

EELK USUTEADUSE INSTITUUT

Anželika Mähar

**EVANGELISM JA SOTSIAALNE VASTUTUS
NÜÜDISAEGSES OIKUMEENILISES DISKUSSIOONIS**

Diplomitöö

Juhendaja:
Mag. theol. Ingmar Kurg

TALLINN 2005

SISUKORD

SISSEJUHATUS	3
I. HOLISTLIKU MISJONI MOTIIVID	8
1.1. Kolmainus Jumal.....	9
1.2. Jumala riik	11
II. INIMENE SUHTES JUMALAGA	17
2.1. Inimene kui indiviid	17
2.1.1. Seotus Loojaga	19
2.1.2. Seotus iseenda terviklikkusega	19
2.2. Inimese sotsiaalne dimensioon	21
2.3. Jumala Poja inkarnatsioon kui õigluse vahendamine	22
2.3.1. Retributiivne õiglus	23
2.3.2. Restoratiivne õiglus.....	25
2.4. Lepitusprotsess	26
2.4.1. Tervenemine tõe rääkimise läbi	26
2.4.2. Lepitatud kogukond kui vahendaja	28
2.5. Mõiste „vaene” määratlemine	29
2.5.1. Materiaalne, ühiskondlik ja emotsionaalne dimensioon	30
2.5.2. Vaene kui Jeesuse võrdkuju	32
III. EVANGELISM	34
3.1. Evangelism mõistena	34
3.2. Tunnistus ja dialoog kui evangelismi ettevalmistus	38
3.2.1. Tunnistus	38
3.2.2. Dialoog	41
3.3. Kuulutus kui evangelismi toimimine	44
3.3.1. Kuulutuse vajalikkus	44
3.3.2. Kuulutuse sisu	46
3.4. Pöördumine ja ristimine kui evangelismi tulem	49
IV. SOTSIAALNE VASTUTUS	53
4.1. Vaimulik ja ilmalik ühiskond	53
4.1.1. Vaimuliku ja ilmaliku ühiskonna eraldatus ja kokkukuuluvus	53

4.1.2. Riigi roll inimese teenimisel	54
4.1.3. Kiriku roll inimese teenimisel	55
4.1.3.1. Inimene teenimise transtsendentne mõõde	55
4.1.3.2. Globaalse arengu mõõde	57
4.1.4. Sotsiaalne patt	58
4.2. Sotsiaalne teenimine	61
4.2.1. Ligimesearmastus	61
4.2.2. Diakoonia	63
4.2.3. Sotsiaalse teenimise vorm	64
4.3. Sotsiaalne aktsioon	65
4.3.1. Õigluse taotlemise motiiv	65
4.3.2. Sotsiaalse aktsiooni printsiibid	67
4.3.2.1. Vabastusteoloogiline printsiip	67
4.3.2.2. Apostel Pauluse sotsiaalse aktisooni printsiip	69
V. EVANGELISM JA SOTSIAALNE VASTUTUS HOLISTLIKUS MISJONIS	71
5.1. Evangelismi ja sotsiaalse vastutuse suhe	71
5.1.1. Sotsiaalne vastutus kui evangelismi tagajärg	71
5.1.2. Sotsiaalne vastutus kui sild evangelismini	71
5.1.3. Evangelism ja sotsiaalne vastutus kui partnerid	72
5.2. Holistlik misjon kui evangelismi ja sotsiaalse vastutuse partnerlus	73
5.2.1. Luterlik arusaam holistlikust misjonist	73
5.2.2. Evangelikaalne arusaam holismist	75
5.2.2.1. Evangelismi primaat	75
5.2.2.2. Vastukajad ja hinnang	77
KOKKUVÕTE	79
SUMMARY	84
KASUTATUD KIRJANDUS	86

SISSEJUHATUS

Minu diplomitöö teemaks on „Evangelism ja sotsiaalne vastutus nüüdisaegses oikumeenilises diskussioonis.” Kuna John Stotti arusaama kohaselt kuuluvad nii evangelism, mille eesmärgiks on Kristuse evangeeliumi otsesõnuline väljaütlemine, kui sotsiaalne vastutus, mis tegeleb inimeste ja ühiskondlike probleemide transformatsiooniga, võrdväärselte partneritena kiriku misjonikohustuste hulka, siis võin ma väita, et oma töös uurin ma misjonit nüüdisaegses tähenduses. Nüüdisaegse tähenduse olen ammutanud oikumeenilisest diskussioonist, kõrvutades erinevaid lähenemisviise, mille olen leidnud oikumeenilistest ametlikest dokumentidest.

Nüüdisaegne misjoniteoloogia hakkas välja kujunema 1910. aasta Edinburghi Maailmamisjoni konverentsile järgnenud aastakümnetel ja teravdus Kirikute Maailmanõukogu (edaspidi: KMN) IV Assambleel Uppsalas 1968, kus põrkusid nn vertikalistid ja horisontalistid. Järgnenud evangelikaalne Lausanne'i Maailmaevangelisatsiooni konverents ja Lausanne'i Leping 1974 ning KMN V Assamblee Nairobis 1975 ilmutasid teatavaid konvergentsimärke sellest, et misjonit ja evangelismi tuleks mõista holistlikult, st. lepituse toomisena inimestele nii vertikaalsel dimensioonil, suhtes Jumalaga, kui ka horisontaalsel, suhtes kaasinimestega inimühiskonnas. Varasemale vaimsele käsitlusele on lisandunud materiaalne ja sotsiaalne dimensioon eesmärgiga mitte võõrandada kirikut maailmast, vaid tegutseda inimeste lepitajana Jumala, kaasinimeste ja kogu looduga – Jumala plaani lõplikuks täideviimiseks (Schreiter 2005:2).

Holistlik misjon püüdleb kõikehaaravuse poole, kus toimivad nii sõna, millega aegamisi mõjutatakse ühiskondlikku elu, kui ka tegu, millega otseselt antakse märku õiglusest ja astutakse vastu kurjale. Kuigi evangelism ja sotsiaalne vastutus on holistikus misjonis partnerid, annab nende viimane arenguetapp tunnistust läbipõimumisest: evangeeliumi kuulutusel on sotsiaalsed tagajärjed ning sotsiaalsel tegevusel on evangeelsed tagajärjed (Micah 2001:1). Holistlikult tõlgendatud misjonis on nii konservatiivsed evangelikaalid kui Rooma-katoliku kirik säilitanud evangelismi primaarsuse eesmärgiga rõhutada kirikule eriomast alust, olemust ja lõppeesmärki.

Üldjoontes lahkana oma töös misjonäärse kiriku terviklikku elu evangelismi ja sotsiaalse vastutuse najale toetudes, mis omakorda olemuslikult sisaldavad endas selliseid märksõnu nagu „eelisvalik vaeste kasuks,” „õiglus” ja „lepitus”. Esimene neist kohustab kirikut Jeesuse Kristuse eeskujul pöörama tähelepanu eelkõige vaestele ja kriisis olevatele inimestele eesmärgiga võimaldada neile seda, mille Jumal loomis- ja lunastamisel on neile võrdväärselt teistega jaganud, lepitades nõnda omavahel indiviide, sotsiaalseid klasse ja rahvaid. Kuigi vaesus, õigluse tegemine ja lepituse otsimine omavad pakiliselt maist dimensiooni, ulatuvad need kristlikus lootuses Jumala riigini. Seepärast pole kristlaste jaoks need mõisted seotud üksnes sotsiaalse vastutuse, vaid eelkõige evangeeliumi sõnumi kuulutamisega, mis on nende tegevuste aluseks ja motiiviks.

Minu töö annab ülevaate holistliku misjoniteoloogia arengust alates Lausanne'i Lepingust (1974) kuni KMN Maailmamisjoni konverentsini Ateenas (2005). Just Lausanne'i Lepinguga (1974) sai alguse holistliku misjoni areng ning Ateena konverents (2005) peegeldab kõige uuemaid suundumusi nüüdisaegses misjoniteoloogias. Ettetulev teemadering on väga lai ning seepärast olen üritanud anda pigem lühiülevaate ja kokkuvõtte ning välistanud erinevate teemade sügavaima käsitlemise. Samal põhjusel ei arutle ma evangeeliumi ja kultuuri suhte üle ega räägi detailselt ühiskondlikest probleemidest. Oma töös ma eeldan vaikimisi nende probleemide olemasolu ning pakun välja üldise lahendi, milleks ongi kiriku holistlik misjon, mida iga lokaalne kogudus peab ise vastavalt oma piirkonna tulipunktidele ellu rakendama. Samas ma ei käsitle neid misjoni realisatsioone, kuna need on piirkonniti erinevad ja seepärast ka väga keerukad ja laiad.

Minu töö rõhutab religioosse ja ilmaliku elu ühtekuuluvust Issandas Jeesuses Kristuses. Neid kahte valdkonda ei tohiks Martin Lutheri „kahe *regimendi* õpetusele” toetudes praktikas siiski teravalt vastandada, sest kirik institutsioonina ja liikmeskonnana elab ja teenib maailmas, kus dialoogi pidades, märke Jumala kohalolust avastades ja nendele toetudes jõutakse lähemale inimlikumale ühiskonnale ning Jumala riigi täiuslikumale tulemiseni. Teenivad ju nii kirik kui riik inimest ja seepärast on nende kahe valdkonna koostöö hädavajalik ja minu arvates ka Jumalale meelepärane. Oma kohta maailmas otsides tõrgub kirik õigusega vastu olemast nn sotsiaalasutus, sest oma ülimaks

kohustuseks loeb ta jumaliku pääste vahendamist. Kuid seda päästet Kristuses ei saa lahutada armastusest, mille Jeesus on kirikule kohustusena jätnud. Seepärast ei saa sõna ja tegu omavahel vastandada, sest selle lahutatuse all kannataksid nii kirik kui riik.

Kirik on seda tugevam, mida terviklikum ta on oma maailmanägemuses ja mida enam ta on suuteline maailmaga suhtetuma. Seega ma leian, et minu töö vajalikkuse tingib Eesti Evangeelse Luterliku Kiriku algatatud visiooni otsimine ning lootus, et minu teoloogiline ülevaade lisab sellele otsingule midagi juurde. Tahan panna kirikut enam mõtlema selle üle, millised on tema võimalused ühiskonnas ja kuidas ta annab ühiskondlikele probleemidele piibelliku lahendi. Seda soovi ei saa samas lugeda minu töö eesmärgiks. Pigem võiks seda käsitleda tulemina. Oluline oleks rõhutada nn sotsiaalse diakoonia vajalikkust, mis tingib argumenteeritud dialoogi vajalikkust ühiskonnaga, sest kiriku eesmärk peaks olema ikkagi tõeliselt ennetada ja parandada ja mitte üksnes tegeleda riigi tegematajätmistega. Nende lahe valdkonna vaheline koostöö annaks võimaluse märgata üksteise vigu ning aitata ehitada üles enam inimlikumat ühiskonda inimeste hüvanguks ja Jumala auks.

Allikad

Konservatiivsete evangelikaalide seisukohavõtte holistliku misjoni küsimuses valgustavad Lausanne'i Leping (1974) ja Manila Manifest (1989). Sotsiaalsemalt meelestatud evangelikaalide arusaamad kajastuvad rahvusvaheliste konsultatsioonide raportites nagu *An Evangelical Commitment to Simple Lifestyle* (Hoddeston, 1980), mis rõhutab kristlaste vajadust viljeleda lihtsat eluviisi, Grand Rapids (1982), kus oli arutluse all evangelismi ja sotsiaalse vastutuse suhe ning *Transformation: Response to Human Need* (Wheaton, 1983), kus evangelismi ja sotsiaalse vastutuse võrdväärsust partneritena ei häirinud enam evangelismi primaat. Lisaks olen kasutanud 2001. aastal *Micah Network*'i poolt väljaantud evangelikaalset *Micah Deklaratsiooni* sotsiaalse aktsiooni kohta.

KMN dokumentidest olen aluseks võtnud 1982. aastal välja antud holistliku misjoni juhendiks mõeldud dokumendi – *Mission and Evangelism: An Ecumenical Affirmation*. Peamine rõhk on siiski KMN Ateena misjonikonverentsi ettevalmistavatel materjalidel

(2005): *Mission and Evangelism in Unity Today* (Unity 2005); *Statement on Mission as Reconciliation* (Reconciliation 2005).

Oma diplomitöös käsitlen ma eelkõige oikumeenilisi arusaamu, kuid kolmanda jõuna olen lahanud Rooma-katoliku kiriku seisukohti. Rooma-katoliku kiriku sotsiaaldoktriinist on olnud väga palju tulu, kuna tsentraliseeritud juhtimisega kirikule on omased täpselt formuleeritud õpetuslikud seisukohad.

Seega olen Rooma-katoliku kiriku materjalidest kasutanud põhiliselt II Vatikani kirikukogu dekreete nagu pastoraalne konstitutsioon *Gaudium et Spes* (1965), mis räägib kiriku rollist nüüdisaegses maailmas, paavst Paulus VI apostlikku läkitust *Evangelii Nuntiandi* (1975), mis tegeleb evangelisatsiooni mõiste teoloogilise seletamise ning dekreeti *Ad Gentes* (1965), mis on suunatud välismisjonile. Lisaks olen läbi töötanud paavst Leo XIII sotsiaaldoktriini aluseks oleva entsüklika *Rerum Novarum* (1891) ning paavst Johannes Paulus II entsüklikad *Redemptoris Missio* (1990) ja *Sollicitudo Rei Socialis* (1989).

Oma töös kasutan ma tekstisest viitamist. Kuna minu töö põhineb suuresti oikumeenilistel lepingutel ja Rooma-katoliku kiriku ametlikel dokumentidel, siis olen neile teksti sees viidanud märksõnaga, millele olen lisanud aastaarvu ja paragrahvi numbri. Märksõnad on leitavad kasutatud kirjanduse loetelus koos lepingu ametliku nimetuse ja internetiaadressiga. Lausanne'i ja Manila kongressiga kaasnenud ettekannete puhul olen viidanud autori perekonnanimele ja leheküljenumbrile.

Peatükid

Minu diplomitöö jaguneb viiks peatükiks, millest kaks esimest on ettevalmistava tähtsusega, peatükid kolm ja neli moodustavad põhiosa ning viies peatükk teenib lõpptulemina, millele järgneb kokkuvõte.

I peatükk „Holistliku misjoni motiivid” räägib Kolmainu Jumalast, kelle isikute ilmutuse iseloomust ja omavaheliste suhete ühtsusest on tuletatud holistliku misjoni alus ja tegevussuunad, ning Jumala riigist, mille lõpliku eshatoloogilise täitumise nimel kristlased Jumal abiga tegutsevad nii evangeliseerides kui osutades armastust ja otsides õiglust.

II peatükk „Inimene suhtes Jumalaga” valgustab inimese olemust ja ülesannet nii indiviidina kui ühiskonna täieõigusliku liikmena. Kristus on inimkonna ja ajaloo kese, kes täiusliku inimesena jutustas ja näitas teed inimlikuma ühiskonna poole. Täiusliku Jumalana võitis ta oma elus, ristis ja ülestõusmises ära kurjuse väed ja surma, vabastades inimesed ja tehes nad suutlikuks taotlema rahu ja õiglust lepituse läbi Jumalaga ning leppimise läbi iseenda, kaasinimeste ja kogu looduga.

III peatükk „Evangelism” sisaldab endas evangelismi definitsiooni, selle ettevalmistust (tunnistus, dialoog), täidesaatmist (kuulutuse) ja kuulutuse resultaati (pöördumine, ristimine), millele järgneb Jumala poolt uueks tehtud ja kiriku poolt õpetust saanud inimese väljasaatmine maailma seda teenima.

IV peatükk „Sotsiaalne vastutus” toob Rooma-katoliku kiriku doktriini kasutades esile riigi ja kiriku omavahelise suhte ja kummagi osapoole ülesanded, millest kirikule on eriomased sotsiaalne teenimine ja sotsiaalne aktsioon, mis tagajärjel suudavad vaesed inimesed äratada iseendas inimväärikust ja vastutust, vägivallatult nõuda enesele otsustusõigus ühiskonnas, et täituks ühiskonna normaalne korraldus, kus võim on jagatud kõigi selle liikmete vahel.

V peatükk „Evangelism ja sotsiaalne vastutus holistlikus misjonis” kajastab kuulutuse ja teenimise vahelist seost, lähtudes Grand Rapids'i konsultatsioonist, ning annab kokkuvõtvalt ülevaate luterlike kirikute ja evangelikaalide arusaamast holistlikust misjonist, mida märgistab siiski primaat evangelismi kasuks, kuna evangeelium on ainus kirikult võõrandamatu vara, mis maisele kaduvusele vastukaaluks teenib igavest hüve.

I. HOLISTLIKU MISJONI MOTIIVID

Holistliku misjoni läbi vahendab kirik terviklikku evangeeliumi kõigi inimesteni kogu maailmas (Philip 1999:V Lausanne), teostades seda evangeeliumi kuulutamise (*kerygma*), tegude (*diakonia*), palve ja jumalateenistuse (*leiturgia*) ning igapäevase kristliku eluga tunnistuse andmise (*martyria*) läbi, eesmärgiga juhtida kõik inimesed lepitatud osadusse (*koinonia*) Jumala, üksteise ja kogu looduga (Unity 2005:7).

John Stott on Lausanne'i Lepingu kommentaaris öelnud, et inimesed ei saa vaadata tahapoole Jumalast, kes on esimene põhjus. Seepärast peavadki kristlased seostama kogu oma eksistentsi Jumalaga, kes on lõplik isikuline Reaalsus kõige taga (LOP 3 1975:1). Sellest põhimõttest lähtuvalt on kristlaste elu ja tegevus suunatud Jumala poole, kes on neile andnud ja säilitanud elu ning kelle juurde nii vaimses kui materiaalses tähenduses on määratud liikuma kogu maine elu. Teisalt on inimese igatsusi alati toitnud püüdlus õnnelikuma ja täiuslikuma elu poole, mis maailma ja inimest valitseva patu tõttu näib jäävat täitumata – *Shalomi* poole, mis Piibli tunnistusele põhinedes tähistab kogu Jumala loodu terviklikkust, heaolu, rahu ja õitsengut kõigis selle dimensioonides ja suhetes. *Shalom*, olles juurdunud õigluses ja pühaduses, sisaldab endas inimese õigeid suhteid Jumala, iseenda, ligimese ja kogu looduga (LOP 51 2004:21).

Lausanne'i kongress leidis evangelisatsiooni ja sotsiaalse vastutuse motiivi Jeesuse kuulutuses: „Parandage meelt, sest Jumala riik on lähedal!” (Mt 4:17) (Beyerhaus 1974: 296). Chul-Ha Han oma sõnavõttus Lausanne'i kongressil rõhutas evangelisatsiooni ajaloolist perspektiivi ja pakilisust (Han 1974:1135–1136), kuna Jeesus Kristus ei tule tagasi enne kui kogu maailm on kuulnud evangeeliumi. Rõhuasetus evangeliseerimise ülesande kiireloomulisele täitmisele, millele viitas ka John Stott oma vastuses piiskop Mortimer Ariase kõnele Nairobi Assambleel (Philip 1999:V Nairobi), eeldab misjoni motiivina Jumala riigi täiuslikku tulemist, milles taasavastatakse Jumala suveräänne valitsemine kogu loodu üle (Hs 36:22–23). Kuna Jumal on andnud kogu meelevalda ülestõusnud Kristusele (Mt 28:18), kes esimeste kristlaste kuulutuses samastati Jumala riigiga (Redemptoris 1990:14), siis pole võimalik lahutada Jumala riiki Temast, kes on

määratud selles valitsema. Seega on kiriku holistliku misjoni motiiviks Jumala aulise valitsemise ootus Kristuses.

1.1. Kolmainus Jumal

Alates 1952. aastal peetud Rahvusvahelise Misjoninõukogu Willingeni Maailmamisjoni konverentsist on evangeelses misjoniteoloogias kasutusel mõiste „*missio Dei*” viitamaks Jumala tegevusele ja eesmärkidele kogu universumis ja kogu universumi jaoks (Kirk 1999:25). Kuna tegu on üldise terminiga, mis oma laialivalguses on põhjustanud ja õigustab erinevaid ja sageli ka ebapiibellikke arusaamu, siis on seda kohane mõista ja lahti seletada Kolmainu Jumala doktriini valgel. Seega tähistab termin „*missio Dei*” Kolmainu Jumala misjonit („*missio Trinitatis*”) (Kirk 1999:27). Trinitaarne lähenemine Jumala misjonile on oluline kahest aspektist lähtuvalt: esiteks edendab see enam kõikehõlmavat arusaama Jumala kohalolust ja tegevusest kogu maailmas ja kõigi inimeste seas ning teisalt vähendab see kiusatust lahutada üksteisest Isa, Poega ja Püha Vaimu (Unity 2005:12). Kolmainu Jumala kõik isikud on misjonis võrdväärselt ja üheskoos tegevad.

Kui eelpool toodud põhjendused üritavad kaitsta enam kiriku doktriini Kolmainu Jumala ühtsusest, siis kiriku misjoni jaoks on oluline tähele panna ka Jumala enda sees toimivat mitmekesisust ja isikute omavaheliste suhete dünaamikat. Varaste kirikuisade jaoks oli tähtis nägemus Jumalast kui Temast, kes on viljakas (*fertile*) iseendas. Jumal on täiuslik armastus iseendas ning maailm ei lisa Tema täiusele midagi juurde (Runia 1974:1015). Seega eksisteerib Jumal eelkõige iseenda sees. Samas on Athanasius viidanud ka selle idee teisele aspektile: nimelt, kuna Jumal on viljakas iseendas ning ta on võimeline ühendusse astuma sisemiselt, siis on ta suuteline suhtlema ka väljapoole (Runia 1974:1014).

Seega on Kolmainus Jumal alati misjoni Jumal, kes iseenda sees oleva piiritu armastuse tõttu suundub alati väljapoole oma keset (Kirk 1999:29). Jumal Isa on läkitanud oma Poja ja Püha Vaimu lepitamaks maailma iseendaga ning seetõttu on initsiatiiv alati tema käes (LOP 51 2004:20). Mitte inimene pole Jumalat enne armastanud, vaid Tema on inimest enne kõiki aegu armastanud ja selle kinnituseks läkitanud oma Poja (1Jh 4:10), et

viimaks Püha Vaimu kaasabil tuua tagasi kogu langenud loodu selle algsesse olukorda (Kl 1:20).

Kuna Jumalast saab kiriku misjon nii algus- kui lõpppunkti, siis on oluline Jumala rahval tähelepanu pöörata oma sisemisele elule. Kirik on läkitatud kuulutama maailmale Jumala rõõmusõnumit nii sõnades kui tegudes, kuid armastuse puudus ja vaimne vaesus iseenda sees, võivad sundida evangeeliumi sõnumit algupärasel kujul edastamise asemel hoopis moondama ning „rikastama” kõigi maiste varadega. Paavst Johannes Paulus II öelnud, et esmalt tuleb lahendada probleemid ja sellest tulenevad lahkkelid kiriku enda sees ning alles siis saab võimalikuks lepitava dialoogi pidamine välismaailmaga (Reconciliation 1984:25). Lesslie Newbigini on kutsunud kirikut arusaamisele, et meie tunnistus on ainult siis maailmas usutav, kui see lähtub kohalikust, jumalateenistuslikust kogudusest (Newbigini 1989:226) ja nende inimeste poolt, kes ise evangeeliumi järgi elavad. Arne Hiob on ettekandes „Kirik ja linn“ tõdenud, et kristlased ei saa inimeste kirikusse toomiseks teha muud kui pakkuda ennast teistele nõnda nagu nad on. (Hiob 2000.)

Kirik ei vaja mugandumist praeguse ajastu väärtustega (Rm 12:2), sest Jumal on talle heldelt jaganud kogu oma rikkuse, mille edastamiseks on ta esmalt välja kutsunud maailmast selleks, et saata ta uueks tehtud kogukonnana sinna tagasi. Kristuses on Jumal inimkonna lunastanud ning esimene lunastuse pärija on kirik, kes Kristuse vere hinnaga võidetuna on tehtud Tema kaastööliseks Jumala riigi lõpliku ilmsikssaamise jaoks (Redemptoris 1990:9). Otsekui Kolmainus Jumal on iseennast läkitanud, nõnda on Ta läkitanud ka oma kiriku, kelle jaoks misjon pole mitte pelgalt ülesanne, vaid olemasolu põhjus (Mission in Context 2004:30). Nüüdisaegse misjoniliikumise sünnist alates on peaasjalikult rõhutatud misjoni motiivina kuuletumist Suurele Misjonikäsule (Mt 28:18–20). See on kaudselt põhjustanud misjonitegevuse suunitlust ainult evangelismile ning rõhutamist on leidnud enam käsk ja kuuletumine kui armastus käsu andja vastu. Samas on Luterliku Maailmaliidu (LM) hiljutises misjonidokumendis tabavalt öeldud, et kiriku misjon on evangeelium ja mitte käsk, kuna Jumala arm on ta vabastanud sunduslikust püüdlusest edu ja tulemuste järele (Mission in Context 2004:29–30).

Seega võib öelda, et kiriku misjoni motiiviks on armastus, mille väljendamine pole ülesanne, vaid sisemusest tulenev soov. Seetõttu on kirik oma olemuselt paratamatult

misjonaarne. Eelkõige seepärast, et kirik on alguse saanud Jumala armastavast misjonist ning võtab osa Kolmainu Jumala elust (Ad Gentes 1965:2). Kirik kui üks, püha, apostellik ja katooline kogukond peegeldab nendes kvaliteetides Kolmainu Jumala enda olemust. Jumal on üks, kuid Tema sees peitub ääretu mitmekesisus. Maa peal viibiv kirik püüdleb täide viia lootust ühtsusele misjoni läbi (Jh 17:21) juhindudes idee - „ühtsus mitmekesisuse” alusel. Jumal on püha (Js 6:3) ning oma kiriku on ta eraldanud maailmast ja maailma selleks, et ta oma kohaolu ja tunnistuse läbi osutaks ainsale Pühale ning seega ka elu ja kogu Jumala loomingu pühadusele (Mission in Context 2004:30). Nõnda nagu Jumal läkitas oma Poja nii on ka kirik saadetud maailma (Jh 20:21), mis on märgiks tema apostellikkusest (Affirmation 1983:3). Kolmainus Jumal ei tunne piire, vaid Ta on olnud ja on tegev kogu inimkonnas ja loodus läbi selle ajaloo (Unity 2005:11). Ka kiriku katoolsus osutab kristliku usu ja kiriku kvalitatiivsele kohaolule üle kogu maa lootuses, et kord saab kogu loodu uuendatud ja ühendatud Kristuses (Mission in Context 2004:31). Kirik loeb Jeesuses Kristuses toimunud ilmutust Jumala lõplikuks tahteks ning seepärast ei saa ta teha muud kui kuulutada evangeeliumi Kristusest, kes on universaalne ja ainus Päästja (Ap 4:10–12). See ongi fundamentaalne põhjus, miks kirik on misjonaarne. (Redemptoris 1990:5).

Eelpool toodust järeldub, et kirik saab nii oma olemuse kui ka misjoni Kolmainu Jumala olemusest ja selle väljendusviisidest. Olles oma olemuselt misjonaarne viib ta misjoni läbi täide mitte üksnes Jumala igavese plaani, vaid ka iseenda sisemusest lähtuva kutsu-muse, mis on võimalik ainult tiheda seotuse tõttu Jumala kui oma loomuse algallikaga. Seega on kiriku misjoni esmaseks motiiviks Kolmainus Jumal, kes on nii Jumala rahva algus kui lõpp.

1.2. Jumala riik

Kiriku misjon pole midagi muud ega vähemat kui Jumala plaani ilmutamine või epifaania ning selle täideviimine maailmas ja selle ajaloos (Redemptoris 1990:41). Jumala päästeplaani ilmsikksaamine ja selle igavikuline teostumine Jumala riigi kujul pole piibellikule arenguloole viidates üksainus sündmus, vaid koosneb reast etappidest. Peter Beyerhaus on Jumala riigi tulemise jaganud kahte suurde etappi, mida ta nimetab

nende loomust arvestades armu ja au kuningriigiks (Beyerhaus 1974:297). Armu kuningriik juhatati sisse Jeesuse Kristuse inkarnatsioonis ning kestab ajani, mil Jumala Poeg saabub taas kord oma kirkuses võites igaveseks patu, kuradi ja surma.

Armum kuningriik on vahepealne aeg Kristuse esimese ja teise tulemise vahel, mil kehtib Jumala pikameelsus ja halastav armastus oma loodu vaba tahte suhtes. Seda aega iseloomustab õndsuslooline pinge „juba nüüd” ja „veel mitte”, mis väljendub ka inimkonna ja maailma enda sees, sest Kristus, kes osadele inimestele on saanud ärrituseks ja narruseks, on teistele Jumala väeks ja tarkuseks (1Kr 1:23–24). Inimühiskondlikus plaanis valitsevad maailma riigid ja selle juhid, kelle võimurakendused on sageli vastuolus nendele Jumala poolt antud volitustega. On olemas valdkonnad, mida võib käsitleda partneritena: vaimulik ja ilmalik valdkond; kirik ja maailm. Jumal on Kristusele andnud küll universaalse võimutäiuse, kuid Tema alamad ei ole veel Teda terviklikult ja lõplikult vastu võtnud (Jh 1:11). On Jumala riik kohaoleva reaalsusena ja on Jumala riik tulevikuootusena.

Oma maises elus oli Jeesus Jumala riigi prohvet (Redemptoris 1990:16), kuid peale kannatamist ja ülestõusmist ülendas Jumal ta oma paremale käele, asetades kõik asjad tema jalge alla (Ef 1:22) ning andes talle kogu meelevalla taevast ja maa peal (Mt 28:18). Selles mõttes tähistab Kristuse universaalne autoriteet maa peal Jumala riiki, mõistetuna võimu ja koha tähenduses, kus seda rakendatakse (Kirk 1974:1074). Teisalt on Kristuse võim nähtavalt kehtiv ainult nende üle, kes on vabatahtlikult Tema ette alandunud (Fl 2:10) ning tunnistanud Teda oma Issandana (Fl 2:11) (LOP 21 1982:5d). See on Jumala riik mõistetuna lähtepunktist, kelle üle võimu omatakse (Kirk 1974:1074).

