



Uue Testamendi sissejuhatusteaduse ja hermeneutika küsimusi

**Kursuse “Uue Testamendi sissejuhatus” USUS.04.033 e-õppe materjalid.
Sügissemester 2010**

Aine maht 3 EAP

Ain Riistan (Tartu Ülikool), 2010

Sisukord

1. AJALOOLIS-KRIITILINE MEETOD UUE TESTAMENDI TÕLGENDAMISEL.....	4
1.1. Sissejuhatus	4
1.2. Uus Testament ajaloolises kontekstis	4
1.2.1. Sünoptikud	6
1.2.2. Ajalooline Jeesus	7
1.2.3. Jeesuse eluloo uuringud	8
1.2.4. Markuse prioriteet	10
1.2.5. Kahe allika teooria	10
1.2.6. Jeesuse eluloo uuringute hääbumine	12
1.3. Moodne kriitiline meetod	13
1.3.1. Kriitika väljaspool Saksamaad	13
1.3.2. Uue Testamendi maailm	15
1.3.3. Vormikriitika ja redaktsioonikriitika	17
1.3.4. Reaktsioon	19
1.3.5. Uue Testamendi psühhoanalüütiline lugemine	19
1.3.6. Uue Testamendi materialistlik lugemine	21
2. TEKSTIKRIITIKA.....	23
2.1. Tekstikriitiline probleem ja tekstikriitika ülesanne.....	23
2.2. UT käsikirjad	23
2.3. Käsikirjade kopeerimisest.....	26
2.4. UT trükiväljaanded	30
2.5. Genealoogiline ehk ajaloolis-dokumentaarne meetod	32
2.5.1. Tekstitüübid ja nende genealoogia.....	34
2.5.2. Tekstitüübid uurimistöo tänapäevase seisuga ja esialgne hinnang genealoogilisele meetodile	35
2.6. Arhetüüpse algteksti küsimus.....	37
2.7. Tekstikriitilise otsuse langetamise protseduurid.....	39
2.7.1. Välised hindamiskriteeriumid	39
2.7.2. Sisemised hindamiskriteeriumid	39
2.7.3. Tänapäevased tekstikriitilised meetodid	41
2.8. Kokkuvõte: tekstikriitilise meetodi saavutused.....	42
3. EVANGEELIUMIDE VORMILUGU.....	44
3.1. Vormikriitika: definitsioon ja põhiprintsiibid	45
3.2. Vormiloolise analüüsi põhietapid	48
3.3. Vormikriitika eesmärgist	52

3.4. Vormikriitika sisemised raskused	53
3.5. Fundamentaalne vormikriitika vastu suunatud kriitika	57
3.6. Klaus Bergeri “Uus vormikriitika”	60
3.7. Hinnang vormikriitikale.....	61
3.8. Teoloogilised ja ajaloolised kaalutlused: kreatiivsus ja suuline traditsioon varases kristluses	63
3.8.1. Kreatiivsus	63
3.8.2. Suuline traditsioon	65
3.8.3. Kokkuvõte.....	66
3.9. Gerd Theisseini evangeeliumide pärimustiku sotsioloogiline analüüs	67
4. ALLIKAKRIITIKA	70
4.1. Sünoptiline probleem.....	70
4.2. Evangeeliumideharmooniad	72
4.3. Mõningaid varasemaid kaudset sõltuvust rõhutavaid teooriaid.....	74
4.4. Põhilised sünoptilised kirjanduslikud sõltuvussuhted.....	76
4.5. Kahe allika teooria.....	88
4.6. Lisanduvaid raskusi.....	88
4.6.1. Väikesed Matteuse-Luuka kooskõnalisused Markuse vastu	88
4.6.2. Kahe allika teooria keerukamad vormid	92
4.6.3. Mt ja Lk suuremad kooskõnalisused topelttraditsioonis	93
4.6.4. Matteus kui keskmõiste.....	100
4.7. Apoloogia keerukatele lahendustele	104
4.8. Kahe allika teooria komplitseeritud versioonid	107
4.9. Kokkuvõte sünoptiliste evangeeliumide allikakriitikast.....	111

1. Ajaloolis-kriitiline meetod Uue Testamendi tõlgendamisel¹

1.1. Sissejuhatus

Kogu kristluse pikka ajalugu iseloomustavad erinevused lähenemises Uue Testamendi tõlgendamise küsimusele. Veel siis, kui Uus Testament ise oli alles kujunemise protsessis, mille lõpptulemuseks oli kanooniline kogum tekstidest, mis kirik tunnistas oma usule normatiivseks, erinesid teoloogid Aleksandrias ja Antiookias mitmete raamatute tõlgendamisega. Aleksandria koolkond võttis omaks piiblitõlgenduse allegoorilise meetodi, Antiookia koolkond aga taotles enam realistlikku tõlgendusmeetodit.

Teise aastatuhande saabudes nägi kristlaskond süstemaatilise lähenemise arengut teoloogilistes püüdlustes. Õpetlastele oli Pühakiri nende teoloogilistes aruteludes peamiseks allikaks. Pühakiri oli neile *sacra pagina*, "püha tekst". Piibli tõlgendamise protsessis tajuti Pühakiri sisaldavat mitut tähenduse tasandit: sõnasõnaline, allegooriline (ehk doktrinaarne), tropoloogiline (ehk moraalne), anagoogiline (ehk müstiline). Mis nii patristilistel kui keskaegseil autoreil ühist oli, oli tõsiasi, et nad kõik lähenesid Pühakirjale kindla eesmärgiga: mõistmaks Jumalat ja tema tahet inimkonnale. Nii oli nende Pühakirja uuring põhimõtteliselt erapoolik - teoloogia kasuks.

Renessansi ja sellega kaasneva huviga kõige antiikse ja klassikalise suhtes uuenes ka huvi UT teksti suhtes. Selle tagajärjeks oli analüütilis-kriitilise UT tekstiuurimise tekkimine. Üks varaseim sellise uurimisviisi esindaja on 16. sajandi prantsuse katoliku preester Richard Simon. Esimene kreekakeelne trükitud UT ilmus 1516. aastal Rotterdami Erasmuse toimetatuna.

Tegelik teadusliku tekstikriitika läbilõök toimus aga alles 19. sajandil. Üks põhjustest, miks see protsess nii aeglane oli, oli kristlaskonna üldine suhtumine sellesse ettevõtmisse. Kuna Pühakiri tõusis tol ajastul uuesti au sisse kui Jumala poolt sõnasõnaliselt inspireeritud tekst, siis juhtus nii, et tolle aja parim tekstiväljaanne, *textus receptus* (esmakordselt välja antud 1633), saigi protestantluses omale selle sõnasõnalt inspireeritud teksti au. Katoliiklased olid omalt poolt kuulutanud autoriteetseks tekstiks ladinakeelse *Vulgata*. Kui aga üks tekst on nõnda kaitstud (olgu siis inspiratsiooniõpetuse või kiriku õpetusameti poolt), siis ei julgusta see eriti edasisi töid. Kuid kuna olemasolevate tekstierinevuste probleem jäi endiselt õhku rippuma, siis pidi sellele ka lõpuks lahendus leitama.

Koos tekstikriitikateaduse ajastu saabumisega 19. sajandil astus kristlaskond suure sammu edasi UT teksti ajaloolisuse mõistmisel. Sellegipoolest oli valitsev suhtumine teksti sisse selline, otsekui iseloomustaks seda samasugune ajatus, mis on iseloomulik ühele Jumala põhiomadustest - tema igavikulisusele. Kuid see hoiak oli määratud kadumisele.

18. sajand ja valgustusaja saabumine koos ratsionalismi, skeptitsismi ja empirismi vaimsusega oli juba ära märkinud UT tõlgenduse kõige hellema koha. Kui mõned 19. sajandi teadlased väitsid, et mitte ainult UT säilinud käsikirju, vaid ka UT ennast - st selle sisu - tuleb selle ajaloolises kontekstis mõista, seda hoolikalt uurides ja kriitiliselt analüüsid, siis mõjus see paljudele kirikuliikmetele traumeerivalt. Mitmete usklite arvates oli UT uurimine ilmlike vahenditega võrduv usu ärasalgamisega. Neid uurijaid, kes pooldasid teaduslike meetodite kasutamist ja seetõttu langesid kirikuvõimude tagakiusu ohvriteks, oli rohkem kui üks. Kuid teaduse ajastu oli kätte jõudnud ja oli paratamatu, et UT ja kogu Pühakirja mõistmiseks võeti kasutusele teaduslikud meetodid. Teadus, mis tundus kõige enam sobivat valguse heitmiseks UT-le, oli ajalugu.

1.2. Uus Testament ajaloolises kontekstis

Saksamaal Baieris asuva Tübingeni ülikooli kirikuloo ja dogmaatika professor Ferdinand Christian Baur (1792-1860) oli esimene mees, kes võttis ette järjekindlalt uurida UT ajaloolises

¹ Käesolev peatükk on koostatud Raymond F. Collins'i *Introduction to the New Testament* (2d ed., London: SCM Press, 1992) põhjal

perspektiivis. Tema võime haarata asju terviklikult viis ta selleni, et ta leidis, et UT tuleb vaadelda osana kirikuajaloost. Nõnda tuli võtta kriitilise UT uuringu lähtepunktiks Pauluse kirjad, sest need on kõige vanemad UT tekstid. Baur tunnustas, et UT-s võib näha ideede arengut ja selle tagajärjel leidis ta, et Johannese evangeelium on teiste evangeeliumidega võrreldes erinev. 1833. aastal sai Baur mõjutatud saksa filosoofi ja pedagoogi Georg Wilhelm Friedrich Hegeli ideedest. Hegeli loogika teine seadus andis Baurile mudeli varase kiriku ajaloo protsessi mõistmiseks: selleks oli konfrontatsioon juudikristluse (*tees*) ja paganakristluse (*antitees*) vahel, mille tagajärjeks oli "varakatoliikluse" (*Frühkatolizismus*) teke (*süntees*). Sellisel varase kiriku ajaloo mõistmise taustal tekkis "tendentsikriitika" (*Tendenzkritik*). Selle eesmärgiks oli tõlgendada eri UT raamatuid, näidates ära nende "tendentsi" (juudikristlus, paganakristlus, varakatoliiklus) - ja seega määratleda nende raamatute koht varases kirikus.

Bauri mõju oli laialdane, ulatudes Euroopa piirest välja isegi Ameerikasse. Üks juhtivamaid protestantlikke mõtlejaid Ameerika Ühendriikides 19. sajandil oli Philip Schaff (1819-93), kes oli õppinud Tübingenis, Halles ja Berliinis (kus ta oli 1842. ka aastal nimekas lektor). Kaks aastat hiljem kutsuti Schaff Pennsylvanias Mercesburgi Saksa Reformeeritud Kiriku Teoloogilise Seminari (*Theological Seminary of the German Reformed Church*) kirikuajaloo ja piiblikirjanduse professoriks. 1865. aastal lahkus ta Mercesburgist New Yorki, kus temast sai 1870. aastal *Union Theological Seminary* professor.

Schaffi tähtsust Ameerika piibliteaduse ajaloos võib näha ka faktist, et just tema kabinetis toimus Piiblikirjanduse ja Eksegeesi Seltsi (*Society of Biblical Literature and Exegesis*) asutamiskoosolek 2. jaanuaril 1880. Järgnevalt sai temast üks 35-st seltsi asutajaliikmest. Sajandi lõpupoole juhatas ta komiteed, mille ülesandeks oli revideerida *The Authorized Version* piiblitõlget (*The American Committee on the Revision of the Authorized Version of the Bible*). Komitee töö tagajärjena avaldati 1901. aastal piiblitõlge, mis kannab nime *The American Standard Version*.

Schaffi põhiarusaamad apostlikust kogudusest ja UT tõlgendamisest on selgesti mõjustatud Baurist. Vastavalt Schaffile võib apostliku teoloogia arengus eristada kolme staadiumi: peetruslik (juudikristlus), pauliinlik (paganakristlus) ja "johanneslik", mis "ühildab juudikristluse ja paganakristluse erinevused ja sulandab kokku Peetruse ja Pauluse süsteemid ülevaks ning sügavamõtteliseks arusaamaks Päästja müstilisest jumal-inimeseks olemisest" (1857). Vastavalt Schaffile esindab iga UT raamat üht neist teoloogilistest tendentsidest: peetruslik tendents avaldub Mt, Mk, Jk, Jd, ja 1-2Pt teostes, pauliinlik 14-s pauliinliku korpuse kirjas ning Lk ja Ap raamatuis, johanneslik tendents avaldub Jh, 1-3Jh ja Ilm tekstides. Bauri ideede veel selgem väljaarendamine pole ilmselt enam võimalik.

Ei olnud Baurist vähem mõjutatud kui Schaff ka Benjamin Wisner Bacon (1860-1932), ameerika piiblikriitika "rajaja ning isa". See Yale'i ülikooli professor oli veendunud, et Bauri teooria on jääva väärtusega, kuna: (1) see kirjeldas kristlike ideede ajalugu nii, nagu see avaldub varase kristluse kirjanduses, ja (2) see põhines Paulusel kui lähtekohal, millest alustada varakristluse temaatika uurimist. Baconi enda arusaama kohaselt oli Bauri antitees peetrusliku ja paulusliku evangeeliumivariandi vahel varakristluse mõistmiseks põhjaneva tähtsusega. Sellegipoolest aga arvas Bacon, et pinge lahendus - süntees - algab tegelikult juba Pauluse enese ajal. Seda vaadet kinnitas Baconi veendumus (hiljem modifitseeritud tema postuumselt avaldatud Johannest käsitlevas töös *The Gospel of Hellenists*), et neljas evangeelium, "efesosliku sünteesi" põhitunnistaja, on nii ajalooliselt kui teoloogiliselt sõltuv Paulusest.

Baurilt noppis Bacon ka Hegeli filosoofia omaks võtu. Ameerika õpetlase üle kahesaja viiekümnes uurimistöös on viimase mõju täiesti märgatav. Kui poleks olnud seda valitsevat luterlikku hoiakut, et "saksa teoloogia on parim" (Martin Luther) ja fakti, et esimene maailmasõda peaaegu katkestas USA ja Saksamaa vahelise õpetlaste koostöö, oleks Bacon kindlasti läinud ajalukku kui üks põhilistest suunaandjatest ajaloolis-kriitilise meetodi arengul. Selle meetodi patroon oli ta kindlasti, ja ta oli ka üks teerajajaist. Kaks aastat pärast tema esmakordset määramist Yale'i ülikooli ametisse külastas ta Saksamaad, kus ta kohtus selliste õpetlastega nagu Bernhard ning Johannes Weiss ja Heinrich Julius Holtzmann. Sellegipoolest oli Baconi meetodika tema isiklik töö. UT dokumentide uuringus pööras ta erilist tähelepanu "erinevuste äratundmisele" ning arendas välja nn "etioloogilise" meetodi, et kirjeldada tekstis avalduvaid uskumusi ja praktikaid. Bacon hoidus ajaloolise Jeesuse elu kirjutamisest, kuid sellegipoolest tegeles ta sellise projekti

alusprintsipiidega. Ta eristas Jeesuse enda evangeeliumi Jeesuse kohta käivast evangeeliumist ning arendas välja oma UT kriitika meetodika, mis, küll isolatsiooni jäänult, oli ometi sünoptiliste evangeeliumide allikakriitika, UT vormikriitika ja isegi redaktsioonikriitika eelkäijaks.

Sellegipoolest langeb just Saksa õpetlaskonnale au olla nende UT uuringute meetodite loojaks ja väljaarendajaks. Nii peame me tagasi pöörduma Bauri juurde, kes teavitas saksa maailma UT ajaloolise konteksti uurimise vajalikkusest. Bauri mõju oli nii suur, et 1850ndaist alates on just ajalooline kriitika olnud UT uuringute sisuliselt ainus tunnustatud meetod. UT teadlased ei saa enam mööda UT ajastu tõsisest ja kriitilisest uurimisest, ka ei saa nad hüljata UT enese ajaloosse seotuse ja selle poolt kujundatud olemise faktorit.

Samas on jälle nii, et ka Bauri enese töö oli oma ajastu ja ajaloo produkt. Sellel ajastul valitsenud teaduslik positivism oli olemuslik ka Bauri maailmavaatele - tagajärjeks siis ajaloolis-kriitilise meetodi omaksvõtt arusaamana, mille kohaselt see meetod ongi sisuliselt ainus võimalus tõe leidmiseks. Veel enam, Bauri provintsialism (st ta maailmavaate suhteline suletus), ratsionalism ja hegellik idealism viisid ta selleni, et ta kasutas vahel meetodeid, mis ei olnud ei kriitilised, teaduslikud ega ajaloolised. Üheainsa tõlgendusprintsipi rakendamine kõikjal viis ta arusaamani, mis ei suutnud näiteks taibata, et erisused, mida ta oli tajunud UT tervikus, olid tegelikult palju mitmetahulisemad ka juba paganakristluses eneses.

Bauri ei töötanud vaakumis. Kuigi ta õpetust ja kirjutisi iseloomustab konkreetne orientatsioon ajaloole kui punktile, millest UT kirjutisi peab kindlasti uuritama, kui neid üldse mõista tahetakse, ehitub Bauri töö üles toetudes varasemate õpetlaste tööle, kes juba enne teda nägid vaeva, et mõista UT järjekindlalt ajaloolises perspektiivis.

Johann Georg Hamann (1730-88) oli rünnanud valgustusajastu ratsionalismi, aga samas näinud ka palju selgemini kui ta kaasaegsed just ajaloo tähtsust ilmutuse kandjana. Johann Salomo Semler (1725-91) Hallest valmistas ette teed "vabale uurimisele" sellega, et ta tegi ühe olulise eristuse: ta eristas "Jumala Sõna" ja "Pühad kirjad". Jumala Sõnal on jääv autoriteet ja see on alati kasulik "päästeks", samas kui Pühad kirjad sisaldavad raamatuid, mis olid tähtsad ainult nende aegade tarvis, mil nad olid kirjutatud. Veel enam, kuna Pühakirja kaanon määratleti kiriku poolt ühel teatud konkreetsel ajaloomomendil, siis on oluline uurida asjaolusid, millistel igauks neist raamatuist kirja on pandud, et uurida vastava raamatu religioosset väärtust. Need ideed olid Semleri ajastul väga uudsed ja nii sai temast UT ajaloolise uuringu tegelik pioneer.

Semler personaliseeris koguduse ajaloo: tema arvates tundsid Peetruse õpilased Pauluse õpilaste suhtes vastumeelsust. Selle algkoguduse jagunemise taustal Palestiina kristlasteks ja paganakristlasteks uskus Semler, et ta on suuteline määratlema iga UT raamatu koha kiriku ühes või teises fraktsioonis.

1.2.1. Sünoptikud

Semleri kaasaegne Göttingenis, Johann David Michaelis (1717-91) üritas tõlgendada UT ilma ühegi dogmaatilise eelduseta. Ta ründas kaanoni ühtsust ja terviklikkust sellega, et pidas inspireerituiks ainult neid raamatuid, mis on kirjutatud apostlite poolt. Nii otsustas tema jaoks raamatu inspireerituse küsimuse mitte koguduslik doktriin teatud raamatute kanoonilisusest, vaid hoopis ajalooline fakt ühe või teise raamatu apostlikust autorsusest. Vastavalt sellele pidas Michaelis Mt ja Jh inspireerituiks, Mk ja Lk aga mitte. Samal moel, kuigi ta oli avatud Hb ja Ilm inspireerituse tunnistamisele, ei arvanud ta seda võimaliku olevat Jk, Jd, ja Ap kohta.

Nõnda siis, vabana traditsioonilistest eeldustest, soovis Michaelis rõhutada võimalust UT sisemiste vastuolude olemaolust ja kirjutas oma tööd opositsioonis traditsioonilise vaatega, mis pidas loomulikuks, et evangeeliumid on üksteisest teatud määral kirjanduslikult sõltuvad. Michaelis eeldas "teiste apokrüüfsete evangeeliumide" kasutamist kui põhifaktorit, mis seletab evangeeliumide allikate küsimuse. Vastukaaluks traditsioonilise positsiooni käsitlele nelja evangeeliumi sõltumisest ühel või teisel moel üksteisest, postuleeris Michaelis teatud *Urevangeeliumi* olemasolu. Jh puhul oli Michaelis üks esimesi, kes seletas neljandat evangeeliumi gnostilise maailmavaate taustal ja oletas, et see raamat on kirjutatud Ristija Johannese õpilaste vastu. Michaelis rõhutas, et iga UT teost tuleb vaadelda eraldi ja väitis, et ajaloolised küsimused tuleb vastata kõigepealt, kui keegi üldse tahab, et UT tekstid saaksid kunagi õigesti tõlgendatud.

Michaelise uudsed ideed teavitati inglise keelt kõnelevale maailmale tema õpilase ja tõlgi Herbert Marshi (1757-1812), Inglismaa Petersborough piiskopi poolt. Marshi kaudu said britid aimu, et on võimalik kahelda Piibli sõnasõnalise ilmeksimatuse dogmas ja jääda sellegipoolest kristlaseks.

Saksamaal jätkus sünoptiliste evangeeliumide vaheliste suhete uurimine Johann Jakob Griesbachi (1745-1812), Gotthold Ephraim Lessingi (1729-81) ja Michaelise endise õpilase Johann Gottfried Eichhorni (1752-1827) poolt. Griesbachi *Libri historici Novi Testamenti Graece. Pars prior, sistens synopsis Evangeliorum Matthaei, Marci et Lucae* (Matteuse, Markuse ja Luuka evangeeliumide sünoopsis e. koosvaatlus), mis esimest korda ilmus 1774, lahutas Jh varjamatult sünoptikuist ja eitas sünoptiliste evangeeliumide harmoniseerimise katset. See eitus põhines Griesbachi veendumusel, et isegi sünoptilised evangeeliumid ei anna meile usaldusväärset kronoloogilist aruannet Jeesuse elust. Griesbach vaidles vastu ka tema kaasaegsete õpetlaste arvamusele, et Mk oli viimane sünoptiline evangeelium, mis kirja pandi. Ta väitis, et Mk on tegelikult teiste sünoptikute kokkuvõte. Vastavalt Griesbachile laiendas Mk autor Mt materjali oma lühendatud esituse tarvis, mida ta vahetevahel täiendas Lk materjaliga. Sellesamas uurimuses ütles Griesbach esimesena välja arvamuse, et Mk esialgne lõpp on kaduma läinud.

Üsna varsti pärast Griesbachi *Synopsise* ilmumist avaldati mitu Lessingi esseed postuumselt tema venna poolt. Neis esseedes postuleeris Lessing, et igäüks sünoptikuist on üksteisest sõltumatult kasutanud arameakeelset *Naatsaretlaste evangeeliumi*. Tema arvates oli selle *Urevangeeliumi* lühendatud variant Mk, sünoptikuist lühima evangeeliumi aluseks. Göttingeni õpetlane Eichhorn arvas samuti, et sünoptikud on kasutanud *Urevangeeliumi*. Ta põhjendas oma seisukohta väitega, et iga evangelist kasutas selle algdokumendi erinevat vormi, algdokument ise aga oli koostatud heebrea või aramea keeles. Kuna Mt ja Lk omavad ka teatud osa ühist materjali lisaks sellele, mida mõlemad Mk-ga jagavad, järeltas Eichhorn, et Mt ja Lk tundsid veel üht täiendavat kirjanduslikku allikat.

Hoopis erineva sünoptilise probleemi lahendustee pakkus välja Gottlob Christian Storr (1744-1805), kes seisis veenvalt Mk prioriteedi poolel. Storr väitis, et see on ainus viis seletada loogiliselt, miks nii palju teistes sünoptikutes esinevat materjali Mk puudub. Evangeeliumide algmaterjali põhiallika otsingutes tegi suure sammu edasi Johann Gottfried Herder (1744-1803). Herder rõhutas fakti, et kõige esimene evangeelium pidi olema Jeesuse enese kuulutatud evangeelium. Jeesuse surma järel kuulutati evangeeliumi edasi kõigepealt suuliselt. Ja Herderi arvates tehti seda nõnda, et suuliselt kuulutatut edastati edasi palju ustavamalt, kui Jeesuse kohta käiv biograafiline materjal seda oli. See algne suuline evangeelium on meile praegu kättesaadavaist evangeeliumidest kõige paremini säilinud Mk-s. Herderi hinnangu kohaselt näeme aga Jh-s kui kõige hiljem kirjutatud evangeeliumis teatud tutvust gnostilise sõnavara ja ideoloogiaga. Neljas evangeelium on selgesti kirjutatud kindla eesmärgi kohaselt: et kuulutada Jeesust kui maailma Päästjat. See aga tähendab, et me ei saa evangeeliume võtta kui moodsaid biograafiaid. Herderi tees evangeeliumi suulise kuulutuse faasist oli siiski mõõdukam kui Johann Karl Ludvig Giesleri (1792-1854) oma. Viimane arendas suulise traditsiooni hüpoteesi välja kuni sellise piirini, et ta postuleeris viimaks kolm suulist allikat sünoptikute aluseks. Tõsiseltvõetuna teeb selline äärmuslik suulise traditsiooni hüpotees sünoptiliste evangeeliumide omavahelise kirjandusliku seotuse peaaegu olematuks. Teisalt aga oli Herderi tees oma rõhuasetusega suulisel traditsioonil ja evangelistide eesmärkide määramise vajadusel eelkäijaks 20. sajandi evangeeliumide vormikriitilisele analüüsile.

1.2.2. Ajalooline Jeesus

Kui ajaloolis-kriitiline meetod 19. sajandi algul arenema hakkas, siis tõusis evangeeliumi kirjanduslike allikate uuringutele lisaks esile ka üks teine uurimisvaldkond. 1774-78 aastal ilmunud Lessingi poolt publitseeritud seitse lõiku anonüümsetest "Wolfenbütteli fragmentidest" (*Fragmente eines Ungenannten*) päästsid valla ajaloolise Jeesuse uuringute (*the Quest of the Historical Jesus*) laine (milline leidis suurepärase kokkuvõtte Albert Schweitseri poolt rohkem kui sajand hiljem). 1813. aastal avalikustas Lessingi poeg, et need fragmendid olid kirjutatud Hermann Samuel Reimaruse (1694-1768) poolt.

Enne Reimarust ei olnud keegi üritanud esitada Jeesuse elu ajaloolist ülevaadet. Tema seitsmes fragmendis esitatud katse taustaks oli inglise deistide poolt mõjutatud maailmavaade. Reimarus eristas teravalt selle, mida Jeesus ise õpetas ja mida apostlid temast õpetasid. Harmoniseerimaks sünoptikute ja Jh aruandeid tuli Reimarusel Jh niisamahästi kui eitada. Reimaruse kohaselt jutlustas Jeesus poliitilist jumalariiki. Apostlid said Jeesuse surmast vapustatud. Vapustuse tagajärjel selleks, et oma frustratsiooni ületada, võtsid nad omaks teistsuguse juudi eskatoloogilise maailmakäsitluse. Siis, kogudes järelkäijaid, kes jagasid nende ootust Messias Jeesuse teise tuleku kohta, löid nad erinevate ajalooliste eelduste lõimest teise Jeesuse-kuju. Seega said apostlid hakkama pettuse kuriteoga, mis pidi neile endile lihtsalt materiaalselt kasu tooma.

Heinrich Eberhard Gottlob Paulus (1761-1851) viis seda tüüpi teoretiseerimise veel sammu edasi. Tema kolmeköiteline "Filoloogiline, kriitiline ja ajalooline kommentaar kolmele esimesele evangeeliumile" (*Philologisch-kritischer und historischer Kommentar über die drey ersten Evangelien: 1800-2*) ja kaheköiteline "Jeesuse elu varakristluse puhtalt ajaloolise aruande kohaselt" (*Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristendums: 1828*) ilmutavad mõlemad, et H. Paulus oli põhjalik ratsionalist, kelles valitses seesmine usaldamatus iga asja suhtes, mis jäi loogilise mõtlemise piiridest väljapoole. Kasutamata allikakriitikat ja ajaloolist kriitikat konstrueeris H. Paulus pragmaatilise aruande Jeesuse ajaloost. Imesid pidas ta loodusnähtusteks, millest iidised olid ekslikult aru saanud. Esitades nõnda oma aruannet Jeesuse elust, oli H. Paulus oma ratsionalistlike eelarvamuste tõttu takistatud nägemast, et ajaloolise Jeesuse suhtes oli otsustavaks faktoriks Jeesuse jüngrite usk.

H. Pauluse monumentaalsete tööde avaldamise vaheperioodil, aastal 1810, sai Friedrich Ernst Daniel Schleiermacherist (1768-1834) vastrajatud Berliini ülikooli teoloogiateaduskonna dekaan. 1819. aastal alustas ta loengusarja Jeesuse elust, esitades Kristust selliste mõistete keeles, mis vastas tema enda kristlikule usule. Schleiermacher eelistas selgesti Johannest ja ilmutas sünoptikute suhtes suhtelist usaldamatust (erandiks oli Lk, mida Schleiermacher pidas ainsaks sünoptilistest evangeeliumidest, milles on pisut sündmuste ajaloolisest järjestusest säilinud). Schleiermacheri arusaama kohaselt olid sünoptikud kompilatsioon erinevaist üksteisest sõltumatult tekkinud lugudest ja keeruka struktuuriga vestlustest. Schleiermacheri loengud avaldati küll alles pärast tema surma, kuid ta ideed olid juba 1825. aastaks rännanud Inglismaale koos Connop Thirlwalliga (1797-1875, kellest sai hiljem St. Davidi piiskop, kuid sel ajal ei olnud ta isegi veel mitte preester), kui viimane tõlkis Schleiermacheri 1821. aasta Lk-alase loengu inglise keelde.

Schleiermacheri idee, et evangeeliumide materjal tsirkuleeris esmalt *memorabilia* (st. mälestuste) vormis, sai hiljem evangeeliumide uuringu vormikriitilise meetodi kandetalaks. Schleiermacheri kirjeldatud eelduste kohaselt ei olnud võimalik kirjutada ülevaadet Jeesuse elust - ja sellele vastavalt Schleiermacher ei kirjutanud mitte Jeesusest, vaid Kristusest. Sellegipoolest puudutas ta arusaam, et Mt-sse on inkorporeeritud Jeesuse ütluste kogumik, tegelikku probleemi. Taas teises valdkonnas viisid Schleiermacheri uuringud 1Tm keele osas ja tema suutmatust seda kirja mahutada Pauluse elukäigu skeemi ta väiteni, et see kiri ei pärine Pauluselt. Schleiermacher vältis aga Michaelise viga ning ta ei vaidlustanud selle kirja kuulumist UT kaanoni hulka. Siiski ei läinud ta oma keeueuringuis küllalt kaugele. Vaid mõned aastad hiljem demonstreeris Eichhorn selgesti, et kõigi kolme pastoraalkirja keel on üksteisele tähelepanuväärselt sarnane, kuid samal ajal märkimisväärselt erinev Pauluse omast.

1.2.3. Jeesuse eluloo uuringud

Suurim Bauri ideoloogiliste järeltulijate hulgast oli ta õpilane David Friedrich Strauss (1808-74), mees, kes vapustas teoloogide maailma oma raamatuga "Jeesuse elu, kriitiliselt uurituna" (*Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet: 2 köidet 1835-36*). Selle ainsa raamatu ilmumise pärast on 1835. aastat kutsutud "moodsa teoloogia suure revolutsiooni aastaks" (Theobald Ziegler). Oma visiidil Berliini 1831-32 aastal oli Strauss tutvunud Schleiermacheri loengutega Jeesuse elu kohta. Nagu Schleiermacherigi, leidis ka Strauss, et Jeesuse elulugu on võimatu kirjutada. Kuna evangeeliumide materjal koosneb isoleeritud fragmentidest, siis tähendab Jeesuse eluloo kirjutamine subjektiivse järjekorra pealesurumist materjalile, mille tõeline järjekord ja sisemised seosed jäävad meie eest igavesti varjatuks.

Teisalt aga ei jaganud Strauss Schleiermacheri eelistust Jh suhtes. Maulbronni noor õpetaja näitas selgesti, et evangelist on nii Jeesusele kui Ristija Johannesele suhu pannud omaenda keelekasutuse. Samuti näitas Strauss, eriti viitega pingele sünoptikute aiastseeni agoonia ja Jh hüvastijätukõnede selge ning üleva surmaootuse vahel, et neljanda evangeeliumi kompositsioonis on kindlasti tegemist teatud vormis müüdi tekkimisega. See tähelepanek teeb Jh/sünoptikud dilemma õpetlaste jaoks vältimatuks.

Noor Strauss tegi enamgi: selgesti mõjutatuna Hegeli-poolsest religiooni “vormi” ja “idee” eristusest, tõstas küsimuse: kas UT ajaloolised elemendid kuuluvad religiooni “vormi” või “idee” kategooriasse ning kas nad on seega kristluses tähtsusetud või kristluse jaoks olemuslikud? Vastuseks iseenda küsimusele pakkus Strauss Jeesuse “müütilise” käsitluse, mis pidi asendama “iganenud supranaturalismi ja naturalismi süsteemid”. Seega pööras ta oma tähelepanu mitte niivõrd sündmuste äraseletamisele, vaid pigem jutustavale esituslaadile, milles need sündmused on edastatud. Strauss tegi üsna selgeks, et Jeesuse eluloo kirjutamine on võimatu, kuna selline elulugu tähendaks katset mahutada Jeesus meie tavalistesse inimkategooriatesse, asi, mida evangelistid ise hoolikalt hoidusid tegemast.

Strauss ei defineerinud kunagi, mida ta mõtles sõnaga “müütiline”. Oma muutmise-mäe käsitluses lükkas ta näiteks tagasi nii ratsionalistlikud kui üleloomulikule toetuvad tõlgendused, arvates, et selles loos on kas kaks või enam algset jutustust kombineeritud oma praegusesse vormi. Üks neist sisaldab vestlust, mis pärineb aegadest, mil Ristijat arvati täitvat oodatud tuleva Eelija roll, teine aga on hilisem jutustus, mis pärineb Jeesuse messiaanlikust ajast. Tagajärjeks on “müüt”:

... mille tendents on kahesugune: esiteks, väljendada Jeesuse elu edasiarendatud Moosese kirkastumise loo kordumist, ja teiseks, asetada Jeesus kui Messias kontakti kahe tema eelkäijaga - seaduseandja ja prohveti, teokraatia rajaja ja reformija ilmumise kaudu, esitada Jeesust kui jumalariigi täiustajat, kui seaduse ja prohvetite täitumist ning selle kõrval ka näidata tema Messia-väärrikuse kinnitust taevase hääle kaudu.

(Jeesuse elu, kriitiliselt uurituna)

Straussile oli müüt sisuliselt “religioosete ideede ajaloolisse vormi riietamine, kujundatuna alateadlikult loovast legendijõust ja kehastatuna ajaloolises isikus” (John F. O’Grady). Sellegipoolest väitis Strauss püsivalt oma Jeesuse-esituses, et Jeesus pidas ennast kaheldamatult Messiaks. Strauss eeldas, et Jeesus jõudis selle ideeni ainult järk-järgult, siiski ei olnud tal kahtlusi Jeesuse eneseteadvuse selle aspekti suhtes.

Hoolimata tema vaadetest Jeesuse eneseteadvusele tekitas Straussi “müütiline” Jeesuse-käsitlus selliseid šokilaineid kirikus, et ta sunniti loobuma oma õpetajakohast Tübingenis. Tema töö lähem analüüs näitab, et Strauss jättis täiesti tähelepanuta kristliku koguduse rolli evangeeliumimaterjalide vormimisel. Ja teisalt, nagu Baurigi puhul, kannatas ta töö seeläbi, et ta ei olnud allutanud oma allikaid, evangeeliume, hoolikale kirjanduslikule ja ajaloolisele kriitikale. Kuid sellegipoolest jäid Straussis ja Bauris väljendatuks kaks suurt alternatiivi, mis domineerisid enamuses 19. sajandi Jeesuse-eluloo uuringutes: kas ajalooline või supranaturaalne, kas sünoptiline või Jh-le tuginev. Nende dilemmade arvessevõtmisest ei olnud enam võimalik pääseda.

19. sajandi teisel poolel hüljati tasapisi Tübingeni koolkonna poolt esindatud kirjandushüpotees evangeeliumide uurimisel (Mt esindamas juudikristlust, Lk esindamas paganakristlust ja Mk varakatoliiklust). See asendati hüpoteesiga Mk prioriteedist ja kahe allika teooriaga Lk ning Mt tekkimise osas. Kuid samal ajal jäi Tübingeni teooria algkristluse ajaloost, milles konflikt juudikristlaste ja paganakristlaste vahel oli lähtepunktiks, UT uuringuid domineerima. Samas siiski modifitseeriti üsna pea ka seda teooriat. Kuigi pidades ennast ikka veel Bauri õpilaseks, asus Albrecht Benjamin Ritschl (1822-89), Bonni ülikooli professor ja tulevane Johannes Weissi äiapapa, vastu Bauri seisukohale, et konflikt juudikristluse ja pauliinliku kristluse vahel kestis kuni teise sajandi lõpuni. Samuti ei nõustunud ta kõigi Pauluse kirjade autentsuse radikaalse eitamisega väljaspool nn “suuri epistleid”. Hiljem, eraldades ennast Baurist ja viimase õpilastest, leidis Ritschl, et eristus tuleb teha hoopis apostlite ja juudikristlaste vahele. Seega oli Ritschl võimeline vaidlustama juba Bauri varakristluse käsitluse alusmüüre.

Ritschli tööd jätkas Karl von Weizsäcker (1822-99), kes mitte ainult et ei tunnistanud algapostlite ja äärmuslike juudistajate vahelist vastuolu, vaid ühtlasi ka näitas, et see vastuolu nende juudistajate ja Pauluse vahel oli põhjustatud sellest, et Paulus ja tema tegevus leidis tunnustuse Peetruse ja algapostlite poolt. Ülejäänus on Weizsäcker tuntud oma varase kahe-allika teooria pooldamise (1864) ja paljude Bauri ideedega kaasamineku poolest, kaasa arvatud üldiselt skeptiline

suhtumine nii Jh kui Ap suhtes. Oma *magnum opuses* “Kristliku kiriku apostlik ajastu” (*Das apostolische Zeitalter der Christlicher Kirche*: 1886) pooldas Weizsäcker paljude UT teoste hilist dateerimist.

1.2.4. Markuse prioriteet

Sünoptikute omavaheliste suhete osas olid sellised 18. sajandi lõpu õpetlased nagu J. B. Knoppe ja G. C. Storr esitanud teooria Markuse prioriteedist. Seejärel, 1830. aastal, leidis Karl Lachmann (1793-1851), kes oli parajasti ette valmistamas oma kreekakeelse UT väljaannet, et ta ei suuda end veenda selles, et Mk on kasutanud Mt ja Lk evangeeliume. Artiklis, mis ilmus küll ligikaudu viis aastat hiljem, demonstreeris Lachmann, et Mt ja Lk jutustavates osades on nad üksteisega sarnased vaid niikaua, kui nad mõlemad järgivad Mk teksti. Nii järeldas Lachmann Mk prioriteedi ja avaldas arvamust, et Mt on Mk skeemi asetanud kogumiku Jeesuse ütlustega.

1831. aastal argumenteeris Christian Gottlob Wilke (1786-1854), mees, kel oli märkimisväärne tähelepanu detailide suhtes, veenvalt Mk kirjandusliku prioriteedi kasuks. Kuigi tema seisukohast olid kõik evangeeliumid sõltumatud ja originaalsed kirjandusteosed ning ka Mk ei olnud rohkem sündmuste vahetu tunnistaja kui Lk, Mt ja Jh, ilmutas Mk piltlik jõulisus Wilke arvates seda, et Mk esindab kõige algsemat traditsiooni. Samuti ilmus 1838. aastal kaheköiteline tugevasti Straussist mõjutatud “Kriitiline ja filosoofiline uurimus evangeeliumi ajaloost” (*Die Geschichte des Evangeliums kritisch und philosophisch bearbeitet*) Christian Hermann Weisse (1801-66) sulest. Nagu ka Wilkele, avaldas Weissele muljet Mk jutustamisstiili graafiline detailirohkus. Tema jaoks oli samas esinev Mk süžee lihtne sirgjoonelisus tungiv faktor selle evangeeliumi prioriteedi kasuks. Ja tema analüüsi otsustavaks argumendiks oli asjaolu, et Mt jutustuse järjekord on Lk omaga sarnane vaid siis, kui see ühtlasi on sarnane ka Mk-ga, mille kaudu see on vahendatud (sama punkt, mis Lachmanni tööski). Mis puudutab kõnede materjali Mt-s ja Lk-s, siis täheldas ka Weisse kahe evangeeliumi vahelist sõnastuse ühtelangevust, olgugi, et järjekord ei kattunud alati. Weisse märkis, et evangelistid olid oma Mk kasutamises ustavamad kui *Logoi* dokumendi puhul.

Lõpuks esitas Bruno Bauer (1809-82), hegeliaan ja Straussi õpilane, mees, kes kauges oma õpetaja positsioonidest niivõrd, et temast sai esimene täiesti skeptilise Jeesuse eluloo autor, Kaisarea Filipi tunnistuse eksegeesi (Mk 8,27-33), mis Baueri kohaselt oli evangeeliumiajaloo keskne fakt ja osutas Mk prioriteedile. Kuid Baueri radikaalne skeptitsism ja asjaolu, et ta arvas Mk olevat kirjutanud Hadrianuse valitsusajal (117-38 m.a.j.) kahandavad tema tähtsust sünoptiliste evangeeliumide omavaheliste suhete kirjandusliku uurimise loos.

1.2.5. Kahe allika teooria

Sünoptikute omavaheliste suhete kirjanduslik uurimine ei toonud esile mitte ainult seda, et Mk on neist kolmest teistele aluseks, vaid hakati ka tähelepanu pöörama kõnede-materjalile, mis on Mt-l ja Lk-l ühine. 1832. aastal pööras Schleiermacher tähelepanu Papiase sõnadele, mis on edastatud Eusebiose “Kiriku ajaloos”: “Matteus kogus ütlusi heebrea keeles ja igäüks neist tõlkis neid nii, kuidas ta oli võimeline.” Schleiermacher pani ette, et Papias ei olnud Mt-le omistanud mitte seda Mt evangeeliumi, nagu meie seda tunneme, vaid Jeesuse ütluste kogumiku. Schleiermacher siiski ei formuleerinud seda arvamust teooriaks sünoptikute omavaheliste suhete kohta. 1835. aastal avaldatud Lachmanni “Jutustuste järjekorrast” (*De Ordine Narrationum*) oletas, et Mt oli Mk skeemi vahele pannud materjali ütluste allikast. 1838. aastal kõneles Weisse Mt ja Lk poolt kasutatud *logia* dokumendist.

