

EELK USUTEADUSE INSTITUUT

TIINA JANNO

JUMALARAHVA MISSIOLOOGIA
APOSTEL PAULUSE KIRJAS ROOMLASTELE

DIPLOMITÖÖ

JUHENDAJA: MAG. INGMAR KURG

TALLINN 2002

SISUKORD

SISSEJUHATUS.....	3
I APOSTEL PAULUSE MISJONITEOLOOGIA PÕHIMÕISTED	6
A. Pauluse kutsumisteadvus	6
B. Pauluse universalism ja jumalarahva mõiste	7
C. Pauluse eskatoloogia.....	9
Kokkuvõte	11
II ROOMA KIRJA MISSIOLOOGILINE SITUATSIOON.....	12
A. Pauluse apostliametist tulenevad aspektid.....	12
B. Kirja kirjutamise eesmärgist tulenevad aspektid.....	14
1. Rooma kogudused.....	15
2. Hispaania misjoneerimine.....	17
3. Jeruusalemma algkogudus	18
3.1. Korjandus vaestele pühadele.....	19
3.2. Paganate koht jumalarahva hulgas	20
Kokkuvõte	21
III KIRJA MISJONITEOLOOGILINE KONTSEPTSIOON (Rm 1:16-17)	23
A. Evangeelium kui Jumala päästev vägi.....	23
B. Jumala õigus kui töotuste täitumine.....	24
C. Usu primaarsus	25
D. Juudile esmalt ja siis kreeklasele	26
Kokkuvõte	27
IV IDEE INIMKONNA ÜHTSUSEST – JUMALAS, LOOMISES, PATUS (Rm 1:18-3:20)	28
A. Üldine ilmutus – ühtsus Jumalas, loomises ja õigusetuses	28
B. Eriline ilmutus Seaduses – ühtsus patus	30
1. Paulus defineerib ümber mõiste “juut”.	31
Kokkuvõte	32
V ARM JEESES KRISTUSES KÕIGILE, KES USUVAD –	
JUMALARAHVA UUS KESE (Rm 3:21-4:25).....	33
A. Jumalarahva ümberdefineerimine.....	33
B. Jumalarahva järjepidavus.....	34
Kokkuvõte	35
VI PÄÄSTE UNIVERSAALSUS JA UUS ELU VAIMUS (Rm 5-8)	37
A. Transformatsiooni täielikkus	37
B. Seadus, patt, surm – ja pääste	39
C. Püha Vaimu roll transformatsioonis	41
Kokkuvõte	42
VII IISRAELI PÄÄSTE JA RAHVASTE PÄÄSTE (Rm 9-11)	44
A. Eskatoloogiline rõhuasetus.....	44
B. Võrdum õlipuust kui kirja missioloogiline süda	46
KOKKUVÕTE.....	47
ALLIKAD	51
KÄSIKIRJAD	51
KIRJANDUS	51

SISSEJUHATUS

Jumalarahva mõiste on misjoni ja misjoniteoloogia definitsioonide loomulik ja lahutamatu komponent.

Johannes Nissen kirjutab raamatus *New Testament and Mission*: “Misjon on jumalarahvas, mis on läkitatud maailma armastama, teenima, kuulutama, õpetama, tervendama, vabastama.”¹

Charles Van Engen annab raamatus *Mission on the Way* oma misjonidefinitsiooni: “Misjon on jumalarahvas, kes sihipäraselt ületab barjääre kirikust mittekirikusse, usust mitteuskusse, et kuulutada sõnas ja teos jumalariigi tulekut Jeesuses Kristuses; see eesmärk on saavutatav siis, kui kirik osaleb Jumala misjonis, mis lepib inimesi Jumalaga, iseendaga, omavahel ja maailmaga, kogudes neid kokku kirikusse läbi patukahetsuse ja usu Jeesusesse Kristusesse, läbi Püha Vaimu töö, mis muudab maailma – olles nii Jeesuse Kristuse kuningriigi tulemise nähtavaks märgiks”²

Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English annab misjoni tähenduseks “läkitada paljusid inimesi, kelle hoolde on usaldatud eriline ülesanne”³. Seega tähendab misjon läkitamist. Piibli seisukohalt vaadatuna näeme, et Jumal ilmutab initsiatiivi nii Vanas kui Uues Testamendis ja läkitab inimesi täide saatma oma kavatsusi (2Ms 3:9-10; Js 6:8-9; MI 3:23; Mt 10: 5-7; Jh 20:21; Ap 26:16-18). See tähendab, et läkitajaks oli, on ja jääb Jumal ise (“Olen see, kes olen”, 2Ms 3:14), tehes seda oma eesmärkidest ja plaanidest lähtuvalt. Tema on see, kes otsib lepitust enda ja langenud loodu vahel.⁴ Jumala misjoni eesmärgiks on taastada vahetu suhe patuse inimesega. Sellepärast “on Jumala viisiks suhestada hädasolevat maailma endaga läbi selle, et ta kutsub kokku inimeste kogukonna, kes pühendaks end täitma Tema kaastundlikku ja vabastavat tahet kõigi jaoks ja kõigi eest”⁵ See kogukond on misjoneeriv jumalarahvas, lepingurahvas – kellenä Kristuse järgijad, kristlased (Apt 11:26), end ka teadvustavad.⁶

Theological Dictionary of the New Testament annab ülevaate jumalarahva mõiste arengust Vanas ja Uues Testamendis. Jumalarahvas (ʾam; λαός = • Ισραήλ) on Vana Testamendi ja rabiinliku kirjanduse üks põhimotiive. See on püha rahvas, kelle Jumal on ise välja valinud, kandmaks ja hoidmaks õiget jumalatundmist rahvaste seas. See on rahvas, kes teadvustab end olevat inimkonna keskmes, rahvas, kes ootab vaatamata halvale käekäigule oma suurt päeva Messia tulemisel, mil saavad täidetud eskatoloogilised

¹ Nissen 1999, 18: “Mission is the people of God sent into the world, to love, to serve, to preach, to teach, to heal, to liberate.”

² Van Engen 1996, 26-27: “Mission is the people of God intentionally crossing barriers from church to nonchurch, faith to nonfaith, to proclaim by word and deed the coming of the kingdom of God in Jesus Christ; this task is achieved by means of the church's participation in God's mission of reconciling people to God, to themselves, to each other, and to the world, and gathering them into the church through repentance and faith in Jesus Christ by the work of the Holy Spirit with a view to the transformation of the world as a sign of the coming of the kingdom in Jesus Christ.”

³ 1988, lk.550.

⁴ Van Engen 2000, 4: Selle tõttu on ka täiesti kohane kasutada terminit Jumala misjon, mis võeti esimest korda kasutusele Rahvusvahelise Misjonikomitee Willingeni konverentsil 1952.

⁵ Kirk 1999, 31.

⁶ The pilgrim Church is missionary by her very nature, since it is from the mission of the Son and the mission of the Holy Spirit that she draws her origin, in accordance with the decree of God the Father. Vatican II, *Ad Gentes Divinitus* 1965, 1:2.

töötused, vaenlased hävitatud ja õiged ausse tõstetud. See on rahvas, kes oskab hinnata oma valikut ja privileege, olla tõrjuv paganate, rahvaste (εθνῶν) suhtes. Aga see on ka rahvas, kelle prohvetid kuulutatavad päästet kõikidele maailma rahvastele – rahvas, kellele ei ole võõras mõte Issandast kui halastavast ja sallivast Jumalast, kogu inimkonna loojast ja päästjast. See usulise universalismi ja kitsa etnilis-usulis-ajaloolise partikularismi vaheline pinge kandub koos jumalarahva problemaatikaga ka Uude Testamenti, kuid siin hakkab mõiste “jumalarahvas” järjest enam omandama ülekantud tähendust – samastudes kristliku kogudusega (Rm 9:25jj; 2Kr 6:16; Tt 2:14; 1Pt 2:9jj; Hb 4:9; 8;10; 10:30; 13:12; Ilm 18:4; 21:3). Esimese ja revolutsioonilise sammu selles plaanis astub Jaakobus apostlite kontsiilil (Ap 15:14), kus ta seob omavahel seni teineteist välistanud terminid λαός ja εθνῶν.⁷

Eriti selgelt tuleb jumalarahva temaatika esile apostel Pauluse kirjades, samuti deuteropauliinlikes kirjades. Apostel püüab ühelt poolt avada jumalarahva mõiste sügavamat sisu, lähtudes oma usust ja apostolaadist: “Nüüd te olete kõik usu kaudu Jumala lapsed Kristuses Jeesuses, ...Ei ole siin juuti ega kreeklasi, ei ole siin meest ega naist, sest te kõik olete üks Kristuses Jeesuses” (Gl 3:26, 28). Selles plaanis tunnistab Paulus ainult üht identiteeti, milleks on usk evangeeliumisse Jeesuses Kristuses. Jumalarahva elu on elu eskatoloogilises reaalsuses, kus senised ajaloolised, etnilised ja kultuurilised piirid ei oma enam normatiivset tähendust.

Teisalt püüab Paulus lahendada jumalarahva järjepidevuse probleemi, mis on laiemalt võetuna probleem päästeloo katkematusest. See on märksa komplitseeritum küsimus, kus hakkavad kaasa mängima Pauluse judaistlik taust ja tema suhtumine oma juudi päritollu.⁸ Apostli tõdemus: “Kui te olete aga Kristuse päralt, siis te olete järelikult Aabrahami sugu ja pärijad töötuse järgi” (Gl 3:29) kannab endas küllaltki keerukaid tagamaid, seal hulgas tema vastuolulist poleemikat Seaduse küsimuses.

Jumalarahva identiteedi mõtestamine, jumalarahva ja rahvaste vaheline probleemidering, jumalarahva järjepidevuse küsimus, millega Paulus tegeleb juba Galaatia ja Korintose kirjas – ja millele ta annab põhjaliku teoloogilise seletuse Rooma kirjas, on tegelikult sügavamas olemuses missioloogiline probleem. Nagu ütleb Charles Van Engen oma missioloogia definitsioonis: “Missioloogia uurib ja annab misjoniseletusi dünaamilistele vahekordadele jumalarahva ja rahvaste vahelisel piiril”⁹. Rooma kirjas on sellisteks vahekordadeks juudi ja pagana, juudakristlase ja paganakristlase vahekorrad ja probleemiks nende asend jumalarahvas. Paulus seab eesmärgiks selgitada, kuidas evangeelium, mis on pärit judaistlikust kontekstist, laieneb üle juudi rahvuslike piiride ja hõlmab ka paganarahvad (nii juudile kui paganale) ja vastupidi: kuidas evangeelium, mille levitamisel paganlikus maailmas on olnud tohutu edu, jääb ikkagi evangeeliumiks ka juutidele (nii paganale kui juudile).¹⁰

Kas jumalarahva identiteet, juutide ja paganate misjoni seosed ning paganamisjoni prioriteet Pauluse kaasajal on ainsad võimalused Rooma kirja misjoniteoloogia käsitlemiseks? Kahtlemata mitte! David Bosch rõhutab õigustatult Pauluse mõtlemise kompleksust, mille tõttu on võimatu välja selekteerida mõnd üksikut

⁷ Vol. IV, 39-57.

⁸ Kuula 1999, 1-2.

⁹ “Missiology is the study of, and missional response to, the dynamic interrelations involved in the boundary between the people of God and the nations”. Van Engen 2000, 6.

¹⁰ Dunn 1993, 843; Nissen 1999, 103-104; Van Engen 1996, 165.

ja domineerivat elementi, mis oleks tema teoloogiale fundamentaalne¹¹. Rooma kiri on missioloogilises plaanis väga rikas ja huvipakkuv dokument, aga töö formaati arvestades ja selguse huvides olen püüdnud teemat piiritleda. Loodan väga, et minu tööst ei kujune selle kristlastele nii olulise kirja surumine mingisse vägivaldsesse hermeneutilisse võtmesse. Pigem püüaksin olla ühe põhimotiivi ja selle erinevate variatsioonide otsijaks ja leidjaks – ja kui õnnestub, siis ka nende seostajaks ja laiemasse konteksti asetajaks.¹²

Töö ülesehitus on järgmine:

Alustan lühikese ülevaatega Pauluse misjoniteoloogia põhimõistetest, mainides ühtlasi ka tähtsamaid autoreid ja teoseid selles plaanis.

Seejärel püüan selgust tuua Rooma kirja missioloogilisse situatsiooni, mis aitab mõista Pauluse apostellikke motive kirja kirjutamisel ja laiemat konteksti, millesse kirja misjoniteoloogia paigutub.

Oma töö põhiosas keskendun Rooma kirja misjoniteoloogiale, panen rõhu esimesele kaheksale peatükile, mis sisaldavad jumalarahva identiteedi määratlemisel olulist mõttekäiku. Sellele lisan juurde ka aspekte peatükkidest 9-11, mis käsitlevad Iisraeli päästet, kuid on teoloogilises mõttes pigem kommenteeriva iseloomuga.

Rakenduslikud peatükid 12-16 jäävad kõrvale – seda vajadusest püsida rangelt misjoniteoloogilisel joonel. Küll aga leiab peatükis “Rooma kirja missioloogiline situatsioon” detailsemat käsitlemist Rm 15:14-33.

¹¹ Bosch 1993, 139.

¹² Kahjuks jääb ka võrdlus Galaatia kirjaga, milles apostel juba varem sama temaatikat käsitleb, ainult ääremärkuste tasemele. Galaatia ja Rooma kirja jumalarahva käsitlevate võrdluste võiks olla juba omaette diplomitöö teema. T. J.

I APOSTEL PAULUSE MISJONITEOLOOGIA PÕHIMÕISTED

Apostel Pauluse misjoniteoloogia on võrreldes tema misjonitegevusega suhteliselt vähem läbiuuritud valdkond. Pauluse misjoni mõistmine tema teoloogia loomuliku ja käivitava joonena on varasemates teoloogilistes diskussioonides jäänud teiste lähenemisviiside varju. F. C. Baur, A. Schweitzer, R. Bultmann ja E. P. Sanders olid esimesed, kes avasid sihipäraselt Pauluse teoloogia struktuure ja sisu lähtuvalt tema ajaloolisest misjonist. Tänapäevaks on Pauluse uurijad jõudnud seisukohale, et Pauluse teoloogiat ei ole võimalik adekvaatselt mõista sidumata seda tema misjonikutsumusega ja sellest tulenevate perspektiividega.¹³ Ka Pauluse-uurijate uuema põlvkonna esindaja Martin Hengel ja rida angloameerika autoreid (C. Beker, W. P. Powers, P. T. O'Brien, F.F. Bruce, D. Gilliland, A. Hultgren jt.) kinnitavad, et Paulust tuleb mõista esmalt kui misjonäri, kelle teoloogia on tekkinud misjonisituatsioonis ning vajadusest arusaadavamalt kuulutada päästesõnumit Jeesusest Kristusest.¹⁴

A. Pauluse kutsumisteadvus

E. P. Sanders defineerib oma teedrajas teoses *Paul and Palestinian Judaism* (1977) Pauluse mõtlemise keset, millega saaks siduda või millest tuletada kõik ülejäänud. Sanders näeb siin kahte integreerivat komponenti: 1) tunnistust, et Jeesus Kristus on Issand: Kristuses on Jumal valmistanud pääste kõigile, kes usuvad ja Kristuse teise tulemisega viiakse lõpule kõik asjad; 2) Pauluse apostellikku enesemääratlust, mille sisuks on misjonikutsumus paganatele. Pauluse kutsumisteadvus lubab tal mõista, et pääste Jeesuses Kristuses on võimalik nii juutidele kui paganatele.¹⁵

Mõlema komponendi juuri ja ühtlasi ka Pauluse misjoni ja teoloogia sisemist ühtsust tuleb otsida eelkõige tema kristlasete algusest. Mitmed autorid rõhutavad, et vaatamata hilisemale mõistmise süvenemisele ja lisandumisele on Pauluse kuulutuse teoloogilised põhijooned, nagu näiteks kristoloogia, soterioloogia ja universaalne misjonikäsitus siiski kinnitunud Damaskuse teel saadud ilmutusse.¹⁶ Pauluse kutsumis- ja pöördumiskogemust Damaskuse teel¹⁷ kajastavad nii

¹³ Bowers 1993, 613.

¹⁴ Kurg 2001/1, 22-23.

¹⁵ Bowers 1993, 614.

¹⁶ Nissen 1999, 102; O'Brien 1995, 10.

¹⁷ Palju on vaieldud terminoloogia üle, mis väljendaks võimalikult täpselt Pauluse Damaskuse teel saadud algkogemust. Kas tuleks sel puhul kasutada väljendit "pöördumine" või "pööramine", "kutsumine" või "läkitamine"? Kahekordne terminoloogia "kutsumine ja pöördumine" tuleneb vajadusest rõhutada Pauluse kristlaseks saamise kaht aspekti. Esiteks

Apostlite tegude raamat (9:1-19; 22:4-21; 26:9-18) kui Pauluse kirjad (Gl 1:11-17; 1Kr 9:1-2; 1Kr 15:8-10). Galaatia 1:11-17 on ilmselt vanim Pauluse käsitus oma misjonikutsumusest ja apostlikust eneseteadvusest, mis sisaldab olulisi missioloogilisi momente: 1) Paulus ei ole saanud oma evangeeliumi inimestelt, vaid ilmutusena Kristuselt, Jumala Pojalt, kes on ristilöödud, ülestõusnud ja ülendatud; 2) Kristus ja evangeelium on mõlemad ilmutatud ja seda korraka, seega ei saa neid lahutada; 3) Paulus on saanud kutse kuulutuseks paganatele: “et ma kuulutaksin evangeeliumi temast paganate seas”. Kutse kuulutusele on Paulusele osaks saanud ilmutuse loomulik osa: “Mulle on usaldatud evangeeliumi kuulutamine ümberlõikamatutele” (Gl 2:7; 1Ts 2:4), “Olen saanud armu ja apostliameti, et äratada kuulekust usule tema nime auks kõikide rahvaste seas” (Rm 1:5). Pauluse evangeeliumi loogika on selline, mis nõuab temalt Jumala Poja kuulutamist rahvastele.¹⁸

Milline aga võiks olla Pauluse pöördumiskogemuse ja apostliameti suhe tema judaistlikku tausta, millele Sandersi nimetatud töö keskendub? Pauluse suhtumine judaismi ja Seadusesse kasvab välja veendumusest, et Jeesuses Kristuses ilmunud pääste on universaalne. Paulus kaitseb ja propageerib erinevat religioonitüüpi, tema kriitika judaismi kui religioosse süsteemi suhtes on totaalne: paganate küsimus ja Pauluse soterioloogia tõukavad Seaduse troonilt. “Paulus leiab judaismis vale olevat selle, et see ei ole kristlus”¹⁹. Samas on Paulus positiivselt meelestatud kristluse seose suhtes esiisade töötuste ja prohvetite kuulutustega: Aabrahami leping on täitunud kristlastes ja Pauluse mõtlemine on läbinisti päästelooline. Mis puudutab aga võimalust, et Pauluse misjon oleks ka suunatud juutidele, siis selles küsimuses jääb Sanders eitavale seisukohale. See erineb K. Stendahli arusaamast, kes leiab, et Paulus peab nii teoloogias kui praktikas ennem tuvastama juutide “ei” ja alles siis on tal luba suunduda evangeliseerima paganaid²⁰

B. Pauluse universalism ja jumalarahva mõiste

J. D. G. Dunn toob alates *The New Perspective in Paul* (1983) esile esimeste kristlaste probleemi paganate kaasahaaramisest jumalarahva lepingusse, mida määratlevad judaistlikud

kirjeldab Paulus oma kogemust kui “kutsumist” *καλέσας*, mis tähendab tema kutsumist nii apostliks kui kristlaseks ühtaegu. (Gl 1:15-16). Siin ei ole tegemist niivõrd pöördumisega, mida seostatakse enamasti usu vahetamisega, kuivõrd uue ja erilise kutsumise saamisega ühelt ja ainsalt Jumalalt, keda Paulus juba tunneb ja kes nüüd oma Läkitatu kaudu kutsub teda kui juuti viima sõnumit paganatele. Teisalt aga, vaatamata sellele, et Paulus ei kasuta pöördumise sõnavara, on termini “pöördumine” kasutamine siiski asjakohane. See, mis Paulusega Damaskuse teel juhtub, tähendab tema jaoks ennekoike radikaalset suunamuutust ja ümberorienteerumist oma senistes vaadetes. Enne pöördumist on Paulus fanaatiline juut, kes rõhutab Seaduse järgimist (Gl 1:13-14; Fl 3:4-6), kohtumine ülestõusnud Kristusega viib teda oma eluviisi ja maailmavaate radikaalsele läbivaatamisele. Paulusest kui kristlaste tagakiusajast saab selle liikumise üks juhte, innukast vanemate pärimuse järgijast paganate apostel, fanaatilisest seadusejärgijast see, kes teeb antud plaanis paganatele täielikku hinnaalandust. Nissen 1999, 102-103, vt. ka detailsemat analüüsi Bosch 1993, 125-129.

¹⁸ O'Brien 1995, 10.

¹⁹ Sanders 1977, 552.