Sellise kahelaadilise Jumala riigi mõistmise juures tekib pinge, kuna Jeesus Kristus, kes omab küll universaalset autoriteeti, ei saa või ei rakenda oma võimu kõikjal. Evangelikaalid on selle pinge põhjusena tõstatanud kurjuse või Saatana küsimuse. Kuidas saab Jeesus Kristus omada universaalset autoriteeti, kui maailmas on ikka veel jumalavastane? Vastuolu lahendina on nad välja pakkunud tõsiseltvõetava mõtte, et Jeesus on kuningas vabastatud ja pöördunud inimeste üle *de facto* ja ülejäänud maailma üle kuningas *de jure*. Kiriku misjonis on oluline hoida neid kahte aspekti tasakaalus, sest eeldades Kristuse universaalset autoriteeti, võidakse unustada maailma valitsev kurjus ning

rääkides Kristuse valitsemisest üksnes Jumala rahva kontekstis riskitakse võõranduda maailmast. Samas rõhutavad evangelikaalid ka terminite eristamise vajadust: mõiste „Jumala riik” on kehtiv Kristuse tunnustatud valitsemise kohta ning „Jumala suveräänsus” tähistab üldiselt Tema valitsemist kogu loodu üle (LOP 21 1982:5).

Kui Jumala suveräänsus põhineb loomise paratamatusel, siis Jumala riigis kehtib vaba-tahtlikkuse printsiip vastu võtta pääste, millega kaasneb totaalse kuuletumise ja teenimise nõue (LOP 21 1982:5). Pöördumise ja uuestisünni kui Jumala riigi saabumise ühe märgi läbi Jeesuses Kristuses suundutakse pimedusest valgusesse ja kurja võimu alt Jumala riiki, saades nõnda Jumala täieõiguslikuks lapseks ja üheks liikmeks Jumala rahva hulgas, kelle osaduses ilmnevad Kristuse sarnased kvaliteedid, mida apostel Paulus nimetab „Vaimu viljadeks” (Rm 14:17; Gl 5:22–23). Just Jeesuse Kristuse ümber koon-dunud Jumala rahvas on üheks märgiks Jumala riigi kohaolust maa peal (LOP 21 1982:5). Beyerhausi mõtetele viidates on kirik samastatav armu kuningriigiga, kelle üles-andeks on vahendada Jumala armu evangeeliumi kuulutamise (Lk 4:18–19; 7:22) ja selle vastuvõtmist pitseeriva ristimissakramendiga (Beyerhaus 1974:297). Sellesse seosesse kuuluvad ka head teod, sest otsekui evangeelium on rõõmusõnum Jumala riigist, nõnda on head teod selle riigi märkideks (LOP 21 1982:5).

Jumala riiki sisenenud inimestelt nõutakse kuuletumist Kristusele, kes oma maises elus mitte üksnes ei andnud inimestele andeks nende patte, vaid ravis ka nende füüsilist keha. Seega omas Jeesuse misjon nii vaimset kui füüsilist mõõdet. Tervendamised väljendasid Tema kaastunnet inimeste vastu ning olid ühtlasi tõenditeks sellest, et tulevases Jumala riigis ei ole enam haigust ja surma. Tema nägemuses olid inimese vaimne ja füüsiline pool koos: füüsilisest haigusest paranenut kutsus Jeesus üles meeleeparandusele ja usule pattude andeksandmise läbi (Lk 5:24) ning sageli oli tervenemise tingimuseks mee-leparanduse ja usu olemasolu (nt Mt 9:22) (Redemptoris 1990:14). Tervenemised ja loodusimed on Jumala riigi märkideks nii Jeesuse eluajal kui ka tänapäeval (LOP 21 1982:5).

Arvesse võttes Jeesuse eeskuju misjonis kohtuvad Jumala riigi kodanike ülesandeis nii evangelism kui sotsiaalne vastutus. Jumala rahva kohuseks on juhtida kogu elutervik Püha Vaimu abil Jumala riiki, mis oma loomult on nii vaimne kui füüsiline, nii indivi-

duaalne kui sotsiaalne (Transformation 1983:49). Kuna Jumala riik tähendab Kristuse universaalset valitsemist, siis puudutab see nii indiviide, ühiskonda kui kogu maailma ning see riik kasvab inimeste seas sedavõrd, kuivõrd inimesed õpivad Jumalaga osaduses olles üksteist armastama, andestama ja teenima (Redemptoris 1990:14). Just Kristuse universaalse valitsemise tõttu tuleb Temast tunnistust anda kõigis eluvaldkondades (Affirmation 1983:14).

Siinkohal tekib küsimus, miks pattude andekssaamine ja Jumala riiki sisenemine ei too enamasti kaasa inimese füüsilist paranemist? Miks Jeesus keeldus söötmast ja valitsema kogu maailma üle, mille Saatan ta jalge alla lubas asetada? C. Emilio Antonio Nunez sõnas oma Lausanne'i kongressil peetud ettekandes vabastusteoloogia väärarusaamade vastu, et Jeesus Kristus on küll vabastaja funktsioonis kogu inimkonna Päästja (Mt 11:4–5; Lk 13:16), kes töötas eshatoloogilist vabastust, kuid oma maise elu jooksul tervendas ja vabastas ta vaid selektiivselt üksikisikuid, kuna universaalse füüsilise vabastamise ja tervendamise aeg polnud veel kätte jõudnud. Jeesuse tegevus oli suunatud indiviidile, kellelt ta ootas isiklikku otsust. Lisaks individualistlikule käsitlusele tõlgendab Nunez Messia vabastamist eelkõige vaimsena, vabastamisena patust (Jh 8:31–36) (Nunez 1974:1063).

Arvestades Nunezi seisukoha poleemilist eesmärki on maa peal asetleidva Jumala riigi vaimse olemuse rõhutamise mõistatav; samas viitab ta asjaolule, et kurjus väljub inimese südamest, mida saab ära võita ainult uuestisünni läbi (Tt 3:5), mis oma praktilises väljundis toob kaasa vägivallatu võitluse inimväärsema elu ja ühiskonna eest (Nuenz 1974:1065). Tema vaated on sarnased Beyerhausi mõttele, et kuna maailma võõrandumine Jumalast sai alguse vaimsel tasandil patu tõttu, siis peab päästminegi alguse saama just sealt (Beyerhaus 1974:297). Seega koondab Jumala riik endasse uuestisünni läbi teinud inimesi, kes Jumala abiga ja iseenda uuendatud arusaamade najal võitlevad Jumala riigi täieliku tunnustamise eest kogu maailmas, kasutades selleks eelkõige evangeliumi kui Jumala väge päästeks igäühele (Rm 1:16). Samas saab see ikkagi alguse sellest, et iga inimene õpib intiimses palves pöörduma Jumala kui Isa poole (Lk 11:2; Mt 23:9) ja üritab teha tema tahet (Mt 7:21). (Redemptoris 1990:14.)

Võitlev Jumala rahvas, kes ise pole realselt vaba patu mõjutustest, peab arvestama sellega, et Jumala misjonis osalemise paratamatuks kaasnähteks on ka kannatus (Manila 1989:12). Jeesus andis eeskuju võitluseks koos ohvrivalmidusega ning ega õpilanegi pole ülem oma õpetajast ja temagi käsi käib samamoodi (Mt 10:25). Kannatused kaasnevad Jumala riigi kuulutamisega seni, kuni maailmas on veel jumalavastane, kes takistab Kristuse valitsuse saabumist, aga kelle võim on siiski ajutine.

19. sajandi liberaalteoloogid propageerisid ideed Jumala riigist kui isiklikust ja vaimsest reaalsusest. Viidates pattude andeksandmisele väideti, et Jumala riik avaldub ja kasvab eelkõige inimese hinges (Kirk 1974:1074). Taoline müstiline lähenemine on esindatud ka Rooma-katoliku kirikus, mille misjonidekreedis *Ad Gentes* öeldakse, et „oma palvete ja aktiivse tegutsemise läbi etendavad religioossed mehed ja naised asendamatut rolli Kristuse kuningriigi juurutamisel ja tugevdamisel hingedes ja põhjustades selle kasvu.” (Ad Gentes 1965:15.) Jumala riigi individualistliku ja sisemise loomuse rõhutamise ja jõutakse küllaltki lähedale evangelikaalide õndsusloolisele arusaamale Jumala riigist kui reaalsusest, mis asub täiesti väljaspool maailma. Ainus side maailmaga on inimene, kelle hing tuleb välja tuua hukatusest üksnes evangeeliumi kuulutamise abil. Selline lähenemine oma maailmapessimismis ei pööra vajalikku tähelepanu maailmale, keeldudes enamasti sotsiaalsete probleemidega tegelemast, mis nõnda võõrandab maailma tervikuna Jumala plaanist (Transformation 1983:2).

Teiseks ohtlikuks alternatiiviks on liigse usalduse kinkimine inimesele ja tema võimetele üles ehitada Jumala riiki siia maa peale. Selline lähenemine on õigustamatu Piibli valguses, mis annab teada nii isiklikust kui sotsiaalsest patust (Js 1:10–26; Am 2:6–8; Rm 1:28–32), mille Jeesus küll oma surmas ja ülestõusmises võitis, kuid millele on ikka veel jäetud meelevald siinses ilmas (Transformation 1983:1).

Kõik kristlaste püüdlused Jumala riigi nimel saavutavad oma krooni Kristuse taastulemisel tema auriigis. Selle vaate esindajatena ongi evangelikaalid enamasti oma üleskutsed ja lepingud lõpetanud alati Kristuse teise taastulemise kuulutusega (vrd Lausanne 1974, Manila 1989, Transformation 1983). Siis saabub tõeline ja lõplik *Shalom*. See täius silme ees ning samal ajal suutmatust seda kätte saada ongi evangelismi ja sotsiaalse

tegevuse tõukeimpulsiks. Sellisest apokalüptilisest vaatest tulenevalt on ikka ja jälle rõhutatud evangeliseerimise kiireloomulist ülesannet.

II. INIMENE SUHTES JUMALAGA

2.1. Inimene kui indiviid

Loomine on Jumala fundamentaalne tegu, milleta pole võimalik õigesti mõista ei Jumala edaspidist ilmutust ega inimese ja kogu universumi sügavaimat mõtet ja eesmärki. Jumal lõi maailma mitte millestki oma armuliku tahte läbi, kinkides nõnda elu. Sellega kuulub loomine evangeeliumi südamesse ja olemusse, kuna siin on avaldunud Jumala piiritu armastus ja headus (Mission in Context 2004:26). Kõik, mis Jumal lõi, oli hea (1Ms 1:10), mis omakorda tähendas, et sellel oli otstarve. Kõigel oli oma kindel koht ja ülesanne ning miski polnud kasutu, vaid kogu loodu moodustas terviku, peegeldades Jumala harmoonilist olemust. Jagamaks enda olemust lõi Jumal inimese oma näo järele (1Ms 1:27) olema Tema kaastöölised ja kogu maailma majapidajad (1Ms 1:26–28). Nõnda kingiti inimesele väärikus ja vastutus.

Inimesele kui indiviidile on omane inimväärikus, mis väljendub

- 1) seotuses Loojaga ja
- 2) seotuses iseenda terviklikkusega.

Kiriku holistliku misjoni olemuslik ülesanne on taasavastada ja panna ka teised tunnustama iga inimesiku vääramatut väärikust. Kõigi maiste olendite seas on ainult mees ja naine „isik”, teadlik ja vaba ja just sellel põhjusel ka kõigi maiste asjade kes- ja kõrgpunkt. Inimese väärtus ületab kogu materiaalse maailma, mida tõestavad Jeesuse sõnad: „Mis kasu oleks inimesel sellest, kui ta võidaks terve maailma, aga teeks kahju oma hinge?” (Mk 8:36). Seepärast ei lähtugi inimese väärikus mitte omandatud asjadest, vaid sellest, kes inimene ise on (Christifideles 1988:37). Jumalanäosuse ja seega ka inimväärikuse juurde kuulub inimese intellekt, mis on osa jumalikust valgusest inimeses. Intellekt omakorda on täiustatud tarkusega, mis leebelt mõjutab inimese mõistust otsima ja armastama seda, mis on õige ja hea. Läbi imbutuse tarkusest suudab inimene nähtavate asjade läbi jõuda nendeni, mis on nähtamatud (Gaudium 1965:15). Sellesse seosesse kuulub ka südametunnistus, „inimese pühamu”, kus Jumal ja inimene saavad segamatult kohtuda. Oma südametunnistuses leiab inimene Jumala kirjutatud seaduse ning sellele kuuletuda on inimese väärikas kohus, sest selle järele mõistetakse tema üle kohut.

Ustavuses südametunnistusele otsivad kristlased ühes kõigi teiste inimestega tõde ning lahendusi ettetulevatele probleemidele (Gaudium 1965:16). Siit tuleneb ka Rooma-katoliku kiriku seisukoht, et Jumal, kõige algus ja lõpp, võib olla eksimatult tunnetatav loodud maailma kaudu inim mõistuse loomuliku valguse abil.

Inim mõistusele ja südametunnistusele arvestatava positsiooni andmine annab lootust nii sotsiaalseks arenguks kui evangeeliumi vastuvõtmiseks. Inimene on mõistusega olend, kes, küll patu poolt nõrgendatuna, peaks siiski olema võimeline õppima oma puudustest ja vigadest. Martin Luther oli realist, öeldes et loomulik mõistus pole suuteline olema jumaliku ilmutuse vahendajaks, kuid maisesse valdkonda kuuluvates otsustes on mõistus ja seda täiendav tarkus hädavajalik (Forell 1954:79–80). Selline seisukoht ei alanda inim mõistust ega Jumala armu väärtust. Jumala armu on vaja selleks, et suuta ületada patune egoism nii suhtes Jumala kui ligimesega. Samas kinnitab see veelkord, et inimene on suuteline olema Jumala loomingu majapidaja ning valitseja.

Inimväärikuse tõttu omab iga inimene väärtust indiviidina, kes on unikaalne ja kordumatu ning kelle väärikust ei kahanda miski, mis püüab purustada ja hävitada isikut ning tuua asemele anonüümse olendi. Indiviidina pole inimene ainult number, üks lüli ahelas ega süsteemi ebaisikuline element. Ta on inimene, keda tuleb kohelda ja arvestada tema kui indiviidi ja mitte kui ära kasutamiseks mõeldud objekti, vahendi või asjana. Inimväärikus moodustab aluse kõigi inimeste võrdväärsusele ning seepärast on igat liiki diskrimineerimine vastuvõetamatu ebaõiglus inimväärikuse vastu. Inimväärikus on aluseks osalemisele ja solidaarsusele teiste inimestega, sest dialoog ja osadus juurduvad lõpptulemusena selles, kes inimene on (Christifideles 1988:37). Lisaks osasaamisele Jumala loomulikest ressurssidest on igal indiviidil loomulik õigus elule. Seda on paavst Johannes Paulus II korduvalt ka oma entsüklikates rõhutanud. Inimelu, olgugi nõrk ja kannatav, on alati suurepärase kingitus Jumala headusest.

2.1.1. Seotus Loojaga

Loomine tähendab, et inimene on paratamatult ja alati suhtes Jumalaga. Jumala armu vajab inimene seepärast, et ta on kaugelt läinud oma Loojast kui Tõest, keda ta on kohustatud oma loomu sunnist ajendatuna ja moraalse kohustuse pärast otsima ja Tõe leides sellele truuks jääma ning korrastama kogu oma elu Tema nõuete järele (Redemptoris 1990:8). See näitab, et inimese jumalanäosus peitub inimese erilises suhtes Jumala kui oma Isaga (1Ms 5:3). Inimene on ellu kutsutud elamaks Jumala palge ees (*coram Deo*). Ta on olemas selleks, et elada koos Jumalaga ja vastata tema jumalikule Sõnale (Runia 1974:1011). Ilma tõelise Jumalata on inimene eksinud ebajumalate juurde, kes ei suuda tema vajadusi ja elu realiseerida. Ka inimese võitlusel, lahtiütlemisel ja eitamisel on alati religioosne loomus (2Kr 4:6) (Runia 1974:1017). Rooma-katoliku kirik on viidanud, et tegelikkuses vastutavad kristlased ateismi leviku eest, sest nad on unustanud oma usu praktiseerimise, õpetanud valesti tõlgendatud evangeeliumi ning nende religioosne, moraalne ja sotsiaalne elu on olnud puudulik (Gaudium 1965:19). Samuti on nn Kolmanda maailma poliitilistes arengutes ette heidetud, et kristlased on jätnud tähelepanuta evangeeliumi sotsiaalse dimensiooni ning see on tõuganud rahvaid otsima rõhumise alt vabastust pakkuvaid teisi ideoloogiaid, mille tagajärjeks on olnud verised revolutsioonid, mida oleks saanud ära hoida tervikliku evangeeliumi kuulutamisega (Escobar 1974:308).

Siinkohal tekib küsimus, kas kõik inimesed tunnistavad oma vajadust Jumala järele, kui on olemas ka palju ahvatlevamaid pakkumisi? Kui kristlus oleks lihtne tee, siis oleks Jumala riik maailmas juba kehtestatud. Martin Luther on öelnud, et inimeste soovi puudumine kuulda evangeeliumi ei tähenda seda, et nad seda ei vajaks. Kirik peab alati lähtuma inimeste vajadustest ja mitte ainult soovidest. Seepärast on inimväärikust arvesse võttes tõepoolest hädavajalik kuulutada inimestele kogu Tõde Jumalast kui nende Loojast, Päästjast ja Pühitsejast ning teha seda konteksti arvesse võtvalt.

2.1.2. Seotus iseenda terviklikkusega

Inimväärikus hõlmab kogu inimest tervikuna. Ei saa öelda, et inimese väärtus peitub üksnes intellektis või südametunnistuses, kuna inimene on ihu, hinge ja vaimu ühtsus.

Sellel põhjusel on iga niisugune misjonitegevus inimväärikust mitte austav, mis suunab ennast kas ainult evangeelsele kuulutusele või sotsiaalsele vastutusele. Jaakobus on selle kohta esitanud tähendusrikka küsimuse:

Kui mõni vend või õde oleks alasti ja neil oleks puudu igapäevasest toidusest ning keegi teist ütleks neile: „Minge rahuga! Soojendage end ja sööge kõhud täis!” aga te ei annaks neile ihu jaoks hädavajalikku – mis oleks sellest kasu? (Jk 2:15–17).

See on antud temaatikale küll ühepoolne lähenemine, kuid lisaks seotusele Jumalaga vajavad inimesed ka ihu jaoks vajalikku, et kiita Jumalat. Nimelt just läbi oma ihu kogub inimene endale materiaalse maailma elemente; ja sealt tõuseb tema hääl vabas ülistuses Looja poole. Seepärast ei tohi inimene oma ihulikku elu põlastada, vaid peab sellest lugu pidama, kuna Jumal on selle loonud ning viimisel päeval äratab ta inimese selles ka üles igavesele elule. Inimene kogeb patu pärast oma ihus mässulisust, kuid inimväärikus postuleerib, et inimene austab Jumalat oma ihus ning keeldub teenimast oma südame kurje kalduvusi (Gaudium 1965:14). Oma keha eest hoolt kandmata põlgab inimene Jumala loomingut headust, mis on talle antud selleks, et ta võiks alandlikus tänulikkuses selle üle rõõmustada (1Tm 4:4; 6:17).

Seepärast mõistab dokument *An Evangelical Commitment to Simple-Lifestyle* hukka nii üksluisse askeetluse kui ka sunniviisilise vaesuse kui viited pattulangemise tragöödiale. Nendest esimese põhjustajaks võib lugeda lääneliku kristluse kinnisideed, et inimene ei vääri midagi ja seepärast puudub tal õigus ka nautida Jumala loomingut. Teise põhjustajaks on inimlik kasuahnus (LOP 20 1980:1). Seega on inimväärikust ülendav hoolitseda nii enda kui teiste inimeste kõigi vajaduste eest selleks, et suuta terviklikult tegutseda Jumala ees ja eest.

Teiste inimeste terviklikuks teenimiseks ei pea kristlane jagama mitte oma vara, vaid Jumala oma, kellele kuulub kogu maailm (Ps 24:1). Kõigi inimeste materiaalseid õigusi silmas pidades on indiviidide või riigi püüd saavutada absoluutset omandit vastuhakk Jumalale (Transformation 1983:17). Jumal on andnud ressursid, et kõik nendest osa saaksid, ning samas ka vastutuse kasutada neid ressursse tõhusalt ja kõigi hüvanguks. Donald Hay on välja toonud loomisest lähtuva tõdemuse, et maal on võime adekvaatselt varustada kogu inimkonda. Ta ei eita, et inimene võib neid ressursse arutult raisata, kuid säästlikult kasutades peaks sellest jätkuma kõigile (LOP 20 1980:1). Vaesuse üheks

põhjuseks ülemaailmselt on ikkagi ressursside vale jaotus. See on inimese loomuliku õiguse rikkumine, mis Kristuse valguses toob rikkale kuid ihnsale ning materiaalsuse külge klammerdunud inimesele kaela hukatuse (Lk 12:16–21). Sageli öeldakse, et rikkus toodab probleeme. Tegelikuses on probleemiks inimeste egoism ning tahtmatus või kartus jagada. Kardetakse jääda ilma turvalisusest enam kui Jumalast. Ei rahuldata mitte üksnes oma vajadusi, vaid ka oma soove. Inimväärikust arvesse võttes peab inimene suutma ületada usaldamatuse teiste inimeste ja Jumala vastu, kes on inimesele andnud nii materiaalseid ressursse kui ka armu enam kui ta ise ära tarvitada jõuab, ning just see üleküllus võimaldab neil olla armulised ja jagajad (Jh 10:10).

Protestantlik misjon on olnud pikka aega suunatud hingede võitmisele, seega ajastu ise-loomust lähtuvalt üksikinimestele. Teatud vaatenurgast on selline lähenemine õigustatud, kuna Jeesuse teenimispraktika näitas, et isegi rahvahulkadele jutlustades ootas ta igalt inimeselt isiklikku vastust. Evangeelium eeldab isiklikku ja vabatahtlikku vastuvõtmist. Samas, õpetamata inimestele sotsiaalset suhtlemist ja vastutust teiste eest, on tagajärjeks kiriku rolli vähenemine Jumala armu vahendajana ja kristliku religiooni piiramine inimese privaatse valdkonnaga. Sel juhul hakkab indiviid tundma, et ta vastutab ja annab aru üksnes iseendale ja isiklikule jumalikule olendile, kellega ta on saanud kontakti. Misjonis peab arvestama ja austama inimese isikupära, kuid see tuleb siiski seosesse viia laiemal inimühiskonna eesmärkidega.

2.2. Inimese sotsiaalne dimensioon

Olles küll indiviid, on inimene oma loomult seotud teistega. Alguses lõi Jumal inimese meheks ja naiseks (1Ms 1:27) ja nende kahe kooslus oli interpersonaalse osaduse esmane vorm. Seepärast on inimene sotsiaalne olend, kes teistega seoses olemata ei saa iial elada ega arendada oma potentsiaali inimesena (Gaudium 1965:12). Oma sotsiaalse loomuse väljendamisel on tal selles osas ka teatud valikud. Perekond ja riik on need kooslused, kuhu inimindiviid paratamatult sünnib, kuid teatud inimgruppidesse ja organisatsioonidesse kuulumine on inimesele vabatahtlik (Gaudium 1965:25). Rooma-katoliku kirik kiidab heaks inimeste omaalgatuslikud liitumised, kuivõrd tegu on loomuliku õigusega (Centesimus 1991:7). Lisaks ühiskondlikule elule on inimese sotsiaalse loomuse ja

Jumala tahte tõttu vajalik, et pöördunud koonduksid ühte Jumala rahvana. Koguduslik elu on vajalik inimese isiklikuks ja usuliseks kasvamiseks ning ühiskonna inimlikumaks muutmisel. Mitte ainult muudetud indiviidid ei kujunda ümber ühiskonda, vaid kokku kogunenud ja muudetud indiviidid. Nende hääl on kontsentreeritum ja võimsam. Koos on lihtsam toetada üksteist üldise hüve taotlemisel ja teenimisel, mis ongi iga indiviidi ja kogukonna eesmärk.

Inimesele tuleb läheneda ja teda austada sellena, kes ta on: Jumala näo järele loodud mõistuse ja südametunnistusega varustatud inimesena, kes on asetatud Jumala kaastöötaja rolli. Inimese olemus ja temale antud ülesanne on alus inimväärikusele. Loomisel antud inimväärikus on see, millest lähtuvad indiviidi teatud loomulikud õigused, mida ei saa muuta – ainult elimineerida – sest nende allikas on Jumal ise (Christifideles 1988:38). Nende õiguste kaitse on nii kiriku misjoni ülesandeks kui motiiviks.

2.3. Jumala Poja inkarnatsioon kui õigluse vahendamine

Loodu algne ilu ja harmooniline kooselu sai rikutud patu läbi. Selle taastamiseks läkitas Jumal oma Poja, kelle läbi Ta mõistis maailma ja kogu inimkonna üle õiglast kohut, selleks et neid lepitada iseenda, ligimese ja kogu looduga. Jumala eesmärki Kristuses võib ühest küljest lugeda kui loomisel antud harmoonia taastamist. Teisalt oli see Jumala andestus Kristuse ohvri tõttu, millega Jumal mõistab inimese Kristuse läbi õigeks ega arvesta enam tema pattudega (2Kr 5:19). Õigsus, mille inimene saavutab Jumala ees, on vahendatud Jumala Poja inkarnatsioonis.

Johannese evangeelium tutvustab Jeesust Naatsaretist kui Jumala Sõna, kes on kehas-
tunud inimeseks ja sisenenud inimolukorda (1:1–14). Inkarnatsioon on seega fundamen-
taalne kommunikatsiooni kavand, prototüüp Jumala tunnistusest Jeesuses Kristuses. Sõna on Jumala põhiolemus, Jumala kommunikatiivne eneseväljendus, mis algas loomisega. *Logos* Kristuse kujul viitab Jumala loovale igatsusele kehastada ennast arukasse kommunikatsiooni vormi armastusest maailma vastu (Kraus 1979:27).

Paulus, rääkides Jumala kommunikatsioonist Jeesuses, kasutab sõna *kenosis* (tühjen-
dama, loobuma) (Fl 2:7). See tähendab, et Jumal kehastus inimeseks ja sai tõeliseks

inimeseks. Seega väljendab inkarnatsioon kõike seda, mida Jumal tegi Kristuse sündimises, ristisurmas ja ülestõusmises (Kraus 1979:28).

Inkarnatsiooni läbi on Jeesus Kristus tõeline vahemees Jumala ja inimese vahel. Olles tõeline Jumal eluneb kogu jumalik täius ihulikult temas. Oma inimliku loomuse tõttu on ta uus Aadam, kes on tehtud uue inimkonna peaks täis armu ja tõde (Jh 1:14). Kristus, kes ühendas oma isikus kogu inimlikkuse, saigi inimeseks selleks, et inimene saaks osa Jumalikust loomusest (2Kr 8:9). (Ad Gentes 1965:3.) Inkarnatsiooni läbi, mis sisaldab endas ka lunastusmüsteeriumi, ühendas Kristus ennast kõigi inimestega igavesti (Redemptoris 1990:4). "Inkarnatsioon on holistliku misjoni mudeliks, sest inkarnatsiooni läbi astus Jumal terviklikult inimeksistentsi" (Mission in Context 2004:25).

Jeesuse inkarnatsiooni läbi vahendatud misjoni eesmärk oli lepitada omaenda isikus Jumal ja inimene koos kogu looduga. Jeesuse ristisurmas ja ülestõusmises asetatakse inimene õigluse alla, mis on kirjeldatav nii retributiivsena, inimese võla maksmisena Jumala ees, kui restoratiivsena, osaduse taastamisena Jumalaga. Nõnda sai inimene võimaluse uuele elule.

2.3.1. Retributiivne õiglus

Kõigeväeline Jumal ei hävitanud pattu ja surma niisama, vaid ta maksis selle eest objektiivselt nõutud hinna. Jumal loobus iseenese olust, sai inimeseks ning lükati inimeste poolt tagasi (Jh 1:11). See aspekt Kristuse inkarnatsioonis ja ristis viitab retributiivsele õiglusele, mis sätestab, et iga väärtegu nõuab karistust (Reconciliation 2005: 49). Taoline õiglus eeldab objektiivsete ja fikseeritud seaduste olemasolu ning kohtupidamine toimub universaalse erapooletusega. Kõiki koheldakse võrdselt, sest loeb sooritatud tegu, mitte inimene ja tema olukord (Kirk 1999:106–107). Retributiivse õiglusemõistmise eesmärgiks on tasuda igale inimesele vastavalt tema tegudele. Sellega antakse teada, et on tekitatud kahju ning väljendatakse seisukohta, et tulevikus väärtegu ei sallita (Reconciliation 2005: 49). Karistuse läbi püütakse tekitada hirm ning nõnda ennetada järgmisi üleastumisi.

Retributiivne õiglus rakendub viimses kohtus, kus iga tegu saab väärilise tasu (Mt 25:31–46). Kuigi kristlased elavad armu all ja on kohtust juba preventiivselt päästetud (Jh 5:24), ei tähenda see, et nad võiksid unustada Kristuse armastuskäsu oma ligimese suhtes. Armastus pole primaarselt tunne, vaid tegu, ning iga ligimese vastu suunatud rünnak on ebaõigluse tekitamine, millele paratamatult järgneb Jumala kättemaks. Jumal, kes on kehtestanud seadused, ei saa oma õiglase loomuse tõttu sulgeda silmi sooritatud väärtoe ees. Tegude õiglase tasumise printsiip kehtib nii inimeste kui Jumala juures. Ühest küljest lähtuvalt mõistab Jumal nõnda kohut inimese kui terviku üle, sest teod on inimese südame meelsuse ja mõtete väljendid (Mt 7:17–20). Teisalt on tema hukkamõist suunatud ebaõigluse kui sellise vastu. Ristil rippudes ei mõistnud Jumal kohut niivõrd Pontius Pilaatuse ja juutide üle, vaid maailmas valitseva ebaõigluse vastu tervikuna.

