimise tarvilikkus. Materiaalsus osutub ainult meeltele sobivaks kujutlusviisiks (fenomenaalsuseks), kus isegi meelte osa ei ole kaugeltki ühesugune. Kaob ka ideede ja vaimu substantsistumine.

Inimene ei sünni mitte tühjusest ega kao tühjusesse. Sünd, resp. loomine on ainult funktsionaalne nähe samuti kui surm. Kreatsianism absoluutselt uue alguse mõttes on materialistilikule eeldusele rajatud, kui hinge loomisega mitte millestki on „millegiga" mõedud mingi peen spirituaalne olemise vorm. Okkasionalism eeldab dualismi. Tradutsianism (ex traduce — tüvest — vanemate hingest) ei seleta paljunemist, ja teeb hinge paljaks funktsiooniks, sellega aktsidentsiks. Ainult pluralistlik personalism substantsiaalse olemise alusel vabastab idee ja materia, transtsendentsuse ja immanentsuse, ihu ja hinge, liha ja vaimu alatisest vastuolust vale alternatiivist ja kunstlikult või ekslikult tekkinud pingest.

Ühes sellega haihtub patu paigutamine lihasse või ihusse tema paratamatu omadusena (aksidentsi või attribuudina) samuti patu seletamine kreeka mõttes isiku differentseerumisena kõiksusest või üldsusest, mil puhul loomulik individuaalsus lihtsalt samastatakse ebaeetilise egoismiga, andes eetikale panteistilise iseloomu ja ülepingutatud nõudlused.

Patu paigutamisega lihasse on kurja tekkimine ise materjaliseeritud ja kuri mingi substantsi taoliselt hüpostaseeritud, mis on tulnud ilmsüütu esimese inimese peale ja põlvest põlve lahkumata pärandusena kantakse edasi. Viga seisab relatiivse nähte absoluutsustamises. Pärandatud patt või pärispatt ei saa olla füüsiline, vaid ainult ühiskondliku traditsiooniga edasikantud kahjulik eelarvamus igasugusel ebaeetilisel kujul, millest vabanemine võib sündida tõeliselt ainult ekslikkude kujutluste ja arvamuste

kaotamise, s. o. kriitika teel. Sel joonel on kestev ratsionaliseerimine tarvilik ja õigustatud ning evangeeliumis põhjendatud, niikaua kui temast ei tehta jälle iseseisvat ainuvalitsevat printsiipi, nagu sündis idealismis ja gnostitsismis.

Ühekülgne liialdatud ratsionalismi ründamine irratsionaalsuse nimel võrdub oletatud kurja vaimu ründamisele belzebuliga, kuna on tegemist sel puhul hinge funktsioonide väärhindamisega ning usundi paigutamisega ainult ühte funtksiooni, õnnetuseks sessesamasse, kuhu kuuluvad tõeliselt inimlikud loomulikud ihad, milliste hoidmine õigetes piirides nõuabki mõistuse kontrolli funktsiooni tasakaalus hoidmiseks isiku enda õiguste ja huvide mõttes isikuteadvuse juhtimisel.

Ses suhtes talitas katoliku kirik õige taktikaga, kui pidurdas Augustinuse liialdatud paulinismi patu õpetuses vaidluses Pelagiuse vastu ning ei andnud ruumi predestinatsiooni absoluutsusele, vaid inimlikule tahte vabadusele ja tunnetuse võimalusele ning väärtusele. Ka Lutheri reformatsioon toimis õieti, kui loobus esialgu pealetungivast ettemääramise õpetusest, millega vabanes suurel määral kartusejumala kujutlusest, eitades sellega kaudselt ise oma pärispatu absoluutsust ning asetades ristiinimese vabaduse kõrgemale tasemele seaduse usundist, ühtlasi hoidudes langemast panteismi või idealismi. Sellega ei vasta Augustinuse formuleeritud pärispatu õpetus mitte reformatsiooni tõelisele vaimule ega kristlusele, ei leia ka mingit tuge Jeesuse enda õpetuses.