²⁰ Stendahl 1976, 28.

lepingukohustused, rahvuslik identiteet ja selle terminid. Dunn'i järgi on Pauluse teoloogilise mõtte areng seotud just selle küsimusega. Pauluse jaoks on Kristuse tulemine sisse juhatanud lepingu täitumise ajastu, mil realiseerub Aabrahamile antud tõotus: "... ja sinu nimel õnnistavad endid kõik suguvõsad maa peal" (1Ms 12:3b). Lepingu täitumine toob kaasa selle, et lepingus osalemine ei saa enam olla piiritletud kitsaste rahvuslike piiridega.²¹

Alates Baurist on Pauluse misjoniteoloogiat seostatud tema universalismiga. Baur rõhutab Pauluse vastuolu Jeruusalemma juudakristliku partikularismiga. Pauluse apostellik missioon väljendab tema veendumust, et uues usus tuleb tõrjuda judaismi eksklusiivsust, st. rassilist vahetegemist juudi ja pagana vahel ning kehtima peab põhimõte, et pääste on avatud kõikidele inimestele. Fundamentaalse universalismi jaluleseadmiseks tõrjub Paulus igasugust võimalust saavutada päästet Seaduse tegude kaudu.²²

Bowers juhib tähelepanu raskustele seoses universalismi mõiste ähmasuse ja laialivalgusega. Religiooniloos on universalismiks peetud väga erinevaid nähtusi ja mitte alati ei ole nendel olnud seost misjonitegevusega. Bowers arvab, et Pauluse universalism on oma sügavamas olemuses jumalarahva mõiste ümberdefineerimine, kusjuures jumalarahvas oma identiteedis oli, on ja jääb partikulaarseks nähtuseks. Paulus ei eristu kaasaegsest judaismist mitte rahvuslike piirideta sissepääsu avajana, vaid kogudusse sissepääsu ja jumalarahva tähenduse avajana – ja need tähendused ei ole enam seotud etniliste piiridega.²³ Van Engen *Mission on the Way* (1996) peab selles plaanis oluliseks eristada kahte Pauluse kontseptsiooni: kultuuri universalismi ja usu partikularismi, kultuur ja usk ei ole identsed. Paulus ei sea jumalarahva määratlemisel kultuurilis-etnilisi piire, selles mõttes on ta universalist, aga usuline identiteet on kindlalt piiritletud kuningriigi evangeeliumiga, seega partikulaarne. Teist Issandat ei ole kui Kristus Jeesus ja teist päästet ei ole kui pääste Temas. Van Engen märgib, et usu ja kultuuri radikaalses distantseerumises võib näha üht kesket missioloogilist võtit Rooma kirja kui terviku avamisel.²⁴

W. D. Davies rõhutab oma teoses *Paul and Rabbinic Judaism* (1948) tõsiasja, et Pauluse adekvaatseks interpretatsiooniks on vaja mõista tema judaistliku tausta. Davies väidab, et eksilijärgne judaism loobus Vana Testamendi prohvetite mõttest, et messiaanliku kuningriigi õnnistused laienevad ka paganatele ja andis maad kitsale rahvuslikule eksklusiivsusele. Tagajärjeks olid raskused paganate tunnustamisel, mis omakorda andsid tõuke alternatiivse proselüütliku liikumise tekkeks. Judaism tervikuna jäi ambivalentseks selles küsimuses: kuigi rabid säilitasid avatud ukse paganate sissepääsuks, puudus siiski silmnähtav entusiasm selles küsimuses. Davies'e jaoks on judaismi südames valitsev pinge – ühelt poolt kitsas rahvuslus ja teiselt poolt mure

²¹ Bowers 1993, 614.

²² Bowers 1993, 614.

²³ Bowers 1993, 615.

paganate hukkamise pärast – otseselt kajastumas ka Pauluse vaadetes. Ta oletab, et Pauluse universalism on pärit tema pöördumiskogemusest: Kristuses sai Pauluse enese kitsas rahvuslus ületatud. Kuigi pöördumine tähendas Pauluse jaoks pöördumist paganate misjonäriks, ei raputanud Paulus kunagi täielikult maha oma rahvuslikku päritolu. Rooma 9-11 toob apostli suhte oma judaistlikku tausta selgelt esile.²⁵

C. Pauluse eskatoloogia

Käsemann rõhutab ühena esimestest Pauluse päästeõpetuse kosmilist ja eskatoloogilist dimensiooni. Nii osutab ta võimalusele rõhutada apostli mõtlemise elemente, mis olid Bultmanni eksistentsiaalse interpretatsiooni poolt kõrvale jäetud. Olulise tähtsusega Pauluse uuringute tuleviku suhtes on Käsemanni debatt Stendahl'iga, kes avaldab uurimuse *The Apostle Paul and the Introspektive Conscience of the West* (1963). Stendahl arvab, et Pauluse teoloogia kese ei ole mitte Seaduse ja evangeeliumi küsimus, vaid hoopis küsimus paganate asendist Jumala plaanis. Pauluse probleemiks ei ole mitte ängistatud süüme, mis otsib jumalikku armu, nii nagu see oli Augustinusel või Lutheril. Paulus püüab lahendada elulise tähtsusega küsimust, kuidas seostada kutset paganate misjoniks Jumala päästeplaaniga aegade algusest.²⁶ Käsemann võtab eitava hoiaku Stendahl'i lähenemisviisi suhtes, osaliselt selle päästeloolise rõhuasetuse tõttu ja soovist kaitsta traditsioonilist reformatsiooni seisukohta, et indiviidi õigeksmõistmine usust on Pauluse teoloogia kese. Käsemann'i ja Stendahl'i debatt viis seni domineerinud eksistentsialistliku ja alternatiivse eskatoloogilise Pauluse käsitlemise vajalikkude ja viljakasse koosmõjusse, seda eriti just paganate misjoni küsimuses. Selle arengu täielikku mõtte selgitamisega tegeleb Pauluse uurimine tänini.²⁷

A. Schweitzer teeb oma varasemates kirjutistes, mis puudutavad Pauluse eskatoloogiat, apostli misjonist juttu vaid ääremärkustes. Alles *The Mysticism of Paul the Apostle* (1930) teeb esimese katse haarata Pauluse misjon tema teoloogia süstemaatilisse käsitlusse. Schweitzeri järgi lähtub Pauluse kutsumus paganamisjoniks tema eskatoloogilisest veendumusest, et lõpu tulemine sõltub valitud paganate täisarvu sissemisemisest (Rm 11). Et seda saavutada, tunneb Paulus end olevat kutsutud viima sõnumit Kristusest paganamaadesse. Kuna ta on üksi teostamas seda missiooni, hakkab ta end pidama Jumala poolt seatud apostlikuks paganatele. Paulus rõhutab seadusevaba evangeeliumi paganatele, kuna paganate liitmine eskatoloogilisse arvu toimub vaatamata nende staatusele. Kuna see publikatsioon hilineb ja seal käsitletud teemad ei haaku kaasaegse

²⁴ Van Engen 1996, 164-165.

²⁵ Bowers 1993, 615.

²⁶ Stendahl 1976, 78-96.

²⁷ Bowers 1993, 616.

diskussiooni hetkeseisuga, jääb Schweitzeri leidlik katse käsitleda Pauluse misjonit tema eskatoloogilises kontekstis laiemalt tähele panemata.²⁸

O. Cullmann juhib Schweizerile sarnaselt tähelepanu Pauluse eskatoloogiale, rõhutades eriti Pauluse misjoniteadvuse eskatoloogilist karakterit. Samuti J. Munck, kes oma teoses *Paul and the Salvation of Mankind* (1954) leiab, et Pauluse apostellik eneseteadvus oma eskatoloogilistes vormides seisab tema isiksuse ja teoloogia keskmes. Kui Sanders toob esile Pauluse misjonikutsumuse kui ühe kahest tema teoloogia alustalast, siis saab ta selle mõtte Munck'ilt. Munck uurib paljusid Pauluse tekste, et näidata, kuidas apostel seob oma paganamisjoni kutsumuse lõpuaegade sündmustega. Pauluse töö on viia lõpule Vana Testamendi ootus rahvaste kogunemisest ja lõpupäevade ootuses võtab ta ette evangeeliumi kuulutamise maailma äärteni. Selles plaanis jõuab Munck ka liialdusteni, millede korrigeerimine aitaks ka kaasa Pauluse eskatoloogilise enesemõistmise selgemale piiritlemisele. Nimelt arvab Munck, et Paulus näeb end kui keskset figuuri eskatoloogilises draamas, kellest sõltub Messia tagasitulemine – paganamisjoni lõpuleviimine võib valla päästa viimsed sündmused.²⁹ Bowers ei eita Pauluse kõrgenenud teadvust oma kutsumisest (1Kr 15:10; Gl 2; 2Kr 3), kuid märgib samas, et Munck ignoreerib rohkearvulisi kirjakohti, kus Paulus selgelt tunnistab oma kutsumuse piiratust ja sõltuvust. Pauluse misjon ei ole individuaalne töö, vaid pigem koostöö. Paulus kirjeldab Apollose ja enda ameteid kui võrdseid Jumala ees (1Kr 3:4-9), ta tunnistab oma rolli piiratust evangeeliumi levitamisel (2Kr 10:12-16; Rm 15:18-21) ja suudab isegi vangis olles tunnustada oma oponentide tööd evangeeliumi kuulutamisel (Fl 1:15-18). Teiseks leiab Bowers, et Munck'i eeldus Pauluse misjonimõtlemise eskatoloogilisest suunatusest tulevikku ei ole päris korrektne. Pauluse jaoks on lõpu kõige kaalukam sündmus juba toimunud ja äratundmine sellest jõustub tema isiklikul kohtumisel Messiaga. Pauluse jaoks on lõpp juba alanud: eskatoloogiline ootus on andnud teed eskatoloogilisele kogemusele ja kaua oodatud rahvaste kogunemine saab lõpuks täituda. Apostel teadvustab paganate misjonit kui eskatoloogilist oma loomu poolest, mitte selle suhte tõttu tuleviku sündmustega. Sellepärast saabki Paulus kirjeldada oma ametisse määramist kui laiendust messiaanlikule misjonile, mida Jumal on juba alustanud. “Kuna see oli Jumal, kes Kristuses lepitask maailma enesega ega arvestanud neile nende üleastumisi ning on pannud meisse oma lepitussõna. Meie oleme nüüd Kristuse käskjalad, otsekui Jumal ise julgustaks meie kaudu” (2Kr 5:19-20). Paganate misjoni ja Kristuse teise tulemise seos Pauluse käsitluses tuleb esile Rm 11, jäädes samas ebaselgeks. Samuti ei käsitle ükski teine Pauluse tekst lähemalt seda teemat. Seega, vastupidiselt

²⁸ Bowers 1993, 616; ka Westerholm 1990, 22-32.

²⁹ Bowers 1993, 617.

Muncki arvamusele, leiab Bowers, et Paulus pigem lähtub oma misjonitöös eskatoloogiast kui liigub selle suunas.³⁰

Kokkuvõte

Apostel Pauluse misjonimõte lähtub tema eskatoloogilisest enesemõistmisest, mille keskmes seisavad tunnistus Kristusest Jeesusest kui Issandast ja tema apostellik enesemääratlus, mille sisuks on evangeeliumi viimine paganateni. Pauluse misjoniteoloogia on tema enda misjoni teoloogia ja ta mõistab oma misjonit kui eskatoloogilist sündmust. Et taibata Pauluse misjonimõtet, peab kõigepealt selgitama apostli kutsumisteadvust ja selleks peab omakorda pöörduma tema eskatoloogia poole. Sellises raamistikus on mõistetav ka Pauluse universalism, mis ei ole vastandumine või võitlus juudakristlusega, vaid jumalarahva avarumine ja täitumine, selle vabastamine kitsastest etnilistest ja kultuurilistest raamidest. Siin leiab Pauluse päästeuniversalism oma kõige eredama väljenduse – mitte enam kui Pauluse misjonikutsumise allikas, vaid kui üks selle teoloogilistest järeldest. Paulus ja tema misjon asetuvad nii laiemasse konteksti – tunnuseks eskatoloogilistest sündmustest, mille ülesandeks on jätkata esimest tulemist ja valmistada ette teist. See, mis on saanud võimalikuks Kristuse kui Messia tulekus aegade lõpul, peab realiseeruma geograafilises väljaminekus rahvaste juurde. Nii saavad täidetud Vana Testamendi eskatoloogilised töötused – ja need realiseeruvad koguduse elus uue ajastu eluna. Viies ellu eskatoloogilist töötust rahvaste õnnistamisest, aitab Paulus oma misjoniga viia lõpule ülesannet Jumala plaanis – Pauluse mõtlemine on läbinisti päästelooline.

³⁰ Bowers 1993, 617-618.

II ROOMA KIRJA MISSIOLOOGILINE SITUATSIOON

Charles Van Engen rõhutab, et misjoniteoloogia on valdavalt spetsiifilise misjonikonteksti teoloogia. Misjoniteoloogia saab oma inkarnatsiooniloomuse Jeesuse ametilt ja toimib alati spetsiifilisel ajal ja paigas, olles nii lähemal praktilisele teoloogiale, kuigi uurib samu teemasid kui süstemaatiline teoloogia.³¹ Seega on tähtis pöörata tähelepanu sellele, mis aitab paremini mõista konteksti, milles misjon toimub. Rooma kirja missioloogiline taust on vägagi rikas ja mitmekihiline. Oma töös püüan avada Rooma kirja raamivaid tekste, mis sisaldavad apostli enesetutvustust ja kirja kirjutamise konkreetsetest eesmärkidest tulenevaid tagamaid.

A. Pauluse apostliametist tulenevad aspektid

Apostel tutvustab oma isikut ja ametit aukartust äratavate märksõnadega: ta võrdleb oma kutsumist prohvet Jesaja ja Jeremijaga (Rm 1:1), kirjeldab oma ametit kui Jumala evangeeliumi preestritööd, et paganate ohver oleks meelepärane ja Püha Vaimu läbi pühitsetud (Rm 15:16). Rm 15:14-33 (eriti 14-21) toob selgelt esile Pauluse misjoni eripära. Apostel annab siin lühikese ülevaate oma misjonitegevusest: ta on lõpetanud töö idas, jõudnud mingis mõttes oma ameti pöördepunkti, millega seoses teeb kokkuvõtteid ja peab tulevikuplaane. Ühtlasi heidab ta valgust oma apostliameti olulistele aspektidele: eesmärkidele, motivatsioonile, sisule ja resultaatidele. Kõige üle domineerib soov kuulutada Kristust seal, kus temast ei ole veel kuuldud. Paulus seob oma misjonitegevuse Jumala päästvate eesmärkidega ja paganatele tulnud õnnistuse Vana Testamendi töotuste täitumisega, seades nii oma evangeeliumi kuulutamise eskatoloogilisse raamistikku.

1) Rm 15:15 juhib apostel tähelepanu sellele, et tema apostliamet ja misjonitöö on täielikult sõltuv Jumala armust³² (ka Gl 1; Ef 3). E. P. Sanders leiab, et armu küsimuses on Paulus ühte meelt oma kaasaegse Palestiina judaismiga: inimene saab Jumalalt kutse, halastuse ja pääste ainult jumaliku armu läbi³³.

³¹ Van Engen 1996, 24.

³² Kaks peamist Pauluse rõhutatud punkti – et päästet pakub Jumal oma armu läbi ning et usk on vahend, millega seda armu vastu võetakse – on korduvalt alla kriipsutatud ka Jeesuse teenistuses, eriti tema tähendamissõnades. Kuidas küll suutis Paulus nii eksimatult tabada oma Issanda sõnumi tuuma? Võime oletada, et tema sügav arusaamine tulenes “Jeesuse Kristuse ilmutusest”, mis tema enda sõnade kohaselt oli tema pöördumiskogemuse tuum. Bruce 11:4; O’Brien 1995, 30.

³³ Sanders 1977, 543.

2) Rm 15:16 selgitab Paulus oma misjonitöö sisu ja eesmärgi, kasutades ohtralt Vana Testamendi kultuslikku terminoloogiat. Ta kõneleb oma ametist kui “Jumala evangeeliumi kuulutamise preestritööst” (ὑπουργούντα) ja selle eesmärgist kui “paganate ohvrist” (προσφορά)³⁴, mis peaks olema “meelepärane” (γενηται). See on äärmiselt tähelepanuväärne lähenemine, kuna Pauluse misjonitöö on ju suunatud väljapoole templit ja ohverdamine ise sümboliseerib juudi ja pagana põhimõttelist eraldamist – ei olnud ju paganatel ligipääsu suurele ohvrialtarile Jeruusalemma templis. Juudakristlaste arusaamale, et paganakristlased on rituaalselt ebapuhtad selle tõttu, et nad on ümberlõikamata.³⁵ Siin on tunda Pauluse soovi rõhutada järgnevust oma paganamisjoni ameti ja kogu Iisraeli ilmutuse vahel. Kui Paulus kasutab oma evangeeliumi kuulutamise ameti kohta kultuslikku keelt, siis tahab ta sellega rõhutada seda, et tema jaoks on kultuslik barjäär sakraalse ja sekulaarse vahel murtud ja selja taha jäetud. Sakraalne keel on läbi elanud transformatsiooni, see on jõudnud eskatoloogilisse täitumisse.³⁶ Pääste on evangeeliumis ligi tulnud ja paganate ohver saab olla Jumalale meelepärane, sest see on pühitsetud Püha Vaimu läbi.

3) Rm 15:17-18 heidab valgust Pauluse misjoni eesmärgile, milleks on “paganate kuulekus” (ὑπακοή), mida tuleb mõista “usu kuulekusena” (Rm 1:5; 16:26) Kristusele, kes valitseb jumalarahva üle. Kuulekust saab mõista kui paganate pöördumist, evangeeliumi vastu võtmist, aga ka kui elamist kuulekana evangeeliumile.³⁷

4) Rm 15:18-19 keskendub Paulus oma misjonikutsumuse täitumisele. Kristus on teinud tööd tema kaudu sõna ja teoga, tunnustähtede ja imetegude väe läbi, Jumala Vaimu väe läbi. Judaistlikus traditsioonis kõneldi kõrberännaku imedest kui “tunnustähtedest ja imetegudest” (2Ms 7:3; 11:9-10; 5Ms 4:34; 6:22). Sellega asetab Paulus oma ameti jällegi päästeloolisse raamistikku: Jumala lunastusteod paganate hulgas on tunnustähed, mis kuuluvad samasse ritta kui tunnustähed Moosese, prohvetite, Jeesuse ja tema apostlite läbi juutidele. Jumala eesmärk on päästa nii juudid kui paganad.³⁸

5) Paulus on täitnud, lõpule viinud (πεπληρωκεναι) Kristuse evangeeliumi kuulutamise. Täitumist võib interpreteerida eskatoloogiliselt (kui Vana Testamendi eskatoloogia täitumist³⁹), aga ka Pauluse kuulutusameti mitmekülsusest lähtuvalt (sõnas ja teos, tunnustähtede ja imetegude, Püha Vaimu väe läbi, Rm 15:19) või kui koguduste loomise lõpuleviimist. Rõhuasetustest

³⁴ Seda ebaharilikku väljendit saab tõlgendada kaheti: 1) paganad ise on ohver Jumalale; 2) Paulus peab silmas 15:25-32 mainitud konkreetset korjandust Jeruusalemma vaeste heaks. O'Brien 1995, 47.

³⁵ O'Brien 1995, 31.

³⁶ Dunn, Romans, Letter to the, 850; O'Brien 1995, 32.

³⁷ O'Brien 1995, 33.

³⁸ O'Brien 1995, 35-36.

³⁹ Vt. Pauluse misjoniteoloogia põhimõisted: I pt C. Pauluse eskatoloogia.

sõltumata on selge, et kirja kirjutamise aeg tähendab apostlile tema ametis ühe etapi lõppu ja suundumist uude.