Maises eluvaldkonnas kuulub retributiivse õigluse teostamine legaalselt moodustunud riigile (Reconciliation 2005:49), sest kuritegu käsitletakse tehtuna eelkõige riigi ja selle seaduste vastu. Juhul kui riigi poolt kehtestatud seadus peegeldab autentselt Jumala õiglast tahet ja korda, siis on selle rikkumine suunatud ka Jumala vastu, sest ilmalik autoriteet on „Jumala maskiks” (Forell 1954:130). Kui riigi poolt kehtestatud seadus on eksinud kaine inimloomuse vastu või on mõne teo eest määratud karistus inimväärakust alandav, siis on ühiskonnal kohustus ja õigus selle vastu protestida. See kuulub ka ühe osana kristliku kiriku prohvetliku kuulutuse juurde ning peaks endas sisaldama kainet argumentatsiooni ning probleemile uue ja õiglasema lahenduse väljapakkumist.

Olemuslikult ületab retributiivne õiglus riigi seadustike piirid. Õigluse taotlemine ja teostamine on tegelikult iga inimese igapäevane tegevus. Omakohut hakkab inimene taotlema siis, kui ta ei suuda õiglast abi leida kohtuvõimult või ta on nõnda pimestatud vihast, et unustab ära oma seotuse laiema ühiskonnaga. Sama juhtub riigiga, kes rünnaku häbit ülesaamata maksab kätte teisele. Omakohut võib pidada õiglaseks juhul, kui karistatakse samas ulatuses inimest, kes konflikti algatas, kuid enamasti ei tunne kättemaks piire ning selle ohvriks langevad süütud kõrvalseisjad. Omakohtu teostajaid on raske tuua meeleparandusele, sest nad ei tunnista oma süüd ja varjavad selle õigluse maski taha. Just karistavast õigusest pärineva õigluse mõistet silmas pidades võib tunnistada, et õiglusest üksi ei piisa. Vajalik on ka armastus, mis õiglust juhiks. Samas ei tohi armastus iial takistada kättemaksu patu üle, sest seda tehes kahekordistatakse tekitatud ebaõiglust

– see oleks vastuolus ohvrite kannatuste ja Jumala vihaga, mis on suunatud kõikide pattude, kuritarvitamiste ja jõleduste vastu (LOP 51 2004:16). Tõeline armastus, mis voolab välja Jumala olemusest, on nii andestav kui karistav.

2.3.2. Restoratiivne õiglus

Restoratiivse õigluse keskmes paikneb armastus, kuna õigluse jaluleseadmiseks on vajalik hüvitada ohvritele kahju kas otseselt või sümboolselt (Reconciliation 2005:50). Selle õigluspriinitsiibi rakendamine viib lepituseni ja tervendamiseni nii ohvri kui kahju-tekitaja vahel, liites nad ühte Jumalaga ja Jumalas, ning lubab ühiskonnal taas nautida rahu ja õiglust. Vastus küsimusele, miks restoratiivne õiglus on seotud armastuse ja halastusega, peitub tõdemuses, et kahjude hüvitamine ja andestus, mis viib lepituseni, on pikk ja vaearikas protsess (Reconciliation 2005:38). Restoratiivse õigluse protsess on lepituse protsess, mille Jeesus Kristus oma inkarnatsiooni läbi võimaldas. Tekitatud kahju korvamine ja selle heastuse vastuvõtmine pole lihtne ega üheselt mõistetav. See nõuab mõlema osapoolle aktiivset osavõttu, julgust seista oma teo tagajärgedega silmitsi ning võimet ja tahet andestada teistele nende teod selleks, et olla suuteline vaatamata saadud traumale tervenema nii hingeliselt kui füüsiliselt.

Armastus, mis ümbritseb lepitust, nõuab alati suuremeelsust ja halastust. Selleks, et mõlemad osapooled oleksid täiuslikult saavutanud nõutavad õigused, on vaja neil mõlemal tuua omapoolsed ohvrid. Seega eeldab lepitav õiglus teatud määral kompromissi ja sageli ühe osapoolle loobumist oma õigustest, kuna konflikti põhjustanud osapool ei pruugi kahetseda ning lepitust otsida. Sellisel juhul peavad ohvrid ise tulema olukorraga toime ning andestama, ilma oma õigusi kätte saamata, selleks, et võimaldada endale paremat tulevikku (Reconciliation 2005:59). Samamoodi peavad toimima ka endised süüalused, kelle lepituskatseid kas ei võeta vastu või vaatamata heastamisele ei suuda nad leida ohvripoolset mõistmist ja andestust, mis teo heastamisel neile õigusega kuulub. Seepärast võib restoratiivset õiglust defineerida kui igale inimesele tema osa andmist isegi siis kui teised peavad loobuma oma seaduslikest õigustest (Kirk 1999:107). Nõnda toimides taastatakse kord ning teatud mõttes kompenseeritakse õigluse nõue nende eest, kes ei suuda oma osa sellesse panna.

Seepärast peabki autentset restoratiivset lepitusprotsessi ümbritsema armastus (*agape*), sest andestav uut elu loov armastus iseenda ja teise inimese vastu on see nõue, mille Jumal on inimesele esitanud (Mt 5:44). Enamgi veel – Jumal, olles inimese pöördumisel tema südamesse välja valanud armastuse (Rm 5:5; Gl 5:22), ei nõua seega ju inimeselt ilmvõimatut. Jumal ei küsi inimese käest seda, mida talle antud ei ole (Reconciliation 2005:57). Seega on vaenlase (kelleks teoreetiliselt võib osutuda ka ohver) armastamine samaaegselt nii Jumala and kui inimese kaastöö (1Kr 2:16; 13:1–8).

Täiuslik õiglus lepituse näol on eshatoloogiline lootus, kuid praegusel ajahetkel tuleb paljudel inimestel, eriti kristlastel, teha rohkem (Lk 17:9–10), selleks et säiliks kord ning inimkond ja maailm tervikuna üldse oleksid kunagi võimalised selle läveni jõudma. Seepärast ongi õiglus, mõistetuna kui seaduse täpne täitmine ja tasakaalu viimine, pelgalt minimaalne inimlik ja kristlik vastutulek teisele. Täiuslik õiglus seisneb selles, et armastame teisi nagu iseennast (Mt 22:39), aidates kõigiti kaasa ühiskonnas valitsevate konfliktide lõpetamisel ning lepituse otsimisel.

2.4. Lepitusprotsess

2.4.1. Tervenemine tõe rääkimise läbi

Jumala esmane hool lepitusprotsessis on ohvrite tervendamine. See prioriteet kasvab välja mõttest, et Vana Testamendi ja Jeesuse Kristuse Jumal tunneb erilist muret vaeste ja rõhutute eest, mis tagab omakorda selle, et üleastujate tahtmatus meelt parandada ei saa kunagi takistuseks ohvrite tervendamise teel (Schreiter 2005:3). Prioriteedi olemasolu ei vähenda Jumala soovi näha pahategijaid meelt parandamas, et nõnda viia mõlemad pooled uude olukorda, „uueks looduks” (2Kr 5:17). Kumbagi osapoolt ei tohi põrmustada. Seda ei tee Jumal ega tohiks see olla inimeste ülesanne. Enamasti tuntakse kaasa ohvrile ja põlatakse ära üleastuja, unustades tegelikult vana tõe, et väärtegu teeb enam kahju selle praktiseerijale kui ohvrile (Gaudium 1965:27).

Lepitusprotsess algab tõe rääkimise (Reconciliation 2005:39) ja oma vigade omaksvõtmise ja avaliku tunnistamisega. Tõde, mille allikaks on Jumal (Jh 14:17) peab purustama vaikuse ning tulema ilmsiks, kuna lepitus ei saa toimuda juhul, kui patt pole

nimetatud, avalikult läbi arutatud ja lõpuks ka hukka mõistetud. Tõde selle olemuslikus tähenduses pole faktide seadmine usutavasse järjekorda, vaid lähtuvalt Jumala loomusest usaldusväärne, kestev, vankumatu ja tõetruu (Schreiter 2005:3). Tõde on see, mis tegelikult aset leidis ja mitte see, mida inimene tahaks tõena näha ja usutavalt esitada. Tõe rääkimine hõlmab endas nelja komponenti: see peab olema tõde, mis seostub ohvri kogemusega sündmusest; selle esitamine peab toimuma kannatajale arusaadavas keeles; see peab olema vastavuses ohvri arusaamaga tõepärasusest ja seda peab talle rääkima isik või institutsioon, keda ta saab usaldada (Schreiter 2005:3). Ühiskonda laostav konflikt ja tõe varjamine ei saa olla privaatsfääri kuuluv nähtus juhul kui üks osapooltest on võimetu ennast kaitsma. Nii destruktiivse konflikti põhjustajad, kõrvalseisjad kui ka privilegieeritud on kutsutud vastutama haavatute ja piinatute olukorra eest ning soovima tehtut hüvitada, mida võib käsitleda kui märki siirusest (LOP 51 2004:18). Seega võib öelda, et konfliktid, sellest tekkinud haavad ja tõeotsing puudutab kogu ühiskonda tervikuna.

Vaatamata tõe teadasaamisele võib mälestuste tervenemine võtta näiteks rahvaste puhul terveid põlvkondi ja indiviidel võib minevikuga leppimine kesta eluaja. Tõde on neile küll välja öeldud, kuid nad ei suuda või ei taha silmitsi seista kibestumise jääkide ja valuga, mis tegelikkuses on esimene samm tervenemise suunas (LOP 51 2004:18). Mälestuste tervenemine tähendab seda, et need kaotavad oma mürgised omadused ja lubavad vaatamata mineviku traumadele liikuda parema tuleviku poole (Reconciliation 2005:43). See juhtub ainult siis, kui ohver tunnistab oma valu ja püüdleb andestamise poole. Ehe andestus aga ei tähenda minevikus kordasaadetud kurja unustamist ega pahategija vabastamist karistusest, vaid tunnistab minevikus juhtunut ja otsib teistsugust suhet nii üleastuja kui sooritatud teoga. Tervenunud mälestused ei tähenda unustamist, vaid võimaldavad meenutada juhtunut viisil, mis lubab teistsugust suhet nii mineviku kui üleastujaga (Reconciliation 2005:56).

Eduka lepitusprotsessi resultaadiks on nägemus üheskoos loodavast uuest tulevikust. See tulevik kujundatakse dialoogis erinevate inimeste vahel ning kujutab endast omakorda keerukat protsessi. Just sellel põhjusel polegi võimalik öelda, et kord toimunud lepitus on lõplik. Elu maine paratamatus sätestab, et lepitusprotsessile järgneb teine lepitusprotsess. Seejuures on ülioluline minevikust saadud valus õppetund, mida meeles pidades on võimalik ettetulevad erimeelsused lahendada rahumeelsel viisil (LOP 51 2004:16).

Donald McGavran on öelnud, et inimkond eksisteerib kui uskumatult keerukas mosaiik, milles iga kildu teisest eraldab väike kuid tugev sein (McGavran 1974:100). Jeesus Kristus on oma surmas need müürida lammutanud ning seepärast on kirik suuteline oma õpetuse ja eeskujuga näitama erinevuste kooseksisteerimise võimalikkust.

2.4.2. Lepitatud kogukond kui vahendaja

Lepituse algatajaks on alati Jumal, kes on Jeesuses Kristuses ellu kutsunud lepitatud kogukonna, kelle ta on saatnud käskjalana maailma kuulutama leppimise võimalikkusest (2Kr 5:20). Kirik ise otseselt ei lepita, vaid ta viib kokku inimese ja Jumala. Seega võib kiriku misjonit mõista kui lepituse vahendamist.

Kiriku vahendav teenistus sisaldab endas kahte integraalselt seoses olevat liikumist – ta vahendab Jumalat loodule ja vastupidi. Kirik avaldab loodule Jumala armastust Kristuses – sõnade ja tegude läbi –, samastades ennast kogu inimkonnaga armastavas teenimises ja rõõmurohkes kuulutuses. Samasuguse samastumise alusel tõstab kirik eestpalves ja armulauas Jumala juurde inimkonna valu ja kannatuse, lootuse ja püüdluse, rõõmu ja tänu (Affirmation 1983:6). Kiriku misjonis on oluline hoida neid kahte suunda tasakaalus, silme ees Jeesus Kristus, kes küll samastas end inimesega, kuid ei loovutanud oma jumalikku identiteeti. Kiriku teenistusele on kahjulik näha üksnes Jumalat ning unustada maine elu. Või tõsta esiplaanile maailm ning kaotada silmist Jumal.

Kirik ei vahenda üksnes inimest ja Jumalat, vaid taotleb lepitust ka inimeste endi vahel. Tänapäeva maailmas, kus valitseb ebaõiglus ja ekspluateerimine, on kirik kutsutud ehitama sildu naiste ja meeste, valgete ja mustade, rikaste ja vaeste vahel. Lepituse toomine ei sisalda endas üksnes evangeeliumi kuulutamist, vaid ka tegudega antavat tunnistust. Viidates Jeesuse Kristuse maise elu tähtsusele on John Perkins öelnud, et kirik on kutsutud asendama Jeesust antud kogukonnas – minnes, tehes ja õpetades seda, mida Temagi oleks teinud (LOP 33 2004:16).

2.5. Mõiste „vaene” määratlemine

Jeesus alustas oma avalikku teenistust nn Naatsareti Manifestiga (Lk 4:16–19), kus ta üldkokkuvõttes kuulutas vaestele ja rõhutututele uut ühiskonda, kus nende puudused on kõrvaldatud ning nad saavad nautida õigusega neile Jumala poolt määratud osa rikkalikust ja terviklikust elust. Samal ajal ta mitte üksnes ei kuulutanud vaestele, vaid ta ka ütles oma jüngritele, et neil on alati võimalus kohata vaestes teda (Mt 25:35–40).

Kogu Piiblit läbib mõte, et just vaesed on eriliselt Jumala armastava hoolimise all ning seega kuulub tema eelisvalik alati vaestele.

Ronaldo Munos on esitanud neli teesi, mis antud väidet selgitavad:

- Rõhumist ja ilmajätmist ei saa omistada Jumalale. Vaeste kannatused pole Jumala karistus. Jumal ei ole vaeste vastu.
- Rikkuste ebavõrdne jagatus pole osa loomulikust korrast. Jumal pole kehtestanud ebavõrdset situatsiooni nagu eemalseisev despoot. Jumal pole vaeste üle.
- Jumala kaastunne avaldub tema kohalolus vaeste kannatustes. Ta kingib neile julgustust ja vastupidavust esitades nõnda väljakutse ebaõiglusele. Jumal on koos vaestega.
- Jumal kutsub vaesed tegutsema uut liiki ühiskonna nimel. Jumal on aktiivselt vaeste poolel (Kirk 1999:113).

Antud teesid annavad eelkõige tunnistust Jumala õiglasest ja armastavast olemusest, mis kannatustes vaevleva inimkonna silmis on sattunud erilise küsimärgi alla. Keegi ei süüdistata ju valus Saatanat, vaid ikka satub kriitika alla Jumal. Jumal ei põhjusta kannatusi. Oma pika meele tõttu ta sallib seda. Ta hävitav viha pole veel süttinud ja Krituse ristilgi olles avaldas ta protesti selle maailma kurjuse vastu vastupandamatult vaikselt kuid nõudlikul moel. Seda protesti jätkab ta praegugi oma kiriku misjoni läbi, sest on öeldud, et vaesed on tänapäevalgi eelisseisundis ning neile evangeeliumi kuulutamine on esmane kriteerium, millest lähtuvalt hinnatakse kiriku misjonitegevuse kehtivust (Affirmation 1983:32).

KMN Melbourn'i misjonikonverents 1980. aastal tõstis vaeste küsimuse kiriku misjoni keskpunkti. „Jeesuses identifitseeris Jumal end vaestega ja rõhututega,” seisab aruandes. „Jeesuse otsus vaeste heaks on eeskujuks ja väljakutseks igaühele. Vaestele tähendab see väljakutse põhimõttelist kinnitust, et Jumal on nendega ja nende poolt. Rikastele tähendab see põhjalikku meeleparandust ja loobumist” (Philip 1999:V Melbourne). Kui varasematel aegadel rõhutati, et tõeline Kristuse kirik peab seisma vaeste eest maailmas – mis säilitas ikkagi andja-saaja mentaliteedi –, siis nüüd on kirik „vaeste kirik”: „Kirikud peavad olema valmis ka vaeseid kuulama nii, et ta kuuleb evangeeliumi vaeste kaudu.” Vaeste teema kajastub ka Manila Manifestis (Manila 1989:A2)

2.5.1. Materiaalne, ühiskondlik ja emotsionaalne dimensioon

Vaeseid, ehk tänapäevases mõistes „riskirühma kuuluvaid” (LOP 34 2004:9), võib defineerida erinevatest aspektidest lähtuvalt:

a) *Materiaalne dimensioon*. Silmas pidades elu materiaalselt külge on Gustavo Gutierrez vaesust defineerinud järgmiselt: „Vaene olla tähendab, et inimene kuulub majapidamisse, mille iga aastane rahaline sissetulek on vähem kui pool riigi keskmisest” (Kirk 1999:97). Tegu on üldise kuid karmi ja objektiivse statistilise definitsiooniga, mis on vajalik riiklikul tasandil aruannete koostamisel. Rooma-katoliku kiriku piiskopid on öelnud, et „vaesus on piisavate inimväärses eluks vajalike ressursside puudumine” (Katekismus 2003:XVIII). Selline määratlus on veidi üldsõnalisem ja määramatum, sest tõstatab küsimuse, kui suurel hulgal materiaalseid ressursse on vaja inimväärses eluks. Paavst Leo XIII on öelnud, et inimene peab suutma ausalt teenitud palgaga elatada nii iseennast kui oma perekonda ning mõistliku majandamise korral peaks ta olema võimeline koguma sääste selleks, et soetada isiklikku vara (Rerum 1891:46). Kui elujõuline inimene on siiski suuteline leidma elatusallikaid, siis nn ülivaesed või haavatavad vaesed (*vulnerable poor*) vajavad erilist tuge, kuna nad pole võimelised töötama (lapsed, töövõimetud ja vanurid) või puuduvad neil rahuldava sissetuleku teenimiseks piisavad produktiivsed ressursid (maa, töövahendid, oskused, haridus). (Kirk 1999:97.)

b) *Ühiskondlik dimensioon* on viis kirjeldada vaesust kvalitatiivselt. Igal inimesel on õigus langetada oma tuleviku kohta otsuseid, olla kõigiga võrdne seaduse ees, mitte osu-

tuda vägivalla ohvriks, võimalus omandada jõukohast haridust, teha ühiskonnale kasulikku tööd ja hoida oma tervist (Kirk 1999:97). Sageli on eelpool toodud õiguste piiratus kas viletsa majandusliku olukorra põhjus või tagajärg.

Selle klassifikatsiooni alla võib paigutada ka puuetega inimesed, naised ja vähemuses olevad rassilised või religioossed grupid, kelle olukord pole silmnähtavalt katastroofiline, kuid teatud situatsioonides võib nende seisund ühiskonnas muutuda kas varjatult või varjamatult kehvemaks. Õigem oleks seda gruppi kirjeldada koosnevat nendest, kes on alla surutud või puudulikud ühiskonna silmis oma päritolu või juhusliku õnnetuse tõttu, mis halvab nende võimalused saada tööd ning nautida ühiskonna kõiki õigusi ja kohustusi (Kirk 1999:98).

c) *Emotsionaalne ja vaimne dimensioon*. Antud gruppi on raske üheselt määratleda, kuna tegu on väga mitmekesise nähtusega. Üldjuhul kuuluvad siia inimesed, kes on rahulolematud või stressis võimetuse tõttu toime tulla oma isikliku eluga. Need inimesed ei suuda luua ega hoida positiivseid inimsuhteid, mis sageli on tingitud kindla elueesmärgi puudumisest, pessimistlikust mõtlemisest, teatud välistest ja sotsiaalsetest aspektidest ja iseenda kuritarvitamisest (alkoholi ja narkootiliste ainete tarbimine) (Kirk 1999:98–99). Sellised inimesed jäävad tihti üksi, sest kaasinimestel on raske leida aega ja tahet nendega suhelda.

Kokkuvõtteks võib öelda, et vaesed on kõik need, kellel puudub kaitsemehhanism, mis tagaks neile elastsuse toime tulla elus ettetulevate vapustustega. Neil puudub staatus või ressursid kaitsta iseennast väljastpoolt tulevate ohtude eest, mis võivad olla nii inimeste, looduse kui ühiskonna struktuuride poolt tekitatud (LOP 34 2004:12).

Sellised inimesed on jõuetud, kuna neil puudub ligipääs otsustamise protsessile ning neil on vähe võimalusi mõjutada ümbruskonda selleks, et suunata oma elu parema tuleviku poole. Sageli rõhuvad neid aktiivselt need, kes võimu omavad. Vaesed on hääletud, kelle sõnumit kas pole kuulda või on see takistatud, kuna kardetakse piinlikkust, mida see teistele põhjustab. Selle põhjusel on ühiskond ja kirik vaeste olukorrast vähe informeeritud ning neil puudub võimalus nende olukorda kergendada. Vaesed on ka välja jäetud nii sotsiaalsest, majanduslikust, psühholoogilisest, poliitilisest, intellektuaalsest, emotsionaalsest kui vaimsest elus (LOP 34 2004:12).

Seega on vaesed kõik need, kes on haavatavad, jõuetud, hääletud ja välja jäetud. Konkreetsemalt öeldes need, kellega tegelemine eeldab isiklikku väljaminekut (LOP 34 2004:13). Sinna hulka kuuluvad nii materiaalselt, majanduslikult, sotsiaalselt, emotsionaalselt, relatsiooniliselt, mentaalselt kui vaimselt abivajavad inimesed (Mission in Context 2004:38). Selle valgus võib väita, et teatud eluetapis või olukordades võivad kõik inimesed osutada vaesteks, ja nad vajavad abi.

2.5.2. Vaene kui Jeesuse võrdkuju

Läbi kiriku ajaloo on vaestes nähtud Kristust, sest ütles ju Jeesus ise, et see, mida me oleme teinud vaestele, oleme teinud talle (Mt 25:40). Milline side on vaeste ja Kristuse vahel? Vaesuse põhjuste osas tekib debatt kahe suure grupi vahel: kas vaesed on ainult maailma ja teiste inimeste kurjuse ja egoismi ohvrid või on nad ise süüdi oma viletsas olukorras? Ühe teooria kohaselt on vaesus väliste jõudude tegevuse tulem, mis tegutseb kas vaeste huvide vastu või on selle põhjustajaks kultuurilised iseärasused, seda eriti Aasia ja Aafrika riikides, kus kehtib traditsiooniline ühiskonnakorraldus, mis pole aldis muutustele (Kirk 1999:100). Teine vaateviis väidab, et inimese elu kujuneb isiklikest valikutest, mida ta on teinud (Kirk 1999:100) ja seega on inimese vilets olukord tema enda valede valikute tagajärg. Mõlemad seisukohad lähenevad probleemile kaheldamatult ühekülgsele.

Vaesed pole pelgalt väliste jõudude ja süsteemide süüitud ohvreid. Nemaiki on solidaarsed teistega patust ja surmas, mis on selle tagajärg (Rm 3:23). Nemaiki teevad valesid valikuid ja võimaluse avanedes on nad võimelised käituma nagu iga teinegi inimene. Jumala silmis muudab nad armsaks see, et nad kannavad endas kahekordset pattu: nad on nii isikliku kui struktuuralse patu ohvrid (*sinned against*) (Affirmation 1983:32). Siin tekib side Jeesuse Kristusega, kes ristile naelutatuna kandis endas kogu maailma süü (Jh 1:29; vrd Kl 1:14). Ka vaesed kannavad endas kogu maailma ebaõiglust ja patte, mida nad pole sooritanud. Seega, oma kannatuste läbi nad lunastavad Jumala silmis kaasinimeste patte. Nad on ohvriks maailma pattude eest. Seepärast on nende ülesanne eriti lähedane Jeesuse Kristuse misjonile. Vaesed on alati maailmas (Jh 12:8) meeldetule-

tuseks, et Kristuse taastulemine ja kõige uueksloomine pole veel aset leidnud ning patt valitseb ikka veel maailmas.

Jumala riik on mõeldud kõigile inimestele ja kõik inimesed on kutsutud saama selle liikmeteks. Et seda fakti rõhutada, tõmbas Jeesus enda ligi neid, kes olid ühiskonna jaoks tähtsusetud, ja näitas neile eriliselt Jumala soosingut (Redemptoris 1990:4). Jumala süda kuulub kõigile, kuid ta armastab vaeseid, et selgitada kõigile inimestele, et nende väärtushinnangud ei ole igavikulised. Ta kogus enda juurde vaesed ja tagakiusatud selleks, et aidata ühiskonnal ja tervel maailmal koos ja enam võrdsemate võimalustega liikuda lõpliku eesmärgi suunas. Seda võib nimetada ühiskonna tasakaalustamiseks, kogu loodu ühtsuse rõhutamiseks, mis kord kõik koos uuendatakse (Rm 8:21–22). Vaestega solidaarsed olles on meie hüveks see, et me saame lähedasemaks Jumala ja üksteisega (Katekismus 2003:XVIII).

III. EVANGELISM

3.1. Evangelism mõistena

Mõiste „evangelism” on tuletatud kreekakeelsest verbist *euangelizesthai*, mis tähistab hea sõnumi toomist või kuulutamist. Uues Testamendis on seda tegusõna kasutatud 56 korral. Selle peamine tähendus on saabuva Jumala riigi proklamatsioon Jeesuse Kristuse isikus koos kutsega meelega parandusele ja usule (Mk 1:15). Kui *euangelizesthai* on sagedamini kasutusel Luuka evangeeliumis, siis tähendusest tuleneva sünonüümidenä viib näha ka mõisteid *keryssein* (Mt, Mk) ja *martyrein* (Jh).

Emilio Castro on püüdnud selgitada kahe lähedase mõiste – *evangelism* ja *evangelisatsioon* – erinevust järgmiselt: *evangelism* on vaadeldav kiriku üldise kohustusena ja *evangelisatsioon* selle kohustuse täidesaatmisena (Castro, 1986:1194). Donald McGavrani vastavatest definitsioonidest selgub, et evangelism on samastatud Jeesuse Kristuse kui Jumala ja Päästja kuulutamise ning inimeste veenmisega saada Tema jüngriteks. Samas evangelisatsioon (*evangelization*) on tegevus, millega ületatakse lingvistilisi, kultuurilisi ja geograafilisi piire (McGavran 1974:94). Seega, vaatamata erinevatele sõnastustele on need kaks mõistet omavahel läbi põimunud ning seepärast kasutan neid Andrew Kirk'ile toetudes sisuliselt sünonüümidenä (Kirk 1999:241). Kuna evangelikaalid ja oikumeeniline liikumine eelistab rääkida evangelismist ja Rooma-katoliku kirik ametlikult evangelisatsioonist, siis vastavatele materjalidele viidates kasutan algupärast terminit.

Lisaks sellele valmistab mõiste määratlemisel raskusi selle ajalooline taust, mis sunnib omakorda tähelepanu pöörama mõiste õigele tõlgendusele tänapäevases kontekstis. Kuigi evangelisatsioon kui kristlik kuulutus kuulub vaieldamatult Kristuse kiriku eluliste tunnuste hulka, sai sellest *terminus technicus* alates pietismist ja 18. sajandi anglo-ameerika ärkamisliikumistest. Kuulsad äratusjutlustajad George Whitefield, Jonathan Edwards ja John Wesley 18. sajandil, Charles G. Finney, R. A. Torrey ja Dwight L. Moody 19. sajandil ning 20. sajandi esievangelist Billy Graham on kinnistanud evangelisatsiooni eesmärgina „veel mitte või mitte enam usklike” inimeste pöördumisele kutsu-mise (Bosch 1995:28). Kuigi 19. sajandi ärkamisliikumised puudutasid sageli vaesemaid

ja tõrjutumaid ühiskonnakihte ning mitmed evangelistlikud ringkonnad said seetõttu esimeste sotsiaalasutuste rajajaiks, jäi evangelism ikkagi isikliku usuotsustuse asjaks, mille juures sotsiaalne tegevus oli nähtud teatud lisaväärtusena.

Vaatamata sajanditepikkusele kiriklikule kohalolule on lääne maailma areng läinud sekularisatsiooni teed ja mööda kirikust ning selle väärtustest, mis paneb kirikud ja kristlased evangeliseerimise vajaduse fakti ette. Nii on 20. sajand lisanud evangelisatsioonile veel ühe rakenduse: soov kindlustada kirikut ja võita tagasi oma eemaldunud liikmeid (Bosch 1995:29). Alates 1980. aastatest räägib Rooma-katoliku kirik lääne ühiskonna re-evangelisatsiooni vajadusest.

Rooma-katoliku kiriku seisukoht sätestab, et evangelisatsioon on Kristuse kuulutamine neile, kes Teda veel ei tunne – jutlustamise, katehheesi, kinnitava ristimise ja teiste sakramentide läbi (Evangelii 1975:17). Siit lähtub kaudselt ka mõte, et evangelisatsioon pole pelgalt toiming, mis lõpeb pöördunu ristimisega, vaid tegevus, mis jätkub koguduses. Kiriku evangeliseerimisel on väline ja sisemine suundumus. Väline direktsioon tähendab rõõmusõnumi viimist neile, kes Kristust veel ei tunne või kes on lõpetanud oma katoliku usu praktiseerimise (re-evangelisatsioon). Sellesse seosesse kuulub ka termin „*ad gentes*”, kus evangeelium on otseselt suunatud nendele inimestele ja gruppidele, kes Kristust veel ei tunne või puuduvad neil võimalused oma usus kasvada ja evangeliseerida teisi (Redemptoris 1990:33). Sisemine evangelisatsioon orienteerub nii iga uskliku kui kiriku enese jätkuvale evangeeliumi vastuvõtmisele ja pöördumisele. Samas sisaldab paavst Paulus VI apostellik läkitus viidet evangelisatsiooni eesmärgile: „Kiriku jaoks tähendab evangelisatsioon rõõmusõnumi viimist kõigisse inimkonna kihtidesse ja püüda selle mõjutuste läbi ümber kujundada inimkonda seestpoolt ja teha see uueks (Ef 5:25)” (Evngelii 1975:18). Seega hõlmab evangelisatsioon Rooma-katoliku kirikus kogu inimese eluterviku kuni teatud määral inkulturatsiooni praktiseerimiseni.