Sünoptiliste evangeeliumide omavaheliste kirjanduslike suhete alase tervikliku teooria loomise au langes lõpuks noorele Strasbourgi professorile Heinrich Julius Holtzmannile (1832-1919). 1863. aastal ilmunud teoses “Sünoptilised evangeeliumid” (*Die synoptischen Evangelien*) pani Holtzmann ette, et Mk järjekord tuleneb apostlikust dokumendist (sisuliselt *Urevangeliumist*), mille ta märgistas tähega A, ja mis ühtlasi teenis ka Mt ja Lk allikana. Need kaks evangelisti sõltusid ühtlasi ka teisest allikast, Jeesuse ütluste kogumikust (*logia*), mida ta tähistas siglaga A. Kakskümmend aastat hiljem, mõjustatuna Edward Simonsist, modifitseeris Holtzmann oma

teooriat mõneti, postuleerides, et Mt ja Lk on Mk-st otseselt sõltuvad ja elimineerides niimoodi hüpoteetilise A. Sel moel nägi päevavalgust klassikaline kahe allika teooria.

Samal ajal, 19. sajandi teisel poolel, peeti Tübingeni koolkonna ajaloolist vaatenurka ikka veel suures osas paikapidavaks. Selle teooria võtmepunktiks oli radikaalne opositsioon pauliinliku (paganakristluse) ja juudikristluse vahel. Kuna pauliinlikku kirjandust peeti tunduvalt vanemaks kui evangeeliume, tähendas see varakristluse uuringuil teatud määral Pauluse kirjade eelistamist evangeeliumidele. Sajandi lõpul oli küllalt neid, kes pidasid just Paulust “kristluse” tõeliseks rajajaks. Mis sai aga Jeesusest?

Straussi töö jälgedes Jeesuse eluloo uurimine jätkus. Kuna see oli häda sunnil uuring, mis baseerus evangeeliumidel, domineeris selle üle kaks suurt alternatiivi - kas ajalooline või supranaturaalne, kas sünoptikud või Jh. Kuid üha kasvaval määral olid selliste uuringute tagajärjeks Jeesuse elulood, millel oli järjest vähem tegemist ajaloolise Naatsareti Jeesuse endaga. Asjalike ajalooliste rekonstruktsioonide loomist takistas skeptitsism. Nõnda tegi Bruno Bauer 1840. aastast pärinevas uurimuses kokkuvõtte: mitte ühtki osa Jh evangeeliumist ei saa kirjutada millegi muu arvele kui evangelisti enese subjektiivne loovus. Vähem vali ei olnud Bauer ka Mk ja teiste sünoptikute suhtes, kirjutades hulga erinevaid töid, mis esitavad meile “esimese skeptilise Jeesuse eluloo”.

1882. aastal esitas Gustav Volkmar Jeesuse eluloo, mis põhines ainult Mk-l. Ta leidis, et Jeesus ei oleks saanud omaks võtta tema kaasaegset poliitilist messiaootust, järelikult ei pidanud ta ennast üldse Messiaaks. Jeesus oli lihtsalt religioosne reformaatore, kes kavatses laiendada jumalariigi valitsust üle kogu maailma ja kes korjas kokku jõugu jüngreid järgima tema üritust.

Ladina maailm oli jäänud Jeesuse eluloo uurimise mõjudest suhteliselt puutumata kuni 1863. aastani. Sel aastal publitseeris Prantsuse filosoof-teoloog Joseph Ernest Renan (1823-92) oma “Jeesuse elu” (*La Vie de Jésus*),² raamatu, mida ta oli alustanud oma Lähis-Idas viibimise ajal kolm aastat varem. Aasta pärast töö ilmumist tagandati Renan professori ametikohalt College de France’is. Sellest hoolimata oli tema raamatul tohutu menu. Kolme kuu jooksul avaldati seda teost Prantsusmaal kaheksa trükki, aasta jooksul tehti raamatust oma viis tõlget saksa keelde. Raamat esitas romantilise pildi geniaalsest Galilea jutlustajast. Renani Jeesuse portree oli vaba üleloomulikest joontest ja Jeesuse sõnum oli tema kohaselt prohvetlik kutse pöördumiseks.

Teutooni õpetlaskonna mõju väljaspool Saksamaa piire oli aga üsna suur vastavatu Chicago ülikooli (1891) Divinity School’is. Selle asutajaliikmest president Rainey Harper (1856-1906) oli olnud õpetajaks *Baptist Union Theological Seminary’s* Chicagos ja Yalei Ülikoolis New Havenis. Tema nägemus uue ülikooli kohta oli järgmine: Pühakirja uurimine peab seisma teaduslikult respektaabli distsipliinina teiste teadusalade kõrval. Et see võiks sündida, kandis Harper hoolt, et piibliteaduskond oleks ülikoolis suurim ja et selles töötaksid mehed, kes jagavad Saksamaal välja arendatud ajaloolis-kriitilist Pühakirja uurimise meetodit. Tema kursuste programm asetask suurema rõhu kreeka keele tundmaõppimisele, tekstikriitikal ja UT ajaloolisele, kui oli tehtud sellistes vanemates institutsioonides nagu Harvard ja Yale. Harper uskus, et nõnda kujundatud teadlaskond toob võidu Pühakirjale “vaimu, mitte kirjatähe ortodoksias, ja vastavuses ajaloolise teaduse normidega” (Robert W. Funk).

UT teaduskonna nõukogu juhina tõi Harper oma ülikooli Ernest DeWitt Burtoni (1856-1925), mehe, kes oli viibinud Leipzgis ja Halles, olgugi, et suurem osa tema formaalsest haridusest oli pärit Ühendriikidest. Oma kolmekümne ühe aastase ametis oleku aja jooksul UT teaduskonna juhatajana kirjutas Burton hulga raamatuid, milles ta tõlgendas UT selle ajaloolises kontekstis vastavalt korralikule arusaamisele selle teose keelest ja grammatikast. Töodes nagu “Konstruktiivsed uurimused Kristuse elust” (*Constructive Studies in the Life of Christ*: 1901) ja “Evangeeliumide harmoonia” (*A Harmony of the Gospels*: 1909, koostöös William A. Stevensiga) ilmutas Burton schleiermacherlikku eelistust neljanda evangeeliumi suhtes, mis “võib-olla püüab korrigeerida teisi aruandeid,” ja näitas samas üles suurt skeptitsismi sünoptiliste evangeeliumide suhtes. Kuigi ta rõhutas, et ta sümpatiseerib neile, kes on konservatiivsetel positsioonidel, ja pidevalt kinnitas ülestõusmise tegelikkust, millest “uskliku kogemus annab tõelise tunnistuse”, arvas Burton siiski, et tõenäoliselt mitte ükski allikas evangeeliumide taga ei oma täit ülevaadet

² Vt eesti keeles: E. Renan, *Jeesuse elu*, tk. K. Ross, Tallinn, Perioodika, 1996.

tegelikult sündinust ja seega on võimatu määratleda situatsiooni, millesse ükskõik milline Jeesuse paralleelsetest ütlustest kuulub.

Kaks aastat pärast oma positsiooni hõivamist Chicago ülikoolis, võttis Burton UT abiprofessori ametisse Shailer Mathewsi (1863-1941), kes oli *Colby College*'is Maine'is õpetanud sotsioloogiat. Oma Chicagosse määramise ajaks oli Mathews Colbys veetnud ainult kolm aastat pärast aastat ajaloo- ja poliitökonoomia alaseid õpinguid Berliini ülikoolis. Seal omandas ta mõningaid oskusi ajaloolise meetodi alalt, mida võis UT tekstide uurimisel kasutada. Oma evangeeliumide uuringuis eristas Mathews hoolikalt Jeesuse ütlused toimetajapoolsest materjalist, mis on "sissejuhatused, ümberasetused, seletused, mõtisklused, prohvetlikud antitüübid ja sõnalised muutused", mis on evangelistide poolt lisatud. Kuna ta eristas traditsiooni redaktsioonist, tuleks Mathewsi pidada vormi- ja redaktsioonikriitika tunnustamata eelkäijaks. Siiski on ta kõige enam tuntud kui nn "Chicago koolkonna" esimene esindaja. Selle koolkonna kõige tuntum nimi on Shirley Jackson Case. Hoolikalt defineeritud eksegeetiliste meetodite abil üritas Mathews selgitada "Jeesus Kristuse ajaloolise isiku sotsiaalfilosoofiat ja õpetusi" (Mathews: 1897). Nõnda keskendus ta varasele kristlusele kui sotsiaalsele reaalsusele ja Jeesusele kui ühiskonnareformijale, sillutades teed "sotsiaalevangeeliumile" (Walter Rauschenbusch jt), mis domineeris üsna suurt osa Ameerika protestantlikust kristlusest 20. sajandi alguses.

On üllatav, et oma Berliinis viibimise ajal ei külastanud Mathews mitte ühtki Adolf von Harnacki (1851-1930) peetud loengut. Harnack, juhtiv patristika-ala teadlane, pidas just sel ajal Berliinis loenguid. Harnack tuli UT uuringute juurde oma varakristluse ajaloo uuringute kaudu. Koos Harnackiga jõudsid katsed kirjutada Jeesuse elulugu liberaalse teoloogia vaatevinklist Jeesuse elu uuringute tulemuse klassikalise formulatsioonini. Professorina Berliinis 1899-1900 pidas Harnack seeria loenguid, mis avaldati 1900. aastal pealkirja all "Mis on kristlus?" (*Das Wesen des Christendums*). See väljaanne võttis kokku Jeesuse kuulutuse kui sõnumi ligiastuvast jumalariigist, inimkonna vendlusest, hinge lõpmatust väärtuslikkusest ning kõrgemast õigusest koos armastuse käsuga. Hoolimata kogu oma asjalikust meetodist tegi Harnack Jeesusest Harnacki enda kaasaegse kuju - selmet lasta Jeesusel elada kui mees omas ajas.

Vahepeal võttis B. W. Baconi kolleeg Frank Chamberlain Porter (1859-1946) sisse vaidluspositsiooni liberaalide ja ritschliaanide vastu. Üha kasvava vastuseisu taustal Jeesuse eluloo kirjutamise suhtes (kaasa arvatud Martin Kähler, kelle "Niinimetatud ajalooline Jeesus ja ajalooline, Piibli Kristus" - *Die sogenannte historische und der geschichtliche, biblische Christus* - ilmus 1892) kaitses Porter veendunult ajaloolist meetodit, kuid ta väitis ka samas, et see Jeesus, kelle juurde me ajaloo kaudu saame tagasi pöörduda, rahuldab üksnes meie intellektuaalset meelt. Porteri jaoks on religioosne kogemus, mille otsinguil Pühakiri kasulikult teenib meid juhatahes ja inspireerides, palju tähtsam kui ajaloolise uuringu tagajärjed:

Oletagem, et Jeesus ei elanud mitte kunagi või et tema kuju evangeeliumides on nii suurel määral idealiseeritud, et ajalooline Jeesus jääb meie eest peidetuks, kas see tähendaks, et ideaal on vale? See on tõesti võtmeküsimus. ... Mulle näib, et meie kristlik kogemus õigustab meid lausuma ainult seda, et see tuleb meie juurde kui tõde ja töötab meis kui päästev ja uuendav vägi, ja seejuures just selle evangeeliumides portreeritud Jeesuse kaudu, mitte, et selle pildi tõde sõltuks tema ajaloolisest aktuaalsusest.

1.2.6. Jeesuse eluloo uuringute hääbumine

Kui Porter ei pidanud UT apokalüptilisi elemente kuigi oluliseks, siis tuleb Johannes Weissi (1863-1914) teeneks lugeda, et ta üritas tõlgendada Jeesuse kuulutust jumalariigist vastavalt selle algele ajaloolisele tähendusele, ilma et ta oleks seejuures kasutanud ideid, mis on Jeesuse mõtlemisele võõrad või meie aja kohaselt moodsad. Weiss, tuntud eksegeedi ja tekstikriitiku Bernhard Weissi (1827-1918) poeg, oli UT eksegeesi professor Göttingenis. Väikeses, kuid edu saavutanud teoses "Jeesuse kuulutus jumalariigist" (*Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*: 1892) näitas noorem Weiss selgesti, et Jeesuse kaasaegsed juudi apokalüptilised jumalariigiootused olid raamistikuks, milles Jeesus kuulutas lähenevat Jumala kuningriiki. Jeesus kuulutas jumalariigi vahetut lähedust, tema eetilised nõudmised ja ta väide tema enese Inimese Pojaks olemise kohta on seotud sellesama apokalüptilise raamistikuga. Weissi tööga tõusis esile Jeesuse eluloo uuringute kolmas alternatiiv: kas eskatoloogiline või naturaalne?

1906. aastal avaldas Albert Schweitzer (1875-1956), tookordne lektor Strasbourgis, hilisem Nobeli rahupreemia laureaat misjonitöö eest Lambarénés Prantsuse Ekvatoriaal-Aafrikas (tänapäeva Gabon), raamatu “Ajaloolise Jeesuse otsingud” (originaalis *Von Reimarus zu Wrede*, inglise keeles *The Quest of the Historical Jesus*, sellest ka ingliskeelne termin Jeesuse eluloo uurimise programmi kohta: “the quest of the historical Jesus”). See raamat on briljantne kokkuvõte enam kui sajand kestnud Jeesuse eluloo uuringuist. Sisuliselt oli Schweitzeri teos reaktsiooniks 1901. aastal avaldatud William Wrede (1856-1909) raamatule “Messiasaladus evangeeliumides” (*Das Messiasgeheimnis in der Evangelien*). Wrede oli sel ajal professor Breslaus ja tema varasem tööperiood oli möödunud Göttingenis. Wrede näitas, et liberaalide poolt toodetud psühholoogiseerivad Jeesuse elud olid vaid ajaloolise mõistatamise tulemus ja tegelikult üsna ebateaduslikud. Ta demonstreeris, et Mk baasil on võimatu Jeesuse ellu projitseeritud Jeesuse messiateadvuse arengut tekstidest välja lugeda, sest see evangeelium esitab Jeesuse elu teoloogiliselt interpreteerituna. Idee Jeesuse salajasest messiateadvusest võis tekkida alles pärast seda, kui Jeesuse ülestõusmist mõtestati lahti tema messialikkuse algusena. Sisuliselt oli idee Jeesuse Messiaaks-olekust varase kiriku usuavaldus, see idee oli Jeesusele endale tundmatu ja tema jüngrite poolt tema ajaloolise tegevuse ajal ignoreeritud mõiste. Wrede kohaselt on sagedased viited Jeesuse “messiasaladusele” Mk jutustuses teoloogiline ja kirjanduslik võte, mis pidi seletama, miks ei teadnud keegi Jeesuse messialikkusest midagi enne tema ülestõusmist.

Kui Schweitzer võis pidada Wredet liitlaseks varasemate Jeesuse eluloo programmide läbikukkumise näitamisel, ei nõustunud ta Wrede eitusega Jeesuse Messiaaks oleku pretensiooni ajaloolisusest. Schweitzeri Jeesus kuulutas vahetult ligiolevat jumalariiki ja nägi ennast tuleva Messiana. Jeesuse eetilised nõuded olid “interimi eetika”, mille tungivus ja radikaalne iseloom tulenesid jumalariigi lähedusest. See Jeesus läks oma veendumuste eest surma, olles kuni lõpuni veendunud, et ta on Messias. Nõnda esitas Schweitzer, kes oli olnud mõnda aega ka Holtzmanni õpilaseks, põhjaliku kõikehõlmava eskatoloogilise perspektiivi kui võtme Jeesuse ajaloolise tegevuse mõistmiseks. Oma “Ajaloolise Jeesuse otsingutes” kirjeldas Schweitzer 250 autori tööd, kuid tunnistas neist väärtuslikuks vaid Johannes Weissi oma, sest just Weiss oli näidanud, et Jeesuse sõnum oli läbinisti eskatoloogiline. Kuid nii või teisiti, Weissi, Wrede ja Schweitzeri publikatsioonidega näidati, et liberaalne Jeesuse eluloo uurimine oli olnud läbinisti ebaajalooline ettevõtmine ja et see sai viia ainult ebaajalooliste järeldusteni.

1.3. Moodne kriitiline meetod

Sajandivahetuseks oli liberaalne ajaloolise Jeesuse uurimisprogramm niisiis karidele jooksnud, Bauri kirjandusteooria sünoptikute kohta oli asendunud kahe allika teooriaga ja tema ajaloo-alase teooria võtmepunktid olid mõneti modifitseeritud. Ajaloolise Jeesuse uurimise programmi negatiivne lõpptulemus aga ei tähendanud, et UT ajaloolis-kriitiline uurimine oleks hüljatud. Vastupidi, selle analüüsi metoodikat püüti üha täiustada. Heidelbergi professor Ernst Troeltsch (1865-1923) töötas välja põhjaliku ajaloolis-kriitilise uuringu meetodi oma teoses “Ajaloolisest ja dogmaatilistest meetodist” (*Über die historische und die dogmatische Methode*: 1898). Troeltschi kohaselt opereerib ajalooline krititsism kolme üksteisega lahutamatu põimunud printsiibi alusel: kriitika, analoogia ja korrelatsioon. Kriitika tähendab metodoloogilist skeptitsismi, millega ajaloolane läheneb igale ajaloolisele traditsioonile. Selline kriitika saab võimalikuks analoogia kaudu: kõik ajaloolised reaalsused on seemiselt sarnased. Nõnda peab ajaloolane eeldama, et mineviku kogemused ei saa olla fundamentaalselt erinevad uurija enese kaasajast. Korrelatsiooniprintsiip nõuab, et kriitik analüüsiks oma leide ajalooliste sündmuste totaalses struktuuris, eksamineerides neid nõnda kriitilise pilgu all. Vastavalt neile printsiipidele pooldas Troeltsch, kes oli üsna palju mõjustatud Ritschlist, ajaloolis-kriitilise meetodi kasutamist teoloogias põhjendusel, et ajaloo totaalse protsessi hulka kuulub ka religioosne kogemus.

1.3.1. Kriitika väljaspool Saksamaad

Kui Saksa UT teadlaskond 19. sajandi teisel poolel oli enamasti hõivatud Jeesuse eluloo uurimisega, võttis ka Briti õpetlaste pere ajaloolis-kriitilise meetodi kasutusele, kuid nad ei jõudnud

samadele tulemustele kui Baur ja tema Tübingeni õpilased. Alates oma määramisest õpetaja ametikohale *Trinity College*'is Cambridge'is said Joseph Barber Lightfoot (1828-89) - kes oli Brooke Foss Westcott (1825-1901) eraõpilane - põhihuvideks klassikalised- ja Piibli uuringud. Ta jätkas oma lektorikarjääri Cambridge's UT alal "Hulse professor of divinity" ametikohal. Ära tundnud, et Paulus peab olema UT ajaloolise uuringu lähtekohaks, jõudis ta kirikuisade - nagu Ignatios ja Klemens - uurimiseni. Lightfoot leidis, et kumbki neist varase kiriku autoritest ei ilmutanud mingit jälge Pauluse ja Peetruse kristlike fraktsioonide vahelisest tülist, mis oli ju olnud Tübingeni koolkonna ajalookäsitluse nurgakiviks. Lightfooti Cambridge'i loengud said aluseks publitseeritud uuringutele G1 (1865), F1 (1868) ja K1 ning Fm (1875) kohta. Need kommentaarid, mida iseloomustas kriitiline meetod ja laiaulatuslik eruditsioon, said kiiresti kiitva vastuvõtu osaliseks kogu maailmas. Koos kahe teise Cambridge'i kolleegiga, tema õpetaja Westcott ja tekstikriitik F. J. A. Hortiga (1828-92), planeeris Lightfoot avaldada täieliku filoloogilise, ajaloolise, eksegeetilise ja doktrinaarse kommentaari kogu UT osas. Töö pidi kolme õpetlase vahel jagatama: Lightfoot pidi käsitlema Pauluse kirju, Westcott johanneslikku materjali ja Hort ülejäänud UT-i. Kuigi see töö ei saanud eales päris valmis, ilmus trükist ometigi niipalju, et "Cambridge'i kolmik" teenis endale jääva reputatsiooni UT kriitika konservatiivse koolkonna alusepanijana. Tagasivaates tundub, et nende kõige nõrgem koht ja põhjus, miks neid tunnustati esialgu vähem, kui nad väärt olid, oli sünoptilise probleemi ja ajaloolise Jeesuse uuringu eitamine (probleemid, millega kogu kaasaegne Saksamaa teadus just tegeles).

Mõningal määral leevendas seda esialgset tunnustamatust üks hilisem Cambridge'i õpetlane, Sir Edwyn Clemet Hoskyns (1884-1937), kes oli olnud Schweitseri sõber ja kuulunud ka Harnackit. Oma essees "Sünoptiliste evangeeliumide Kristus" (*The Christ of the Synoptic Gospels*: 1926) ründas ta ägedalt mõlemat sammast, millel liberaalsed Jeesuse elud rajanesid: nimelt, et kristluse tõeline alusepanija oli Paulus, mitte aga Jeesus, ja et kiriku Jeesuse kohta käivate uskumuste kasvav kompleksus tulenes traditsiooni hilisemast arenguastmest. Hoskyns näitas, et sünoptikute aluseks olevad traditsioonid on palju keerukamad ja samas palju katoolsemad, kui liberaalid seda olid tunnistanud. 1931. aastal oli Hoskyns kaasautoriks väljaandele, mis käsitles UT kriitilise ja ajaloolise uuringu aluseks olevaid printsiipe. Karl Barthi mõjualusena muutus ta oma lähenemises hiljem üha dogmaatilisemaks. Tema surmajärgselt avaldatud uurimus Johannesest näitab - kahjuks, aga täiesti selgesti - et ka Hoskyns kannatas Cambridge'i nõrkuse all: ta ei suutnud vastata ajaloolasele väljakutsele - mis siis ikkagi Jeesuse elus juhtus?

Briti õpetlased tervikuna siiski ei ignoreerinud sünoptilist probleemi. Oma kaaspanuses koguteosele "Oxfordi uuringud sünoptilise probleemi alalt" (*Oxford Studies in the Synoptic Problem*: 1911) astus Oxfordi don, Burnett Hillman Streeter (1874-1973), suure sammu võitmaks ingliskeelset maailma kahe allika teooriale ja ütluste allika olemasolule. "Neli evangeeliumi" (*The Four Gospels*: 1924) esitas hulga originaalseid ideid sünoptikute formeerumise kohta. Nende hulgas oli arusaam, et kui Mk pärineb Roomast, siis on tõenäoline, et kõigil suurematel kristluse keskustel olid oma traditsioonikogud Jeesuse kohta. Nõnda väitis Streeter, et Q, ütluste allikas, pärines Antiookiast. Jeruusalemmast ja Kaisareast pärinevad kaks traditsioonikogumit, need olid kumbki vastavalt Mt ja Lk allikaiks. Sisuliselt modifitseeris Streeter klassikalist kahe allika teooriat, eeldades, et igal ajal hilisemaist sünoptikuist olid omad allikad, Jeruusalemmas M Mt jaoks ja Kaisareas L Lk jaoks. Streeteri teoretiseerimine sünoptikute kirjanduslike suhete üle sisaldas ka proto-Lk teooriat, st et kolmanda evangeeliumi esimene variant koosnes Q ja L materjalide kogumist. Hiljem täiendati seda varianti Mk-st pärineva materjaliga. Sel moel suutis Streeter seletada kolmanda evangeeliumi iseärasusi ja samuti ka selget Mk skeemi, mis on praeguse Lk puhul äratuntav.

See ei olnud siiski sünoptiline probleem, mis hõlvas Charles Harold Doddi (1884-1973), õigusega selle sajandi juhtivaks briti UT teadlaseks kutsutud mehe, tähelepanu. Doddi professorikarjäär hõlmas 35-aastase perioodi (1915-49), mille käigus ta pidas loenguid järgemööda Oxfordis, Manchesteris ja Cambridge's. Tema paljuvaieldud teooria "realiseerunud eskatoloogiast" leidis oma kirjandusliku väljenduse "Jumalariigi tähendamissõnad" (*The Parables of the Kingdom*: 1935) ja teistes selle ajastu kirjutistes. Kokkuvõtlikult öelduna väitis Dodd, et Piibli eskatoloogilised töötused ja ka Jeesuse sõnum on realiseerunud inkarnatsioonis ja selle tagajärgedes kogu inimkonnale. Teoses "Apostlik kuulutus ja selle areng" (*The Apostolic Preaching and Its*

Developments: 1937) analüüsis ta varase kiriku kuulutust, tehes hoolikat vahet *kerygma* (kuulutus, proklamatsioon) ja *didache* (õpetus) vahel. Kahes Jh kohta käivas köites, “Neljanda evangeeliumi tõlgendus” (*The Interpretation of the Fourth Gospel*: 1953) ja “Ajaloolised traditsioonid neljandas evangeeliumis” (*Historical Traditions in the Fourth Gospel*: 1963), väitis Dodd, et neljas evangeelium sisaldab palju rohkem ajalooliselt paikapidavat, kui enamuse saksa kaasaegseid õpetlasi seda tunnistab.

Sajandivahetuse roomakatoliku kiriku maailm ei jäänud samuti puutumata põhimõttest, et UT teoseid tuleb mõista neile kohases ajaloolises kontekstis. 1890. aastal määrati Alfred Firmin Loisy (1857-1940) Piibli eksegeesi professoriks Pariisi Katoliku Instituudis. Selleks ajaks oli ta omaks võtnud kriitilise hoiaku Piibli suhtes. Ta ideede publitseerimine tema enda toimetatud ajakirjas *L'Enseignement biblique* lõppes Loisy eemaldamisega professoritoolilt. Sellegipoolest astus Loisy võitlusväljale Harnacki vastu raamatuga “Evangeelium ja kirik” (*L’Evangile et l’Église*: 1902). Kuigi ta vaidlustas Harnacki-poolse Jeesuse kuulutuse liberaalse interpretatsiooni, võttes omaks seisukoha Jeesuse kuulutuse eskatoloogilisest sisust ja Jeesuse väitest, et ta on Messias, ja kuigi Loisy pakkus seejuures ka kiriku rollile uudse kaitse-seisukoha, väitis ta seejuures siiski, et evangeeliumid on iidse usu produkt ja tunnistus, ning pakkus, et Jh esitab meile sümbolise kirjelduse Jeesuse tõest. Ta pidas Jh-t esimese sajandi lõpu allegooriliseks kristluse presentatsiooniks - see tema idee on kõige selgemini väljendatud teoses “Neljas evangeelium” (*Le Quatrième Évangile*: 1903). Antud töö näitas selgesti, et Loisy kõnnib teel, mille on rajanud Strauss ja Baur. Sellel rajal käimine viis Loisy ekskommunitseerimiseni roomakatoliku kirikust 1908. aastal. Sellest hoolimata jätkas Loisy märkimisväärsete UT kommentaaride ja ka religioonifilosoofia-alaste tööde avaldamist.

Ilmselt sümpaatiat ajaloolis-kriitilise positsiooni suhtes - küll palju mõõdukamal moel - avaldas Marie-Joseph Lagrange O.P. (1855-1938) oma märkimisväärses memorandumis, mis esitati 1897. aastal Šveitsis, Fribourgis toimunud katoliiklaste rahvusvahelisele kongressile. 1890. aastal rajas Lagrange Jeruusalemmas piibliuuringute kooli, mõjuka *École Biblique*’i. Kaks aastat hiljem asutas ta *Revue Biblique Intenationale*’i. Lagrange’i konservatiivselt kriitiline positsioon on taustaks metoodikale, mis sai aluseks tema 1911-1925 ilmunud monumentaalsetele töödele kõigi nelja evangeeliumi kohta.

Roomas rajati Paavstlik Piibliinstituut 1909. aastal. Belgias võttis Louvain’i Ülikooli teoloogiafakulteed omaks põhjaliku ajaloolis-kriitilise meetodi, mis peegeldus varsti Honoré Coppieters’i ja Edouard Tobac’i töödes. Viimasele järgnes Lucien Cerfaux (1883-1968), kelle UT Pühakirja ajalooline käsitus on ilmne tema triloogias Paulusest ja ka UT hellenistliku tausta alastes töödes, mis olid ta teadushuvi põhivaldkonnad tema akadeemilise karjääri varasel perioodil.

1.3.2. Uue Testamendi maailm

Selle maailma, milles UT kujunes, sügavam ajalooline omaksvõtt oli ainevaldkond, mis hõivas 20. sajandi esimesel poolel paljude teadlaste tähelepanu. Edwin Hatch’i (1835-89) 1888. aastal peetud “Hibberti loengute” teemaks oli “Kreeka ideede ja tavade mõju kristlikule kirikule” (*The Influence of Greek Ideas and Usages on the Christian Church*). Kaks aastat hiljem postuumselt avaldatud loengud keskendusid kristluse ja selle hellenistliku keskkonna vahelistele suhetele. Hatch tegi hoolikat vahet kristliku usu väljenduse semiitlike ja hellenistlike elementide vahel. William Mitchell Ramsay (1851-1939), esialgu Göttingenis õppinu ja hiljem Väike-Aasia geograafia ning ajaloo silmapaistev asjatundja, võttis oma arheoloogiliste ning ajalooliste uuringute tagajärjel omaks mõõdukalt konservatiivse positsiooni. Ta oli olnud esmalt Luuka ajaloolasevõimete suhtes skeptilisel seisukohal, kuid töö käigus jõudis ta veendumusele, et Luukas on oma ajastu kroonikuna üsna usaldatav. Teine Oxfordi õpetlane, Robert Henry Charles (1855-1931), oli oma ajastu suurim autoriteet juudi eskatoloogia ning apokalüptiliste tekstide alal. 1913. aastal avaldas ta kaheköitelise kogumiku hilisjuutluse kirjutistest “VT-i apokrüüfid ja pseudepigraafid” (*The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*), teos, mille UT tundma õppivad inimesed leiavad siiani väärtusliku olevat. Ja see oli just huvi Jeesuse ja evangeeliumide eskatoloogia vastu, mis juhendas Ameerika õpetlast Amos Niven Wilderit (1895-1993) kokkuvõtlikult sõnana, et “Jeesus ja esimesed kristlased kasutasid juudi apokalüptilist keelt”.

Huvi UT juudi tausta vastu on leidnud väljenduse mitmel moel. 1866. aastal publitseeris August Hermann Cremer (1834-1903) "UT kreeka keele piibliteoloogilise sõnaraamatu" (*Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität*), teos, mis on kindlasti Kitteli töö märkimisväärne eelkäija. Sellest raamatust leiame, et kreekakeelse UT sõnad ei oma täpselt sedasama tähendust, mis neil oli klassikalises kreeka keeles. Kuigi Cremer väitis, et UT kreeka keel on Püha Vaimu organ, osutas tema meetod UT sõnade tähenduse seosele rabiinliku juutlusega. Ka Britannias oli "Cambridge'i kolmik", eriti Lightfoot, sarnaselt näidanud Piibli mõju Septuaginta kaudu UT kreeka keelele. Gustaf Hermann Dalman (1855-1941), VT-i õppejõud Leipzigit, avaldas 1898. aastal uurimuse "Jeesuse sõnad" (*Die Worte Jesu*). See töö lähtub faktist, et Jeesus kõneles aramea keelt, mis kohustab "piibliteadlasi küsima: millises kujus pidid Jeesuse sõnad olema väljendatud, ja milline pidi olema tähendus, mida need sõnad sel kujul juudi kuulajaile edastasid." Vastavalt töötas Dalman välja Jeesuse sõnade tagasitõlke, et "mõista tema sõnumit värskest algkeele ja kaasaegsete mõtteviiside valguses."

Mitmed anglosaksi teadlased keskendusid samuti aramea keele küsimusele. Viimasega tuli nende arvates tegelda tõsiselt, kui üldse tahetakse Jeesuse õpetuse täit tähtsust avada. Charles Fox Burney (1868-1925) Oxfordist kirjeldas aramea tausta tähtsust evangeeliumide õigeks mõistmiseks teoses "Neljanda evangeeliumi aramea päritolu" (*The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*: 1922). See teos väitis, et meile teadaolev Jh on tõlge aramea keelest. St. Andrews'i teadlane Matthew Black (1908-) avaldas 1946. aastal "Lähenedmise evangeeliumidele ja Apostlite tegudele aramea keele kaudu" (*An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*). Näidates, et evangeeliumide semitismide osa on kontsentreeritud just Jeesuse ütlustesse, argumenteeris Black arameakeelse evangeeliumide allikaks oleva ütluste allika olemasolu poolt. Viimane võis olla kas suuline või üles kirjutatud. Kolmekümnendail kirjutas Yale'i õpetlane Charles Cutler Torrey (1863-1956) kaks raamatut, milles ta arendas arvamust, et kõik evangeeliumid on igäüks tõlge aramea originaalist. Huvi UT aramea tausta suhtes on jätkuvalt ilmne Ameerika jesuiidi Joseph Fitzmeyeri (1920-) töödes. Ta on avaldanud arvukalt uurimusi selle küsimuse eri aspektidest.

1. maailmasõja järgsel Saksamaal rõhutasid kaks autorit väga jõuliselt, et kuna Jeesus oli juut, siis on tema kaasaegse Palestiina juutluse uurimine hädavajalik evangeeliumide õigeks mõistmiseks. Paul Billerbeck (1853-1932), Brandenburgi pastor, hakkas avaldama neljakõitelist "UT kommentaari Talmudi ja Midrashi põhjal" (*Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*: 1922-66). Selles teoses tegi Billerbeck koos H. L. A. Strackiga lugejale kättesaadavaks tohutu hulga rabiinlikke ja muid juutluse materjale, millest võiks UT tõlgendajal kasu olla. Tübingeni teadlane Gerhard Kittel (1888-1948) avaldas arvukalt töid judaismi hilise perioodi ja varase kristluse suhetest. "Hilise juutluse ja algkristluse probleemid" (*Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Uhrchristentum*: 1926) on kindlasti üks tähelepanuväärsemaid töid sellest vallast, kuid Kitteli teemakohane huvi peegeldub ka monumentaalses "Uue Testamendi teoloogilises sõnaraamatus" (*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*: 1933-1979), mille esimene köide ilmus tema toimetusel 1933. aastal.

Hiljem on Joachim Jeremias (1900-79), Dalmani endine õpilane ja kauaaegne Göttingeni professor, osutunud ehk "detailse ja täpse, filoloogilise ja keskkonda silmas pidava Jeesuse-alase uurimistöö pärandi peamiseks hoidjaks" (James M. Robinson). Tema 1971. aastal ilmunud lõplikule sünteesile - "UT teoloogia I: Jeesuse kuulutus" (*Die Verkündigung Jesu*) - eelnevalt oli Jeremias avaldanud põhjalikud monograafiad Jeesuse euharistlikest sõnadest ja tema tähendamissõnadest. Jeremias on oma erinevates publikatsioonides mõjurikkalt näidanud, et *ipsissima verba Jesu* (Jeesuse vahetud sõnad) tähendust on võimalik küllalt suurel määral selgitada selle Palestiina ja aramea keelekeskkonna taustal, milles Jeesus elas ja õpetas. Jeremiase uuringud võivad osutada jääva väärtusega pärandiks Jeesuse elu uurimisest. Need uuringud olid kindlalt motiveeritud tema veendumusest, et ainult Inimese Poeg ja tema sõna võisid sellele sõnumile anda täie autoriteedi.

UT juudi tausta tundmine on tähelepanuväärselt edasi arenenud peale 2. maailmasõda seoses käsikirjaleidudega Nag Hammadis Egiptuses (1945) ja Qumranis ning sellele lähedases Wadi Murabba'at'is Palestiinas (1947-1956). Egiptuse surnuaialt ja Palestiina koobastest leitud käsikirjad on selgesti näidanud, et ei ole võimalik eristada teravalt normatiivset judaismi (George Foot Moore'i määratlus Palestiina enamjaolt variserliku juutluse vormi kohta) ning hellenismi, otsekui oleksid need kaks omavahel seostamata mõttemaailma. Qumrani leiud on näidanud, et dualism ei

ole vaid hellenistlik fenomen. Sellele vastavalt on Surnumere kirjarullide leiud tõstatanud olulisi küsimusi neljanda evangeeliumi võimaliku Palestiina tausta suhtes. Veel enam, uuringud, mis võrdlevad neid käsikirju UT-ga, on näidanud et viis, kuidas tõlgendatakse Piiblit (VT-i) Qumrani *pesharim*'is (piiblikommentaariid), on küllalt sarnane tõlgendusviisiga, mida kasutavad Paulus, Jh ja Mt. Teisalt on Nag Hammadi koodeksid peamiselt gnostitsismist inspireeritud. Ja samas on nende uurimine näidanud, et gnostitsism ei ole mitte lihtsalt hellenistliku kristluse heterodoksne vorm. Pigem on gnostitsism laiem ajalooline fenomen, millest ka juutus ei ole kõrvale jäänud. Nag Hammadist pärineb 3. sajandi koptikeelne Tooma evangeelium, mille 114 ütlust, selgelt gnostilised oma praeguses kujus, on võrreldavad ja kohati paralleelsed Jeesuse *logiatega*, mis on meile säilinud sünoptikuis. Nõnda ei ole need leiud mitte ainult et selgitanud meile judaistlikku ja gnostilist mõttemaailma vaid nad on ühtlasi heitnud ka märkimisväärset valgust teatud konkreetsete UT tekstidele ja tõlgendusprobleemidele.

Enne 2. maailmasõda teostati Saksamaal põhilist UT ümbritseva maailma uurimise tööd peamiselt religiooniajaloolise koolkonna poolt, milline ei pööranud erilist tähelepanu Dalmani ja Jeremiase keelelastele uuringutele. Religiooniajalooline koolkond pööras erilist tähelepanu toonase ajastu Lähis-Ida religioossele sünkretismile, mida arvati loonud olevat põhilise UT traditsioonide arengu konteksti. Koolkonna kasv võlgnes paljus tänu Wilhelm Bousset'le (1865-1920), kelle "Judaismi religioon UT ajastul" (*Religion des Judentums im neutestamentlicher Zeitalter*, 1903) näitas, et Palestiina judaism oli mõjustatud hellenistliku kultuuri religioonidest. Nõnda oli maatriks, millest evangeelium "kreatiivse ime" kaudu esile kerkis, teatud sünkretistliku judaismi vorm. Teoses "Kyrios Christos" (kr. "Issand Kristus", aga seda pealkirja tavaliselt ei tõlgita: 1913) arendas Bousset ideed, mille kohaselt hellenistliku kristluse kultuses tiitel "Kyrios Christos" asendas varasema juudi tüüpi kristluse eskatoloogilist laadi tiitli "Inimese Poeg". Bousset teeneks võib lugeda, et ta tõstas kaks olulist küsimust: esiteks eskatoloogia ja kultuse (jumalateenistuse) suhte probleem ning teiseks hellenistliku orientalse vagaduse mõju Paulusele ja tema jüngritele.

Bousset kaasaegne uurija Richard Reitzenstein (1861-1931) uuris hellenismi religioosete ja filosoofiliste liikumiste mõju varakristlusele. Tema "Hellenistlikud müsteeriumreligioonid" (*Die hellenistischen Mysterienreligionen*: 1910) kirjeldasid Paulust kui hellenistlikku müstikut ja gnostikut, kelle ekstaatilised kogemused on võrreldavad hellenistlike müstikutega. Reitzenstein väitis, et Pauluse kristus-müüdi esitus on pärit kristluse eelsest gnostilisest lunastusmüüdist. Ja tõepoolest, Reitzensteini silmis oli Paulus mitte küll ajalisel esimene, kuid ometi kõige suurem gnostik.

1.3.3. Vormikriitika ja redaktsioonikriitika

Kaks teist UT religiooniloolise uuringu esindajat on enam tuntud oma panuse poolest vormikriitika kui kasuliku UT tõlgendamise meetodi rajamiseks. Martin Dibelius (1883-1947) sai Johannes Weissi järeltulijaks UT eksegeesi ja -kriitika professori ametikohal Heidelbergi ülikoolis 1915. aastal. 1919. aastal avaldas ta teose "Evangeeliumi vormilugu" (*Die Formgeschichte des Evangeliums*) esimese väljaande. Selle teose pealkiri andis nime ka uuele meetodile. Jätkates Weissi poolt algatatut, rõhutas Dibelius jutluse kui Jeesuse sõnade edastamise meediumi tähtsust varakristlikus maailmas. Ta arendas välja vaate, mille kohaselt evangeeliumide materjali kujundasid suulise edasiandmise protsessis varase kristluse liturgilised, katehheetilised, pareneetilised ja missionaarsed vajadused. Nõnda kujundatud üksikud traditsiooniüksused koondati evangelistide poolt evangeeliumi vormi. Vastavalt sellele ei saa evangeeliume pidada kirjandusteosteks selle sõna tavatähenduses. Parimal juhul esindavad nad "rahvakirjanduse" (*Kleinliteratur*) teatud erivormi. Dibelius üldine lähenemine sünoptikutele sarnanes Karl Ludwig Schmidt (1891-1956) vaateviisile, kelle "Jeesuse loo raamistik" (*Der Rahmen der Geschichte Jesu*) (1919) näitas selgesti, et suuliselt edastatud evangeeliumilugude "elusituatsioon" pärineb varakristliku kogukonna jumalateenistusest, ja et Mk, keda järgisid teised evangelistid, oli loonud kirjandusliku raamistiku, milles need evangeeliumitraditsioonid säilivad. Nõnda näitas Schmidt, et UT traditsioon Jeesusest on meile säilinud eeskätt tänu varase koguduse usulisele, mitte aga ajaloolisele huvile, ja et ühtlasi toob traditsiooni ja redaktsiooni eristamine UT uuringuis kaasa suurema selguse.

Rudolf Bultmann (1884-1976), kes oli olnud Johannes Weissi õpilane, ja kes oli ühtlasi tugevasti mõjustatud Bousset ja Reitzensteini poolt, arendas vormikriitilise meetodi välja radikaalse skepsise punktini oma 1921. aastal avaldatud teoses "Sünoptilise traditsiooni ajalugu" (*Die Geschichte der Synoptischen Tradition*). Palju radikaalsemalt kui Dibelius või Schmidt nimetas Bultmann evangeeliumimaterjalide ajaloolise väärtuse küsitavaks. Bultmann võrdles sünoptikute diskursuse ja narratiivi materjali sarnaste materjalidega rabiinlikus kirjanduses ning lugedes, mis seonduvad Asklepiose kultusega hellenistlikus maailmas. See aitas tal suuresti evangeeliumide üksikute üksuste materjali klassifitseerida, kuid ühtlasi oli selle tagajärjeks ka arusaam, et evangeeliumid on vaid varase kiriku kreatiivse kujutlusvõime produkt. Oma monumentaalsetes Pauluse- ja Johannese-alastes uuringutes ning eriti oma kaheköitelises "Uue Testamendi teoloogias" (*Theologie des Neuen Testament*) (1951-53) ja Jh kommentaaris (1941) näitas Bultmann, kui palju ta võlgneb religioonijaloolisele koolkonnale. Ta argumenteeris jõuliselt, et pauliinlik kristoloogia on kujundatud gnostilisest lunastajamüüdist ning et neljanda evangeeliumi peamised diskursid (siin tähenduses "kõned") pärinevad "ilmutusdiskursi" allikast, mille lähteid tuleb otsida varases orientaalses gnostitsismis.