6) Paulus on “Kristuse Jeesuse teener paganate seas” (λειτουργός, Rm 15:16), “Kristuse Jeesuse sulane” (δουλος, Rm 1:1; ka 1Ts 4:1; 2Ts 1:3-5). Seda aspekti on üldiselt seostatud Vana Testamendi Issanda Sulase (Js 49:1-8; 52:15; ka Gl 1:15) töö jätkumisega Pauluse apostolaadis. Pauluse kõrgelt arenenud kaastunne kadunute vastu, tema töö Jumala südamliku halastuse vahendamisel on selle tõestuseks.⁴⁰ I. Kurg osutab Issanda Sulase ja Pauluse sarnastele õndsusloolistele situatsioonidele. Issanda Sulane kehastab eksiilijärgse juutluse misjonäritüüpi: Js 49:6 järgi peab Sulane olema paganaile valguseks. Paulus omakorda nimetab end Kristuse tööriistaks paganate apostlina, kes kuulutab päästet paganate keskel (Rm 11:13). Rm 16:26 järgi on Pauluse evangeelium prohvetite saladuste ilmutamine kõigile rahvastele, mille kohta ennustas Issanda Sulane (Js 52:15). Seega viitab ta võimalusele, et Paulus asetab enda samasse seosesse, millesse evangelistid hiljem asetavad Jeesuse ja tema töö.⁴¹

B. Kirja kirjutamise eesmärgist tulenevad aspektid

Rooma kirja tekkeaeg jääb erinevate asjatundjate andmetel aastate 55-58 pKr vahele ja tõenäoliselt on see kirjutatud Pauluse kolmekuulise külaskäigu ajal Korintose linnas (Ap 20:1-3)⁴². Sellel perioodil, mil Paulus talvitab Korintoses ja valmistab oma elu tähtsamat kirjatööd, on tema misjon idas jõudnud põhijoontes lõppjärku (15:19). “Luukas teatab, et Efesose-teenistuse lõpupoole “võttis Paulus vaimus ette minna Makedoonia ja Ahhaia kaudu Jeruusalemma ja ütles: “Kui ma seal olen ära käinud, pean ma nägema ka Rooma linna”” (Ap 19:21). Et Paulus tõepoolest sel korral niisuguseid plaane tegi, tõendavad üksikasjaliselt ka tema kirjad, rõhuasetus Luukase ülestähendustes ja Pauluse kirjades on aga erinev. Luukase jutustuses oli Rooma lõppeesmärk, haripunkt, ning ta kriipsutab seda alla, kujutades seda ka Pauluse lõppeesmärgina. Paulus ise aga tunnistab kirjas Rooma kristlastele, et on kaua igatsenud Roomat külastada, sageli on ta kavatsused aga luhta läinud: “Seepärast olen valmis ka teile, Roomas asuvaile, kuulutama evangeeliumi” (Rm 1:15). Rooma kirjas selgitab aga Paulus, et ta ei kavatse Rooma jääda kauaks. Esiteks tähendaks asumine Rooma, kus juba on olemas õitsev kristlik kogukond, “ehitamist teiste poolt pandud

⁴⁰ O'Brien 1995, 49.

⁴¹ Kurg, 23-24. Albert Roost märgib, et Paulus omistab sulase tiitlit ka teistele kristlastele, eriti evangeeliumi kuulutajatele (1Kr 4:1; Fl 1:1). Kristuse sulane saab oma korraldused ja jõu Kristuselt, kellele tal tuleb aru anda oma tegevusest. See vabadus, mida ta omab, on Kristuse kingitus, mida tuleb kasutada Kristuse poolt antud ülesannete täitmiseks Kristuse armastus voolab Tema sulase südamesse ja selle kaudu edasi teiste südamesse. Keegi ei tohi suurstleda iseenda tähtsusest ja tööst. Kiidelda saab ainult Kristuse poolt sulase kaudu läbi viidud tööst. Roost 1991, 38-39.

⁴² Thurén 2001, 14.

alusele” (Rm 15:20) – see aga ei kuulunud Pauluse taktikasse (on teada, kuidas ta suhtus neisse, kes tulid tema enda misjonipõllule ja ehitasid tema rajatud alusele) (vrd 1Kr 3:10).⁴³ Seega planeerib Paulus uut edasiminekut läände (15:24) Nõnda võib öelda, et Rooma kiri on kirjutatud Pauluse apostlimissiooni üleminekuperioodil, mis eeldab tagasivaateid, kokkuvõtteid ja sihtide seadmist tulevikuks. Seoses sellega mõlgub apostlil meeles kolm olulist tegurit: Rooma, Hispaania ja Jeruusalemm.

1. Rooma kogudused

Paulus adresseerib oma kirja kõigile Roomas elavatele pühadele (Rm 1:7), kogudustele, millede rajamises ta ei ole olnud osaline ja milliseid ta ei ole veel jõudnud külastada (Rm 1:8-13). Paljudest Rooma kirja kohtadest – ka peale tervituste – selgub siiski, et Paulus teab hästi, kellele ta kirjutab ja on kursis Rooma koguduste olukorraga ja õpetusega.

Rooma koguduse algus on tegelikult mähitud hämarusse, sest nii Uue Testamendi kui ka muude allikate põhjal ei ole võimalik teha usaldusväärset rekonstruktsiooni selle asutamise ja asutajate kohta⁴⁴. Teada on, et Roomas oli esimesel sajandil suur juudi kogukond (40 000 – 50 000) ja et ümberlõigatute hulgas tehti aktiivset misjonitööd (Gl 2:9). Ka seda, et paganate misjon oli kõige edukam just paganatest proselüütide ja jumalakartlike hulgas, kes olid liitunud paljude diasporaa kogudustega (Ap 17:10-15; 2Kr 11:24). Orjade nimed 16. peatükis (14 nime 24-st) viitavad, et paljud Rooma kristlastest pärinesid juudi vangidest, kes olid Rooma toodud Pompeijuse vallutuse järgsel perioodil (alates a. 62 eKr) ja kes ilmselt olid hakanud uskuma Jeesusesse kui Messiasse. Seega sai kristlus Roomas alguse eeskätt juudi sünagoogidest.⁴⁵ Kuigi ei ole teada, et evangeeliumi oleks viinud Rooma keegi apostlite kitsamast ringist, oli Rooma kristlus siiski apostlik selle sõna normatiivses tähenduses – Paulus peab oma kirjas enesestmõistetavaks, et Roomas antav õpetus on sama, mis kõigi apostlite ühine õpetus⁴⁶

Rooma koguduste jaoks murdeliseks ajaks kujunes keiser Claudiusse valitsemisaeg. Suetonius kirjutab keisri poolt algatatud Rooma juutide pagendamisest aastatel 41 pKr ja 49 pKr, mis olid väidetavalt ajendatud sünagoogirahutustest.⁴⁷ Juutide pagendusest kõneleb ka Ap18:2. Juhul kui 49. aastal küüditatud juutide seas oli palju kristlastest juute, võib sellele toetudes arendada mõttekäiku, et Rooma kogudus jäi mõneks ajaks (kuni Claudiusse surmani ja Nero trooniletõusuni aastal 54 pKr.) ilma paljudest juudi päritolu liidritest ja liikmetest. Sellega seoses võis paganate

⁴³ Bruce 28:1.

⁴⁴ Howell 1998, 94.

⁴⁵ Dunn 1993, 839.

⁴⁶ Thurén 2001, 10.

⁴⁷ Thurén 2001, 11; Dunn 1993, 839.

juhtimine saada normiks, jumalateenistuslik elu võis kanduda sünagoogidest enam kodusesse ja juudakristlastele omane käsuseaduse täitmine (ümberlõikamine, toidueeskirjad ja hingamispäeva pühitsemine) võisid taanduda.⁴⁸ Thurén leiab siiski, et paganakristlaste osakaalu suurenemine ei toonud endaga kaasa koosolekute sisu radikaalset muutust, vaid igal nädalal peeti ikka sama söömaaega, ka õpetus ja Septuaginta piiblitõlkena säilisid. Ühe hilisema Rooma paganakristlase koostatud 1.Klemensi kiri näitab elavalt seda, kuivõrd juutluse mõjuline oli Rooma kristlus veel sajandi lõpulgi.⁴⁹

Paganate varajane liitumine Rooma kogudusega tuleb Rooma kirjast selgelt esile (Rm 11:13-32; 15:7-12; 1:6, 13; 15:15-16). See tähendas ühest küljest liitumist juudi traditsiooniga, aga teisest küljest ka juudi ja kristlase identiteedi probleemide vältimatut tõusmist. Seoses sellega ei ole välistatud, et pagendusest naasnud juudakristlaste ja vahepeal kogudustes juhtpositsiooni hõivanud paganakristlaste vahel võis tekkida lahkavamus. Just need asjaolud näivad olevat ka kirja mõningate manitsuste tagamaaks (Rm 14:1; 15:1,7).⁵⁰ Ilmselt oli kirja kirjutamise ajal Roomas heterogeense ülesehitusega kogudus nagu Efesoses, Korintoses, Antiookias ja Filippis jt. suurtes linnades, kus paganakristlastest enamuse kõrval oli juudakristlik vähemus⁵¹. Sellisele kogudusele adresseerib Paulus arutlused juudi ja kreeklase võrdsusest Jumala õigeksmõistva armu ees (Rm 1:16-17), Seaduse eitamise väärtõlgendamisest (Rm 3:8; 6:1), Seaduse ja käsu pühadusest (Rm 7:7-25), Iisraelile antud Jumala töotuste kestvusest (Rm 11:11-29), Iisraeli ja paganarahvaste kohast Jumala plaanis jne.⁵² Tuleb aga tähele panna, et kiri on koostatud lugemiseks siiski eeskätt sünagoogile lähedastele kristlastele, mitte igasugustele paganakristlasele⁵³.

Millised aga võisid olla Pauluse apostellikud motiivid roomlastele kirjutamiseks? Kirja kirjutamise misjonieesmärk ilmneb eriti Rm 15:18-24, 28. Paulus, paganate apostel, kes on innukas sisse tooma paganate täisarvu (Rm 11:13-15, 25-26), kirjutab paganliku impeeriumi pealinnale. Kas tahtis Paulus evangeliseerida Roomat ennast (Rm 1:13-15)? Sel juhul läheks ta vastuollu

⁴⁸ Dunn 1993, 839; Halteman-Finger 1999, 3.

⁴⁹ Thurén 2001, 12.

⁵⁰ Dunn 1993, 839; Halteman-Finger 1999, 3.

⁵¹ Dunn 1993, 839: Kirja sotsiaalses kontekstis mängivad kaasa veel mitmed tegurid. Juudi kogukond oli Roomas ühtaegu väga mõjukas ja samal ajal sügavalt põlatud, seda eriti Rooma intelligentsi hulgas. Selle nähtuse tagamaid tuleb otsida juutide kõrvalekalduvast mentaliteedist, ka Julius Caesarilt ja Augustuselt saadud eelisõigustes ja eelkõige paljude paganate kõrgendatud huvist judaismi vastu. Arvatavasti kajastub seegi vastuolu kirja arutlustes juutide ja paganate suhete üle ja sellistes rõhuasetustes nagu: 1:16; 12:14-13:7. Teada on ka, et juudi kogukonnal ei olnud Roomas sellist autoriteeti nagu Aleksandrias, see võib viidata killustatusele ja suuremale erinevusele sünagoogide vahel. Sellest võis tuleneda ka Rooma kristliku koguduse väiksem homogeensus, Paulus ei räägi ju Rooma kogudusest vaid Roomas olevatest Jumala armastatuist, kutsutud pühadest (1:7). Teada on umbes kümne sünagoogi nimed ja mõned kodukirikud, milledest viite nimetab ka Rooma kiri (16:5, 10-11, 14-15). See näitab, et kristlikud kirikud moodustasid Roomas midagi spektritaolist: mõned enam judaistlikud, mõned enam paganlikud, mõned segatüüpi, mis kattus sisuliselt sünagoogide spektriga. Paulus näib tundvat piisavalt inimesi ja asjaolusid (14:1-15:7; 16:3-15), et vormistada sellele vastavalt oma õpetust ja manitsusi. On kindel, et tema kirja loeti mitte ainult ühel kogunemisel, vaid mitmetes kogudustes, kus kirja erinevad aspektid leidsid erinevat rõhutamist ja vastuvõtmist.

⁵² Howell 1998, 94-95.

⁵³ Thurén 2001, 15.

endale antud töotusega mitte kuulutada evangeeliumi seal, kus Kristust on juba nimetatud (Rm 15:20-21). Kahtlemata ei tähenda apostli soov jagada oma evangeeliumi Rooma kristlastele seda, nagu ei oleks ta tunnistanud kristlaste olemasolu Roomas (Rm 1:8; 15:14) või arvanud, et Rooma kogudusel jääb puudu apostellikust alusest, mida on Rm 15:20 alusel ka ekslikult väidetud.⁵⁴ Pigem vajas Paulus Rooma kristlaste toetust oma misjoni järgmiseks faasiks. Rooma oli impeeriumi pealinn, seega tähtis sõlmpunkt nii strateegilistel kui poliitilistel kaalutlustel. Võib oletada, et Paulus tabas juba siis ära Rooma kristlaste kasvavat mõjukust impeeriumis. Kindlasti vajas Paulus Rooma kristlastelt ka teoloogilist toetust, et saada aktsepteeritud senitehtus ja -õpetatus, hajutada väärarvamusi ning suunduda roomlaste toel edasi Hispaaniasse.⁵⁵

2. Hispaania misjoneerimine

Ei ole põhjust kahelda, et Rooma kirja kirjutamise üheks ajendiks on saada selle linna kogudustelt toetust planeeritud misjonireisiks Hispaaniasse. Rooma on Pauluse plaanides peatuspunkt – või paremal juhul uus lähtepunkt – teel Hispaaniasse, kus ta kavatses korrata sama programmi, mille oli äsja teostanud Egeuse mere ümbruses (Rm 15:23j): “Et mul nüüd ei ole aga neil aladel enam kohta ja ma olen nii palju aastaid igatsenud tulla teie juurde, siis Hispaaniasse reisisid loodan ma teid näha ja teie saatel jõuda sinna, kui ma esmalt olen teie keskel end natuke kosutanud”. Kui teda järgmise misjonipöõlluna tõmbas Hispaania, siis tõenäoliselt sellepärast, et teised Vahemeremaad (sealhulgas Põhja-Aafrika rannik Kürenaikast lääne pool) olid juba evangeliseeritud. Galliat Narbonne'i ümbruses (tänapäeva Provence), millest osa olid joonia kreeklased koloniseerinud juba mitme sajandi eest ja millel ikka veel olid tihedad sidemed Egeuse mere maadega, peeti Aasia koguduste mõjupiirkonnaks. Hispaania aga, Rooma vanim provints läänes ja Rooma tsivilisatsiooni kants selles maailmaosas, ei olnud veel evangeeliumi kuulnud ja tuli seega evangeliseerida võimalikult kiiresti.⁵⁶

Hispaania erines ühes olulises punktis provintsidest, kus Paulus seni evangeeliumi kuulutas: neis provintsidest kõneldi kreeka, Hispaanias aga ladina keelt. Paulusele ei saanud küll ladina keel täiesti võõras olla. Et aga külastada maad, kus ladina keel oli harilik kõnekeel, ning kuulutada evangeeliumi selles keeles vastuvõetavalt, nõudis erilist ettevalmistust. Arusaadavatel põhjustel oli apostlil tema jaoks täiesti võõrale, ka kreeka keelt vähe oskavale maale pääsemiseks ja seal toime tulemiseks vaja kõrvalist abi. Võib ainult oletada, missugust abi ta Roomast vajada võis: teadmisi

⁵⁴ Dunn 1993, 839.

⁵⁵ Howell – Larkin/Williams 1998, 95; Thurén 2001,15; Dunn 1993, 840.

⁵⁶ Bruce 28:1.

maast, soovitusi, tõlke, raha?⁵⁷ Mõte külastada oma senisele misjonipõllule lähimat ladinakeelset territooriumi ja kuulutada seal evangeeliumi võis tulla Paulusel siis, kui ta väljendas Korintose sõpradele lootust, et nende usu kasvades võib tal olla võimalik “kuulutada evangeeliumi teist kaugematele maadele” (1Kr 10:15j). Ei ole ehk täiesti selge, millele need sõnad täpselt viitavad – võib-olla Pauluse plaanidele külastada teel Hispaaniasse Roomat – kuid Rooma kirja tekst on selgem: selleks ajaks, kui Paulus kirjutas roomlastele kirja Korintosest, oli ta tõesti evangeeliumi juba Illüüriani viinud.⁵⁸

Mitmete autorite seisukoht on, et Paulus kasutab Rooma kirjas juhust, et esitada kompaktselt oma evangeeliumi misjoniteoloogia, mille alusel küsida Rooma kristlaste soovitusi.⁵⁹ Kirja eesmärk on süvendada roomlaste arusaama Pauluse sõnumist oponentide kriitika valgusel, et nad saaksid ilma vaenulikkuseta toetada tema Hispaania misjonit⁶⁰. Paganate apostlina ja unistava teerajajana on Paulusel mõttes evangeeliumi kuulutamine üha uutele rahvastele, selle viimine “maailma äärteni”⁶¹. Tema eluea ja maailmaaja lühidust arvestades on Püreee poolsaar ka lõplik eesmärk, kuhu tal on võimalik jõuda. 1. Klemensi kiri näib tabavat vähemalt apostli lootust: “Õpetanud õigust kogu maailmale, tuli ta ka lääne piirile”.⁶²

3. Jeruusalemma algkogudus

Paulus ise ei olnud iial Jeruusalemma kogudusse kuulunud ja eitas rõhutatult, et on saanud oma ülesande või evangeeliumi Jeruusalemma koguduselt. Ometi oli sellel kogudusel kui jumalarahva emakogudusel tema silmis ainulaadne koht kristlikus maailmas. Paulus tundis, et kui ta ise mingil viisil kaotaks osaduse Jeruusalemma kogudusega, oleks tema apostellik tegevus viljatu. Jeruusalemmal oli tema mõteviisis nii tähtis koht, et kui ta kirjutab Rooma kristlastele oma teenistuse ulatusest, väidab ta, et on kuulutanud evangeeliumi “alustades Jeruusalemmast ja liikudes ümberringi Illüüriani” (Rm 15:19). On loomulik, et ta läänepoolse piirina mainib Illüüriat;

⁵⁷ Thurén 2001, 16; Haltemann-Finger 1999, 2.

⁵⁸ Bruce 28:1.

⁵⁹ Dunn 1993, 840; Haltemann-Finger 1999, 3.

⁶⁰ Howell-Larkin/Williams 1998, 95.

⁶¹ Pauluse soovi minna misjoneerima Hispaaniasse on üldiselt seostatud tema vanatestamentliku eskatoloogilise enesemõistmisega (vt. Pauluse eskatoloogia – Pauluse misjoniteoloogia põhimõisted). R. D. Aus väidab, et Hispaania on Js 66:19 apokalüptilise prohvetearu Tarsis (vt. ka Jn 1:3; Ps 72:8-11) ja et see esindab vanatestamentlikus mõtlemises lääne kaugeimat punkti, mis kirjanduslikult on “maailma ääred” (Bosch 1993, 146). Tarsis ehk Hispaania tuleb esile ka Js 66:18-19, kus räägitakse jumalarahva saadikute läkitamisest Tarsisesse ja mujale kaugetesse maadesse, et kuulutada nende rahvaste seas Jahve auhiilgust. Js 66:20 kirjeldab, kuidas vennad (!) kõigi rahvaste seast tuuakse Jeruusalemma pühale mäele ohvriannina Issandale. Traditsiooniliselt võeti paganate tulvamist Jeruusalemma Messia tulemise märgina (Kaiser 2000, 75-80). Alles siis, kui kõige kaugem rahvastest, mida on mainitud Js 66:19, saadab oma esindajad Jeruusalemma, saab “paganate täisarv” (Rm 11:25) täidetud ja paruosia aeg saab tulla. Selles plaanis räägib Aus ka “paganate ohverdamisest” (Rm 15:16), mida ei tule mõista mitte rahana, mille paganad toovad Jeruusalemma, vaid paganate endina (Bosch 1993, 146).

⁶² Thurén 2001, 15-16.

miks nimetab ta aga lähtepunktina Jeruusalemma? Vastavalt tema enda sõnadele Galaatia kirjas alustas ta evangeeliumi kuulutustööd Damaskuses ja Araabias (Gl 1:17). Ometi oli Jeruusalemm teatud mõttes Pauluse jaoks – nagu Luukase jaoks absoluutses tähenduses – evangeeliumi lähtepunkt. Võib-olla olid mõlemad seisukohal, et nii läks täide prohvetlik ennustus: “Siionist lähtub Seadus ja Jeruusalemmast Issanda sõna.” (Js 2:3 ja Mi 4:2).⁶³ Siin on võimalik jällegi näha Pauluse püüet asetada oma misjonit päästeloolisesse perspektiivi (vrd. Rooma kirja rõhuasetusega 1:16 “juudile esmalt ja siis paganale”). Paulus ei räägi mitte ainult enda tööst, vaid asetab end alati laiemasse konteksti, milleks on kogu õndsuslugu.

3.1. Korjandus vaestele pühadele

Apostli mõtted Rooma kirja kirjutamisel on oma tegevuse jätkamise juures, aga veel enne kui ja Rooma kaudu Hispaaniasse suundub, peab ta minema Jeruusalemma, et viia kohale korjandus juuda vaestele kristlastele. Kirjutades Rooma kristlastele teatab ta paganakristlaste kohusest aidata Jeruusalemma pühasid (Rm 15:27): “Ka on nad nende võlglased, sest kui paganad on saanud osa nende vaimulikest andidest, siis on ka nende kohus teenida neid aineliselt.”