Õigeusu traditsioonis on evangelismi mõiste seotud tunnistuse andmisega Kristusest neile, kes ei pea endid kristlasteks. See on kutse päästeks, mis tähistab suhete taastamist Jumala ja inimkonnaga. Nad näevad oma ühise ülesandena tunnistada rõõmusõnumit Jumala armust (Ap 20:24) kõigile inimestele, mille juures on tugev rõhuasetus kiriku lepitavale tegevusele kogu universumis (Kirk 1999:60).

Kuna evangelism on kutse esitamine kuulutuse läbi, siis pole võimalik rääkida evangelismist, jättes kõrvale selle sisulise aspekti (LOP 3 1974:4). Sisulisest küljest lähtuvalt võib öelda, et evangelism on Jumala riigi hea sõnumi jagamine (Stott 2002:64), nagu see on leidnud sõnastamist Lausanne'i Lepingus, p 4:

Evangeliseerida tähendab levitada rõõmusõnumit sellest, et Jeesus Kristus suri meie pattude eest ja tõusis surnuist, nagu ütlevad pühad kirjad, ning et Ta kingib pattude andestuse ja Vaimu vabastava anni kõigile, kes parandavad meelt ja usuvad.

Lausanne'i Lepingu koostamisel on jäänud rangelt Kristuse-põhiseks, püüdes vältida evangelismi defineerimist praktilisest ja inimlikust kogemusest lähtuvalt. Stott seisab ägedalt vastu mistahes katsele määratleda evangelismi selle edukusest, meetodist või isegi adreessadist lähtuvalt – et mitte ähmastada pragmaatilistest põhjendustest tingituna evangeeliumi tegelikku sisu. Samuti hoiatab Chul-Ha Han oma Lausanne'i Maailma-evangelisatsiooni kongressil peetud ettekandes, et nähes evangeliseerimist ainult inimese sotsiaalsetest vajadustest lähtuvalt, kaotab evangelism oma pakilisuse õndsusloolises tähenduses (Han 1974:1134). Kuid kriitikanool Lausanne'i suunas, nagu ei arvestaks sealne definitsioon inimesega, kellele rõõmusõnumit tuleb kuulutada ega ütle täpselt, kuidas seda peab tegema, on teataval määral õigustatud (LOP 21 1982:2). Seepärast on KMN Ateena misjonikonverentsi materjalides esitatud täpsustatud definitsioon kohasem, mis, arvestades Jeesuse kuulutusega kaasnevat kutset pöördumisele ja ülesannete võtmisele tema järelkäijana, kinnitab: „Evangelism koondab oma tähelepanu evangeeliumi otsesele ja tahtlikule väljaütlemisele koos kutsega pöördumisele uude ellu Kristuses ja jüngeriks olemisele” (Unity 2005:7). Sama probleem seoses evangelisatsiooni ulatuvusega võeti üles juba Manila kongressil, kus programmi AD2000 raames küsiti, kas kogu maailma evangeliseerimist peaks mõistma selliselt, et inimesed saavad kuulda evangeeliumi, või tuleb taotleda seda, et inimesed on evangeeliumi kuulnud, seda mõistnud, selle suhtes otsuse langetanud, saanud Kristuse järelkäijateks ja liitunud kogudusse (Marquardt 1990:25).

Erinevalt kõigist eelnimetatuist on KMN oikumeeniline misjoniteoloogia mõistnud evangelismi väga avarana, kuhu alla mahuvad lõpuks kõik misjonaarsed tegevused. See evangelismi laiem käsitus sai alguse KMN asutamisest Amsterdamis 1948. aastal ning

arenes välja dokumendi „Misjon ja evangelisatsioon: oikumeeniline seletus” koostamisel 1982. aastal mõisteks „kogu kiriku poolt edastatav kogu evangeelium kogu maailmale”. (Bosch 1987:103.) ehk teiste sõnadega – kristlaste kõikehaarav teenimine maailmas väljaspool kirikut. Evangelism mahutab endasse nüüd kõik misjoniga seotud tegevused: proklamatsioon, dialoog, sotsiaalne õiglus, solidaarsus vaestega, kutse pöördumisele, vabastamine, loodushoid jne. Tõsiselt tuleks siinjuures arvestada Hans-Joachim Margulli hoiatust, et „kui kõik on evangelism, siis me ei tea enam, mis on evangelism” selle konkreetse tähenduses (Bosch 1987:104).

Eelneva arutluse põhjal on otstarbekas käsitleda evangelismi eelkõige kui kutse esitamist nii inimestele, kirikule endale kui ka ühiskondlikele struktuuridele Jumala pakkumise vastuvõtmiseks Jeesuses Kristuses evangeeliumi kaudu, mille juures arvestatakse, et evangeliseeritaval vastaspoolel on suveräänne vabadus kutse vastu võtta või tagasi lükata.

Evangeeliumi kuulutamine sisaldab endas kutset isiklikuks otsustamiseks Kristuse päästva valitsemise tunnustamiseks ja vastuvõtmiseks. See on teade isiklikust, Püha Vaimu läbi toimivast kohtumisest elava Kristusega, tema andestuse kogemisest ja temale järgmise kutse isiklik vastuvõtmine teenivaks eluks. (Affirmation 1983:10.)

Niisugune arusaam näib saavutavat nüüdisaegses oikumeenilises diskussioonis kõige enam mitmepoolset nõustumist.

Daniel Niles on oma poeetilises definitsioonis rõhutanud Jumala suveräänsust ja tema kinki oma kirikule, öeldes et „evangelism on tunnistus, milles üks kerjus jutustab teisele kerjusele, kus leida toitu” (Kirk 1999:60). Kõiki inimesi võib võrrelda kerjusega, kuid Jumala armust on Kristuse vastuvõtnud inimesed leidnud istekoha Jumala lauas (Lk 14:15–24). Kristlased pole oma tegudega seda ära teeninud, nad on vaesed omamata väärtusi, millest ennast elatada ja mida jagada. Samas on nad Jumala armu kogedes saanud nii rikkaks, et nad lähevad ja kutsuvad ka teisi Issanda lauale. Selleks, et ka teised saaksid ennast maha salates osa leivast ja kalast, mida Kristus neile ulatab. Nad jagavad seega mitte enese ajalikult tolmuvat vara vaid Jumala armu, millega pole võimalik koonerdada.

3.2. Tunnistus ja dialoog kui evangelismi ettevalmistus

3.2.1. Tunnistus

John Stott on Lausanne'i Lepingu kommentaaris asetanud tunnistuse ehk kohalolu evangelismi toimumise hädavajalikuks eelduseks. Kristlik kohaolu on prelüüd evangelismile (LOP 3 1975:4). Sõnalise kuulutuse eelduseks on elamine inimeste keskel ja nendega sellisel viisil kontakti loomine. Lisaks loogikale, mis ütleb, et kuulutada ei saa inimestele, kelle ligidal otseselt ei viibita, on tegu ka Suure Misjonikäsu täitmisega, kuna Kristuse esimene korraldus polnud mitte „jutlustage” vaid „minge” (Mt 28:19) ja maailma minek tähendabki ligiollu astumist (LOP 3 1975:4). Kuna sõnaline kuulutus on primaarne, siis ligiolu omab kõigest ettevalmistavat tähendust. Tegu on ühe osaga kontekstist, mille raamides edastatakse evangeeliumi tõde ja kutse.

Terminoloogiliselt teistsugust arusaama esindab J. Herbert Kane, kes liigitab tunnistuse ehk kohalolu evangelismi üheks vormiks (*presence evangelism*), millega nõustub ka oikumeeniline liikumine (Kane 1981:566). Samal seisukohal on Rooma-katoliku kirik, mille doktriin sätestab, et kristliku eluviisiga antav tunnistus on misjoni esimene ja asendamatu vorm (Redemptoris 1990:42) ning sellesse peavad olema kaasa haaratud kõik kristlased, kes nõnda saavad olla tõelised evangelistid (Evangeli 1975:21). Sellega jätkatakse Kristuse misjonit, kes oli tunnistaja *par excellence* (Ilm 1:5; 3:14) ja kes on kristlastele Isa juurest saatnud Tõe Vaimu, kellega koos antakse maailmale tunnistust temast (Jh 15:26–27). Vaikne tunnistus ilma Jeesusest Kristusest kuulutamata pole küll piisav (Evangeli 1975:22), kuid kirik, kes sisaldab endas päästevahendite täiust, ei saa alati mängu panna kogu oma rikkust, sest paratamatult tuleb arvestada kiriku enda positsiooniga teatud piirkonnas ja inimestega, kellele Kristuse sõnum tahetakse edasi anda (Ad Gentes 1965:6). On selge, et kristlik tunnistus on see, mis on vaikima sunnitud kristlase ainus viis esitleda Kristust ja seepärast võib öelda, et tegu on üldise ja hädaolukorras asendamatu evangelismi vormiga. Samas suunab vaikne tunnistus inimesi esitama küsimusi kristlaste teo aluste ja motiivide kohta ning võib nõnda juhtida neid otsima Kristust (Evangeli 1975:21).

Erinevalt eelpool toodud seisukohtadest leiavad nn kristliku kohaolu (*christian presence*) teoloogia pooldajad, et lihtsalt kohalolust piisabki Kristuse ülesande täitmiseks. Selline

käsitlus tõusis teoloogilisse fookusesse 1960. aastatel Kristlike Üliõpilaste Maailmaliidu poolt välja antud dokumendi „Kristlik kogukond akadeemilises maailmas” kaudu, kus oli mõeldud „osalemist konkreetsetes ühiskonnastruktuurides.” Üliõpilased väljendasid mõtet, et kristlased peavad olema kohal seal, mis neid kõige enam ängistab, tegema selgeks olukorra vajadused ning võitlema kõige vastu, mis muudab ühiskonna ebaõiglaseks. Seda tuleb enamasti teha anonüümsete kristlastena, mainimata Jeesuse Kristuse nime lootuses, et Teda siiski märgatakse (Gitari 1974:1116–1117). Seega on „kristliku kohalolu” teoloogide primaadiks kohalolu, vaikiva tunnistuse andmine ja sotsiaalne transformatsioon.

Sama meelt on Gilbert Rist, kes, esindades nn vaikuse teoloogiat tunnistab, et oluline on kuulutada Kristust ilma temast rääkimata ning viia ta inimeste ellu ilma religioosset sõnavara ja tema aulist nime nimetamata. Ta põhjendab oma seisukohta Jeesuse käsuga jüngritel mitte paljastada tema isikut (Mt 17:9; Mk 1:43) (Gitari 1974:1117).

Selline vaateviis on tervendavalt kristlik juhul, kui kohalolu lõplik eesmärk ei peitu kristlases eneses. Paraku on kristliku kohaolu propageerijad väitnud, et nende vaade rahuldab kõigiti kristliku usu keset ning seepärast muutuvad ebavajalikuks sellised teoloogilised terminid nagu „misjon,” „evangelism” ja „tunnistus” (Gitari 1974:1116). Teoreetiliselt võib kristlik kohalolu kokku võtta kristlaste ülesande, kuid seda ainult juhul, kui selle mõiste nii sisuline kui praktiline pool on dünaamiline. Kristlike Üliõpilaste Maailmaliidu poolt pakutud vaade seda endas suuresti ei sisalda ning seepärast on see sattunud õigus-
tatult kriitikute mõjusfääri. John Arthur on näiteks neile ette heitnud usulise veendumuse puudumist, sest ollakse küll kindlad oma sotsiaalsete eesmärkide õigsuses, kuid samas tõrjuvad nad iga otsese tunnistuse Jeesusest Kristusest kui maailma päästjast (Gitari 1974:118). Sellega haakub tähelepanek, et oma tegemistes ei arvestata nad evangeeliumi väega (Rm 1:16) ja seega ka Püha Vaimuga, kes tegutseb Sõna läbi. Üritatakse nähtavaks teha Jumalat, kuid samal ajal eiratakse tema käsku kuulutada evangeeliumi kogu loodule (Gitari 1974:1118).

Need on karmilt kriitiliselt tähelepanekud, mida väärivad paljud, kes kavalusega püüdle-
levad kuulutada tõde Jumalast. Samas on see ilmalikus maailmas parim viis anda inimes-
tele lootust, õiglust ja armastust ilma neid seejuures üles ärritamata. Kristus on tulnud

tooma küll mõõka (Mt 10:34), kuid kas see mõõk peab läbistama inimhinge ootamatult või aegamisi omale teed uuristades? Kristus on maailma tulnud ja jäänud; tema jüngrid on kohal. Küsimus jääb, kas kristlased oma vaikuses annavad teistele inimestele aega kohaneda või on see nende jaoks oma ülesande reetmine?

Evangeelse tunnistuse juurde kuulub kiriku kui kogukonna kohalolu maailmas. Näitena mainib Walter Hollenweger nn monastilise evangelismi asjakohasust ka tänapäeval, nagu see on jälgitav iiri munkade tegevuses Põhja-Euroopas kuni Bonifatiusse misjoni alguseni. Kuigi nende kogukondlik elulaad ei olnud misjonaarselt motiveeritud, olid kõikehaarava evangelismi teenistuses nende poolt juurutatud uued viljelusmeetodid, palve ja liturgia, paganlike traditsioonide ja germaani keelte uurimine koos spontaanse sõnalise tunnistamisega. See kordub moodsal ajal orduinimeste kaudu, kes töötavad Ladina-Ameerika slummides ja Indias, aga ka Taizé vendade oikumeenilises panuses. (Hollenweger 1993:639.) Sellisel viisil tahavad panustada evangelismi heaks ka katoliku ja ortodokssed kirikud (Orthodoxy 1988:96).

Vaikne tunnistus on väljakutse kirikule, sest sõnum lähtub kogukonnast, kes seda kehas tab ja kes tervitab oma osaduses neid, kes evangeeliumi vastu võtavad (Stott 2002:66). Kirik tervikuna on maailma soolaks ja valguseks siis, kui ta kõige ilmsemalt erineb maailmast – oma väärtustes, standardites ja eluviisis –, kui ta on maailmas kohal radikaalselt külgetõmbavama alternatiivina ja nõnda rakendab oma mõju Kristuse heaks (LOP 20 1980:4). See eeldab nii kogu kiriku kui iga selle liikme jätkuvat pöördumist, et suuta iseennast organiseerida nõnda, et inimestel on huvi ja tahet astuda nende sekka. See eeldab eluviisi, mis on kooskõlas evangeeliumiga.

Kristlase eluviis, mis peegeldab kristliku kiriku siseelu ja tõekspidamisi, peab olema lihtne ning võtma eeskuju Kristuselt. Lihtsa eluviisi ellurakendamise vajalikkust on evangelikaalid toonitanud nii Lausanne'i Lepingus kui ka aastal 1980 välja antud dokumendis Simple-Lifestyle ning 2001. aastal avaldatud Micah Deklaratsioonis. See üleskutse on leidnud rõhutamist eelkõige kristlaste endi pärast, kelle Issand on kutsunud pühadusele, inimlikkusele, lihtsusele ja rahuolule ning ta on töötanud neile oma rahu (LOP 20 1980:5). Mark Cerboni tõdemuse kohaselt kirjeldab kristlikult lihtne eluviis just kristlaste sisemist hoiakut: alandlikku rõõmu ja rahu (Fl 4:11–13; 1Tm 6:6–8) (LOP

20 1980:5). Sisemine rahu on võimalik vaid siis kui esikohale asetatakse taevane kuningriik ega riputa kogu oma hinge ja ihuga varanduse kogumise küljes, mis liialt kergelt võib kindlustunnet tekitava loomuse tõttu saada Jumala asemikuks maa peal (Lk 1:52–53; Mk 10:23; Lk 12:13–20,33; Mt 13:22; 6:24).

Lisaks aluseks olevale sisemise rahu taotlemisele on lihtsalt elamine märk solidaarsusest nendega, kes on materiaalses puuduses (LOP 20 1980:5). Samas kahaneb tunduvalt evangeeliumi usaldusväärsus kui sõnum ja eluviis räägivad teineteisele vastu. On võimatu usaldusväärselt kuulutada Kristuse päästet, kui see pole kuulutajaid nähtavalt päästnud ära ahnusest, kui kristlased pole head majapidajad oma haldusalal ja kui suletakse oma süda nende eest, kes on hädas. Kui kristlased hoolivad üksteisest ja hoolitsevad nende eest, kes on millestki ilma jäänud (vrd Mt 5:46–48), siis muudavad nad Kristuse inimeste jaoks atraktiivsemaks.

Lihtsal eluviisil on ka majanduslik resultaat – see võimaldab kokku hoida raha, mida saab kasutada evangelismiks ja sotsiaalseks tegevuseks. Seega võib öelda, et lihtne eluviis on vajalik õigluse otsimiseks (solidaarsus vaestega), evangelismiks (kinnitab sõnumi usaldusväärsust) ja sotsiaalseks tegevuseks (LOP 20 1980:8).

Kokkuvõttena võib öelda, et vaikne tunnistus Kristusest on nii evangelismi üks osa kui ka paratamatu eeldus verbaalseks kuulutuseks. See on kõigi Püha Vaimu läbi uuestisündi kogenud inimeste võõrandamatu vara, sest vaikset tunnistust kannavad nad omaenda isikus, mille väliseks vormiks on nende poolt sooritatavad teod. See on paratamatu, sest Püha Vaim uuendab ja vormib ning selle jumaliku töö tagajärjel sündinud märki kannavad kristlased alati kaasas. Nii häid tegusid tehes kui ka väärustudes oma kutsumuses. Sest kristlik kogukond on samaaegselt nii patune kui ka lunastatud (Forell 1954:48).

3.2.2. Dialoog

Dialoog, mis on John Stotti väitel evangelismi paratamatu eeldus (LOP 3 1975:5), mis Rooma-katoliku kiriku jaoks tähistab misjoni ühte väljundit (Redemptoris 1990:55) ning KMN arengutes New Delhist 1961 kuni Uppsala Assambleeni 1968 on asendamas misjonimõistet kogunisti, pole otseselt Piibellik termin, kuigi see on muutunud kaasaegse

misjoniteoloogia ja kogu oikumeenilise liikumise võtmesõnaks. Kuigi dialoog erinevate inimeste ja vaadetega on elu igapäevane osa, on dialoog misjoni kontekstis siiski suunatud neile, kes veel ei tunne Kristust ja tema evangeeliumi ning kes suures enamuses kuuluvad teistesse religioonidesse (Redemptoris 1990:55). Seega on tegemist põhiliselt religioonidevahelise dialoogiga, mille hulka võib arvata ka sekulaarsed ideoloogiad, kellega dialoogi astumiseks on kaudselt tee ette sillutanud Dietrich Bonhoeffer. Dialoogi ennast defineeritakse kui „mistahes ausat konfrontatsiooni erinevate religioonide pooldajate vahel, kus osalejad kohtuvad ja esitavad üksteisele väljakutseid, andes tunnistust oma kogemuste sügavustest selle kohta, mis on nende ülim huvi” (Gitari 1974:1119). Keele’is peetud Anglikaani Rahvusliku Kongressi määratlust kasutades: „Dialoog on vestlus, kus iga osapool suhtub oma lähenemises tõsiselt nii vestlusainesse kui vestluspartnerisse, ning soovib ühtaegu nii kuulata ja õppida kui kõnelda ja õpetada” (Stott 2002:71).

Dialoogi kui ühise tõe otsingu piibellikuks aluseks ja mudeliks on Kolmainus Jumal, kes teeb ruumi ja lubab eksiteerida erinevustel. Lähtudes Kolmainu Jumala sisemistest suhetest ja isikute vahelisest sõltuvusest võib dialoogi aluseks pidada üheskoos jagatavat kogukondlikku elu ja hinge vaimset teekonda. Kristliku kiriku osalemine dialoogis on võimas märk usaldusest Kristuse vastu, kes Isa usaldades sõandas Püha Vaimu saatel astuda tundmatusse (Mission in Context 2004:40–41).

KMN on viimase viiekümne aasta jooksul arutlenud teiste religioonide esindajatega dialoogi aluse, olemuse ja eesmärkide üle ning jõudnud tulemusteni, mis lubavad austuse ja lugupidamisega üksteisega suhelda ja planeerida inimlikumat tulevikku. On jõutud järeldusele, et dialoog on tõe otsimine. Teatud mõttes on kõik religioonid erineval moel tõe kandjad ning dialoogi astumine aitab neil mõista, et ilma teisteta ollakse mitmetäielikud. Suhtlemises teistega võib avaneda tõe uus dimensioon, mille tagajärjel võivad religioonid ümber määratleda või uuesti kinnitada tõde, mida nad valdavad (Dialoog 2003).

Teisalt ei ohusta autentne dialoog usku, vaid aitab osapooltel kasvada oma uskukogemuses (Dialoog 2003). Dialoogi astumise üheks nõudeks on, et osapooled oleksid tihedalt seotud oma religioosse traditsiooni ja veendumustega, kuid nad peavad olema

avalad mõistmaks teisi. Dialoogi astudes puudub neil õigustus hüljata etteantud printsiipe ja rahumeelsuse säilitamise nimel levitada valet (Redemptoris 1990:56). Seotus oma usu-traditsiooniga sunnib osavõtjat leidma üles partneri ja tema enda vahelise ühise pinnase, ilma milleta on võimatu dialoogi pidada (Gitari 1974:1121). See ei tähenda vaidlus-küsimuste vältimist, vaid sügavuti nende sisse minekut eesmärgiga laiendada perspek-tiive ja tekitada uudseid arusaamu leidmaks terviklikke lahendusi. Erimeelsusi pole võimalik kaotada, kuid neid on võimalik ausalt selgitada, mille tagajärjel neid tajutakse õigesti ja võetakse usalduses vastu. Seega pole kindla, siira ja kriitilise dialoogi aluseks mitte erimeelsuste eemaldamine, vaid teise religiooni kuuluvate inimeste puutumatus, püüdluste ja uskumuste respektierimine lootuses sellel aluselt tulipunktid lahendada. Dialoogi tõeline siht pole läbirääkimine, vaid vastastikkune volitamine ja usalduse süvendamine selleks, et suuta erinevustega heanaaberlikult üheskoos elada ning teha koostööd (Dialoog 2003).

KMN oikumeenikud põhjendavad dialoogi vajalikkust maailma ja inimkonna ühtsuse ja rahu aspektist. KMN Uppsala assamblee raportist selgub, et dialoogis jagatakse ühist inimsust, selle väärikut kui ka langust ning väljendatakse ühiselt muret inimkonna pärast (Philip 1999:IV Uppsala). Selle aluseks on Uppsala assamblee arusaam kirikust kui sekulaarse maailma teenijast sotsiaalse vastutuse võtmise ja dialoogi läbi (Philip 1999:IV Uppsala). Samasugust eesmärki on rõhutatud ka Salvador da Bahia konverentsil (1996), kus dialoogi jaatatakse kui eluliselt hädavajalikku moodust suhete arendamiseks, mõistmise kultiveerimiseks ja ühtsuse poole kasvamiseks, milleni kogu loodu on kutsutud Kristuses (Philip 1999:VII Salvador).

Kuna religioon võib olla nii konstruktiivne kui destrukttiivne jõud, siis KMN püüdleb omal kombel vähendada religiooni kahjustavat mõju. Nende vaateviisi kohaselt tekitab dialoog lootust kesk lootusetust ja meeleheidet. Konfliktides või hädaolukordades võib dialoog osutuda viimaseks võimaluseks näitamaks teed välja. Usaldamatuse puhul võib dialoog kahandada hirmu ja kahtlusi ning tekitada vastastikkuse usalduse õhkkonna. Tegelikult siira dialoogi käigus stereotüübid asenduvad parema teineteisemõistmisega ja seepärast on dialoog märk lootusest ning teest rahu ja lepituse suunas (Dialoog 2003).

Sel põhjusel on KMN süüdistatud sageli avatuses sünkretismile. Leonardo Boff oma ettekandes KMN Salvador da Bahia Maailmamisjoni konverentsil ütles välja mõtte, et hinnang sünkretismile oleneb vaateleja vaatepunktist. Sünkretismi kardavad need, kelle ülesanne on kaitsta kiriku õpetust ja institutsiooni, kuid tavaliste inimeste jaoks, kes elavad kesk konflikte ja väljakutseid ning jagavad oma elu teistest religioonidest inimestega, on sünkretism osa loomulikust protsessist (Philip 1999:VII Salvador).

Evangelikaalid seevastu põhjendavad dialoogi vajalikkust pigem kiriku ja Kristuse evangeeliumi suunas. Esiteks aitab dialoog päästa kirikut kiriku enda käest, võimaldades talle uuenemist (Gitari 1974:1119). Toob ju teiste religioonidega läbikäimine kristlusesse juurde uusi elemente ja väljendusvorme, mis toovad kasu kogu universaalsele kirikule, aidates tal nõnda läbi murda ainult läänelikel mõttemudelitel põhinevast evangeeliumi tõlgendusest (Gitari 1974:1120). Inimesed ja kultuurid ei saa evangeeliumi täiendada, kuna see on Jumala igavene and, kuid nad võivad selle sisu muutmata korrigeerida kuulutuse ja kiriku elu varieeruvaid osiseid, lisades endast lähtuvalt juurde seda, mida seal enne polnud (Gitari 1974:1123). Taolises tähenduses võib dialoogi pidada oma-moodi evangeeliumi ja kiriku praktika kaitsjaks ja värskendajaks. Dialoogi astudes on ju vaja enne selgeks teha iseenda seisukohad ja seada piirid, mille sees mõjutused ja muutused on vastuvõetavad. Samas toob kokkupuude teistega alati kaasa uusi mõtteid ja rikkusi.

Rooma-katoliku kirik on kuulutanud, et dialoog, mis teenib meetodi ja vahendina kahepoolsete teadmiste saamiseks, ei tühistata arusaama, et pääste tuleb Kristuse läbi, keda tuleb otsesõnu kuulutada. Dialoog ja kuulutus on misjoni kaks omavahel seoses olevat elementi, mida ei tohi segi ajada, manipuleerida ega pidada neid identseteks (Redemptoris 1990:55).

3.3. Kuulutus kui evangelismi toimimine

3.3.1. Kuulutuse vajalikkus

Oikumeenilises liikumises, eriti KMN Evangelismi ja Maailmamisjoni komitee poolt läbi viidud konverentsidel Mexico City's (1963) ja Bangkokis (1972) oli rõhk selgelt

asetatud sotsiaalse, majandusliku ja poliitilise struktuuri mõjutamisele ja muutmisele. Samal joonel kulges KMN Uppsala assamblee ja antud suundumus iseloomustab KMN tegevust tänapäevalgi. Kiriku misjoni all mõisteti dialoogi teiste religioonidega ja sotsiaalsel vastutust. Harold Lindsell on osutanud, et taoline vaateviis põhineb universaalse pääste ideel, mis sätestab, et kõik inimesed on Kristuses juba ette lunastatud ja neile tuleb see ainult teatavaks teha. Sellel põhjusel on loomulik hüljata isiklik evangelism ning suunata fookusesse inimeste ajaliku olukorra parandamine (Lindsell 1974:1209).

Kristlik kohalolu ja dialoog on holistliku misjoni olemuslikud osad, kuid neid kahte ei saa lugeda misjoniülesande kokkuvõtteks. Rooma-katoliku kirik, kes rõhutab kristliku eluga antava tunnistuse ja dialoogi hädavajalikku positsiooni, on samas veendunud, et tegu pole tõelise evangelisatsiooniga, kuni pole kuulutatud Naatsareti Jeesuse, Jumala Poja nime, õpetust, elu, töötust ja kuningriigi müsteeriumi (Evangeli 1975:22). Kuulutus on misjoni alaline prioriteet. Evangelisatsioon sisaldab endas alati arusaadavat kuulutust, et Jeesuses Kristuses pakutakse päästet igale inimesele Jumala armu ja halastuse kingina. Kõik misjonivormid suunduvad kuulutuseni, mis lasub kiriku elu ja misjoni südamikus (Redemptoris 1990:44). Uues Testamendis on kuulutusel eriline rõhuasetus (1Kr 1:17), kuna Jumal on määranud, et inimene saab päästetuks Sõna kuulmise läbi (1Kr 1:21). Ka luterlik teoloogia toonitab, et Püha Vaim tegutseb Sõna läbi, külvates kuulajates usku (Mt 10:20; Lk 12:12; Ap 5:32). Sisaldab ju kristlik kuulutus olulisi tõdesid Jumalast, inimesest, patust, päästest ja Jeesuse elust, mida tuleb mõista enne kui päästev usk saab toimida (Kane 1981:567).

Kuulutuse põhilisust joonib alla teadmine, et evangeelium ei koosne ainult sõnadest, vaid elavast väest, mis juhatab sisse uue elu reaalsuse (Rm 1:16; 1Ts 1:8). See on Jumala vägi, mis loob kogudusliku osaduse usus (Han 1974:1131). Rooma-katoliku kiriku arusaama kohaselt pole kuulutamine kunagi pelgalt isiklik akt, vaid sügavalt eklesioloogiline. Kuulutuse edastaja jääb alati nähtamatult kuid tähendusrikkalt seotuks kogu kiriku universaalse evangeelse tegevusega. Kirik on see, kes läkitab ja toetab, ning kuulajad on need, kes viimaks mõistavad kuulutaja ja kuulutuse tihedat seotust kirikliku kogukonnaga (Redemptoris 1990:45).