Kui Bultmann oleks ka kirjutanud ainult oma teosed sünoptikute, Pauluse ja Johannese kohta - juba siis oleks ta saavutanud 20. sajandi UT uurimise juhtisiku positsiooni. Kuid sellele lisaks andis ta ka olulise panuse nn "uue hermeneutika" arengusse. Kolmekümne aasta jooksul oli ta UT uuringute professoriks Marburgis. Seal sai ta mõjutatud oma kolleegist, eksistentsialistlikust filosoofist Martin Heideggerist (1889-1976). Heideggeri ideed ajast, eksistentsist ja keelest kujundasid Bultmanni UT tõlgendust ja tema arusaama *kerygma*st. Heideggeri jaoks on *Ise*-olemise eesmärgiks *Ise* loovutamine surmas. Bultmanni jaoks on eksistentsiaalne olemine - elada vabalt minevikust ja vabana tulevikus - võimalik usu *kerygma* vastuvõtmise kaudu. *Kerygma* kuulutus, mis eeldab vaid Kristuse ristisurma kui selle sisu, teeb võimalikuks uue enesemõistmise. Kuna vaid fakt ristilöödud Kristusest on vajalik kuulutuseks, siis ülejäänud osa kuulutusest, mis UT-s sisaldub, võib hüljata kui iganenud mütoloogia. Tegelikult ongi vaja UT demütologiseerida, et *kerygma* võik saada moodsa inimese jaoks tähendusrikkaks.

Kuigi Bultmanni arusaam *kerygma*st on ühene, sündinud traditsioonilise luterliku ainuüksi usust õigeksmõistmise doktriini ühendusest noore Heideggeri filosoofiaga, sai see ometi viimaseks naelaks senise ajaloolise Jeesuse elu uuringu kirstule. Alates 2. maailmasõjast on Bultmann saanud saksa eksegeetilise maastiku juhtfiguuriks. Tema õpilased, "vanad marburglased", on töötanud tema varjus. Sellest hoolimata on nad aga olnud piisavalt iseseisvad, et luua eksegeesi uus suund, milles keele-sündmus valitseb kõike muud. Postbultmanniaanide hulgas tuleb mainida Günther Bornkammi Heidelbergis, Hans Conzelmanni Göttingenis, Ernst Fuchsi Marburgis, Ernst Käsemanni Tübingenis, Helmut Kösterit Harvardis ja James M. Robinsoni California Claremontis. Üks kõige iseloomulikumaid suundumisi postbultmanniaanide kirjutistes on taasärkanud huvi ajaloolise Jeesuse suhtes. Selle huvi programmiline avaldus sõnastati Ernst Käsemanni poolt 1953. aastal tema pöördumises Bultmanni endiste õpilaste poole teemal "ajaloolise Jeesuse probleem". Võtmeküsimuseks selles "ajaloolise Jeesuse uues uuringus" (*Das Problem des historischen Jesus*) on küsimus evangeeliumi kontinuiteedist *kerygma* ja aegade diskontinuiteedi kontekstis. Sel uuel uuringul on võrreldes 19. sajandi autoritega erinev arusaam evangeeliumi allikaist ja ajaloo olemusest. Sisuliselt on tegu katsega näidata, et *kerygma* Kristus on ajaloolise Jeesuse usaldusväärne representatsioon. Antud plaanis oli Günther Bornkammi teos "Jeesus Naatsaretist" (*Jesus von Nazareth*) (1956) Bultmanni-järgse liikumise üks esimesi avaldusi. Uus uuring ei otsi mitte niivõrd aja-loolist Jeesust vaid ajaloo Jeesust. See leiab Jeesuse sõnades ja tegudes märke tema isiku eskatoloogilisest mõistmisest. See, mida saab öelda Jeesuse kohta, on aluseks arusaamale, mida Conzelmann kutsub implitsiitseks kristoloogiaks. Nii markeerib uus uuring tähelepanuväärset sammu Pühakirja teoloogilise mõistmise teel. See mõistmine saaks ilmselt veelgi rikastatud, kui postbultmanniaanid kohtleksid ka Johannest sama tõsiselt kui nad kohtlevad sünoptikuid.

Pigem ajaloolis-kriitilist meetodit kui hermeneutikat lähtepunktiks võttes oli Conzelmann üks esimesi saksa autoreid, kes kasutas redaktsioonikriitika meetodit. Tema "Luuka teoloogia" (*Die Mitte der Zeit*) (1954) asetseb kõrva Willi Marxeni tööga "Evangelist Markus" (*Der Evangelist Markus*) (1956) ja teosega "Traditsioon ja tõlgendus Matteuse evangeeliumis" (*Überlieferung und*

Auslegung im Matthaesevangelium) (1960), mille on koostanud Günther Bornkamm ja tema õpilased G. Barth ja H. J. Held. Kõik need teosed on olulised tunnistajad uue meetodi arengust. See meetod keskendub iga erineva sünoptiku poolt ilmutatud kreatiivsele toimetajatööle. Eeldades, et nii Matteus kui Luukas on oma Mk-lt pärinevat materjali toimetanud, aktsepteerib redaktsioonikriitika üldiselt kahe allika teooriat sünoptiliste evangeeliumide tekkeloos kui tööhüpoteesi. Aga see meetod ei piirdu siiski vaid hilisemate evangeeliumide uurimisega. Redaktsioonikriitika rehabiliteerib evangelistid kui toimetajad/autorid - teoloogid. Nii on see meetod aidanud kaasa UT Pühakirja sügavamale mõistmisele.

1.3.4. Reaktsioon

Ajaloolis-kriitilise meetodi areng on olnud looklev. Selle tõusude ja mõõnade tagajärjel on kallastele heidetud palju muda. Üheks ajaloolis-kriitilise meetodi üldiselt tunnustatud tulemiks on aga kindlasti konsensus, et UT, nii selle tervikut kui üksikosi, tuleb uurida selle kohases ajaloolises kontekstis. Pauluse kirjad (50-58 m.a.j.) on kindlasti UT dokumentidest vanimad. Evangeeliumid (70-96 m.a.j.) on hilisemad ajaloolised kompositsioonid, kuid suurel määral baseeruvad need varasematel suulistel traditsioonidel ja dokumendiallikatel, millest igal juhul on oma ajalugu. Kuna evangeeliumid on kirjandusteosed, väljendavad nad oma autorite arusaamu. Veel enam, kuna igal UT teosel on oma koht kirjandus- ja raamistikus, siis on kasulik võrrelda UT kirjutisi teiste kirjandusteostega. Võrdlemisel tuleb ilmsiks, et UT teosed ei ole ajaloolased tööd, pigem on tegu usu väljendustega. Kokkuvõtteks võib öelda, et on võimatu kirjutada ajaloolise Jeesuse biograafiat selle sõna moodsas tähenduses, isegi kui UT teoste analüüs lubab meil teatud määral pääseda ligi ajaloo-Jeesusele ning samuti ka varajastele kogudustele ja neile, kes on oma usku kirjalikult väljendanud.

Kuna ajaloolis-kriitilise meetodi kohase töö tagajärjed ei ole vähetähtsad ning kuna nad aitavad ratsionaalse ja teadusliku ajastu inimestel teatud määral paremini mõista UT tekste, siis on see meetod alates 2. maailmasõja järgsest ajast võitnud üha laialdasemat tunnustust. Mitte ainult õpetlased, vaid ka kirikud on pöördunud ajaloolis-kriitilise meetodi poole, sest selles on nähtud Pühakirja pärandi moodsale inimesele edastamise vahendit. Kuid samas ei ole seda kirikus tehtud mitte ilma teatava ettevaatusega. Võib öelda, et meetod ise on põhimõtteliselt aktsepteeritud paljude poolt, aga mitte iga tulemus, mis ühe või teise autori poolt paberile on pandud, ei ole leidnud üldist nõustumist. Kuid samas on kirikus tänini palju ka neid, kes eitavad sellist lähenemisviisi põhimõtteliselt, kuna arvatakse, et nõnda saavad määratud "igavesed tõed". See on eeskätt paljude fundamentalistide seisukoht. Fundamentalismis kombineerub teksti sõnasõnaline tõlgendus kirikus aastasadade vältel kindlaks kujunenud arusaamadega selle tähendusest.

On olnud ka teist sorti vastuväiteid. On neid, kes ütlevad, et ajaloolis-kriitiline meetod on küll üks legitiimseid tekstile lähenemise viise, kuid nad asetavad kahtluse alla seisukoha, et see tõlgendusviis on ainus valiidne tee UT mõistmiseks. Eriti strukturalistid on selles plaanis heaks näiteks. Strukturalistid rõhutavad, et paljud UT eksegeesi ajaloolis-kriitilise analüüsi ellurakendajad on lahutanud oma tegevuses teksti tähenduse tekstist endast. Nende arusaama kohaselt otsib ajaloolis-kriitiline meetod tähendust mitte tekstist enesest, vaid pigem protsessist, mille kaudu tekst on tekkinud. Strukturalistid kritiseerivad "eksegeete", väites, et viimased huvituvad rohkem ajaloost kui teksti tähendusest. Kontrastina neile väldivad strukturalistid ajaloo-küsimusi ja keskenduvad vahetult nende ees olevale tekstile. Kuna käepärane tekst on tavaliselt üks moodsatest tõlgetest, siis vaatlevad nad harva kreeka keelset UT algteksti (mis on "eksegeetide" tähelepanu keskmeks), nende huviks on teatud moodsa tekstivariandi tähenduse avamine. Selles ülesandes kasutavad nad meetodit, mis tugineb peaaegselt kaasaegse keeleteaduse kirjandusanalüüsile. Katsed UT strukturaalanalüüsi osas on alates 1960ndatest saanud Prantsusmaal, Saksamaal ja USA-s järjest suurema populaarsuse osaliseks.

1.3.5. Uue Testamendi psühhoanalüütiline lugemine

1970ndaist aastast alates on Euroopa prantsuse keelt kõnelevais ringkondades hakatud rääkima UT psühhoanalüütilisest tõlgendusest. Louis Beirnaert'i ja Antoon Vegote nimed on selle

liikumise eesotsas. UT psühhoanalüütiline tõlgendamine nõuab, et uurija heidaks meetodiliselt kõrvale kõik, mida ta seni on teadnud UT tekstist - et leida tekstis tähendust, mis selles eksplitsiitselt ei väljendu. Selle kunsti praktikud peavad olema kodus psühhoanalüüsi mõistete maailmas ja nõnda on suurem osa UT psühhoanalüütilisest tõlgendusest tehtud just psühhoanalüütikute, mitte aga ajaloolis-kriitilise meetodi alal väljaõppinud eksegeetide poolt.

Paljud neist psühhoanalüütikuist näevad UT narratiivide (tähenamissõnad ning imelood) ja unenägude ning visioonide vahel olulisi analoogiaid. Teatud määral on iga selline lugu eel- ja alateadvuslike faktorite produkt. Kuna inimpsüühe konstitueerivaiks osadeks ning sisuliselt iga inimest puudutavaks elukogemuseks on dramaatilised pinged, mis peegelduvad ka UT tekstis, siis võib uurija läheneda UT-le üsna sarnase hoiakuga nagu selle esitas Freud oma teoses "Unenägude tõlgendamisest" (*The Interpretation of the Dreams*). Vastavalt sellele kajastub UT psühhoanalüütikute kirjutistes klassikalise psühhoanalüüsi keel (eriti näiteks Oidipuse müüdi kasutus). Siiski tuleb siin öelda seda, et enamus uurijaist, kes on lähenenud UT tekstile psühhoanalüüsi kategooriate kaudu, toimivad strukturalistliku psühhoanalüütiku Jacques Labani diskursuse universumis. Nii leiame me, et vajaduse ja nõude, ihade ning frustratsiooni, puuduse ja selle funktsiooni mõistetest on paljud publitseeritud UT psühhoanalüütilised käsitlused otse üleküllastatud.

Ükskõik millise teksti (kaasarvatud UT) psühhoanalüütilise tõlgenduse fundamentaalprintsip on, et miski ei ole diskursuses juhuslik. Isegi kui suur osa motivatsioonist on peidetud eel- ning alateadvusse, on kirjapandud tekstis motiveeritud iga detail. Selle eelduse puhul on UT teksti lugev analüütik eriti tähelepanelik tähendusrikaste elementide suhtes, mis aitavad teda teksti peidetud sõnust midagi valguse ette tuua. Analüütik pöörab tähelepanu teksti lünkadele, ebakõladele, ülelibisemistele, autori allikais autorile kättesaadava materjali väljajätmudele jne. Need asjaolud võivad olla teksti mõistmisel sama olulised kui see, mida autor otsesõnu väljendanud on. Teine eriti tähendusrikas asjaolu, millele psühhoanalüütikud keskenduvad, on autori poolt kasutatud sümbolitekeel. Sellised sümbolid meenutavad mõnikord alateadvuse sümbolitekeelseid representatsioone, mis ilmnevad unenägudes ja fantaasiates.

Sisuliselt on UT teksti psühhoanalüütiline lugemine laiendanud teksti 'autori' mõistet, samuti kui seda on teinud vormikriitika ja strukturaalanalüüs kumbki oma vaatenurgast lähtuvalt. Sellisel võib öelda, et UT psühhoanalüütilise lugemise põhiline huvifäär on teksti autor. Milline on tema isiksuse struktuur? Milline on tema emotsionaalne arengutase? Kuidas need asjaolud kajastuvad tekstis, mille ta on loonud? Neid küsimusi võib esitada näiteks Luuka või Pauluse kohta (Rm peatükid 6-7 on eriti viljakas pinnas psühhoanalüütiliseks lugemiseks).

Psühhoanalüütiline lugemine võib pöörata oma tähelepanu UT-s mitte ainult UT tekstide autoritele, vaid ka selles tekstis portreeritud isikute iseloomudele. Tähenamissõna kadunud pojast (Lk 15,11-32) on psühhoanalüüsi kuldvara. See tähenamissõna kõneleb järeltulijate omavahelisest rivaliteedist konfliktis vanematega. Georges Crespy on näinud kadunud poega välja elamas Oidipuse kompleksi, Beirnaert aga räägib nii kadunud poja kui isa puhul tungiva soovi/iha teemast. Psühhoanalüütilisest seisukohast vaadatuna on vanema poja käitumine tõlgendatav kui lugu agressiivsusest. Nende UT tegelaste juurest aga võib pöörduda ka Jeesuse enese juurde. Psühhoanalüütiline UT lugemine toob meie ette võimaluse psühhoanalüüsida "Jeesust" - mitte seda Jeesust, kes elas tegelikult, vaid seda Jeesust kes on portreeritud evangelistide poolt.

Peale autori ja selle tegelaste pööravad UT psühhoanalüütikud tähelepanu ka tekstile enesele. Selles plaanis kirjutas Beirnaert UT imelugude psühhoanalüüsist:

Analüütiku töö ei seisne teksti välise sõnumi alt peidetud tähenduse vabastamises, vaid ajaloos selle ilmutamises, mis on ajaloos öeldud tähendussuhtest kõneleva subjekti surmast ja olematukstegemisest ning moonutuse mehhanismidest Me peame ootama kuni passiooni- ja ülestõusmise-aruanneteni, et järeldada, et surm ning kustutamine puudutab kõnelevat subjekti ennast, ja et jõuda selleni, mis sisaldub Pühakirjas ja selle esitatud sisu tähenduses.

Beirnaert'i märkused toovad meid neljanda ja viimase küsimuse juurde, mille vastu UT psühhoanalüütikud huvi tunnevad - nimelt UT lugejate küsimus. Kuidas identifitseerib lugeja ennast tekstiga? Millistele alateadlikele soovidele tekst vastab? Need on vaid kaks näidet küsimustest, mida analüütik esitab, kui ta teksti juurde tuleb. Analüütiku tekstilugemine ei ole niisiis ei ajaloo ega teoloogiaga seotud ülesanne. Pigem on tegu psühhoanalüütilise ettevõtmisega, mis lähtub

ajaloo- või teoloogia antropoloogiatest erinevast antropoloogiast (kuid võib olla viimaste täienduseks). Selle käigus võime “mõista” UT teksti uues valguses.

UT psühhoanalüütiline lugemine ongi just “lugemine”, mitte aga eksegees, sest see eeldab üht konkreetset teooriat teksti olemusest, nimelt, et tekst on loodud mitte ainult autori teadliku mõttesõnastuse teel, vaid et selles mängivad kaasa ka autori eel- ja alateadvuslikud faktorid.

1.3.6. Uue Testamendi materialistlik lugemine

Ka UT teksti materialistlik lugemine eeldab konkreetset tekstiteooriat. Põhielemendiks on siin arusaam, et tekst, seega ka UT tekst, on majandusliku-poliitilise-ideoloogilise protsessi peegelduseks. Materialistlik (tavaliselt marksistlik) UT teksti lugemine on sarnaselt psühhoanalüütilisele lugemisele seotud teksti strukturaalanalüüsiga. Kõik need kolm lähenemisviisi vaatavad UT teksti nimelt kui narratiivi, mitte aga niivõrd kui ajaloolise uurimise aluseks olevat allikat või teoloogilise refleksiooni lähtepinda.

Kui UT psühhoanalüütiline lugemine on eriti tähelepanelik teksti lünkade ja ebakõlade ning selles leiduva sümbolitekeele suhtes, siis materialistlik või marksistlik tekstilugemine nõuab, et tähelepanu pöörataks erinevatele lingvistilistele koodidele (topograafilised, strateegilised, analüütilised jne.), mida autor on oma narratiivi-arenduses kasutanud. Kogu narratiivi läbivate koodide identifitseerimine ja nende omavaheliste interaktsioonide analüüs on materialistliku tekstimõistmise jaoks ülitähtis. Koodide identifitseerimine teeb võimalikuks võtta arvesse sotsiaalsed, poliitilised ja majanduslikud protsessid, mis formeerivad teksti kujunemist. Selliste koodide tähendust on valgustanud Fernando Belo (1933-), portugallasest marksistlik kristlane. Teoses “Markuse evangeeliumi materialistlik lugemine” (*Lecture matérialiste de l' évangile de Marc: Récit-Pratique-Idéologie*) (1974) rakendab Belo Mk 1 peatüki sotsiaalse koodi kahekordset väljendust, nimelt Mk 1,6 “kalureid” ja 1,20 “kirjatundjaid”. Belo näitab, et “kalurid” samastab neli jüngrit alamklassiga. Seevastu aga Mk 1,20 kohta kirjutab ta, et “uus praktika vastandub habituaalsele, korratud ideoloogilisele praktikale: on erinevus Ü (ühiskonna) ja J (Jeesuse) praktikate vahel.” Neist näidetest võib saada aimu nii sellise lugemise koodide tähtsusest kui Belo-poolsest Mk lugemise orientatsioonist.

Kuna Belo tööd on kutsutud “kõige sensatsioonilisemaks ja rabavamaks selle ž anri teoseks” (Robin Scroggs) - mõeldud on UT materialistlikku lugemist - siis on siinkohal sobilik kirjeldada mõningaid tema teose põhiteemasid. Belo jaoks ei ole Jeesuse Messiaks-olemise küsimus eriti tähtis. Belo jaoks ilmutab Mk Jeesust, kes on õpetaja ja messiaanliku praktika ellurakendaja. Tema messiateod on tähtsamad kui tema õpetused. Praksis on olulisem kui ideoloogia. Belo materialistliku Mk-tõlgenduse seisukohalt on oluliseks sümboliks ihu ülestõusmine. Evangeelium on orienteeritud ülestõusmisele. Mk lugevale lugejale näidatakse tulevikku, mis on elu ihus. Belo lugemise kohaselt on see joon anti-idealstlik ja anti-kodanlik. Seda saab saavutada ainult Jeesuse messiaanliku praktika järgimise teel.

Belo't on kritiseeritud, et tema lugemine on väga subjektiivne, ja et tema meetodi kohane lähenemine esindab demütologiseerimist, mis on veelgi radikaalsem kui Rudolf Bultmanni programm oligi. Selle “tagajärjeks” on Jeesus, kes osutub kommunistiks, ja kristlik heategevus ei ole midagi enamat, kui vaid marksistlik selle jagamine teistega, mis sul on. Kuigi see kriitika võib olla osalt õigustatud, viitab Belo programm vähemalt asjaolule, et teksti mõistmine ei sõltu mitte ainult tekstist enesest, vaid ühtlasi ka teksti lugejast. Enamgi veel, Belo on tõstatanud küsimuse - ja teinud seda väga teraval moel - kas evangeeliumil on üldse midagi öelda neile 20. sajandi inimestele, kes kannatavad poliitilise rõhumise, majandusliku domineerimise, ja teiste inim-pahede ilmingute all. Sellises radikaalses küsimuseasetuses on Belo liitunud teiste radikaalsete mõtlejatega, nagu näiteks José Miranda (“Marx ja Piibel” - *Marx y la biblia*, 1971) ja tšehh Milan Machovec (“Jeesus ateistidele” - *Jesus für Atheisten*, 1972).

Marksistlikku tekstilugemist ja selle provokatiivseid esseid ei tohi lahutada UT tõlgenduse laiema tänapäevasest voolusängist. Viimaste aastate jooksul on tehtud ära märkimisväärt tööd varase kristluse sotsiaalajaloo uurimise vallas. Siin on teerajajateks Gerd Theissen Saksamaalt ja Ameerikas Yale'i õpetlased Wayne Meeks ning Abraham Malherbe. Theissen on kasutanud ka

sotsioloogilist rolli-analüüsi mudelit, et kirjeldada Palestiina kristluse “rändavaid karismaatikuid” ja Paulust - “kogukonna organisaatorit”.

Kokkuvõtteks võib öelda, et UT mõistmise meetodi ajaloo viimane lehekülg on veel kirjutamata. Adekvaatset meetodit otsitakse ikka veel. Kui sellegipoolest on see protsess juba praeguseks päevavalgele toonud väga olulisi tulemeid.

2. Tekstikriitika³

2.1. Tekstikriitiline probleem ja tekstikriitika ülesanne

Meil ei ole olemas ühtki Uue Testamendi (UT) teose originaaleksemplari. Vanimad täielikud UT käsikirjad, *Codex Sinaiticus* (Ⲙ) ja *Codex Vaticanus* (B), pärinevad 4. sajandist m.a.j. Vanim enam-vähem täielik üksik Uue Testamendi teos on Jh koopia ligikaudu aastast 200 m.a.j., *Bodmer'i II papüürus* (p⁶⁶). Olud, milles UT tekstid koostati, ei olnud kuigi soodsad algsete käsikirjade säilitamiseks. Probleem, mis siit tuleneb, on järgnev: kui me võrdleme erinevaid UT käsikirju, siis näeme, et ükski iidne käsikiri ei ühildu teisega kõigis aspektides. Kui võtta ükskõik millised kaks iidset käsikirja, siis ilmneb, et need erinevad mitmetes punktides ja erinevates kohtades. Õieti pidi teksti uniformsus jääma ootama trükikunsti leiutamist 15. sajandil. On teada, et juba kolmanda sajandi alul tegi selline olukord muret kirikuisa Origenesele, kes kaebas:

Erinevused käsikirjades on suureks saanud, seda kas siis mõnede kirjutajate hooletuse või teiste nurjatuse pärast. Nad kas keelduvad kontrollimast seda, mida nad on kirjutanud, ehk siis lühendavad ja pikendavad kontrollimise käigus nagu neile meeldib.

(Kommentaar Mt 15,14-1e)

Tänapäeval on leitud ja säilinud UT teksti sisaldavate käsikirjade hulk üle 10 000 katalooginimetuse. Tekstivariantide arvuks hinnatakse seejuures ca 200 000 - nii hindab Raymond Collins (1992), Heinrich Zimmermann (1978) hindab arvuks ca. veerand miljonit. Kuigi enamus neist variantidest on põhjustatud lihtsalt mehaanilistest kopeerimisvigadest, on nii mõnigi erinevus tähendusrikas.

H. Zimmermann kirjutab: "Kriitilise kreekakeelse UT väljaande aparaat võib esmapilgul oma mahuga tõesti kohutada. On olemas erinevaid UT teksti väljaandeid... ometi pakuvad nad vaid piiratud valikut erinevatest variantidest. Kui eri väljaanded peaaegu täielikult kokku langevad, ei tähenda see veel, et neis kokkulangevates kohtades on meil olemas algupärane tekst, vaid hoopis seda, et viimastel aastakümnetel on uurimine ühel teel eesmärgi poole, mida ikka veel saavutatud pole. Mitte kõik ebaselged kohad pole leidnud ühesugust lahendust ning on kohti, kus kindel otsus polegi võimalik. See näitab meile uuetestamentliku tekstiloo tähtsust ja vajalikkust."

Niisiis on UT tekstikriitika eesmärgiks taastada selles variantiderohkuse meres võimalikult täpne algtekst - selline, nagu selle kirjutas kõige esimene autor. Et mõista, kuidas sellist asja üldse ette võtta saab, tuleb meil kõigepealt esitada lühike sissevaade UT teksti kujunemislukku. Seejärel kirjeldame tekstikriitika meetodit ja tutvume mõningate tekstikriitiliste põhimõtetega.

2.2. UT käsikirjad

Siinkohal võib selguse mõttes esitada lühiülevaate UT käsikirjade loost. See on jaotatav kahte põhilisse etappi:

1. Esialgu eraldiseisvate UT üksuste kujunemine ca 30-120 m.a.j. See protsess oli esialgu nii suuline kui kirjalik. Jeesusele järgnenud perioodil edastati tema õpetusi ja lugusid tema elust, surmast ning ülestõusmisest esmalt suuliselt, seejärel fikseeriti need evangeeliumides (ca 30 m.a.j. - Jh lõpliku valmimiseni ca 96-98 m.a.j.). Varaseimad kirjalikud UT tekstid aga pärinevad juba ajast enne evangeeliumide valmimist, nendeks on mõningad Pauluse kirjad ca. 50-53 m.a.j. Hiliseim UT tekst on ilmselt 2Pt, mille valmimisaja üle vaieldakse (1. sajandi keskpaik kuni 120ndad m.a.j.). See

³ Käesolev peatükk on koostatud eri materjalide põhjal. Olulisemad neist on: R. Collins, *Introduction to the New Testament* (2d ed., London: SCM Press, 1992); Heinrich Zimmermann, *Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der Historisch-Kritischen Methode*. 6. Aufl. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1978 ja Bruce Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. United Bible Societies, 1971. Soovitav lisalektüür käesoleva peatüki kõrvale: Urmas Nõmmik, Randar Tasmuth, *Sissejuhatus eksegeetikasse. Meetodiõpik tudengitele ja kiriku töötajatele*. Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut 2006. Raamat käsitleb piibliteaduste metodoloogiat paralleelselt sinise materjaliga.

protsess lõppes UT teoste kaanoni lõpliku kindlaskujunemisega, mis toimus 393. ja 397. aastatel m.a.j. (Hippo Regiuse ja Kartaago sinodid).

2. UT teoste säilitamise ja edastamise käsikirjaline protsess alates nende esialgsest kujunemisest kuni trükikunsti leiutamiseni. Just sellest käsitsi ümberkirjutamise protsessist saavadki alguse kõik tekstikriitika probleemid. Ümberkirjutajad tegid vigu, need vigased tekstid kirjutati taas omakorda ümber - kuni keegi võrdles tema ees olevat teksti mingi teise käsikirjaga ja otsustas vea parandada. Aga see teine käsikiri võis olla vigane teises kohas, ja nii sai ühes kohas viga parandatud ja teises kohas sisse kirjutatud.

Ning just siin tuleb nüüd mängu ka käsikirjade hulk. Kristlus levis esialgu väga kiiresti - see aga tähendas, et toodeti suurel hulgal käsikirju. 3. sajandil oli kristlaste mõju Rooma impeeriumis juba nii suur, et riik otsustas kristlaskonna süstemaatiliselt hävitada. See oli tagajärjete ettevõtmine. Aastasse 313 langeb keiser Constantinus pöördumine ristiusku ja kristluse kuulutamine lubatud religiooniks. See aga tähendas vähemalt Rooma õukonnas, et keisrile meeldida soovijad vahetasid samuti usku. 4. sajandi teisel poolel kuulutati kristlus Rooma impeeriumi riigiusuks. Meie tekstiloo seisukohalt on nende protsesside tähtsust raske üle hinnata. UT kui kristliku usu-, elu- ja maailmakäsitluse keskne dokument leidis üha ümberkirjutamist. Kogu algava keskaja intellektuaalne elu oli sellest dokumendist lahutamatu. Esialgu metropolide hariduskeskused, siis kloostrid - tekste kirjutati üha. Tuleb märkida, et ümberkirjutajad ei olnud sageli eriti hoolikad. Ja siin on meil tegu sadade aastate ja tuhandete käsikirjadega. Nii ei ole see ligi veerandmiljoniline erivariantide hulk sugugi imekspandav. Nüüd mõni sõna käsikirjade iseloomust.

Kõige vanemad säilinud käsikirjad on **papüürused**. Nagu nimigi osutab, on papüürused tehtud papüüruseaime ribadest. Seda taime kasvab hulganisti Niiluse ja teiste Ida Afarika jõgede kallastel. Lõigatud papüüruseribad asetati kõrvuti, nende peale risti teine kiht, siis pressiti taimed kokku ja kuivatati, nii saadi midagi paberitaolist. Kuni 20 papüüruselehte võis saada kokupressitud otsakuti, nii moodustus kirjarull (*volumen*). Teine võimalus oli, et papüüruselehed köideti kokku - nii nagu köidetakse tänapäeval raamatuid (*codex*).

Põhilised UT papüürused dateeritakse 3.-4. sajandisse, mõned on hilisemad (kuni 7. saj) ja üks neist pärineb varasest 2. sajandist. Papüürusi markeeritakse tänapäeval fraktuurkirjas "p" tähga ja nad on nummerdatud: nii näiteks p⁴⁶. Ühtlasi kannavad nad ka nimesid nende asupaikade või esmakordsete leidjate ning avaldajate järgi. Nii on p⁴⁶ üks *Chester Beatty* papüürustest, need omandas A. Chester Beatty aastail 1930-1931.

Tähtsaimad on siin *Chester Beatty* ja *Bodmeri* papüürused. *Chester Beatty* papüürusi on kolm. Papüürus p⁴⁵ sisaldab koodeksivormis 220 lehte. Enamust neist hoitakse Beatty muuseumis Dublini lähedal, 30 lehte säilitatakse Dublini muuseumis ja üks leht on osaks ühest teisest papüürustekogust Viinis. p⁴⁶ on vanim kolmest papüürusekollektsioonist. See sisaldab 86 osaliselt kahjustatud lehte algse koodeksi 104 lehest. Need lehed sisaldavad fragmente Pauluse kirjadest järgmises järjekorras: Rm, Hb, 1-2Kr, Ef, Gl, Fl, Kl, 1Ts. p⁴⁷ esitab 10 keskpaigalehte 32-leheküljelisest algsest koodeksist. Tekst sisaldab Ilm 9,10-17,2. *Bodmeri* kollektsioon paikneb Shveitsis Genfi lähedal *Bodmeri* Maailmakirjanduse Raamatukogus. Martin Bodmer omandas aastail 1955-1956 viis papüürust: p⁶⁶; p⁷²; p⁷³; p⁷⁴ ja p⁷⁵. Nendest p⁶⁶ ehk *Bodmer II* dateerub ca. aastasse 200 ja esitab ühte kõige vanematest pikemetest kreekakeelse UT fragmentidest. See on koodeksivormis, ja sisaldab Jh 1,1-6,11; 6,35-14,26.29-30; 15,2-26; 16,2-4.6-7; 16,10-20,20.22-23; 20,25-21.9. Üht fragmenti sellest koodeksist (mis sisaldab Jh 19,25-28.31-32) säilitatakse praegu koos Beatty papüürustega Dublinis.

Pärgamendid. Siit edasi on meil papüüruste asemel tegemist pärgamentidega. Sel puhul on meil tegu vastavalt töödeldud loomanahkadega. UT pärgamendid on üldiselt köidetud koodeksitena, erinevalt VT kirjarullide tavast. Need jagunevad kirjatähtede stiili ja teksti vanuse järgi kahte suurde alamkategoriasse.

Kõigepealt tulid **untsiaalid** ehk **majuskliid**. Nende puhul on tegu määratlusega kirjastiili järgi. Untsiaal- ehk majuskelstiil - kutsutud nõnda kirjatähtede suuruse järgi (*uncia* tähendab kaheteiskümnendikku millestki, st meie mõistes 'tolli') - oli kasutusel 4.-10. saj m.a.j. Tähed olid kandilised suurtähed, tekst kanti pärgamendile nõnda, et sõnadevahelisi vahesid ei kasutatud. Sageli kasutati lühendeid, eriti *nomina sacra* (pühad nimed) ja teiste pärisnimede puhul. Lühendid koostati

näiteks sõna alguse- ja lõputähtedest, nii: ΘΣ=*theos*, Jumal; ΙΣ=*Iesous*, Jeesus. Mõnikord võeti appi ka kolmas täht sõna seest, siis koosneb lühend sõna kahest esimesest ja viimasest tähest: ΠΙΝΑ=*pneuma*, vaim; ΔΑΔ=*Dauid*, Taavet; ΜΑΡ=*matêr*, ema. Kolmetäheline lühend võis koosneda ka sõna esimesest ja kahest viimasest tähest: ΠΗΡ=*patêr*, isa; ΣΗΡ=*sotêr*, päästja. Ja tunti ka neljätähelisi lühendeid, mis koosnesid esitähst ja lõpusilbist: ΑΠΘΣ=*anthrôpos*, inimene; ΟΝΘΣ=*ouranos*, taevas.

Iga pärgament, nii nagu ka iga papiüürus, kirjutati konkreetsetes kohas konkreetsetel ajal. Kuna pärgamendimaterjal ise ja ka kirjutamise töö oli kallis, siis tehti seda vaid konkreetsetel eesmärgil, kas siis paljundamiseks kellegi tellimisel või siis, kui vana pärgament oli kulunud. Aja, koha ja eesmärgi asjaolud peegelduvad küllalt sageli ka käsikirja enese lehekülgedel. Nii näiteks on *Codex Sinaiticus*, mida peetakse kõige vanemaks UT täielikuks käsikirjaks, kirjutatud Egiptuses 4. sajandi keskpaigas. Selles peegeldub nelja erineva kopeerija käekiri, kaks neist olid tegevuses UT kirjutamisel (see koodeks sisaldab kogu Piiblit). Alates 4. sajandist kuni 12. sajandini täiendati sellesama pärgamendi teksti üheksa erineva korrektori poolt.

Untsiaalide markeerimiseks loodi Jacob Wettsteini (1693-1754) poolt *siglade* süsteem. Ta omistas toona tuntud kümnele untsiaalkäsikirjale suurtähed, süsteem kasutab esmalt ladina ja siis hiljem kreeka tähti (kui ladina tähestik otsa sai). Wettsteini süsteem on tänini kasutuses, aga sel on piiratud ulatus, sest praegu tuntakse väga suurt hulka untsiaale, 1990ndate alguseks oli jõutud neist kataloogida 274 käsikirja. Nii kasutatakse Wettsteini sigladesüsteemi kõrval praegu ka Leipzigi ülikooli kunagise professori Casper René Gregory (1846-1917) poolt loodud süsteemi. Gregory omistas igale majusklile araabia numbri, mille ees oli alati 0. Tänapäeval kasutatakse mõlemaid markeerimissüsteeme paralleelselt, sest paljud armastavad ikka veel ka Wettsteini siglasid. Olulisemate UT untsiaalide seast võib siinkohal kirjeldada järgmisi käsikirju:

Codex Sinaiticus, 4. saj. käsikiri, mis sisaldab kogu Piiblit. Selle avastas 1844. aastal Constantin Tischendorf (1815-74) Püha Katariina kloostri, mis asub Siinai mäel. Praegu hoitakse seda Londonis Briti muuseumis. Ka selle käsikirja markeering peegeldab teksti ajalugu. Kuna Wettsteini süsteem oli juba varem valmis, siis omistati meie koodeksile siglaks Ⲁ (*alef*), mis on heebrea tähestiku esimene täht. Gregory süsteemi number 01 aga näitab, kui tähtsaks seda leidu peeti.

Codex Alexandrinus, 5. sajandi UT käsikiri, millest puudub algus ja seest mõned lehed (Mt 1.1-25,6; Jh 6,50-8,52 ja 2Kr 4,13-12,6). Praegu hoitakse seda Briti Muuseumis Londonis. See käsikiri on markeeritud Wettsteini süsteemis kõige esimeseks - siit siis täht A. Gregory süsteemis on meil aga 02.

Codex Vaticanus, 4. sajandi käsikiri, mis sisaldab kogu Piiblit. Puuduvad aga lõpulehed. Nii ei ole siin Hb 9,14-13,25; 1-2Tm, Tt, Fl ja Ilm. Käsikirja hoitakse praegu Vatikani Raamatukogus, kus see on olnud vähemalt alates aastast 1475. Markeeringud on B ja 03.

Pärgamentide puhul on meil tegu ka *palimpsestide* mõistega. Kuna pärgament oli üsna vastupidav materjal, siis võidi seda korduvalt kasutada. Vana kiri lihtsalt nühitati maha ja uus tekst kirjutati asemele. Moodsa tehnoloogia abil on vana tekst tänapäeval enamasti taastatav. Nii ongi meie järgmine tekstitunnistaja palimpsest.

Codex Ephraemi Rescriptus on kreekakeelse Piibli 5. sajandi palimpsest. 12. sajandil kustutati mitmed Piibli teksti lehed ja pärgamendile kirjutati süüria eksegeedi ning kirikukirjaniku Püha Ephraemi (306-373) 38 askeesi-teemalist jutlust. Käsikirja, mis praegu sisaldab 145 lehte UT teksti, hoitakse Pariisi Rahvusraamatukogus. Markeeringud on C ja 04.

Majusklitele järgnesid **minuskliid**. *Minuskelstiil* võeti kasutusele ca 9. sajandil ja see sai alates 11. sajandist domineerivaks kirjaviisiks. Tähed on seotud kirjaviisis - siit ka mõnikord paralleelselt kasutatud termin *kursiiv* ehk kiirkiri, iga tähe vahel ei tõsteta ju enam sulge üles - ja palju väiksematena kui majuskelstiilis. Minuskeltekst on tavaliselt pärgamendil. Kuna minuskelstiil jäi kasutusele kuni trükikunsti võidukäiguni, siis ongi suurem enamus UT kreekakeelseid käsikirju minusklid. Üldiselt on meil tegu tervikkäsikirjadega, kuigi ka siin on fragmentaarseid tekste. Vanim teadaolev minuskel (461) dateeritakse aastasse 835.

Gregory ettepanekut järgides on minusklid tavaliselt markeeritud araabia numbriga, mille ees ei ole nulli. Tähtsamate minusklite seast võib näitena tuua järgmisi käsikirju:

Minuskel 1 - see on 12. sajandi evangeeliumikäsikiri, mida identifitseeritakse nn. *Lake'i perekonna* liikmena. Asub Shveitsis Baseli ülikooli raamatukogus. Minuskel 13 - see on 13. saj. evangeeliumikäsikiri, mille kirjanduslikke sarnasusi käsikirjadega 69, 124 ja 346 märkas esimest korda Hugh Ferrar aastal 1868. Käsikiri 13 asub Pariisi Rahvusraamatukogus. Minuskel 33 - sageli kutsutud "kursiivide kuningannaks" - on 9. sajandi käsikiri, mis sisaldab, Ap välja arvatud, kogu UT-i. Minuskel 1739 - See on Athose mäel E. von der Goltzi poolt Athose mäel avastatud 12. sajandi Ap ja kirjade käsikiri.

Lisaks eelkirjeldatud käsikirjadele on UT tekstikriitikas tähtsaks tunnistajaks veel kaht tüüpi tekstid:

Lektsioonidekogumike tekke puhul on meil tegu olukorraga, milles mõningate vanemate untsiaalide ja paljude minusklite puhul (sh 1345) on tekstis ära näidatud spetsiifiliste litugriiliste teenistuste puhuks mõeldud lugemispalad. Ääremärkuses võib sisalduda näiteks määratud päev, mil konkreetne tekst ette lugeda tuli. Tekstid ise markeeriti sageli lühenditega ($\alpha\rho\chi$ =*archê*, algus; $\tau\epsilon\lambda$ =*telos*, lõpp). Hiljem kogutigi sellised tekstid eraldi lektsioonidekogumikesse. Neid markeeritakse väikese 'l' tähega, millele järgneb araabia number. Tänapäev on neid klassifitseeritud üle 2000. Fragmendid on dateeritavad alates 6. sajandist, vanim terviklik lektsioonidekogumik pärineb 8. sajandist. Evangeeliumide lektsioonikogumikku kutsutakse *Evangelion*. *Apostolos* sisaldab liturgilisi lektsioone Ap ja kirjadest ning *Apostolevangelion* sisaldab lektsioone kogu UT-st. Neid lektsioonidekogumikke on eraldi uuritud ja näidatud, et need sisaldavad spetsiifilist tekstitüüpi.

Peale ligi 5000 kreekakeelse UT käsikirja kasutavad tekstikriitikud ka vanu UT **tõlkeid teistesse keeltesse**. Peamiselt loodi vanimad tõlked misjonitegevuse käigus, et kuulutada evangeeliumi neile rahvastele, kes kreeka keele asemel kõnelesid teisi keeli. Need tõlked näitavad ilmekalt kristluse levimisala, keelteks on: ladina, süüria, kopti, gooti, armeenia, etioopia ja gruusia keel. Kuigi need on vaid tõlked, pärinevad paljud neist 2.-3. sajandist ja annavad nõnda tunnistust algtekstist, mis on vanem kui meie peamised kreekakeelsed käsikirjad. Nende kasutamisel on siiski probleeme kuhjaga. Kõik tõlkijad tunnevad asjaolu, et mõned keelendid ei ole otseselt teise keelde ümberpandavad, et ühe keele süntaksit ei saa otseselt vahendada teises keeles, ja et tõlke kvaliteet sõltub suuresti tõlkija hoolikusest. UT teksti uurimist vanade tõlgete abil komplitseerib lisaks asjaolu, et mõnikord korrigeeriti tehtavaid tõlkeid ka teistsugust tekstikuju esindavate kreekakeelsete käsikirjade abil. Siiski on nende tõlgete uurimisest abi. Peamist kasutamist tekstikriitikas leiavad arvukad süüriaakeelsed tekstivariandid ja ladina (vanaladina ja *Vulgata* erinevad versioonid) ning kopti tõlked (koos tekstidega akhmimi, alam-akhmimi, bohairi, keskegiptuse, keskegiptuse-faijumi, protobohairi ja sahidi dialektides).

Ja viimaseks tuleb mainida **patristilisi tsitaate**. Kirikuisad (*patres ecclesiae*) tsiteerisid oma kirjutistes UT üsna sageli. Need tsitaadid on nii arvukad, et mõnikord on öeldud, et kui vaja peaks minema, siis võiks neist rekonstrueerida kogu UT. See oleks muidugi erakordselt tömahukas ettevõtmine, kuid see oleks põhimõtteliselt võimalik. Praegu on olukord siiski selline, et tekstikriitikute õnneks ei ole selline ettevõtmine osutunud vajalikuks. Kirikuisade tsitaate kasutatakse siiski, aga peamiselt teisel eesmärgil. Need aitavad *dateerida* olemasolevaid kreekakeelseid tekste. Kuna kirikuisade eluajad ja paigad on teada, siis tulevadki nad appi, sest kirjutatu järgi on võimalik oletada, milline tekstikuju konkreetsel autoril kasutada oli. Aga ka siin on tõsisemad lisaprobleeme: eeskätt peab uurija silmas pidama seda, et kirikuisad ei pruukinud oma tsitaatides olla kuigi täpsed. Uurija peab igal üksikjuhul jõudma ühtlasi otsusele, kas kiriku (a) tsiteeris sõnasõnalt tema ees olevat teksti, või (b) tsiteeris ta peast mälu järgi ehk siis (c) on tegemist ainult vihjega. Kui on tegu esimese võimalusega (a), siis on asi üsna lootusrikas. Teisel juhul (b) peab ta arvestama inimliku eksimuse võimalusega. Kolmandal juhul (c) on käesolev tekst vaid mugandus.