Oma misjonitegevuse algul kohtusid Paulus ja Barnabas Jeruusalemma koguduse juhtidega. Kohtumisel lepidi kokku tööjaotuse suhtes, millele Jeruusalemma juhid lisasid erilise palve – et Paulus ja Barnabas ka edaspidi peaksid meeles “vaeseid” Jeruusalemma pühade seas. Jeruusalemma koguduse liikmeid on nimetatud “pühadeks” *par excellence*, kuna nad on ühtaegu Iisraeli ustavad ülejäänud ning Jumala uue ajastu rahva tuumik. Kui pagankristlasi samuti nimetatakse “pühadeks”, siis vaid sellepärast, et nad on saanud juutide “kaaskodanikeks” ja koos nendega “Jumala kodakondseteks” (Ef 2:19). Paulus pöördub Rooma kristlaste poole sõnadega “kutsutud pühad” (Rm 1:7), millist väljendit kasutati alguses vaid Jeruusalemma algkoguduse liikmete kohta, hiljem aga kõigi kristlaste kohta. Juutidest ja paganatest kristlaste solidaarsus, eriti aga osadussidemete tugevdamine Jeruusalemma koguduse ja paganamisjoni vahel oli Paulusel väga südamel. Toetusfondi kogumise üks peamisi põhjusi oligi selle saavutamine. Paulus teadis, et paljud Jeruusalemma koguduse liikmed suhtuvad kahtlusega tema paganamisjoni iseseisvusse: tema misjonipõllule tungisid alatasa mehed Juudamaalt, kes püüdsid ühel või teisel viisil tema autoriteeti õõnestada ja kohalikele kogudustele Jeruusalemma autoriteeti peale suruda. Neid hukka mõistes aga oli Paulus ettevaatlik, et ei jääks muljet, nagu kritiseeriks ta Jeruusalemma kogudust või selle juhte. Teiselt poolt, paljusid tema paganatest pöördunuid häiris mõte, nagu oleksid nad

⁶³ Bruce 28:3.

mingil viisil Jeruusalemma koguduse võlglast. Paulus soovis, et selline tänuvõlg oleks neil südamel.⁶⁴

Korjandus kui ilmne tõend Jumala õnnistustest oli parim vahend hajutamaks Jeruusalemma koguduse kahtlusi Pauluse ja tema paganamisjoni suhtes. Tegemist ei olnud ainult rahalise anniga, mis oli pagankristlaste praktilise huvi sümbol Jeruusalemma koguduse vastu, vaid Paulusel olid kaasas nende koguduste elavad esindajad, lähetatud annetusi üle andma. Kirjutades Korintose sõpradele, kõneleb Paulus väljavaatest, et selline vennaliku kiindumuse väljendus liigutab Jeruusalemma kaaskristlasi – “Jumala võrratu armu tõttu, mis teie peal on” (2Kr 9:14). Et kõik kahtlustused nii leevendatakse, polnud sugugi kindel – Paulus palub Rooma kristlasi ühineda endaga palvetes, et tema “teenistus Jeruusalemma heaks oleks pühadele meelepärane” (Rm 15:31)⁶⁵.

Pauluse muretsemises toetusfondi pärast sisaldus ka isiklik element. Pagankoguduste delegaadid tõid Jeruusalemma oma annetused, need delegaadid ise aga olid Pauluse and, esitatud mitte niivõrd emakogudusele, kuivõrd Issandale, kes palju aastaid tagasi kutsus ta paganate apostliks. Seekordne külaskäik Jeruusalemma võis aga olla eelmaitse osast, mis Jeruusalemmal tuleb täita lõpuajal. Jeruusalemm ei pidanud ju olema ainuüksi paik, kust evangeelium alguse sai, vaid ka paik, kus Jumala päästeplaan kord haripunkti jõuab.⁶⁶

3.2. Paganate koht jumalarahva hulgas

Küllap mõtles Paulus Rooma kirja kirjutades ka sellele, kuidas senisest paremini põhjendatult veenda Jeruusalemma pühasid Jumala kavatsusest lasta kuulutada seadusevaba evangeeliumi. Rooma kirja läbiv teema Iisraeli ja paganarahvaste kohast Jumala päästeplaanis võis suure tõenäosusega tulla arutlusele Jeruusalemmas nelipühäl. Juudi ja paganamisjoni viimine ühistele teoloogilistele alustele näib olevat apostli misjoniürituse jätkumiseks elulise tähtsusega küsimus.⁶⁷ Tundub, et Pauluse koguduste ja juudakristlaste vaheliste suhete loomus on jäänud Jeruusalemma apostlite kontsiilil lõpuni selgeks rääkimata. Juudakristlaste seisukoht oli jätkuvalt, et Jumal võis küll oma armulikkuses aktsepteerida õigeksmõistetud paganaid, aga paganad ei saanud olla Iisrael,

⁶⁴ Bruce 28:3.

⁶⁵ Bruce 28:3: On võimalik, et Paulus ja Jeruusalemma liidrid tõlgendasid korjanduse tähendust erinevalt. Pauluse jaoks sümboliseerib see selgelt kiriku ühtsust, mille moodustavad juudid ja paganad üheskoos ja see on talle nii tähtis, et ta riskib praktiliselt kõigega, minnes Jeruusalemma isiklikult, et korjandus üle anda. Siin tuleb meenutada, et see tegu viis Pauluse arreteerimiseni ja tema avaliku ameti lõppemiseni (Ap 24:17-18). Thuren 2001, 14-15. Lahkarvamused võisid tekkida ka prohvetikuulutuste (Js 60:5; 66:20) tõlgendamisel. Algse tõlgenduse järgi tähendas paganate tulek ja nende rikkuste tulvamine Jeruusalemma selle ülemvõimu tunnustamist. Pauluse silmis olid pöördunute annetused Jeruusalemma toetusfondi vabatahtlikud, väljendades kristlikku tänumeelt ja osutades Jumala armule. On aga võimalik, et annetuste saajad pidasid neid pigem andamiseks, mida paganlikud alamad võlgnevad Taaveti Pojale.

⁶⁶ Bruce 28:3.

jumalarahvas. Seadusekuulekaile juudakristlastele olid suhted paganakristlastega probleem, mis kasvas koos paganamisjoni edukusega (Rm 15:17-19) ja need võisid saada ohuks juudakristlaste enesemääratlusele. Pauluse arusaam Jumala armust viib ta kuulutuseni, et Jumala ees ei ole vahet juudakristlase ja õigeksmõistetud pagana vahel (Rm 3:29-30). Juba Galaatia kiri on tõestuseks, et Pauluse pöördunud loevad end lepingu alla kuuluvateks, seega Aabrahami lasteks (Gl 3:7, 28-29). Samas ei tulene käsuseaduse eiramine nende seas mitte paganakristlaste ükskõiksusest Seaduse vastu, vaid põhimõttelisest küsimusest, kas tõrjuda endile osaks saanud Jumala armu ja ühes sellega ka Kristust (Gl 5:4) või mitte. Nii Galaatia kiri kui Rooma kiri mitte ainult ei põhjenda teoloogiliselt paganamisjonit, vaid sisaldavad ka sügavat veendumust, et kristlik kogudus on oma loomult Jumala õige Iisrael – koos juudi ja paganaga, kes võrdsena seisavad Jumala ees ja teineteise suhtes.⁶⁸

Kokkuvõte

Rooma kirja missioloogilises situatsioonis põimuvad omavahel Pauluse apostellikust enesemõistmisest ja kirja kirjutamise konkreetsetest eesmärkidest tulenevad aspektid. Pauluse apostellik missioon on tema enesetuvustust silmas pidades ühelt poolt kindlalt asetatud Vana Testamendi päästeloolisse perspektiivi ja samas sõltumatu ja kordumatu oma ilmutuslikus identiteedis. Nende kahe pooluse vahelisi pingeid avab Paulus hiljem Rm 9-11 Vana Testamendi eskatoloogilises võtmes. Tundub, et paganate ja juutide misjoni vahekordade selgitamine on apostlile samavõrd isiklik kui konkreetsest misjonijaloolisest situatsioonist võrsuv probleem.

Rooma kirja saatmise peamisi ajendeid on kahtlemata planeeritav misjonireis läände Hispaaniasse. Samas on reis itta Jeruusalemma mõjutanud kirja sisu siiski märksa enam. Jeruusalemma teekonna eesmärgiks on apostli seljataguse lõplik kindlustamine, Pauluse koguduste ja juudakristlaste vaheliste suhete loomuse selgitamine. Kuigi mõned juudakristlased ei pidanud kinni apostlite kontsiili lepingust tööjaotuse kohta, püüdis Paulus omalt poolt pidada kinni sellest lepingupunktist, mille järgi paganakristlikud kogudused koguvad ja toovad Jeruusalemma rahalise annetuse ja osutavad sellega nii tõelist sõnakuulelikkust evangeeliumile kui ka siirast solidaarsust juudikristliku algkogudusega (2Kr 9:13).⁶⁹ Pauluse jaoks sümboliseerib korjandus selgelt jumalarahva ühtsust, mille moodustavad juudid ja paganad üheskoos.

Rooma kogudused adressaadina on Pauluse poolt vaadatuna erandlik, oli ju tegemist kogudusega, mis ei olnud rajatud tema misjonitöö läbi. Ometi oleks ekslik arvata nagu oleks see

⁶⁷ Thuren 2001, 15.

⁶⁸ De Lacey 1993, 338.

⁶⁹ Thuren 2001, 14-15.

kogudus kirja adressaadina teisejärguline, nagu püüaks apostel end ja oma evangeeliumi nende kaudu kellelegi kolmandale “müüa”. Rooma spektrina eripalgeline ja kristlaskond kandis endas kindlasti neid probleeme, millele Paulus Rooma kirjas vastuseid annab. Selle kirja erinevad aspektid leidsid Rooma erinevates kogudustes kindlasti oma kuulajaskonna⁷⁰.

Kui üldse on võimalik sõnastada Rooma kirja missioloogilisest situatsioonist võrsuvat paradigmat, siis võiks seda teha lähtuvalt apostli enese sõnadest Rm 1:14 ja 1:16b: apostel on nii kreeklaste kui umbkeelsete, nii tarkade ja rumalate, nii juutide kui paganate võlglane. Pauluse sisemine sund kuulutada evangeeliumi järjest uutele inimestele ja viia neid kristlikku osadusse üksteisega, liita neid üheks jumalarahvaks, tuleneb tema enese võlast – apostel on nimelt Kristuse võlglane.⁷¹

⁷⁰ Halteman-Finger 1999, 1-3.

⁷¹ Bosch 1993, 171.

III KIRJA MISJONITEOLOOGILINE KONTSEPTSIOON

(Rm 1:16-17)

Rooma kirja salmid 16 ja 17 kujutavad endast kogu kirja temaatilist formuleeringut: “Sest ma ei häbene evangeeliumi, see on ju Jumala vägi päästeks igauhele, kes usub, juudile esmalt ja siis kreeklasele. Sest Jumala õigus on ilmunud evangeeliumis usust usku, nii nagu on kirjutatud: “Aga õige jääb usust elama!” Selles tähelepanuväärses lõigus domineerivad kolm tähtsat ja omavahel tihedalt seotud motiivi: esiteks evangeeliumi päästev vägi, teiseks Aabrahamile antud Jumala lepingutöötuste täitumine evangeeliumis ja kolmandaks usu vastuse primaarsus. Nendes kahte salmi kätketud mõtetel on teoloogilise väite kaal, mis on aluseks kogu järgnevale arutlusele⁷².

A. Evangeelium kui Jumala päästev vägi

Paulus juhib siin tähelepanu enda ametile (Rm 16a) ja selle seosele evangeeliumiga (vt. ka Rm 1:1; 1:9, 1:15). Rm 1:1 ja 2Kr 2:12 kõnelevad Jumala evangeeliumist ja Kristuse evangeeliumist. Juba Galaatia kirjas osutab apostel oma evangeeliumi ilmutusloomusele (Gl 1:11-12). See ei ole midagi sellist, mida Paulus on õppinud inimestelt. Evangeelium (ευαγγέλιον) on tulnud Paulusele Jeesuse Kristuse ilmutuse (αποκάλυψις) läbi ja seda sündmust võib nimetada kristofaaniaks. Nimisõna αποκάλυψις ja verb αποκαλύπτω ei sisalda inimlikku komponenti, vaid väljendavad ainult Jumala tegu. I. Kurg rõhutab, et evangeelium on evangeelium ainult õiges järjekorras: kõigepealt Kristuse isik ja siis Kristuse vägi⁷³. Pauluse evangeelium ei ole see, mis lihtsalt kõneleb jumalikust väest, vaid see on Jumala vägi ise, mis ilmub jätkuvas kuulutuses ja saab lõplikult avalikuks Kristuse teisel tulemisel.

Evangeelium on Jumala dünaamiline ja loov jõud, mida saab mõista ka Vana Testamendi jumaliku sõna loova väe valguses (1Ms 1:3,6 jne; Ps 147:15; Js 40:8b; 55:10-11; Jr 23:29). Dunn rõhutab, et Pauluse jaoks on evangeeliumis väga tähtis ka päästelooline, Vana Testamendi töötuste jätkumist ja täitumist rõhutav aspekt (Rm 1:1-3). Kui see nii ei oleks olnud, oleks Paulus kindlasti ka evangeeliumi kukutanud.⁷⁴ Nii kätkeb Pauluse evangeelium endas ühelt poolt jumalikk

⁷² O'Brien 1995, 70; Sanders 1977, 433: Paulus mõtlejana ei ole küll süstemaatiline ent siiski koherentne, mille tõttu võiks selline lähenemisviis olla kohane.

⁷³ Ritsbek 2001, 3.

⁷⁴ Kuula, 1999, 22.

läbimurret ajalukku ja teiselt poolt ideed töotuste täitumisest – seega pinget järjepidevuse ja selle katkemise vahel.

Paulus ei käsitle mõistet “evangeelium” aga sugugi mitte üldiselt ja abstraktselt, vaid seotuna oma elu ja tööga. Paulus ei hääbene kuulutada evangeeliumi, sest sõnum Jeesusest Kristusest, mis uskmata silmis on küll rumalus, vahendab kõigeväelise Jumala päästvat väge (Rm 1:16).⁷⁵ R. Tasmuth viitab sellele, et termin “evangeelium” (ευαγγελιον), mille esmakordse kasutamise au kristluse ajaloos kuulub Paulusele (1Ts 2:1-12), tähendabki Uue Testamendi kirjanduses kristlikku päästesõnumit, ka 1Kr 15:1-5 toob esile mõtte Kristuse läbi pääsemisest.⁷⁶ On osutatud, et evangeelium on Pauluse jaoks ka miski, mis alaliselt edasi areneb ning milles kristlastel on võimalik seista (vrd 1Kr 15:1). Paulusele on see Jumala tegevusväli, mis puudutab inimese elu, Jumala kõikehõlmav plaan kogu loodu lunastamiseks (vrd Rm 8:19–23). Evangeeliumis peitub Kristuse tuleku totaalne mõjujõud, mille jõuväljas seisab ka Paulus ise.⁷⁷ Evangeelium on Paulusele absoluutne tõde – ja kuna see on tõde, siis on see ka tõde kõigile.

Mõistet “pääste” (σωτηρία) kasutab Paulus ainult seoses inimkonna suhtega Jumalasse ja sellel on eskatoloogiline karakter (1Kr 5:5; Rm 5:9-10; 13:11; 1Kr 3:15; 1Ts 5:8-9). Usklikule on pääste juba valmistatud), aga see on täitumise protsessis ja ootab oma lõplikku ilmsiks saamist: “Sest me oleme päästetud lootuses. Ent juba nähtava lootmine ei ole lootus: kes siis loodab seda, mida ta näeb?” (Rm 8:24). “Sest kindlamini meid päästetakse tema kaudu viha eest nüüd, kui me tema vere läbi oleme saanud õigeks...” (Rm 5:9-10). Pauluse jaoks on lõpu kõige kaalukam sündmus juba toimunud: äratundmine sellest on jõustunud tema isiklikul kohtumisel Messiaga ja eskatoloogiline ootus on andnud teed eskatoloogilisele kogemusele. Paulusel on mõiste “pääste” avara tähendusega, mis hõlmab kogu Jumala lunastustööd – minevikku, olevikku ja tulevikku.

B. Jumala õigus kui töotuste täitumine

Kuidas saab evangeelium olla päästvaks väeks igauhele, kes usub? Rm 1:17 annab vastuse: sellepärast et “Jumala õigus (δικαιοσύνη θεου) on ilmunud”. Paulus esitab oma sõnumi teotsentristes parameetrites: Jumal on see, kes on õige ja kehtestab õiguse (αποκαλυπτεται, pass, “on ilmunud”). Pauluse mõistet “Jumala õigus” on tõlgendatud mitmeti: kui Jumala poolt antud staatust, Jumala tegevust, Jumala õiglust või ustavust oma lepingule Iisraeliga. Käsemann’i

⁷⁵ Dunn 1993, 842.

⁷⁶ Ritsbek 2001, 2.

⁷⁷ Bruce 10:3.

tunnustust leidnud käsitluses on Jumala õigus tema päästet loov vägi, mis realiseerub usklike eludes⁷⁸.

S. K. Williams toob esile Jumala loomust puudutava aspekti, milleks on vankumatu poolehoid sellele, mis on õige ja sünnis, Jumala muutumatus ja ustavus oma töotustele, lubadustele, lepingule. Rm 3 ja 4 ptk ning Gl 3 ptk alusel teeb ta järeldusele, et Jumala õigus tähendab siin Jumala ustavust Aabrahamile antud töotustele. Rm 4 on tavapäraselt loetud rõhuga Aabrahamile ja tema usule, aga seda võib lugeda ka teotsentrilise rõhuasetusega: “Ta ei kahelnud Jumala töötuses uskmatusena, vaid sai vägevaks usus, ülistades Jumalat ja olles täiesti veendunud, et Jumala on vägev ka täitma seda, mida on tõotanud” (Rm 4: 20-21). Mõistes inimesi õigeks usust, hoiab Jumal kinni oma töötustest Aabrahamile ja näitab oma õigust eskatoloogilises kohalolus evangeeliumi läbi Jeesuses Kristuses: “ Oma jumalikus sallivuses, et näidata üles oma õigust ka praegusel ajal, et tema ise on õige ja teeb õigeks igaühe, kes usub Jeesusesse” (Rm 3:26).⁷⁹

Jumala õigus aga ei jõustu automaatselt, vaid see peab saama usus vastu võetud (Rm 3:22), mis on omakorda võimalik ainult siis, kui on kuulutatud evangeeliumi (Rm 10:14-15).⁸⁰ Seega teenib apostel Jumala õiguse vahendaja rolli kuulutuse kaudu “usk tuleb kuulutusest, kuulutus aga Kristuse sõna kaudu” (Rm 10:17) – ja on oluline lüli Jumala päästeahelas aegade algusest.

C. Usu primaarsus

Paulus kõneleb usust peamiselt seoses ustavusega Jumalale või Kristusele: usk on see, mis juhatab inimese välja patust ja asetab ta õigesse ühendusse Jumalaga. E. P. Sanders teeb olulise tähelepaneku: see, milles Paulus eristub oma kaasaegsest judaismist, ei ole mitte niivõrd õpetus õigeksmõistmisest Jumala armust kui õpetus õigeksmõistmisest usu läbi Jeesusesse Kristusesse⁸¹. (Varajane judaism oli oma südames samuti armu religioon, ainult et Jumala päästvate armule pidi valitud rahvas vastama käsukuulekusega). Pauluse opositsioon kaasaegse judaistliku mõtlemisega seisneb veendumuses, et pääste tuleb ainult Jeesuselt Kristuselt ja siin kehtib ainult usu vastus, “usu kuulekus” (Rm 1:5), mitte käsukuulekus.⁸² Usu primaarsus päästevastusena on Pauluse jaoks otsustavaks leiuks (Rm 1:17; Gl 3:11; vt ka Hb 10:38) ja selle ümber koonduvad apostli arutlused ka Rooma kirjas: usust ja õigeksmõistmisest (Rm 1:16-17; 3:22), usust ja Seadusest (Rm 4:13; 3:27; 9:31-32), usust ja Aabrahamist (Rm 4:1-25; 9:7); usust ja ustavusest (Rm 3:3), usust ja Pühast

⁷⁸ Käsemann 1974, 74.

⁷⁹ O'Brien 1995, 73-74.

⁸⁰ Bosch 1993, 149.

⁸¹ Sanders 1977, 543.

⁸² Westerholm 1990, 143; Dunn 1993, 842.

Vaimust (Rm 8), usust ja kristlikust elust (Rm 12:3, 6), usust ja kuulekusest (Rm 1:5; 16:26), usust ja kogudusest (Rm 1:8; 1:12)

Paulus rajab oma veendumuse kahele põhilisele salmle: 1) Ha 2:4: “aga õige jääb usust elama!” S. K. Williams on seda meelt, et Pauluse eesmärk tsiteerides prohvet Habakukki on teha prohvetlik kokkuvõtte evangeeliumist. Evangeelium on see, “mida Jumal on muiste oma prohvetite kaudu pühades kirjades töotanud “(Rm 1:2; vt. ka Lk 1:70; 24:25-27; Jh 5:39; 1Pt 1:10) ja tsitaat Habakukilt kujukas prohvetlik näide usust kui selle evangeeliumi sisust.⁸³ 2) 1Ms 15:6: “Ja ta uskus Issandat ja see arvati temale õiguseks”, mille põhjal Aabraham mõisteti õigeks usust⁸⁴.

Seda sama Pauluse mõtet kannab ka väljend “usust usku” (Rm 1:17a) – jumalarahva identiteet alates esiisadele antud töötustest ja prohvetite kuulutustest evangeeliumi ilmutuseni välja on alati olnud usk ja seda on pärandatud “usust usku”. Nõnda on evangeeliumis ilmunud Jumala õigus, ustavus, arm ja inimese usuvastus mõlemad jumalarahva identiteedi ja järjepidavuse aluseks.