Vaatamata sellele on Donald McGavran Lausanne'i kongressil kurtnud II Maailmasõja järgse pessimismilaine ja sekularisatsiooni üle, mis on tõmmanud sügava vao lääne maailma suhtumises evangelismi. Ei suudeta omaks võtta, et lisaks leivale vajavad paljud inimesed Jumalat, kelle juurde viib ainult üks tee (McGavran 1974:101–102). Nn Kolmas maailm on vastuvõtlik evangeeliumile ning usaldades Jumala väge tuleb rõõmusõnum edastada ka nn Neljandale maailmale, kuhu kuuluvad C. Peter Wagneri väite kohaselt kõik need, kelleni hea sõnum pole veel jõudnud (McGavran 1974:99).

Nõnda nagu prohvetid kuulutasid jumaliku impulsi ajal, peavad ka kristlased kuulutama, olgu aeg sobiv või mitte (Ap 4:20; 1Kr 9:16; 2Tm 4). Kuna tegu on Jumala poolt edastatava Tõega, siis on see mõeldud avalikuks kuulutuseks (1Kr 1:17; 2:1–4; 2Kr 4:2). Kogu kirik nõuab õigust ja kohustust eksisteerida avalikult – nähtavalt – ja suunata ennast avatult inimeste vajaduse poole. Kuulutustegevuses on kirik osaduses prohvetitega, kes andsid inimkonnale ja ühiskonnale teada Jumala tahtest ja töotusest, märtritega, kes pitseerisid oma tunnistuse kannatusega, ja kõhklejatega, kes suudavad vaid sosistades tunnistada Temast (Affirmation 1983:17). Suurest Misjonikäsust lähtuvalt valitseb Issand Jeesus Kristus kogu maailma ja universumi üle ning inimestel on õigus kuulda saada, keda nad peavad ja võivad teenida. Kuna Kristusel on universaalne autoriteet, siis tuleb teda ka universaalselt ja avalikult kuulutada.

3.3.2. Kuulutuse sisu

Milles seisneb hädavajaliku, unikaalse ja vältimatu sõnumi sisu, mis ei võimalda ükskõiksust, sünkretismi ega kokkulepet? Mis on see sõnum, mille kuulutamisele apostlid pühendasid kogu oma elu ning vajadusel andsid selle eest oma elu? (Evangeliid 1975:5). John Stott on tabavalt öelnud, et evangeeliumi sisu on lihtne – see on Jeesus Kristus (LOP 3 1975:4). Kuid Jeesus Kristus, isik, kes kuulutas ja oli ise rõõmusõnum maailmale, oli Jumal, kelles peitub vaieldamatult enam kui inimene suudab taibata ja vastu võtta. Sellest pingest on tingitud mitmete kaasaegsete teoloogide püüe tõestada, et Uus Testament sisaldab endas mitmeid vastuolulisi evangeeliume, tähelepanuta jättes, et Paulus annab selget tunnistust evangeelse sõnumi ühtsusest (1Kr 15:11) ning neab igaüht, kaasa

arvatud iseennast ja inglit taevas, kes peaks kuulutama teistsugust evangeeliumi (Gl 1:6–9).

Nõnda nagu Piibel, mis sai kirja pandud Jumala ja inimese vahelise koostööna, nii on ka sõnumi eesmärk olla arusaadav inimestele kindlas ajas ja kohas. Erinevused sõnumi rõhuasetustes tulenevad sellest, et apostlite lähenemine oli alati situatiivne, olukorrast ja inimestest lähtuv. Võib öelda, et evangeeliumi sisuline rõhuasetus tegi läbi loomuliku ja mitmekesistava arengu. Oma ajalooline mõttelugu on seljataga ka mõistel „evangeelium”, mida LXX-s on kasutatud erinevat liiki uudiste puhul. Tegu on pigem neutraalse kui pelgalt positiivse sõnaga, millele viitab Js 52:7, kus antud nimisõnale on lisatud omadussõna. Selle verbi kasutamine hoogustus eksiili järgse Iisraeli rahva identiteedis, kus selle mõistega osutati sõnumile Jumala valitsemise algusest ja liginevale Iisraeli rahva vabastamisele (Js 40:9; 52:7; 61:1) (Tasmuth 2005:334). Vana Testamendi ajalugu sümboliseerib Jumala kohtumõistmise lugu, millest ial ei puudu rõõmusõnum, mis on edastatud „töötuse” ja „lootuse” vormis (Ps 2:6; Js 9) eshatoloogilisest Jumala riigist, mis astub ajalukku viimsel kohtupäeval, kus inimesed alanduvad ning maa peale rajatakse rahuriik *Shalom* (Am 5:18; 9:11–12; Js 2; Ps 67:4) (Han 1974:1129–1130).

Teistsugust arusaama mõistest „evangeelium” esindab kreeka-rooma maailm, kus ühel epitaafil ülistatakse keiser Augustust kui Päästjat, kes on viinud lõpul sõjad ja rajanud rahu (Tasmuth 2005:335). Apostel Paulus võttis oma kuulutustegevuse alguses selle juba kasutuseloleva termini üle ning kohandas selle kristliku identiteediga. Ta lisas nimi-sõnale vastava genitiivi („Kristuse” või „Jumala” evangeelium), mis viitab sellele, kellelt see sõnum tuleb, kellele see on omistatud ja kellega peab see seostuma. Taoline raketudus vihib Vana Testamendi neutraalsele tagapõhjale ning soovile omistada Jeesusele Kristusele see, mis varem kuulus Augustusele (Tasmuth 2005:336).

Kui olulist rolli on mänginud uustestamentlikult mõistetud evangeeliumis Vana Testamendi arusaam eshatoloogilisest Jumala riigist? Jeesus oli maa peal elades Jumala riigi prohvet, kelle isiku apostlid peale tema surma ja ülestõusmist samastasid tema kuulutusega Jumala riigist. Seega oli varakristlikus kuulutuses Jumala riik (Jeesuse *kerygma*) ja Jeesus-sündmus (apostlite *kerygma*) omavahel ühendatud. (Redemptoris 1990:16). Jumala riigi kuulutuse primaarsust on sageli põhjendatud Apostlite tegude raamatuga,

mis algab (Ap 1:3) ja lõpeb (Ap 28:31) Jumala riigi mainimisega, kus koos valitseja nimetamisega on ära määratletud ka tema valitsusala. Ehkki Pauluse kuulutuse rõhuasetus oli tõestada, et keisri asemel on ainus Issand Jeesus Kristus (1Kr 12:3; Fl 2:11) (Tasmuth 2005:337), pole tema kuulutust võimalik lahus hoida Jeesuse enda isikust, sõnadest ja tegudest, mille läbi ta juhatas sisse Jumala riigi. Need kaks kuulutuse aspekti täiendavad ja valgustavad üksteist. Jeesus kuulutas evangeeliumi Jumala riigi lähedusest – Johannese evangeelium toonitab igavest elu ja Pauluse kirjades on suure osa hõivanud kujutluspilt Kristuse Issandana valitsemisest (LOP 21 1982:5).

Seepärast ongi Henri Blocher rõhutanud Lausanne'is õigustatult, et Uues Testamendis on „paljusid ilma konfliktita”, mitte vasturääkivused, vaid „õpetuste kooskõla, mis on edasi antud erinevalt osutamaks selle jumalikule algupärale” (LOP 3 1975:3). Pauluse kuulutusviisi kohta väljendas Michael Green järgmist: „Tema rõhk lasus esituse suurepärasel paindlikkusel, kuid sisu erakordsel paindumatusel” (LOP 3 1975:3). Sellest järeldub, et sõnumi sisu on lihtne, kuid sedavõrd rikkalik väljendusvormide poolest, mis võimaldab intiimselt läheneda igale inimesele ja rahvusele. Samas on evangeelium enam terviklik elukäsitlus kui dogmaatiline vormel. Evangeelium haakub igapäevase eluga, ammutades selle pinnasest jõudu selleks, et kanda vilja.

Evangeelium on kirja pandud Piiblis ning ainult sealt on kristlane võimeline selle autentsel kujul leidma. Inimlikust soovist piirata maailma ja Jumalat tuleneb ka eksitus seostada evangeeliumi üksnes Uue Testamendiga, kuigi kogu Piibli keskne teema on evangeelium (Adeyemo 1989:192). Tegelikult, Pühakiri mitte üksnes ei sisalda evangeeliumi, vaid ta ise ongi evangeelium, mille läbi Jumal evangeliseerib maailma (Stott 1981:6). Martin Luther on öelnud, et Jumal on kohal küll kogu loodus, igas kivil, tules ja vees, aga ta ei taha, et inimene teada sealt ostiks (Forell 1954:119). Pääste on ainult Kristuses, keda leitakse Piibli Sõna vahendusel, mida tuleb agaralt uurida, sest kui kristlased kaotavad veendumuse Piibli autoriteedist, siis väheneb ka nende agarus maailma evangeliseerimisel (Stott 1981:3). Kristlased peavad olema nutikad avastamaks uusi teid, kuidas inimestele ligineda, kuid neil puudub õigus muuta kuulutamiseks mõeldud terviklikku Piibli sõnumit, „mis on eksimatu kõiges, mida ta kuulutab ja ainus eksimatu mõõdupuu usus ja elus” (Lausanne 1974:2). Evangelisatsioon on edukas juhul kui usutakse seda, mida teistele ainuõigena pakutakse.

3.4. Pöördumine ja ristimine kui evangelismi tulem

Evangelism omab kaheosalist eesmärki, millest esimene on otsene ja teine sellest tuletatav. Vahetuks eesmärgiks on inimese pöördumine ja tema liitumine Kristuse kirikuga (Mk 16:15–16), millele järgneb tema läkitamine maailma kuulutama Kristuse valitsemist Issandana kogu loodu üle (Mt 28:18–19) (Kane 1981:264).

Uues Testamendis kasutatakse pöördumise tähistamiseks verbi *epistrefo*, mis nii profaanses kui ka teoloogilises keelekasutuses tähendab „ümber pöörduma” (Mk 5:30) või „tagasi tulema” (Mt 10:13; 12:44). Enamasti esineb see verb meediumi või passiivi tegu-moes (Stott 2002:133), mis viitab Püha Vaimu hädavajalikule tegevusele patu poolt nõrgestatud inimese pööramisel. Kuna pöördumine on orientatsiooni muutmine, siis sisaldab see endas alati kahte olemuslikku elementi: meeleparandust (pöördumine ebajumalaist, patust ja surmast) ja usku (pöördumine Jumala poole Kristuses Püha Vaimu läbi) (Stott 2002:133).

Peeter Roosimaa on Uue Testamendi ajaloolisele keelekasutusele viidates kasutanud pöördumist ja meeleparandust sünonüümidenä ega ole eraldi tulemina välja toonud usku (Roosimaa 2003:13). Põhjuse leiab ta selles, et verb „*epistrefo*” oli Uue Testamendi ajaks vananenud ning selle asemel tarvitati laialdaselt sõnu „*metanoeo*” (meelt parandama) ja „*metanoia*” (meeleparandus), millele lisati Vana Testamendi taustsüsteem. Nimelt kasutasid kreeklased neid mõisteid intellektuaalses mõttes inimese üksiktegudele hinnangut andes (Roosimaa 2003:12), kuid Ristija Johannese ja Jeesuse mõtteviisis väljendati sellega Vana Testamendi prohvetite üleskutset pöörduda kogu oma olemusega Jumala poole, mis väljendus ligimese ja Jumala tahtega arvestavas kõlbelises eluviisis (Roosimaa 2003:17).

John Stott on eraldanud teineteisest mõisted „pöördumine” ja „uuestisünd” kolmest aspektist lähtuvalt.

- 1) uuestisünd on Jumala tegu, aga pöördumine kuulub Jumala armu läbi inimese vastutusalasse (Stott 2002:134). Pöördumine on Kristuse päästva suveräänsuse aktsepteerimine isikliku otsuse läbi (Redemptoris 1990:46). Samas on inimese kogu olemus patuga läbi imbnud ning seepärast pole ta võimeline oma jõust vastu võtma evangeeliumi sõnumit ning pöörduma. Püha Vaim on see, kes

veenab inimest patu reaalsuses ning kutsub teda oma väes uude ellu. Ta tegutseb evangeeliumi kuulutamise ja õpetamise, sakramentide ja imetegude läbi, kogu kiriku ja iga üksiku kristlase evangeeliumi nähtavakstegemise ja palve läbi (Packer 1989: 104). Psühholoogiliselt jääb inimese poolele evangeeliumist arusaamine ja otsene vastus Jumala kutsele, kuid selles on tegev ka Jumala vägi (Packer 1989:101). Seega on pöördumises segunenud Jumala ja inimese tahe, kuigi lõpptulem lasub siiski inimese vastutusalas. Stanley Jonesi sõnade kohaselt jagab Jeesus Kristus inimesed ainult kahte klassi – pöördunud ja pöördumatud – (Kane 1981:264) ning see jaotus johtub inimese otsusest. Antud temaatika on John Stott tabavalt kokku võtnud mõttesse, et need, kes on päästetud, omistavad kogu au Jumalale (Jh 6.44), ning need, kes on kadunud, võtavad kogu süü enese peale (LOP 3 1975:3).

- 2) Kuna pöördumine on inimese otsus, siis on see enamasti teadlik, aga uuestisünd on Jumala teona mitteteadlik akt (Stott 2002:134).
- 3) Kolmandaks, uuestisünd on hetkeline, kuid pöördumine on pigem protsess kui ühekordne sündmus (Stott 2002:135). Sellist arusaama toetavad nii Rooma-katoliku kui luterlik kirik, kuigi vabakoguduste hulgas on esindatud ka mõtteviis, mille kohaselt radikaalset pöördumist võrdsustatakse uuestisünniga. Jätkuv pöördumine on vajalik, et surmata endas pead tõstvat „vana inimest” (Rm 8:3–13), kuid on ka eelduseks, mis lubab esitada kutse pöördumiseks teistele (Affirmation 1983:13). Rooma-katoliku kiriku jaoks on meeleparandus olulisel kohal seepärast, et nad näevad ette inimese kohustus leitud usule, kirikule ja selle poolt toimetatud sakramentidele kindlaks jääda (Evangelii 1975:23). Jätkuva meeleparanduse läbi töötab inimeses Püha Vaim, kes kinnitab ja uuendab usku võimaldades nõnda kasvamist usus.

Kutse pöördumisele sisaldab endas kahte elementi: see on üleskutse kahetseda oma patte ning kutse kuuletuda Issandale (Affirmation 1983:12). Kutse esitatakse alati inimesele kindlas sotsiaalses situatsioonis ning selle resultaat peab maailmas ka ilmsiks tulema. René Padilla on oma ettekandes „Evangelism ja maailm” selgitanud Ristija Johannese Jumala riigi kuulutamise näite varal pöördumise sotsiaalset alust, motiivi ja tagajärge

järgneva protsessina: a) Jumala riigi eshatoloogiline tõotus on täitunud Jeesuses Kristuses (Mt 3:2); b) sissetunginud uus reaalsus asetab inimesed kriisiolukorda – nad ei saa jätkata oma elu, justkui midagi poleks juhtunud, kuna Jumala riik nõuab uut mentaliteeti, kõigi väärtuste ja terve elu ümberorienteerimist. Seepärast omab pöördumine eshatoloogilist tähendust, märkides maha piirjoone vana ja uue, kohtumõistmise ja tõotuse vahele; c) muutus sisaldab uut eluviisi. Pöördumine omab alati eetilist dimensiooni (Lk 3:8); d) pöördumiseetika on seotud teatud eneseohverduslike tegudega konkreetsetes situatsioonides. Selle nõuded puudutavad alati inimese konkreetse elu seda punkti, milles on patt juurdunud (Lk 3:11–14). Pöördumine ja sellega kaasaskäiv pääste puudutab nii Jumalat kui ligimest (Padilla 1974:128). Lähtuvalt Kristuse universaalsest autoriteedist on pöördunud kohustatud käituma maailmas ja maailma jaoks, võttes Temast eeskuju. Evangeelium ei võta inimest ära maailmast, vaid paneb ta elama maailmas uut Jumala lapsele kohast elu (Padilla 1974:129). Samas märgib pöördumine ka maailmast äratulekut, sest Kristus on nad vabastanud maailmast, mis on Jumalale vaenulik (1Jh 2:15). Samas on pöördunud inimene vaba maailmast sedavõrd, kuivõrd ta suudab ja on võimeline teenima ligimest (Padilla 1974:127).

Pöördumine sisaldab meeleparanduse ja usu kõrval ka avalikku ristimist (Stott 2002:63). Rooma-katoliku kirik on põhjendanud ristimise hädavajalikkust kaheti. Esiteks, ristimine on Jeesuse Kristuse tahte täitmine (Mt 28:19). Teiseks, ristimise läbi toimub uuestisünd ning inimene saavutab Jumala lapse staatuse ühendatuna Kristusega ning võituna Püha Vaimuga (Jh 3:5; Gl 4:4–7). Ristimine pole lihtsalt pöördumise pitsat ega väline märk, mis annab sellest tunnistust. Pigem on see sakrament, mis tähistab ja teostab uuestisündi Pühast Vaimust, rajades tõelise ja purunematu seose Kolmainu Jumalaga ning kutsub inimese osadusse Kristuse Ihuga, kelleks on kirik (Redemptoris 1990:47). Antud lähemise valgel võib ristimist lugeda evangelisatsiooni lõpppunktiks, kuna selles aktis on täitunud Jumala igavikuline plaan inimese suhtes (Rm 8:29). (Christifideles 1988:11.)

Ristimine on küll ühekordne, kuid seotuna meeleparandusega kestab tema mõju kogu inimese eluaja. Martin Luther on öelnud: „Ristimine oma toime ja tähenduse poolest sisaldab endas meeleparandust, kuid mis iseendast pole midagi muud kui ristimine. Ja mida võibki meeleparandus tähendada muud, kui vana inimese tõsist ründamist ning uude ellu astumist. Seepärast, kui sa elad meeleparanduses, siis elad sa ühtlasi ristimise

järelmõjudes, mis mitte ainult ei kuuluta uut elu, vaid ka teostab, alustab ja viljeleb seda. Selleks antakse meile armu ja seepärast jääb ristimine alati püsima (Suur Katekismus 1991:162).

KMN Usu ja Kirikukorra komitee poolt koostatud Lima dokumendis „Ristimine, armulaud, vaimulik amet” on sõnastatud seos pöördumise ja ristimise vahel järgmiselt: „Ristimine, mis laseb kristlastel osa saada Kristuse surma ja ülestõusmise saladusest, sisaldab patutunnistust ja südame pöördumist” (Lima 1982:4), sest „ristimine on seotud mitte ainult hetke kogemusega, vaid eluaegse kasvamisega Kristusesse” (Lima 1982:6). Lima dokumendile järgnenud sakramentaalsete kirikute ja vabakirikute vahelises dialoogis ristimise ja ristitava isikliku usu vahekorra üle rõhutatakse, et ristimist ei nähtaks mitte ainult kristliku initsiatsiooniprotsessi kontekstis, vaid et selle tähendus hoitaks üleval ka eluaegses kasvamises Kristusesse (BEM I, 71).

IV. SOTSIAALNE VASTUTUS

4.1. Vaimulik ja ilmalik ühiskond

4.1.1. Vaimuliku ja ilmaliku ühiskonna eraldatus ja kokkukuuluvus

Nii protestantlikud kirikud (LOP 21 1982:7b2) kui Rooma-katoliku kirik (Gaudium 1965:76) peavad ajaloolisest kogemusest ja teoloogilisest kaalutlusest lähtuvalt oluliseks riigi ja kiriku lahutatust, mis tagab kummalegi valdkonnale autonoomsuse ja üksteisest sõltumatuse. Lahutatuse printsiibi aluseks on arusaam mõlema valdkonna eriomasest olemusest, kustumusest ja funktsioonist. Kogu loodu ja ühiskonnad naudidav õigustatult omaenda seadusi ja väärtusi, mis vajavad sageli inimese-poolset reguleerimist. Martin Lutheri mõtteviisi kohaselt põhineb kirik jumalikul ilmutusel ja vabatahtlikult vastu võetud Kristuse seadusel ning maist elusfääri juhib üldisest ilmutusest lähtuvalt loomulik seadus, mida inimesed oma mõistust kasutades vastavalt olukorrale parandavad ja rakendavad. Kristuse käsku ei saa teha kohustuslikuks kõigile, sest selle tõeline olemus ja vägi peitub vabatahtlikus otsuses (Forell 1954:149). Seega võib öelda, et maailma õigus põhineb loomisel ning kiriku õigus lunastusel.

Nõnda nagu loomist ja lunastust – mille vahele mahub inimkonna pattulangemine, mis tegi Kristuse ohvri hädavajalikuks – ei saa üksteisest eraldada, nõnda ei tähista vaimuliku ja ilmaliku valdkonna autonoomia täielikku ja põhjalikku lahutatust ega vastuolu. Esmaseks sillaks nende vahel on kristlaste arusaam Jumalast kui universumi Loojast, alalhoidjast ja uuendajast. Jumala vaim täidab kogu maa ning mitte keegi ega miski ei jää tema valitsemisalast väljapoole. Luterlikud kirikud on algatanud diskussiooni selgitamaks mõistete nagu „Jumala valitsemine” ja „Jumala riik” täpset tähendust ja asjakohasust. Eelistatumaks mõisteks loetakse „Jumala valitsemine”, kuna see viitab enam Jumala tegevuse universaalsusele, dünaamilisele iseloomule ega seendu kitsalt kirikuringiga (Mission in Context 2004:25). Selle mõistega tahetakse rõhutada Jumala tegevust maailmas ja nende kahe reaalsuse vastastikust toimet.

Jumal on inimkonnale andnud vabaduse otsustada ja oma elu ise sättida, kuid see priius pole piiramatult. Maailmas valitseb loomulik ja paratamatu kord ning ainult selle süsteemi

sees saavad inimesed realiseerida oma kutsumust, võimeid ja tahet. Jumal on rahvastele ette määranud valitsejate ja võimukandjate ametikohad, kuid nende täitmine vastavate inimestega ja poliitilise režiimi valik on juba ühiskonnaliikmete endi otsustada (Gaudium 1965:74). Seepärast hindab Rooma-katoliku kirik, kes välistab enda seotuse mõne poliitilise režiimi või parteiga, kõrgelt demokraatlikku süsteemi, kuna see annab kodanikele ulatuslikuma võimu ning võimaldab neil kontrollida ja vajadusel rahumeeli asendada oma juhte (Centesimus 1991:46).

Kõige olulisemaks lüliks vaimuliku ja ilmaliku valdkonna vahel on inimene, kelle Jumal ainsana lõi tema enda pärast (Centesimus 1991:53) ning kes seepärast kujutab endast kõigi maiste asjade keset ja eesmärki. Nii vaimulik kui ilmalik ühiskond on kutsutud teenima inimest ning selle ülesande tõhus täitmine eeldab sageli koostööd (Gaudium 1965:76).

4.1.2. Riigi roll inimese teenimisel

Riigivalitsemise põhiline eesmärk on teenida üldist hüve. Selle ülesande realiseerimiseks on esmalt vajalik kehtestada õiglus ja mõõdukus nii oma institutsioonides kui seadustes, et tagada kogu ühiskonna kui ka iga selle liikme heaolu ja õitseng (Rerum 1891:32). Riik peab tegutsema kõigi inimeste ja sotsiaalsete klasside võrdseid huve silmas pidades ega tohi eelistada üht teisele (Rerum 1891:33). Erandiks on siinkohal vaesed inimesed, kes oma viletsa olukorra tõttu on abitud ja sõltuvad enam riigist kui rikkad (Rerum 1891:37). Vaeste aitamine viib ligemale kogu ühiskonna õitsengule, kuna vana kõnekäänu kohaselt on ühiskond just nii tugev kui seda on tema kõige nõrgem lüli. Sellele viitab ka Thomas Aquino poolt öeldu: „Nõnda nagu osa ja tervik on teatud mõttes identsed, nõnda on kõik tervikusse kuuluv mingis mõttes osa ka teistest osadest” (Rerum 1891:33). Nõrgemaid toetades tuuakse esile oma voores ning saavutatakse kasum nii maises kui igavikulises dimensioonis.

Riigivalitsemises kehtib subsidiaarsuse printsiip: ühiskonna kõrgem tase ei tohi sekkuda madalama taseme siseellu, jättes selle ilma vastutusest. Pigem peab riik madalamat astet toetama ja aitama, et selle tegevus oleks kooskõlas ühiskonna teiste osadega, pidades silmas üldist hüve (Centesimus 1991:48). Samas peab riigivõim suutma ja tahtma isaliku

hoolega kaitsta kogukonda ja iga selle liiget. Riik peab sekkuma juhul, kui kannatab üldine hüve või mõnda sotsiaalset klassi koheldakse rängalt. Konflikti astudes kehtib seaduse autoriteedi rakendamisel printsiip – seaduse jõud ei tohi ulatuda kaugemale kui seda nõuab vastavas olukorras kurja heastamine ja konflikti põhjuse eemaldamine (Rerum 1891:36). Selle valgel nähakse riigivõimu rolli vahendajana ja lepitajana.

Rooma-katoliku kirik, kes küll väidab, et riigivõim ja kirik eksisteerivad üksteisest lahus, seab siiski riigile omapoolsed tingimused. Eksisteerib ju kirik riigis ning suurel määral sõltub tema tegevuse ulatuvus riigist ja selle seadustest. Kuna inimese elu maa peal pole tema lõplik eesmärk, siis tuleb riigivõimul kaitsta ja toetada oma kodanike hinge vajadusi. Inimene ei saa loovutada oma hinge kasutamiseõigust mitte kellelegi, sest hing ei kuulu talle, vaid üksnes Jumalale (Rerum 1891:40). See on Jumala õigus nõuda, et inimesed kord nädalas ja suurte pühade aegu saaksid välja tulla oma igapäevasest elust ning pöörata oma mõtted taevastele asjadele ja jumalateenistusele (1Ms 2:2; 2Ms 20:8). See on kohustus, mille iga inimene võlgneb Kolmainu Jumalale (Rerum 1891:41) ning mida riigivõim ei tohiks takistada vaid peaks hoopis edendama.

Seda tehes hoolitseb riigivõim nii enda püsijäämise ja ühiskondliku õitsengu eest, sest inimese terviklik olemus ja kutsumus saavad täidetud. Paavst Johannes Paulus II on öelnud ühes oma homiilias: „Religioon ja poliitika peavad jääma kaheks eraldiseisvaks sfääriks. Kuid religioosne isik ja kodanik on üks ja sama inimene ja iga indiviid peab olema valvas ja tähelepanelik nii oma religioossete kui sotsiaalsete, majanduslike ja poliitiliste kohustuste suhtes. See on tähtis igal ajal ja tänapäeval on see ehk veelgi enam olulisem” (Sodano 2004:7).

4.1.3. Kiriku roll inimese teenimisel

4.1.3.1. Inimene teenimise transtsendentne mõõde

Inimest peavad üheskoos teenima nii riik kui kirik. Erinevus peitub selles, et riigil tuleb eelkõige hoolt kanda inimese kui maise olendi hea käekäigu eest, samas kui kiriku teenistus on suunatud kaitsma inimese transtsendentset väärikust (Gaudium 1965:76). „Inimlikkuse asjatundjana” laiendab kirik oma evangeliseerivat misjonit kõikidesse

inimkonna valdkondadesse, andes nõnda märku, et kõike, mis mõjutab inimest ja ühiskonda tervikuna, ei saa taandada üksnes materiaalsusele ja mehhaanilisele arengule, sest küsimused, mille ees inimkond seisab, on eelkõige moraalse iseloomuga (Sollicitudo 1987:41). Nõnda toob kirik maisesse valdkonda sisse transtsendentse mõõtme ja sealt lähtuvad töed Jumala, inimese ja maailma kohta on hädavajalikud kaasa aitamaks ühiskonnas elamisega paratamatult kaasaskäivate probleemide ja konfliktide lahendamisele ja lepituse otsimisele. Paavst Leo XIII on maailma hoiatanud, et ilma evangeeliumi autoriteedile toetuvat kirikut ühiskonna tulipunktidesse kaasamata ei suuda riigijuhid omal jõul iial leida lahendusi ja rahu (Rerum 1891:16).

Oma maise tegevuse vahendina kasutab kirik sotsiaaldoktriini, mis, eesmärgiga suunata inimeste käitumist, kuulub moraaliteoloogia kategooriasse. See pole ideoloogia ega nn kolmas tee, võimalik alternatiiv liberaalsele kapitalismile ja sotsialismile. Kirik ja tema õpetus on sobiv paigutada täiesti teistsugusesse kategooriasse, mille on talle andnud Jumal, kelle kaudu tahab ta olla maailmas ja teenida maist ja transtsendentset inimest (Sollicitudo 1987:41). Kirik ei tegutse ideoloogilistest kaalutlustest lähtuvalt, vaid tema tegevuse ajendiks on samastumine Jeesuse Kristusega. Seepärast on ülioluline kristlaste isiklik suhe oma Issandaga, kuna teda eirates ei tee nad ühiskonna jaoks mitte rohkem, vaid vähem. Mida sügavamalt on kristlaste tegevus juurdunud üleloomulikku ellu, seda tõhusam on see maailma jaoks (Sodano 2004:6).

Martin Luther on öelnud, et kristlase isikus läbib vaimne valdkond ilmaliku ilma seda tühistamata. Kristlased on nii vaimse kui ilmaliku valdkonna täieõiguslikud liikmed ning oma armastuses tegeva usu tõttu on nad võimelised tõeliselt mõistma loomuliku korra jumalikku iseloomu (Forell 1954:149). Sama meelt on ka Rooma-katoliku kirik (Gaudium 1965:11,40). Ainult kristlased hoiavad mõlemat valdkonda ülal oma palvete läbi, ilma milleta need ei püsiks isegi mitte üks tund. Just kristlaste pärast säästab Jumal kogu maailma (Forell 1954:150). Palve on aktiivne tegevus, mis puhastab ühiskonda. David Wells on öelnud, et „palve on keeldumine igast agendast, kavast ja interpretatsioonist, mis on vastuolus Jumala poolt määratud normidega. Palve iseendas on juba väljendus ühendamatust lõhest hea ja kurja vahel ning kuulutus, et Kuri pole Hea variatsioon, vaid selle antitees” (LOP 20 1980:7). Samas suunab palve kristlasi teenima ühiskonda, et nõnda täita Issanda tahet (Mk 14:36).