2.3. Käsikirjade kopeerimisest

UT ja heebrea Piibli ehk VT käsikirjad erinevad oma täpsuseastme poolest üsna suuresti. Selle erinevuse põhjustest tasub siikohal põgusalt kõnelda.

Heebrea Piibli käsikirjad on meile säilinud tänud keskaegsete rabiiniliku juutluse kirjatundjate - *masoreetide* tööle (*masorah* tähendab traditsiooni). Toona väljakujunenud ortodoksjuutluses oli Piibel tähtis mitte ainult püha sõnumit/püha teksti sisaldava raamatuna, vaid see oli ka kummardamiseobjekt iseeneses. Juudid kirjutasid Piibli rullraamatusse, ja Piibli nende jaoks kõige tähtsam osa - kirjarull 5 Moosese raamatuga ehk *Sefer Torah* - oli nende jaoks

objektiks, milles tajuti vahetult Jumala enese kohalolu. See oli püha, sakraalne objekt, mida tohtis isegi puudutada vaid siis, kui selleks olid vajalikud reeglid täidetud.

Ega säärane religioosse pühendumuse tüüp ja Jumala ligiolu seostamine teatud objektidega kristluseki puudu: siin on meil selle koha peal keskaegses katoliikluses väljakujunenud armulauaelementide kumrdamine. Armulauaelementides - leivas ja veinis - on Kristus ise vahetult ja personaalselt kohalolev.

Juutluses oli niisiis samalaadseks objektiks Toora. See aga tähendas, et juba Toora kirjutamise protsess iseenesest oli ülipüha toiming, sest selle ajal oli inimene erilaadses vahetus kontaktis Jumalaga. Ka kristlikud kopeerijad suhtusid UT kirjutamisse tõsiselt, aga UT objekt ise ei tekitanud neil sääraseid tundeid. See, mis kristlasi huvitas, oli sõnum, mida kirjutatu eneses kandis, pärgamendi materjal, tekst kirjamärkide reana ja muu selline olid vaid selles sõnumi maised kandjad. Rabide puhul oli lood teisiti: Piiblis kui pühas objektis oli *kõik* tähendusrikas. Just sellisest hoiakust kasvab muuhulgas välja juudi keskaegne müstika, *kabalistika*, milles usutakse, et Piibli tekstis sisaldub kogu maailm, koos selle ajaloo ja paljude vägede kasutamise võimalusega. Nii kujunes juudi kopeerijatel välja eriline austus eesoleva teksti suhtes.

Niisiis olid juudi ümberkirjutajad erakordselt hoolikad. Kui juba kanoniseeritud tekstis leidis mõni täheveiga, siis see sinna ka jäi. Maksimaalne, mida tehti, oli see, et äärele kirjutati märkusena õige lugemisviis. Ja ümberkirjutatavate käsikirjade puhul need kontrolliti hoolikalt üle ja käsikiri, millest leiti rohkem kui kolm värsket viga, hüljati. Kristlastest kopeerijad suhtusid aga teksti palju vabamalt. UT tekstikriitikud on käsikirjade kirjutamisesituatsiooni rekonstreerimise kaudu koostanud loendi tehtud vigade tüüpidest koos põhjendusega, kuid see juhtus.

Mõnikord kirjutas kopist ümber otse tema kõrval olevat käsikirja. See lõi võimaluse **visuaalseks eksimuseks**. Näiteks on majuskelis G Rm 6,5 *alla* (aga) asemel *ama* (üheskoos). Segadus tekib sõnade *alla* ja *ama* visuaalsest sarnasusest majusklite kirjastiilis (vrd: ΑΛΛΑ ja ΑΜΑ). Lisaks sellele on kõneolev lause mõttekas mõlemal juhul. Eesti keeles on meil: “Sest kui me oleme kasvanud kokku tema surma sarnasusega, siis võime seda olla ka ülestõusmise sarnasusega.” Kõne all olev sõna on eestindatud lause keskel “siis”. Kreekakeelse *alla* variandi puhul on lause esimene ja teine pool asetatud enam retoorilisse tingimussõltuvusse: lause esimene poolt esitab jaatuse (kui me oleme), teise poole mõte on selle jaatuse järel (sel juhul; aga siis ju). *ama* variandi puhul on tingimussõltuvus taandunud sirgjooneliseks jaatuseks (kui me oleme... üheskoos oleme ka).

Üks kõige sagedasemaid ümberkirjutamisevigu on hästi tuntud ka kõigile, kes masina- või arvutikirjaga kokku on puutunud: tegu on topeltnägemisega. See juhtub siis, kui kopisti silm libiseb ühelt sarnaselt sõnalt teisele kas edasi või tagasi, ning tagajärjeks on sõna ehk sõnadegrupi vahelejätt või topeltesinemine. Kui tegu on vahelejätuga, siis nimetatakse seda *haplograafiaks*, kui tegu on kordusega, siis nimetavad tekstikriitikud seda *dittograafiaks*. Et haplograafiat esineb käsikirjades umbes kolm korda sagedamini kui dittograafiat, on mõistetav: kopistil on palju kergem märgata seda, et ta on midagi juba korra kirjutanud, kui seda, et ta on midagi vahele jätnud. Sõltuvalt sellest, kas viga põhjustav sarnasus on seotud sõna alguse või lõpuga, on viga põhjustav fenomen nimetatud kas *homoioteleutoniks* (sama lõpp) või *homoioprotoniks* (sama algus). Toon näite *homoioteleutonist* põhjustatud *haplograafiast*: Ilm 20,4b-5a on enamvähem järgnev: (s. 4b) “Nad tõusid ellu ning valitsesid koos Kristusega tuhat aastat.” Ja (s.5a) “Aga muud surnud ei tõusnud ellu, kuni otsa said need tuhat aastat.” *Codex Sinaiticusest* puudub täiesti s. 5a. Kuna eelmine lause lõppes samuti väljendiga “tuhat aastat”, siis jäi kopistil lause s. 5a lihtsalt tähele panemata.

Kuulmisvead. Mõnikord kirjutati tekste ümber skriptooriumis. Sellisel juhul dikteeris ettelugeja teksti tervele grupile kirjutajatele. Vahetevahel võis kirjutajal jääda sõna kuulmata - kas siis tähelepanematus tõttu või segava taustamüra - näiteks koera haukumine või kellegi kõhimise - tõttu. Vahel võis kirjutaja kuulamise käigus saada pisut ebaselgelt kõlanud sõnast valesti aru ning kirjutas siis käsikirja sarnase kõlaga sõna - *homofooni*. UT kreeka keeles oli tendents homofoonide segistada väga suur, seda tänu ühele toonasele keeleomapärale, mida nimetatakse *itakismiks*. Vokaale H (eeta), I (joota) ja Y (üpsilon); samuti kui ka diftonge YI (üpsilon-joota), OI (omikron-joota), EI (epsilon-joota) ja HI (eeta-joota) hääldati sarnaselt. Nii on 1Kr 15,54 lause “Surm on

neelatud võidusse” saanud papiüüruses ρ^{46} ja majuskelis B väljendiks “Surm on neelatud võitlusse”. Segistamine toimus sõnade *nikos* (võit) ja *neikos* (võitlus) sarnasuse tõttu. Ja siingi näis segiajamine olevat täiesti iseenesestmõistetav ühtlasi ka esitatu kontekstis. 1Kr 15,54-15,55 tervikuna kõlab:

Surm on neelatud võidusse (*nikos*); võitlusse (*neikos*)!

Surm, kus on sinu võit (*nikos*)!

Surm, kus on sinu astel?

Isegi eesti keeles on need sõnad sarnased ja isegi eesti keeles võib näha, et sõna ‘võitlus’ sobis selle ütluse konteksti väga hästi. Itakismide kasutamises võime me näha ka originaalsete kopistide harjumusi. Nii on näiteks ρ^{66} autoril olnud komme asendada E (epsilon) diftongiga AI (alfa-joota).

Et seletada transkribeeritava teksti erinevust originaalist, kõnelevad tekstikriitikud mõnikord **mõtteeksimumstest** ehk sisuliselt hajameelsusest. Mõnikord kirjutasiid kopistid sõnas tähti vastupidises järjekorras, teinekord muutus sõnade järjekord. Mk 14,65 “Ja sulased löid teda keppidega” lõpu puhul on algselt tegu väljendiga, mis otsetõlkes on raskesti edastatav: “ja sulased kepilöökidega teda võtsid (*elabon*)” Mõnes käsikirjas on aga see nõnda: “ja sulased kepilöökidega teda viskasid (*ellabon*)” Mk 1,5 tekstikriitikute poolt toimetatud tekstis on

pantes kai ebaptizonto (kõik, ja ristiti),

kuid sellest on mitmeid variante: bütsantsi käsikirjad annavad

kai ebaptizonto pantes (ja ristiti kõik),

Ferrari perekonna käsikirjades on

kai pantes ebaptizonto (ja kõik ristiti),

Codex Koridethis on

kai ebaptizonto (ja ristiti)

ning *Codex Sinaiticuses* on

pantes ebaptizonto (kõik ristiti).

Kirjutajad jätsid vahetevahel välja partikleid ja teisi väikesi sõnu. See ongi õieti üks kõige levinumaid kopeerimisvigu. Väikeste sõnade väljajätmist me just nägime *Codex Sinaiticuse* juures Mk 1,5 puhul.

Teisendamiste ja väljajätmiste praktikaga sarnane on kopistide tendents asendada sõnu nende sünonüümidega. Nii on 1Kr 5,2 tavalise *praxas* (on praktiseerinud) asemel käsikirjades ρ^{46} , ρ^{68} , D ja F sõna *poiēsas* (on teinud). Palju sagedasem on tendents ära vahetada partikleid, adverbe ja konjunktsioone. Nii on Mk 5,2 *euthus* (‘otsekohe’ nimisõnana) muutunud majuskelites D (*Codex Bezae Cantabrigiensis*) ja θ (*Codex Koridethi*) sõnaks *eutheōs* (seesama adverbina). Paljude käsikirjade antud Gl 1,4 *huper* (eest) asemel esitavad ρ^{46} , \aleph , A, D, ja G samatähendusliku *peri*.

Spetsiifiliseks sünonüümidega asendamise näiteks on *nomina sacra* kasutus. Nii on Rm 13,14 paljude käsikirjade *ton kurion Iēsoun Christon* (Issanda Jeesuse Kristusega) esitatud

ton Christon Iēsoun (Kristuse Jeesusega) - B;

ton kurion Iēsoun (Issanda Jeesusega) - 1739 ja Ambrosiaster

ning

Iēsoun Christon ton kurion hēmōn (Jeesue Kristuse, meie Issandaga) - ρ^{46} .

Niisiis näeme, et lisaks kogemata tekkinud vigadele ei näinud kopistid probleemi ka selles, et sõnu pisut teisendada - seni oli kõik korras, kuni edastatava sisu ei muutunud.

Harmoniseerimine. Tekstimuutusi põhjustas ka kopistide tendents harmoniseerida käesolevat teksti teiste kopistile tuntud kirjakohtadega. Teksti võidi modifitseerida suuremasse sobivusse vahetu kontekstiga, üldise keelekasutusega, või ka mõne kopistile pähe turgatanud kauge paralleeliga. Vahetu kontekstiga harmoniseerimise põhjuseks võis olla ümberkirjutaja soov tasakaalustada sama lause osalauseid või siis ka asendada eesolev kopistile käepärasemana näiva evangeeliumidest tuntud sõnavaraga. Nii on näiteks Mt keelepruugi omapäraks, et teiste evangeeliumide ‘jumalariik’ (*basileia tou theou*) on Mt puhul enamasti (mitte alati) hoopis ‘taevariik’ (*basileia tōn ouranōn*). Üks erandeid on Mt 19,24, kus on enamikes käsikirjades *basileia tou theou*. Aga mõned käsikirjad loevad siin Mt-le tuttvama *basileia tōn ouranōn* - nii 33 ja Lake'i perekonna tekstid. Kuigi harmoniseerimine oli üsna tavaline, tuleb mõned spetsiifilised tüübid siin eraldi välja tuua.

Üle kõige ajendas kopiste tekste muutma kiusatus harmoniseerida ühe evangeeliumi teksti teiste evangeeliumide paralleelsete kirjakohtade tekstiga. Nii on Lk 6,20 õndsakskütmise - "Õndsad olete teie, vaesed" - täiendatud sõnaga *tô pneumatî* ('vaimus') majusklis K ning Lake'i ja Ferrari perekondade käsikirjades. Eeskujuks on siin olnud Mt 5,3, kus on ju "vaimus vaesed". Mt 6,24 "Ükski ei saa teenida kahte isandat" on L majuskli kirjutatud kopisti poolt täiendatud Lk 16,13 leiduva sõnaga *oiketês* (majasulane).

Teine spetsiifiline harmoniseerimise viis oli UT teksti ühtlustamine liturgilise praktikaga. Klassikaline näide on siin Meie Isa palvele Mt 6,13 sõna "Aamen" lisamine minusklis 17 või sinna selle asemel terve doksoloogia lisamine (nii L, W, Θ, θ, ja paljud minusklid). See doksoloogia ju ka meie Piiblitest (Piibel 1968; Piibel 1997), ehkki nurksulgudes.

Sellest, kui tõsiselt kiriklik keelepruuk kristluses mõjutab Piibli enese teksti, on küllalt näiteid siinsamas Eestiski. Kui prof Toomas Paul oma UT tõlke valmis sai, siis leidsid paljud, et see on liiga harjumatu. Ehkki näiteks jõulude ajal kirikuis loetava piduliku 'jõuluevangeeliumi' osa Lk 2,14 on tõesti palju täpsem tõlkida: "Kirikus Jumalale kõrgeimas taevas ja maa peal rahu tema heameele inimestele!", leidis näiteks kirikutevaheline hindamiskomisjon, et UT trükitud teksti tuleb ikkagi jätta vana variant: "Au olgu Jumalale kõrges ja maa peal rahu, inimestest hea meel!" Võiks küsida: mis on siis primaarne: kas kiriku praktika või UT ise? Kristluses ei ole nende kahe vaheline suhe mitte kunagi väga ühemõtteline olnud. Kirik olis see, kes määratles UT kaanoni (st millised raamatud sinna kuuluvad, millised mitte). Katoliikluses kujunes varakult välja õpetus kahekordsest normist, Piibel ja kiriku traditsioon käsikäes. Ja ehkki reformatsioonis tõsteti Piibel traditsioonist kõrgemale ning otsustati, et selle valguses tuleb viimast reformida, ei olnud siingi Piibli vabanemine traditsioonist kunagi lõplik. Isegi Piibli verbaalinspiratsiooni kuulutavad fundamentalistid, kes kõnelevad siiani tekstikriitilistele probleemidele vilistades Piibli *sõnasõnalisest* jumalikust inspireeritusest (enamasti ei ole nad tekstikriitiliste proleemidega tuttavad) allutavad sageli Piibli teksti just oma arusaamadele. Asi on siin selles, et kirik usub, et ta on inspireeritud samast Vaimust, kes inspireeris ka Piibli autoreid. Ja nii ei ole tähtsad mitte sõnad (isegi kui nad jumalikuks ja muutumatuteks kuulutatakse), vaid nende tähendus. Pauluse sõnad "Sest kirjatäht suretab, Vaim aga teeb elusaks" (2Kr 3,6) iseloomustavad väga tabavalt seda dialektilist suhet kirjutatud sõnasse, mida Pühakirja muidu nii suure au sees hoidev kirik aeg-ajalt ilmutab.⁴

Veel üks konkreetne harmoniseerimise tüüp, mida kohtame UT käsikirjades puudutab kommet UT tekstides leiduvaid VT tsitaate laiendada. Rm 4,18 kõlab muidu: "Nõnda peab olema sinu seeme." Siin tsiteerib Paulus VT keerakeelset tõlget Septuagintat (LXX). Aga untsiaalid F ja G laiendavad seda ja lisavad: "...nagu tähti taevas ja liiva mererannal." Tegu on viitega Gn 22,17. Ef 5,30 kõlab "Sest meie oleme tema ihu liikmed." G, D ja paljud kursiivid lisavad: "tema lihast ja tema luudest", ilmselt Gn 2,23 mõju all.

Kuigi paljud eksimused (visuaalsed ja kuulmisprobleemidega seotud vead) olid ilmselt tahtmatud, ei ole siiski päris ühemõtteliselt lihtne igal konkreetsel juhul otsustada, kas kopist harmoniseeris teksti tahtmatult või tegi ta seda kavatsuslikult. Tekstikriitika eesmärkide jaoks siin siiski vahet pole: on oluline, et tekst muutus ja me võime selle muutuse põhjust loogiliselt seletada. Siiski teab tekstikriitik, et vahet vahel tuleb tal tegemist teha nn *intelligentse ümberkirjutajaga*.

Selline tegevus on kõige ilmsem siis, kui me puutume kokku nn. dogmaatiliste tekstiparandustega. Nende "intelligentsete ümberkirjutajate hulka" võime arvata need kopistid, kes kirjutasi käsikirjad 33; 157, ja Ferrari perekonna tekstid. Nii koodeksid D kui W jätvavad oma tekstist välja Mk 2,26 fraasi "ülempreester Ebjatori ajal". Tegu on lausega, milles Jeesus viitab VT-le ja kirjeldab kuningas Taaveti ajal toimunud sündmusi. Kõige tõenäolisem on, et see fraas jäeti välja, sest kopistid teadsid, et kirjeldatud ajal oli VT kohaselt (1Sm 21,1-6) ülempreestriks hoopis Ahimelek. Nii ajendas huvitatus ajaloolisest täpsusest kopisti muutma UT teksti.

Teistel juhtudel sai teksti modifitseerimise põhjuseks mure teksti doktrinaarse korrektsuse pärast. Paljud käsikirjad (untsiaalid A, Θ, Ψ, 053 jt) asetavad sõna 'Joosep' Lk 2,33 lausesse: "Ja ta isa ja ema panid seda imeks, mida Jeesuse kohta räägiti." Jeesus oli ju UT ja kiriku üldise doktriini kohaselt sündinud neitsist! Muidugi võib sõna 'isa' mõista ka tähenduses 'kasuisa', kuid ilmselt otsustasid kopistid, et mis kindel see kindel.

Mt 1,25 on analoogne näide. Lause seisab eestikeelses tekstis: "...Maarja oli poja ilmale toonud." Paljudes käsikirjades tuleb siin lugeda aga: "Maarja oli esmasündinu ilmale toonud." Alfred Wikenhauser põhjendab: just mure neitsistsünni pärast ajendas kopiste loobuma sõnast

⁴ Väga kaasahaaravalt ja põhjalikult avab seda problemaatikat T. Pauli *Eesti piiblitõlke ajalugu*, Tallinn, Emakeele Selts 1999.

“esmasündinu”. Asi oli just selles, et õige varsti laiendati Maarja neitsilikkuse idee kogu tema elule. Kiriku jaoks said probleemiks Jeesuse “vennad” (Mk 3,31 jt) - need nimetati tema poolvendadeks kasuisa Joosepi esimesest abielust. Mt 1,25 “esmasündinu” on aga taas kahetine mõiste. Esmasündinut võis mõista “ajaliselt esimesena” - tähenduses, et kui inimesel oli ka üks laps, siis oli see ikka esmasündinu. Aga seda mõisteti ka kui “järjekorras esimene” - kombinatsioonis teadetega Jeesuse vendadest oli viimaseid veel raskem ‘poolvendadeks’ nimetada. Siiski on analoogne väljend ka näit. Lk 2,7 ja varajasemates trükitud UT tekstiväljaannetes (*textus receptus*) oligi tekstis ikkagi “esmasündinu”. Käsikirjade tunnistused on aga enamvähem võrdse kaaluga ja hiljem on siiski trükitud põhiteksti asetatud sõna “poja”. Kuid pole kahtlust, et doktrinaarsed motiivid on siinkohal käsikirjade kujunemises töös olnud.

Lisaks sellele, et modifitseerida teksti ajalootäpsemaks või doktrinaarselt korrektsemaks, muutsid iidised kopistid seda mõnikord lihtsalt sellepärast, et kohendada teksti stiili. Nii muudeti sõnade järjekorda lauses, mõnikord vahetati kõnekeelne väljend enam kirjandusliku vastu. Nii on D kirjutaja asendanud Mk 15,43 oleva sõna (ihu) sõnaga *ptôma* (surnukeha) - kreeka keeles kõlab esimene vulgaarsemalt kui teine.

Teksti muudeti ka selguse pärast. Jh 1,18-s on kaasaegse tekstikriitilise Nestle-Alandi väljaande kohaselt fraas *monogenês theos* (ainusündinud Jumal või ka ainus Jumal), nii nagu ka p⁶⁶ ja p⁷⁵. Aga kuna selle väljendi interpreteerimine on raske, siis on erinevad käsikirjad pakkunud erinevaid selgeminikõlavaid alternatiive. A ja enamused Bütsantsi käsikirjadest loeb siin *ho monogenês huios* (ainusündinud poeg; ainus poeg); mõned Vulgata taga olnud käsikirjad ja paljud kirikuisad loevad siin *ho monogenês* (ainusündinu; ainus); mõned vanaladina käsikirjad koos kirikuisade Origenese ja Irenaeusega loevad *monogenês huios theou* (Jumal ainus/ainusündinud poeg). Ilmselt just selguse mõttes on ka eesti tõlgetes eelistatud lihtsamat varianti “ainusündinud poeg”.

2.4. UT trükiväljaanded

Enne kui asume nüüd vaatlema tekstikriitika meetodit ja printsiipe, esitame lühiülevaate trükitud UT tekstiväljaannete ajaloost. Koos trükikunstiga tuli ka tekstikriitika. Keskajal oli normatiivseks UT tekstiks ju tõlge: ladinakeelne Vulgata. Nii on kreekakeelse UT trükis avaldamine ise algusest peale tekstikriitilise iseloomuga fakt: kuna oli teada, et algne UT oli olnud kreekakeelne, siis kasutati kreeka trükiväljaannet selleks, et tõlkeid kontrollida. Eriti oluliseks sai see siis, kui reformatsiooni käigus 16. sajandil hakkasid massiliselt levima tõlked kohalikesse keeltesse ja ladina keele ülemvõim murdus. Siitpeale oli teoloogide ülesandeks ennast kurssi viia algse, kreekakeelse tekstiga. Martin Luther on näiteks arvanud, et see on kuradi töö, et inimesed ei oskaks kreeka keelt. Eeldus oli, et kui me loeme UT algkeeles, siis saame me sellest paremini aru ja suudame ületada mõistmise vigu. Reformatsiooni alguse ajaks oligi kreekakeelne UT Euroopa haritud peadele juba vähemalt mõni aasta tuttav.

Esimene täielik trükitud kreekakeelse UT väljaanne on *Comptensian Polygloti* nimelise koguteose viies köide, mis tükiti jaanuaris 1514 Hispaanias Toledo peapiikopi ja Alcalá ülikooli asutaja kardinal Francisco Ximénez de Cisnerose patronaazhi all. Sellega kaasnevas UT tõlkes öeldi, et see põhineb “vanimatel ja puhtaimatel kättesaadavatel” käsikirjadel. Tegemist oli siiski vaid üsna hiljutiste minuskelkäsikirjadega. Väljaanne oli sellegipoolest hoolikalt toimetatud, kuid asi jäi toppama, sest ettevõtmisele oodati paavsti heakskiitu, ja see saabus alles 1520. aastal. Nii ei astunud *Comptensian Polyglott* ringlusse enne kui 1522. aastal.

Vahepeal oli aga tuntud Baseli trükkal Johann Froben (Frobenius) kirjutanud Rotterdami humanistile Desiderius Erasmusle (1469-1536) palve, et too tuleks Baselisse ja valmistaks trükiks ette kreekakeelse UT teksti. Ja nii ilmuski esimene kreekakeelne UT trükiväljaanne ringlusse Erasmusle toimetusel 1516. aastal. Erasmusle tekst põhines peamiselt 12. sajandi minuskelkäsikirjadel (1 ja 2). Seejuures tasub mainida, et esialgu puudus tal kreekakeelne variant tekstilõigust Ilm 22,16-21, mille ta siis tõlkis tagasi kreeka keelde ladina Vulgatast.

Erasmusle teksti tükiti 5000 eksemplari. See elas üle mitu väljaannet. Selle 4. ja 5. väljaanne võeti alustekstiks Robert Estienne'i poolt (“Stephanus”), kelle mitmetest väljaannetest on 1550 a.

väljaanne esimene, mis sisaldas juba ka tekstikriitilist aparatuuri. Viimane sisaldas variante Compultensia Polüglotist ja ka mõningatest käsikirjadest.

1551. aastal avaldas Estienne oma 4. väljaande. Selle tekst oli ettevalmistatud kalvinistliku õpetlase Theodore Bèze poolt, kes järgneval avaldas aastatel 1565-1604 üheksa tekstiväljaannet (kümnes avaldati juba posthuumselt aastal 1611). Bèze väljaanded ei ole tänapäeva tekstiloolaste seisukohalt kuigi märkimisväärsed iseeneses. Aga just need on vahelülis Erasmuse teksti ja hilisema *textus receptuse* vahel.

1633 avaldati Leidenis nn Elzeviri väljaanne, legendaarseks saanud kreekakeelne UT, mis sai nimeks *textus receptus* (üldiselt aktsepteeritud tekst) - just see tekstiväljaanne jäigi valitsema 19. sajandini. *Textus receptus* oli Erasmuse väljaande tunduvalt parandatud variant, kuid kasutatud tekstide osa jäi siingi enamvähem samaks. Kuna hiljem koguti ja avastati mitmeid palju varasemaid käsikirju, siis on mõistetav, miks 19. sajandi erinevad tekstiväljaanded *textus receptuse* suhtes kriitilised on.

1831. aastal andis Karl Lachmann välja esimese täiesti uuelaadse kreekakeelse UT teksti: see oli kompileeritud otse käsikirjadest ilma ühegi eelneva trükivariandita.

1859 aastal avastas Constantin von Tischendorf *Codex Sinaiticuse* ning lõpetas 1862. aastal UT tekstiväljaande. Tischendorfi teksti 8. väljaanne (2 köidet, 1869, 1872), oli ülipõhjaliku aparatuuriga ning esimene, milles võeti arvesse käsikirja Ⲭ (*C. Sinaiticus*) tunnistus. R. Collins kommenteerib: "Kuigi hilisemad avastused on toonud esile rohkem materjali, ei saavuta ükski UT väljaanne sellist kompaktsust ja praktilisust nagu Tischendorfi *editio octava*."

1881. aastal publitseerisid Cambridge'i ülikooli õpetlased B. F. Westcott ja F. J. A. Hort väljaande *The New Testament in the Original Greek*. See oli kaheköiteline, esimene köide sisaldas teksti ilma kriitilise aparatuurita, teine köide seletas lahti teksti koostamise põhimõtted. Westcottil ja Hortil olid kasutada toonased parimad untsiaalkäsikirjad, kokku 19 tükki. Westcott ja Hort andsid välja nn. *neutraalse teksti*, mis põhines siiski enamasti B-1 (*C. Vaticanus*) ja Ⲭ-1. 19. sajand oli untsiaalide võidukäigu ajastu. 20. sajandil on leitud hulk papüürusi, mis on veelgi varasemad.

Eberhard Nestle toimetatud *Novum Testamentum Graece* esimene trükk (1898) oli väljaanne, mis põhines Tischendorfi *editio octava*'l ja Westcott-Horti 1881. aasta väljaandel. Kus need kaks kriitilist väljaannet omavahel ei nõustunud, seal kasutas Nestle kohtumõistjana R. F. Weymouthi teksti *The Resultant Greek Testament* (1886). Alates *NT Graece* kolmandast väljaandest tarvitati kohtumõistjana vastaval puhul Bernhard Weissi teost *Das Neue Testament* (1894-1900). Nestle tööd jätkas tema poeg Erwin Nestle ning hiljem Kurt Aland.

Tänapäeval kasutavad paljud populaarset Nestle-Alandi *Novum Testamentum Graece* 26. väljaannet (mille alusel on tehtud ka T. Pauli UT tõlge), ilmunud on juba ka 27. väljaanne. Nestle-Alandi 26. väljaande aparatuuris on ca 2500 erinevat tekstivarianti.

Kurt Aland on seotud ka Münsteris asuva Uue Testamendi Tekstiuringute Instituudiga, ta on selle rajaja ja juht. Nimetatud instituudi tähtsust tekstiloo uurimises võib iseloomustada järgmiste punktide esiletoomisega:

1) uute käsikirjade avastamine paljude ekspeditsioonide käigus. Veel viimase poole sajandi jooksul on leitud suurel hulgal uut materjali, s.t. käsikirju (ca. 1300);

2) käsikirjade mikrofilmimine ja fotografeerimine/fotokopeerimine, mis võimaldab tekste laialdaselt kasutada; originaalkäsikirju säilitakse heades tingimustes arhiivis;

3) kreekakeelse UT väljaanded: Nestle-Aland 26. ja 27. väljaanne.

Koostöös selle instituudiga on Ühinenud Piibliseltsid välja andnud UBS'i väljaande *The Greek New Testament* (neli väljaannet - 1966; 1968; 1975; 1989). Väärrib mainimist, et UBS'i 1. väljaande koostamisel on kaasa töötanud ka Artur Võõbus. UBS'i tekst on sisuliselt identne Nestle-Alandi omaga, kohati on erinevusi ortograafias ja punktuatsioonis. Kuna tekst on mõeldud eeskätt piiblitõlkijatele, siis on variantide hulk aparatuuris väiksem, kuid nende variantide kohta on antud rohkem infot.

UBS'i juures töötanud komitee on välja välja andnud ka oma kreekakeelse UT väljaande tekstikriitilisi probleeme käsitleva lisateose: see on komiteeliikme Bruce Metzgeri *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (1971), mõeldud kasutamiseks UBS'i 3. väljaandega koos (ehkki tekstikommentaari ise ilmus mõned aastad varem kui UBS'i 3. väljaanne). Metzgeri

kommentaari kasutab valitud variantide juures gradatsioonisüsteemi, märkides valiku ära tähtedega A, B, C ja D. A tähendab, et tekst on sisuliselt kindel; B tähendab mõningasi kahtlusi; C tähendab, et kahtlused on küllalt suured; D aga, et on üsna võimalik, et valiku aluseks peaks olema hoopis aparraadis esitatud variant.

2.5. Genealoogiline ehk ajaloolis-dokumentaarne meetod

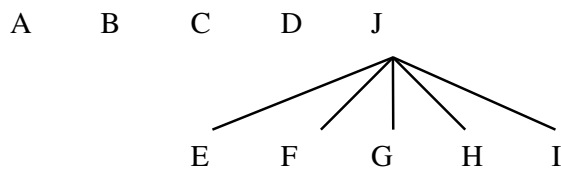
Oma ikka veel väärtuslikus tekstikriitika protseduuride alases raamatus märkis Hort, et iga tekstikriitika meetod kuulub mingit tüüpi *tekstifaktide* juurde. Parim tekstikriitika on see, mis suudab arvesse võtta kõiki tekstifaktide tüüpe. Hort esitas tekstifaktide uurimise *genealoogilise* ehk *ajaloolis-dokumentaarse meetodi* kui kõige parema ja terviklikuma lähenemisviisi tekstiprobleemide paljusele. Ühtlasi kasutas ta seda, et murda kuni temani valitseval positsioonil olnud *textus receptus* ülemvõimu. See meetod kuulub alates Hortist tänini tekstikriitikutel raudvarasse. Kirjeldan järgnevas sammhaaval selle meetodi tööprotseduure. Genealoogilise meetodi abil töötavat tekstikriitikut võib võrrelda detektiiviga, kelle ülesandeks on jõuda selgusele teksti muutmise saladuste põhjustes.

1. Eeldus. Genealoogiline meetod lähtub lihtsast tõsiasiast, et tekstid ei ole üksteisest sõltumatud. Ja see tähendab, et üksikuid dokumente ei saa lugeda nende suhtelise harulduse tõttu *a priori* vähem usaldusväärseks, kui sellest erinevaid teisi dokumente, mida on lihtsalt arvuliselt rohkem.

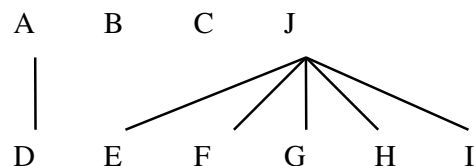
Meie säilinud UT käsikirjad on ainsad tekstitunnistajad selle võimalikust algsest sisust. Kujutlegem nüüd tekstikriitiku kohtukoda: kümnest tunnistajast, kes ruumi ilmuvad, et mingi konkreetse kirjakohta kohta teadust anda, võivad neli (A, B, C, D) esitada ühesuguse tunnistuse, samas kui ülejäänud kuus (E, F, G, H, I, J) esitavad teistsuguse tunnistuse. Meil oleks siis esmapilgul tegu järgmise skemaatilise olukorraga:

A, B, C, D - E, F, G, H, I, J

Meil on kümme tunnistajat, kes jagunevad kahte gruppi, teine neist on ülekaalus. Aga kui siis terase kohtuniku lähem uurimine ilmutab, et viimasest grupist viis (E, F, G, H, I) kordavad lihtsalt kajana kuuenda (J) tunnistust, siis ei ole meil tegemist mitte kümne, vaid juba ainult viie eeldatavalt iseseisva tunnistusega.



Ning kui õnnestub välja selgitada, et sellest esimesest grupist neljas (D) omab kalduvust korrata kolmanda tunnistaja (C) ütlusi, samas kui esimene (A) ja teine (B) käituvad üksteisest sõltumatult, siis on meil tegemist vaid nelja sõltumatu tunnistajaga terveist tunnistusfaktide kogumikust. Skemaatiliselt on see pilt siis järgmine:



Siit järeldub, et tekstikriitik ei tohi käsitleda iga iidset käsikirja kui sõltumatut tunnistajat UT algse teksti kohta. Pigem tuleb tal välja selgitada käsikirjade omavahelised sõltuvusseosed ja üritada visandada käsikirjade teket, arengut ja omavahelisi seoseid kirjeldav genealoogiline puu. Nii uurib

ta kümne tekstitunnistaja omavahelisi sõltuvusi ja jõuab järeldusele, et kümne iseseisva tunnistuse asemel on tal tegemist ainult neljaga. Just neid nelja peab ta nüüd otsuse langetamisel tõsiselt võtma.

2. Tekstikriitiku esimeseks sammuks on *käsikirjade lugemine ja üksikute käsikirjade ja nende kirjutajate iseloomujoonte identifitseerimine*. On öeldud, et igal kopistil on tema isiklike vigade maatriks, personaalne tüüpiliste vigade koefitsent, mis tuleb üles leida, et sel alusel luua tööhüpotees, mis kirjeldaks kopisti tööharjumusi. Nii võib käsikiri ilmutada ümberkirjutaja tava korrata materjali, kuna tema silm on tagasisuunas peatunud varsemal sõnal (*haplograafia*). Või võib tal olla komme vahele jätta väikesi sõnu - see tähendab, et me võime eeldada: kopist oli ümbrekirjutatava materjaliga juba varem tuttav.

Nii on Colwell näiteks näidanud, et p^{45} autoril ilmneb tendents sõnu valesti kirjutada, ja et seejuures on tegu *itakismist* tuleneva kirjutusprobleemiga - kopist asendas I (joota) harjumuspäraselt EI-ga (epsilon-jootaga). Nagu paljudki teised kirjutajad, jätab p^{45} autor sageli välja lühemaid sõnu - adverbe, adjektiive, nimisõnu, partitsiipe, verbe ja pronoomeneid. Tagajärjeks on lühem, tihedam tekst, mis aga sellegipoolest on loetav. See näitab, et ta oli kirjanduslikult haritud inimene. Ja nii näemegi, et p^{45} autor paigutab vahetevahel sõnu või fraase ümber, et parandada teksti stiili või tõlgendusselgust. Tema soov esitada lugejale arusaadavat teksti nähtub ka faktist, et seal, kus kirjutaja tekst esitab singulaarvariatsiooni (st tekstivariandi, mida teistest käsikirjadest leida ei ole), siis on see alati mõttekas. Me võime öelda, et isik, kes kirjutas käsikirja p^{45} , oli huvitatud enda poolt kirjutatu tähendusest. Siiski langes ka tema vahetevahel visuaalsete segiajamiste ohvriks, nagu näiteks siis, kui ta asendas Ap 13,42 *heautous* sõnaga *autous*.

3. Erinevate käsikirjade iseloomujooned tuleb niisiis tuvastada ja siis neid *käsikirju omavahel võrrelda*. Siin on muidugi eriprobleemiks see, et mõned vead on nii üldlevinud, et nende alusel on raske midagi öelda. Toome näite igapäeva elust: nii ei saaks me öelda, et kaks erinevat teksti on kirjutatud ühe ja sama autori poolt, kuna mõlemas tekstis on sõna 'materialism' kirjutatud j-ga ja 'paratamatu' kahe t-ga. See tähendab, et lisaks isiklike vigade indeksi koostamisele tuleb viimane asetada veel üldisemate ja enamlevinud vigade indeksisse. Aga siiski just nii jõuame me erinevate käsikirjade *grupeerimiseni*. Käsikirjade grupeerimine hõlmab järgimisi etappe:

4. See võib alata nende vanuse ja geograafilise päritoluala kindlaksmääramisega. Mõned käsikirjad on leitud sellises arheoloogilises kontekstis, et on võimalik enamvähem kindlaks määrata nende päritoluaeg, eeskätt just *terminus ante quem* - st hiliseimat võimalikku daatumit. See tähendab, et me teame teiste leidude põhjal aega, mil käsikiri meie leiukohta sattuda võis - käsikiri peab seega olema vähemalt samast ajast või varasem. Mõnikord on käsikirjad dateeritud. Aga siiski võivad daatumid olla petlikud. Nii on Ernest Colwell uurinud üht Bütsantsi UT koodeksit (kursiiv 1505), mille lõpus on daatum 1084. Aga see on sinna kirjutatud tõenäoliselt 13. sajandil, et teha käsikirja kaks sajandit vanemaks. Kuidas ta selle kindlaks tegi?

Üks põhilisi dateerimisviise on *paleograafia*, iidsete kirjastiilide teaduslik analüüs, UT käsikirjade dateerimise juures on see asendamatu. Nii uuris Colwell enam kui sadat minusklit ja määratles tähtede epsilon, eeta, lambda ja pii kirjutamismooded. UT käsikiri untsiaalepsilonidega on kirjutatud pärast aastat 1166 (ca). Käsikiri untsiaaleetade ja -lambdadega kirjutati ca pärast 1150. aastat. Käsikri untsiaalpiiga kirjutati ca. pärast aastat 1066. Uuritakse seejuures ka mitte ainult kopistide kalligraafiat, vaid ka käsikirju kaunistavat ornamentikat.

5. Teiseks sammuks on konteksti ehitamine ja tööhüpoteesi loomine nn mitmekordsete lugemisvariantide abil. Teggu on ju just ümberkirjutustega, ja sel teel levivate vigadega. Kui mitmed käsikirjad üksteisega nõustuvad, siis on tegu väga suure tõenäosusega, et need käsikirjad pärinevad ühest, võib-olla ka kadunud, arhetüüpsest käsikirjast. Ning siin muidugi peetakse silmas just grupeerimist eeldatavate vigade kaudu. *Nii valmistatakse ette loend tekstivariantidest, mis iseloomustab üht või teist tekstivormi*.

6. Seejärel võib konkreetsest käsikirjast teha esialgse analüüsi, mille käigus määratletakse kui võrd käsikiri ühildub iga tekstitüübiga. Pärast käsikirja asetamist laia tekstitraditsiooni püüab tekstikriitik demonstreerida ühe käsikirja sugulust teistega, näidates selle käsikirja ühildumist konkreetsete antud tekstitüübis leiduvate ja mujalt puuduvate eripäraste lugemisvariantidega.

Hea näide käsikirjade omavahelisest seotusest on siin nn. *Ferrari perekonna* käsikirjades leiduv eripära: nimelt on abielurikkuja naise ja Jeesuse vestluse lugu, mis muidu on esitatud Jh 7,53-8,11, asetatud neis käsikirjades hoopis Lk 21,38 järele. Selle iseloomujoone määramine on üks tunnustest, mis on aidanud näidata antud käsikirjadegrupi sugulust.

7. Siiski tuleb taoline identifitseerimine alati kinnitada kõne all olevate käsikirjade *totaalse võrdluse* abil - st selle grupi liikmed peavad üksteisega nõustuma suures enamuses eksisteerivatest variatsioonidest *kõigis* kreekakeelsetes UT käsikirjades. Niisiis tuleb eritunnustega käsikirjadegrupp asetada omakorda laiemasse konteksti.

Väikseim identifitseeritav käsikirjadegrupp on *perekond*. Perekond on defineeritud kui “see allikategrupp, mille genealoogiat saab selgesti näidata, nii et selle teksti saab rekonstrueerida, toetudes ainult dokumentide välistele tõendustele.” Suurim käsikirjadegrupp on *tekstitüüp*, vahepeale jäävad *hõim/klann* ja *alam-tekstitüüp*, millest mõnda võib identifitseerida ka kui tekstitüübi-sisest erijoont. Perekonna liikmed pärinevad tavaliselt küllalt piiritletud maa-alalt ja küllalt lühikesest ajavahemikust. Nii on identifitseeritud ligikaudu 20 perekonda. Kõige tuntumad neist on Lake'i perekond (minuskliid 1, 113 ja 118) ja Ferrari perekond (minuskliid 13, 69, 124 ja 346). Tekstiväljaannete kriitilises aparatuuris tähistatakse neid mõnikord kui *f1* ja *f13* (F - *familia*), mõnikord on nad aga markeeritud sigladega λ ja ϕ .

Alates J. J. Griesbachist (1745-1812) on tavapärane, et eristatakse kolme suurt tekstitüüpi: aleksandria tekstitüüp, lääne tekstitüüp ja bütsantsi tekstitüüp. Kuna need tekstitüübid iseenselt on uurijate võrdleva klassifitseerimistöö tulemus, siis ei ole need klassifikatsioonid väga jäigad, erinevatel aegadel on neid nimetatud erinevalt - mis tähendab ka seda, et neis nimedes peegelduvad uurijate erinevad rõhuasetused tekstitüüpide iseloomujoonte osas.