D. Juudile esmalt ja siis kreeklasele

Pauluse kui apostli esmane kutsumus on kuulutada evangeeliumi paganatele: “...et äratada kuulekust usule tema nime auks kõikide rahvaste seas” (Rm 1:5), “Kuna ma olen paganate apostel, austan ma oma ametit” (Rm 11:13b), “...olla Kristuse teener paganate seas, tehes Jumala evangeeliumi preestritööd” (Rm 15:16), “...sest ma julgen ju rääkida ainult sellest, mida Kristus paganata kuulekuseks on teinud minu kaudu sõna ja teoga” (Rm 15:18).

Samas ei unusta apostel kunagi Iisraeli päästeloolist prioriteeti: “Mida Jumal on muiste oma prohvetite kaudu pühades kirjades töotanud oma Pojast – kes liha poolest on sündinud Taaveti soost” (Rm 1:2-3), “juutide kätte on usaldatud Jumala sõnumid” (Rm 3:2b) (vt. ka peatükid 9-11). Kahetine rõhuasetus “juudile esmalt ja siis kreeklasele” väljendab pinget paganate usule rajatud täieliku ja vaba liitumise (Rm 2:14-15, 26-29; 3:22, 29, 30; 4:11, 16-18; 9:24-26, 30; 10:12-13, 20; 11:11-12, 25, 30; 15:9-12, 27; 16:26) ja Iisraeli eelisasendi säilimise vahel Jumala päästeplaanis (Rm 2:9-10; 3:1-2; 9:4-5; 11:1-2, 24, 28-29).⁸⁵

Siin on oluline rõhutada kahte aspekti: 1) Kuigi Paulus näeb end eeskätt paganate apostlina, suunab ta oma kirja samavõrd ka juudakristlastele – eesmärgiga selgitada neile, kuidas seondub tema misjon Jumala tervikplaani ja skeemiga; 2) Väljend “juudile esmalt” (Rm 1:16; 2:9-10) viitab Pauluse katsele lahendada probleem Iisraeli kohast pääste ajaloos, mis on peamine teema peatükkides 9-11. Samas ei tähenda jaotus “juudile esmalt ja siis kreeklasele” taandumist Pauluse

⁸³ O’Brien 1995, 74.

⁸⁴ Santala 2000, 135.

põhikontseptsioonist, mis seisneb Jumala väe ilmunises päästeks neile, kes usuvad: “ See Jumala õigus, mis tuleb Jeesusesse Kristusesse uskumise kaudu kõigile, kes usuvad. Siin ei ole erinevust” (Rm 3:22).⁸⁶

Kokkuvõte

Rm 1:16-17 on kirja teoloogiline põhikontseptsioon, mis sisaldab rida missioloogilises plaanis olulisi mõisteid ja seisukohti. Oluline on apostli rõhuasetus evangeeliumi päästvale väele Jeesuses Kristuses. Evangeeliumil kui päästel on kaks poolust – pääste millest ja pääste millekski⁸⁷. Esimene aspekt avaneb Rooma kirjas, kui apostel asetab evangeeliumi patuse ja kohtu alla mõistetud maailma südamesse (seda teeb apostel Rm 1:18-3:20). Teine aspekt tuleb kõige paremini esile apostli ülistuses kristlikule päästele (Rm 5-8).

Jumala evangeelium on ühtaegu Jumala totaalne läbimurre päästelukku ja samal ajal ka päästelooline täitumine: evangeelium on ilmutatud apostlile, aga see on ka töötatud esiisadele ja interpreteeritud prohvetite poolt pühades kirjades – Paulus ei näe siin vastuolu. Evangeelium on apostlile absoluutne tõde ja seetõttu on see tõde ka igal ajal ja tõde kõigile – nii juudile kui paganale.

Evangeelium kannab sõnumit usuõigusest, mis on olnud jumalarahva tegelikuks identiteediks algusest peale. Jumala õigus ja tema töotuste usaldusväärsus on jumalarahva järjepidevuse alus, seda identiteeti pärandatakse edasi “usust usku” – nagu usugeeni. Paulus, kes püüab Rooma kirjas lahendada rassilist ja teoloogilist vaidlusküsimust, kuidas nii juudid kui paganarahvad saaksid liidetud jumalarahva lepingusse ühistel alustel, toetub oma arutlustes just eelpool mainitud printsiipidele. Probleem jumalarahva ühisest identiteedist on sügavalt missioloogiline probleem: see on probleem ajalooliste, etniliste ja kultuuriliste barjääride ületamisest. Rooma kiri uurib ja annab missioloogilisi vastuseid probleemideringile jumalarahva ja rahvaste vahelisel piiril.

⁸⁵ Howell 1998, 95-96.

⁸⁶ Nissen 1999, 103.

⁸⁷ Ritsbek 2001, 5.

IV IDEE INIMKONNA ÜHTSUSEST – JUMALAS, LOOMISES, PATUS (Rm 1:18-3:20)

Paulus kui juut oli kasvatatud jagama inimkonda kaheks piiritletud rühmaks: juudid ja paganad (kr. λαος = Ἰσραηλ – εθνη, hbr. ´am – goyim). Sellel jaotuse juured on sügaval iisraeli usundis ja eelkõige tähendab see põhimõttelist vastandamist kahe grupi vahel.⁸⁸ Paulus rõhutab aga oma evangeeliumi ekspositsioonis, et kõik inimesed vajavad sõnumit päästest usu läbi – nii juut kui kreeklane, ainult see sõnum võib pakkuda inimkonnale lootust. Tema korduv rõhuasetus “igauhele”, “kõigile” (Rm 1:16; 3:22; 4:11; 10:4, 11-13; 1:18, 29; 3:9, 12, 19-20, 23; 5:12; 11:26) on Rooma kirjas sünonüümiks väljendile “nii juudile kui kreeklasele”⁸⁹.

Apostli eesmärgiks on viia need teineteist vastastikku välistavad rühmad ühise nimetaja alla – ja teha seda teoloogiliselt põhjendatult, veenmaks nii juuda- kui paganakristlasi.⁹⁰ Seda ei tuleks mõista nii, nagu kavatseks Paulus küsimuse alla seada või lammutada rahvuslikke ja kultuurilisi erisusi või piire. Paulus tegeleb siiski mitte terve maailma vaid piiratumalt jumalarahva problemaatikaga. Tema kindlaks veendumuseks on, et evangeeliumis on kvaliteete, mis võimaldavad ületada eelpool mainitud piire. Universaalne pääste evangeeliumis peab aga rajanema inimkonna universaalsele vajadusele selle järele. Selle vajaduse selgitamisele ja tõestamisele keskendubki Paulus salmides 1:18-3:20.

A. Üldine ilmutus – ühtsus Jumalas, loomises ja õigusetuses

Paulusele, kes mõtleb teotsentrilistes kategooriates ja näeb oma töös paganate apostlina Jumala tööd, milles temal on täita ainult vahendaja roll, on kontseptsioon ühest Jumalast, kes on loonud kõik rahvad, põhjaneva tähendusega. Paulus küsib 3. peatüki lõpus: “Kas Jumal on üksnes juutide Jumal?” ja vastab “Eks ta ole ka paganate Jumal? Jah, ta on ka paganate Jumal! Jumal on üksainus ja teeb usu läbi õigeks nii ümberlõigatu kui ümberlõikamatu.” (Rm 3:29-30). Sellega

⁸⁸ λαος (hbr. ´am) kui jumalarahvas on Vana Testamendi põhimotiive, Issanda valitud rahva pühaduse ja kesksuse idee samuti, mis realiseerub eskatoloogias, Messia tulekul ja uues maailmas. Suhe rahvastesse (εθνη) muutub aktuaalseks eksiili ajal. VT sisaldab selles suhtes kaht täiesti erinevat lähenemist. Ühelt poolt universalistlikku (n. Deuterioesaja), mille järgi rahvad hakkavad jagama Issanda päästet. Teiselt poolt kitsast partikularistlikku nägemust, mis saab valdavaks eriti Pärsia perioodi rabiinlikus kirjanduses. Selle kohaselt on rahvad Iisraeli vaenlased, millised tuleb kas purustada või panna teenima Iisraeli. See on suund, millega Paulus rinda pistab ja mis hiljem, 66-135a. pKr. Sündmuste mõjul haripunkti saavutab ja universalismi kõrvale tõrjub. Theological Dictionary of the New Testament. Vol. IV, 39-50.

⁸⁹ Dunn 1993, 843; Stendahl 1983, 1.

suunab Paulus lugeja pilgu Piibli algusesse, mis ei pööra tähelepanu eristusele “juut ja pagan”, sest kõik rahvad pärinevad ühistest esivanematest (1Ms 1-2; 10). Seda, et loomiskorda kuulus üks ja puhas usk ühte Jumalasse, möönab Paulus ka Rm 1:18-28.⁹¹ Jumal on üks ja mõistab kohut kõigile: “Jumala viha ilmub taevast igasuguse jumalakartmatuse ja ülekohtu vastu” (Rm 1:18a). Mitte ainult Jumala õigus ei ole ilmunud, vaid ka Jumala viha on ilmunud. Seda saab käsitleda kui Jumala õiguse teist poolt, kui üht osa õigeksmõistmise aktist⁹². Jumala viha väljavalamine ei ole niisiis irratsionaalne vihapuhang süütute, õnnetute ohvrite vastu, vaid Tema õiguse avaldus – nende vastu, kes rüvetavad Tema pühadust. Paulus tuletab ka meelde, et kohtumõistmine on Jumala mitte inimese osa: “sest milles sa teise üle kohut mõistad, selles mõistad sa süüdi iseenese! Sina, kes sa mõistad kohut, teed ju sedasama!”

Paulus näitab kõigepealt absoluutset vajadust Jumala poolt antava õiguse järele, kujutades tumedates värvides inimkonna vaimulikku olukorda. Paganamaailma patt (Rm 1:18-32) on vabatahtlik üldisest ilmutusest tuleneva jumalatundmise tõrjumine (Rm 1:19-23). Paganad on näinud Jumala kõigeväelisust ja jumalikku loomust (Rm 1:19-20), kuid on keeldunud Teda ülistamast ja tänamast (Rm 1:21) ja alla käinud kummardades ebajumalaid (Rm 1:23).⁹³ Ebajumalateenistus ei ole mingi süütu eksitus: tõelise Jumala tundmine on tegelikult kättesaadav kõigile Jumala loomistegude kaudu, nii et neil, kes ainsale Jumalale pühendumisest keelduvad, ei ole mingit vabandust. Paganate süü on siin pigem teoloogiline (vertikaalne) kui sotsiaalne (horisontaalne). Tulemuseks on see, et isegi need paganad, kes veel ei tunne Jumala erilist ilmutust evangeeliumis, ei saa ennast vabandada (Rm 1:19-20).⁹⁴

⁹⁰ Van Engen 1996, 166; 2000, 47.

⁹¹ Saarisalo 1985, 814.

⁹² Stendahl 1983, 30.

⁹³ Paganate moraalsel laostumisel ei olnud raske tõestada. Juutidel oli selleks ajaks välja kujunenud standardne kirjanduslik vorm – nagu võib näha näiteks Aleksandria Tarkuse raamatus ja Aristee kirjas, kus on rõhutatud “kangekaelse paganliku maailma” kõlvatust. Paulus kasutab seda vormi ja kohandab selle oma eesmärgi saavutamiseks, osutades paganate probleemidele seoses jumaliku kättemaksu avaldumisega ajaloos. Probleemi tuum oli Pauluse sõnade kohaselt ebajumalateenistus – Looja asemel teeniti loodut. Ebajumalateenistusest tulenesid muudki kõrvalekalldumise vormid, eriti seksuaalsed perverssused, mis juutides silmis oli paganate käitumise eemaletõukavamaid jooni. Kättemaksuprintsiip ilmneb selles, et Jumal jättis inimesed nende vabalt valitud tegevusliini loomulike tagajärgede hooleks – selle määran, kus nende südametunnistus muutus nii tundetuks, et nad mitte ainult sellisest käitumisest rõõmu ei tundnud, vaid selle toetuseks isegi moraalseid argumente leidsid. Bruce 29:2.

⁹⁴ Howell 1998, 97.

B. Eriline ilmutus Seaduses – ühtsus patus

Paulus pöördub seejärel juudi maailma, Jumala valitute juurde, kes on eraldatud paganate labasest amoraalsusest, mida kirjeldab Rm 1:24-32. Mõistes ülikriitliselt kohut pagana üle⁹⁵ (Rm 2:1,3), löikab juut läbi igasugused lootuse Jumala heatahtlikkusele viimses kohtus (Rm 2:1).

Et tõestada juudi võrdväärset süüdiolemist, rõhutab Paulus neid printsiipe, mille järgi Jumal kohut mõistab: tõe mitte tunnistuse järgi (Rm 2:2), tegude mitte sõnade järgi (Rm 2:6-10) ja vastavalt ilmutusteadmisele, mida inimene on saanud: paganatele vastavalt nende südame-tunnistuse valgustatusele⁹⁶ ja juutidele vastavalt nende Seaduse normidele (Rm 2:12-15). Jumala viha ilmutamine on eskatoloogiline sündmus, mis jagatakse välja viha ja õiglase kohtumõistmise päeval (Rm 2:5, 16). Kes teevad pattu Seaduseta, need ka hukkuvad Seaduseta, kes teevad pattu Seaduse all, neile mõistetakse kohut Seaduse järgi.” (Rm 2:9-12).

Jällegi on fookus Jumala tegutsemisel, mis tuleneb Tema loomusest; see on Jumala halastus, mis juhib inimesi meelt parandama (2:4), Tema kohtumõistmine on tõest lähtuv (2:2), õiglane (2:5) ja erapooletu (2:11).⁹⁷ Paulus esitab siin juutidele sama standardi, mille ta varem oli esitanud paganatele: mitte teadmine vaid kuulekus on tähtis. “Jumala ees ei ole ju õiged Seaduse kuuljad, vaid Seaduse täitjad, kes mõistetakse õigeks” (Rm 2:13). Kui pagan, kes ei tea Seadusest midagi, on kuulekas Jumalale, arvatakse see talle õiguseks, kuigi ta ei ole ümberlõigatud (Rm 2:26, 29). See laieneb ka juudakristlastele suhtumisele paganakristlastesse – nad ei saa paganakristlastelt nõuda seda, mida nad ise ei ole oma ajaloos suutnud pidada (Rm 2:24; Ap 15:10-11).

Rm 3:9-29 teebki Paulus sammu edasi, rõhutades, et mitte keegi, ei juut ega pagan, ei tee viimselt seda, mida Seadus nõuab. Seadus sulgeb iga suu, et kogu maailm oleks kohtualune (Rm 3:19). Nii juudid kui paganad on Moosese Seadust rikkunud (kas siis individuaalselt või rahvuse tasandil – ei ole vahet). Põhjus ei ole Seaduse formaalses täitmises, vaid selle täitmises sisemiselt, vaimses mõttes (2:28-29) – see on argument Jumalale, mitte kiitlemine Seaduse üle ja välised märgid nagu ümberlõikamine.

⁹⁵ Pildil leidub paralleele mitte ainult juudi, vaid ka tolle aja paganlikus kirjanduses. Pauluse meelest võisid ka kreeka ja rooma moralistid küll valitsevaid trende sama karmilt hukka mõista nagu temagi, see ei vabastanud neid aga üldise süü jagamisest. Mõistes hukka teisi, mõistsid nad hukka ka iseennast, sest olid süüdi tegudes ja suhtumises, mis põhimõtteliselt ei erinenudki oluliselt neist, mida nad hukka mõistsid teiste juures. Ja kui moralist, kes paganlikku maailma hukka mõistis, ei olnud ise pagan, vaid juut, polnud asi parem. Juudi vastutus oli veelgi suurem, kuna ta oli õppinud Jumalat tundma mitte ainult loodud tegude ja südametunnistuse seesmise hääle, vaid ka Iisraeli Seaduse antud erilise ilmutuse kaudu. Bruce 29:2.

⁹⁶ Paulus on optimistlikult meelestatud paganate loomupärase seadusesätete tundmise võimalikkuse suhtes: “seadusepärane tegutsemine on kirjutatud nende südamesse” (Rm 2:15a).

⁹⁷ Howell 1998, 98.

1. Paulus defineerib ümber mõiste “juut”

On märgitud, et kui Paulus kasutab Rooma kirjas mõistet “juut”, siis kui ta räägib rahvusest (põhiliselt peatükkides 1-5) ja kui mõistet “Iisrael”, siis ta rõhutab juudi usukogukonda (peatükid 9-11). Kitsas etniline, äravalitusest kantud identiteet ongi see, mida Paulus hakkab kõigutama inimkonna langusest lähtuvalt.⁹⁸ Ta asetab fookusesse ümberlõikamise, juudiks olemise peamise tunnuse – kutsutakse ju seda rahvast ka lihtsalt “ümberlõigatuteks”.⁹⁹

Paulus deklareerib: “Ümberlõikamisest on küll kasu, kui sa Seaduse järgi teed, kui sa aga oled Seadusest üleastuja, siis on su ümberlõikamine saanud eesnahaks. Kui nüüd ümberlõikamatu peab Seaduse nõudeid, eks siis loeta tema eesnahka ümberlõikamiseks?” (Rm 2:25-26). “Ei ole ju juut see, kes seda on väliselt, ega ole ümberlõikamine see, mis on väliselt ihu küljes, vaid juut on see, kes seda on sisemiselt, ja õige ümberlõikamine on südame ümberlõikamine, mis toimub vaimu, mitte kirjatahe varal. Niisugune saab kiituse mitte inimestelt, vaid Jumalalt” (Rm 2:28-29). See on Pauluse katse eristada välist etnilist tunnust sisemisest Vaimu poolt tehtavast tööst inimese südames ja viidata, et väline tunnus ei anna juudile Jumala ees mingit eelist võrreldes paganaga. Rooma kirjas toob Paulus ümberlõikamise teisejärgulisust illustreerides rohkesti argumente: kes ei ole saanud Vaimu, see ei sa olla koguduse liige (Rm 8:9), ümberlõikamine on vastavalt Pühadele Kirjadele “usu õiguse pitsar” (Rm 4:11a), jumalarahvasse kuulumise väline tunnus transformeerub sisemiseks “südame ümberlõikamiseks” (Rm 2:28-29).

Selline rünnak etnilisele identiteedile toob Paulusele kahtlemata kaasa probleeme, mis vajavad lahendamist: mida siis tähendab Iisraeli valik ja mida Jumala ustavus oma valitud rahvale ja töotustele? Paulus ei sea kahtluse alla Iisraeli valikut ja privileege, sest “juutide kätte on usaldatud Jumala sõnumid” (Rm 3:2b). Jumala töötused oma rahvale on samuti usaldusväärased, aga iseasi on see, kuidas neid tõlgendatakse: kas valikut valiku pärast, valikut kui privileegi teiste rahvaste ees või kui valikut millekski. Pauluse käsitluses tähendab valik teenimist – Jumal on olnud oma rahva vastu halastav ja armuline ning seetõttu ootab ta samasugust käitumist ka oma valitutelt¹⁰⁰. Jumal lepingupartnerina on aga ka kõigeväeline Looja ja Kohtumõistja, kes on loonud maailma ja inimkonna. Sellest lähtuvalt seab Paulus Iisraeli lepingu laiemasse konteksti, kuhu kuuluvad ka teised rahvad.¹⁰¹

Tegelikult on Jumal ainus, kes on lepingule truuks jäänud – ja seega saab ainult Tema muuta situatsiooni.¹⁰²

⁹⁸ Kuula, 1999, 21. Paulus tõrjub Kristuse valguses judaismi eeskätt kui inimlikku, kultuurilist nähtust.

⁹⁹ Dunn 1993, 845.

¹⁰⁰ Bosch 1993, 18; Jobanian 2000, 7-11.

¹⁰¹ Dunn 1993, 845.

¹⁰² Thielman 1993, 540.

Kokkuvõte

Paulus, kes püüab Rooma kirjas lahendada rassilist ja teoloogilist vaidlusküsimust, kuidas nii juudid kui paganarahvad saaksid liidetud jumalarahva lepingusse ühistel alustel, seob oma kaasaegse maailma piiritletud etnilised ja kultuurilised rühmad Jumala, loomise ja patuühitsusesse – näidates, et selles plaanis ei ole kellelgi eeliseid. “Kõik pattu teinud ja sellepärast mõistetud kohtu alla: “Me oleme juba esitanud süüdistuse, et nii juudid kui kreeklased on kõik patu võimu all” (Rm 3:9). Siin ei ole jaotust “meie” ja “nemad”, vaid jutt on kogu inimkonna süüst, nii juutide kui kreeklaste süü on universaalne¹⁰³. Selles kokkuvõttes, mida toetavad kuus Vana Testamendi kirjakohta, on põhirõhk hukkamõistu universaalsusel (“kõik” 3:9, 12, 19, 20; “ei ühtainsatki” 3:10, 11, 12). Nii saab kõigutatud ka juutide kui valitud jumalarahva eksklusiivne eneseteadvus. Seaduse all olevatel on põhjust mõelda Seaduse sügavama mõtte üle: “Aga me teame, et mida Seadus iganes ütleb, seda ütleb ta neile, kes on Seaduse all, et iga suu suletaks ja kogu maailm oleks Jumala ees süüalune; seepärast et Seaduse tegude tõttu ei mõistetak kedagi õigeks tema ees, sest Seaduse kaudu tuleb patutundmine” (3:19-20). See tähendab, et Seadus teenib päästeajaloolist eesmärki ilmutada pattu ja alla kriipsutada süüd (Rm 3:20), et inimesed otsiksid enam õigust, mis toetub usule, mitte Seadusele.