Kõik inimesed on alguse saanud Jumala tahtest (1Ms 26–27) ning seetõttu kannavad nad endas jumalikku igatsust, mida materiaalne maailm pole võimeline rahuldama. Kirik, inimese terviklikku loomust arvestava sotsiaaldoktriini kuulutamisega ja praktiseerimisega ning eestpalvete läbi teenib inimese transtsendentset olemust. See on kiriku teenistuse olemuslik ning asendamatu ülesanne. Sest kirik mitte üksnes ei kaitse inimese transtsendentsust, vaid on ühtlasi ka selle märgiks maa peal (Gaudium 1965:76).

4.1.3.2. Globaalse arengu mõõde

Kirik erineb maailmast, kuid ta eksisteerib maailmas ning on seega sunnitud kaasa aitama kristliku moraaliga kooskõlas olevale arengule. George Hoffman on oma sõnavõttus Lausanne'i kongressil viidanud John Robinsoni teosele „Olla kirik maailmas”, milles autor juhib tähelepanu sõnale „*politeia*” (kodakondsus), mida apostel Paulus kasutab oma kirjas filiplastele seoses kristlaste eluviisiga ühiskonnas (Fl 1:27). Ta rõhutab, et kuigi kristlased on viimaks taeva kodanikud, ei tohiks nad hooletusse jätta oma kodakondust maa peal. „Käituda kodanike vääriliselt”, mis oleks selle kirjakoha sobilikum tõlge, tähendab hoolt kanda nii evangelisatsiooni kui tsivilisatsiooni eest (Hoffman 1974:698–699). Inimkond oma loomult vormib ühe terviku, sest kõigile on loomisel antud üks olemus ja ühesed õigused ja kohustused. Veelgi enam, kõik püüdlused loomisel antut eirata on mõttetud (Rerum 1891:17).

Sellest põhitõest lähtuvalt pole kiriku roll takistada poliitilist, tehnoloogilist või majanduslikku arengut, kuna see on Jumala plaanis ette nähtud juba inimese loomisel ja tema asetamisel loominguilise kaastöötaja ametikohale. Inimese loomusest lähtuvalt on kogu inimkonna ajalugu olnud lugu pidevatest saavutustest (1Ms 4:17–26) ning sellele kaasaaitamisest keeldumine on Looja tahte reetmine (Mt 25:26–28). Seepärast lasub kogu inimkonnal, ka kristlastel, kohustus muuta Jumala annid viljakandvateks, sest muidu jätab Jumal nad nendest ilma (Sollicitudo 1987:30). Tõeliselt viljakandev on inimeste tegevus aga siis, kui oma arengus peavad nad silmas globaalset mõõdet, arendades iseenda tunnetatavat maailma ning aidates kaasa neile, kes elavad kaugel kuid on viletsamas olukorras. Teiste inimeste ja rahvastega arvestamata säilitatakse endale küll sotsiaalne,

poliitiline või majanduslik kasum, kuid ei toimita moraalselt, kuna rikkus on saavutatud teiste arvelt (Sollicitudo 1987:32).

Kirikul pole maailmale välja pakkuda majanduslikke ja poliitilisi süsteeme, millega aidata kaasa maise kasumi suurendamisele. Pigem on tema ülesanne seista hea moraalse käitumise ja ressursside väärika kasutamise eest, kuulutades tõde Kristusest ja inimesest ning nõnda aidates luua tasakaalu ja rahu (Sollicitudo 1987:41). Oma tegevuses kasutab ta maiseid asju ja vahendeid senikaua kuni need osutuvad vajalikeks, kuid loobub neist kohe kui need saavad takistuseks evangeeliumi kuulutamisele (Gaudium 1965:76). Johannes C. Hoekendijk on kiriku maisele struktuurile ja ilmalikele vahenditele viidates rõhutanud, et kirik ei peaks tegelema iseenda kaitsmisega, vaid teenima maailma väärtust ja saatust. Selle kontekstiks on arusaam Jumalast, kes on tegev maailmas ja maailma jaoks ja kus kirik osaleb selles Jumala ülemaailmses misjonis vahendina (Hoekendijk 1965:122). Kiriku ülesanne on edendada ja ülendada kõike õiget, head ja ilusat, mis leidub inimühiskonnas, nõnda tugevdades rahu inimeste vahel Jumala auks (Gaudium 1965:76).

Kiriku teenimise globaalne mõõde ei hõlma mitte üksnes inimkonda vaid kogu loodut. Õigeusu traditsiooni kohaselt sisaldab inimene „mikrokosmosena” endas nii vaimset kui füüsilist elementi ja seepärast omab iga tema tegu tähendusrikkust kogu loodule. Tunnistatakse, et inimesega koos ja inimese läbi on kogu loodu langenud ning inimeses ning inimese läbi toimub ka kogu universumi transformatsioon (Rhodes 2005:23). Paluda Jumalalt kogu loodu uuendamist tähendab paluda, et Jumal töötaks inimeses ja inimese läbi selle nimel, et taastada kogu universumi auline olukord (Rhodes 2005:25).

4.1.4. Sotsiaalne patt

Kuigi inimeste head kavatsused ja teod on „talutuspaelteks” Jumala juurde (Ad Gentes 1965:3), on need siiski määratud patuga ning vajavad puhastamist. Seega on inimkonna tõelise arengu seisukohalt alati hädavajalik võidelda patu vastu, kuigi enne viimset kohtupäeva ei suudeta seda võita. Kirik on ainus, kes teab patu saladust, olles ise samal ajal selle poolt mõjutatud ja segadusse aetud. Evangelikaalid on hoiatuseks välja toonud tõdemuse, et sageli on kiriku nägemus heast ühiskonnast olnud mõjutatud ilmalikest

ideoloogiatest, aga mitte evangeeliumist (Transformation 1983:10). Seega saab kirik võidelda patu vastu ainult ise pattu taunides ja püsites piibelliku õpetuse pinnal. Paavst Johannes Paulus II on öelnud, et destruktiivseid konflikte saab kiriku sees ületada ainult juhul, kui inimesed asetavad kõrvale oma isiklikud tõlgendused ja allutavad end evangeeliumile ja selle tõlgendusele kiriku õpetusameti poolt (Reconciliation 1984:25). Kirik peab jõuliselt vastu astuma ja võitlema nii isikulise kui sotsiaalse patuga. Seda eriti ajal kui erinevad eluvaldkonnad on üksteisega tihedalt läbi põimunud (Hoffman 1974: 709).

Individuaalne ja sotsiaalne patt on lähedastes suhetes ja üksteisest tuletatavad. Evangelikaalide hulgas kehtib printsip: uuendades inimest reformitakse ühiskonda (Escobar 1974:306). Paavst Paulus VI on sellega päri, öeldes, et ilma evangeeliumi vastuvõtmise ja ristimise läbi uueks tehtud indiviidita pole uuenenud inimkonda ja seega ka ühiskonda (Evangelii 1975:18). Seega peab ühiskondlik muutus alguse saama lahingust individuaalse patuga, mille loomulikuks tagajärjeks on võitlus sotsiaalse kurjuse vastu. Põhjenduseks on asjaolu, et seaduse või vägivallaga muudetud poliitilised, majanduslikud või sotsiaalsed struktuurid omavad lühiajalist ja ebatäielikku efektiivsust juhul kui uuendatud süsteemi paigutatud inimesed pole meelt parandades saanud küpseks uut olukorda kõlbeliselt rakendama (Reconciliation 1984:16). Samas on ühiskond midagi palju enam kui indiviidide kogusumma. Ka kurjus, mis maailmas ülevõimu taotleb ja Jumala pika meelega tõttu seda näiliselt omab, on palju võimsam ja levivam kui inimeste eksimused ja patt. Inimeste ja nende institutsioonide taga tegutsevad kurjad taevaalsed väed (Ef 6:12), millest tulenebki arusaam kurjusest, mis pole tegev ainult inimeste südames vaid ka sotsiaalsetes struktuurides (Transformation 1983:26).

Maailmas on Saatan ikka veel tegev (Jh 12:31; 14:30; 16:11), mõjutades inimesi ja jumalikus korras ettemääratud struktuure. Ometigi on Saatan kõigest kiusaja ja pealekaebaja (Ii 2; Lk 4:1–13), kelle mõjuavaldused ei võta inimindiviidilt vastutust sooritatud patu eest. Kuigi inimest võivad väärale teole juhtida mitmesugused sisemised ja välised faktorid, puudub tal õigustus lükata süü kellegi teise peale, kuna nõnda eitaks ta oma väärikust ja vabadust, mis avaldub võimsalt vastutuse võtmises kordasaadetud patu eest (Reconciliation 1984:16). Aluseks võttes tõdemuse, et patt on alati inimese vaba tahte

akt, on paavst Johannes Paulus II selgitanud sotsiaalse patu loomust kolmest aspektist lähtuvalt.

- 1) Lähtudes inimeste solidaarsusest mõjutab iga indiviidi patt teatud viisil ka teisi ja on seega sotsiaalse loomuga. Lähtudes „pühade osaduse” mõistest (vrd 1Jh 1:3) võib rääkida ka „patu osadusest,” milles patu läbi ennast madaldanud hing tõmbab endaga kaasa nii kiriku kui kogu maailma. Selles tähenduses võib iga pattu kaheldamatult käsitleda sotsiaalsena, kuna see tekitab vähemal või suuremal määral kahju kogu loodule.
- 2) Teisalt moodustavad sotsiaalse patu need väärted, mis on suunatud otseselt ligimese vastu. Need väärted on solvanguks Jumalale, sest nende läbi solvatakse inimelu, mille Tema on loonud. Patustades oma ligimese vastu astutakse üle Kristuse käsust, millesse ta ühendas kogu seaduse terviku (Mt 22:37–40). Selle kategooria alla käivad ka patud, mis on toime pandud õigluse vastu isikutevahelistes suhetes ja üldise hüve vastu. Patt pole ainult tegu, vaid ka tegemata jätmine, mis sünnitab kahju.
- 3) Sotsiaalse patu kolmas tähendus viitab mitmesuguste inimkogukondade vahelistele suhetele. Sotsiaalne patt on vastuolu Jumala plaaniga, kes tahab, et maailmas valitseks õiglus, vabadus ja rahu individide, gruppide ja rahvaste vahel. Kuna selle patuliigi mõõtmed on laiaulatuslikud, siis on vastasseisu tekitajaid raske kindlaks määrata põhjuste keerukuse tõttu ning konflikt muutub anonüümseks sotsiaalseks fenomeniks. Sellisel juhul lasub vastutus iga kogukonna liikme südametunnistusel ning tal on sobilik teha kõik endast olenev, et püüda muuta tekkinud olukorda, sest seda tegemata või sellest omale kasu lõigates saadakse otseseks süüdlaseks (Reconciliation 1984:16).

Seega omab iga sooritatud patt teatud viisil sotsiaalset aspekti vähendamata individide isiklikku vastutust. Siinkohal tekib küsimus: kui inimesel on kohatu süüdistada ligimesi, struktuure ja süsteeme, siis milleks on üldse neid vaja vormida, reformida või isegi hävitada? Nii evangelikaalid kui ka KMN 2005. aastal peetud misjonikongress Ateenas on andnud struktureelsele õiglusele olulise koha (Reconciliation 2005:51). Üheks põhjuseks on see, et õiglased struktuurid aitavad vähendada väärjuhtumite esinemist (Recon-

ciliation 2005:51), mis omakorda märgib ühiskonna tervenemisprotsessi algust. Samas on strukturealne õiglus aluseks sellele, et pole vaja enam nii palju vaeva näha lisavahendite otsimisel kannatajate toetamiseks (Rerum 1891:32) ning inimene saab abi ka siis, kui indiviidi-keskses hoolekandetöös on mõningaid puudujääke (Holmström 1992:36).

Kirik, kes tunneb patu saladust, teab ka, et mitte miski pole kasulikum kui vaadata maailma sellisena nagu ta on ning otsida siis tröösti väljapoolt (Rerum 1891:18). Toetudes Kristuse poolt antud vahenditele suudab ainult kirik jõuda inimeste südame ja süüme sügavustesse ning panna nad tegutsema kohustuste motiivist lähtuvalt, kontrollides nende kirgi, pannes neid armastama Jumalat ja ligimest ning lammutades maha iga tõkke, mis takistab voorust (Rerum 1891:26). Selleks kasutab kirik kolme meetodit: avatud silmi, nägemaks maailma Jumala silmade läbi, tundlikku südant, mis on avatud kõigile inimestele, ja käsi, mis on valmis tegema head, sest kui kiriku sotsiaaldoktriin pole nähtav tegudes, siis on need teadmised surnud iseendas (Sodano 2004:11).

4.2. Sotsiaalne teenimine

4.2.1. Ligimesearmastus

Grand Rapids'i konsultatsiooni raportis kasutatakse terminit „sotsiaalne teenimine” (*social service*) osutamaks inimeste otseste vajaduste rahuldamisele, filantroopilisele tegevusele ja halastustegudele, mis on suunatud indiviididele ja perekondadele (LOP 21 1982:7a). Selle mõiste sünonüümiks Rooma-katoliku kirikus on „ligimesearmastus” (*charity*), mis otsese seotuse tõttu Jumalaga on eristatav kiriku sotsiaal-poliitilisest tegevusest (Christifideles 1988:41–42). Ligimesearmastus koos usu ja lootusega (1Kr 13:13) kuulub teoloogiliste vooruste hulka, milles omakorda juurduvad inimlikud voorused, eeskätt mõistlikkus, õiglus, meelekindlus ja tagasihoidlikkus (Katekismus 2003:1805). Kui inimlikud voorused on Jumala armust saavutatavad eelkõige hariduse, läbimõeldud ja sihikindla tegutsemise läbi, siis teoloogilised voorused on usklike hinge sisendatud Jumala poolt selleks, et nad oleksid võimelised käituma tema lastena ja väärima igavest elu. Nendes voorustes peitub Püha Vaimu kohalolu ja tegevuse töotus (Gl 5:22). Inimlikke voorusi saavad praktiseerida kõik inimesed, kuid teoloogilised voorused on

aluseks üksnes kristlaste moraalsele käitumisele: need võimaldavad osa saada Kolmainu Jumala jumalikust loomusest, kelles on ühtlasi nende algupära, motiiv ja objekt (Katekismus 2003:1812). Rooma-katoliku kiriku doktriini kohaselt on need voorused karmilt seotud kirikuga. Olles kaugel kirikust tähendab eemalolekut Kristusest (Rerum 1891:30), mis omakorda märgib, et inimene ei saa osa ligimesearmastuse voorusest.

Ligimesearmastus on seega teoloogiline voorus, mille läbi inimene armastab Jumalat üle kõige Tema enda pärast ja ligimest nagu iseennast Jumala armastuse tõttu (Katekismus 2003:1822). Ligimesearmastusele kuulub teoloogiliste vooruste hulgas esikoht, sest teiste vooruste praktiseerimine on hingestatud ja inspireeritud armastusest, mis on seega kõigi vooruste „vorm” (Katekismus 2003:1827). Ligimesearmastusega elustatud moraalne elu annab kristlastele vaimse Jumala lapse vabaduse. Püha Basileus on öelnud: „Kui me pöördume kurjast karistuse kartuses, siis me oleme orjad. Kui meid ahvatleb tasu, siis me sarnaneme palgasõduritele. Kui me aga kuuletume hea enda pärast ja armastuse tõttu Tema vastu, kes selle käsu on andnud, siis kuulub meile lapse positsioon.” (Katekismus 2003:1828.) Ilma armastuseta on kõik inimeste teod tühjad (1Kr 13:1–4), sest armastus on kogu inimese tegevuse põhjus ja eesmärk. „Armastuse tõttu inimene jookseb, jookseb selle suunas ja püüdes selle kinni, leiab ta ka kõik muu” (Katekismus 2003:1828).

Ligimesearmastusel kui kõigile inimestele ristimise läbi antud voorusel on ka sakramentaalne ja osaduslik aspekt. Juba varakiriku aegadel oli *agape* liidetud *euharistiaga* osutamaks asjaolule, et kõik kristlased on Kristuse ümber täielikult ühendatud armastussidemete läbi (Christifideles 1988:41). Kristlased kujundavad oma teenimisülesannet maailmas jumalateenistuse läbi, kus nad pühitsevad Jumala armuandi Sõnas, vees, leivas ja veinis ning heidavad seeläbi pilgu Jumala töötuse täitumisele. Selles patu poolt purustatud ja ebaõiglasel maailmas vormib Jumal Kristuses Püha Vaimu väe abil kristlased kokkukutsutud kogukonnaks, tehes nad nõnda armu esindajateks, Kristuse käteks ja jalgadeks selle maailma tervendamise nimel. Seepärast ongi kristlik armastus sügavalt seotud *kerygma* ja *koinoniaga*. See juurdub Kristuse ihu ja vere jagamises Pühas õhtusöömajas (Diakoonia 2002:2).

4.2.2. Diakoonia

Luterlikes kirikutes on sotsiaalse teenimise või ligimesearmastuse väljendamiseks kasutusel mõiste „diakoonia”, mis kreeka keelest tuletatuna tähendab „teenimist”, ning mida võib mõista, lugu halastajast samaarlasest (Lk 10:30–35) aluseks võttes kui isiklikku teenimist konkreetsetes olukordades (Holmström 1992:10). Võrreldes Rooma-katoliku kiriku ja oikumeenilise liikumise seisukohtadega hõlmab luterlikus teoloogias mõiste „diakoonia” endas laiemat tegevusvälja, omades mitmesuguseid töövorme, mille hulka kuulub ka otsene sotsiaal-poliitiline tegevus ning rõhuasetus ühiskonna transformatsioonile. Sellele asjaolule viitamaks on Luterlik Maailmaliit hakanud rääkima nn prohvetlikust diakooniast. Antud lisanduse aluseks on mõte, et Kristuse ristas juurdunud diakoonia tunneb kohustust samastada ennast maailma kannatustega ning rääkida maailmale tõde, murdes nõnda vaikuse, sellega sageli kahjustades olemasolevat korda ning seepärast sattudes tagakiusu alla (Diakoonia 2002:2). Samas väljendub diakoonia prohvetlikkus ka selles, et armastustegevuses kujundatakse ümber ebaõiglased võimusuhted. Diakoonia puhul ei saa rääkida „rikastest” andjatest ja „vaestest” vastuvõtjatest, sest armastuses saavad mõlemad osapooled muudetud. Sellel põhjusel ei saa olla ükski inimene ega kogudus nõnda vaene, et tal poleks võimalik osutada armastust, mis on iga kristlase vääramatu õigus ja kohustus (Diakoonia 2002:2).

Kuigi diakooniat jagatakse üldjoontes karitatiivseks, sotsiaalseks, misjoneerivaks ja pedagoogiliseks (Holmström 1992:34), on need kõik ühtviisi prohvetlikud, kuna kannavad endas maailma sädet Jumala armastusest ja õiglusest. Karitatiivse diakoonia (*caritas* – kristlik armastus), ehk piiskop Kansanaho sõnade kohaselt „tegeliku diakoonia” eesmärgiks on üksikisiku või kriisisattunud inimrühma konkreetne abistamine ohvrimeelse armastuse läbi (Holmström 1992:34). Antud töövorm rõhutab kiriku ja ühiskonna tegevuse lahushoidmist ning ei pea oluliseks sotsiaaleetikat. Karitatiivne diakoonia osutab otsest abi ja armastust, kuid ei tegele olemasoleva olukorra sügavaimate põhjuste avastamise ja väljajuurimisega (Holmström 1992:35).

Ehkki diakoonia eesmärk on osutada omakasupüüdmatut abi, võib selle kaudseks tulemuseks lugeda abisaanud inimese sisemise muutumise algust, kus inimene hakkab endalt ja teistelt küsima: miks ja mille pärast mulle armastust osutati (Holmström 1992:36).

Isegi kui küsimused abistatava hingest otseselt ja koheselt esile ei kerki, on kristlane oma vaikiva evangeeliumi esitanud ja korda saatnud Jumala kirkuse kiituse. Olukord on muutunud: inimese väärikus on üles tõstetud ja on tema enda otsustada, kas ta pöörab selle armastuse enda elu kasuks või mitte. Armastustegu ise on sõnadeta evangeeliumi kuulutamise, millega käib loomulikult kaasas lahke sõna või nõuanne, sest ka materiaalsed abi vajavat inimest tuleb ära kuulata ja nõustada. Kuigi diakoonia eesmärgiks ei loeta proselütismi (Diakoonia 2002:2), ei saa ka väita, et diakoonia usku ei taotle. Isegi kui inimene pole endale usu äratamist eesmärgiks seadnud, on seda teinud Jumal tema eest. Kristlane oma halastusteoga on lihtsalt kokku viinud ligimese ja Jumala, kannataja ja tõelise lahenduse probleemile.

4.2.3. Sotsiaalse teenimise vorm

Iga kristlase vääramatuks õiguseks ja kohustuseks on osutada armastust. See on tema elu igapäevane ja spontaanne tegevus, mida kokkuvõtvalt iseloomustab ligimese ärakuulamine, tema koorma kandmine ning igakülgne abivalmidus (Holmström 1992:44). Armastusest kantud igapäevane elu ongi diakoonia esmane ja kõige fundamentaalsem väljund (Diakoonia 2002:2).

Sotsiaalne teenimine on enam organiseeritum grupiviisilisel ja koguduslikul tasandil. Grupiviisilise tegevuse võib üldjoontes jagada kahte lahtrisse. On teenimisrühmad ehk teemakesksed rühmad, kus kokkutulnud inimesed tegelevad teatud ülesannetega, mis võivad varieeruda diakoonia põhimõtete uurimisega Piiblist kuni naabruses elavate inimeste abistamisega. Taolisse gruppi kogunenud inimesi liidab ühine ülesanne, kuid hooldusrühm pannakse kokku isikutest, kes omavad sarnast kogemust. Rühma eesmärgiks on üksteise toetamine üle saamaks vaevavatest elulöökidest (Holmström 1992: 49). Sotsiaalse teenimise organiseeritum vorm annab suuremad võimalused ja on ühiskonna silmadele enam nähtavam ja väljakutset esitavam. Seepärast on LML soovitanud liikmeskirikutel üle vaadata diakoonia struktuur, et see vastaks efektiivsuse, nähtavuse ja usutavuse nõuetele ning sellesse oleks kaasa haaratud võimalikult suurem hulk koguduseliikmeid (Diakoonia 2002:5).

Sotsiaalne teenimine kuulub kiriku olemusse ning seepärast puudub võimalus väita, et inimeste abistamine kuulub üksnes riiklikele struktuuridele (Rerum 1891:30). Riik ja kirik peaksid selles osas tegema koostööd, sest mõlemad on seatud teenima inimest. Ligimesearmastust saab osutada nii individuaalselt kui ka grupiti, kuid igal ajal ja kõikjal on hädavajalik iga üksiku kristlase panus, kes oma otsiva pilguga leiab üles need inimesed ja olukorrad, kuhu institutsiooniline tasand ei ulatu. Muutuvad ju institutsioonid ajapikku organisatoorselt keerulisteks ja kaotavad seega oma tõhususe kaldudes bürokraatiasse ning võttes oma ülesannet liiga kergelt (Christifideles 1988:41). Ehkki organisatsioon on oma abistamistegevuses tõhusam, on üksikisik võimeline tähele panema detaile.

4.3. Sotsiaalne aktsioon

4.3.1. Õigluse taotlemise motiiv

Kui sotsiaalne teenimine kätkeb endas kristliku ligimesearmastuse otsest ja konkreetset väljundit, siis sotsiaalne aktsioon (*social action*), mõistetuna Grand Rapids'i konsultatsiooni valgel, püüdleb eemaldada inimeste puuduste põhjuseid ning transformeerida ühiskondlikke struktuure poliitilise ja majandusliku tegevuse läbi. Armastuse asemel on sotsiaalse aktsiooni kandvaks ideeks õiglus (LOP 21 1982:7a). Õiglus on ühiskonnas valitsev olukord, mis võimaldab kollektiividel või indiviididel vastavalt oma loomusele ja kustumusele kätte saada endale kuuluv osa. Õiglus on tihedalt seotud üldise hüve ja võimu rakendamisega (Katekismus 2003:1928).

Armastus kui kõigi vooruste kuningas jääb passiivseks ja poolikuks juhul kui teda ei ehitata õiglusega. Kuna kõigi maiste süsteemide keskmes asuvad tervikliku inimese terviklikud õigused, siis on armastus ja õiglus omavahel lahutamatud (Christifideles 1988:42). Ronald Sider on tabavalt öelnud, et armastus, mis ei pööra tähelepanu laiemale majanduselule ja ebaõigluse süsteemsetele põhjustele, jääb kõigest jõulukingi või pealiskaudse heategevuse tasandile, mis mõnikord, kas teadlikult või alateadlikult, on filantroopiliseks suitsukatteks juhtimaks kõrvale rõhutute tähelepanu nende kehva olukorra struktuuraltsetelt põhjustelt ja teiste inimeste külluselt (LOP 20 1980:2). Otsekui riigivõimu karistav mõök oleks tarbetu juhul, kui kõik oleksid kristlased ja elaksid

evangeeliumi järele (Forell 1954:141), nõnda poleks vaja siis otsida ka õiglust. Ometigi ei ole ega ka saa kõik inimesed olema pöördunud Kristuse poole ning kristlasedki on ebatäiuslikud armastuses. Just sellel põhjusel on vaja otsida õiglust ühiskonnas (Hoffman 1974:702). Sellest mõtteviisist kajab läbi püüd kaasa aidata kogu maailma lõpuajal valitsevale inimlikkusele. Kristlaste sotsiaal-poliitiline osalus näitab eelkõige ligimese-armastuse küpsust ja terviklikkust, kuna selle läbi üritatakse kõrvaldada inimeste maiste probleemide tegelikud põhjused.

Kuna sotsiaalne aktsioon on otseselt seotud riigi ja selle struktuurides osalemise või mõjutamisega, siis on antud tegevus paljudele evangelikaalidele olnud taunitav, sest nad on oma tegevuse tagajärgedena kartnud kas tsiviilset võimuvõitlust (*civil strife*) või isegi revolutsiooni (LOP 21 1982:7a2). Kindlasti on põhjuseks ka riigi ja kiriku olemuse ning funktsioonide vahele võimalikult laia eraldusjoone tõmbamine ning tahtmatus võidelda võimu rakendamisel paratamatult ettetulevate kiusatustega nagu karjerism, võimu kummardamine, egoism ja korruptsioon. Kuigi need pahed on absoluutselt moraalseks ohuks, ei õigusta nende olemasolu kristlaste skeptitsismi ja osavõtmatust avalikust elust (Christifideles 1988:42). Kristlaste osalusele poliitilises ja avalikus elus kingib julgustust piibellik arusaam võimust. Tänapäeval samastatakse võim sageli jõu ja domineerivuse, absoluutsuse ja vägivallaga, kuid autentses kristlikus tähenduses on tegu ambivalentse mõistega. Võim (kr. *dunamis*, „võimeline olema”) oma olemuselt on neutraalne, võimaldades seda omavatel inimestel vaba tahte alusel valida, kas see muutub nende käes destruktiivseks või konstruktiivseks (Healing 2005:3.1.a–c). Seega sõltub võimu iseloom ja kasutegur inimesest, kes seda rakendab. On tõsiasi, et võim rikub ja rikneb, kuid kristlastel on alati lootus ja usk, et oma hea tahte, muutunud nägemuse ja Jumala kaasabil on patt ühiskondlikes struktuurides kontrollitav ja muudetav. Õigluse otsimine on järjepidev ja aktiivne tegevus, milles korratud ja ebaproportsionaalsed asjade seisud tasakaalustatakse (Kirk 1999:105). Õigluse otsimine, kujutatuna protsessina võimaldab mõista, et ühiskonnas ei eksisteeri staatilist ideaali, vaid ekslikkus, mida on alati võimalik muuta võttes vastutuse ja püüdes tekitatud kahju hüvitada.

4.3.2. Sotsiaalse aktsiooni printsiibid

4.3.2.1. Vabastusteoloogiline printsiip

Õiglasema ühiskonnakorralduse poole liikumine saab tegelikult alguse sellest, et vaesed ise mõistavad oma olukorra ebainimlikkust ning tahavad sellest väljuda elamaks vaba ja vastutustundliku inimese elu. Canaan Banana Zimbabwe on KMN 1980. aasta Melbourne misjonikonverentsi sõnavõttus rõhutanud, et vaesuse tagajärjeks on enamasti harjumine oma olukorraga. Ei suudeta enam loota paremat, sest vaeste silmis näib kurjus ning jõukate ja võimukate manipulatsioon ja eksploatatsioon normaalsuse normina. Nõnda saab vaesusest maailmavaade, elustiil (Philip 1999:VI Melbourne). Alateadlikult müüakse maha oma inimväärikus ja sellest lähtuv vastutus, mis omakorda kahjustab eelkõige tahtetut inimest ennast, kuid ka ühiskonda, mis ei muutu tervemaks ja õitsvamaks, vaid häirub ja lõpuks kärbub.

Joaquim Beato Brasiiliast jaotas samal konverentsil Vana Testamendi sotsiaalse maailmavaate kaheks: üks põhineb Moosese ja teine Taaveti paktil. Moosese lepingut iseloomustas ta kui pärandusest ilmajäetute protestiliikumist, mida käivitas nägemus Jumalast, kes astub välja orjastatute ja rõhutute eest ning neid rõhuvate struktuuride vastu. Taaveti traditsiooni all mõistis ta väljakujunenud kogukonna rõhuasetust Jumalale, kes hoiab alal *status quo*'d. Nende kahe vaateviisi omavaheline pinge ulatub Uude Testamenti, kus Jeesuse elus, õpetuses ja jüngerkonnas saavutab ülekaalu Moosese vabastustraditsioon. Selle arusaama valgel tõi ta välja paar olulist tähelepanekut:

- 1) õpetus vaeste eelisvalikust pole üksnes teoloogiline tees, vaid ka kristluse juurte ajaloolise ja sotsioloogilise analüüsi resultaat;
- 2) kogudused, kes ei tee eelisvalikut vaeste kasuks, ei oma tulevikku (Philip 1999: VI Melbourne).