2.5.1. Tekstitüübid ja nende genealoogia

Tekstitüüpide identifitseerimise protseduur käib ühtlasi käsikäes nende tekstitüüpide väljakujunemise ajaloolise situatsiooni rekonstrueerimisega. Käsikirjade *grupeerimise eesmärgiks on seejuures nende asetamine ajaloolisse järjestusse*. See on, nagu üks varasema tekstikriitika pioneere, Karl Lachmann (1739-1851), selle omal ajal sõnastas, “rangelt ajalooline ülesanne”. Lachmann ise oli oma töö tulemuste osas ettevaatlik: “Ma ei ole taastanud tõelist teksti, teksti, mis kahtlematult püsib sageli alles mingis ainsas allikas, või sama sageli võib olla täiesti kadunud, vaid olen taastanud ainult vanimad nende seast, millest võib tõestatult öelda, et need ringlesid kasutuses.” Lachmanni idee on siin niisiis selles, et kogu meie käsikirjade massis on kuhugi peidetud ka algne tekst. Kohati võib see olla esindatud paljude käsikirjade poolt, kohati võib see peituda mingis ainsas käsikirjas, millest kõik teised erinevad, ja kohati võib see olla täiesti kaotsis.

Nii võime siinkohal heita pilgu eri uurijate poolt esitatud tekstitüüpide arengu rekonstruktsioonikatsetesse. Westcotti ja Horti katseid rekonstrueerida *neutraalne tekst* me juba oleme maininud. Nüüd mõni sõna pisut hilisematest ettevõtmistest.

1900. a. paiku avaldas C. R. Gregory UT tekstikriitika raamatu, mis aga jäi lõpule viimata, sest H. von Soden avaldas 1902. a. esimese osa oma mahukast UT tekstilugu ning selle põhjal rekonstrueeritud kõige vanemat teksti esitavast koguteosest. von Soden eristas kolme tekstitüüpi:

a) *Koinee*, (tähisteks κ) (‘koinee’ on 1. saj. aegu hellenistlikus maailmas käibinud kreeka keele kõnevorm, mis erineb klassikalisest kreeka keelest). Koineest kujunes *textus receptuse* alus; vahepeal sai see taandatud 4. saj. Antiookia Lukianose retsensioonile ning oli levinud 4. saj. Konstantinoopoli ja Antiookia patriarhaatides; üldjoontes käsitles von Soden seda identsena Westcott-Horti *süüria tekstina* tähistatud vormiga; *Koinee* teksti mõiste võeti üle Nestle poolt, aga tänaseks on seda tunduvalt modifitseeritud.

b) *Hesychiuse tüüp* (*recension*), (tähisteks η) mille juurde kuuluvad vanimad käsikirjad (\aleph , B, C jt) ja mis on 300. a. paiku Egiptuses tekkinud; see vastab ühtlasi Westcott-Horti *neutraalsele* tekstile. *Hesychiuse* ehk *egiptuse* teksti mõiste võeti Nestle poolt samuti kasutusele, kuid see on siiski tänapäevaks täiesti hüljatud.

c) *Jeruusalemma tekst*, (tähisteks I) Eusebiosele taandatav tekstivariant, mis on samuti 300.a. paiku tekkinud ning levis Palestiinas; pole üheski tekstitunnistuses puutumatusena säilinud. Ka *Jeruusalemma* tekstitüübi olemasolu on tänapäevaste uurijate poolt tagasi lükatud.

1924.a. arendas B.H.Streeter oma raamatus *The Four Gospels* välja teooria, mille kohaselt olid umbes 200.a. paiku eksisteerinud lokaalteksid, mis peegeldusid veel vanaladina, vanasüüria ja egiptuse tõlgetes. Hiljem olla need kõrvale tõrjutud Aleksandria, Ida ja Lääne tekstide poolt. Neist kolmest tekstitüübist olla hiljem tekkinud ida tekstivormi hargnemise teel Kaisarea ja Antiooka tekst ning Lääne tekstivormi hargnemisel Itaalia-Gallia ja Aafrika tüübid, kusjuures Aleksandria tüüp säilis samuti.

‘Lokaaltekside’ mõiste on tänini kasutusel. Bruce Metzger (1971) seletab seda lahti järgnevalt: kristliku kiriku varaste sajandite vältel arenesid järkjärgult välja nn. ‘lokaalteksid’. Vastrajatud kogudused selliste suurte linnade piirkonnas nagu Aleksandria, Antiookia, Konstantinopol ja Rooma pärisid Pühakirja koopiaid vormis, mis oli selles piirkonnas levinud. Kui neist tehti täiendavaid koopiaid, siis säilusid ja kinnistusid selle protsessi käigus vastavale tekstile omased spetsiaalsed tunnusjooned ja nii kujunes tekst, mis oli vastavale piirkonnale iseloomulik.

Samas aga sai see tekstitüübi erisus hajutatud ja lokaalteksid segunesid teiste lokaalteksidega. Näitkes võis Aleksandrias kopeeritud Markuse evangeeliumi käsikiri saada hiljem viidud Rooma, kus see kahtlematult mõjutas siis kopiste, kes olid varem transkribeerinud Rooma piirkonnale iseloomulikke teksti.

Kuid tervikuna siiski iseloomustas varasemaid sajandeid tendents välja arendada ja säilitada konkreetset tekstivormi. Segistamised olid väiksemad. Nii kujunesidki välja tekstitüübid. Eriti selgepiiriline on see protsess *perekondade* juures, ülejäänud piiritlused on muidugi hajusamad.

M.-J. Langrange tegi 1935.a. ilmunud raamatus *Critique textuelle* kindlaks neli tekstitüüpi:

a) tüüptekst (*recension*) D (nimetatud *Codex Cantabrigiensise* järgi), mida iseloomustatakse harmoonilise ja rahvapärasena; olla tekkinud ilmselt 2. saj. esimesel poolel Aleksandrias;

b) tüüptekst B (nimetatud *Codex Vaticanuse* järgi), mille peamised esindajad on B ja \aleph ; see olla taas tekkinud Egiptuses ja see pakkuvat parimat ja vanimat pärimust;

c) tüüptekst A (nimetatud *Codex Alexandrinuse* järgi); Konstantinopolist pärit 4. saj. lõpul tekkinud kirikutekst;

d) tüüptekst C (*Kaisarea* tekst), mille tähtsamad esindajad on θ ja minuskel 565; tekkinud umbes Origenese ajal Kaisareas.

2.5.2. Tekstitüübid uurimistöö tänapäevase seisuga ja esialgne hinnang genealoogilisele meetodile

Frederick Kenyon on pakkunud välja tekstitüüpide katalogiseerimise neutraalse markeeringu, mille puhul eri tekstigrupid klassifitseeritakse lihtsalt väikeste kreeka tähtedega. Järgnevas vaatlemegi neid tekstitüüpe nõnda, nagu seda käsitleb uurimistöö tänapäevane seis

a) **Bütsantsi tekstitüüp**, mille vanimaks näiteks peetakse üldiselt A evangeeliumiteksti (Keyoni klassifitseerigumärk α). Seda teksti pakuvad enamik käsikirjadest: paljud majuskliid ning enamik minuskleid. Leviku algus on Konstantinopolis; *Johannes Chrysostomus* on selle tekstivormi esimesena kindlaks määranud. Süürias tarvitatud teksti mõju all sai bütsantsi tekst keelelist korrektoori ning stiililist töötlust. Bütsantsi tekstitüüp oli põhiliselt *textus receptus*’e aluseks. Sellele tekstitüübile vastukaaluks konstrueerisidki Westcott ja Hort tekstitüübi, mida nad nimetasid neutraalseks tekstiks. Kui sai mainitud, et hilisem uurimine on siiski ‘neutraalse teksti’ idee tagasi lükanud, siis tähendab see ühtlasi ka seda, et mitmed Westcott-Hort lahendused on hüljatud taas Bütsantsi teksti kasuks. Tänapäeval leitakse, et hoolimata asjaolust, et ajalisel varasemad käsikirjad võivad olla erinevad, esitavad minuskliid siiski sageli usaldusväärsemat teksti kui papüürused või majuskliid. Metodoloogiline alus selleks on järgnev.

Bütsantsi tekstitüüpi hakati nimetama Nestle väljaannetes H. von Sodeni jälgedes nimetama ‘koinee’-tekstiks. See arusaam ‘koinee’ tekstist on praeguseks modifitseeritud (põhjendusel, et selle

tekstitüübi piirid said omal ajal määratletud liig sirgjooneliselt) ja selle laiendatud variandina kasutab Nestle-Aland 26. väljaanne K asemel märki M, tähenduses “enamustekst”. Nimelt on uuemas Nestle-Alandi väljaandes võetud kasutusele *püsitunnistajate* mõiste: ‘püsitunnistajad’ on need tekstid, mille variatsioon tuleb pidada kõige olulisemateks (tuletagem siin meelde eelpooltoodud kohtukoja näidet). Mõiste “enamustekst” tähistab seejuures siis sellist ‘koinee’ teksti, millega nõustuvad konkreetse küsimuses ka “püsitunnistajad” mujalt. See protseduur tõstab minuskeltteksti usaldusväärust üsna oluliselt, olgugi et see siiski ei tähenda, nagu peaks enamustekst olema alati õigem kui mõni teine variant, ehkki tunnustajate arv on siin siiski suurem.

b) **Aleksandria tekstitüüp**, millesse kuuluvad enamik papüürusi, untsiaalid \aleph ja A (siin ilma evangeeliumideta) ja kirikuisad *Aleksandria Klemens* ja *Origenes*, samuti sahiidi ja bohairi tõlked (Kenioni klassifitseerigumärk β). Tegu on hea ning vana tekstiga (ilmselt olemas juba 2. saj. Egiptuses); teine oluline tunnus on pärimuse täpsus, kuigi tekst on töödeldud Aleksandria teoloogide poolt. Ometi jõuab see tekstivorm spetsialistide hinnangul paljudes kohtades algtekstile kõige lähemale ning on seega algteksti määratlemisel väga oluline. Westcott ja Hort toetusidki oma töös *textus receptus* ja selle aluseks olevat Bütsantsi teksti kritiseerides peamiselt Aleksandria tekstitüübile, just see saigi nimeks ‘neutraalne tekst’. Varasemated Nestle väljaanded järgisid siin von Sodenit markeeringut H, tähenduses Hesychiuse ehk egiptuse tekst. Ka siin on markeering H tänaseks hüljatud, ehkki mõneti erineval põhjendusel: nimelt pakkus see *sigla* varasematele tõlgendajatele väärat kindlustunnet, kuna tekstitüüpi oli sageli valitud konjektuuri korras esitama mõni selline käsikiri, millest teised sama tüüpi käsikirjad antud kohal erinesid.

c) **Lääne tekstitüüp**, millesse kuuluvad majuskel D ja enamus vanaladina käsikirjadest ning lääne kirikuisad (Kenioni klassifitseerigumärk δ). See tekstirühm on ajalooliselt esindatud Rooma riigi lääneosas, tegu on samuti vana tekstivormiga, mis oli levinud juba 2. saj., ja mitte ainult Põhja-Aafrikas (*Cyprianus*), Itaalias (*Markion* ja *Tatianos*) ning Gallias (*Irenaeus*), vaid ka Egiptuses (p²⁹, p³⁸, p⁴⁵ ja p⁶⁶).

d) 9. saj *Codex Koridethi* (Θ) uuringud on suunanud teadlasi identifitseerima neljandat suurt tekstitüüpi, **Kaisarea tüüpi**. See on väga lähedane egiptuse tekstile ja on kõige selgemini kindlaks tehtav Markuse evangeeliumi ulatuses. Seega pole tegu päris iseseisva ja ühtse tekstivormiga, vaid Bütsantsi ja Lääne teksti segavormiga. Sellesse tüüpi kuuluvad Lake'i ja Ferrari perekonna kursiivid, 3. sajandil Origenese poolt kasutatud tekstid, 4. sajandil Eusebiose poolt kasutatu, ja 5. sajandi Palestiina-Süüria tõlge (Kenioni klassifitseerigumärk γ) (Collins 1992; 95j).

Eristusi on veel teisigi, Süüria tekstid on arvatud eraldi tekstitüüpi (Kenioni ϵ) ja Kaisarea tekstitüüpi on jagatud veel (1) eel-Kaisarea ehk Egiptuse tüübiks ja (2) Kaisarea tüübiks.

Nagu näeme, on kõik need rekonstruktsioonid omavahel mõneti erinevad, kuid kõik nad lähtuvad eeldusest, et genealoogilise meetodi abil on võimalik jõuda arhetüüpse algteksti ligidusse. Uurimistöe tänase seisuga kohalt võib kokkuvõtlikult öelda, et kogu see äärmiselt tömahukas ettevõtmine on õnnestunud siiski ainult osaliselt. Karl Lachmann, kellele sai ülal viidatud, seadis ise endale eesmärgiks taastada neljanda sajandi tekst. Suhteliselt hiljuti avastatud papüürustele toetudes on tekstikriitikud suutnud seda piiri tagasi nihutada paari sajandi võrra - 2. sajandisse m.a.j. Aga siit kaugemale ei ole suudetud minna. Westcott-Horti idee “neutraalsest tekstist” on tänaseks täielikult hüljatud: tekstide ja tekstitüüpide omavahelised seosed on niivõrd keerukad, et mitte ükski teooria, isegi mitte genealoogiline meetod, ei suuda ühtses süsteemis seletada kõiki “tekstifakte”.

Genealoogilise meetodi tulemusi võib niisiis hinnata järgnevalt: see meetod on aidanud üksikute käsikirjade eripärade analüüsi ning käsikirjade grupeerimise ja totaalse võrdluse ääretult tömahuka protseduuri abil üldjoontes rekonstrueerida tekstide hilisema argengukäigu ja loonud ka üldise ettekujutuse neist protsessidest, kuidas erinevad (väiksemad ja suuremad) käsikirjadekogumid üksteisesse suhtestuvad. Nii ei ole käsikirjade identifitseerimine eri grupeerimise liikmena kaotanud sugugi oma tähtsust. Aga kõrvale on heidetud see idee, et säärase rekonstruktsiooni kaudu oleks võimalik taastada algteksti ennast.

2.6. Arhetüüpse algteksti küsimus

Niisiis jääb algtekst ikkagi veel peidetuks hilisemate arengujoonte sisse. Ja just selles punktis ongi tänapäevane tekstikriitika teinud varasemaga võrreldes läbi küllalt olulise suunamuutuse. Sageli on kõneldud *tekstivariatsioonidest* (variant readings). Selline termin peidab eneses eeldust, et eksisteerib standardtekst, millest siis ülejäänud variatsioonid on moonutused. Näiteks Hort võttiski *textus receptuse* vastu välja astudes kasutusele *neutraalse teksti* mõiste. See pretendeeris esindama hüpoteetilist arhetüüpset algtekstitüüpi. Tänapäevaks on selgunud, et sellise tervikliku “neutraalse” teksti postuleerimine on metodoloogiliselt puudulik. Tekstide omavahelised seosed on nii keerukad, et *neutraalne tekst* saab olla vaid eesmärk, suund, mille poole liikuda, aga mitte mingite tunnuste alusel loodud tööhüpotees. Praktikas ei ole meil mingit standartteksti, ei UT algseid käsikirju ega nende paljundusmsinakoopiaid. Nii kasutatakse palju neutraalsemat terminoloogiat, näiteks Ernest Colwell kõneleb *varieeruvusühikutest* (units of variation).

Varieeruvusühik on tekstilõik, mis käsikirja lugemisel teiste käsikirjadega võrreldult võrreldult esineb vähemalt kahes eri variandis. Niisiis ei lähtu varieeruvus normatiivsest algtekstist, vaid uurija käes olevatest käsikirjadest. Praktikas on varieeruvusühik tavaliselt lühem kui üks piiblisalm (aga mitte alati) - seda näiteks siis, kui ühes käsikirjas terve salm lihtsalt puudub. See võib olla üks sõna, aga ka rohkem, nagu näiteks siis, kui verbi arvu muutumise tagajärjel muutub ka verbi subjekti arv.

Nii on Colwell leidnud Jh 11 viiekümne seitsmes salmis ligikaudu sada varieeruvusühikut. Selles perspektiivis on variant lihtsalt üks alternatiivsetest lugemisvõimalustest-varieeruvusühikutest. Kui me selle nüüd laiendame kogu UT-le ja kõigile teadaolevatele käsikirjadele, siis on meil tekst, mis koostub tekstiriitiku töö tagajärjel erinevatest varieeruvusühikutest, millest igaüks sisaldab erinevaid variante. Niisiis ei ole siin olemas “normatiivset teksti”, vaid ainult varieeruvusühikute järjestikune kogum. “Normatiivne” tekst on ajalooline suurus, meile praegu kättesaadamatu eesmärk, mille poole aga kõik jõupingutused suunatud ongi. See saab üsna hästi ilmsiks ka järgnevas illustreerivas tabelis:

Jh 11,1 variatsioonid

Piibel 1739	Piibel 1968	Toomas Paul
Agga seäl olli üks haige, Laatsarus nimmi, Petaniast, Maria ja tema õe Marta allewist	Aga keegi Laatsarus Betaaniast, Maarja ja tema õe Marta alevist, oli haige	Aga keegi mees oli haige, Laatsarus Betaaniast, Maarja ja tema õe Marta külast

interlineaarne tõlge

ην δε τις ασθενων λαζαρος απο βηθανιας εκ της κωμης
 oli aga keegi haige, Laatsarus (kust) Betaaniast; (kust) (nimis. art) külast
 μαριας και μαρθας της αδελφης αυτης
 Maarja ja Marta, (nimis. art) õe tema (fem)

Selle tõlke aluseks olev tekst on antud ühesugusena nii *Textus Receptuses*, Westcott-Hortil kui Nestle-Alandil:

Textus Receptus	Tischendorfi <i>editio octava</i>	Wescott-Hort	Nestle-Aland
ην δε τις ασθενων	ην δε τις ασθενων	ην δε τις ασθενων	Ἦν δέ τις ἄσθενῶν,

λαζαρος απο βηθανιας εκ της κωμης μαριας και μαρθας της αδελφης αυτης	λαζαρος απο βηθανιας εκ της κωμης θης μαριας και μαρθας της αδελφης αυτης	λαζαρος απο βηθανιας εκ της κωμης μαριας και μαρθας της αδελφης αυτης	Λάζαρος ἀπὸ Βηθανίας, ἐκ τῆς κώμης Μαρίας καὶ Μάρθας τῆς ἀδελφῆς αὐτῆς
---	--	---	---

Westcott-Horti “neutraalne tekst” Jh 11,1 puhul on niisiis:

ην δε τις ασθενων λαζαρος απο βηθανιας εκ της κωμης μαριας και μαρθας της αδελφης αυτης

ja see sisaldab näiteks järgmisi Nestle-Alandist esile toodavaid tekstivariatsioone:

- ην δε τις εκει ασθενων λαζαρος απο βηθανιας εκ της κωμης μαριας και μαρθας της αδελφης αυτης - pärgament p⁶ (lisatud on sõna ‘seal’);
- ην δε τις ασθενων λαζαρος απο βηθανιας εκ της κωμης της μαριας και μαρθας της αδελφης αυτης - untsiaalid x ja D. (lisatud on täiendav nimisõna artikkel), selle toob ära ka Tischendorf;
- ην δε τις ασθενων λαζαρος απο βηθανιας αδελφος μαριας και μαρθας - sy^{s.(p)} (ehk “Siinai-Süüria” käsikiri ja kogu süüriakeelne Peshitta-traditsioon); Siin on lauselõpp lühem ja teistsugune: “Maarja ja Marta vend”. Interlineaarsel kujul:

αδελφος μαριας και μαρθας
vend Maarja ja Marta

Niisiis on meil siin üks eeldatavalt normatiivne põhitekst ja kolm tekstivariatsiooni.

Colwelli kohaselt oleks aga jagunevus teistsugune. See tekst koosneb üksteisele järgnevatest varieeruvusühikutest. Jh 11,1 jaotub siis järgnevalt:

Varieeruvusühik nr 1 koosneks kahest variandist:

- ην δε τις ja
- ην δε τις εκει.

Varieeruvusühik nr 2 koosneks aga kolmest variandist:

- ασθενων λαζαρος απο βηθανιας εκ της κωμης μαριας και μαρθας της αδελφης αυτης ja
- ασθενων λαζαρος απο βηθανιας εκ της κωμης της μαριας και μαρθας της αδελφης αυτης ning
- ασθενων λαζαρος απο βηθανιας αδελφος μαριας και μαρθας.

Siin on meil kaks varieeruvusühikut, esimene kahe, teine kolme variandiga. “Põhiteksti” pole - see koostub uurija valikul.

NB! Käesolevaga on esitatud vaid valik võimalikest variatsioonidest, sest Nestle-Aland'i aparaat toob ära vaid kõige olulisemaks peetud erinevused, lihtsate kirjutusvigadena identifitseeritavad ja muudelgi põhjustel ebatõenäolisteks võimalusteks peetud erisused on sellest väljaandest välja jäetud.

2.7. Tekstikriitilise otsuse langetamise protseduurid

Algteksti otsinguil on tekstikriitiku töö nii või teisiti alati taandunud konkreetsete üksikküsimuste üle otsuse langetamise tasandile - uskugu ta sii "neutraalse teksti" võimalikkusse või mitte. Järgnevas vaatlemegi kõige olulisemaid otsuse langetamise kriteeriume, mis meie uurimisala sajandite praktikas välja on töötatud. Need kriteeriumid jagunevad põhimõtteliselt kahte suurde kategooriasse: *välimisteks* ja *sisemisteks* kriteeriumideks.

2.7.1. Välised hindamiskriteeriumid

Need kriteeriumid on mõeldud otsustamiseks, missugused kreeka käsikirjad, missugused tõlked ja kirjutajad ühe kindla tekstivariandi juurde kuuluvad. Seega kuulub siia ka käsikirjade vanuse ja väärtuse kindlaksmääramine. Siiani kirjeldatud *genealoogiline* ehk *ajaloolis-dokumentaarne meetod* opereerib just enamasti väliste otsusekriteeriumide alusel. Ehkki selle ajaloolis-dokumentaarse meetodi protseduure on rakendatud ka teiste antiiktekstide juures, on just UT käsikirjade rohkus ja arenguloo keerukus siinsete reeglite eripärade aluseks.

1. reegel: varasemad tekstitunnistajad on usaldusväärsemad. Vanem kreekakeelne *papüürus* või *majuskelkäsikiri* on üldjoontes usaldusväärsem kui noorem *minuskelkäsikiri*. Siin on põhjendus lihtne: mida vanem tekst, seda vähem on siin hiljem tekkinud ja pideva ümberkirjutamise teel levinud vigu. Ometi ei ole see reegel eranditeta: sest vanem *majuskel* võib pakkuda suhteliselt nooremat teksti, sellal kui noorem minuskel on säilitanud vana tekstivormi. Just selle reegli alusel on Nestle-Alandis võetud kasutusele "enamusteksti" mõiste: kui suur hulk minuskleid ja "püsitunnistajad" on ühel nõul, siis on see tekst paremini tunnustatud. Niisiis ei saa siin küsimusi lahendada mehaaniliselt ainuüksi käsikirja vanusele toetudes, vaid aluseks on need käsikirjad, mis eeldatavasti sisaldavad antud küsimuses vanimat teksti.

2. reegel: tuleb arvesse võtta konkreetsete käsikirjade iseloomu. Käsikirjad on oma "kvaliteedilt" s.t. vigadehulgalt erinevad. "Kvaliteetsete" käsikirjade üksteisega ühilduv tunnistus on usaldusväärsem. Kvaliteetse käsikirja näitena võib nimetada Horti lugupidamist untsiaalist B (*C. Vaticanus*). Kuigi Horti tööle tervikuna on hiljem esitatud palju vastuväiteid, on ka näidatud, et näiteks Horti B-1 põhievad valikud 1Pt osas, leidsid kinnitust siis, kui avastati B-st varjasem papüürus p⁷² (3. saj).

3. reegel: tuleb arvesse võtta varieeruvusühikust tunnustavate käsikirjade geograafilist päritoluala. Kui näiteks Antiookia, Aleksandria ja Gallia käsikirjad on omavahel ühel nõul, siis on see usaldusväärsem, kui neile vastanduv mingi ühe paikkonna käsikirjade (näit Rooma piirkonna) ühilduv tunnistus. Siin on tarvis siiski kindlust, et need käsikirjad on tõesti üksteisest sõltumatud. Nii toob B. Metzger näiteks, et vanaladina ja süüria tekstivariantide sarnasus võib mõinkord olla põhjustatud ühistest toetumisest 2. sajandi autori Tatianose evangeeliumiharmoniale.

4. reegel: tuleb arvesse võtta varieeruvusühiku variandi toetust konkreetsetes küsimuses usaldusväärsete tunnustajagruppide (perekonnad ja tekstitüübid) poolt, pidades siiski silmas, et geneoloogilised sõltuvusseosed võivad nullistada kaalulused, mis toetuvad otsuse langetamisel käsikirjade hulgale.

2.7.2. Sisemised hindamiskriteeriumid

Üheks küllalt oluliseks muutuseks viimase aastakümnete tekstikriitilises töös on meetodoi nihe terviklikelt teooriatelt enam "eklektilise" tekstikomponeerimise kasuks. Tänapäeval tunnustatakse, et käsikirjade ja tekstitüüpide iseloomul põhinevad otsused ei saa olla enam kui vaid üks etapp analüütilises töös, tegelikult tuleb igal üksikjuhul otsus langetada täiesti iseseisvalt. Selles suunas osutab ka *varieeruvusühiku* mõiste, millega me eespool tutvust tegime. Ja just siin

saavad ülioluliseks otsuste langetamise *sisemised hindamiskriteeriumid*. Olulisemad neist on järgmised:

1. reegel: *transkribeerimistõenäosuse reegel (the principle of transcriptional probability)* tähendab seda, et varieeruvusühikus eelistatud variandist lähtudes peab saama selgitada ja mõista ka teisi variante. Just siin tuleb uurijal arvesse võtta kõik oma teadmised sellest, kuidas käsikirjade kopeerimiseprotsessis vead tekkida võisid. Tuleb uurida ja tõestada, et teised variandid on just sellest variandist mingitel põhjustel lähtunud ja/või selgusele jõuda, missugustel põhjustel võisid teistsugused variandid tekkida (kas oli tegu kogemata sündinud kuulmis- või lugemisveaga ehk siis teksti teadliku ümbertöötamisega).

2. reegel: raskem variant on vanem (*lectio difficilior probabilior*). Selle reegli sõnastas 1734. aastal Johann Albrecht Bengel (1687-1752). Selle reegli mõte on kergesti äratuntav: raskem variant on tõenäoliselt ka vanem, sest just see võis anda põhjust teksti hiljem muudatuste kaudu siluda ja lihtsustada.

3. reegel: lühem variant on vanem (*lectio brevior potior*). Sagedamini tuleb ette seda, et algselt lühemat teksti on hiljem laiendatud, kui et algselt pikemat teksti on lühendatud. Hilisem täiendamine pidi olema selgitav, et vältida võimalikku vääritimõistmist.

Kõige selgem näide siinkohal on Ap Lääne tekstivorm. Kõigis raamatu osades kohtame me lühikesi erinevaid jutustusi, mis olid kristlikes kogudustes ilmselt käibel juba enne raamatu koostamist. Need vanad lood säilitavad oma algset suletust ning tulevad tekstis selgelt esile. Sel moel aga tekivad siin ja seal traagelduskohad Ap autori käsitlemise ja nende lugude vahel (see on problemaatika, millega me lähemat tutvust teeme vormikriitilise meetodiga tutvumisel). Need õmblused on hästi nähtavad Aleksandria tekstis, Lääne tekstis on need üleminekutega varjatud või üldse kaotatud. Nõnda osutub Lääne tekst siin sageli hilisemaks töötluseks ning lühem ja kohati ebahühtlasem tekst algupärasemaks. Kuid ka selles reeglis on omad erandid. Seesama Lääne tekst esitab ka mitmeid lühemaid variante ja ometi on need just seeläbi, et neis ilmneb silumisemotiiv lühendamise kaudu, sekundaarseteks osutunud.

Kõik järgevad reeglid on taandatavad kontekstisobivuse mõiste alla: eelistatav variant peab olema kooskõlas kontekstiga. Ka selle printsiibi sisu on arusaadav: eelistatud variant ei saa algupärasest sõnastust pakkuda, kui ta on vastuolus antud kohaga või kogu raamatuga.

4. reegel: eelistatav variant peab olema kooskõlas raamatu autori stiili ja sõnavaraga.

5. reegel: eelistatav variant peab olema kooskõlas raamatu autori teoloogiaga.

Nende reeglite (4-5) kasutamine on aga taas raskendatud tõdemuse poolt, et paljud UT tekstid on juba algusest peale oma iseloomult teistest allikatest kompileeritud tekstid, nii haakuvad nende otsusekriteeriumidega ka meie poolt veel seni käsitlemata allikakriitilised, vormikriitilised ja redaktsioonikriitilised probleemid. Näiteks kõneleb Paulus 1Kr 15,3-8 Kristuse ülestõusmise tunnistajatest, kuid tema keelepruugi eripärasest on siin aru saada, et ta tsiteerib juba enne teda väljakujunenud usuvormelit. Ja Mk autori omapäraks on, et nagu Ap autorigi, on tema veelgi suuremal määral kompileerinud oma teksti varasematest suulise ja kirjaliku iseloomuga materjalidest, kusjuures traageldused on veelgi selgemini nähtavad. Nii tuleb siin raamatu autori "stiili" ja "teoloogiat" mõista siin väga avaralt.

6. reegel: kuivõrd enamus UT autoreist olid rahvuselt juudid või kreeklased, kes kasutasid oma keeles intesiivselt juutide poolt tehtud VT tõlget LXX-t, siis on eelistatud variant, mis on vastavuses juutide poolt kreeka keele kõnelemisel kasutatud semitismidega. Hiljem, kui põhiliseks kõnekeeleks muutus ladina keel, semitismide mõju vähenes.

7. reegel: eelistatav variant peab olema kooskõlas pigem koinee kui klassikalise kreeka keelega.

8. reegel: paralleelmõju vanatestamentlike tsitaatide puhul tuleb tähele panna. Tekst on siis usaldusväärsem, kui tsitaadid on ebatäpsemad. 1. saj. kristlased tsiteerisid VT-i sageli peast, hilisem tendents oli neid tsitaate täpsustada.

9. reegel: eelistatav variant ilmutab vähesemaid liturgilise kasutusala tunnuseid (Meie Isa palve erinevatest lõpuvariantidest oli ülal juttu).

10. reegel: eelistatav variant ei ilmuta tekstiväliseid doktrinaarse ortodoksia tunnuseid. Nii on 1Jh 5,7-8 saanud üsna tuntuks sellealaseks näitkes. Suurem osa käsikirju kõlavad: "Jah, tunnistajaid on kolm: Vaim, vesi ja veri, ja need kolm on üks". Aga kreeka keelses *textus receptuses*

on siin pikem variant, mis T. Pauli poolt eestindatuna kõlab järgnevalt: “Sest kolm on, kes tunnistavad taevast: Isa, Sõna ja Püha Vaim, ja need kolm on üks; ja kolm on, kes tunnistavad maa pealt: Vaim, vesi ja veri.” See nn. *Comma Johanneum* sisaldub neljas kreeka käsikirjas: minusklid 61 (16. saj); 88 (12. saj); 629 (14./15. saj) ja 635 (11. saj). Ühtlasi sisaldub see ka ladina Vulgata hilisemates käsikirjades. Kuna see variant kannab eneses selgesti 4. sajandil väljakujunenud kolmainusdoktriini ja puudub kõigis vähegi varajsemates varianites, on uurijate üsna üksmeelseks järelduseks, et sinne lisa on kreekakeelsetesse käsikirjadesse tõlgitud mõnest hilisemast Vulgata tekstist.

11. reegel: vaid äärmisel juhul tohib appi võtta konjektuuri (oletusel põhineva tekstiparanduse). Isegi konjektuuril on siiski tekstikriitikas oma koht. See tähendab mingi tekstivariandi eelistust, ilma et sellel oleks mingit käsikirjalist tõendust. Väljendatakse paljast oletust selle kohta, kuidas algne sõnastus võis välja näha (s.t. mis sõnad või väljendid on näiteks välja langenud).

Nii sisaldub 1Pt 3,19 UT-s muidu täiesti tundmatu motiiv sellest, kuidas Kristus oma surnud-olemise perioodil enne ülestõusmist käis surnute riigis ja kuulutas seal neile evangeeliumi. T. Pauli tõlkes: “Kelles (st Vaimus) ta on läinud ning jutlustanud vangis olevatele vaimudelegi.” Kuna siin on tegu VT motiiviga Eenokist, kes ei surnud, vaid võeti enne seda Jumala juurde igavesti elama siis on siin nüüd mitu võimalust selle salmi lahtiseletamiseks. Religioonilooliste uuringutega tegelevate õpetlaste tavapärane seisukoht on, et siin on lihtsalt mitmed toonases populaarvagaduses tuttavad motiivid teksti autori poolt Kristusele üle kantud. Tegemine on nagunii ühtlasi hümnilaadse tekstiga, mida autor on ilmselt tsiteerinud. Kuid James Rendel Harris ja mitmedki teised uurijad on siin konjektuuri korras oletanud, et algselt oli tekstis hoopis: “Ja kelles Eenok on läinud...” Selle konjektuuri aluseks on toetumine *haplograafia* võimalusele. Praegune tekst sisaldab väljendit:

ΕΝΩΚΑΙΤΟΙΣ (*en ho kai tois* - kelles ja... nendele).

Haplograafia-eelne variant võis siis olla järgnev:

ΕΝΩΚΑΙΕΝΩΧΤΟΙΣ (*en ho kai enoch tois* - kelles ka Eenok... nendele).

Nagu näeme on käsikirjade ΕΝΩΚ ja nimekuju ΕΝΩΧ väga sarnased, autor võis seda nähes lihtsalt jätkata sealt, kus tema eelolev tekst järgnes sõnale ‘Eenok’.

Sellise asja kohta tuleb öelda, et see kõik kõlab täiesti usutavalt ja loomulikult. Siiski ei ole selle ettepaneku pooldajad suutnud kuigi paljusid kolleege veenda, ja põhiliseks vastuargumendiks on siin küsimus: kas selline konjektuur on teksti mõistmise seisukohalt hädavajalik? Ja siin leitakse üsna üksmeelselt, et ei ole: selline teooria mitte ei ürita lahendada olemasolevaid tekstiprobleeme, vaid toob neid juurde sinna, kus nende jaoks üsna vähe alust on. Niisiis tuleb konjektuuridega tõesti ettevaatlik olla.

2.7.3. Tänapäevased tekstikriitilised meetodid

Kuigi sisemised hidamiskriteeriumid on kõik leidnud kasutust ka tavapärase ajaloolis-dokumentaarse ehk genealoogilise meetodi puhul, on vahe uuemate uurimismeetoditega selles, et varsem metoodika pööras siiski tekstiotsuste langetamise juures põhitähelepanu välimistele kriteeriumidele. Sellele vastukaaluks ongi tänapäeval eri uurijate poolt kasutusele võetud teistsugused lähenemisviisid. Põhimõtteliselt on neid kaks.

1. Vähem järgijaid on leidnud *rangelt eklektiline meetod*. Seda esindavad säärased uurijad nagu J.K. Elliott ja G. D. Kilpatrick, kes on juba mõned viimased aastakümned üritanud seda meetodit populariseerida. Tööpraktikas valitakse selline variant, mis sobib kõige paremini kirjakohta konteksti, autori stiili ja sõnavara või teoloogiaga. Ühtlasi arvestatakse kopistide harjumusi, näiteks nende tendentsi kalduda vastaval juhul kas koinee, klassikalise kreeka keele, semitismide, VT kirjakohtade või liturgilise keelekasutuse poole. Sisemiste kriteeriumide eelistamine viib mõnikord väliskriteeriumide täielikule hülgamisele. G. D. Kilpatrick sõnab (1943): “Otsus saab põhineda viimselt kriteeriumidel, mitte aga käsikirjadel. Iga lugemisvarianti tuleb kaaluda tema enese väärtustest, mitte aga tema dokumentaarsest toetusest lähtuvalt.” Elliot (1978) täiendab: “Sest me oleme huvitatud sellest, milline lugemisvariant esindab kõige tõenäolisemalt seda, mida kirjutas

algne autor. Me ei ole huvitatud meie poolt oringinaalseks lugemisviisiks arvatud varianti toetava käsikirja vanusest, prestiizhist või populaarsusest.” Nii on rangelt eklektilise meetodi ellurakendajad uurinud eriti Bütsantsi minuskleid ja teinud seda just sisemistest kriteeriumidest lähtuvalt, omistamata untsiaalidele ja papüürustele mingit erilist väärtust või autoriteeti lihtsalt sellepärast, et nad on vanemad.

Selline meetod saab meile mõistetavaks ehk siis, kui me tuletame meelde, et genealoogiline meetod ei ole tõepoolest suutnud meid otseselt taotletava tekstini viia. See on andnud küll väga palju lisainfot teksti hilisema ajaloo kohta, kuid algtekst ise on ikkagi jäänud selle ajaloo sisse põimitult peidetuks. Genealoogilistel teooriatel põhinevad hinnangud on ebakindlad. Pealegi toetuvad nad tõepoolest rohkem käsikirja autoriteedile kui teksti enese võimalikule sisule. Viimane aga tähendab seda, et kuigi uurija on püüdnud endale üleasandeks taotleda võimalikult algset teksti, on tema tegelik tähelepanu siiski suunatud mujale.

2. *Mõõdukalt eklektiline meetod.* Kuid suurem osa tekstikriitikuid tunnevad siiski, et väliste tõenduste nii tahaplaanile jätmine on samavõrra ühekülgne kui oli sajandialguse genealoogilise meetodi väljaarendajate kalduvus toetuda oma teooriatele. Nii võtab enamik tänapäevaseid uurijaid rangelt eklektilise meetodi esindajate poolt osutatavat küll väga tõsiselt, aga leitakse siiski, et seda tuleb tasakaalustada ajaloolis-dokumentaarse meetodi saavutusega. Nestle-Alandi väljaandjad, kes siin hästi seda teadlastegrupi iseloomustavaks põhinäiteks sobivad, nimetavad seda *lokaal-genealoogiliseks* meetodiks: igal üksikjuhul vaadatakse läbi konkreetsed seosed erinevate tekstiperekondade vahel, ning võetakse arvesse ka tekstisiseseid kriteeriume.

Nestle-Alandi ja UBS'i teksti väljaandjate tööprotseduuri võib kirjeldada järgnevate sammude reana:

a) Kui uurija seisab varieeruvusühiku ees, siis kõigepealt üritatakse valida selline variant, mis ilmub ajaliselts varasemas tekstigrupis ning ühtlasi sobib ka kõige paremini kokku seesmiste otsusekriteeriumidega.

b) Kui ei ole võimalik ühte tekstigrupi ilma kahtluseta identifitseerida kõige varasema grupina, siis tuleb variant valida nende tekstigruppide hulgast, mida võib varajasteks pidada, ja mis siis sobib kõige paremini kokku vastavate seesmiste otsusekriteeriumidega.

See meetod tunnustab, et ükski iseseisev kriteerium või kriteeriumidekombinatsioon (seega siis teooria) ei ole piisav kõigiks juhtumiteks. Nii üritatakse järgemööda tasakaalustatult rakendada kõiki põhimõtteid, mis konkreetse juhtumi puhul kohased on. Sealt siis vastust otsitaksegi.

Eldon Jay Epp on analüüsinud Bruce Metzgeri tekstikommentaari ja hindab: kuigi üldistused on võimatud, näib siiski, et kaks tendentsi võib esile tuua. (a) Välimate kriteeriumide rakendamine paistab olevat üldiselt õrnalt ülekaalus. (b) Kuid juhtumitel, kui leitakse selline variant, mis võib antud varieeruvusühikus selgitada kõigi teiste teket, antakse prioriteet sellele.

Ja samas on selle meetodi eklektilisust ja kõigi teooriate ning otsusekriteeriumide vaid ainult töövahendeiks pidamist hästi iseloomustamas see tõdemus, et Nestle-Alandi ja UBS'i tekst on tõeliselt kollektiivse hääletusotsustuse tagajärg.

2.8. Kokkuvõte: tekstikriitilise meetodi saavutused

Tõdemuse eest, et meie UT tekst on see, mis on koostatud asjaga tegelevate elukutseliste spetsialistide peas, ei ole meil kuhugi pakku minna. Täpne algtekst on ikkagi veel meie eest varjatud. Siiski võime olla üsna julged, et see tekst, mis meie ees praegu on, on algtekstile vähemalt väga lähedane. Tohtu käsikirjadehulk, mis alates *Textus Receptus* publitseerimisest 1633. aastal vahepeal avastatud ning läbi töötatud on, on seda variantiderohkust muidugi märkimisväärselt paisutanud. Kuid siiski ei saa me öelda, et UT teadaolev tekst oleks seejuures läbi teinud väga drastilisi muutusi. Eeskätt kehtib see muidugi just selle kohta, millest tekstide ümberkirjutamise ning leviku eest hea seisnud kirik kõige rohkem huvitatud on olnud - teksti põhisisu kohta. Vähemaid ilustusi on kogu aeg lisatud ja ära võetud, kuid see ei ole enesega siiski väga suuri muutusi kaasa toonud.

Kindlasti võime tänapäeval öelda ka seda, et kaasajal kasutatud tekstikriitilised väljaanded on palju algteksti-lähedasemad kui on kirikul kogu tema 2000 - aastase ajaloo suurema osa vältel kasutada olnud.

Mida tähendab see kõik UT tekstiga praktilise töötamise osas? Eeskätt seda, et üldiselt toetuvad mittespetsialistid spetsialistide tööle. Tekstikriitikaga tegelemine on niivõrd infomahukas ja aeganõudev ettevõtmine, et kui keegi tahab saada selle valdkonna asjatundjaks, siis peab ta üsna kitsalt spetsialiseeruma, ja parimad töötulemused hakkavad ilmsiks saama alles uurija küpses eas. Tänapäeval võiks ju arvata, et suure osa sellest tööst võiksid ära teha arvutid - eriti, mis puudutab vigade võrdlemise ja kataloogimise mehhaanilist osa. Neid kasutataksegi laialt, aga siiski jääb nende töö tulemuste interpreteerimine ikkagi sõltuma vaid uurija eruditsioonist. Niisiis on neid "pärispetsialiste" siiski üsna vähe võrreldes UT-ga töötavate inimeste koguarvuga. Teiste valdkondade uurijatele piisab tavaliselt sellest, et õpitakse tundma tekstikriitika põhimõtteid, õpitakse töötama kriitiliste väljaannete aparaadiga, ning viimast konsulteeritakse just niipalju, kui selles esinevad tekstivormid mingit teist probleemi lahendada püüdvale uurijale relevantseid on.