Patt on Jumala vastu, süü ja hukkamõist on Jumala ees ja kohtumõistmine ja viha Jumalast. Pauluse misjoni üheks käivitajaks on teoloogiline veendumus, et inimkonna – nii juutide kui paganate – vaimne pale on tõsiselt kahjustatud. Paulus on sügavalt veendunud, et Jumal on kutsunud teda kuulutama sõnumit päästest kõikidele inimestele, keda nende pattude tõttu ähvardab vältimatu õiglane kohtumõistmine Jumala ees. Tume ja pahaendeline pilt, mille apostel maalib inimkonna vaimsest palgest tugevdab äratundmist, et ainult Jumal on suuteline seda olukorda lahendama. Probleem ja selle lahendus on kätketud teotsentrilistesse parameetritesse. Vajadus Jumala õiguse järele on universaalne.¹⁰⁴

¹⁰³ Siin ei lähe minu arvamus kokku David Bosch'i väitega, nagu oleks Pauluse need kirjakohtad, kus ta räägib Jumalast kui õiglasest ja valitsejast, universalistlikud, ning kirjakohtad Jumalast kui kohtumõistjast partikulaarse tähendusega (1993, 148).

¹⁰⁴ Howell 1998, 98-99.

V ARM JEESES KRISTUSES KÕIGILE, KES USUVAD – JUMALARAHVA UUS KESE (Rm 3:21-4:25)

Kui üldse on olemas mingi tee pääsemiseks nii juudile kui paganale, siis peab see rajanema millelegi universaalsele, mis oleks enam kui inimlikud püüdlused ja piiratus. Salmides 3:21-30 kordab Paulus laiendatult kirja põhiväidet (Rm 1:16-17), asetades ühise nimetaja alla viidud inimkonna keskmesse päästva armu Jeesuses Kristuses, mida jagatakse kõigile – nii juudile kui paganale – kes usuvad.¹⁰⁵ Seda põhiväidet (Rm 1:16-17; 3:28) on ka klassikaliselt kõige rohkem tsiteeritud, kuid luterlikus kontekstis siiski enam kui tõestust indiviidi õigeksmõistmisest usu läbi. Paulus aga mõtleb oma aja lapsena enam kollektiivsetes kategooriates, tema sihtgrupiks on usulis-etnilised rühmad ja eesmärk leida lõplikult võti, mis viiks nii juuda- kui paganakristlased ühise jumalarahva osadusse.

Paulus on sügavalt veendunud, et nii juudid kui paganad vajavad pattude kustutamist jumaliku amnestia alusel ning et Jumal võtab nad vastu mitte nende teenete vaid omaenese halastuse alusel. Selle on Jumala taganud Jeesuses Kristuses. Tänu Kristuse lunastustööle saavad inimesed leida end puhastatutena Jumala ees, Jumala evangeelium toob/vahendab neile Kristuse eneseohverdust ja surma pattude täieliku lepitusena.¹⁰⁶ Paulus rõhutab, et selle lepituse tingimusi jagatakse usu läbi – ja ainult usu läbi. Seega võtab Jumal – ilma et ta loobuks oma õigusest – kõik Jeesusesse Kristusesse uskujad vastu enda silmis õigetena, olgu nad siis juudid või paganad (Rm 3:21-30).

A. Jumalarahva ümberdefineerimine

Just eelnevates peatükkides lahti harutatud kontekst on see, mis erilise valgusega särama lööb selle keskele asetatud päästva sõnumi taustal. Selleks kontekstiks on Jumala isik ja juudi ja pagana samaväärsus Tema ees: patus, õigusetuses – ja nüüd õigeksmõistmises usu läbi. Kogu argumentatsioon keerleb Jumala isiku ja tema omaduste ümber. Mitte õigeksmõistetud inimene, vaid õigeksmõistev Jumal on kesksel kohal. Soterioloogia on juurdunud kristoloogias ja kristoloogia Pauluse õpetuses Jumalast. Jumala üksolemine ja muutumatus määravad

¹⁰⁵ Van Engen 2000, 47.

¹⁰⁶ Dunn 1993, 845: Selles väga lühikeses ja kokkusurutud lõigus (3:21-26) rõhutab Paulus Kristuse surma tähendust, kuid ei seleta seda lähemalt lahti. Tundub, et tegu on juba aktsepteeritud kristliku vormeliga, mida Paulus ei pea vajalikuks üksikasjaliselt lahti mõtestada. Märkimisväärne on, et Kristuse surm on ohver. Ohverdamise eesmärk on kõrvaldada patt. Kristuse surm on selline ohver, mis kehtib kogu inimkonna eest minevikus ja olevikus, nii juudile kui paganale – ohver, mis lõpetab edaspidise ohverdamise vajaduse ja taastab inimkonna suhte Jumalaga.

õigeksmõistmise tähenduse ja sisu. Kuna Jumal on üks, nii nagu iga juut tunnistas usutunnistuses (Rm 3:30a; 5Ms 6:14), on Ta Jumal nii juudile kui paganale (Rm 3:29). Selle tõttu saavad juut ja pagan mõlemad õigeks sama usuprintsiibi järgi “Jumal on üksainus ja tema teeb usu läbi õigeks nii ümberlõigatu kui ümberlõikamatu” (Rm 3:30). Peaaegu kõik salmid, mis keskenduvad õigeksmõistmisele usust, sisaldavad ka oma naabruses viidet juutidele ja paganatele (Rm 3:28-29; 1:16-17).¹⁰⁷

Nõnda saab Paulus hakkama sellega, et ta esiteks seab küsimuse alla jumalarahva traditsioonilise identiteedi, selle rahvuslikud ja kultuurilised piirid ning kogub siis jumalarahva taas kokku juba uutel alustel. Jumalarahva keskmes asub nüüd kuulutus Jeesusest kui Issandast – universaalne arm, mida jagatakse kõigile, kes usuvad (Rm 3:21-31). Sisepääs jumalarahva hulka on avatud kõigile, nii juudile kui paganale, nii kreeklasele kui umbkeelsele, nii targale kui rumalale (Rm 1:14). Sisepääsuks ja püsima jäämise tingimus on usk: partikulaarne usuvastus (mitte enam käsuvastus) universaalsele armule, mis kehtib kõigile ühistel alustel – ja mida jagab Jumal, kes on üks kõigile (Rm 3:29-30).¹⁰⁸ Jumalarahvas oli, on ja jääb Pauluse käsitluses partikulaarseks nähtuseks, millel on alati oma kindel identiteet, kuid apostli sõnum on siin see, et selles partikulaarses kogukonnas saavad usus Issandasse Jeesusesse kultuurilised ja etnilised barjäärid ületatud.

B. Jumalarahva järjepidevus

On mõistetav, miks tabas Paulust seoses sellega juudakristlaste pahameel. Näib nagu oleks Paulus tühistanud Seaduse, mis vaatamata kõigele oli ju ka tema jaoks Jumala Sõna (Rm 3:31). Kas toimib siin Paulus suvaliselt või vahendab ta Jumala suvalist toimimist inimkonna suhtes? Paulus kaitseb end selle pahameele vastu diplomaatilisel – toetudes mitte Siinai lepingule, vaid Seaduse narratiivsele osale, konkreetset Jumala lepingule Aabrahamiga, esimese “juudiga”.¹⁰⁹

Oma seadusevaba evangeeliumi apoloogias (Rm 4:1-25) rõhutab Paulus Aabrahami eeskuju: Aabraham mõisteti õigeks usu läbi juba enne tema ümberlõikamist (4:1-3,9-12; 1Ms 15:6). Ka Taavet ütleb õndsaks olevat inimese, kellele Jumal arvestab õigust tegudest sõltumatult (4:6-8; Ps 32:1-2). Aabraham uskus Jumalat ja Tema töötusi (4:3, 17-21). Kristusesse uskuja kõnnib samas usus kui Aabraham, tema järglasena, pärijana, toetudes Jumala töotustele ja väele (4:5, 11b-12, 16-18, 23-24). Aabrahami ja Taaveti Jumal on ikka see sama õigeksmõistev Jumal täna, mõistes usust lähtuvalt õigeks nii juudi kui pagana. Seega on Aabraham prototüübiks mitte ainult uskuvale ja

¹⁰⁷ Howell 1998, 100; Stendahl, 100; vt. ka Seadus, patt, surm – ja pääste.

¹⁰⁸ Van Engen 1996, 167; 2000, 47-48.

¹⁰⁹ Thielman 1993, 541.

ümberlõigatud juudile vaid ka uskuvale ja ümberlõikamata paganale (Rm 4:11-12). Paulus püstitab mitte ainult teesi süüdlase õigeksmõistmisest usu läbi, vaid ka teesi Jumala muutumatust loomusest. Seaduse puhul on oluline see, mis täidab päästeloolist eesmärki: Seadus ilmutab pattu kui üleastumist (Rm 4:15b), mis päästab lahti Jumala viha (Rm 4:15a). Lõpuks teenib ka hirmutav ilmutus Jumala lunastavat eesmärki – see on tõukejõuks, et inimesed patutundmises leiaksid tee Jeesuse Kristuse juurde, “kes loovutati meie üleastumiste pärast ja äratati üles meie õigekssaamise pärast” (Rm 4:25). Sel teel näitab Paulus, et ta ei tühista Seadust, sest Jumala õigus kuulub kokku usu printsiibiga, mis sisaldub Seaduses eneses (Rm 3:31).

Jumala üksiolemine nõuab seega universaalset meetodit inimeste õigeksmõistmiseks – usk Jeesusesse ilma Seaduseta – ja see annab Pauluse misjonile universaalse ja kultuurilisi piire ületava karakteri.¹¹⁰ Pauluse taotluseks ei ole määratleda uut, vanast lahkulöövat jumalarahvast, vaid näidata, et uus jumalarahvas on traditsioonilise Iisraeli täieõiguslik järglane. D. J. Bosch ütleb: “kirik ei ole mitte uus Iisrael vaid laiendatud Iisrael”¹¹¹. Paulus teeb Aabrahami näitel teoloogilise kokkuvõtte paganate liitmisest jumalarahva lepingusse: Jumala leping oma rahvaga on alati olnud avatud leping, mis on suunatud kogu inimkonnale. Paulus defineerib jumalarahva mitte vana lammutades vaid pigem seda ümber mõtestades.

Kokkuvõte

Pauluse vaatenurk Rm 3:21-4:25 on selgesõnaliselt universaalne. Apostel seob oma püüde viia juutide kui paganate pääste ühistele alustele Jumala loomuse ja eesmärkidega. Kolm kirjakohta väärivad erilist tähelepanu. 1) “Kas Jumal on üksnes juutide Jumal? Eks ta ole ka paganate Jumal? Jah, ta on ka paganate Jumal! Jumal on üksainus ja tema teeb usu läbi õigeks nii ümberlõigatu kui ümberlõikamatu” (Rm 3:29-30) – siin on üks ja ainus Jumal selgelt seotud nii juutide kui paganate õigeksmõistmisega. 2) Tagasivaatena eelmisesse peatükki: “Sest Jumala juures ei ole erapoolikust” (Rm 2:11) – siin rõhutatakse, et Jumala kohtumõistmine ei ole erapoolik. 3) “Nüüd aga on ilma Seaduseta saanud avalikuks Jumala õigus, millest tunnistavad Moosese Seadus ja Prohvetid, see Jumala õigus, mis tuleb Jeesusesse Kristusesse uskumise kaudu kõigile, kes usuvad. Siin ei ole erinevust,” (Rm 3:21-22) – Jumala õigus on nüüd ilmutatud kõigile, kes usuvad, ilma vahetegemiseta. Kõik on jumalatud ja kõik on kutsutud vastu võtma Jumala õigust Jeesuses Kristuses. Jeesus on surnud päästeks kõigi eest, nii juutide kui paganate eest. Seega on “jumalatute” õigeksmõistmine usu läbi see, mis avab tee rahvastele.

¹¹⁰ Howell 1998, 100-101.

¹¹¹ Bosch 1993, 165.

Tunnistades küll juutide ajaloolisi eeliseid teiste rahvaste ees (Rm 3:1-2; 9:4-5), kuulutab Paulus siiski evangeeliumi, mis ei tee Jumala ees vahet juudil ja paganal (Rm 3:21-5:11). Need “mitte vahet tegemise” tekstid põhinevad Pauluse usul Kristuse universaalsusse: “Ei ole ju vahet juudi ja kreeklase vahel, sest seesama Issand on kõikide Issand, rikas kõikide heaks, kes teda appi hüüavad” (Rm 10:12). See on see evangeelium, mida Paulus püüab väljendada läbi kogu oma misjonitegevuse ja pastoraalsete kohustuste täitmisel.

Asetades ühise nimetaja alla viidud inimkonna keskmesse päästva evangeeliumi, defineerib Paulus ümber jumalarahva mõiste. Selles usukogukonnas ei oma jumalarahva traditsiooniline identiteet, selle rahvuslikud ja kultuurilised piirid enam sisulist tähendust.. Jumalarahva keskmes asub nüüd kuulutus Jeesusest kui Issandast – universaalne arm, mida jagatakse kõigile, kes usuvad (Rm 3:21-31).

VI PÄÄSTE UNIVERSAALSUS JA UUS ELU VAIMUS

(Rm 5-8)

Peatükkides 5-8 läheb Paulus sügavuti arutluses usus õigeksmõistmise üle. Pauluse mõtte areng Rooma 5-8 ei ole küll rangelt loogilise struktuuriga, ent on ikkagi lahutamatuks jätkuks eelnevale käsitlusele Jumala õigeksmõistvast armust (Rm 1:18-4:25). Mõlemaid osasid ühendab Pauluse eskatoloogiline raamistik. Pauluse loogika ei ole siin mitte selles, et õigeksmõistmine usust peab andma eetilisi tagajärgi ja niiviisi lõpuks juhtima päästele, vaid et õigeksmõistev arm garanteerib ja annab ettevaatavalt osa eskatoloogilisest elust, mida usklikud juba elavad ja millel on eetilised tagajärjed.¹¹²

Teotsentriline joon nendes peatükkides ei ole vast nii domineeriv kui peatükkides 1-4 ja 9-11, kuid kandub edasi kui liikumapanev jõud kogu arutlusele. Uus eskatoloogiline elu, millesse õigeksmõistetud inimene siseneb on sisuliselt uus suhe Jumalasse, mis keskendub Issandale Jeesusele Kristusele “Et me nüüd oleme saanud õigeks usust, siis on meil rahu Jumalaga meie Issanda Jeesuse Kristuse läbi” (Rm 5:1, 11). Endine vaenlaseks olemine Jumalale (Rm 5:10) on asendunud rahuga Jumala suhtes (Rm 5:1) läbi lepituse, mis tuleb Kristuse surma läbi (Rm 5:10). Juba teostunud Jumala õigeksmõistev ja lepitav töö (Rm 5:9a, 10a, 11b) toob enesega kaasa kinnituse päästest Jumala viha käest tulevikus (Rm 5:9-10).

Usklik on niisiis täidetud rõõmsast lootusest tulevase Jumala au ilmunise suhtes “me kiitleme oma lootusest Jumalalt saadavale kirkusele” (Rm 5:2b, 11a), lootusest, mis toetub Jumala armastusele, mis sai avalikuks Kristuse surmas “Ent Jumal teeb nähtavaks oma armastuse meie vastu sellega, et Kristus suri meie pattude eest, kui me olime alles patused” (Rm 5:8) ja mida vahendab seesiselt Jumala Püha Vaim “sest Jumala armastus on välja valatud meie südamesse Püha Vaimu läbi” (Rm 5:5).¹¹³

A. Transformatsiooni täielikkus

Seega saavad Jumalasse uskujad temalt õiguse anni ning sellega ka rahu, rõõmu ja aulootuse. Eelkõige aga saavad nad Vaimu, kes neis elab ja neile jõudu annab. Vaimu kaudu täidetakse nende süda Jumala armastusega. Pidades silmas kõiki neid õnnistusi – ja Jumalat ennast kui nende ülimat rõõmu – võivad nad taluda rõõmuga usuelus ette tulevaid viletsusi. Mis puutub aulootusesse, siis

¹¹² Howell 1998, 102.

kuna Jumal Kristuse ennastohverdava surma kaudu on demonstreerinud neile oma armastust, tagab ülestõusnud Kristuse elu ja nende osalemine selles neile pääsemise lõpukohtus (Rm 5:1-11)

Omal ajal oldi solidaarsed patu ja surmaga, kui elati “Aadamas” ja jagati tema sõnakuulmatuse vilja. Nüüd on selle solidaarsuse asendanud uus solidaarsus õiguse ja eluga, mille kaudu usklikud liidetakse ühte ihusse “Kristuses”. Endine inimolemus on kadunud, kujuneb uus inimolemus, kuna inimsoo eesotsas seisab Kristus, “viimne Adam”. Selle viimse Aadama kuulekus toob kaasa enam õnnistusi kui esimese Aadama sõnakuulmatust tõi kaasa hädasid. Adam võtab kokku inimkonna hukkamõistu (Rm 1:18-3:20), Kristus kui uus Adam võtab kokku usklike õigeks mõistmise (Rm 3:21-4:25). Paulus rõhutab Kristuse ja Aadama kõrvutamise Jumala armu erakordset määra võrreldes Aadama patu tagajärgedega (Rm 5:15, 17, 20b-21). See ei ole vaid lihtne asendamine, vaid Jumala ülikülluslik hoolitsus (Rm 5:15, 17, 20), mis teeb selle armu vastuvõtjad kuninglikeks valitsejateks vana võimupiirkonna üle (Rm 5:14, 17, 21).¹¹⁴

5. peatüki lõpusalmid (Rm 5:20-21) valmistavad lähtekoha järgnevale arutelule. Kui arm on saanud ülirohkeks, siis kasvab ka patt (Rm 5:20). Paulus rõhutab, et tema teoloogia ei ole õigustuseks, et “püsida patus, et arm suureneks” (Rm 6:1). Ta kasutab selle väite illustreerimiseks kolme kujundit: ristimine kui surm patusele loomusele (Rm 6:2-14), orjad, kes vahetavad patu isanda õiguse isanda vastu (Rm 6:15-23) ja abielunaise mehe surma kui vabanemist vana seaduse alt (Rm 7:1-6).

Pauluse seisukoht on, et usklik elab uues eskatoloogilises reaalsuses – Kristuses (Rm 6:11, 23), kus patu võim on murtud (Rm 6:2, 6, 7, 10, 11-14, 15-22). Usklik, kes on pandud elama uude eskatoloogilisse reaalsusesse Kristuses, kus patt on hävitatud ja valitseb õiglus, saab ainult enesega vastuollu minnes jätkata patust olemist – sellest ka sissejuhatav retooriline küsimus (Rm 6:2). Rumal oleks aga väita, et armu suurus sõltuks patu kasvamisest. (Paulus oli nähtavasti kohanud isegi oma pöördunute hulgas inimesi, kes nii arutlesid.) Selline väide reedab, et evangeeliumi ja usu tähendusest pole üldse aru saadud. Kristusesse uskujad on astunud uude ellu: “Meie, kes oleme patule surnud, kuidas saaksime selles veel elada?” (Rm 6:2.) Seda tähendabki praktiliselt usklike liitmine Kristuse ihuga ristimises: surma koos Kristusega vanale, ülestõusmist koos Kristusega “uuele elule” (vt Rm 6:4). Selle asemel, et olla patu orjad nagu enne, on usklikud nüüd patust vabastatud. Kui pattu kujutada orjapidajana, siis on orjad kohustatud isanda käskudele kuuletuma oma eluajal. Pärast surma ei ole orjapidaja käskudel nende jaoks enam mingit tähendust. Või kui metafoori pisut muuta – kui uus isand orjad endiselt omanikult ära ostab ja nad vabastab, ei ole endisel omanikul nende üle enam võimu. Patul ei ole usklike üle samuti enam mingit võimu; nad kuuluvad nüüd Jumalale, kes on nad endisest orjusest vabastanud. Patt oli karm isand, kes

¹¹³ Howell 1998, 102.

andis palgaks surma; Jumal, vastupidi, annab oma rahvale vaba annina igavese elu Kristuses. Ühendatuna Kristuse surmaga (Rm 6:3, 4a, 5a, 8a), mis on vahendatud ristimisvee kaudu (Rm 6:3-4), on usklik surnud patule kui domineerivale väele¹¹⁵ (Rm 6:6b, 7, 11, 14). Liidetuna Kristuse ülestõusmisega (Rm 6:4, 8-10) tõuseb usklik ellu – uude ellu Jumalale (Rm 6:4b, 11-14). See liit toob kaasa ka töötuse tulevaseks ihu ülestõusmiseks (Rm 6:5b, 8b).¹¹⁶

Selle jaoks, kes usu läbi on ühendatud Kristusega, tähendaks elamine patus terminite vastuolu moraalivealikkonnas.¹¹⁷ Nõnda on eetiline õigeksõlemine (Rm 6:13, 16, 18, 19, 20) ja pühadus (Rm 6:19, 22) saanud eluviisiks. Pauluse jaoks on väga tähtis jumalatahteline elu – sanktifikatsioon, pühitsus. Uus elu tuleneb Kristuse surma ja ülestõusmise ainukordsest sündmusest (Rm 6:4). Usklikud peavad elama Jumalale (Rm 6:11b), andma oma ihud ohvriks Jumalale (Rm 6:13) ja on nüüd arvatud Jumala teenriteks (Rm 6:22; 12:1-2), mille tulemus on igavene elu, Jumala kingitus (Rm 6:22b-23).