1960. aastate Jeesus-liikumine, mis sai alguse ühiskonna madalamatest klassidest, levis jõudsalt, kuna inimesed, kes sellesse kuulusid, ei kartnud muutusi, sest nad ei omanud midagi või olid sellest lahti öelnud. Kristlus on postuleerinud muutumise vajadust ja seepärast säilib kiriku elujõud ja ulatuvus eelkõige nendes, kes ei hoia kinni vanast, vaid tahavad liikuda edasi. Donald McGavran on Lausanne'i Maailmaevangelisatsiooni

kongressil peetud kõnes toonitanud vaeste rahvahulkade evangeliseerimise vajadust, kuna rohkearvulise jõuna kehastavad nad tulevikku ning on samas vastuvõtlikud evangeeliumile, mis ainsana pakub neile aluse võitluses oma õiguste eest (McGavran 1974:102–103). Seega võib öelda, et muutused ühiskonnas algavad alumistest sotsiaalsetest klassidest, kes, mõistes oma ebainimlikku olukorda, võtavad vastutuse võidelda õiglasema tuleviku nimel.

Ebaõiglust süsteemsel tasandil saavad muuta need, kes omavad võimu, aga ka inimesed, kes on suutelised võimu mõjutama. Seepärast on surve avaldamine kõigi nende vastutus, kes usuvad õiglusesse ja inimõigustesse (Hoffman 1974:701). Solon on õigluse saavutamise kohta öelnud, et see on kättesaadav juhul kui need inimesed, kes otseselt pole väärist puudutatud, on samavõrd nõrдинud kui need, kes on isiklikult haiget saanud (Hoffman 1974:709). Õiglase olukorra saavutamine ja selles püsimine on ühiskonna kui terviku ülesanne, sest lahingus üksi võitlemine on tulutu. Poliitika on liitlaste leidmise kunst, kellena vaesed ja rõhutatud peaksid saama näha ka kristlikku kirikut.

Paul Rees on Ruben Lores't tsiteerides öelnud Ladina-Ameerika olukorda silmas pidades, et kristlased peavad kas kiirendama poliitilist määratlemist või kaootilist revolutsiooni (Hoffman 1974:701). Vaikimist tõlgendatakse nõusolekuna. Kui kristlased ei astu välja ebaõigluse vastu, siis asetatakse nad automaatselt rõhujate poolele (Transformation 1983:3), mis kahjustab nii evangeeliumi kui inimkonda. Samuel Escobar on tunnistanud, et vaatamata evangelikaalide suurele austusele riigi ja selle struktuuride vastu, milles nad elavad, ei karda nad muutusi ega jäta kiriku saatust sotsiaalsete ja poliitiliste organisatsioonide meelevalda (Hoffman 1974:701). Vaikuse murdmist ja ebaõigluse väljatoomist ei saa pidada kiriku poolseks sekkumiseks maailma siseasjadesse, sest kirikki teenib inimest ja maailma, mis lõpptulemusena kuulub Jumalale. Kasutades Vissert 't Hoofti väljendit: „...me ei räägi mitte seepärast, et me tahaksime midagi maailma asjade kohta öelda, vaid seepärast, et me ei saa elada Jumala, ligimese ja iseendaga juhul kui me vaikime,“ (Philip 1999:IV Geneva). Parim viis tagasi anda vaestele nende vastutustundlikkusel põhinev inimväärikus on kuulutada evangeeliumi ning koos nendega mõjutada ja võidelda õiglasema ühiskonna nimel.

4.3.2.2. Apostel Pauluse sotsiaalse aktisooni printsiip

Apostel Pauluse kirju lugedes torkab esmalt silma ükskõiksus ebaõiglaste sotsiaalsete ja poliitiliste olukordade suhtes. Ta ei kutsu otseselt kristlasi üles vastuhakule ega ärgita muutuste sündi. Tema passiivsus tuleneb sellest, et ta ei anna kristlastele korraldust haarata mõõk ja vägivallaga purustada inimkonnas valitsev süsteemne kurjus. Kuid tema leigus ühiskonna murepunktide suhtes on kõigest näiline. Samuel Escobar on oma artiklis „Evangelisatsioon ja inimese otsing vabaduse, õigluse ja täitumise järele” orjapidamise näite varal välja toonud kolm punkti, kuidas apostel on üritanud mõjutada ebaõiglast sotsiaalset korda.

- 1) Ta kuulutas evangeeliumi võrdselt nii isandatele kui orjadele. Tema haridus ja elustiil lisasid kuulutusele usaldusväärust mõlemasse klassi kuulujatele.
- 2) Ühe osana oma kuulutusest jutlustas ta põhitõdesid inimese olemusest (Ap 17:26) ja uut tüüpi suhetest, mis avalduvad Kristuse valitsuse alla astudes (Gl 3:28) (Escobar 1974:321). Kristlik usk ei tunne vabadust selle tänapäevases populistlikus ja anarhilises tähenduses. Evangeelium ei räägi vabadusest inimestest isandatest, vaid neile kuuletumisest Issanda pärast, kes on andnud neile meelevalda (Rm 13:1–7). Inimene pole kunagi täiuslikult vaba, kuna juba pöördumise tähenduski vihjab sellele, et minnakse ühe võimu alt üle teise meelevalda alla. Pöördudes Kristuse poole kuuletatakse tema armastuse käsule (1Kr 9:19) ning see ongi vabadus kristlikus tähenduses, sest seljataha on jäänud patt, Saatan ja surm (Rm 8:31–38).
- 3) Paulus palus oma rahuõpetust rakendada ennekõike kristliku kogukonna kontekstis, mille heaks näiteks on kiri Fileemonile. Pöördudes orjade poole suhtus ta neisse kui inimestesse, kes on võimelised ise otsustama ja vastutama (Kl 3:22–25; Ef 6:5–8) (Escobar 1974:321).

Apostel Pauluse mõtteviis kajastab püüdlust muuta sotsiaalset korda, kasutamata selleks vägivalda ja rikkumata rahu. Ta üritas oma eeskuju ja õpetusega mõjutada inimeste südametunnistust selleks, et nad saaksid oma eksimustest aru ning korvaksid oma vead. Jumal ei luba vägivalda, sest vägivallaga purustatud ebaõiglus sünnitab veelgi raskemini talutavat õigusetust (Evangeli 1975:37). Seepärast ei saagi vägivald olla õigluse ja hea

korra aluseks. 1Kr 7:20–24 põhjal selgub, et orjastatu ei tohiks ennast vabadusse võidelda siis kui tal puudub selleks võimalus. Võimaluse tekkides peab ta seda kasutama, kuna vabadustung on sisemiselt omane kõigile inimestele. Kriteeriumiks on, et ta ei kasutaks selleks vägivalda vaid leiaks muid võimalusi (Nunez 1974:1069).

V. EVANGELISM JA SOTSIAALNE VASTUTUS HOLISTLIKUS MISJONIS

5.1. Evangelismi ja sotsiaalse vastutuse suhe

5.1.1. Sotsiaalne vastutus kui evangelismi tagajärg

Sotsiaalne vastutus on evangelismi tagajärg. Selle vaateviisi kohaselt on evangelism vahend, mille abil Jumal toob inimesed uude ellu, mis avaldub ligimese teenimises (LOP 21 1982:4c). Apostel Paulus kirjutab: „usk on tegev armastuse läbi” (Gl 5:6) ning Johannese esimese kirja autor manitseb kristlasi välja valama nende sees oleva Jumala armastust puuduses oleva ligimese teenimisse (1Jh 3:16–18). Pöördumine tähistab inimese üleminekut Jumala ülemvõimu alla ning uut elu, mida iseloomustab pattude andekssaamine ja Jumala armust usu läbi õigeksmõistmine (Rm 3:23–24). Inimese staatus Jumala ja maailma ees muutub kardinaalselt ning loomulikult peaks uus olukord leidma ka materiaalse kehastuse; täpselt samamoodi nagu Jumala armastus on saanud füüsilise keha Jeesuse Kristuse inkarnatsioonis. Head teod ei päästa, aga need on hädavajalikeks tõenditeks päästest (Jh 2:14–26). John Stott on karmilt väitnud, et võimatu on olla pöördunud Jumala poole ilma seeläbi ligimese poole pöördumata. Seeläbi on ta sotsiaalse vastutuse teinud mitte üksnes misjoni, vaid ka kristliku pöördumise üheks aspektiks (Dudley-Smith 1995:342).

Rõõmusõnumi vastuvõtmises ja kiriku poolt toimetatavates sakramentides avab Püha Vaim inimeste silmad nägemaks elu uues ja terviklikus valguses. Jumal on see, kes usku annab ja selle kaudu inimest muudab, kuid samas ei saa väita, et ligimese ja ühiskonna teenimine oleksid automaatselt pöördumise tagajärjedeks. Pigem võib öelda, et evangelismi peamiseks eesmärgiks on sotsiaalselt tundliku südametunnistuse kujundamine kiriku õpetusameti poolt (LOP 21 1982:4c).

5.1.2. Sotsiaalne vastutus kui sild evangelismini

Teise vaateviisi kohaselt on sotsiaalne tegevus sillaks evangelismi poole. Jeesuse eeskujul sooritatakse enne kuulutamist halastusteod lootuses murda eelarvamusi ja kahtlusi,

avada suletud ukseid ning saavutada evangeelse sõnumi terviklik vastuvõtt (LOP 21 1982:4c). Taoline lähenemine soovib enne sõnumi edastamist kompida pinda ja luua usalduslikkusel põhinev suhe. Teatud olukordades on see igati vajalik, kuid väär on arvata, et sotsiaalne tegevus annab evangelismile õigustuse, mida ta ilma selleta ei omaks. Evangelism on Suure Misjonikäsu täitmine, mis haarab endasse John Stotti kohaselt ka sotsiaalse vastutuse (Stott 2002:28). Stott kaitseb armastustegude osutamise puhast motiivi, rõhutades, et evangelism ei vaja mitte mingil juhul õigustust sotsiaalse hoolkande näol nagu ka armastus ei pea oma olemasolu põhjendama, sest põhinedes lihtsal kaastundel teenib see inimest seal, kus ta näeb vajadust (Dudley-Smith 1995:342).

Samas ehitab selline lähenemine silla tuntud ja tundmatu, vajalikuna tunduva ja kasutuna näiva vahele. Tulles esmalt vastu inimese „tuntavale vajadusele” on sealt võimalik edasi liikuda ja rahuldada tema sügavaimat vajadust Jumalaga osaduse järele (LOP 21 1982:4c). Seejuures säilib alati oht kasvatada kirikut nn „riisi-kristlaste” näol, kuid see risk tuleb võtta senikaua, kuni kristlaste heategevus on suunatud armastuse ülesnäitamisele inimese vastu, teenimata seejuures kaugemaid ja varjatumaid eesmärke. Ligimesearmastuse olemasolu korral on kristlaste teod mitte altkäemaksudeks vaid sildadeks, armastuse sildadeks maailma (LOP 21 1982:4c).

5.1.3. Evangelism ja sotsiaalne vastutus kui partnerid

Evangelism ja sotsiaalne vastutus on partnerid justkui linnu tiivad või käärde lõiketerad, mis tegutsevad ühe eesmärgi nimel. Jeesuse maies teenimises käisid kuulutus ja teenimine käsikäes. Tema sõnad selgitasid tegusid ning teod lisasid sõnadele elulisust. Mõlemad olid osa tema kaastundest ja Issandana valitsemisest ning on tema mandaadi alusel lülitatud ka kiriku teenivasse ja kuulutavasse kutsumisse.

Tegelikkuses need ühe ülesande kaks aspekti küll kattuvad, kuid neid ei tohiks samastada, kuna evangelism pole sotsiaalne vastutus ja vastupidi (LOP 21 1982:4c). Mõlemad tegevused sisaldavad teineteist. Evangelism omab sotsiaalseid tagajärgi, kutsudes inimesi pöörduma nii sotsiaalsetest kui isiklikest pattudest ning elama õigluses ja rahu uut elu kogukonnas, mis esitab väljakutse vanale. Sotsiaalne vastutus omab evangelistlikku järelnit, sest Kristuse nimel tehtud armastusteod on evangeeliumi demonstratsiooniks ja

soovituskirjaks. Nõnda on evangelism ja sotsiaalne vastutus integraalset seotud meie kuulutuses ja kuuletumises evangeeliumile (LOP 21 1982:4c).

John Stott on tabavalt kirjeldanud partnerlussuhte põhimõtteid: mõlemad osapooled on eraldiseisvad kuid samaväärsed ega kasuta üksteist ära vabanduse, katte või vahendina. Mõlemad omavad kristliku armastuse väljundina omaenda õigust. Nende ellurakendamisel kiriklikul tasandil kehtib reegel: neid ei tohi misjonis polariseerida, kuid vastu ei tule astuda ka koguduslikele spetsialiseerumistele (Dudley-Smith 1995:343–344). Kõik kristlased ja kogudused ei saa ega tohigi võidelda mõlemal rindel, kuna see oleks vastuolus Püha Vaimu andide jaotusega. Loomulikult käivad uskliku elus spontaanne kuulutus ja heategevus käsikäes, kuid kiriklikul, riiklikul ja rahvusvahelisel tasandil on teatud olulise probleemi lahendamiseks vajalik täielik asjatundlikkus ja pühendumus.

5.2. Holistlik misjon kui evangelismi ja sotsiaalse vastutuse partnerlus

Evangelismi ja sotsiaalse vastutuse partnerlus ongi aluseks holistlikule misjonile. René Padilla on öelnud, et adjektiiv „holistlik” tahab kõigest korrigeerida ühepoolset arusaama misjonist, mis rõhutab eraldi kas vertikaalset või horisontaalset dimensiooni. Holistlikult mõistetud misjonis on need mõlemad mõõtmed kokku viidud piibellikku sünteesi (LOP 33 2004:11).

5.2.1. Luterlik arusaam holistlikust misjonist

Juba Luterliku Maailmaliidu misjonidokumendis „Üheskoos Jumala misjonis” (1988) tõlgendati kiriku misjonit holistlikus võtmes, deklareerides et kiriku misjoni integraalseteks osadeks on evangeeliumi kuulutamine, osavõtt rahu ja õigluse tagamisel ning võitlus kõigi orjastavate ja ebainimlikuks tegevate jõudude vastu. Kõik need tegevused osutavad Jumala valitsemise reaalsusele ja selle lõplikule täitumisele ajaloos (Mission in Contxt 2004:8).

Järgnevatel kogunemistel süvendati holistlikku käsitlust eesmärgiga siduda see tugevamalt luterliku identiteediga. LML misjonikonsultatsioonil Nairobis (1998) mõisteti holistlikku misjonit kui kuulutamist, teenimist ja õigluse propageerimist (Mission in

Context 2004:9). Winnipegis toimunud LML X Assambleel (2003) moodustas holistliku skeemi diakoonia, kuulutus ja dialoog, mida käsitleti üksteisega vastastikuses seoses olevate dimensioonidena (Mission in Context 2004:8). Vaatamata terminoloogia erinevustele on misjoni koostisosad jäänud sisuliselt samaks. Nimelt hõlmab diakoonia laiemas tähenduses endasse ka õigluse ja rahu eest võitlemise („sotsiaalne diakoonia”), mille tõhusaks teostamiseks on hädavajalik pidada dialoogi nii erinevate religioonide kui ühiskonnaga. Seega koosneb luterlik misjonitegevus üldjoontes evangeeliumi kuulutamisest ja diakooniast, mis hõlmab kogu ühiskonnas tehtava töö koos dialoogiga. Või veelgi kokkuvõtvalt – kirik misjonis on teeniv kirik, kuna mõiste „teenimine” kirjeldab kõike seda, milleks kirik on maailmast kutsutud ja maailma jaoks tegema.

Holistlik misjon tõmbab endasse ka kontekstuaalsuse, millele LML viimases dokumendis „*Mission in Context: transformation, reconciliation, empowerment*” (2004) on pööranud erilist tähelepanu. Selleks, et kontekste transformeerida kristliku sõnumi valguses, on vajalik neid tuvastada, analüüsida, mõista ja kategoriseerida. Selle uurimisprotsessi aluseks on vastastikune koostöö kontekstiga, mille käigus võib muutuda nii kirik kui tema arusaamad antud ühiskonnast. Konteksti tuvastamisel on alati vajalik aru anda seal tegutsevatest jõududest: nii kurjuse kui Jumala väest, kes on alati ja igal pool kohalolev ja tegev oma töötatud plaani lõpliku täitumise nimel (Mission in Context 2004:13).

Kiriku osavõtt Jumala misjonist on kõikehõlmav ehk holistlik, kuna ta pöördub alati ustavalt alalõpmata muutuvate ja keerukate kontekstide poole (Mission in Context 2004:13). Seega saab misjoni terviklikkus alati jõu kontekstidest, mille väljakutsetest lähtuvalt ta oma tegevussuundi korrigeerib. Kontekstiga arvestamine annab vastavalt olukorrale õigustuse nii evangelismile kui ka sotsiaalsele vastutusele, muutes kiriku misjoni tõeliselt dünaamiliseks ning aja, olukorra ja tegevuskohaga sobituvaks.

Seega on misjon holistlik ja kontekstuaalne, mis puudutab tema eesmärki, praktikat ja asukohta. See hõlmab mure ja tegevuse kogu loodu (ökoloogia), elu (sotsiaalne, poliitiline, majanduslik, kultuuriline) ja kõigi inimeste terviklike vajaduste heaks (vaimne, mentaalne, füüsiline, keskkondlik) (Mission in Context 2004:38). Vastavalt Kolmainu Jumala isikute misjonile (Looja, Lunastaja ja Pühitseja) ja Kristuse

kolmetasandilisele tegevusele (inkarnatsioon, rist ja ülestõusmine) on kiriku holistliku misjoni õigsuse kriteeriumiteks tegevused, mille eemärgiks on transformatsioon, lepitamine ja volitamine (Mission in Context 2004:8). Selleks on kutsutud kogu jumala-teenistuslik, kuulutav, teeniv, tervendav ja oikumeeniline kirik, kelle tegevus peaks hõlmama eelkõige vastutust oma lokaalse piirkonna eest, kuid ka kohutust minna tundmatutele aladele (Mission in Context 2004:36).

Ka luterlik arusaam holistlikust misjonist hõlmab kogu maise valdkonna eluterviku, olles samas oma praktikas, aga ka teoloogilises rõhuasetustes dünaamiliselt seotud konkreetse kontekstiga. Seega iseloomustab Luterliku Maailmaliidu holistlikku misjonikäsitlust kontekstuaalne lähenemine.

5.2.2. Evangelikaalne arusaam holismist

Lausanne'i Leping tähistab pöördepunkti evangelikaalses misjoniteoloogias, mahutades endasse nn Kolmandast maailmast pärit vabastusteoloogiast mõjutatud osavõtjate eestvedamisel (Samuel Escobar ja René Padilla) nii evangelismi (pt 4) kui sotsiaalse vastutuse (pt 5). Selle sammuga anti mõista, et mõlemad kuuluvad võrdväärselt kristlaste kohustuste hulka, sest nii sõna kui tegu käivad käsikäes ja on lahutamatud (Philip 1999:V Lausanne). Rodger C. Basshami tõdemuse kohaselt seisneb Lausanne'i Lepingu tähelepanuväärsus selles, et seal on kiriku ülesande fookust laiendatud evangelismilt misjonile (LOP 33 2004:12). Sellega ühtib John Stotti arusaam misjonist kui evangelismi ja sotsiaalse vastutuse koostööst.

5.2.2.1. Evangelismi primaat

Samas pole lepingus neid kahte kristlaste kohustust segunematult ühte viidud, kuna Lausanne'i Lepingu peatükis 6 „Kogudus ja evangelisatsioon” sätestatakse selgelt, et „koguduse ohverdava teenimise misjonis on evangelism primaarne” (Lausanne 1974:6). Manila Maailmaevangelisatsiooni kongressil 1989. aastal kinnitati taas evangelismi ja sotsiaalse vastutuse võrdväärset kuulumist kristlaste kohustuste hulka, kuid endiselt säilis evangelismi primaat (Manila 1989:A4).

Evangelikaalid on evangelismile esikoha andmist põhjendanud mitmeti. Lausanne'i Lepingus pole otsest põhjendust küll välja toodud, kuid arvestades nende teoloogiliste põhi-alustega võib öelda, et selleks on Kristus ja tema vastuvõtmisel kingitav pääste. Jeesus Kristus on ainus vahemees inimese ja Jumala vahel ning üksnes teda Issandana tunnistas saavad inimesed osa päästest (Lausanne 1974:3). Jumal kingib pattude andeksandmise ja vaimu vabastava anni ainult Kristuse vastuvõtmisel meelesparanduse ja usu läbi (Lausanne 1974:8). Seega sünnib inimeste ajalikus sfääris toimuv igavikuline pääste üksnes Jeesuse Kristuse läbi. Sotsiaalne tegevus ei pruugi juhtida alandlikkuses tunnistama Kristust, vaid võib suunata inimeste tähelepanu hea teo tegijale ning sotsiaalse ja majandusliku arengu primaadile (Chester). Ilma sõnumita on tegu otsekui teeviit, mis juhib eikuhugi või isegi väärale rajale (Chester). Jeesuse Kristuse alla ülendatakse kord kogu loodu (Fl 2:10; Kl 1:17) ning seepärast on oluline kuulutada Kristust kui maailma ja inimese keset.

Sotsiaalne tegevus puudutab muutuste tekitamist ajaloos, mis on kaduv ja alatasa muutuv. Ühiskonna arendamine ei kanna lõplikult aulist ja nähtavat vilja, sest patuga rikutuse tõttu on see aldis taandarengule. Maailmas valitseva patu lõplik võitmine ja rahu saabub maa peale alles Kristuse taastulemisel, millele on vihjanud nii evangelikaalid kui ka paavst Leo XIII, kes on öelnud, et inimeste võitlustel ja vaeval pole kunagi lõppu siin maailmas (Rerum 1891:18). Kõik inimeste toimingud ja pingutused on siin ajutised, poolikud ja täiusele mittemääratud. Võimalik, et täiusele on ligemal evangelism, mille viljad on nähtavad otsekohe ja on lõplikud (Chester). Kristuse kuulutamine on juba kohtumõistmine: hülgaajad loobuvad igavese elu kirkusest ja vastuvõtjad saavad osa õndsusest. Evangelismi vahendusel kogeb ja otsustab inimene ise oma igavikulise saatuse (LOP 21 1982:4d).

Samuti põhjendub evangelismi primaat sellega, et evangeeliumi kuulutatav sõnum on teistsugune, see tuleb väljapoolt maailma (Chester), aidates endasse suletud maailmal näha laiemaid ja kaugemaid perspektiive ning nõnda leida vastuseid küsimustele ja lahendusi probleemidele. Sotsiaalne vastutus omaks misjonis prioriteeti vaid juhul kui see oleks inimkonna ainus väljapääs ning Kristuse taastulemine oleks võimatu unistus.

5.2.2.2. Vastukajad ja hinnang

Evangelismile eelisõiguse andmine Lausanne'i Lepingus on tekitanud oikumeenilistes ringkondades negatiivset vastukaja. David Bosch on nimetanud Lausanne'i misjonimõistmist „kahe-mandaadiliseks lähenemiseks”, mis on ebaadekvaatne ja teoloogiliselt põhjendamatu, kuna selles jääb puudu Uue Testamendi „holismist”, mis seob kuulutuse ja sotsiaalse vastutuse ühte ainsasse jüngriks olemise kuulekusse (Philip 1999:V Lausanne).

Seepärast loetakse esimeseks ülemaailmseks evangelikaalseks holistlikuks misjonikäsitluseks Lausanne'i kongressi ajal kohtunud nn radikaalsete evangelikaalide avaldust „Radikaalse jüngerluse teoloogilised implikatsioonid”, kus sätestatakse, et pole piibellikku dihhotoomiat räägitud Sõna ja lihakssaanud Sõna vahel Jumala rahva elus (LOP 33 2004:13). Sellest avaldusest olid suuresti mõjutatud evangelikaalide konsultatsioonid Hoddeston'is (1980) ja Wheaton'is (1983), kus koostati dokument „Transformatsioon: kiriku vastus inimvajadustele”. Selles dokumendis mööndakse küll, et ainult evangeeliumi kuulutades leiavad inimesed vastuse kõige põhilisemale vajadusele – olla lepitavas ühenduses Jumalaga –, kuid kogu lepingu ulatuses ei taheta evangelismi lahata eraldi teemana, sest seda nähakse ühe osana terviklikust kristlikust vastutusest kõigi inimvajaduste eest (Mt 28:18–21). Selle kohta on David Bosch väitnud, et „esmakordselt rahvusvahelises evangelikaalide ametlikus avalduses on ületatud dihhotoomia evangelismi ja sotsiaalse vastutuse vahel” (LOP 33 2004:14).

Tagasivaates Lausanne'i Lepingule võib esitatud vastuväidete üle vaielda, kuid nõustuda tuleb René Padillaga, kes käsitleb seda dokumenti kui ajaloolist verstaposti mõistmaks holistlikku misjonist evangelikaalses perspektiivis (LOP 33 2004:14).

Veelgi enam teineteisele lähemale on need kaks tegevust viidud evangelikaalses Micah Deklaratsioonis aastast 2001, kus evangelismi ja sotsiaalset vastutust ei nähta enam mitte partneritena, vaid üksteist läbistavate dimensioonidena. Deklaratsioon kuulutab:

Integraalses misjonis omab meie kuulutus sotsiaalseid tagajärgi, kuna me kutsume üles inimesi armastusele ja meeleparandusele kõigis eluvaldkondades. Ja meie sotsiaalsel seotusel on evangeelsed tagajärjed, kuna me kanname tunnistust Jeesuse Kristuse muutvast armust. Kui me ignoreerime maailma, siis reedame Jumala sõna, mis saadab meid välja maailma teenima. Kui me ignoreerime Jumala sõna, siis pole meil midagi tuua maailma. Õiglus ja õigeksmõistmine usu läbi, jumalateenistus ja poliiti-

line aktsioon, vaimsus ja materiaalsus, personaalne ja strukturealne muutus kuuluvad kokku. Nõnda nagu Jeesuse elus olid olemine, tegutsemine ja ütlemine üks, nõnda on see ka meie integraalses ülesandes (Micah 2001:1).

Micah deklaratsioonis öeldu on tõene, kui aluseks võtta kristlaste terviklik elu. Probleemaatiline on see misjonikontekstis. Kristlaste sotsiaalsel seotusel ei pruugi ilma sõnumit selgelt esitlemata olla otseselt evangelistlikke tagajärgi.

Kõige kaalukam evangelismi primaadi tõestus lähtub kontseptsioonist, mis näeb sotsiaalset vastutust evangelismi tagajärje või isegi eesmärgina. Loogikast lähtuvalt peab esmalt toimuma sõnumi kuulutamine, mille vastuvõtmisel kujundatakse õpetamise läbi kristlasel sotsiaalselt tundlik südametunnistus (LOP 21 1982:4d). Donald McGavran on viidanud sellele, et esmalt on vajalik luua kogukond, kes oma põhimõtteid realiseerib. Nimelt on kristlik kirik see, kes säilitab elujõu ja järjepidevuse oma õpetuse läbi, millest lähtub ka sotsiaalne tegevus. Olles pühendunud üksnes abistamistegevusele see tugevus kaob, sest pole üleloomulikku sidet, mis ühendaks (Philip 1999:V Wheaton). Kogukonnale kui sõnumi poolt ellu kutsutud ja kujundatud terviku hädavajalikkusele sotsiaalses tegevuses on viidanud kõik evangelikaalide konsultatsioonid kui ka teised kirikud. Kristuse kirik on tekkinud ja kasvab evangelistliku tegevuse läbi ja seepärast on evangelism kiriku põhialus. Sotsiaalne tegevus ei loo kirikut, vaid abistab kaduvat maailma, andes samal ajal tegudega märku uuest elust uues ühiskonnas. On ju ka David Bosch otseselt sidunud sotsiaalse vastutuse evangelismi ja kristlaseks ehk kirikuks saamisega. Tema sõnade kohaselt kutsub evangelisatsioon üles inimesi uskuma, võtma vastu Kristust kui oma päästjat ning tema jüngriks saades teenima kogu maailma lepituse, rahu ja õigluse hüvanguks (Bosch 1987:102). Evangelism ei lõpe mitte kuulutuse, vaid Kristuse jüngriks saamisega, mis hõlmab endas ka sotsiaalset vastutust. See annab jällegi eelisõiguse evangelismile, ilma milleta ei sünni uuendatud inimesi, kes moodustavad kiriku, mis on kutsutud elama, et teenida maailma.

KOKKUVÕTE

Minu diplomitöö eesmärgiks oli vaadelda holistliku misjonikäsitle arengut, *resp* evangelismi ja sotsiaalse vastutuse suhet alates evangelikaalide poolt korraldatud Lausanne'i Kongressist (1974) kuni KMN Evangelismi ja Maailmamisjoni komitee Ateena konverentsini (2005). Viie peatüki all on esitatud ülevaade holistliku misjonitegevuse motiividest (Kolmainus Jumal ja Jumala riik) ja alustest (inimese ja ühiskonna käsitlemine terviklikuna, mis tingib ka leppimise vajaduse). Kahe järgneva peatüki all vaatlen üksikasjalikumalt evangelismi ja sotsiaalset vastutust ning viimane peatükk teenis siduvat ja kokkuvõtvat eesmärki. Minu töö punaseks jooneks osutus vastutus vaeste eest, kes ühiskonna nõrgemate liikmetena asuvad kiriku misjonitöö fookuses, sest neile evangeeliumi kuulutades ja nende ajalikke vajadusi rahuldades jõutakse ligemale nii Kristusele kui ühiskonna õitsengule.