3. Evangeeliumide vormilugu⁵

Kuidas sündis, et meile tuntud Uue Testamendi evangeeliumid pandi kirja? Lihtne ja kirikus sageli kuuldav vastus on, et Püha Vaimu mõju all need ja need inimesed (Matteus, Markus, Luukas ja Johannes) neis ja neis oludes kirjutasid üles Jeesusega juhtunu. Kuid ainuüksi evangeeliumide autorite nimede esitamine ei vasta kõigile küsimustele. Kust said autorid materjali Jeesuse kohta? Miks on kolm aruannet neljast sageli nii sarnased, et materjali kattuvus on järgitav lausa sõna-sõnalt ja lause-lauserlt, samas kui teisel erinevad nad üksteisest suuresti? Milline oli evangelistide eneste osatähtsus kirjutamise juures? Millised spetsiaalsed isiklikud nägemused on tekstidesse sisse kirjutatud? Ja üleüldse: miks on meil *neli* evangeeliumi? On teada, et juba 2. m.a.j. sajandi kristlaskonna jaoks sai see viimane küsimus probleemiks ja üks toonaseist kirikujuhtidest, Tatianos koostaski *Diatessaroni* - neljast evangeeliumist üheainsa. Ning ikka ja jälle on üritatud koostada evangeeliumiharmoniaid.

Ka evangelistid ise viitavad asjaolule, et oma tekstide koostamisel on nad kasutanud varem valminud materjali. Lk-Ap kaksikteose autor kirjutab: “Et juba mitmed on võtnud kätte koostada jutustust neist asjust, mis meie seas on toimunud, nõnda nagu seda on meile edasi andnud need, kes ise algusest peale seda oma silmaga on näinud ja Sõna sulasteks saanud, nõnda on mullegi tundunud õige, pärast kõigega otsast peale täpset tutvumist, kirjutada sinule, üliauline Teofilos, järjepanu kõik üles, et sina võiksid tundma õppida nende asjade usaldusväärst, mida sulle on õpetatud.” (Lk 1,1-4). Siin kirjeldab Luukas vähemalt kolme tasandit oma töös: (1) ta viitab “tunnistajatele”, kes nähtu on edasi andnud; (2) ta viitab varasematele tekstidele, mis juba enne teda on komponeeritud; (3) ja ta viitab iseenda uurimistööle ja hoolikale komponeerimisele, et “esitada kõik järjepanu” - st ühtse tervikuna.

Niisiis tuleb meil alustada eeldusest, et nii evangeeliumides kui Uue Testamendi kirjades kirjutatule on eelnenud Jeesus-traditsiooni edastamise varasem faas. Neljas evangeelium lõpeb väga tähelepanuväärsete sõnadega: “On aga veel palju muidki asju, mida Jeesus tegi. Kui need kõik ükshaaval üles kirjutataks, siis, tundub mulle, et kogu maailm ei suudaks mahutada raamatuid, mis tuleks kirjutada.” (Jh 21,25). Ja ühtlasi on ka selge, et see varasem faas on ülitähtis selle poolest, et selle vältel toimus kujunevas varakristluses Jeesus-traditsiooni vormumine, tõlgendamine ja areng. Nii on pisut varem sellesamas evangeeliumis sõnatud: “Jeesus on küll teinud jüngrite silme ees palju muidki tunnustähti, mida ei ole sellesse raamatusse kirja pandud, aga need on kirja pandud, et te usuksite: Jeesus on Kristus, Jumala Poeg, ja et teil uskudes oleks elu Tema nime sees.” (Jh 20,30-31).

Alljärgnevas tutvumegi niisiis Jeesus-traditsiooni suulist osa uuriva distsipliiniga: *vormikriitikaga*. Kuid enne veel, kui me selle teema juurde asume, tuleb mainida kahte põhipunkti:

a) Kõige ilmekamalt, ühtlasi ka vaieldavamalt on Jeesus-traditsioonide uurimisel vormikriitikat rakendatud Uue Testamendi kolme esimese evangeeliumi juures. Neid evangeeliume (Mt, Mk, Lk) kutsutakse tavapäraselt *sünoptilisteks* evangeeliumideks. Sõna *sünoptis* tähendab “koos vaatlemist” (συν ὄψοματ). Esimest korda tegeles sünoptikutega põhjalikult J. J. Griesbach, kes publitseeris need evangeeliumid paralleelsetes tulpades nõnda, et juba lihtsal pealevaatamisel sai ilmsiks nende evangeeliumide väga suur sarnasus üksteisele - üsna regulaarselt on kattuvused sõnasõnalised, samuti on ilmne, et ka evangeeliumimaterjalide järjestuses on väga palju kattuvusi. Samas sarnasus neljanda evangeeliumi Jh-ga on tunduvalt väiksem. Sai selgeks, et sünoptiliste

⁵ Käesolev peatükk on koostatud eri materjalide põhjal. Olulisemad neist on: D. A. Carson, Douglas J. Moo, Leon Morris, *An Introduction to the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1992; R. Collins, op. cit.; James D. G. Dunn, *Jesus and the Spirit. A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament*. London: SCM Press, 1988; E. P. Sanders, Margaret Davies, *Studying the Synoptic Gospels*. London: SCM Press; Philadelphia: Trinity Press, 1989; Toomas Paul, *Uue Testamendi sissejuhatus*. Loengud TÜ usuteaduskonnas, sügis 1992; Vincent Taylor, *The Gospel According to St. Mark. The Greek Text with Introduction, Notes, and Indexes*. London: Macmillan, St Martin's Press, 1969.

Soovitatav lisalektüür käesoleva peatüki kõrvale: Urmas Nõmmik, Randar Tasmuth, *Sissejuhatus eksegeetikasse. Meetodiõpik tudengitele ja kiriku töötajatele*. Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut 2006. Raamat käsitleb piibliteaduste metodoloogiat paralleelselt sinise materjaliga

evangeeliumide vahel peab eksisteerima kirjanduslik sõltuvus, üksteiselt on järjest maha kirjutatud. Kirjandusliku sõltuvuse problemaatika jätame me kõrvale. Aga just siin osutuvad sünoptikud ülioluliseks materjaliks Jeesus-traditsioonide hindamisel, ligikaudu juba terve sajandi on väldanud uurijate üsna üldine konsensus (muidugi on siingi omad erandid), et just kolmest esimesest evangeeliumist tuleb kõigepealt otsida ajaloolist materjali Jeesuse kohta.

b) Kuigi me tutvume vormikriitikaga peamiselt sünoptiliste evangeeliumide näitel, tuleb meil meeles pidada, et vormikriitikat on edukalt rakendatud ka teiste Uue Testamendi tekstide suhtes.

3.1. Vormikriitika: definitsioon ja põhiprintsiibid

Esmakordselt rakendati vormikriitikat Vana Testamendi uuringuis (Hermann Gunkel) ja siis toodi see Uue Testamendi uuringutesse lõppeva sajandi teisel ja kolmandal dekaadil. E. P. Sanders ja Margaret Davies (1989) defineerivad: “Vormikriitika ehk vormianalüüs - “kriitika” tähendab siinkohal põhjalikku uurimist - tegeleb üksikute perikoopide uurimisega, mis on eristatud nende praegusest kontekstist, kusjuures erirõhku pööratakse nende vormitunnustele.”

Esmaseks ülesandeks on välja selgitada iga kirjakohta evangeeliumi-eelne (või kirjade puhul kirjade kirjutamiseelne) kasutus varase koguduse elus. Teiseks (ja see puudutab just evangeeliume) üritatakse avada selle perikoobi sisu Jeesuse elukäigu kontekstis (kui see on võimalik). Vormikriitikat rakendades leiab uurija esmalt mitu perikoopi, mis jagavad ühiseid kirjanduslikke ja stilistilisi tunnuseid. Need tunnused on “vorm”. Kui kord “vorm” on identifitseeritud ja analüüsitud, siis on käsitletavaid kirjalõike kergem mõista. Nii on evangeeliumides näiteks arvukalt kirjakohti, milles kirjeldatakse oponendi esitamata Jeesusele küsimust või väljakutset. Seepeale Jeesus vastab ja lugeja peab mõistma, et vastus oli mõjus. Need kollektiivsed lõigud moodustavadki “vormi”, mida kutsutakse “väitlusdialoogideks”.

Vormiloo suuniluseks on püüud mõista iga perikoobi ja iga tekstigrupi arengut koos juba viidatud kahekordse eesmärgiga:

- mõista traditsiooni edastanud kogukonna ajalugu selle traditsiooni kaudu ning
- jõuda tagasi kõige algsema kihistusele ja seega ka avastada autentset, hilisematest lisandustest teisendamata materjali Jeesuse kohta.

Vormikriitika baseerub mõningatel peamistel põhiprintsiipidel, mida järgnevas vaatlemegi.

1. Perikoope saab eristada jutustavast raamistikust, mis juhatab need sisse ja sageli ka võtab kokku.

a) Näiteks on tähendamissõna kadunud lambast esitatud nii Mt kui Lk poolt. Matteuses (Mt 18,10-14) on see öeldud suunatuna jüngritele, Luukas aga (Lk 15,4-7) on see öeldud variseride vastu. On üsna selge, et sel tähendamissõnal on olnud omaette varasem elu enne evangeeliumidesse sattumist, ja et seda võib kasutada erinevatel viisidel.

b) Jutustav raam näib nii mõnelgi korral kunstlikuna. Nii on meil Mk 4-5 ptk lood esitatud kõik ühel päeval juhtununa.

4,1 hakkab Jeesus õpetama järve ääres, kusjuures rahvahulga tõttu on ta sunnitud minema paadiga järvele. Ta jutustab mõistujutu külvajast.

4,10 on aga edastatud fraas: “Kui juhtus, et Jeesus jäi üksi, siis tema jüngrid koos kaheteistkümnega küsisid talt seletust nende mõistujuttude kohta...” Seejärel järgneb seletus ja mitu uut mõistujuttu, mis kõik algavad kindlakujulise sissejuhatusena: “Ja Jeesus ütles neile...” Siin jäävad nüüd ajalised ja auditoorse tausta seosed selgusetuks. Mõistujutt külvajast on seletatud jüngritele (4,13-20), siis tulevad aga neli järgmist mõistujuttu, mis lõpevad kokkuvõttega (4,33-34): “Ja Jeesus rääkis Jumala Sõna paljude säärase mõistujuttudega, nõnda nagu nad suutsid kuulata, aga ilma mõistujututa Ta ei rääkinud neile. Kuid omavahel olles Ta seletas kõik ära oma pärisjüngritele.” Siit näikse hoopis, et ka need järgnevad mõistujutud kõneldi siiski järve ääres, ning nende kohta kehtib seesama, mis kõige esimesena öeldud külvaja loo kohta. Ainult et evangelist ei too siin ära nende asjade seletusi ja ühtlasi ei vaevu ta ka Jeesust ja tema jüngrid järgmiste mõistujuttude jaoks järve äärde tagasi viima.

Kuid seal nad edasise suhtes kindlasti on ja seda ilma mingi vahepealse ärakäimiseta, sest 4,35 öeldakse et on pärastlõuna ja õhtu hakkab liginema, ning Jeesus teeb jüngritele ettepaneku sõuda paadis üle järve vastaskaldale. Nad lasevad rahvahulga ära minna ja asuvad teele. Järve laius on seal ligikaudu 8-10 kilomeetrit. 4,37-41 jutustatakse neid teekonnal tabanud ootamatust tormist ja Jeesuse imeteost. Ta on vahepeal magama jäänud, nüüd ärkab üles ja vaigistab oma sõnaga tormi. Nii või teisiti, kui nad üle järve jõuavad, peaks kõigi arvestuste kohaselt olema juba hiline õhutund.

Aga sellest hoolimata nüüd sündmused alles algavad: 5,1-20 kihutab Jeesus ühest õnnetust välja leegioni kurje vaime ja on sunnitud lahkuma pärast seda, kui sellest on kuulnud lähedastes asulates viibivad inimesed ning tulnud tema juurde ja palunud tal ära minna. 5,21 on Jeesus taas paadiga üle järve jõudnud ning taas koguneb rahvahulk tema juurde. 5,22-43 toimub koguni kaks imetervendamist, Jeesus läheb tervendama sünagoogiülem Jairuse tütart, aga vahepeal on sunnitud aega veetma veritõbise naisega, kes tema riideid salaja puudutades terveks on saanud. See viivitus tähendab aga seda, et Jairuse tütar jõuab juba ära surra ning siis läheb Jeesus ja äratav ta surnuist üles.

Nii või teisiti tuleb öelda, et kõike on küll üheainsa päeva jaoks liiga palju! Kuid see pole veel kõik, 4,1jj on seotud eelnevaga, sellesama paadi laseb Jeesus valmis panna 3,9, kusjuures selle sündmuse ja 4,1 vahele mahub Jeesuse rännak mägedesse ning kaheteistkümmne apostli valimine, pärast tagasitulekut aga terav tüli kirjatundjatega ja stseen, milles Jeesus lükkab oma ema ja vennad tagasi jüngrite kasuks. Siit on selgesti näha, et raam on mõeldud lugude ühendamiseks, mitte aga ajaloo esitamiseks.

Perikoopide eristamise raamistikust tegi uurijatele kergemaks William Wrede uurimus, pealkirjaga *Messiasaladus* (1901). Enne Wredet oli üsna laialt arvatud, et evangeeliumide jutustav raam, vähemal Markuse oma, on otseselt ajalooline. Sageli interpreteeriti Markuse raamjutustust kui aruannet Jeesuse enese spirituaalsest arengust. Wrede aga näitas otsustavalt, et Mk struktuuri põhielemendid tulevad ülestõusmisjärgse koguduse teoloogiast, mis sellisel kujul oli Jeesuse eluajal tema jüngrite poolt veel tundmatu, ning mis seega esitab Jeesusest mitte ajaloolise pildi - stiilis: "kuidas me Jeesusega kalal käisime ja mis siis juhtus" - vaid rõhutatult teoloogilise: "kes oli ja on see Jeesus, keda me uskuma õppisime ja keda me kuulutame".

1919. aastal esitas K. L. Schmidt teesi (*Der Rahmen der Geschichte Jesu*), et kõigi sünoptiliste evangeeliumide raammaterjal - lülid perikoopide vahel - on lisatud hilisel staadiumil. Nii tuleks evangeeliumimaterjali käsitleda kui "nöörile lükitud pärle". Nöör pärines evangelistidelt, pärlid - perikoobid - on materjaliks, mida võib analüüsida, et saada midagi teada Jeesusest ja kõige varajasematest kristlikest kogukondadest. Schmidt toetus selle vaate juures osalt oma evangeeliumide žanrianalüüsile. Ta pakkus välja, et evangeeliumid ei ole mitte "päriskirjandus" (*Hochliteratur*) vaid "populaarne" ehk "harimatu kirjandus" (*Kleinliteratur*). Ta võrdles neid hilisemate kogumikega anekdoodilaadsetest jutustustest pühakute ja nende ütluste kohta, milles varasemale traditsioonile lisati jätkuvalt üha uusi lugusid ja olemasolevat materjali muudeti või lülitati välja. Niisiis ei olnud tema arvates evangeeliumide juures "tegelikke autoreid". Evangeeliumid olid lihtsalt "redaktorite" koostatud kogumikud. Sarnasel moel kirjutas Martin Dibelius (*From Tradition to Gospel*, saksak. originaal 1919), et "meil tuleb eeldada tagasihoidliku religioosse 'kirjanduse' mittekirjanduslikku algust." Schmidt positsiooni hindamiseks tuleb siinkohal öelda, et ta eksis suuresti oma arusaamas evangeeliumide žanri kohta, kuid siiski kergendas just see eksimus perikoopide eraldamist raamjutustusest ja andis nõnda mõjuka impulsi evangeeliumimaterjali tulemusrikkale uurimistöele.

2. Teiseks vormiuurijate põhiprintsiibiks oli nende veendumus, et iga vorm kasvas välja varase koguduse konkreetsest tegevusvaldkonnast. Vormide uurimine ilmutab nende eesmärgi ja see eesmärk peab olema seotud koguduse vajadusega. Materjali ei hoitud alles, kui see ei olnud kasulik. Nii öeldi, et igal vormil on *Sitz im Leben*, "koht elus" ehk "elukontekst". Kirik oli haaratud teatud tüüptegevustesse ja iga tegevus produtseeris vastava "vormi". Seegi vaade toetub arusaamale, et evangelistid olid pigem "kogujad" kui "autorid": perikoopid ei kujundanud mitte lõplikud evangelistid, vaid pigem kogukonnad, kes kasutasid neid perikoopid koguduse elu mitmesugustes laialdaselt erinevates sotsiaalsetes kontekstides.

Näiteks pani Rudolf Bultmann (*History of the Synoptic Tradition*, 1921) sünoptiliste evangeeliumide Seaduse-alseid väitlusi käsitledes ette, et nende “kohaks elus” olid kas seesmised vaidlused koguduses eneses või väitlused kristlaste ja mittekristlike juutidest oponentide vahel. Kogudus, ehk siis selle üks tiib, vajab materjali, milles Jeesus ise oli õigustanud nende praktika. Kristlased väitlesid juutidega vajaduse pärast hingamispäeva ehk sabati reegleid järgida ning seda tehes löid nad “väitlusdialoogid”, milles variserid süüdistavad jüngreid sabbatireeglitest mitte kinni pidamises ja milles “Jeesus” kaitseb koguduse praktikat. Loos viljapeade katkumisest sabbatipäeval (Mk 2,23-28 ja par) kaitseb “Jeesus” sabbatipäeval tööd tegevaid “jüngreid”. Bultmann juhtis tähelepanu asjaolule, et töö tegemises süüdistatakse “jüngreid”, aga mitte “Jeesust” ennast. Siis pani ta ette et selles lõigus tähistavad “jüngrid” lihtsalt kirikut, “variserid” aga hilisemaid kiriku oponente, ja “Jeesus” astub kaitseks vahele. Ütlused, mis kaitsevad sabbatireeglitest mitte kinnipidamist võisid olla öeldud ka tegeliku Jeesuse poolt, aga tõenäoliselt toimus see mingis muus kontekstis. Sündmus, nagu see on esitatud sünoptikute poolt, on *ideaalstseen*, loodud koguduse poolt, et anda Jeesuse ütlusele konteksti, mis on kohane ka hilisemates oludes. Tuleb tähele panna, et Markusel on ütlused juhatatud sisse fraasiga “ja Tema ütles”. Need ütlused, olgu siis autentseid või mitte, on pandud teenima hilisemaid olukordi.

Kogudusel oli ka teisi vajadusi peale kaitse, selliseid nagu näiteks uute koguduseliikmete õpetamine. Sellest vajadusest kasvasid välja “didaktilised dialoogid”, milles küsimuste esitajad on mitte oponentid, vaid jüngrid. Nii küsib Mt 18,21-22 Peetrus (esindades hilisemaid jüngreid), kui mitu korda tuleb andeks anda. Jutustuse kontekst on taas käsitletud kui koguduse looming.

Siinkohal on meil tähtis meeles pidada, et need vormid on eeskätt just uurija analüütilise mõistuse looming, seepärast on ka loomulik, et eri uurijad on neid identifitseerides läinud eri radu ja sõnastanud ning pealkirjastanud leitud vormid erinevalt. Olgu nüüd esitatud põgus võrdlev tabel.

Vormikriitika terminoloogia

Vorm	Dibelius	Bultmann	Taylor
Jeesuse lühikesed konteksti asetatud ütlused (sh Mk 12,13-17, mis kulmineerub ütluses: “Keisri oma andke keisrile tagasi ja Jumala oma Jumalale”)	paradigmad	apophtegmad	kuulutuslood
Lood Jeesuse imetegudest (sh 5000 söötmine)	novellid	imelood	imelood
Lood, mis ülendavad Jeesust kui “kangelast” (sh Lk 2,41-52: kaheteistkümnepäevane Jeesus templis)	legendid	legendid ja ajaloolised jutustused	lood Jeesuse kohta
Jeesuse õpetus, mis ei kulmineeru ühes ütluses (sh Meie Isa palve)	parenees	Issanda-sõnad	ütlused ja võrdumid

3. Iga konkreetse perikoobi ajalugu saab määratleda, analüüsides, kui sarnane on perikoop “puhta vormiga”. Selle saavutamiseks uurisid vormikriitikud vorme ka muus kirjanduses. Imelood eksisteerivad näiteks ka mujal, nõnda ka didaktilised dialoogid ja konfliktidialoogid. Kui uurida vormi mujalgi, siis on võimalik näha, et eksisteerib säärane asi nagu “puhas vorm”, mis koosneb põhielementidest. Dibelius ja Bultmann arvasid mõlemad, et perikoobid said alguse “puhtast vormist” ja omandasid hiljem lisamaterjali. Kasutame ülaltoodud näidet: perikoop, mis kaitseb töötegemist sabbatipäeval, on esindatud kahe ütlusega Markusel, ühega Matteuses ja ühega Luukas. Esimene ütlus (hingamispäev on seatud inimese jaoks...) võis saada lisatud Markusesse pärast seda, kui see oli leidnud kasutamist Mt ja Lk poolt, ning nõnda võis juba varem “valmisolev” Mk saada juurde uue ütluse. Alternatiivselt võib perikoop saada täiendatud materjalist, mis kuulub teise vormi juurde, ja siis öeldakse sellest, et see on “segatud”. Nii leiame me näiteks, et Mt 9,2-8 alustab Jeesus esmalt halvatu tervendamist, kuulutades pattude andeksandmist, siis esitatakse talle oponentide poolt väljakutse, ja siis viib ta läbi tervendamise, mis suunab kokkuvõttele - tema üle imestati. Siin

on kombineeritud imelugu ja väitlusdialoog, tavapärase vormianalüütiline otsus oleks, et algselt eksisteerisid need eraldi. Dibelius ja Bultmann, juhtivad saksa vormianalüütikud, üritasid leida materjali varasemat vormi, kõrvaldades selle, mida võis käsitleda lisandusena “puhtale vormile”.

3.2. Vormiloolise analüüsi põhietapid

Vormiloolise analüüsi objektiks ei ole mitte tekst iseeneses, vaid teksti taustaks olevad üleindividuaalsete protsesside arenemisproblemaatika. “Kriitika” tähendab sel puhul niisiis eeskätt vaadeldava kirjalõigu ajaloo analüüsi. Eesmärgiks on minna teksti “taha” ja taibata selle aluseks olevat ajalugu. Väljend “vormikriitika” tuleb saksa mõistest *Formgeschichte*, mida võib sõnasõnaliselt eestindada kui “vormilugu”. Analüüs ise - “kriitika” ehk vormi uuring sisaldab järgmisi üksteisega suhtestuvaid etappe:

1. Kõigepealt peab uurija liigendama oma uuritava perikoobi ja lahutama evangelisti raamjutustuse tema poolt kasutatud algsest materjalist. See tähendab vaatlust kirjakohta terviklikkuse kohta: kas tegu on liitteksti või ühtse tekstiga. Püütakse leida võimalikult lühemaid terviklikke tekstiüksusi. Sisuliselt tähendab see iga individuaalse perikoobi analüüsi, mille juures vaadeldakse eriti selle koostisosi. Näitena võib siin tuua tekstiplokid Mt 17,1-20//Mk 9,2-29//Lk 9,28-43, kus on ühtse jutustusena esitatud mitu üksteisele järgnevat lugu. Kuid me näeme, et eri evangeeliumide autorid asetavad need lood erinevatesse seostesse.

Mt 17,1-20	Mk 9,2-29	Lk 9,28-43 ja 17,5-6
<p>s. 17,1-8 Jeesuse kirkastamine</p> <p>s.9 ettekuulutus sellest, et Inimese Poeg peab surnuist üles tõusma</p> <p>s. 10-13 arutelu ootustest Eelija kohta</p> <p>täiendus: Eelija oli Ristija Johannes</p> <p>s.14-18 langetõbise poisi tervendamine</p> <p>aeg: “ja kui nad rahva juurde jõudsid”</p> <p>s. 17 Jeesuse kaebus uskmatu ja jonnaka sugupõlve üle</p> <p>s. 19 jüngrite küsimus: miks nemad ei suutnud tervendada?</p> <p>aeg: “ja kui nad olid isepäinis”</p> <p>s. 20 Jeesuse vastus: “teie nõdra usu pärast”</p>	<p>s.2-8 Jeesuse kirkastamine</p> <p>s. 9 ettekuulutus sellest, et Inimese Poeg peab surnuist üles tõusma</p> <p>s. 10 aruanne jüngrite arusaamatusest selles küsimuses</p> <p>s. 11-13 arutelu ootustest, et enne Messia tulekut peab tulema Eelija</p> <p>s. 14-27 langetõbise poisi tervendamine</p> <p>aeg: “ja kui nad tulid jüngrite juurde”</p> <p>s. 21-24 Jeesuse usu-alane mõttevahetus poisi isaga,</p> <p>isa ütleb: “ma usun, avita mind uskmatuseski!”</p> <p>s. 28 jüngrite küsimus: miks nemad ei suutnud poissi tervendada?</p> <p>aeg: “ja kui nad olid koju tulnud”</p> <p>s. 29 Jeesuse vastus: “seesinane tõug ei lähe</p>	<p>9,28-36 Jeesuse kirkastamine</p> <p>9,37-43 langetõbise poisi tervendamine</p> <p>aeg: “ja kohe järgmisel päeval”</p> <p>9,41 Jeesuse kaebus uskmatu ja jonnaka sugupõlve üle</p> <p>17,5 apostlid ütlevad: “kasvata meie usku!”</p>

võrdum usu väest	muidu välja kui palvega”	17,5-6 Jeesuse vastus: võrdum usu väest
------------------	--------------------------	--

Alustagem Mk 9,2-29: Jeesuse kirkastamise lugu (s.2-8); ettekuulutus sellest, et Inimese Poeg peab surnuist üles tõusma (s. 9) koos aruandega jüngrite arusaamatusest selles küsimuses (s. 10); siis tuleb arutelu ootustest, et enne Messia tulekut peab tulema Eelija (s. 11-13); ning seejärel sündiv langetõbise poisi tervendamine (s. 14-27); selle sees on ühtlasi Jeesuse usu-alane mõttevahetus poisi isaga (s. 21-24); millele järgneb hilisem (“ja kui nad olid koju tulnud”) mäel mitte kaasasolnud jüngrite järgnev küsimus selle kohta, miks nemad ei suutnud poissi tervendada (s. 28); ja Jeesuse vastus (s. 29). Paralleelses Mt 17,1-20 on see kõik pisut erinev: 17,1-8 on kirkastamise lugu; s.9 on ettekuulutus Inimese Poja surnuist ülestõusmisest, jüngrite arusaamatuse motiiv aga puudub; s. 10-13 on arutelu ootustest Eelija kohta, aga erinevalt Mk aruandest on lisatud, et Eelija oli Ristija Johannes; s.14-18 on esitatud langetõbise tervendamise lugu, usu-alane vestlus poisi isaga aga puudub; kuid otsekui eelnenu kompensatsiooniks on siin esitatud Jeesuse kaebus uskmatu ja jonnaka sugupõlve üle (s. 17); s. 19 on taas esitatud jüngrite küsimus, miks nemad ei suutnud tervendada, aga nüüd ei toimu see kodus, vaid vahetult pärast juhtunut; Jeesus aga vastab Mk-s puuduva ütlusega usu väest. Ja taas paralleelne Lk 9,28-43 on palju lühem: s. 28-36 on kirkastamise lugu; s.37-43 on aga langetõbise poisi tervendamise lugu, millest nüüd öeldakse, et see juhtus “järgmisel päeval”, ja Mt-le sarnasel esitatud ilma poisi isa ja Jeesuse usu-alase vestluseta. Mt usu väe teema on Luukal aga esitatud täiesti eraldi (Lk 17,5-6), kusjuures siin on kontekstiks esitatud jüngrite nõue “kasvata meie usku”, mis sarnaneb langetõbise poisi isa appihüüdele Mk 9,24. Me näeme, et meil on tegemist rea üksikute perikoopidega, mida evangelistid on üsna rahumeelselt esitanud erinevates seostes ja erinevas järjestuses.

2. Ülalkasutatud näide sobib vormikriitiliseks uurimiseks siiski ainult osaliselt, sest siin on meil küll liigendatud tekst, aga see, mida me näeme, ei ole sarnasused mitte otseselt vormiloolises, vaid pigem kirjandusloolises ehk allikakriitilises mõttes. Evangelistid on üksteiselt maha kirjutanud. Siiski avaldub ka siin selgesti evangelistide materjalikäsitus - see koosnes nende jaoks üksikutest endas ümberpaigutamisevõimalusi sisaldavatest plokkidest. Vormikriitika tegeleb nende üksikute plokkide ajalooaga.

Niisiis, kui tekst on liigendatud, siis üritatakse leida ka teistes kirjanduskogumikes samasuguseid tekstiüksusi - see ongi vormi uurimine ehk *liigimäärang*. K. Koch on defineerinud selle nõnda: “Liik on indiviidiülene iseseisev keeleliste üksuste tüüpiline vorm.” See kehtib just ühest lausest suuremate üksuste kohta. Pannakse tähele tüüpilisi jooni, mis tulevad esile ka teistes sisuliselt võrreldavates tekstides. Sarnasuste puhul võib oletada vormi.

Vaatame näiteks perikoopi Mk 12,18-27, kus on esitatud Jeesust vaidlemas saduseridega ülestõusmise küsimuses: s. 18 on üldine situatsioonikirjeldus; s. 19-23 on Jeesuse vastaste küsimus; s. 24-27 on Jeesuse vastus. Samasuguse skeemi leiame terves reas sisuliselt sarnastes perikoopides. Mk 2,23-28 stseen vaidlusest sabbatipäeva rikkumise üle: s. 23 on üldine situatsioonikirjeldus; s. 24 on Jeesuse vastaste noomitused; s. 25-28 on Jeesuse vastus. Mk 12,13-17 stseen Jeesuse vaidlusest variseridega maksuraha üle: s. 13 on üldine situatsioonikirjeldus; s. 14 on Jeesuse vastaste küsimus; s.15-17a on Jeesuse vastus.

Need lood on kõik väga skemaatilised. “Puhas vorm” on siis skeem: situatsioonikirjeldus - vastaste küsimus - Jeesuse vastus. Seejuures on Jeesuse vastus alati rõhutatult mõjukas ehk tabavalt puändikas. Siit võime nüüd anda sellele vormile nime: “väitlusdialog”.

3. Kui uuritava perikoobi vorm on määratletud, siis tuleb see seostada *elukonteksti* ehk *Sitz im Leben*’iga. Iga konkreetne vorm on sellest alguse saanud. Siin näevad vormiloolased seda protsessi kahesuunalisena. Esiteks on vorm tingitud elukonteksti miljööst ja situatsioonist, kuid teiseks on vormi ülesandeks seda elukonteksti ka taasluua.

Siin võib tuua selgituseks mõned tänapäevased näited. Ajakirjanduses on sageli nii, et on raske sõnastada uudiseid teisiti, kui on tavaks. Televisiooni ja radio uudised eriti on kokku surutud nappi ja sisutihedasse vormi, kusjuures üks uudis järgneb lühikese aja vältel teisele. Aga see vorm on abiks, sest sellega harjunud kuulajal on seda kergem ennast häälestada uudistelainele ja panna tähele uut. Kõik üleliigne on kõrvaldatud, nii tuleb uudise sisu selgemini esile.

Sitz im Leben on transpersonaalne antus. Kirjutaja on surutud raamidesse. Tema enese isiksus siin kaasa ei mängi. *Sitz im Leben* on seejuures tõeline ainult siis, kui see on institutsionaliseerunud ja põhimõtteliselt korratav. Kui lauliku elamus luules ei ole teiste jaoks uuesti läbielatatav, korratav, siis ei saa tema laul koguduselauluks. Siit aga on meie ees järelused ka UT ajaloouringu tarvis. Ainukordne situatsioon, milles ajalooline Jeesus on kunagi tegutsenud, ei ole liigimääranguna *Sitz im Leben*. See aga tähendab, et kui jääda niisuguste juhtude juurde, siis tekib küsimus, kas on üldse võimalik leida mingit sidet ajaloos elanud ülestõusmise-eelse Jeesuse isikuga? Me saame nägema, et siin lähevad uurijate arvamused lahku ja just siit tulevad esile kõige põhimõttelisemad vaidlused vormikriitika enese sees ja ka kõige teravamad kriitikanoodid kogu vormiloolise uuringu ettevõtmise kohta.

Aga jätkakem klassikalise vormikriitika teesidega. Igal vormil on üksainus *Sitz im Leben*. Vastupidi võib olla küll: ühele *Sitz im Leben*'ile võivad olla allutatud mitmed vormid. Just siit saavad alguse ka segajuhtumid - siis kui on tegu mingi vormi üleminekuga teise *Sitz im Leben*'i valdkonda. Kuidas seda siis määratletakse? Hermann Gunkel esitas juhtküsimused:

- kes kõneleb?
- kes on kuulajad?
- milline on situatsiooni meeleolu?
- millist mõju taotletakse?

Sitz im Leben'i otsing viib meid niisiis UT kirjanekueelse aja tüpifitseeritud tegevuste otsingule. Me peame tunnistama, et siin on meie teadmised siiski ebatäielikud, kuid kindlasti võib eristada järgmisi elukontekste: misjonijutlus, kogudusesisene õpetus; prohvetlus, vaidlused vastastega, liturgilised laulud, Püha Õhtusöömaaeg, ristimisjumalateenistus jne.

Nende tegevuste otsing seostub siis ühtlasi "puhaste vormide" eeldatava ajaloo, ehk *liigilooga*. Viimane peab siis selgust tooma mingi liigi tekkimise ja häbumise käiku.

4. Kui "puhas vorm" ja selle *Sitz im Leben* on leitud, siis tuleb sellega seostada konkreetne uuritav üksikperikoop ehk tegelda selle konkreetse perikoobi *pärimuslooga*. Nii tuleb nüüd perikoobi juures pöörata tähelepanu tüüpilise kõrval ka ebatüüpilisele. Pärimusloolises analüüsis on kaks etappi. Esmalt tuleb küsida, kui "puhas" on konkreetse perikoobi vorm. Käesolev punkt neli just sellega tegelebki.

Analoogia lähiminevikust on ehk taas kohane: kui TV3 alustas kunagi oma "Seitsmeseid uudiseid" uues vormis ja telediktorid hakkasid oma esitatut ka kommenteerima, siis põhjustas see nii mitmelgi pool ka meelepaha. Uudiste "puhas vorm" on selles saates täiendatud diktori isikliku arvamuse elemendiga. Ühelt poolt lisab see saatesse inimlikku soojust, aga teisalt vähendab see televaataja võimalusi nähtust-kuuldust ise järeldusi teha.

Mk 3,1-6 kuulub kindlasti väitlusdialoogide hulka. See puudutab sabatipäeval töö tegemise küsimust: s. 1. on üldine situatsioonikirjeldus; s. 2 ei ole oponentide küsimus esitatud suuliselt, selle asemele on öeldud, et Jeesust varitseti, kas ta peaks hingamispäeval tööd tehes inimese tervendama; s. 3-5 käitub Jeesus aga vastavalt situatsioonile, ta on taibanud õhus rippuvat küsimust ning vastab sellele. Ja see vastuski on kaheosaline, see on teoga ja sõnaga; s. 6 on aga ära toodud variseride ja herodeslaste otsus, et Jeesus tuleb hukata. Väitlusdialoogi "puhas vorm" on siin segatud teistsuguste motiividega.

Salm 6 on esmapilgul kõige kergemini määratletav. See sobib Markuse raami, võttes kokku terve lõigu Mk 2,1-3,6, milles kirjeldatakse Jeesuse konflikte võimukandjatega Galileas (Dibeliuse ja Bultmanni järgi). Siiski ei ole ka siin kõik väga kindel. Vincent Taylor näiteks juhib tähelepanu asjaolule, et s. 6 haakub väga orgaaniliselt salmiga 2: "...et nad võiksid tema peale kaevata". Perikoobi sisemine dünaamika ise areneb nõnda, et s. 6 saab siin mõistetavaks kui kogu loo kulminatsioon. Taylorgi asetab seejuures selle salmi Mk raamjutustuse laiemasse konteksti ja ütleb, et kogu see lugu omab nõnda kahekordset eesmärki: see ilmutab otsustavalt Jeesuse hoiakut sabati suhtes ning see näitab ühtlasi, kuidas säärane hoiak põhjustas Jeesuse lõpliku lahkumise variseride liikumisest.

Vaikides esitatud küsimuse ja vaidluskõnedele ebatüüpilise tervendamismotiiviga on veelgi raskem. Kas siin on äkki tegu vaidluskõne ja imeloo "segavormiga"? Või on siin tegemist hoopiski imeloo?

a) Näiteks E. Lohse asetabki selle perikoobi imelugude kategooriasse. Ta toob esile, et sünoptikutes leiame me kaht tüüpi imelugusid. Esiteks on need napolisõnalised jutustused, millede tuumaks ei ole õigupoolest imetegu ise, vaid Jeesuse sõna, mis moodustab perikoobi kõrgpunkti. Nii on Mk 3,1-6 teemaks: sabbatipäeval tuleb teha head. Siin on siis kulminatsiooniks just s. 4, ülejäänud on juba aplikatsioon. Teiselt poolt kirjeldatakse aga laialt väljajoonistatud lugudes, mis ja kuidas on sündinud, huvikeskmes on imelugu ise.

b) Dibeliuse aga käsitleb imelugusid erinevalt. Ta toob esile selle žanri “puhta vormi”, toetudes imelugude tsüklile Mk 4,35-5,43. Siin on meil järgmised lood: Jeesus vaigistab tormi (4,35-41); Jeesus kihutab välja leegioni roojaseid vaime (5,1-20); Jeesus äratab surnuist Jairuse tütre ja teeb terveks veritõbise naise (5,21-43). Dibeliuse näitab, et neis lugudes kirjeldatakse alati detailselt haigust ning sellega toonitatakse tervendamise raskust. Lõpul seisab järeldus, et keegi ei ole varem midagi sellist teinud. Nii nimetab ta imelugusid “novellideks”. Siin on nüüd selge, et kui võrrelda meie Mk 3,1-6 nende novellidega, siis on erinevused suuremad kui sarnasused. See lugu ei mahu novellide alla mitmel põhusel. Kõigepealt ei ole haigust kuigi detailselt kirjeldatud, on öeldud vaid, et mehel oli “kuivanud käsi”. See aga pole sugugi eluohtlik haigus, tõdemus, mis haakub otseselt selle stseeni loogikaga. Nimelt on teada, et kuigi juudid üritasid sabbatipäeval hoiduda võimalikult igasugusest tööst, oli otsese ohu puhul inimese elule abistamine loomulik. Ning selle taustteadmise haakub tõdemus, et selle loo huvi on tõepoolest just Jeesuse suhtumine sabbatipidamise küsimusse. Nii on imeteo motiivid siin täiesti teisejärgulised ja seega ei ole meil tegemist “novelliga”, vaid pigem siiski “paradigmaga”, mille tuumaks on Jeesuse käitumises avaldunud hoiak, millel siin on selgesti didaktiline iseloom.

5. Viiendaks sammuks (ehkki mitte otseselt ajalises järgnevuses, sest kõik need analüüsietapid töötavad uurija peas enamvähem simultaanselt) on hinnangute esitamine perikoobist ekstraheeritud väiksemate materjaliüksuste võimalike varasemate elukontekstide kohta ehk pärimusloo teine etapp. Kui liigialalugu jätab üksiktükid kõrvale ja üritab taastada “puhta vormi” elukonteksti, siis pärimuslugu tegeleb just “puhta vormi” otsingute käigus leitud ebatüüpiliste materjalidega. Sest ebatüüpilise juures tuleb küsida: kui on võimalik, et meil on tegu “segavormiga”, siis kas on meie perikoop lahutatav väiksemateks tükkeks, millest saab öelda, et need siin vastavad teatud puhastele vormidele?

Nii käsitlebki Rudolf Bultmann meie sabbatipäeva kirjakohta Mk 3,1-6 ka pärimusloo raames. Selle perikoobi tervikvormi osas nõustub ta Dibeliusega. Loo tuumaks on religioosne küsimus sabbatipidamisest, mitte aga ime. Pealegi moodustab narratiiv orgaanilise terviku, mis kulmineerub s. 5. Aga nüüd läheb ta kaugemale ja arutleb ajas tagasi minnes ning teksti veelgi enam liigendades võimaluse üle, kas Jeesuse küsimus s. 4 “Kas hingamispäeval tohib teha head või halba, hinge päästa või tappa?” oleks võinud olla algselt iseseisev loogion? Kui see oleks nõnda, siis oleks käesoleva loo “segavormiline” iseloom arusaadav - meie perikoobi tuumaks oleks originaalselt iseseisev ütlus, mille ümber siis konstrueeriti narratiiv, mis lähtuvalt selle ütluse enese loogikast omab nii väitlusdialoogi kui imeloo tunnuseid.

Mis puudutab käesolevat näidet, siis siin Bultmann siiski hülgab selle võimaluse ning rõhutab, et s. 4b kirjeldus “nemad jäid vait” ja s. 5 tegevus ei ole teineteisest lahutatavad. Nii on meil siin siiski tegu väitlusega, ehkki erinevalt eespoolkirjeldatud väitlusdialoogide puhtast vormist, ei toimu väitlus mitte sõnade vaid tegude tasandil. Selles loos domineerib mitteverbaalne kommunikatsioon, aga see asjaolu ei muuda siiski selle loo iseloomu. Bultmanni lähenemine on siin paindlik - kuigi ta tegeleb perikoobi analüüsil just vormitunnuste otsimisega, rõhutab ta seejuures, et eriti pärimuses Jeesuse tegudest prevaleerib lugude aines vormi suhtes. Nii iseloomustab ta seda perikoopi kui Palestiina pinnalt lähtuvad apophtegmat.

Antud näide töö nüüd meile pärimusloo seisukohalt kaasa negatiivse tulemuse. Positiivses plaanis võib tuua näite UT kirjades. Kirjade analüüsil on vormikriitikud näidanud, et autorid tsiteerivad oma kirjades mitmesuguseid lugejatele tuttavaid pärimusi. UT kirjad olid üldiselt mõeldud adressaatidele valjusti ette lugemiseks jumalateenistuse käigus, nii on need tsitaadid just liturgia vallast. Fl 2,5-11 tsiteerib Paulus Kristus-hümni, mille ta rakendab oma kirja pareneetilise manitsuse raamidesse, õhutades kuulajaid käituma kristlasele sobival moel. Aga selles hümnis eristub s. 11 ülejäänud hümnitekstist.

Hümni olemuseks oli just koguduslik ühine jumalakiitus, milles kiitja asetab ennast eksistentsiaalselt Jumala ette ja kinnitab, et Jumal valitseb viimselt kõike - isegi siis, kui uskliku vahetu elukogemus näib kõnelevat vastupidist. Ühine hümnid laulmine äratav sentimente, mis kinnitavad lauljale, et viimselt on tema usk mõttekas ja väärtuslik kui kõige tähtsam asi inimese elus. Nii ei ole hümnid funktsiooniks mitte õige usu määratlemine vastanduses hereesia ja ebausuga, see pole ka üleskutse usuväärakaks eluks, pigem on see Jumala kiitmine. Kiitja võib ja peab kinnitama, et viimselt on Jumal juba saavutanud kõik, isegi kui inimliku usu puudumine või ebaadekvaatsus sellele vastu seisab. Hümnid kõnelevad taeva ja maa ühtsusest, Kristus-sündmuse "taevases" dimensioonist, milles Jumal ise – taevast - elab maa peal. Nad algavad alati sõnaga "...kes...".