B. Seadus, patt, surm – ja pääste

Uue kuulekuse kohustus tuleneb sellest, et usklik on surnud Seadusele läbi Kristuse surmas osalemise (Rm 7:1-6). Seaduse (νόμος) siduv põhiprintsiip kaotab oma jõu isiku surmas (Rm 7:1), mida illustreerivad eelpool mainitud kolm näidet. Kristuse surma läbi sureb usklik nii patule (Rm 6:2, 6, 7, 10, 11) kui Seadusele (Rm 7:4, 6), millega rõhutatakse veel kord pattu ja Seaduse seotust patuga (Rm 7:5). Uue elu resultaat on see, et usklikud on vabastatud Seaduse alt kuulumaks Kristusele ja kandmaks vilja Jumalale (Rm 7:4b; 6:10, 11, 13, 22).¹¹⁸ Kristus on surnud “nende eest” (Rm 5:6), “meie eest” (Rm 5:8) – tema läbi jagatav arm on vajalik ja avatud kõigile.

Paulusel on aga veel vastamata küsimus, mis on siis Seaduse andmise mõte? Paulus arutleb Seaduse, patu ja surma seoste üle, rõhutades hoolikalt, et sellest, mida ta on öelnud, ei saa teha järeldust nagu oleksid Seadus ja patt identsed: “Kas Seadus on patt? Mitte sugugi!” (Rm 7:7a). Selle punktini on Pauluse hinnangud Seadusele olnud kas Seadusele toetuvat õigust tõrjuvad (Rm 2:12-27; 3:21, 27, 28; 4:13-16) või Seaduse rolli Jumala päästeloos kindlaks tegevad: Seadus ilmutab üleastumist (Rm 3:20; 4:15b; 5:13), stimuleerib pattu (Rm 5:20; 7:5), kuulutab ette inimkonna hukkamõistu (Rm 3:19), osutab Jumala õiglasele vihale (Rm 4:15a), näitab uskuja vabanemist Seaduse valitsuse alt läbi Kristuse surma (Rm 6:14, 15; 7:4, 6). See võib viia ekslikule järeldusele, et Seadus ise on midagi halba ja kurja. Apostel tõrjub taolist järeldust Rm 7:7-25.

¹¹⁴ Howell 1998, 102-103, Bruce 29:3.

¹¹⁵ Sanders rõhutab samuti, et Pauluse käsitluses on patu loomus pigem jõud kui üleastumine, päästetute koguduse loomus aga osalemine Kristuses. 1977, 544-548.

¹¹⁶ Howell 1998, 103.

¹¹⁷ Bruce 29:4.

Teadlikkusega Seadusest tuleb patutunnetus. Seda tõsiasja peegeldab ürgne pattulanguslugu: esimene inimpaar elas muretult ja vabalt, kuni tuli keeld süüa tundmisepuust: keelule järgnes kiiresti kiusatus keelust üle astuda ja seega – kui kasutada Eeva sõnu – kiusaja “pettis mind, ja ma sõin” (1Ms 3:13). Sama tõde nägi Paulus avalduvat kogu inimkonna ajaloos: Seadus pidi näitama inimestele elu teed, lõppude lõpuks aga (inimloomuse nõrkuse tõttu) suurendas see pattu ja viis seega surma. Ka üksikisiku kogemusega on samuti: Seaduse all olles (mida Paulus kirjeldab dramaatiliselt ainsuse esimese isiku vormis) oli elu muretu, kuni inimese tähelepanu tegelikult Seadusele juhti; siis õhutas teadlikkus näiteks sellisest käsust nagu “ära himusta” kohe igasuguseid ihasid. Seadus on hea, patt aga kasutab seda halbadel eesmärkidel: nagu oli Eevaga, nii on ka nüüd – “patt, kasutades võimalust, eksitas mind käsu kaudu ning surmas mu käsu varal” (Rm 7:11).¹¹⁹ Pauluse arvates on reaalne probleem patt, mitte Seadus ise. Jumala algupärane mõte piiravate käskude andmisel (1Ms 2:15, 16; 3:23) oli hoida, edendada ja paljundada elu tema õnnistuse all, ka lepingurahva Iisraeli puhul on käsukuulekus suunatud lepingu õnnistustele (4Ms 18:5; 5Ms 28:1-14; Rm 10:5; Gl 3:12). “Nõnda on siis Seadus püha ning käsk on püha, õige ja hea” (Rm 7:12), rajatud Jumala kindlale ja õiglasele loomusele. See, et Seadusel on omadus ilmutada pattu (Rm 7:7) ja selle tulemust surma (Rm 7:10-11), annabki inimesele viimselt tõuke pürgimaks ainsa päästeallika – Jumala armu poole Jeesuses Kristuses (Rm 7:24-8:1; 5:21b; 11:32; Gl 3:22, 24).¹²⁰ Sellepärast siis ei ole imekspandav, et usklikud ei ole enam “Seaduse all”, on “surnud Seadusele”, “vabastatud Seaduse alt” (Rm 6:14; 7:4; 7:6; 8:2) – seda tuleb mõista ainult patu kontekstis, mille ilmutamisel on Seadusel täita oma roll. On mõistetav, miks Paulus rääkides Moosese Seaduse tühistamisest, räägib samal ajal ka Seaduse autoriteedist ja selle täitumisest usklite hulgas.

Nõnda esitab Paulus seisukoha, et Seadus ja käsk, mida ta aktiivselt tõrjub ja mille ajastu on lõppenud, on kokkuvõttes siiski Jumala tahe – püha, õige ja hea. Seadus asetub ka päästeloolisse konteksti, kus sel on täita patu ilmutaja ja pääste poole juhataja roll. Ometi on just Pauluse päästeõpetus see, milles ta end Seadusest ja traditsioonilisest juudi soterioloogiast kõige radikaalsemalt distantseerub. Jumala töö Jeesuses Kristuses on seda täielikult muutnud – Seadus on asendatud ristilöödud Messiaga¹²¹. Pauluse jaoks puudub Seaduses pääste aspekt, see aspekt on ainult usul. Just Seaduse kõrvalejätmine pääste küsimuses, mis on paganakristlaste seisukohalt vaadatuna tõenäoliselt vältimatu lahendus, saab suurimaks komistuskiviks traditsioonilise lepingurahva suhtes. Kuidas lahendada probleemi, et Jumala head uudised paganarahvastele on samal ajal halvad uudised suuremale osale vanast lepingurahvast? Miks pidi Kristuse tulemine nullima Siinai lepingu päästva aspekti? Kuidas saab töotuste täitumine Kristuses tühistada

¹¹⁸ Howell 1998, 104.

¹¹⁹ Bruce 29:5.

¹²⁰ Howell, 1998, 105.

töötused, mis on antud Moosesele? Juudil on väga keeruline mõista Pauluse väidet, et Jumala evangeelium Kristuses ilmutab Jumala õigust. Inimese puhul me ju ei räägi tema õigusest, kui ta on murdnud oma lubadusi. Pauluse poolt pakutav lahendus on täiuslik ainult paganakristlase aspektist vaadatuna, juudakristlase poolt aga probleeme tekitav. Seda paradoksi kutsutakse päästeloo katkematuse probleemiks.¹²² Pauluse käsitus päästeloost on töotusekeskne, tema kaasaegses judaismis aga seadusekeskne. Apostli mure Iisraeli pääste küsimuse üle avaneb täies tõsiduses tema arutlustes peatükkides 9-11.

C. Püha Vaimu roll transformatsioonis

8. peatükk tervikuna on apostli ülistus sellele, mis on tugevam nii Seadusest kui patust ja mis võidutseb uskuja, uskuja läbi ja kõigi uskujate jaoks. Kui kogetakse vabanemist Kristuse kaudu, ei ole vajadust jätkata orjuse ja karistuse seisundis. Need, kes on Kristuses, saavad tema Vaimu ning Kristuse Vaim paneb toimima uue jõu – eluprintsiibi – mis vabastab neid nende sees elava patu võimu alt. Kelle elu on juhitud Vaimust, on nüüd suutelised täitma Jumala nõudeid selliselt, nagu nad iial poleks saanud Seaduse all. Sellessamas sfääris, kus valitses patt – inimolemuses – saavutas Kristus võidu patu üle ja murdis selle võimu; selle võidu tegi tema rahva tegelik kogemuses mõjuvaks Vaim.¹²³

Püha Vaim, mida ainult põgusalt on mainitud eelnevates peatükkides (Rm 2:29; 5:5; 7:6), tuleb nüüd täie võimsusega esile kui Jumala suur eskatoloogiline kingitus, mis teeb võimalikuks kuulekuse Seadusele (Rm 8:4), garanteerib tulevikus ihu ülestõusmise (Rm 8:11), juhatab lapseseisusesse ja kinnitab seda (Rm 8:14-16) – ja aitab palvetada (Rm 8:26-27). Kogu peatüki rõhk on kristlase vabadusel: neile, kes on Kristuses, ei ole enam hukkamõistu (κατάκριμα) (Rm 8:1), sest Jumal, saates oma Poja patuse liha sarnasuses nagu patuohvri, mõistis nii hukka patu ja liha (Rm 8:3b). Kuna Jumal mõistis hukka patu oma Poja surmas, ei saa Kristuses olijat hukka mõista. See, mille Jumal on teinud võimalikuks oma Pojas, on nüüd teostumas uskujate eludes Jumala Püha Vaimu läbi (Rm 8:9, 14), nii et nad ületavad oma patuse loomuse (Rm 8:7-8). Nad on Jumala adopteeritud lapsed (Rm 8:14, 16) ja Jumala pärijad (Rm 8:17), mida väljendab intiimne pöördumine: “Abba! Isa!” (Rm 8:15).¹²⁴ Jumala laste ja pärijate uus staatus liidu tõttu Kristusega garanteerib tuleviku jagamise Jumala aus (Rm 8:17), mis realiseerub täielikult eskatoloogilises tulevikus. Kristusega liidetud saamine liidab üksiku uskliku usklike kogudusega, osadusse, kuhu on kutsutud kõik. See kogudus on märk uue ajastu algusest vana ajastu rüpes, Jumala valitsuse

¹²¹ Bosch 1993, 147.

¹²² Kuula 1999, 1-2; Vt ka detailsemat arutelu päästeloo katkematuse probleemi üle, lk. 19-22.

¹²³ Bruce 29:6.

manifestatsioon. Uskliku pilk ei pea olema mitte suunatud sellele, mida ta näeb empiiriliselt, vaid sellele, mida ta näeb ususilmadega – nagu Aabrahamil, kes “uskus kui lootus näis lootusetu” (4:18), sest “Kui me oleme lapsed, siis oleme ka pärijad, nii Jumala pärijad kui Kristuse kaaspärijad; ning kui me koos kannatame, siis meid ka koos temaga kirgastatakse” (Rm 8:17)

Nagu Jumala lapsed, igatseb seda päeva kogu loodu. Praegustes piirangutes aga on Vaim neile abiks ja vahendajaks, tuues veendumuse, et ta korraldab kõik asjad neile heaks – on ju see, mis on nendele hea, ka Jumala eesmärk. Jumala eesmärk, mis ei saa tühja minna, on katta igavese auga kõik, kes igavikust alates on tema etteteadmise ja ettemäärava armu objektid ning keda ta aja täiuse saabudes nimetas oma rahvaks ning õnnistas neid oma õiguse anniga. Paulus lõpetab väitluse, kutsudes üles usaldama Jumalat. Jumal on oma rahva poolel ja kord risti löödud ja igaveseks ülendatud Kristus on nende eeskostja Jumala ees. Tema armastusest ei suuda neid ükski vägi universumis lahutada nüüd ega tulevikus (Rm 8:31-39)¹²⁵

Kokkuvõte

Peatükkides 5-8, mis moodustavad Rooma kirja keskse osa, arendab Paulus laiahaardelise nägemuse kristlikust päästest. Minevik, õigeusksmõistmine läbi Kristuse surma, on kindlustanud tulevase eskatoloogilise au, millises pingeväljas toimib elu olevikus – Vaimu poolt juhitud pühitsuselu. Paulus Jumala kaastöölisena (1Kr 3:9a) teadvustab oma rolli Jumala katkematus päästeahelas: misjonärina on ta kutsunud tooma jumalarahvast nii individuaalselt ja kollektiivselt küpsusele usus Jeesusesse Kristusesse. Paulus asetab Seaduse kui Jumala püha tahte kindlalt päästeloolisse konteksti, aga pääste küsimuses on ta maksimalist – see tuleb usust ja ainult usust. Seadusel ei ole mingit päästvat ulatuvust, on vaid ülesanne juhtida pääste poole. Pauluse seadusekriitika on tingitud vajadusest kaitsta paganate võrdset õigust saada päästetud. Selle küsimuse analüüs heidab valgust Pauluse mõtlemise dünaamikale: muutuste tõttu päästeloos vahetas usuperiood välja Seaduse perioodi, mis on märk Vana Testamendi töötuste eskatoloogilisest täitumisest.

Pauluse teoloogia eskatoloogiline rõhuasetus viimsete aegade saladustele pärineb tõenäoliselt juba Damaskuse teel saadud ilmutusest. Ilmunud Jeesus Kristus on ühtaegu nii ülestõusnu kui eskatoloogiline lõpuaegade valitseja, kelle tulemise ootuse pinges elatakse. Kristuse pääste tähendus on Pauluse jaoks universaalne ja kosmiline, mis hõlmab nii juute kui paganaid. Oma pöördumise ja kutsumise kogemusest alates on Paulus veendunud, et Iisraeli Jumal on suveräänne

¹²⁴ Howell 1998, 106-107.

¹²⁵ Bruce 29:6.

valitseja kogu loodu üle, vaba kutsumaks kõiki päästele Jeesuses Kristuses. Sellest veendumusest saab Pauluse misjoni nurgakivi.

VII IISRAELI PÄÄSTE JA RAHVASTE PÄÄSTE (Rm 9-11)

Peatükkides 5-8 jõuab Pauluse nägemus kristlikust päästest oma kaugemate horisontideni. Kuidas aga saab see nägemus avalduda Iisraeli keskel, kes jätkab uskmatuses, mille tõttu lepingu töötused jäävad nende suhtes realiseerimata, on suur teoloogiline probleem. Iisraeli kui lihase lapse staatuse küsimus kerkib esile seoses sellega, et Paulus defineerib ümber jumalarahva mõiste, ja ühes sellega ka universaalse ja partikulaarse pääste küsimuses. Peatükid 9-11 sisaldavadki apostli arutlust Iisraeli pääste üle ja see arutus on üks pingelisemaid kogu kirjas. Mitmed autorid on seisukohal, et need peatükid on Rooma kirja raskuskese, kuhu apostel tahab välja jõuda – ja seda just suhte “juut-pagan” mõttes¹²⁶. Samas on need peatükid põhjustanud kõige erinevamaid tõlgendusi ja spekulatsioone, nii et mingeid paikapidavaid järeldusi on teha raske.

Rm 9-11 avaneb jällegi kirja peateema: “Evangeelium...on Jumala vägi päästeks igaühele, kes usub, juudile esmalt ja siis kreeklastele” (Rm 1:16). Kui eelnevates peatükkides oli rõhuasetus sellel, kuidas evangeelium, mis on pärit judaistlikust kontekstist, jõuab väljapoole selle rahva piire ja liidab paganad lepingusse (“kõik” – paganad niihästi kui juudid, Rm 1:18-5:21), siis nüüd on küsimus püstitatud teisiti: kuidas evangeelium, mis meelitab ligi suuri paganate hulki, jääb ikkagi ka evangeeliumiks juutidele (“kõik” – juudid niihästi kui paganad, Rm 9-11).¹²⁷

A. Eskatoloogiline rõhuasetus

Stendahl märgib, et Rm 9-11 tsiteerib Paulus Vana Testamendi kirjakohti, mis väljendavad lootust, et juhul, kui kogu Iisrael usuks tõotatud Messiasse ja tema vastu võtaks, tuleks pääste igaühele, sh. paganatele. Saladus (μυστηριον) aga, millele Paulus Rm 11:25 viitab, on see, et Jumal oma armus on seda plaani muutnud. Nüüd avab juutide paadumus, st. negatiivne hoiak Jeesuse kui Messia vastuvõtmise suhtes hoopiski tee paganatele jumalarahva hulka. Rm 11:25-26 rõhutab Paulus, et alles siis, kui paganate täiskogus¹²⁸ on sisse astunud, saavad ka juudid (kiivuse

¹²⁶ Stendahl 1976, 28; Bosch 1993, 160-161; Dunn 1993, 848.

¹²⁷ Dunn 1993, 843.

¹²⁸ Kaiser, lk. 75-80: Toetudes Roger D. Aus'i käsitlusele analüüsib Pauluse väljendit “paganate täisarv”, selle eksegeetilisi tagamaid (Rm 11:25-26). Aus väidab, et Pauluse arvates saab paganate arv täis siis, kui Paulus jõuab oma misjonitööga “ilmamaa otsa”, mis vanatestamentlikus käsitluses tähendas Tarsist -Hispaaniat (Jn 1:3, Ps 72:8-11). Aus seob Rooma 11:25 ja Js 60:5-6 omavahel, sest LXX tõlgib heebrea sõna “rikkus” hoopiski “suur arv”, kr. *plethos*, millest on ainult väike samm Pauluse terminini “täisarv”, kr. *ploutos*. Kui seda eksegeesi aktsepteerida, on Pauluse misjon tõesti seotud paganate ohvri toomisega Jeruusalemma Elavale Jumalale, et Messia – taevane Kristus saaks tulla. Seda mõttekäiku kinnitab ka Pauluse misjonipraktika koguda paganate kogudustest ande Jeruusalemma kogudusele.

tõttu – Rm 11:11) päästetud. Stendahl näeb Apostlite tegude raamatust tuntud Pauluse misjoni-praktika: minna võõras linnas kuulutama esiteks sünagoogi ja siis turgudele paganate keskele (Ap 16:1, 14; 18:2) taga mitte strateegilist plaani vaid sama (Rm 11:25-26) teoloogilise veendumuse avaldust. Paulus pidi kõigepealt registreerima juutide “ei” evangeeliumile ja alles siis sai ta loa minna kuulutama paganatele.¹²⁹ Tõesti, Pauluse pühendumine paganate evangeliseerimisele on põhitees, mille juurde ta pidevalt naaseb (Rm 1:5, 13; 11:13; 15:16-19; Gl 1:16; 2:2, 8, 9; 1Ts 2:16), aga see ei tähenda, et Iisraelil tema misjonis mingit kohta ei oleks. Kokkulepe Pauluse ja Jeruusalemma koguduse alussammaste vahel nägi küll ette, et Paulus läheb paganate ja Jeruusalemma apostlid juutide juurde (Gl 2:7-9), aga seda võib kontekstist lähtuvalt mõista ka geograafilise piiritusena. Paulus tegutseb ikkagi põhimõtte “juudile esmalt ja siis kreeklasele” järgi (Rm 1:16; vt. ka Ap 9:20; 13:5, 14, 43; 14:1; 17:1, 10, 17; 18:4, 7, 19, 26; 19:8).¹³⁰

D. Bosch näeb Rm 9-11 olulist misjonijaloolist dokumenti, mis on suunatud tulevikku ja milles avaneb Pauluse misjoni ja teoloogia sisemine ühtsus¹³¹. Paulus ja tema misjon on mõistetav ainult Vana Testamendi prohvetluse ja kaasaegse juudi apokalüptika valguses. Keskne sõnum avaldub salmides 11:25-27, mis avab Jumala päästestrategia Iisraeli suhtes kolmes etapis: Iisraeli paadutamine ja opositsioon Kristusele, mis annab kasvu paganamisjonile, mis omakorda viib lõpuks Iisraeli päästele. Iisrael saab päästetud, kui “paganate täisarv” on sisse tulnud (Rm 11:26). Bosch ei spekuleeri väljendi “paganate täisarv” üle, küll aga arutleb, kuidas kujutab Paulus ette kogu Iisraeli pääsemist? Kas peab kogu Iisrael pöörduma oma Messia poole – usus Jeesusesse? Kas Paulus peab silmas iga juudi pöördumist? Kas apostel näeb mingit võimalust ja vajadust misjonikuulutuseks juutidele?¹³² Paulus ei anna siin mingit kindlat vastust. Arutluse käigus tuleb esile kaks põhiseisukohta: 1) Pauluse suhe Iisraeli ja tema veendumus, et Jumal armastab oma rahvast; 2) Jumala tegutsemine Kristuses on piisav Iisraeli päästeks. Paulus ei ole kindel, kuidas Jumal päästab Iisraeli, aga ta on kindel, et Iisrael saab päästetud.