Nõnda on tee vaba Jeesuse järelkäimiseks kristlikus enesemääramises, mis ei ole sugugi võimatu ega sisalda endas mingit kahtlast individualismi, vaid mis moodustab kõrgeväärtusliku inimliku elu kõrgema astmelises usundlikus kooskõlas ja usalduses Jumala vastu, kelle heatahtlik võim enese maksma paneb igas inimeses, niipea kui inimene ise jõuab tarvilikule tunnetusele ja otsustusele elada selle tunnetuse kohaselt. Jeesus ise tunnistab selle võimalikuks ja tarvilikuks, ilma seda peale sundimata, usaldades inimest ja tema tunnetamisvõimet ning kõiki muid inimlikke võimeid, mis on olemas ühes inimesega.

Inimsus kristlikus mõttes ei tähenda mitte pinnapealset humanismi, mida loomuliku elu nimel renessanssi ajal reaktsiooni mõttes jumalikkusele vastu seati kirgede vallandamise suunas, vaid tähendab vabanemist ihuliku elu alavääristamisest, mida peeti tarvilikuks Jumala absoluutsuse tõstmiseks inimese alan-

damise kujul. See tendents kuulub kartuse usundi tüüpi ja kutsub loomulikult reaktsiooni välja lihaliku elu vabastamise suunas, kuna seal inimest ennast mõistetakse ainult projektivistlikult, s. o. eeskätt lihaliku olendina, milline taibe kandub edasi ka järgmisele astmele — seaduse usundile, moodustades juba sellest küljest päritud patu ühiskondlikus vormis, mille täieline võitmine toimub alles kristliku astmel kristliku tunnetuse abil.

Jeesus ei tulnud mitte inimeste võimetust kinnitama, vaid kaotama, tema võimeid vabastama. Tähendamissõnas talentidest kohustatakse inimest oma annetega kauplema, oma võimeid rakendama. Võimete rakendamise suunas ei saa kahtlust olla, kuna igal võimel on oma loomulik suund (silmal nägemine, kõrval kuulmine). Annete võõriti rakendamine ei tule mitte võimetele vale suuna andmisest, mis on võimatu, vaid välismaailma ülehindamisest ja oma isiku tõelise väärtuse alahindamisest, mis ei moodusta mingit kristlikku alandust, vaid on selge materjalistliku iseloomuga projektivism.

Inimese elu siht ei asu m i t t e v ä l i s m a a i l m a s, ei ruumis ega ajas, vaid t e m a s e n d a s, ilma mingi egoismi ohuta. Seda ei tule mõista mingi müstilise, irratsionaalse endasse pöördumisena, ega mingi ratsionaalse, praktilise enda kasvatusena või protsessina Hegeli vaimus, ega mingi raske kohustusena, mis heteronoomse seadusena väljastpoolt inimesele peale pandud või moraalitsevas mõttes kohuseks tehtud, vaid äärmiselt lihtsas loomulikus mõttes, et v õ i m e d, mis inimesel kui indiviidil on, p a r a t a m a t u l t peavad aktualiseerima, ilma et potentsiaalsus kaoks. Linn, mis mäe peal, ei või mitte varjule jääda. Pisike tuluke paistab pimedas kaugele. Teie o l e t e maailma valgus (praegu), tahes või tahtmata, ilma mingi pingutuseta. Jõud asub a i n u ü k s i m o n a a d i s ja mitte mingis tühjas vaheruumis e g a v õ i ühest monaadist teise ü l e m i n n a, vaid ainult teistes nii või teisiti reaktsioone välja kutsuda, s. o. teisi teotsema panna.

Ainult see suudab oma ümbrust liikuma panna, kes ise liigub, kelle võimed töötavad, s. o. kelle võimed on hakanud funktsioneerima. Sellega ei tule liialdada ühte külge n. n. teopanteismi, teha liikumise funktsiooni, katoliiklikku aktiivset või buddhistlikku passiivset tegude õndsust, ainuõigeks eluavalduseks. Esimese vastu protesteeris Luther õigusega avalikult. Vaid tuleb nõuda võimete harmoonilist normaalset funktsioneerimist. Talent ei tohi jääda maetuks higirätikusse. Peidetud varan-

dus tuleb täieliku riisikoga välja kaevata. Kallis pärl peab terve välisvara kaaluma üles. Kadunud lammas ja drahma raha rõõmustavad leituna enam kui paigal asuvad liikumatud varad. Et aga liikumine ise ei ole peaasi, näitab Jeesuse etteheide Martale Betaanias, kuna Maria paigal istudes leidis ühe, mis tarvis on.