Kuid s. 11a kõlab "Et iga keel tunnistas: Jeesus Kristus on Issand!" See fraas ei ole hümnidele tüüpiline, küll aga kasutatakse seda varakristlikus liturgias sageli teistsugustes seostes. Nimelt on see väljend *homoloogia* ehk ühiselt lausutava usutunnistuse tuumaks. Homoloogiaid kasutati kindlasti ristimisjumalateenistustel, kus ristitav tunnistas avalikult: "Jeesus Kristus on Issand!" Sellega teatas ta tunnustajate juuresolekul, et nüüdsest peale allutab ta oma elu kõigis selle aspektides Jeesusele kui koguduse Issandale - ühtlasi siis ka (sotsioloogiliselt mõistetuna) koguduse elunormidele, mis võisid erineda laiema ühiskondlikust kontekstist. Säärane usutunnistus ei ole siis mitte Jumala kiitmine ja oma siseelu sentimentide läbielamine usust lähtuvalt, vaid pigem on see hoopis enesekohustamine - otseki lipuvanne sõjaväes.

Siinses Fl 2,5-11 on niisiis kahest erinevast *Sitz im Leben*'ist pärinevad vormid Pauluse poolt ühte sulandatud ja kogu see tekst on allutatud hoopis kolmandale *Sitz im Leben*'ile - nimelt epistolaarsele pareneesile. Ja siit lähtuvalt võime ühtteist öelda ka s. 11b kohta. Nimelt on selle salmi lõpus esitatud hoopiski kolmandasse ž anrissi kuuluv fraas "Jumala Isa kirkuseks." See on *doksoloogia* - liturgia käigus üheskoos öeldav lühike vormel, mille eesmärgiks on samuti Jumala kiitmine. Üsna paljud uurijad on seisukohal, et pärast seda, kui Paulus on tsiteerinud Kristus-hümni ja täiendanud seda ka homoloogiaga, lisas ta sellele lõigule veel lõpetuseks piduliku doksoloogia. Muidugi ei saa siingi liiga kindel olla, sest on üsna hästi võimalik, et see doksoloogia kuulus juba algselt hümnid juurde, nii nagu ka Ilmutuseraamatu hümnid näivad osutavat (vt Ilm 5,8-13 jt).

6. Kuuendaks sammuks liitub perikoopide pärimusloolisele analüüsile *traditsioonilooline analüüs*. Asi on selles, et pärimuslugu ise ei tähenda meie jaoks veel vahetut algkristliku mõtlemise ja arenguloo peeglit. See, mille me siit saame, on tõdemus et UT tekstid on mitmeplaanalised ja mitmetasandilised. Kui me esmapilgul lugemist alustame, siis on meie ees ju lihtsustatult öeldes vaid kolm kirjandusž anrit: (a) evangeeliumid ja Ap on ju esmapilgul lihtsalt ajalugu esitavad teosed; (b) siis on meil epistlid ehk kirjad; ja (c) kõige lõpuks on meil Ilm ehk apokalüps. Kuid vormikriitika toob meie ette terve hulga erinevaid ž anreid ja vorme, hulga uusi seoseid UT tekst muutub palju mitmekesisemaks kui see alguses paistab. Siiski jääb nüüdki küsimuseks, mida siis nende erinevate ž anritega ette võtta?

Ühelt poolt oleme me näinud, et varased klassikalised vormikriitikud rakendasid selle kõik just ajalooürituste teenistusse, üritades leida Jeesus-pärimuse võimalikult varasemaid vorme ja seda just üksiperikoopide analüüsi kaudu. Aga probleem on siin selles, et mitte kõik tekstid ei ole kindlates liikides, ja tihti signaaliseerivad nad täiesti erinevaid kujutluskogumeid. Traditsioonilooline analüüs tegelebki nüüd nende pärimusüksuste kujutlussisuga. Siin ei keskenduta nüüd enam otseselt "puhta vormi" seostele selle taustaks oleva *Sitz im Leben*'iga, vaid võetakse arvesse, et UT üksikautorid olid inimesed oma ajastu kultuuris ja seega pidid nad ka jagama toonases ajastus tuntud transpersonaalseid kujutluskogumeid. Kui kasutada semiootika keelepruuki, siis võib öelda, et siin uuritakse seda, mida Roland Barthes nimetas "kultuurimüütideks".

Traditsioonilugu tegeleb niisiis sõnavälja analüüsiga. Uurija peab tähele panema iseloomulikke sõnaseoseid ja leidma üles kesksed juhtmotiivid. Nii leiame näiteks 1Pt tekstis korduva motiivi, et "kannatamine on arm": 1Pt 2,20; 3,14.17; 4,13j. Siin ei ole võimalik avastada mingeid pärimusseostest tulenevaid tingitusi. Kui me võrdleme seda tekstiga Jk 1,2, mis esitab meile toonase ajastu juutlikku ideedemaailma, siis näeme, et tegu on kindla traditsiooniga.

3.3. Vormikriitika eesmärgist

“Klassikalised” vormikriitikud - Dibelius ja eriti Bultmann - kirjutasid kasutades neid põhimõtteid uurimistööd, millel oli tohtu ulatusega mõju ja mis ajendasid õpetlasi tööle terveteks aastakümneteks. Vormikriitika pakkus suurt auhinda: teaduslikku teadmist nii ajaloolisest Jeesusest kui varakristlikust liikumisest. “Pärlite” eristamise kaudu “nööritl” võis uurija osaliselt “vabastada” Jeesus-traditsiooni selle vangistusest. Varasemal, 19. sajandil, olid õpetlased eristanud evangeeliumide Jeesuse neljanda ja viienda sajandi usutunnistuste Kristusest, seejärel aga sünoptilise Jeesuse Johannese Kristusest, ja vormikriitika töötas nüüd kolmandat “päästeoperatsiooni”. Sai võimalikuks eemaldada Jeesus-traditsiooni ümber olevad ahelad, misjärel uurija võis leida ennast olevat ligemal reaalsele inimesele. Kuid neid “ahelaid” ei tulnud seejuures minema heita, need olid koguduse tegevuse produktid ja nende uurimine oleks heitnud valgust kõige varasemale kristlusele.

Ei Dibelius ega Bultmann olnud naiivsed mehed ja Bultmann oli seejuures eriti ettevaatlik. Ta teadis, et autentset materjali ei saanud leida lihtsalt sel teel, et paisata kõrvale mõned sõnad või read igast perikoobist. Kuid ta uskus siiski, et on võimalik iga kirjakohta kaudu töötada tagasiminevas suunas, eristades kihti kihi järel, ja et selle ülesande käigus on võimalik leida ka sellist materjali, mida võib nimetada “autentseks”. Tema teaduslik ettevaatlikkus, mis ei lubanud tal jõuda liigrutakate järeldusteni varaseima ja autentseima materjali kohta, tõi talle teadlaskonnas radikaalse skeptiku ja kristlaskonnas laiemalt lausa põhimõtteliselt uskmatu inimese kuulsuse. Vormikriitikat on teravmeelselt võrreldud sibulakooremisega - tuleb eristada kiht kihi järel, et jõuda tuumani. Aga tuuma ju ei ole, kõik, mis meil on, on vaid kihistised, “lipp lipi peal, lapp lapi peal”. Kuid Bultmann ise seda asja siiski nii ei näinud. Ta oli paljuski väga optimistlik vormikriitika tulemuste suhtes. Ta leidis, et evangeeliumide kihistusi “saab üldjoontes üsna selgesti eristada”, isegi siis, kui “teatud juhtudel” on eristused “rasked ja kaheldavad”. Varasemast kihist ei saa tõestada, et tegu on “täpselt Jeesuse poolt öeldud sõnadega”. Bultmann pakkus skeptilisele lugejale võimalust asetada nimi “Jeesus” kas jutumärkidesse või apostroofide vahele - see oleks siis olnud tehniline mõiste, mis markeerib varasemat kihistust. Kuid ta ise soovis mõelda, et Jeesus oli tõesti tegelikult vanimate ütluste otsene ütleva.

Kriitilist ja higi ning vaeva nõudvat üksikute kirjakohtade analüüsi ei leiutanud Dibelius ja Bultmann. Aga nemad andsid selle teadusliku aluse. Kuni tänase päevani teevad õpetlased tööd, vaadeldes perikoope erinevate kihistuste eemaldamise kaudu üha uues valguses ja pakkudes evangeeliumide poolt esitatud elukonteksti asemel teisi võimalusi. Selle meetodi populaarsus on kahtlematult seotud tõdemusega, et vormikriitiliste küsimustega tegelemine avab uurijale uusi perspektiive, ta õpib nägema asju, mis jäid varem ilma tähelepanuta, ning ta õpib esitama uusi küsimusi. E. P. Sanders (1989) kommenteerib: *Miks süüdistatakse ainult jüngreid sabbatipäeva rikkumises ja rituaalse kätepesemise toimetamata jätmises (Mk 7,5)? Kas võib oletada, et Jeesuse eluajal tema ise küll pesi oma käsi enne sööki, kuid tema järgijad seda ei teinud? Sellist asja on raske uskuda. Kas ei või siis olla, et see süüdistus Jeesuse järgijaskonnale esitati pärast tema eluaega, seega et selle kontekstiks oleks juutide ja kristlaste vaheline vaidlus uue liikumise esimestel dekaadidel? Sääraste küsimuste üle mõtisklemine toob enesega kaasa avastusretkel oleva varanduseotsija tunde: Uues Testamendis on ikka veel midagi peidetut, midagi, mis ootab avastamist. Niisiis võib öelda, et küsimus ajaloo uurija töö rõõmusest ei ole siin sugugi vähetähtis.*

Jeesus-traditsiooni ajaloolise usaldatavuse probleemi juurde tuleme me veel käesoleva arutelu kontekstis tagasi. Kuid siinkohal läheme edasi, ja nendime, et hoolimata nendest paljutõotavaina näivatest võimalustest seisab vormikriitika silmitsi mitte ainult mõningate usutundest lähtuvate probleemidega, siin on esitatud ka mitmeid põhimõttelisi teaduslikku laadi vastuväiteid. Me võime need jagada kahte kategooriasse: (1) esiteks on meil tegu raskustega, toovad esile need teadlased, kes on vormikriitika põhimõtteliselt omaks võtnud, (2) ja teiseks on kogu sellisele uurimissuunale esitatud ka palju fundamentaalsemaid vastuväiteid.

3.4. Vormikriitika sisemised raskused

Selle alateema käigus tuleb esile tuua vähemalt kolm probleemi. Nendega tegelemine aitab ühtlasi ka vormikriitilist meetodit ennast paremini mõista.

1. Puhaste vormide arenguloo küsimus. Nagu märgitud, arvasid Bultmann ja Dibelius, et iga perikoobi kõige varasemal staadiumil eksisteeris see “puhtas” vormis. Vincent Taylor, juhtiv briti vormikriitik, väitis aga täpselt vastupidist (*The Formation of the Gospel Tradition*, 1935²): et materjal ei olnud algselt puhtas vormis, ja et üks traditsiooni tendentsidest oli selle mugandamine hästituntud ja populaarsete vormide kohaseks. Saksa uurijad käsitlesid evangeeliumiperikoope kui lumepalli - kogumas ajas edasi veeredes juurde täiendavaid ütlusi, sündmusi ja detaile. Taylor aga seevastu pani ette, et sünoptikute perikoobid on võrreldavad kividega mererannal, mis on lihvitud aja jooksul siledaks - puhaste vormide suunas.

Taylori meetodilised arusaamad väärivad lähemat tutvustamist. Olgu siin näiteks tema Mk kommentaar (*The Gospel According to Mark*, 1969²). Selle sissejuhatavas osas käsitleb ta evangeeliumi ajaloolise tõepärasuse probleemi ning esitab loendi Mk esimeses kuues peatükis leiduvatest detailidest. Asi on selles, et Markuses, mida Taylor peab koos paljude teistega vanimaks evangeeliumiks, leidub hulgaliselt väga piltlikke ja graafilisi detaile, mis teiste sünoptikute poolt on sageli välja jäetud või pehmemaks ning tavapärasemaks muudetud. Toon siinkohal ära vaid osa tema loendist, selle, mis puudutab Markuse esimest peatükki:

- 1,7 ‘kummardades’ (κύψαζ);
- 1,10 taevad ‘lõhenevat’ (σχιζομένους) - Mt ja Lk kasutavad ‘avanesid’; ja Vaimu laskumine Jeesuse ‘sisse’ (εἰς αὐτόν) - Mt ja Lk kasutavad Jeesuse ‘peale’;
- 1,12 tugevajõuline ‘ajab’ (ἐκβάλλει) Vaim - Mt ja Lk kasutavad pehmemaid sõnu, mida tuleb tõlkida ‘viis’ Vaim või ‘juhatati’ Vaimus;
- 1,13 ‘ja Ta oli metsloomade seas’ (καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων);
- 1,20 ‘koos palgalistega’ (μετὰ τῶν μισθωτῶν);
- 1,23 ‘roojase vaimu käes’ (ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ);
- 1,29 ‘ja Andreease /majja/ koos Jaakobuse ja Johannesega’ (καὶ Ἀνδρέου μετὰ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου);
- 1,33 ‘ning terve linn oli kogunenud maja ukse ette’ (καὶ ἦν ὅλη ἡ πόλις ἐπισυνηγμένη πρὸς τὴν θύραν);
- 1,35 ‘ja vara hommikul vahetult enne päikesetõusu ...ja palvetas seal’ (καὶ πρῶτῃ ἔννυχῃ λίαν ἀναστὰς ...καὶ κεῖ προσήχετο);
- 1,36 ‘Siimon ja tema kaaslased’ (Σίμων καὶ οἱ μετ’ αὐτοῦ), ‘jahtisid ta üles’ (κατεδίωξαν αὐτόν);
- 1,41 ‘ja hakkas temast hale meel’ (καὶ σπλαγχνισθεῖς) või siis teistes käsikirjades ‘ta vihastas’ (καὶ ὀργισθεῖς);
- 1,43 ‘ja ta ähvardas teda’ (või ‘oli sügavalt liigutatud’) (καὶ ἐμβριμησάμενος αὐτόν)
- 1,45 ‘nii et Jeesus ei saanud enam avalikult minna ühtegi linna’ (ὥστε μηκέτι αὐτόν δύνασθαι φανερωῆς εἰς πόλιν εἰσελθεῖν).

Nimekiri jätkub veel pikalt (kokku viiel leheküljel), aga tema kommenteerivad märkused on siin asjakohased. Ta tõdeb, et mõned neist väljendeist võivad olla autoripoolse järeldamise ja kujutlusvõime tulemus. Sellisel juhul on tema kohaselt olnud tegusad mitmesugused protsessid.

a) Toimetajapoolseteks lisandusteks peab ta näiteks 1,45; 2,13 (viited mere/järverannale, rahvahulgale ja õpetamisele); 3,7j (‘mere/järve poole’, ‘Galileast’, ‘Idumeast ja sealtpoolt Jordanit’, ‘kui saadi kuulda, mida kõike ta teeb’); 4,10 (‘kui juhtus, et Jeesus jäi üksi’, ‘need, kes olid koos kaheteistkümnega’). Kuidas ta selliste järeldusteni jõuab? Näiteks Mk 3,7j kohta lähtub ta sisulistest kaalutlustest: siin on väga ilmne Markuse soov kirjeldada Jeesuse tegevuse laienemist.

b) Toimetajapoolsed selgitused. Nende hulka kuuluvad 1,23 (‘roojane vaim’); 2,8 (‘oma vaimus’); 3,17 (‘Boanerges’ ehk ‘Kõuepojad’); 3,30 (‘nad ju ütlesid: “Tal on roojane vaim”’); 5,37 (‘Jaakobuse venna’). Siin ei ole ilmselt kommentaari vaja, et sellised protsessid evangeeliumite kirjaneku ajal tegusad on olnud, see on ilmne (vt näiteks Jh 1,39 sõna ‘rabi’ järel lausesse vahelekiilutud fraasi “see on tõlkes Õpetaja!”). Evangelistid hoolisid oma lugejast ja selgitasid tekstis seda, mis nende arvates võis lugejale arusaamatuks jääda.

c) Autori kujutlusvõimest lähtuvad detailid. Taylor ütleb: “Selle määratlemine, mis on kujutlusvõime tulemus, on enam spekulatiivne ülesanne.” Kuid tundub tõenäoline, et on rida

kirjakohti, kus detailid on autori poolt visualiseeritud ja imaginatiivselt kirjeldatud, nagu näiteks 1,7 ('kummardades'); kirjeldus taevaste "lõhenemisest" 1,10; viide "tervele linnale" 1,33 jt.

Kuid see on ainult kogu loo üks pool. Evangeeliumi kirjapaneku juures on tegusad veel teistsugused ja palju tähendusrikkamad protsessid.

d) Taylor sõnab: "Võib olla teisi samasuguseid kirjakohti, kuid suurem enamus loendis olevaist detailidest näivad pigem olevat sellised graafilised detailid, mis on antud sellepärast, et need on traditsioonis jäädvustunud. Mis mõtet on näiteks mainida 'palgalisi' (1,20), fakti, et halvatut kandsid "neli meest" (2,3), kirjeldada katuse lõhkumist (2,4), avaldusel, et jüngrid katkusid viljapäid "sammudes" (2,23), viitel "veneled" (st just pisikesele paadile) (3,9), "teistele paatidele" (4,36), "istepadjale" (4,38)... ja teistele detailidele, kui need asjad ei olnud tuntud ja meeles peetud?"

e) Iseeneses ei olekski need detailid nii tähendusrikkad, kuid just siia lisab Taylor argumendi, mille kohaselt Mk puhul on täiesti jälgitav ka liikumine "puhaste vormide" suunas. Ta ütleb, et on hädavajalik võtta arvesse väljendusriikaste detailide suhteline vaesus just neis narratiivides, mida võib klassifitseerida "Markuse konstruktsioonideks": "Miks on näiteks kaheteistkümne valimine (3,13-19b) nii elutu? Miks nimetatakse selle sündmuse toimumise paika lihtsalt ähmaselt "mägedeks" ja miks on antud ainult avaldus sündmuse eesmärgipärasusest ja lihtsalt üks nimekiri nimedega? Või jälle - miks ei ole Jeesuse perekonnaliikmete mure kirjelduse juures (3,21) kasutatud mitte ivakestki kujutusvõimet, samuti kui ka tähendamissõnade eesmärgi seletamise teema (4,10-12), kaheteistkümne läkitamise (6,6b-13), kirgastamisemäelt allatuleku (9,9-13) ja kümne jüngrid sõitlemise (19,41-45) juures? Kuidas on see juhtunud, et Markus on jätnud kasutamata võimaluse kaunistada sääraseid dramaatilisi stseene nagu preestrite vandenõu (14,1j) ning Juuda reetmine (14,10j) ja miks on jutustused tõelisest suurusest (9,33-37) ja leivapätside saladusest (8,14-21) nii halvasti koostatud?"

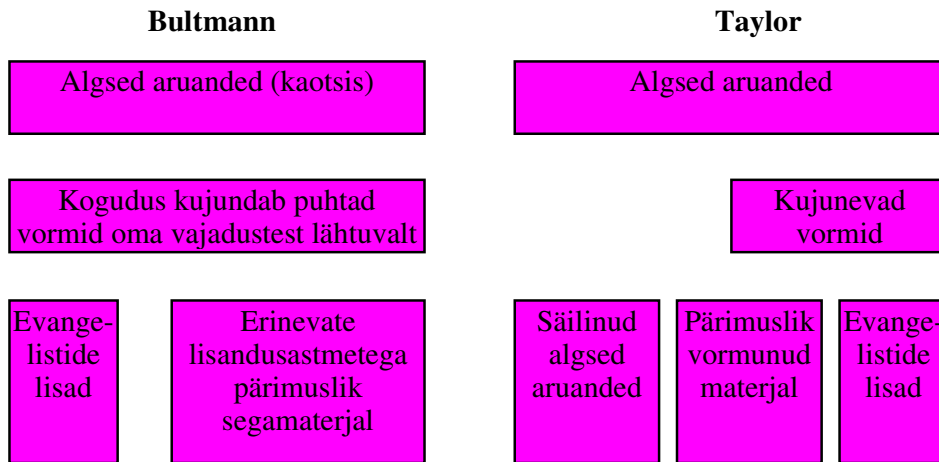
Nüüd jääb teha ülaltoodust kokkuvõte. Taylor kirjutab: "Vastus saab olla ainult selles, et nende jutustuste juures (st Mk konstruktsioonide juures) oli Markus sõltuv fragmentaarsest traditsioonist ja ta ei üritanud seda koloreerida, et ta ei ole Luuka või Johannesega võrreldav loov kirjanik. Kuid kui see on nii, siis viitavad Markuse kirjanikupuudused tema truudusele traditsiooni suhtes. Tema lugudes Jeesusest ja tema imejutustustes on detailide rikkus etteantud, mitte loodud. Tema objektiivsus on märgiks evangeeliumi kõrgeastalt ajaloolisest väärtusest."

Taylor tõstas seega väga tähtsa küsimuse. Tüüpilise vormide identifitseerimise kaudu näitasid vormikriitikud, et evangeeliumide individuaalsed perikoobid on kujundatud ehk vormitud nende praegusesse seisundisse. Kas pole siis tõesti tõi, et Jeesuse tegevus seisnes sündmusteseerias, kus keegi oli siis kas haige ja toodi tema juurde ning sai terveks, või vastane, kes esitas talle väljakusuva küsimuse - nagu ju Mk 2,1-3,6 lihtne lugemine näib ilmutavat? Iga üksus selles lõigus on kujundatud või vormitud nõnda, et esitada selle loo tuum hästi selges ja lakoonilises maneeris. Need lood või konkreetset sündmused on esitatud tüüpilistena, otsekui oleks autor tahtnud öelda: "Sedasorti asju ta ütles ja tegi, sedasorti asju, mis äratasid imetlust ja võitsid järgijaskonda". Nii on ühel tasandil Tayloril kindlasti õigus - tegelikus elus ei juhtu sündmused puhaste vormide kujul. Siin on kindlasti võtke-või-jätke element, kõneleja võib jääda korraks mõtlikult kõhklema, ta võib ennast korrata, ja öeldut laiendada; ja ka vastased ei jää alati esimese terava manitsuse juures vait.

Aga see pole siiski kõik. E. P. Sanders (1989), kes kirjeldab Taylori ja Dibeliuse ning Bultmanni lähenemisviiside erinevust, esitab nüüd järgmise küsimuse: kuidas kas Dibeliusel ja Bultmannil oli õigus nende käsitluses materjali kirjanduslikust arenemisest? Niisiis, kas me peaksime koos nendega arvama, et jutlustajad või õpetajad kasutasid meelde jäänud ütlushiigul "rohmas" ja varieeruvast vormis, siis aga kujundasid need ümber ökonoomsete (ja seetõttu puhaste) vormide kohaseks, misjärel hilisem jutustamine ja ümberjutustamine viis nende lugude laiendamise ja arenemiseni? Sellisel juhul ei ole segavormid, mida me näeme, mitte originaalsed, vaid puhaste vormide kirjanduslikud arengud - kusjuures need puhtad vormid ise tulenesid algsest materjalist. Esmalt "tehti nad paljaks" ja alles hiljem lisati juurde detailid ja segati omavahel selliseks, nagu me näeme neid praegu olevat. Teisisõnu oli Sandersi arvates Taylori mõttekäik lihtsakoelisem kui Bultmanni oma; ta nägi vaid kaht võimalust: detailne, varane materjal, ja puhas, hiline materjal - seetõttu tõendavad detailid "autentsust". Bultmann mõtles rohkematest kihistustest: (1) algsest aruanded (mis nüüdseks on enamasti kaotsi läinud); (2) aruanded, mida esmalt kasutas

kogudus, ja mis kujunesid “puhasteks vormideks” (taastatavad praegustes evangeeliumides); (3) kohmakas ja segatud materjal, mis meil praegu on. Me võime püstitada küsimuse järgnevalt: kas pisidetailid Markuses (sh asjaolu, et halvatut kandsid neli meest Mk 2,3) on pealtnägijadetailid, mis ei ole veel eemaldatud (Taylori järgi) või on need lisadetailid, mis on hiljem juurdelisatud, et anda materjalile juurde usutavust ja värvikust (Bultmann järgi)? Me võime esitada need kaks erinevat käsitlust järgneva lihtsustava tabeli abil.

Bultmanni ja Taylori käsitlused vormide arengust



Kokkuvõtteks tuleb öelda, et siin jääb otsustava vastuse langetamine lõpuks iga uurija enese ülesandeks, teadlaste hulgas ei ole siin konsensust. Üsna paljud teadlased, eriti need, kes töötavad inglise keeleruumis, on siin siiski nõus pigem Taylori kui Bultmanniga. Ehkki E. P. Sandersi arvates mõtles Taylor lihtsakoelisemalt kui Bultmann, ei saa me tema hinnanguga siiski päris nõus olla. Nagu me näeme, postuleerib Taylor pigem materjalide teisenemise erineva arengukiiruse: üks osa materjalist muutus lihtsalt aeglasemalt, samas kui teine tegi läbi kõik need etapid, mida Bultmanni silmas pidas. Aeglasemalt muutunud materjal jõuti lihtsalt enne üles kirjutada, kui sedagi oleks tabanud kiiremini teisenenud materjalide saatus. Nii on tänini üsna palju neid uurijaid, kes oma ajaloouringuis rakendavad vormikriitika printsiipe ja on seejuures veendunud, et teatud osa materjalist on otseselt tagasiviidav ajaloolise Jeesuse elu unikaalsete situatsioonideni. Nad toetuvad, nagu Taylorgi, just perikoopides sisalduvatele unikaalsetele detailidele ning üritavad näidata, et need ühilduvad kõige paremini just meile teadaoleva *Sitz im Leben Jesu*'ga. Näite säärastest analüüsist toon ma allpool.

2. Pärimustiku muutumise probleem. Teiseks on meie ees muutuste probleem. Kõik vormikriitikud arvasid, et sünoptiline materjal muutus korrapäraselt, see tähendab “reeglite” ehk “seaduste” kohaselt - olgu siin näiteks reegel materjali kasvava detailsuse kohta (või siis selle vastandina reegel materjali kahaneva detailsuse kohta). Just eeldus, et evangeeliumimaterjalide kujunemise käigus toimisid sellised kindlad seadused, lubas õpetlastel (näiteks Bultmannil) revideerida evangeeliumimaterjali ja eristada sealt seda, mis arvati olevat hilisem lisandus. Bultmann üritas anda oma vaatele materjali muutumisest teaduslikku tuge sellega, et ta apelleeris folkloristikaeaduse muinasjutu-uuringuile, millest ta ütles, et need uuringud kinnitavad tema analüüsi. Kuid tema vaate ebaõnneks tuleb öelda, et see ei ole tõsi. Folkloristid ei tunne kindlaid muutuse seadusi. Selline reeglipärase muutuste postuleerimise protseduur ise on tegelikult õigustamatu.

Siin toome näite evangeeliumimaterjali enese kaudu. Kui me uurime detailselt vormikriitilisi muutuse “seadusi” ja laiendame oma uurimisperspektiivi sünoptiliste evangeeliumide juurest ka teisest ja kolmandast m.a.j. sajandist pärinevatele Jeesuse ütluste tsitaatidele, siis näeme, et ükski oletatav “seadus” ei toimi. Me ei saa näidata, et individuaalsed logionid muutuksid kas pikemaks ja detailsemaks või lühemaks ja vähem detailseks. Individuaalsed ümberütled võivad nii laiendada kui lühendada, nii piltlikustada kui lakoonilisemaks muuta. Logionide pikkuse ja detailide kohta ei

ole mingeid üldisi seaduspärasusi. Ja see negatiivne otsus tuleb langetada nii Taylori kui ka Bultmanni ja Dibeliusi kohta.

Ning veel: kuigi Bultmann ja Taylor olid paljudes küsimustes eri meelt, nõustusid nad üksteisega ühe muutusreegli osas ning nende jälgedes on sammuks kümmed ja kümmed teadlased: nimelt võetakse aluseks asjaolu, et evangeeliumimaterjal teines aramea keeleruumist toonast ühiskreeka keelt, koineed, kõnelevasse keeleruumi. Seetõttu väidetakse, et need materjalivormid, mis sisaldavad rohkem *semitisme* on üsna tõenäoliselt varasemad kui need vormid, mis on paremas kreeka keeles. *Semitismi* all mõistetakse keelekasutust, mis süntaktiliselt või grammatiliselt on tüüpiline aramea ja heebrea keelele, mitte aga kreeka keelele. Esmalt näib see kõik kõlavat väga mõistlikult, kuid seegi arusaam ei osutu lähemal vaatlusel kuigi kindlaks. Paljud varakristlased kõnelesid aramea või sellega lähedast süüria keelt. Kreekakeelsed kristlased aga tundsid ja olid mõjustatud Piibli grammatikast ja süntaksist, mis ka kreeka tõlkes ilmutab tugevasti heebrea päritolu tunnusjooni (analoogne nähtus on ju tuntud tänapäevalgi kui kristlased religioosseist asjadest kõneldes lähevad üsna kiiresti üle "kaananikeelele" - olgu selleks siis 17. sajandist pärineva *KJV* piiblitõlke keelepruuk inglise keeleruumis või väliseestlaste poolt tehtud 1968. aasta piiblitõlke keelepruuk tänases Eestis). Mõlemad grupid - nii mittekreeklased kui Piiblist mõjustatud kreeklased - võisid evangeeliumitraditsiooni sisse tuua semitisme. Ja pealegi on paljud pealtnäha semitismid lihtsalt kreeka keele vulgaarne keelepruuk. Mõningad hilisemad apokrüüfsed evangeeliumid on semitisme täis - see aga ei tähenda, et materjal oleks varane.

3. Väiksemaid probleeme. Vormikriitikute poolt kasutatud võtetega kaasneb ka arvukalt väiksemaid muresid. Toome näite: kas printsiip, mille kohaselt sissejuhatavad fraasid (sellised nagu "ja tema ütles") näitavad, et materjali on lisatud, on ikka asjakohane? See näib olevat mõistlik ning sageli see ongi tõsi. Aga väljendil "ja tema ütles" võis olla ka tähendus "ja ta ütles ka" või "ja veel ta ütles" - ning seega võib tegu olla lihtsalt evangelistipoolse rõhuasetusega, mille abil autor tahab algselt ühtses materjalis teatud lausungile lisajõudu anda. Nii ei saa me olla kindlad, et eraldi sissejuhatausega materjali kustutamine meile ikka annab varasema versiooni.

3.5. Fundamentaalne vormikriitika vastu suunatud kriitika

Siiani oleme kirjeldanud vormikriitika põhiprintsiipe ja viidanud reservatsioonidele selle meetodi teatud punktide osas. Kuid selle meetodi vastu on suunatud ka palju põhjaniminevat kriitikat, mis puudutab otseselt vormiloolaste töömeetodi põhieeldusi. Siinkohal olgu esitatud neli punkti.

1. Veel siis, kui vormikriitika distsipliin oli oma nooruseas, olid paljud uurijad põhimõtteliselt vastu teooriale, et sünoptilisi evangeeliume saab võrrelda folklooriga. Kaheldi sügavalt arusaamas, et evangeeliumid on kollektiivne looming, põhjenduseks toodi meile kõigile tuntud tõsiasi, et kõikvõimalike komiteede istungid toodavad väga harva midagi kirjanduslikult väärtuslikku. See analoogia ei ole küll päris õigustatud, sest vormikriitikud ei olnud eeldanud, et koguduseliikmed oleksid grupina maha istunud ja oma lugusid üheskoos kirjutanud. Pigem eeldasid nad, et koguduse kollektiivses tegevuses kasutati erinevatel juhtudel erinevaid vorme. Alati on tunnustatud, et kirikul olid omad juhtivad jutlustajad ja õpetajad. Kuid siiski on üldine teooria, mille kohaselt evangeeliumid on oma iseloomult folkloor, kaheldav - ja seda peamiselt teise selle arusaama vastu toodud argumendi valguses. On kaheldav, et materjal sai suuliselt ringelda piisavalt kaua, et areneda sellisel viisil, nagu teooria seda ette kujutas. Seda ei antud edasi paljude põlvkondade vältel - nii nagu on tõsi tõelise folkloori puhul - meie evangeeliumid kirjutati üles kristlaskonna teise ja kolmanda põlvkonna jooksul. Seejuures on üsna võimalik, et elus oli veel ka esimese põlvkonna kristlasi ja arvatavasti toetusid evangelistid osalt juba varem üleskirjutatud materjalidele.

2. Küsimus materjali edastamisest on eriti tõsiselt tähelepanu leidnud Birger Gerhardssoni töödes. Terves artiklite ning raamatute seerias, alates raamatust *Memory and Manuscript* (Uppsala, Lund, Copenhagen, 1961) on ta käsitlenud erinevaid viise, kuidas sünoptiline traditsioon võis saada

üldiselt edastatud. Tema nägemus asjast on üsna konservatiivne: ta üritab leida analoogiaid, mis lubaksid meil mõelda, et Jeesus-traditsiooni edastati ustavalt ja täpselt. See ei tähenda siiski, et ta eitaks asjaolu, et muutused toimusid ja et mõningane osa on ka koguduse looming.

Tema üldine hoiak on hästi esitatud teoses *The Gospel Tradition* (Lund, 1986): “Me oleme juba rõhutanud kaht põhifakti: et meie allikad ütlevad meile, et Jeesus õpetas lühikeste, kunstlikult formuleeritud tekstide abil, ja et sünoptilistes ütlustes säilinud materjal on esitatud selliste tekstide seeriatena ... Need tekstid edastati tõenäoliselt päheõpituna samal moel, nagu see toimus juudi *mashal*-traditsioonis,⁶ kasutades üsna samalaadset tehnikat nagu seda tehti sarnaste tüüpide juudi materjalide puhul (pange tähele, et *haggada* materjal oli sõnastatud mõneti vabamalt kui *halaka*-reeglid)⁷... Ma olen ühtlasi rõhutanud fakti, et kogu suulisel traditsioonil on üsna laiaulatuslik paindlike sõnade skaala.”

Niisiis pakub Gerhardsson, et Jeesus-pärimus säilitati ja anti edasi üsna sarnaselt rabiinlike materjalide edastamisprotsessile. Talmudis loeme me elukutselistest rabiinliku seaduse memoriseerijatest (päheõppijatest) ja ka mitmesugustest mnemotehnikatest. Rabidest öeldi, et nad peavad kordama Seaduse lõiku nelikümmend korda - kuni õpilastel oli see pähe jäänud. Gerhardsson pakub, et Jeesus-materjali edastati samalaadsel moel. Ta väitis, et Jeesus ise pidi käituma rabina ja kandma hoolt selle eest, et tema õpetused saaksid ta jüngrite - õpilaste poolt korralikult pähe õpitud. Ja pärast tema surma pidid Issanda sõnade edastamise ülevaatajateks olema ta jüngrid.

Nii nagu see on paljude teooriatega evangeeliumide kohta, mõjub see täiesti usutavalt. Kuid siiski ei ole just palju õpetlasi, kes Gerhardssoniga nõus oleksid. Kahtlused algavad rabide tehnikate kirjelduste juures. Uurijate arvates on need sageli liialdatud ja paljud rabiinliku kirjanduse eriteadlased leiavad, et see edastamine ei olnud puhtalt suuline, vaid kasutati ka spikreid.

Aga see ei ole siiski kõige kaalukam argument Gerhardssoni teooria vastu. Põhiline vastuväide siin on just selles, et evangeeliumimaterjal ise ei ilmuta sõnasõnalise päheõppimise ja sel teel edastamise jälgi. Perikoopides on liiga palju omavahelisi erinevusi, et õigustada täpse sõnasõnalise päheõppimise teooriat. Gerhardsson oli teadlik sellise vastuväite võimalikkusest ja ta pakkus seda ennetades, et variatsioone evangeeliumides tuleb seletada erinevate koolkondade hüpoteesi abil - taas pidades silmas rabiinlikku mudelit. Tuleb öelda, et seda tüüpi näiteid võib evangeeliumidest tõesti leida. Näiteks perikoobis lahutuse kohta lõpetab Markus keeluga, et naised ei tohi oma meestest lahkuda (Mk 10,12). Seda keeldu ei ole paralleelsetes Mt 19,9 ja Lk 16,18. Matteusel on mõlemas tema abielulahutuse kohta toodud ütluses “eriklausel”: “muul põhjusel kui...” (Mt 5,32) ja “muidu kui...” (Mt 19,9) “...porduelu pärast”. See on variatsioon, mida ei ole ei teistes evangeeliumides ega Paulusel (1Kr 7,10-11). Neid muutusi võib õigustatult pidada “koolkonna”-poolseteks teisendusteks. Kuid seda tüüpi muutusi on evangeeliumides üsna vähe. Paralleelkirjakohtades on tavaliselt üsna suurel hulgal variatsioone, kuid enamus neist ei sarnane sellistele muutustele, mida teeksid õpetuse osas erinevad kristlikud koolkonnad.

Gerhardsson on hiljem esitanud hüpoteesi, et teatud osad sünoptiliste evangeeliumide materjalist edastati kirjalikul teel - nõnda kui Pühakirja, mida kirjatundjad hoolikalt kopeerisid. Teised osad edastati selle kõrval vabamal viisil, osalt ektemporeerivalt esitatud ja osalt ettevalmistatud märkustena Pühakirja või Jeesus-materjali lugemise juurde varakristlikes kogudustes. Sel puhul oleks edastamine analoogne *targumite*-traditsiooni praktikaga (viimase all mõeldakse sünagogides avalikult etteloetava heebreakeelse Pühakirja parafraseerimist ja selgitamist kohalikus keeles ettelugejate poolt). Kuid taas on siin sünoptikutest raske leida materjali, mida oleks edastatud täpselt (nagu Pühakirja) või kui selgitusi täpselt formuleeritud põhitekstidele (nagu see on arameakeelsete heebrea Piibli *targumite* puhul).

Viimase ja üldistava selgitusena sellest, kuidas materjali võidi memoriseerida ja kuidas see võis seejuures ikkagi lõpuks osutada väga variantiderohkeks, on Gerhardsson pakkunud “väga laiaulatusliku paindlike sõnade skaala”.

E. P. Sanders toob esile, et Gerhardssoni ettevõtmise põhiprobleemiks jääb asjaolu, et tema tulemused on väga üldised ja ei selgita lõpuks õieti midagi. Kui hoolsalt siis materjali säilitati ja edastati? Kui autentne ehk kui otseselt Jeesuse enese isikuni tagasiviidav see siis on? Gerhardsson

⁶ *Mashal* - siin on mõeldud võrdumeid jms.

⁷ *Halaka* oli rabiinlikus terminoloogias Seadust käsitlev materjal, *haggada* oli Seadusesse mittepuutuv materjal.

rõhutab, et kogu see protsess oli väga hoolikas ja täpne, ent ometi on ta sunnitud kirjeldama üha uute võtete abil, kuidas selle täpsuse juures siis ikkagi juhtus, et olemasolev variantidehulk nii suur on. Kokkuvõtteks võib esitada vaid väga laialivalguva üldistuse: materjal muutus, kuid see muutumine ei olnud armutult ulatuslik.

Sanders tuleb tagasi abielulahutuse teema juurde, mis illustreerib kogu seda probleematikat väga ilmekalt. Üks paremini atesteeritud Jeesuse ütlusi on pooleldi-seadusena käsitletud logion abielulahutuse kohta. Meil on viis kirjakohta: Mk 10,11-12; Mt 5,32; Mt 19,8-9; Lk 16,18; 1Kr 7,10-11. Just sellise normatiivse iseloomuga teksti puhul peaksime me eeldama, et Jeesuse algne ütlus on edastatud väga täpselt. See mis me leiame, on aga Gerhardssoni käsituslaadis kirjeldatav kui kristlaskonna koolkondlikud erinevused selle ütluse interpreteerimisel - ja seda just selle ütluse normatiivse iseloomu tõttu. Ja need erinevused on üsna suured. Vastavalt Mt 19 versioonile võib näiteks mees, kes lahutab end oma naisest selle abielurikkumise pärast, uuesti abielluda. Teistes versioonides see nii ei ole. Siis võtavad kaks versiooni arvesse võimaluse, et naine on lahutuse initsiaator (Paulus ja Markus), samas kui Matteus ja Luukas seda ei tee. Gerhardsson rõhutas, et seaduslik-normatiivne materjal muutus vähem kui homileetiline - siin on meil aga tekst, mis on pooleldi seadusealane, ning mis on muutunud üsna suurel määral. "Ei mingit abielulahutust" on üsna erinev "lubatud abielulahutusest seksuaalse ebamoraalsuse tõttu" ja "ei uuestiabiellumisele" on veelgi kaugemal arusaamast "mehe taasabiellumine on lubatud, kui naine rikkus abielu". Kui kristlikud koolkonnad erinesid omavahel nii palju, ja kui nad olid valmis muutma materjali nii palju kui see näide ilmutab, siis peame me olema valmis mõtlema, et teistel juhtumitel on Jeesuse enese arusaama veelgi raskem avastada. Kuna meil on viis ütlust abielulahutuse kohta, siis võime me neid uurida ja oletada, milline neist on varaseim. Kuid enamasti meil nii hästi ei vea. Meil ei ole kuigi sageli palju versioone ühest ütlusest, mida me siis analüüsida võiksime. Ja tuleb öelda, et kõlama jääb veelgi painavam küsimus: mis siis, kui varaseim meie viiest variandist erines kaotsiläinud algsest ütlusest samapalju kui hiliseim varaseimast?

Siis on meil Uues Testamendis tegu muuhulgas ka liturgiliste tekstidega, millest võiks kindlasti oodata, et need on (kollektiivselt) pähe õpitud ja edastatud suure täpsusega. Nii on meie tänapäevaseski kirikuelu praktikas sageli probleemiks see, et erinevad piiblitõlked esitavad Meie Isa palve erinevalt (selle üle on nurisenud nii inglased-ameeriklased, rootslased kui ka eestlased). Aga evangeeliumide Meie Isa palve kaks varianti, mis on esitatud Mt 6,9-15 ja Lk 11,2-4, ei erine üksteisest mitte ainult üksikute sõnade osas, vaid Luukal puuduvad terved laused, mida Mt tunneb ("Sinu tahtmine sündigu..."; "päästa meid ära kurjast").

Niisiis jäävad Gerhardssoni hüpoteesid üsnagi suures osas oletuste pinnale. Need näitavad, et *pärимuse edastamise viisi* küsimus on kindlasti väga tähtis, aga seda on ka erakordselt raske lahendada. Ta ei ole suutnud enamikku teadlastest veenda, et tema analoogid lahendavad evangeeliumimaterjali edastamise probleemi, aga samas *on tal õnnestunud* esile tuua üks vormikriitika põhilisi eksimusi. Selle juurde me nüüd asumeegi.