Bosch'i tähelepanu orbiidis on ka probleem, ka Paulus suudab Iisraeli konkreetse olukorra taustal rakendada oma kahte põhiseisukohta Rooma kirjas: 1) Jumala ustavus oma lepingule Iisraeliga ja 2) Jumala päästev evangeelium, millele kehtib ainult usuvastus. Pinge nende kahe seisukoha vahel jääb peatükkides 9-11 püsima lõpuni ja Paulus ei püüagi seda suruda loogilistesse

¹²⁹ Stendahl 1976, 28-29; ka Howell 1998, 109.

¹³⁰ Howell 1998, 109.

¹³¹ Bosch 1993, 160-161.

¹³² Stendahl: Iisrael päästetakse Jumala armust parousia tulekul, kui kogu Iisrael võtab vastu Kristuse uss (1976:4). Sanders eitab ka lepingu teoloogiat (st. Iisrael saab päästetud käsukuulekusest ja paganad usukuulekusest), ka juudid päästetakse ainult usu läbi Kristusesse. Leiab ka, et Iisrael ei tule usule mitte apostliku misjoni tulemusel, vaid Jumala töö tulemusena. Sandersi poolehoidjad leiavad, et igasugune kristlik misjon juutide suhtes on alates Paulusest teoloogiliselt ja Auschwitzist eetilisel viimatu (Bosch 1993, 163).

raamidesse.¹³³ Selge on aga see, et nii juuda- kui paganakristlased teenivad teineteist pääste vahendajatena, üks ei saa hakkama teiseta – ühe Jumala suunas astutakse koos.

B. Võrdum õlipuust kui kirja missioloogiline süda

Mitmed autorid viitavad võimalusele, et Rm 9-11 (ja miks mitte ka kogu kirja) südameks on võrdum õlipuust (Rm 11:17-24)¹³⁴. Vanas Testamendis võrreldakse valitud rahvast õlipuuga, paganad on pookeoksad (vrd. Jr 11:16). Paulus räägib väärisõlipuust, millelt on mõned oksad ära murtud ja metsõlipuu oksad asemele poogitud. Apostel toob selle analoogiaga esile mitmeid olulisi aspekte jumalarahva identiteedi kohta:

1) Oksad jäävad või poogitakse õlipuusse ainult usu läbi (mitte rahvuslike või mõnede teiste tunnuste alusel) (Rm 11:20);

2) Oksad ei kanna juurt vaid juur kannab oksti (Rm 11: 18);

3) Pookeoksad on kutsutud jagama juure rikkusi – mitte hooplema ja mõtlema kõrgilt (Rm 11:17-20). Tõenäoliselt on Rooma paganakristlased saanud valesti aru Jumala ja Iisraeli suhetest ja enda kohast Jumala plaanis. Tõsiasjast, et enamus juute ei ole evangeeliumi vastu võtnud, on nad teinud vale järelduse, et Jumal on tõrjunud Iisraeli rahvast. Paulus hoiatab siin paganakristlasi selle sama etnilis-kultuurilise eksklusiivsuse eest, mida võis süüks panna juutidele;

4) Pookeoksad ja pärisoksad jäävad õlipuusse seni, kuni nad püsivad usus (Rm 11:20);

5) Isegi murtud oksad, mis tavaliselt ära põletatakse, saavad tagasi poogitud, kui nad saavad taas kuulekaks (Rm 11:23) – Paulus toob esile Jumala helduse ja kaastunde, veel on olemas võimalus meelesparanduseks.¹³⁵ Bosch juhib tähelepanu sellele, et pookimine toimub Paulusel teistsuguselt kui looduses, kus metsõlipuu külge poogitakse väärisõlipuu oks – mitte vastupidi. See detail illustreerib jällegi tähelepanekut, Jumala päästeloolised prioriteedid ja toimimine ei sõltu inimlikest otsustest ja eelistustest, siin tuleb valmis olla ka muutusteks.¹³⁶

Õlipuu analoogia sõnum on niisiis jahutada paganakristlaste eneseuhkust, rõhutada, et upsakus ei käi kokku usuga, tuua selgelt esile Iisraeli jumalik valik ja alla kriipsutada jumalarahva ühtsust – nii juudi kui pagana. Mõte, et kõik kristlased läbi aegade on integreeritud õlipuusse – jumalarahvasse, mille juur ulatub Vana Testamendi patriarhidele antud tõotusteni ja mis läbi aegade on kandnud usuvilja ja ususeemet, sobib tõesti Rooma kirja missioloogiliseks südameks.

¹³³ Bosch 1993, 164-165.

¹³⁴ Bosch 1993, 163-164; Van Engen 2000, 48; Campbell 1993, 642-644; Saarisalo 1985, 470.

¹³⁵ Campbell 1993, 643.

¹³⁶ Bosch 1993, 163-164; Stendahl 1976, 28-29.

KOKKUVÕTE

Apostel Pauluse misjonimõte lähtub tema eskatoloogilisest enesemõistmisest, mille keskmes seisavad tunnistus Jeesusest Kristusest kui Issandast ja apostellik missioon kuulutada seda sõnumit paganatele. Pauluse misjoniteoloogias ühinevad huvitavas kombinatsioonis *missio politica oecumenica* (Jumala hool rahvaste, tsivilisatsioonide, kultuuride ja teiste maailma inimlike struktuuride suhtes läbi oma valitud lepingurahva – jumalarahva) ja *missio adventus* (Jumala misjon kui radikaalne läbimurre inimkonna ajalukku – inkarnatsioon, Püha Vaimu väljavalamine, Pauluse kutsumine jms.)¹³⁷ Sellises raamistikus on mõistetav ka Pauluse jumalarahva missioloogia, mis on ühtaegu selle kogukonna vabastamine kitsastest etnilistest ja kultuurilistest raamidest, aga samas ka jumalarahva avardamine ja täitumine.

Apostel Pauluse teeneks jääb jumalarahva mõiste avamine ja defineerimine lähtuvalt oma usu sisust ja ajaloolisest apostolaadist ja jumalarahva järjepidevuse viimine uutele usualustele. Rooma kirjas annab apostel põhjaliku teoloogilise käsitluse probleemideringile jumalarahva ja rahvaste vahelisel piiril – probleemile millega ta oli juba varem tegelenud Galaatia ja Korintose kirjas. Rooma kirjas on käsitusel vahekorrad juudi ja pagana, juudakristlase ja paganakristlase vahel ja probleemiks nende asend jumalarahvas. Paulus seab eesmärgiks selgitada, kuidas evangeelium, mis on pärit judaistlikust kontekstist, laieneb üle juudi rahvuslike piiride ja hõlmab ka paganarahvad (nii juudile kui paganale) ja vastupidi: kuidas evangeelium, mille levitamisel paganlikus maailmas on olnud tohutu edu, jääb ikkagi evangeeliumiks ka juutidele (nii paganale kui juudile).

Rooma kirja missioloogilises situatsioonis põimuvad omavahel Pauluse apostellikust enesemõistmisest ja kirja kirjutamise konkreetsetest eesmärkidest tulenevad aspektid. Pauluse apostellik missioon on tema enesetutvustust silmas pidades ühelt poolt kindlalt asetatud Vana Testamendi päästeloolisse perspektiivi ja samas sõltumatu ja kordumatu oma ilmutuslikus identiteedis. Nende kahe pooluse vahelisi pingeid avab Paulus Rooma kirjas eskatoloogilises võtmes.

Rooma kirja saatmise peamisi ajendeid on kahtlemata planeeritav misjonireis läände Hispaaniasse ja Rooma spektrina eripalgeliste koguduste probleemistik, mille hulka kuulusid kindlasti ka juuda- ja paganakristlaste omavahelised suhted. Samas on peatselt teoks saav reis itta Jeruusalemma mõjutanud kirja sisu siiski kõige enam. Jeruusalemma teekonna eesmärgiks on rahalise annetuse üle andmine ja ühtlasi Pauluse koguduste ja juudakristlaste vaheliste suhete loomuse selgitamine. Korjandus Jeruusalemma vaestele, mida Paulus kavatseb isiklikult koos

¹³⁷ Van Engen 1996, 27-29.

paganakoguduste esindajatega üle anda, sümboliseerib tema jaoks jumalarahva ühtsust, mille moodustavad juudid ja paganad üheskoos.

Kui üldse on võimalik sõnastada Rooma kirja missioloogilisest situatsioonist võrsvat paradigmat, siis võiks seda teha lähtuvalt apostli enese sõnadest Rm 1:14 ja 1:16b: apostel on nii kreeklaste kui umbkeelsete, nii tarkade ja rumalate, nii juutide kui paganate võlglane. Pauluse sisemine sund kuulutada evangeeliumi järjest uutele inimestele ja viia neid kristlikku osadusse üksteisega, liita neid üheks jumalarahvaks, tuleneb tema enese võlast – apostel on nimelt Kristuse võlglane.

Rm 1:16-17 esitab Paulus kirja teoloogilise põhikontseptsiooni, mis sisaldab rida missioloogilises plaanis olulisi mõisteid ja seisukohti. Evangeelium on tõde kõigile – nii juudile kui paganale. Evangeelium on dünaamiline ja loov jõud, mis patuse ja kohtu alla mõistetud maailma südamesse asetatuna omandab erilise ereduse. Jumala evangeelium on ilmutatud apostlile, töötud esiisadele, interpreteeritud prohvetite poolt pühades kirjades ja kannab sõnumit usuõigusest, mis on olnud jumalarahva tegelikuks identiteediks algusest peale. Jumala õigus ja tema töotuste usaldusväärsus on jumalarahva järjepidevuse alus, seda identiteeti pärandatakse edasi “usust usku” – nagu usugeeni.

Paulus, kes püüab Rooma kirjas lahendada rassilist ja teoloogilist vaidlusküsimust, kuidas nii juudid kui paganarahvad saaksid liidetud jumalarahva lepingusse ühistel alustel, seob oma kaasaegse maailma piiritletud etnilised ja kultuurilised rühmad Jumala, loomise ja patuühtsusesse – näidates, et selles plaanis ei ole kellelgi eeliseid. Nii saab kõigutatud ka juutide kui valitud jumalarahva eksklusiivne eneseteadvus. Pauluse misjoni aluseks on teoloogiline veendumus, et inimkonna – nii juutide kui paganate – vaimne pale on tõsiselt kahjustatud. Paulus on sügavalt veendunud, et Jumal on kutsunud teda kuulutama sõnumit päästest kõikidele inimestele, keda nende pattude tõttu ähvardab vältimatu õiglane kohtumõistmine Jumala ees. Vajadus õigeksmõistmise järele on universaalne.

Sellesse konteksti asetab apostel Paulus taas oma kirja teoloogilise põhikontseptsiooni: Jumala õiguse evangeeliumi, mida inimene võtab vastu usus Jeesusesse Kristusesse. Sellel on nüüd jumalarahva identiteeti kujundav ja ümberdefineeriv roll. Jumalarahva kese on tunnistus Jeesusest Kristusest kui Issandast – Paulus ei tunnista mingit muud identiteeti. Sissepääs jumalarahvasse toimub ainult usu kaudu – ja see on ainuvõimalik tee nii juudile kui paganale. Seega on Paulus universalistlik kultuurilises ja etnilises plaanis – jumalarahva identiteedis ei mängi need tegurid otsustavat rolli. Ent usulises plaanis on ta partikularist – jumalarahvas on ja jääb partikulaarseks nähtuseks oma kindla identiteediga, milleks on usk Jeesusesse Kristusesse.

Defineerides ümber jumalarahva mõistet ei ole apostlil kavatsust katkestada jumalarahva järjepidevust. David Bosch'i sõnadega: "Pauluse eesmärk ei ole mitte "uus Iisrael" vaid "laiendatud Iisrael"". Apostel paneb mängu kogu oma veenmisoskuse, et tõestada, kuidas usuline identiteet on esiisadele antud töötustest peale olnud jumalarahva ainuke ja tõeline identiteet. Sellega seoses defineerib Paulus ümber sellised jumalarahva põhimõisted nagu "juut", "ümberlõikamine" ja "Seadus". Siin on selgesti tuntav soov mõjuda veenvalt Jeruusalemmale, Paulus on Rooma kirjas selles plaanis märksa vähem poleemiline kui oma varasemas kirjas Galaatia kogudusele. Ometi ei tee ta ka siin oma evangeeliumi suhtes mingeid kompromisse, pääste sisuks on ja jääb usk Jeesusesse Kristusesse.

Pauluse pühendab Rooma kirja kesksed peatükid oma laiahaardelisele nägemusele kristlikust päästest. Pauluse jaoks on usuline transformatsioon absoluutne, selle läbi astub usklik eskatoloogilisest ootusest eskatoloogilisse kogemusse. Minevik, õigeksmõistmine läbi Kristuse surma, on kindlustanud tulevase eskatoloogilise au, millises pingeväljas toimib elu olevikus – Vaimu poolt juhitud pühitsuselu. Pauluse teoloogia eskatoloogiline rõhuasetus viimsete aegade saladustele pärineb tõenäoliselt juba Damaskuse teel saadud ilmutusest. Ilmunud Jeesus Kristus on ühtaegu nii ülestõusnu kui eskatoloogiline lõpuaegade valitseja, kelle tulemise ootuse pinges elatakse. Kristuse pääste tähendus on Pauluse jaoks universaalne ja kosmiline, mis hõlmab nii juute kui paganaid. Oma pöördumise ja kutsumise kogemusest alates on Paulus veendunud, et Iisraeli Jumal on suveräänne valitseja kogu loodu üle, vaba kutsumaks kõiki päästele Jeesuses Kristuses. Sellest veendumusest saab Pauluse misjoni nurgakivi. Paulus Jumala kaastöölisena teadvustab oma rolli Jumala katkematus päästeahelas: misjonärina on ta kutsutud tooma jumalarahvast nii individuaalselt ja kollektiivselt küpsusele usus Jeesusesse Kristusesse.

Peatükid 9-11 avavad apostli kontseptsiooni "nii juudile kui paganale" või "juudile esmalt ja siis paganale" tõsisema tagaplaani. Apostli pea paarkümmend aastat väldanud misjonitegevus on olnud haruldaselt edukas paganate keskel, mille taustal misjonitöö käekäik juutide hulgas mõjub lausa läbikukkumisena. Need ainulaadsed peatükid avavad apostli siira mure oma rahvuskaaslaste vaimuliku käekäigu pärast. Paulus jääb ka siin oma päästeõpetusele truuks – ka juutidele tuleb pääste ainult usust. Apostel ei anna selgeid vastuseid küsimuses, kuidas saab Iisrael päästetud: Ta räägib saladusest (μυστήριον), mis temale on selles küsimuses usaldatud. Teoloogilised spekulatsioonid sellel pinnal ei ole samuti probleemi selgust toonud, küll aga on uurijad ühte meelt selles, et apostel Paulus on siin mõistetav Vana Testamendi eskatoloogilises kontekstis. Apostel on aga siiralt kindel ühes – ja see on, et Iisrael saab viimselt siiski päästetud.

Ka sisaldavad need Iisraeli päästet puudutavad peatükid võrdumit õlipuust (Rm 11:17-24), mida võib õigusega pidada kirja kõige kõnekamaks missioloogiliseks kujundiks. Õlipuu on tähtsaim

vanatestamentlik võrdpilt Iisraelile kui Jumala poolt valitud rahvale ja siin väljendab see piltlikult ja selgelt Rooma kirja keerukat teoloogilist arutluskäiku jumalarahva identiteedist ja järjepidevusest. Mõte, et kõik uskujad läbi aegade on integreeritud õlipuusse, on apostel Pauluse jumalarahva missioloogia kindel alussammas.

ALLIKAD

Nestle- Aland. Novum Testamentum Graece. Deutsche Bibelgesellschaft. 3. Druck 1995

Piibel. Vana ja Uus Testament. Eesti Piibliselts, Tallinn 1997

KÄSIKIRJAD

BRUCE, F.F. *Paulus*. (Käsi kirjaline tõlge raamatust F.F. Bruce. *Paul: Apostle of the Heart Set Free*. William B. Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids, Michigan 1995). Tsiteeritud süsteemiga: peatükk, alajaotus.

KIRJANDUS

AD GENTES DIVINITUS 1965. Vatican II. Decree on the Church's Mission Activity.

www.catholicmission.org/missionary_documents.html 25.9.2002

BOSCH, David 1993. *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Orbis Books: Maryknoll, New York

BOWERS, W.P. 1993. *Mission – Dictionary of Paul and his Letters*. Editors: Harwthrone, Gerald F., Martin, Ralph P., p. 608-619. InterVarsity Press: Downers Grove, Illinois

CAMPBELL, W.S. 1993. *Olive Tree – Dictionary of Paul and his Letters*. Editors: Harwthrone, Gerald F., Martin, Ralph P., p. 642-644. InterVarsity Press: Downers Grove, Illinois

DE LACEY, D.R. 1993. *Gentiles – Dictionary of Paul and his Letters*. Editors: Harwthrone, Gerald F., Martin, Ralph P., p. 642-644. InterVarsity Press: Downers Grove, Illinois

DUNN, J.D.G. 1993. *Romans – Letter to the. – Dictionary of Paul and his Letters*. Editors: Harwthrone, Gerald F., Martin, Ralph P., p. 838-850. InterVarsity Press: Downers Grove, Illinois

HALTEMAN FINGER, Reta. 1999. *Living the Word. Reading Romans anew.* – Sojourners Magazine/ March-April (www.sojo.net/magazine/index.cfm) 17.07.02

HOWELL, Don N. Jr. 1998. *Mission in Paul's Epistles: Theological Bearings – Mission in the New Testament: An Evangelical Approach* / Larkin, William J.Jr., Williams, Joel F., editors. Orbis Books: Maryknoll, New York

JOBANIAN, M., ZAKARYAN, N. 2000. *Christian Mission and Accountability. – 17 papers from the Special Programme in Contextual Theology.* The Faculty of Theology University of Copenhagen.

KAISER, Walter C. Jr. 2000 *Mission in the Old Testament: Israel as the light to the Nations.* BakerBooks: Grand Rapids, Michigan

KIRK, Andrew J. 1999 *The Mission of Theology and Theology as Mission.* Christian Mission and Modern Culture Series, Paperback

KURG, Ingmar 2001/1. *Apostel Paulus kui misjoniteoloog – Usuteaduslik ajakiri.* Akadeemilise Teoloogia Seltsi väljaanne.

KUULA, Kari 1999. *The Law, the Covenant and God's Plan. Vol.1. Paul's Polemical Treatment of the Law in Galatians.* The Finnish Exegetical Society in Helsinki. Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen

LUMEN GENTIUM 1964. Vatican II. Dogmatic Constitution on the Church.
www.christusrex.org/www1/CDHN/v3.html 25.9.2002

NISSEN, Johannes 1999. *New Testament and Mission: Historical and Hermeneutical Perspectives.* Peter Lang, Frankfurt am Main

O'BRIEN, Peter Thomas 1995. *Gospel and Mission in the Writings of Paul: An Exegetical and Theological Analysis.* Baker Books: Grand Rapids, Michigan

OXFORD ADVANCED LEARNER'S DICTIONARY OF CURRENT ENGLISH. 1988
Ed.: Hornby, A.S. Oxford University Press

RITSBEK, Heigo 2001. *Mis on evangeelium?* Eesti Evangeelne Allianss. www.allianss.ee/misonev.html
12.07.02

- ROOST, Albert 1991. *Apostel Paulus: Tema teoloogia peajooni ja juhiseid kristlikuks eluks*. EELK Usuteaduse Instituudi väljaanne IV. Toronto, Kanada
- SAARISALO, Aapeli 1985 *Raamatun sanakirja*. Helsinki
- SANDERS, E.P. 1977 *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. London, SCM
- SANDERS, E.P. 1991. *Paul*. Past Masters. Ed. By Keith Thomas. Oxford University Press
- SANTALA, R. 2001. *Apostel Paulus inimesena ja õpetajana juudi kirjanduse valgus*. Rakvere Nelipühi kogudus
- STENDAHL, Krister. 1983. *Paul Among Jews and Gentiles*. Fortress Press, Philadelphia
- THEOLOGICAL DICTIONARY OF THE NEW TESTAMENT*. 1991. Vol. II; IV. Ed. By Gerhard Kittel. Grand Rapids, Michigan
- THIELMAN, F. 1993. *Law – Dictionary of Paul and his Letters*. Editors: Harwithrone, Gerald F., Martin, Ralph P., p. 838-850. InterVarsity Press: Downers Grove, Illinois
- THURÉN, Jukka 2001. *Rooma kiri*. EELK Usuteaduse Instituudi õppekirjandus 6. Tallinn, EELK Usuteaduse Instituut
- TÄRK, Osvald 2002. *Rooma kirja seletus*. Kristlik kirjastusselts Logos, Tallinn
- VAN ENGEN, Charles Edward 2000. *Biblical Missiology Applied for Contextual Ministry*. University of Copenhagen
- VAN ENGEN, Charles Edward 1996. *Mission on the Way: Issues in Mission Theology*. Baker Books: Grand Rapids, Michigan
- WESTERHOLM, Stephen 1990. *Israel's Law and the Church's Faith. Paul and His Recent Interpreters*. Grand Rapids, Michigan
- WRIGHT, N.T. 2000.11.14. *Coming Home to St Paul. Reading Romans a Hundred Years after Charles Gore*. Westminster Abbey (www.westminster-abbey.org) 17.07.02