Peamine avastus, milleni jõudsin, oli kinnitus tõdemusele, et vaatamata holistlikule käsitlesele Jumalast, inimesest, maailmast ja sellele rajatavast kiriku misjonist kuulub misjoni primaat siiski evangelismile (Lausanne pt. 6). Evangeelium on see, mis lepitab Jumalaga, aitab taastada inimväärikuse, parandab elukvaliteeti ja ehitab üles Kristuse ihu, kes rännates maailma poristel teedel kohtab taas kord lootusetus seisus inimesi ja haarab nad enesega kaasa igavikku, mis algab juba selles elus. Evangeeliumi kuulutamine sümboliseeribki igavikku, mis sisse murdes ajalikku toob kaasa holistiku pöörde.

Oma töös jõudsin järgmiste tõdemusteni:

- Holistliku misjoni tegelikuks tagapõhjaks on nägemus Jumala evangeeliumist, inimesest, maailmast ja kirikust kui tervikust. See on misjonipraktika, mis üritab kaasa aidata Jumala lepitava ja ühendava plaani täitumisele evangeeliumi kuulutamisega (nii isiklik kui sotsiaalne dimensioon) ja sotsiaalse tegevusega (nii sotsiaalse tegevuse kui sotsiaalse aktsiooni läbi), ning mis arvestab ühtlasi inimese füüsilise, vaimse ja hingelise loomuse ja vajadustega.

- Holistlik misjonikäsitlus näeb maailma tervikuna ja Jumalale omasena, kuna Jumal maailma loomise tõttu valitseb kogu loodu üle nähtamatult. Ta tegutseb kõikjal ja igal ajal ning kristlaste kohus on avastada neid Jumala toimimise märke erinevates kultuurides ja inimtegevuse valdkondadeks, selleks et neid puhastada ja juhtida seeläbi maailma Kristuse valitsemise alla. Kristuse kuningavalitsus kehtib juba nüüd tema kiriku üle, kuid veel mitte kogu loodu üle, kuna maailmas toimib ka jumalavastane.
- Kirik tegutseb Jumala riigi lõplikust täitumisest innustatuna evangeeliumi kuulutades kõigile inimestega ning kutsudes neid üles meelega parandusele ja usule, mis vormivad pöördumise ning mille tagajärjel inimene asetub Jumala riigi kodakondse seisusesse. Püha Vaimu kaasabil pöördunud ja uuestisündinud inimese elu peab olema märgistatud uue kvaliteediga, mis avaldub ligimese teenimises. Pole pöördumist Jumala poole ilma pöördumiseta ligimese ja maailma vajaduste poole. Samas ei saa seda oodata pöördunud inimeselt automaatselt, vaid kiriku kohustus on rakendada oma õpetusautoriteeti nende õpetamisel sotsiaalsetes küsimustes.
- Pöördumisest lähtuvalt käivad kiriku elus evangelism ja sotsiaalne vastutus käsikäes. Evangelismi läbi uuestisündinud inimesed muudavad oma sotsiaalse tegevuse läbi maailma ja inimkonda. Pole uuenenud ühiskonda ilma uuestisündinud indiviidideta.
- Kristlased muudavad maailma nii sotsiaalse teenimise kui ka sotsiaalse aktsiooni läbi. Sotsiaalne teenimine, mille aluseks on üks teoloogilistest voorustest – ligimesearmastus – on anne, mis on antud igale kristlasele. Halastuse osutamine on õigus ja kohustus, mis on iga kristlase võõrandamatu vara.
- Kuid armastus pole küllaldane, kui seda ei täiendata õigluse otsimisega ühiskonnas. Kristuse rist on õigluse sümbol. See on vägivallatu püüdlus muuta süsteeme, võideldes sotsiaalse patu iga aspekti vastu. Õigus on see realiteet, mis kõige sügavamalt rahuldab inimeste hädade põhjused. Õigluse otsimine on samas jällegi seotud armastusega, sest kristlik õigluse otsimise käsitlus näeb ette, et vahel on vaja loobuda oma õigustest selleks, et saaks toimuda lepitus. Õiglust otsiv kirik peab alati arvestama kannatustega ja oma õigustest loobumisega.

- Armastus inimeste vastu ja õigluse põhimõtete rakendamine ühiskonnas nõuab kogu kiriku aktiivset osavõttu ühiskondlikust elust. Seda eelkõige tegude läbi, mida sooritavad üksikud kristlased, ning kristlike põhimõtete tutvustamise läbi, mis on ka kiriku kui institutsiooni ülesanne. Üksinda ollakse nõrgad ja laialivalguvad, kuid koos kogu kirikuna Jumala abiga on võimalik saavutada silmnähtavaid tagajärgi. Kirikul on õigus sekkuda ühiskondlikku ellu, sest tal on õigus eksiteerida avalikult.
- Sotsiaalset õiglust taotledes tuleb meeles pidada, et kirik ja riik on küll lahutatud ja oma valdkonnas autonoomsed, kuid nad mõlemad teenivad ühte ja sedasama inimest, mis omakorda eeldab nende kahe valdkonna aktiivset koostööd. Ilma riigi ja kiriku koostoitmeta pole oodata mõjusaid lahendusi aktuaalsetele probleemidele.
- Poliitilises aktsioonis tuleb silmas pidada, et kirik ei samastuks ühegi poliitilise jõuga, kuna tema olemus ja roll on täiesti teistsugused. Kiriku eelisõigus on teenida inimese transtsendentset loomust ning see eeldab seda, et ta säilitaks distantssi poliitilistest jõududest, et tal oleks hädaolukordades võimalus tegutseda prohvetliku häälena.
- Sotsiaal-poliitilise tegevuse juures ei tohi kirik kunagi eemalduda evangeeliumist, sest nõnda kaotaks ta oma valguse ja soola. Evangeeliumi kuulutamine omab kirikus primaati, sest see on ajaliku elu kõrval ainus, mis teenib inimeste ja maailma igavest ja tõelist hüve. Evangeelium omab igavikulist väärtust ning kannab igal juhul vilja.
- Evangeelium pole ainult proklamatsioon, vaid ka Jumala vägi, mis äratab inimestes inimväärikuse. Seega omab evangeeliumi kuulutamine alati sotsiaalseid tagajärgi, kuna oma väärikusest ja õigustest arusaanud inimene asub vägivallatult nõudma enesele seda vastutust, mis loomisel talle on antud.
- Evangeelium on rõõmusõnum eelkõige vaestele, põhjusel et nemad saavad Jumala riigi levikust kõige enam kasu ning nende innustamisega ulatavad kristlased abikäe oma Issandale, kes oma maises elus end nendega samastas. Vaeste abistamine aitab kaasa ka kogu ühiskonna õitsengule, sest ühiskond on sedavõrd tugev, kuivõrd tugev on tema kõige nõrgem liige.

- Lisaks enam õiglaste struktuuride loomisele on just evangeelium see, mis täiuslikult suudab välja pakkuda lahenduse inimühiskonnas valitsevale vaesusele. Evangeelium rõhutab inimeste solidaarust, aga ka vastutust. Igal inimesel on vaba tahe ja oma anded, mille läbi ta on võimeline muutma ja väärastama oma ümbruskonda. Selle loova võime avastamine evangeeliumi läbi on suurim kingitus vaestele – ennast avastades pole nad enam pelgalt abisaajad vaid ka ennast ja kogukonda aitavad inimesed. Anti ju loomisel igale inimesele ja asjale oma koht. Kellelgi pole õigus hõivata enesele teise paik või takistada neid seal tegutsemast.
- Milleks on vajalik holistlik misjon? Misjonit pole vaja teha üksnes maailma pärast. See on oluline ka kirikule endale, kes oma loomult on juba misjonaarne. Kaotades ära oma levimispüüde, ollakse ilma jäänud oma autentsest olemusest ja ülesandest. Samas peab kiriku elus valitsema alati nii tahe kuulutada evangeeliumi kui ka tahe teenida inimest. Esimeses väljendub kiriku usk ja teises vagadus. Need kaks käivad koos nii maailma kui kiriku enda sisemise elu pärast.
- Kiriku elu ei peaks määrama karmid ja kivilinenud dogmad, vaid ta peaks liikuma ühes maailmaga Jumala riigi lõpliku täitumise suunas. Kirik ei tohiks asuda ennast kaitsma sedavõrd, et võõrandab ennast maailmast, sest ka maailmas tegutseb Jumal ning viimsel päeval juhitakse kogu loodud universum Jumala riiki.

Oma töö vajalikkust näen eelkõige ilmikristlaste toetamisel, kes otseselt oma elu ja töö kaudu on seotud ühiskondlik-poliitilise valdkonnaga. Nende panust Jumala riigi ülesehitamisse tuleks enam väärtustada kogu kiriku poolt. See annaks neile endilegi enam arusaamist sellest, et religioosne ja ilmalik elu pole vastandid, vaid kohtuvad nende olemises, tegudes ja sõnades iga hetk. Leian, et sellist arusaama ei leidu kirikus just sageli. Kiputakse nägema ja väärtustama detaile, unustades silmad pöörata tervikule. See oleks töö praktiline kasum.

Teoreetiline kasum võiks olla selles, et olen püüdnud võimalikult palju kasutada võrdlusmaterjalina Rooma-katoliku kiriku sotsiaaldoktriini põhimõtteid. Siin on esitatud lühike sissejuhatus selle konfessiooni õpetusse, kes omab tsentraalse juhtimisega kirikuna sel-

geid ja konkreetseid juhendeid kristlaste ühiskondlikuks eluks, mis on sobilikud teadmiseks ja rakendamiseks kogu Jumala rahval.

Minu töö püüdlas olla ülevaateline. Kuna käsitletud teemade ring on lai ning iga teema sisaldab endas väga palju arutlusainet, siis oleks jätkuvalt vajalik uurida ja arutleda iga teema üle eraldi.

Leian, et minu töö on vajalik tõstatamaks ka luterlikes kirikutes diskussiooni evangelismi vajalikkusest ja süvendamaks arusaama selle võimalikkusest nüüdisaegses Eesti ühiskonnas. Enamasti oleme agarad tegelema sotsiaalsete probleemidega, kuid unustame kaasa anda evangeeliumi valguse. Me arvame, et inimesed seda ei taha, kuid ometigi sõltub nende igavene saatus Kristuse evangeeliumile antud vastusest. Evangelism pole evangeeliumi agar pähemäärimine, vaid tegevus, mis inimese väärikuse ja Jumala väga arvestades omab tähelepanuväärset kohta kiriku misjonis. On loomulik, et ühiskonnas laiemalt on vajalik levitada kiriku neutraalse tegevuse läbi evangeeliumi, kuid samas on vajalik ka evangelism, mis paneb inimesed tõsiselt valiku ette. See on minu arvates Kristuse õpetuse tuum.

Minu töö on teoreetiline, aga kiriku elus on oluline just praktiline kristlus. Järgmine samm edasi olekski uurida Eesti konteksti ning püüda siis neid põhimõtteid rakendada. Rõhutaksin seejuures kahte aspekti: 1) et kiriku eelisvalik peaks kuuluma vaestele ning 2) sotsiaalse ja struktuuralse õigluse otsimist. Need kaks on omavahel tihedalt ja paratamatult seotud: vaeseid on Eestis palju, kirik tegeleb nende aitamisega, kuid see abi on sageli pinnapealne. Kodutule antakse süüa ja riideid, kuid ta vajab enamat. Seda enamat saab pakkuda ainult riiklikul tasandil ja seepärast on vajalik koostöö riigi ja kiriku vahel ning kiriku soov võidelda nende eest kõrgeimal ligimesearmastuse tasandil. Tuleks propageerida rikaste ja vaeste lepitamist, mida meie ühiskonnas hetkel ei tehta. Need kaks sotsiaalset klassi ei puutu üksteisega kokku ning on teadmatuses ja leppimatuses. On vaja pidada ka tõsist oikumeenilist dialoogi, läbi arutleda oma teoloogiliste seisukohtade erinevused selleks, et üheskoos kuulutada evangeeliumi ja teenida inimest.

SUMMARY

The title of my diploma is “Evangelism and social responsibility in modern oecumenical discussion”. As evangelism and social responsibility belong to the Church missionary responsibilities as equal partners, my diploma work gives an overview of the development of holistic missionary theology since the Lausanne Covenant (1974) till the world missionary conference of the World Council of Churches in Athens (2005).

In my diploma I have reached to the following conclusions:

Holistic missionary discussion views the world as a whole and proper to God, hence due to the act of creation God is present and reigns all the creation. Therefore the holistic missionary practice of the Church strives to fulfil the God’s reconcilable and uniting plan through announcement of Gospel (both personal and social dimensions) and through social activities (both social service and social action), taking into consideration the needs of man’s physical, mental and spiritual nature. Hence the Church’s preference of those in need.

The Church announces the Gospel to all the people and calls them on penitence and faith, that form the conversion and in the result of what a man is place in the citizenship status of the Kingdom of Lord. The life of a reborn person should be marked as new quality revealing in serving fellow man. There is no conversion to the God without turning to the needs of fellow man and the world.

Proceeding from conversion evangelism and social responsibility go hand in hand. People reborn through evangelism change the world and mankind through their social activities. There exists no renewed society without reborn individuals.

Christians change the world through social service and through social action. Social service based on one of theological virtues – charity – is a gift given to each Christian. But love is not sufficient if it is not complemented by strive for justice in the society. The cross of the Christ is the symbol of justice. It is non-violent strive to change the systems, fighting against every aspect of social sin. Justice is the reality that most deeply sustains the reasons of people’s troubles. Striving for social justice it should be kept in mind that

yet the Church and the state are separated and anonymous in their spheres, they both serve one and the same human being, that in its turn assumes active co-operation of the two fields.

The Church cannot in its socio-political action retreat from the Gospel, lest it will lose its light and salt. In the Church announcement of Gospel is primary for next to mortal life it is the only one that serves eternal and true summum bonum for the people and the world.

In addition to the creation of righteous structures the Gospel can offer perfect solution to the overwhelming poverty in human society. The Gospel stresses not only the importance of people's solidarity but as well their responsibility. Each man has his free will and his talents through what he is capable to change and value his surroundings. Discovering that creative power through the Gospel is the greatest gift to the poor – discovering themselves they are no more barely the ones who get help but they are people who help themselves and the community.

Holistic mission should not be done for the sake of the world only. It is important for the Church itself as the Church is missionary by its nature. When the Church loses its strive to spread its authentic nature and task will be lost. At the same time in the life of the Church there must always reign both the wish to announce the Gospel as well as the wish to serve man. The first expresses the faith of the Church and the other – devoutness. These two belong together for the world as well as for the inner life of the Church itself.

KASUTATUD KIRJANDUS

ALLIKAD:

A. Kirikute Maailmanõukogu dokumendid

Affirmation 1983. *Mission and Evangelism: An Ecumenical Affirmation. A Study Guide for Congregations.* Genf: World Council of Churches.

BEM 1986. *Churches responds to BEM: Official response to the „Baptism, Eucharist and Ministry”,* Vol I. Ed. by Max Thurian. Geneva: World Council of Churches, 1986.

Dialoog 2003. *Report of the Moderator.* Document Central Committee, 26.08-2.09.2003. Genf: World Council of Churches.
<http://www2.wcc-coe.org/ccdocuments2003.nsf/index/gen-2-en.html> (9.07.2005)

Healing 2005. *Healing. Empowering, Transforming and Reconciling Act of God.* . The 13th world mission conference in Athen. Preparatory Paper No 12.
http://www.oikoumene.org/Preparatory_Paper_N_12.808+B6Jkw9MA__.0.html (10.05.2005)

Lima 1982. *Baptism, Eucharist and Ministry.* Faith and Order Paper No. 111.
<http://www.wcc-coe.org/wcc/what/faith/bem1.html>

Reconciliation 2005. *Mission as Ministry of Reconciliation.* The 13th world mission conference in Athen. Preparatory Paper No 10.
http://www.oikoumene.org/Preparatory_Paper_N_10.801+B6Jkw9MA__.0.html (10.05.2005)

Schreiter, Robert 2005. *Reconciliation as a New Paradigm of Mission.* The 13th world mission conference in Athen. Plenary session, 14.05.2005
http://www.oikoumene.org/uploads/media/PLEN_14_doc_1_Robert_Schreiter.doc

Unity 2005. *Mission and Evangelism in Unity Today.* The 13th world mission conference in Athen. Preparatory Paper No 1.
http://www.oikoumene.org/Preparatory_Paper_N_1_M.795+B6Jkw9MA__.0.htm (10.05.2005)

B. Evangelikaalsed dokumendid

I. Lausanne'i Maailmaevangelisatsiooni kongressi materjalid

Lausanne 1974. *The Lausanne Covenant.*

Eesti keeles: *Manila Manifest ja Lausanne'i Leping*, 1991.
<http://www.lausanne.org/Brix?pageID=12891> (11.03.2005)

Let the Earth Hear His Voice. International Congress on World Evangelization
Lausanne, Switzerland. Official Reference volume: Papers and Responses. Ed. By
J. D. Douglas. Minneapolis: World Wide Publications, 1975.

Järgnevad artiklid pärinevad nimetatud kogumikust:

Beyerhaus, Peter. *World Evangelization and the Kingdom of God*. Paper delivered at the
Congress, 296-302.

<http://lausanne.gospelcom.net/archives/lau1docs/0296.pdf> (25.05.2005)

Escobar, Samuel. *Evangelism and Man's Search for Freedom, Justice, and Fulfillment*.
Paper sent to participants prior to Congress, 303-318.

<http://lausanne.gospelcom.net/archives/lau1docs/0303.pdf> (24.05.2005)

Gitari, David. *Theologies of Presence, Dialogue and Proclamation*, 1116-1126.

<http://lausanne.gospelcom.net/archives/lau1docs/1116.pdf> (25.06.2005)

Han, Chul-Ha. *Evangelism in Biblical History and Contemporary Live*, 1127-1137.

<http://lausanne.gospelcom.net/archives/lau1docs/1127.pdf> (25.06.2005)

Hoffman, George. *The Social Responsibilities of Evangelization*, 698-709.

<http://lausanne.gospelcom.net/archives/lau1docs/0698.pdf> (25.05.2005)

Kirk, Andrew, J. *The Kingdom of God and the Church in Contemporary Protestantism
and Catholicism*, 1071-1080.

<http://lausanne.gospelcom.net/archives/lau1docs/1071.pdf> (25.06.2005)

Lindsell, Harold. *Universalism*, 1206-1213.

<http://lausanne.gospelcom.net/archives/lau1docs/1206.pdf> (4.08.2005)

McGavran, Donald. *The Dimensions of World Evangelization*. Paper sent to participants
prior to Congress, 94-107.

<http://lausanne.gospelcom.net/archives/lau1docs/0094.pdf> (25.06.2005)

Nunez, Emilio Antonio. *Personal and Eternal Salvation and Human Redemption*, 1060-
1070.

<http://lausanne.gospelcom.net/archives/lau1docs/1060.pdf> (1.07.2005)

Padilla, Rene. *Evangelism and the World*. Paper sent to participants prior to Congress,
116-133.

<http://lausanne.gospelcom.net/archives/lau1docs/0116.pdf> (25.06.2005)

Roger, Nicole. *Jesus Christ, the Unique Son of God: The Relationship of His Deity and Humanity with Reference to Evangelism*, 1041-1047.
<http://lausanne.gospelcom.net/archives/lau1docs/1041.pdf> (9.10.2005)

Runia, Klaas. *The Trinitarian Nature of God as Creator and Man's Authentic Relationship with Him: The Christian World View*, 1008-1020.
<http://lausanne.gospelcom.net/archives/lau1docs/1008.pdf> (25.05.2005)

II. Lausanne'i II Maailmaevangelisatsiooni kongress Manilas

Manila 1989. *The Manila Manifesto*. Lausanne II: International Congress on World Evangelization Manila, Philippines, July 1989.
Eesti keeles: Manila Manifest ja Lausanne'i Leping, 1991.
<http://www.lausanne.org/Brix?pageID=12894> (25.04. 2005)

Proclaim Christ until he comes: calling the whole church to take the whole gospel to the whole world. Ed. by J D Douglas. Minneapolis: World Wide Publications, 1990.

Järgnevad artiklid pärinevad nimetatud kogumikust:

Adeyemo, Tokunboh. *The Gospel and Salvation*, I: „The Gospel and Salvation”, 191-196.
<http://lausanne.gospelcom.net/archives/lau2docs/191.pdf> (25.06.2005)

Packer, J., I. *The Power and Work of the Holy Spirit*, I. „The Work of the Holy Spirit in Conviction and Conversion”, 100-104.
<http://lausanne.gospelcom.net/archives/lau2docs/100.pdf> (25.06.2005)

III. Lausanne Occasional Papers (LOP)

LOP 3 1975. Lausanne Occasional Paper No 3. *The Lausanne Covenant: An Exposition and Commentary* by John Stott.
<http://www.lausanne.org/Brix?pageID=14323> (12.04.2005)

LOP 20 1980. Lausanne Occasional Paper 20. *An Evangelical Commitment to Simple Life-Style*. International Consultation on Simple Lifestyle. Hoddesdon, England, March 17-21, 1980.
<http://www.lausanne.org/Brix?pageID=14737> (9.07.2005)

LOP 21 1982. Lausanne Occasional Paper 21. *Evangelism and Social Responsibility: An Evangelical Commitment*. The International Consultation on the Relationship between Evangelism and Social Responsibility. Grand Rapids, Michigan, June 19-25, 1982.

<http://www.lausanne.org/Brix?pageID=14748> (2.02.2005)

LOP 33 2004. Lausanne Occasional Paper 33. *Holistic Mission*. Lausanne Committee for World Evangelization In Pattaya, Thailand, September 29 to October 5, 2004. http://community.gospelcom.net/lcwe/assets/LOP33_IG4.pdf (23.07.2005)

LOP 34 2004. Lausanne Occasional Paper No. 34. *At Risk People*. Lausanne Committee for World Evangelization In Pattaya, Thailand, September 29 to October 5, 2004. http://community.gospelcom.net/lcwe/assets/LOP34_IG5.pdf (23.07.2005)

LOP 51 2004. Lausanne Occasional Paper No. 51. *Reconciliation as the Mission of God: Faithful Christian Witness in a World of Destructive Conflicts and Divisions*. Lausanne Committee for World Evangelization in Pattaya, Thailand, September 29 to October 5, 2004. http://community.gospelcom.net/lcwe/assets/LOP51_IG22.pdf (23.07.2005)

IV. Teisi materjale

Micah 2001. Micah Network. *Micah Declaration on Integral Mission*. 27.09.2001. http://www.micahnetwork.org/eng/index.php/home/integral_mission/micah_declaration (13.10.2005)

Transformation 1983. *Transformation: The Church in Response to Human Need*. Ed. by Vinay Samuel and Christopher Sugden. Wheaton: Wipf and Stock Publishers. <http://www.lausanne.org> (25.01.2005)

C. Luterliku Maailmaliidu dokumendid

Diakoonia 2002. *A Letter from the Global Consultation „Prophetic Diakonia: for the Healing of the World”*, 7.11.2002. Genf: The Lutheran World Federation. http://www.lutheranworld.org/LWF_Documents/Consultation_Diakonia-2002.pdf (14.09.2005)

Mission in Context 2004. *Mission in Context: Transformation, Reconciliation, Empowerment*. An LWF Contribution to the Understanding and Practice of Mission. Genf: The Lutheran World Federation Department for Mission and Development 2004. http://www.lutheranworld.org/LWF_Documents/DMD-Mission-in-Context-low-1.pdf (14.09.2005)

D. Rooma-katoliku kiriku dokumendid

I. Teine Vatikani kirikukogu

Ad Gentes 1965. Dekreet *Ad Gentes – On the Mission Activity of the Church*, 7.12.1965.
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_en.html (12.05.2005)

Gaudium 1965. Pastoraalne konstitutsioon *Gaudium et Spes – On the Church in the Modern World*, 7.12.1965.
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_en.html (20.04.2005)

II. Apostellikud läkitused ja entsüklikad

Centesimus 1991. Paavst Johannes Paulus II. *Centesimus Annus. Rerum Novarumi* sajanda aastapäeva puhul, 1.05.1991.
<http://katoliku.ee/content/view/88/77/> (17.03.2005)

Christifideles 1988. Paavst Johannes Paulus II. *Christifideles laici – On the Vocation and the Mission of the Lay Faithful in the Church and in the World*, 30.12.1988.
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_en.html (30.04.2005)

Evangelii 1975. Paavst Paulus IV. *Evangelii Nuntiandi – On Evangelization In The Modern World*, 8.12.1975.
http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi_en.html (15.02.2005)

Reconciliation 1984. Paavst Johannes Paulus II. *Reconciliation et Paenitentia – On Reconciliation and Penance in the Mission of the Church Today*, 2.12.1984.
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia_en.html (10.10.2005)

Redemptoris 1990. Paavst Johannes Paulus II. *Redemptoris Missio – On the permanent validity of the Church's missionary mandate*, 7.12.1990.
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio_en.html (7.06.2005)

Rerum 1891. Paavst Leo XIII. *Rerum Novarum – On Capital and Labor*, 15.05.1891.
http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_en.html (15.10.2005)

Sollicitudo 1987. Paavst Johannes Paulus II. *Sollicitudo Rei Socialis – For the Twentieth Anniversary of Populorum Progressio*, 30.12.1987.

http://www.vatican.va/edocs/ENG0223/_INDEX.HTM (16.09.2005)

III. Teisi materjale

Katekismus 2003. *Catechism of the Catholic Church*. Second edition. Random House Books.

http://www.vatican.va/archive/ccc_css/archive/catechism/p3s1c1a7.htm
(11.10.2005)

Eesti keeles: *See on meie usk*. <http://katoliku.ee/content/blogcategory/81/53>
(11.10.2005)

Sodano, Angelo, 2004. *The Church's Commitment to Justice and Peace*. First World Congress of Ecclesial Organizations Working for Justice and Peace.

http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2004/documents/rc_seg-st_20041027_sodano-justice-peace_en.html (24.10.2005)

E. Ortodokssed kirikud

Orthodoxy 1988. „*Your will be done*”: *Orthodoxy in Mission*. Final Report of a consultation of Eastern Orthodox and Oriental Orthodox Churches held in Neapolis, Greece, 16-24 April, 1988. International Review of Mission. Vol LXXVIII nr 309, January 1989, 89-96.

Rhodes 2005. *Report of the Orthodox Pre-Assembly Meeting*. Rhodes, 10-17.01.2005.
http://www.wcc-coe.org/wcc/press_corner/rhodesreport.html (24.10.2005)

KIRJANDUS

Bosch, David J., 1987. Art. *Evangelisation, Evangelisierung*. Lexikon Missions-theologischer Grundbegriffe, Hgg. von Karl Müller und Theo Sundermeier. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1987, 102-105.

Bosch, David 1995. *Believing in the Future: Toward a Missiology of Western Culture*. Valley Forge: Trinity Press International.

Dudley-Smith, T., 1995. *Authentic Christianity: from the Writings of John Stott*. Downers Grove: Inter-Varsity Press.

Castro, Emilio 1986. Art. *Evangelisation*. Evangelisch-Kirchliches Lexikon, Bd 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1194-1198.

Chester, Tim, 2005. *Social involvement and evangelism: Part II: How they relate*.

http://www.sydneyanglicans.net/indepth/social_involvement_and_evangelism_part_ii_how_they_relate/ (01.07.2005)

Forell, George Wolfgang, 1954. *Faith Active in Love: An Investigation of the Principles Underlying Luther's Social Ethics*. New York: The American Press.

Hiob, Arne, 2000. *Kirik ja linn*. Ettekanne Tallinna Kaarli koguduse 365. aastapäevale pühendatud seminaril (16.12.2000).
<http://www.eelk.ee/~ktalkaarli/sulane/ARNE>(10.10.2005)

Holmström, Olli; Hölsä, Pentti; Pakarinen, Marja; Savolainen, Helvi; Toiviainen, Pirkko, 1992. *Diakoonia õpik: Algkursus*. EELK Diakooniaühendus.

Hollenweger, Walter J., 1993. Art. *Evangelisation*. Theologische Realenzyklopädie, Studienausgabe, Bd 10. Berlin: Walter de Gruyter, 636-641.

Kane, Herbert, J., 1981. „The Work on Evangelism”. *Perspectives on the World Christian Movement, A Reader*. Revised Edition. Ed. by R. D. Winter and S. C. Hawthorne. California: William Carey Library, D 31-35.

Kirk J. Andrew, 1999. *What is Mission: Theological Explorations*. London: Derton Longman.

Kraus, C. N., 1979. *The Authentic Witness*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans.

Luther, Martin, 1996. *Suur Katekismus*. Tallinn: EELK Konsistooriumi kirjastus-osakond.

Marquardt, Horst; Parzany, Ulrich, Hg, 1990. *Evangelisation mit Leidenschaft: Berichte und Impulse vom II. Lausanner Kongress für Weltevangelisation in Manila*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Newbigin, Leslie, 1989. *The Gospel in a Pluralist Society*. Geneva: WCC Publications.

Philip, T. V., 1999. *Edinburgh to Salvador: Twentieth Century Ecumenical Missiology. A Historical Study of the Ecumenical Discussions on Mission*. New Delhi: ISPCK.

Roosimaa, Peeter, 2003. *Pöördumine ja uussünd*. Teoloogia & praktika 9. Tallinn: Logos.

Stott, John R. W., 2002. *Kristlik misjon nüüdismaailmas*. Teoloogia & praktika 8. Tallinn: Logos.

Stott, John, 1999. „The Bible in World Evangelization”. *Perspectives on the World Christian Movement, A Reader*. Third Edition. Ed. by R. D. Winter and S. C. Hawthorne. Carlisle: Paternoster Press; Pasadena: William Carey Library, 21-26.

Tasmuth, Randar, 2005. „Where the Gospel Comes from and how it was taken into use?” *Kristuse täisea mõõtu mööda*. EELK Usuteaduse Instituudi toimetised XIII. Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut, 333-342.