Jeesuse kuulutus sisaldab uue väärtuste õpetuse, mis näeb põhiväärtust inimlikus hinges ja tema võimetes, mitte välisvarades. Terve maailm, s. o. välismaailma ei suuda tasakaalustada vähemat hingelist kahju. Mitte ainult välisvarad, vaid isegi usk oma kommetega seisab inimliku hinge teenistuses. Inimene ei ole mitte hingamispäeva pärast, vaid hingamispäev on inimese pärast.

Hinge puhtus ei olene mitte toitude valikust ega välistest kommetest, vaid inimese enda suhtumisest välismaailma. Evangeelium ei poolda hirmu välismaailma asjade ees, sest ta ei asu dualismi alusel ega pea materiaalsust oluliseks, ei saa järjelikult leppida ka mingisuguse usundi materialiseerimisega.

Ilmub 5. juunil 1937. K. Mattieseni trükikoda o.-ü., Tartu 1937.

Usuteadusline Ajakiri

Ilmub 1933. a. peale Akadeemilise Usuteadlaste Seltsi ajakirjana (seni andis välja Usuteaduskond) aastas neli numbrit à 32 lk. kokku 128 lk. Peale selle lisavihud.

Tellimise hind 1937. aastaks sisemaale **2 kr.**, välismaale **2 kr. 50 snt.**; üksiknumbri hind **50 snt.** Lisavihkude hind igakord eraldi.

Tellimisi võtavad vastu kõik postiasutised ja linnades suuremad raamatukauplused. Pealadu: Tartus, Akadeemiline Usuteadlaste Selts (Peeter Põllu t. 2) ja Akad. Kooperatiivi raamatukaupl. (Ülikooli t. 15, Tartus), tel. 63. Toimkonna aadr.: Tartu, Peeter Põllu t. 2. Akadeemiline Usuteadlaste Selts.

Vanemad aastakäigud I—V, à 2 kr.

Üksikud lisavihud:

1) O. Sild, Kas Tallinna doomkirik on kirikuloolises arenemise käigus olnud piiskopikirikuks? 1926, hind 50 snt.
2) Usuteaduslisi oskussõnu. Trükk otsas; ilmub uus trükk.
3) Tartu Usuteaduskond Rootsi ajal, 1932, hind 1 kr.
4) M. J. Eisen. Vändra Tõnn 1932. a. teadete valgustusel, 1933, hind 50 snt.
5) Hugo Masing. Anatoti prohvet, 1933, hind 50 snt.

Muid Akadeemilise Usuteadlaste Seltsi toimetusi:

1) Peeter Põld. Usuline kriis, 1932, hind 50 snt.
2) Hilda Kasak. „Ratsionalist" ja psühhoanalüütiline ilmavaade, 1933, hind 25 snt.
3) Theophil Spoerri. Argipäeva Isand, hind 50 snt.
4) Mart Morats. Oxfordliikumine, hind 25 snt.
5) W. J. Oehler. Viljakas vaikimine, hind 1 kr.

Märkus: AUS-i liikmed saavad kõiki Seltsi väljaandeid 50 % hinnaalandusega.

Ladu: AUS-i, Tartu. Peeter Põllu t. 2 ja Akadeem. Kooperat. raamatukauplus, Ülikooli t. 15, Tartus.

Ilmus AUS-i kirjastusel mag. Uku Masing'u koostatud

Heebrea keele grammatika.

Hind kr. 3.50. *AUS-i liikmeile kr. 2.50.*

Ladu: AUS, Peeter Põllu 2, Tartu.

K. Mattieseni trükikoda o.-ü., Tartu 1937.