3. Tuletame meelde vormikriitika teise põhiprintsiibi - iga vorm korrespondeerub koguduse tüüpilise tegevusvaldkonnaga. Väitlusdialoogide eesmärgiks on lükata ümber juudi kriitika, ja need kasvasid välja vajadusest, et Jeesus kaitseks kiriku praktikad, didaktilised dialoogid kasvasid välja vajadusest õpetada koguduseliikmeid jne. Gerhardsson tõi väga teravapilguliselt esile, et me võime Uues Testamendis näha kogudust, kes nende vajadustega ja erinevate eluolukordadega arvestab, aga et seejuures ei ole kasutatud olulisi tekste Jeesuse kohta. Siin piisab kahest näitest.

a) Paulus väitles Peetrus ja teiste Jeruusalemma jüngritega selle üle, kas tema kaudu pöördunud (ning teised paganliku taustaga pöördunud) peavad järgima juudi seadusi ümberlõikamise, toitumistavade ja 'pühade päevade' pidamise kohta. See on GI teema, milles Paulus juudi Seaduse nende osade vastu argumenteerib väga tulisel. Samuti moodustab see temaatika suure osa Rm tekstist. Ja siiski ei tsiteeri Paulus Seaduse küsimuses Jeesust ning veel vähem jutustab ta lugusid, milles Jeesus kaitseks tema järgijaid (näiteks) sabbatirahu rikkumise süüdistuste vastu.

b) 1Pt sisaldab küllalt palju üleskutseid pidada vastu kannatustes. Nii kirjutab autor: "Kui te peaksite kannatama õiguse pärast, siis te olete õndsad." (1Pt 3,14). Kui sobilik oleks siin olnud kirjutada: "Jeesus ütles, 'Õndsad on need, keda õiguse pärast jälitatakse, sest nende päralt on taevariik'" (Mt 5,10)! See õndsakiitmine võib mõlkuda autoril mõttes, see on ka teemakohane, kuid

ta ei kasuta võimalust seda tsiteerida - ja veel vähem õndsakskiitmiste täisteksti. Sarnasel moel näib, et Pauluselgi olid vahel mõtteis õndsakskiitmised (sh Rm 12,14), kuid õndsakskiitmiste loendit tsiteeritakse ainult Mt (5,3-11) ja Lk (6,20-23, lisa 24-26) poolt. Siin on taas - täpse edastamise teooria ebaõnneks - loendid erinevad. Kuid sellegipoolest on märkimisväärne, et ei Paulus ega 1Pt autor ei kasutanud oma üleskuteses Jeesus-tekste. Tekste lihtsalt ei leiutatud ega isegi tsiteeritud iga kord, kui "elukontekst" näis seda vajavat.

Nii võime me järeldada, et Gerhardssonil on väga olulises punktis õigus tema kriitikas vormiloolise meetodi suhtes. Olid küll olemas "tüüpsituatsioonid", kuid need ei tootnud paratamatult Jeesusele omistatud tekste. See tähendab, et pidi olema mingi väga spetsiifiline "elukontekst", milles Jeesus-traditsiooni tekste vajati. Teisalt ei ole Gerhardssoni enese poolt pakutud lahendused paljude arvates veenvad, tema edastamisteooria on täis sama suuri küsitavusi nagu vormiloolaste tekketeooriaga. Jeesus-materjali edastati ja kasutati, kuid selle sõnastust ja isegi sisu ei hoitud alal väga täpselt ning me ei tea täpselt, millises elukontekstis see kõik toimus.

4. Willi Marxen (*Mark the Evangelist*, 1969 - saksak. originaal 1956, teine väljaanne 1959) ja Erhardt Güttemanns (*Candid Questions Concerning Form Criticism*, 1979 - saksak. originaal 1971, autori lisad 1978) väitsid, et vormikriitikud eksisid, kui nad postuleerisid kontinuiteedi Jeesus-traditsiooni väikeste üksikute üksuste kaupa edastamise suulise perioodi ja meie evangeeliumide poolt esindatud kirjaliku perioodi vahel. Vormikriitikud eeldasid, et evangelistid olid põhiosas kompilaatorid: mis tähendas seda, et individuaalsed üksused ei muutunud väga olulisel määral, kui nad nopiti välja (oletatavast) suulise materjali voost ja arranz eeriti evangeeliumidesse. Kuid tegelikult olid evangelistid siiski loovad autorid ja see tähendab, et nendepoolne materjaliteisendamine võis olla palju põhjalikum.

Nendega tuleb nõustuda selles, et vormikriitika ei esita adekvaatset selgitust evangeeliumide kui lõpetatud kirjandusteoste kohta - mis aga ei ole olnud ka selle meetodi eesmärgiks. Teisalt tuleb siiski öelda, et sünoptilistes evangeeliumides tõepoolest siiski säilitatakse Jeesus-materjali üsna ulatuslikult omaette terviklike perikoopidena. Tasub vaid võrrelda sünoptikuid Jh tööga, et näha, kui olulisel määral see on tõsi. Me ei saa käsitleda sünoptikuid "autoritena" selles mõttes, et nad oleksid teadaoleva materjali enesesse ammutanud, siis maha istunud ja kirjutanud sellele teemalise teoloogilise meditatsiooni. Individuaalsed üksused on nende töödes selgesti nähtavad.

3.6. Klaus Bergeri "Uus vormikriitika"

1980.-tel aastatel esitas Klaus Berger oma "uue vormikriitika" programmi (*Formgeschichte des Neuen Testaments*, 1984; *Einführung in die Formgeschichte*, 1987). See erineb vanast vormikriitikast järgmistes punktides:

- a) Ta laiendab kategooriad nõnda, et võtta arvesse kogu Uut Testamenti.
- b) Ta rõhutab, et sünoptilised vormid, nagu need meil on, on läbinisti kirjanduslikud üksused. Nii üritab ta leida nende paralleele mitte folklooris või suulises traditsioonis, vaid pigem kreeka-roma retoorikas.
- c) Idee "elukontekstist" kui konkreetse vormi *genereerijast* on otsustavalt hüljatud. Asjaolu, et neid kirjakohti kasutati kinnistunud kontekstides, saab demonstreerida ainult erandlikult, nagu see on näiteks liturgiliste üksuste puhul (sh euharistia seadmisesõnad).
- d) Berger leiab, et harva on mõttekas üksikuid perikoope ümber kirjutada. "Uue vormikriitika" järgija tegeleb vähem "traditsioonijalooaga" - varasemate kihistuste otsinguga - kui vana vormikriitika praktiseerija.
- e) Vastavuses punktidega (b) ja (d) asetatakse rõhk kirjakohtade gruppide uuringule, ja analüüsitakse iga vormi retoorilist funktsiooni, mitte aga individuaalseid perikoope.

Meid ei peaks nüüd üllatama punktide (b) ja (c) negatiivsed aspektid. Nagu oleme näinud, ei saa sünoptiliste evangeeliumide teket *selgitada* nõnda, et kombineeritakse need kaks ideed: et esiteks olid tüüpilised olukorrad, mis löid tüüptekstid; ja teiseks, et need tekstid edastati vastavuses suulise pärimuse edasikandmise seadustele; ja et me saame siis sammhaaval tagasi minna varasemate kihistusteni. Ja ühtlasi leiavad tänapäeval paljud, et me peaksime evangeeliumidele paralleelide leidmiseks vaatama hellenistliku ehk kreeka-roma maailma kirjanduslike

konventsioonide poole (Bergeri punktid (b) ja (e)). Helmut Köster on näiteks üks neist, kes on seda rõhutanud juba “evangeeliumi” enese ž anri puhul (*Ancient Christian Gospels: their history and development*, 1990). Kui varasemad uurijad leidsid, et “evangeeliumil” kui kirjandusž anril ei ole omas ajas analooge, siis Helmut Köster ja tema mõttekaaslased seletavad seda asja nõnda, et Markus (varaseim sünoptikuist) võttis eeskujuks hellenistlikust kirjandusest tuntud “prohveti biograafia” mudeli, ja sobitas selle raamidesse kõik temani ulatunud erinevad Jeesus-teated. Sellise asja postuleerimine ei kahanda seejuures Uue Testamendi evangeeliumiž anri unikaalsust, vaid pigem võiks öelda, et selle asjaga on nagu dž ässmuusika sünniga Ameerika Ühendriikides: paljud erinevad mõjud kohtusid ja tulemuseks oli uus, unikaalne ja unustamatu sulam, mille väärtust ei kaota tema algkomponentide ja mõjude loetlemine mitte sugugi.

3.7. Hinnang vormikriitikale

Kuidas me siis hindame vormikriitikat pärast seda, kui me oleme näinud nii selle võimaluste kui aluste pihta suunatud tõsist kriitikat? Me vaatleme veelkord vormikriitika põhiprintsiipe ja katsume kaalutleda nende tähendust.

1. Ühes punktis oli vormikriitikuil kindlasti õigus. Nad väitsid korrektselt, et sünoptilistes evangeeliumides võime me näha *individuaalseid ja algselt üksteisest sõltumatuid üksusi*. Perikoobid ei järgne üksteisele ladusalt kronoloogilises järjestuses. Võib täheldada seda, mida Dibelius nimetas “väliseks piiritletuseks”. Igal perikoobil on algus ja lõpp, need ei sulandu üksteisesse, nagu see oleks siis, kui nad oleksid tekkinud osana terviklikust ja järgnevast narratiivist. Nõnda leiab põhiline vormikriitiline tõdemus kinnitust: üksikuid perikoope saab ja ka tuleb uurida lahus nende käesolevast kontekstist, kui uurija tahab jõuda evangeeliumi taha, nende perikoopide varasemate situatsioonide juurde, olgu nendeks siis varakristliku koguduse olud või Jeesuse eluaeg.

Asjaolule, et evangeeliumid ei ole oma olult biograafiad, vaid usu dokumendid, viitasime meie käesoleva teemaarenduse alguses. Nüüd sõname selle põhjal: individuaalsete perikoopide avanemine on üks tähtsamaid fakte, mida tuleb taibata, kui me soovime sünoptikuid mõista. Me võime näiteks täheldada, millisel määral on evangeeliumides ainus kontinuiteet esitatud meile peategelaste kaudu, kelleks on Jeesus ja jüngrid. Enamus teisi tegelasi ilmub ainult üks kord. Nii tuleks tõdeda, et Maarja Magdaleena on ülitähtis isik evangeeliumide ajaloos. Tema oli Jeesuse ristilöömise ja Jeesuse matmise tunnistajaks; tema leidis tühja haa, temale ilmus Jeesus esimesena (Mt ja Mk järgi, välja arvatud, et Mk-s ei ole ülestõusnud Issanda ilmumist: Mt 27,56,61; 28,1,9; Mk 15,40,47; 16,1). Ainult Luukas üritab selgitada tema ilmumist ristilöömise/ülestõusmise loos, asetades ta tegevusse juba varem - vastavalt Lk 8,2 oli Jeesus tema tervendanud. On väga tähelepanuväärne, et Markus ja Matteus näitavad, et Maarja ja teised naised järgisid Jeesust Galileast Jeruusalemma, kuid ei omista neile mingit osa Jeesuse Galilea tegevuses. Neid ei saa selles küsimuses siiski süüdistada antifeminismis. Palju tõenäolisem on, et neil olid ainult isoleeritud lood, mitte aga juba järjestatud aruanne, milles kindlasti oleks olnud mainitud ka naisi. Võib kahtlustada, et Luukas nägi siin probleemi ja asetis Maarja ning teised naised Jeesuse tegevuse loo sisse.

Üsna sarnasel moel ei seosta sünoptikud omavahel varisere, keda kirjeldati Jeesusele vastu tegutsemas Galileas, ja ülempreestrid, kes said tema kohtu ette toomise ja hukkamise läbiviijateks Judeas. Tuleb korrata, et sünoptikute eri osad on iseenesesse sulgunud.

Me võime täheldada ka seda, et evangeeliumi tegelaste kohta - suurel määral kaasaarvatud isegi Jeesuse kohta - puudub iseloomu ilmestamise ja arengu temaatika. Miski ei liigu ühest *intsidendist* teise; motiivid, pettumused, plaanide muutused ja kõik seesugune - neid asju on uurijate poolt küll evangeeliumidest leitud, kuid suuresti on see kõik nende uurijate eneste poolt sinna sisse loetud. Probleem on siin selles, et evangelistide materjal oli limiteeritud - neil olid üksikud perikoobid ilma selgete kausaalseosteta.

2. Vormikriitika teiseks põhiprintsiibiks oli eeldus, et materjali hoiti alal ainult siis, kui see oli kasulik kogudusele, ja et koguduse vajadus tegelikult kujundaski selle materjali: sotsiaalsed kontekstid genereerisid erinevad vormid. Selle vaate esimest poolt tuleb lugeda tõeseks. See materjal, mis oli varaseima koguduse vajaduste seisukohalt üleliigne, ei jäänud püsima. Me võime

esitada vaid mõned lihtsad küsimused, et näha - neile ei ole vastust: Mis juhtus Maarjaga? Kas Jeesus oli lühike või pikk? Milline oli tema soeng? Kus ta õppis ja kust tundis ta Piiblit? Kes mõjustas teda tema nooruses?

Kuid mis puudutab ettepanud varakristliku koguduse elukontekste, siis ei ole aeg olnud vormikriitika alusepanijate suhtes kuigi lahke. Kõigepealt tuleb meil märkida, et selles osas ei jõudnud nad ka ise omavahelisele konsensusele.

Dibelius alustas vormist, mida ta nimetas “paradigmaks” (täheenduses “näide”), Bultmann nimetas sellesama “apophtegmaks” (täheenduses “napisõnaline ütlus”, “tuumakas maksim”) ja Taylor üritas lihtsamat ja deskriptiivsemat terminit - “kuulutslugu”. Vorm koosneb põhiliselt subjektile esitatud väljakutsest (evangeeliumide puhul on subjektiks Jeesus), ja lühikesest vastusest. Dibelius pani ette, et selle vormi *Sitz im Leben* on jutlus. Jutlustaja vajas näiteid, millele ta võis soovi korral viidata, ja sellele vajadusele vastasidki “paradigmad”, näitlikud lühilood, millel oli jõuline ja selge kokkuvõte. Bultmann ei arvanud, et jutlusel oleks siin olnud nii oluline roll. Ta eristas apophtegmade alaliike lähtuvalt nende põhisuunitlusest. Tema kolm peamist kategooriat olid “biograafilised apophtegmad”, “väitlusdialoogid” ja “didaktilised dialoogid”. “Biograafilistest apophtegmadest” arvas ta, et need lähtusid “vajadusest harivate jutluseparadigmade järgi”, leides siin, et Dibeliusel oli õigus. Kuid ta väitis, et kogudusel oli muidki vajadusi peale harimise, nimelt apologetika, poleemika ja koguduseliikmete distsiplineerimine. Apologetika ja poleemika sünnitasid “väitlusdialoogid” ja distsiplineerimine “didaktilised dialoogid”. Kuid olles nende vormide kasutamise suhtes nii spetsiifiline, avas Bultmann ennast hilisemale Gerhardssoni kriitikale. Need varase koguduse vajadused ei genereerinud ilmtingimata lugusid Jeesusest.

Niisiis on kriitika siin asjakohane. “Vajadus”, mis põhineb kiriku *Sitz im Leben*’il, ei ole selliste sünoptiliste aruannete eksisteerimise ainupõhjus. Kuid Gerhardssoni kriitika edu koos tema positiivsete ettepanekute ebaeenvusega toob enesega kaasa tõdemuse, et me ei saa täpselt öelda, miks kogudus säilitas või genereeris Jeesus-traditsiooni, ega kirjeldada, kuidas sellist traditsiooni kasutati. Meie ees on küsimused, millele vastust ei ole: kuidas materjali edasi anti? Miks siis erinevad tüübid kas säilitati või loodi?

3. Mida siis öelda võrdleva materjali kasutamise kohta, eriti selleks, et seejuures välja selgitada “puhtad vormid”? Dibelius ja Bultmann võtsid kasutusele hüpoteetilised “puhtad vormid”, rekonstrueerimaks erinevate perikoopide sünoptikute-eelset vormi, uskudes, et folkloorikirjandus arenes puhastest vormidest eemale. Siin tuleb meil olla veelgi skeptilisem kui võimalike *Sitz im Leben*’ite rekonstrueerimise teema juures. On küllalt kindel, et mõnikord lisati olemasolevale täiendavaid ütlusi ja et algselt iseseisvaid lugusid kombineeriti kokku. Kuid samas on samuti üsna tõenäoline, et sageli materjali kärbiti, redutseeriti vaid olemuslike detailideni selleks, et saavutada selle suuremat mõjuefeki ja dramaatilist esitusjõudu. Nii tuleb meil uurida perikoope nende endi pakutava kontekstis ja üritada näha, mis sealt esile tuleb.

Üle küllalt pika aja on õpetlased nüüd taas pöördumas sünoptilise materjali võrdleva uuringu juurde. “Uus vormikriitika” tunneb uuendatud huvi retoorika vastu, eriti sellise retoorika vastu, mida õpetati hellenistliku maailma koolides. Ühtlasi tuntakse huvi ka säärase retoorikaga kaasnevate kirjandusvormide vastu. Nii ongi “uus vormikriitika” sellele samale ülakirjeldatud vormile (Dibeliusi paradigma; Bultmanni apophtegma, Taylori “kuulutslugu”) pakkunud nimeks *chreia*. Termin *chreia*, nii nagu ka *apophtegma*, tuleb antiikretoorikast, kusjuures eri autorid kasutavad neid mõisteid sisuliselt sünonüümses tähenduses. Õieti arutles juba Dibelius termini *chreia* kasutamise võimalikkuse üle. Kuid 20. sajandi esimese poole uurijate üks tööprintsipi oli muuhulgas ka juutliku kultuurimaailma Palestiina ning hellenistliku kreeka-rooma maailma küllalt terav omavaheline eristamine. Nii eritles ka Rudolf Bultmann üsna suure usalduslikkusega “Palestiina juudikristluse” ja “hellenistliku kristluse” ning vastavalt sellele jaotas ka leitud materjali kas ühte või teise kategooriasse. Nii arvas ta *apophtegmata* (ehk siis *chreiai*) Palestiina nähtuseks, sest ta tundis heebrea paralleele, kuid kreeka omasid teadis vähe. Aga tema teadmine oli siin puudulik, ja vastavaid näiteid on kreeka kirjanduses küllaga. Tähtsam on siiski, et kogu see põhiarusaam arami/heebrea Palestiina ja kreekakeelse Lääne vahelise dihhotoomia osas on tänaseks üsna suuresti hüljatud. Vahepeal on paljud uurijad teinud põhjalikku tööd hellenistliku kultuurimaailma ja Palestiina juutluse vaheliste suhete uurimisel. Mainin siin vaid näiteks Martin Hengeli nüüdseks juba klassikalist teost *Judentum und Hellenismus* (1973; ingl. 1974), milles ta

analüüsib uustestamentliku ajastu jaoks formatiivset perioodi alates Makedoonia Aleksandri vallutustest 4. sajandil e.m.a. kuni 2. sajandini e.m.a. ja näitab, kuivõrd tugevad olid hellenistliku kultuuri mõjud isegi nende seas, kes astusid juudi rahvusliku identiteedi nimel põhimõtteliselt selle vastu välja. Järgneva kahe sajandi vältel need mõjud ainult kasvasid.

Kui Klaus Berger võtab nüüd tarvitusele termini *chreia*, siis ei ole siin enam taustseoseks idee koguduse elukontekstist, mis genereerib vormi, vaid pigem on tegu arusaamaga, et kuivõrd retoorika oli üks antiikmaailmas antava hariduse küllalt olulisi komponente, siis pidid haritumad varakristlased (kus nad siis ka ei elanud) oma õpitut ka kasutama. Kuid erinevalt varasest vormikriitikast ei seleta see mõiste, millistest vajadustest lähtuvalt konkreetne vorm kasutusele võeti. Mida “uus vormikriitika” teha saab, on see, et hellenistlike kirjandusvormide uurimise kaudu võime me saavutada parema arusaamise, kuidas evangeeliume loeti kreekakeelsete lugejate poolt.

Selle teema lõpetuseks võib aga siiski öelda, et oleks küllaltki revolutsiooniline, kui Uue Testamendi teadlased lõpetaksid sünoptiliste perikoopide ümberkirjutamise ja ümberasetamise töö. Ehkki siin ei ole varasemate vormikriitikute enesekindlus enam võimalik, nõuab materjal siiski, et vähemalt mõnikordki säärane töö ette võetaks. Asi on selles, et materjal ju muutus tõepoolest. See sai alguse punktis (x) ja jõudis välja punkti (a), nende kahe vahel on teadmata arv muutusi. Kui me aga teame, et muutused toimusid, siis peame oma mõttejõu suunama nende võimalike muutuste analüüsile, et näha, kas midagi sellest protsessist on võimalik avada. Selle ettevõtmise käigus oleme me sunnitud õppima ja tundma õppima kõike, mida iganes on võimalik teada saada ajaloolise Jeesuse isiku ja varaseima kristluse kohta ning neid ümbritsenud ajastu kohta. Selleks, et olla võimelised ütlema: “See kirjakoht sobib paremini sinna ja sinna,” peame me teadma, mis on “seal ja seal”. Kui me uurime paljusid erinevaid perikoope, siis võivad meile avaneda nendevahelised uued seosed. Muidugi, sääraseid hüpoteetilised rekonstruktsioonid ei saa meid kunagi välja viia kindla teadmiseni. Kuid kui me ei uuri, teame me isegi veel vähem, niisiis on vormikriitikute “kirjandusarheologia” ettevõtmine kõigist probleemidest hoolimata möödapääsmatu ülesanne.

3.8. Teoloogilised ja ajaloolised kaalutlused: kreatiivsus ja suuline traditsioon varases kristluses

3.8.1. Kreatiivsus

Meie arutelu vormiloolise meetodi üle on näidanud, et Jeesus-traditsioon muutus enne seda, kui see sai kirja pandud evangeeliumidesse. See tähendab, et me peame käsitlema varakristliku kiriku kreatiivsuse küsimust. Teiseks sellega kaasnevaks küsimuseks on “ajaloolise Jeesuse” probleem - kui palju evangeeliumimaterjalist ulatub tagasi vahetult ajaloos elanud Naatsareti Jeesuse isikuni? Kas varakristlased, kes jutustasid lugusid Jeesusest ja kohendasid neid oma vajadustest lähtuvalt (ning seega ühtlasi muutsid neid jutustusi) võisid seejuures ka luua täiesti uut Jeesuse-kohast materjali ning seda talle omistada? Teaduslikus plaanis on vastus “jah”. Aga siin tulebki täpsustada, et lihtne selgituseta väide, et varakristlased “leiutasid” Jeesus-materjali, on eksitav. Me peame heitma pilgu olukorrale, milles materjal tekkis.

Varakristlased vajasid juhatust väga paljudes küsimustes. Nad võisid pöörduda Pühakirja poole (st Vana Testamendi poole) ning oma juhatajate poole - nad tegidki seda. Nende pärimiste tagajärjel kirjutati kirjad, siis tekkisid kirjade kogumikud, ja viimaks tekkisid ka pseudepigraafsed kirjad - kirjad mis kirjutati kogudusejuhtide poolt apostlite nimel. Seda näeme me Pauluse kirjade korpusest. Kuid kui probleemidele oli lahendus leitud, siis ilmneb, et paljud kristlased soovisid sellegipoolest kinnitust, et Issand ise oli konkreetse lahenduse heaks kiitnud. Kõige paremini dokumenteeritud vaidlus Uue Testamendi aegses kristluses oli toitumistavade küsimuses: kas kristlased, eriti paganliku taustaga konvertiidid, peaksid kinni pidama juudi toitumisreeglitest? Tänu Gl allesjäämisele teame me, et Paulus võitles kibedalt Jeruusalemma apostlitega selles küsimuses (ning ühtlasi olid siia haaratud ka teised selle teemaga seotud probleemid - ümberlõikamine ja sabatipidamine): Gl 2,11-14 (toidu kohta vt Rm 14,2-3). Ap autor esitab meile samuti kaks kirjakohta, mis selle probleemiga tegelevad: Peetruse visioon kõiksugu sorti toidust, mida tal kästi

süüa (Ap 10,9-16) ja Jeruusalemma kontsiil, mille käigus eriarusaamadega parteide vahel saavutati kompromiss (Ap 15).

Tegelik otsuselangetamise protsess oli pikaajaline, vaevarikas ja kirgesid üles küttev. Palju lihtsam oli apelleerida kuulutusele, et Jeesus ise oli deklareerinud “kõik toidud puhtaks”. Ja nõnda siis kas Markus või tema eelkäija lõi ütluse, millel oli soovitud mõju või andsid mingile autentsele ütlusele sellise konteksti, milles see ütlus sai uue ja vajaliku tähenduse (Mk 7,15-19).

Aga kui me seda oleme öelnud, siis ei tähenda see, et igauks oleks soovitud luua Jeesuse ütlusi või avastada vanade ütluste uusi tähendusi igas olukorras, kui mingi raskus esile kerkis. Kirjakohad toitumisküsimuste üle Ap, Gl ja Rm tekstides näitavad, et see ei olnud nõnda. Ja ometi selliseid asju juhtus.

Nüüd võib varmalt kerkida küsimus: “Aga nad ju valetasid. Kuidas see on võimalik, kui valetamine oli kristluses taunitud?” Inimesed, kes “avastasid” uue ütluse või tähenduse olid ilmselt siirad, nad *ei* valetanud. Nad uskusid ilmutusse - sellese, et Jumala Vaim kõneles inspireeritud inimeste kaudu nendega otseselt. Ja seega võisid nad ausalt omistada Jeesusele asju, mis jõudsid nendeni teistest allikatest kui seda oli maise Jeesuse ristilöömise-eelse eluaegne õpetus. Pauluse diskussioon “vaimuandidest” 1Kr 11-14 eeldab, et mõned kristlased prohveteerisid (11,28-29; 14,3.5). Me ei saa öelda, et need, kes prohveteerisid Vaimus, tsiteerisid alati “Issandat”, ja et kõik need prohvetearingud muutusid ütlusteks, mis omistati Jeesusele. Kuid sellise asja juhtumine oli siiski väga võimalik. Õige ruttu said prohvetid kogudustes probleemiks, kuna mõnikord Vaimus prohveteerides nõudsid nad, et kogudus peaks neid majanduslikult toetama (*Didaché* 11.12). Juba Pauluse päevil tuli kogudust hoiatada spiritualistliku entusiasmi äärmuste eest (1Kr 12). Siiski näib, et keegi veel ei muretsenud selle pärast, et Vaimus kõnelevad prohvetid oleksid Issandat väärtalt tsiteerinud. Ja peaaegu päris kindlasti juhtus, et mõned neist, kellel oli Vaim, said inspireeritud esitama ilmutuses õpitud Issanda sõna.

Paulus on siin näiteks, kes esmapilgul näib osutavat vastupidises suunas, sest tal ei olnud kalduvust luua vabalt Jeesuse “ütlusi”. Ta tsiteeris teda harva (täpses vastavuses olemasoleva materjaliga), ja väitles paljudes vaidlusküsimustes ilma Jeesuse õpetusele apelleerimata. Diskuteerides tsõlibaadi, abielu ja lahutuse üle, eristas ta “Issanda sõna” ja oma isikliku nõuande (1Kr 7,10.12). Ja siiski võime me näha tema kirjades osa sellest protsessist, mille tagajärjel tekkisid uued Jeesuse ütlused. Jumal, kirjutab ta, oli ilmutanud talle ja teistele asju, “mida silm ei ole näinud”: “Sest kes inimestest teab inimese omadusi peale inimese enese vaimu, kes on temas? Samuti ei tea ka ükski Jumala omadusi peale Jumala Vaimu. Aga meie ei ole saanud maailma vaimu, vaid Vaimu, kes on Jumalast, et me võiksime teada, mida Jumal meile armust kingib. Seda me siis ka ei räägi inimitarkuse õpetatud, vaid Vaimu õpetatud sõnadega...” (1Kr 2,9.11-13). Ta jätkas, kirjutades, et tal on “Kristuse meel” (s 16). Pangem tähele, et Paulus edastas Vaimus õpitud asju “sõnadega”. Kuna tal oli Jumala Vaim (1Kr 7,40), siis ootas ta, et tema konvertiidid võtaksid omaks tema nõuande peaaegu samal tasemel kui Issanda oma. Avaldus “minulgi on Jumala Vaimu” toetab tema nõuannet vallalistele jääda tsõlibaati. See ei ole käsk, aga nõuanne sellelt, kes teab Jumala tahtmist. Olid olemas muidugi ka potentsiaalse konflikti piirkonnad, sest ta arvas, et Jumala Vaim elab ka teistes kristlastes (1Kr 6,19). Kas teised, kes edastasid sõnadega Vaimus ilmutatud asju, olid alati nii hoolsad, et teha selgeks oma ütluse allikas, ja eristada Vaim Issandast ja ilmutuse Issand ajaloolisest Jeesusest?

Paulus uskus ühtlasi ilmutusse ekstaasi ajal. Ta tundis meest (tõenäoliselt viitab ta siin iseendale), kes kisti üles paradiisi ning “kuulis öeldamatuid sõnu, mida inimene ei tohi rääkida” (2Kr 12,4). Kuid mõnikord kuulis Paulus palvetamise ajal asju, mida tohtis rääkida. Tal oli “vai lihas” - mingi füüsiline ihuhäda - ja kolm korda palus ta palves, et see ära võetaks. Issand vastas: “Sulle piisab minu armust, sest vägi saab täieliseks nõtruses.” (2Kr 12,9). Siin on meil “Issanda ütlus”, konkreetse juhtumi puhuks värskest vermitud. Me ei tea, kas “Issand” selles kirjakohas on “Issand Jeesus Kristus” või “Issand Jumal”, kuid meie praeguse teema juures see ei loe. Paulus sai öelda kõigile, et Issand oli sõnanud “sulle piisab minu armust”.

Akadeemilise teadlase kiretu silm käsitleb seda kui Issanda ütlust, mis on loodud varakristliku koguduse ajaloo käigus. On selge, et Pauluse vaade asjale oli erinev: see oli miski, mida Issand oli talle öelnud palve ajal. Õpetlased, kes sõnavad, et ütlused on “loodud”, kõlavad vähemalt natuke jumalakartmatutena. Kristlaste sooviks on, et ütlused oleksid “tõsi” - ja väljendid

“loodud”, “leiutatud” jne kõlavad, nagu süüdistataks Uue Testamendi autoreid pettuses. See pole nii. Siin ei ole üldse arutluse all nende inimeste pühendumus ja religioosne kogemus, kellega Vaim kõneles või keda Issand jätkuvalt taevast kõnetas. Range eraldusjoon “ajaloolise Jeesuse” ja “ülestõusnud Issanda” vahel on modernne idee. Kuid kui meie oleme selle juba omaks võtnud, ja kui me oleme nõustunud esitama küsimusi just ajaloolise Jeesuse kohta, siis on hädavajalik, et me üritaksime eristada Jeesuse ütlust ülestõusnud Issanda või Vaimu ütlusest.

Kui me loeme Paulust, siis võime me üsna hästi teha vahet, milline ütlus tema arvates pärines ajaloo Jeesuselt ja milline oli Issanda uus ütlus, või mis pärines Vaimus kõnelevalt Pauluselt eneselt. Kui kõik varakristlikud õpetajad ja jutlustajad oleksid jätnud meile kirju, siis näeksime me kahtlemata, et Pauluse sarnaseid hoolikaid oli palju. Kuid mõned isikud ei oleks neid piire selged hoidnud. Piirjoon lausete “Jeesus ütles seda oma jüngritele siis, kui ta oli Galileas” ja “Issand ilmutas selle mulle eile öösel” vahel oli vähemalt osaliselt ähmane. Inimesed uskusid, et Issand tõesti kõneles nendega. Kuid kujutlegem kristlikku prohvetit, kes kõnelemise ajal kasutas ütlusi ilma allikat mainimata, sõnades ainult: “Issand ütles: ‘Ära lahuta’” ja “Vaim ütleb: kui oled vallaline, jää sellesse” ning “Issand ütles mulle: ‘Sulle piisab minu armust’”. Kui kõneleja rõhutas “Vaim ütleb”, siis oleksid nii sõna “Vaim” kui oleviku ajavorm märgiks sellest, et tegu ei ole ajaloolise Jeesusega. Samuti on ka sõna “mulle” puhul. Aga kui kaua selliseid peeneid vahesid tehti? Ja kas me võime olla kindlad, et *igauks* oli siin väga hoolikas?

Tasub märkida, et ka tänapäeval, kui meil on olemas kirjutatud tekstid, mida uurida ja võrrelda, omistavad inimesed Jeesusele ikka veel ütlusi, mida evangeeliumidest leida ei ole. Karismaatilistes kogudustes prohveteerivad inimesed Jeesuse nimel ka tänapäeval, sageli kõneleb Jeesus nende prohvetite suu kaudu Pühakirja sõnadega, aga need sõnad on täiesti välja rebitud oma täpsest kontekstist, laused teistsugused, erinevad pühakirjaütlused kokku liidetud, ja Piibli taustaga ütlused on kõrvuti täiesti uute ütlustega. Küllalt sageli juhtub ka seda, et kristlased tsiteerivad mingis ootamatus elusituatsioonis Pühakirja ja omistavad seejuures näiteks Pauluselt pärineva mõtte tera Jeesusele. Kui sellised asjad juhtuvad veel tänapäevalgi, siis ei saa me väita, et midagi sarnast ei võinud aset leida 1. m.a.j. sajandil, kui kristlastel ei olnud veel kirjalikke aruandeid Jeesuse tegude ja õpetustega võrdluseks.

Vormikriitika eeldus on, et materjali kasutati, ja et selle kasutamise käigus see teines ja sai täiendatud. Kõik õpetlased on nõus, et teatud määral see tõesti nii juhtus. Aga just siit saabki alguse teadusuuringute probleem: kui me nõustume, et kasvõi üks teisenemine võis aset leida, siis oleme me ühtlasi sunnitud laiendama selle *põhimõtteliselt* kogu materjalile. Sest meie ju ei tea täpselt, milline see “üks” oli. Ja siin on kohe ka teine pool. Kõik teadlased nõustuvad ka sellega, et kogudus oli Jeesuselt pärinevat materjali kasutades siiski hoolikas ja säilitas seda. Kui see on tõsi, et kasvõi üks ajalooliselt Jeesuselt eneselt pärinev ütlus on Uues Testamendis säilinud muutumatul kujul, siis oleme me selle sunnitud *põhimõtteliselt* laiendama kogu materjalile. Sest jällegi me ei tea ju täpselt, milline see “üks” oli. Kuna mõlemad võimalused on omaks võetud põhimõtteliselt-printsiibina, siis see, mida tarvis on, on kaalutlev otsustus iga konkreetse kirjakohta üle. See aga tähendab, et on tarvis uurida kõiki kirjakohti.

3.8.2. Suuline traditsioon

Igauks aktsepteerib evangeeliumitraditsiooni edastamise varase etapi juures suulise traditsiooni. Peaaegu mitte keegi ei arva, et Peetrusel ja teistel oleksid olnud taskus märkmikud Jeesuse ütlustega. Ka Jeesus-materjal ise sisaldab tõdemust, et jüngrid ei jäädvustanud ega fikseerinud alati öeldut ja juhtunut. Mk 8,14-21 haputaigna-arusaamatuse loos küsib Jeesus temas sõnadest *valesti* aru saanud jüngritelt: “Ja kas teil ei ole meeles, kui ma viis leiba murdsin viiele tuhandele, mitu korvitäit te korjasite?” (s. 19). Siis tuleb neil meelde. Ja Jeesus jätkab: “Kas te ikka veel ei saa aru?” Öeldu ja läbielatu jutustati paratamatult suuliselt edasi, kusjuures ühtlasi oli see alati ka tõlgendatud jutustus. Meie probleemiks on, et mitte keegi ei tea täpselt, millisenä kujutleda seda suulise traditsiooni perioodi, ei seda, kui kaua see kestis, ega ka seda, kuidas suuline traditsioon tegelikkuses toimis.

See, mis meil on, on erinevate teadlaste poolt pakutud stsenaariumid. Dibelius pani ette peamiselt jutlustamistegevuse, milles tsiteeriti näiteid Jeesuse eluajast. Bultmann mõtles mitmesugustest keskkondadest, sh vaidlused ja õpetamine. Gerhardsson on esitanud erinevaid ettepanekuid, sääraseid nagu range päheõppimine, mis sai alguse Jeesuse eluajal.

Meil tuleks alustada põhieristusest “suulise traditsiooni” ja “suulise ajaloo” vahel. Viimane, ehk vähemalt selle variatsioon on hästi tuntud ka tänapäeval. On võimalik võtta kaasa diktofon ja intervjuuerida inimest, kes on kaasa elanud mingisugusele sündmusele. Sellised aruanded on tavaliselt katkendlikud ja halvasti sõnastatud ning neis puudub tervikliku linnulennulise ülevaate andmise moment. Ametlik ajalugu algab tavaliselt tervikliku ülevaatega: “Tormi tšenter kogus jõudu Atlandil ja ületas Põhja Euroopa piirkonnad, kuni see jõudis Inglismaa kagurannikule, kus ta hävitas üle miljoni puu, kahjustas tõsiselt tuhandeid hooneid ning häiris elektrivarustust, reisi- ja päästeteenistuste tööd.” Sellise tormi läbielanu alustab tavaliselt umbes nõnda: “Ma ärkasin üles selle peale, et...”, ja jätkab siis oma isikliku kogemuse kirjeldamisega.

Vähemas plaanis on meile tänapäeval tuntud ka suuline traditsioon. Kellestki hästituntud isikust võib suuliselt ringelda lühike lugu ja säilida seejuures küllalt hästi, olgugi et tekivad ka variatsioonid. Tavaliselt sisaldab selline lugu meeldejäädavat ütlust või siis võibki traditsioon koosneda ainuüksi ütlusest. Ütlus, et Waterloo lahing võideti “Etoni mänguväljakutel” ei pärine tõenäoliselt Wellingtoni hertsogilt. Kuid üsna laialdaselt arvati, et ta ütles nõnda - ja see oli ka asi, mida ta oleks võinud väga hästi öelda. Lõpuks kirjutati see üles, ja nii kasutatakse seda kõnekäänuna Inglismaal tänase päevani. Esmalt oli see aga suuline traditsioon: tuntud igäühele, kes seda ümber ütles, küllalt erinevalt suulistest ajalugudest.

Antiikmaailmas tunti mõlemat tüüpi, samuti kui ka Gerhardssoni poolt pakutud arenenumat suulise traditsiooni vormi: ulatusliku õppematerjali päheõppimist. Kuid neid kaht suulise pärimuse liiki ei tohi segistada.

a) Me ei tohi mõelda, et päheõppimine oli toona automaatsem, kui see on täna. See nõudis suurt mõtte-discipliini ja vaevarikast harjutamist. Lühikesi “suulisi” tekste oli kerge meelde jätta - nii nagu see on tänagi - eriti, kui need sisaldasid tuumakaid ütlusi, ehkki variandid võisid tekkida.

b) Jeesuse päevadeks oli suuline eepika jäänud kauge mineviku asjaks. Esimese sajandi juudid ei istunud laagrilõkete ümber üha jutustades ja ümber jutustades lugusid, neid ikka värvikamaks ja poeetilisemaks muutes.

Kui sedatüüpi memoriseerimise vormid olid kadunud, siis kavatsuslikule päheõppimisele see ei laiene. Me ei tea, kui levinud oli suurte materjaliplokkide memoriseerimine, ja me ei tea ka, kas oli üldse ühtegi gruppi, kus püüti jääda ainult suulise traditsiooni juurde. Esimesel sajandil tunti väga hästi “käsiraamatuid” - nii õppematerjali kollektioone kui selle kokkuvõtlikke ja läbiseeditud ülevaateid. Õpetatud mehed nii Iisraelis kui paganlikus ühiskonnas kirjutasid ja publitseerisid oma töid. Õpilased oskasid kirjutada konspekte: Aristotelese tööde puhul - nagu me neid tunneme - on meil laialtlevinud arvamus kohaselt tegu just tema õpilaste loengumärkmetega. Päheõppimist väärtustati, kuid tavaliselt puudutas manitsus millegi päheõppimiseks just kirjutatud tekste: õpi need mõtted pähe nii, et need saavad sinu enda mõteteks. Mitmesugused säilinud ülevaated ja käsiraamatud näitavad lihtsalt seda määra, kuivõrd õpilased ei julgenud toetuda ainuüksi oma mälule.

Mitte keegi ei ole seda paremini tunnetanud kui Gerhardsson. Ta on ära tundnud, et kuni ei ole võimalik leida spetsiifilist elukonteksti, milles varakristlased kavatsuslikult õppisid Jeesusmaterjali pähe, tuleb tal anda võit vormikriitikutele: osa materjalist ulatub tagasi Jeesusele, osa ulatub tagasi tema jüngrite mälestusteni, aga suuline periood pidi paratamatult olema lünklik. Me ei tea, kas Jeesuse jüngrid olid täiesti kirjaoskajad - võimelised nii kirjutama kui lugema. Paljud inimesed oskasid lugeda, aga mitte kirjutada. Kuigi dokumente oli palju, said need sageli kirjutatud elukutseliste kirjatundjate poolt. Isegi varakad inimesed ei osanud mõnikord kirjutada allkirjana oma nime, ehkki nad oskasid ilmselt lugeda ametlikke dokumente, mis kirjatundjate poolt nende jaoks valmistati.

3.8.3. Kokkuvõte

Kreatiivsuse ja suulise traditsiooni küsimused varases kristluses võib kokku võtta järgmiste hoiatuste ja sedastustena. Esimesed kristlased, ehk siiski pigem mõned neist, võisid "luua" Jeesuse ütlusi arvukatel eri viisidel - kuuldes neid palves, võttes neid vastu kui ilmutusi - omistades talle suurepäraseid ütlusi, mida ta oleks võinud öelda, kuid mis pärinesid mujalt. Ühtlasi võisid nad algsete ütluste sisu ja kuju muuta, kohandades neid vastama uutele oludele ja tungivatele vajadustele. Teiselt poolt tuleb aga öelda, et nad ei olnud "metsikult loovad".

Varakristlikel kogukondadel ei olnud elukutselisi või pool-elukutselisi memoriseerijate koole, kus oleks suulist traditsiooni pedantselt edastatud. Siin tuleb öelda ka seda, et näiteks rabiinliku kirjanduse uurija Jacob Neusneri uuringute kohaselt on selline praktika isegi rabikoolkondade tegevuse ja säärase rabiinlike kirjanduse suurteoste nagu *Mišna* ning *Talmudi* puhul üsnagi kaheldav - ka rabid, ehkki nad memoriseerisid suure hulga materjali, võisid üsna sageli eelolevat materjali oma vajaduste kohaseks kohendada ja muuta. Teisalt aga olid paljud asjad, mida Jeesus ütles ja tegi tavatult uudsed ning need jäeti meelde. See puudutab siinjuures eeskätt Jeesuse ütlusi, aga siingi tuleb hinnangute andmisel olla ettevaatlik.

3.9. Gerd Theisseini evangeeliumide pärimustiku sotsioloogiline analüüs

Täiesti uues suunas on siinkohal läinud Gerd Theissen, kes asendab vana vormikriitilise uurimistöõ evangeeliumimaterjalide sotsioloogilise analüüsiga. Theissen arvates on klassikaline vormikriitika muutunud uurimises dogmaks, pakkudes väärikindlust seal, kus vajaksime tegelikult uusi lähenemisi ja kinnitusi. Vormikriitikas oli ajaloolise rekonstruktsiooni aluseks teksti immanentne analüüs: st uuriti esmajoones just teksti kui kirjandusüksust, vaadeldi ja hinnati tekstis seespidiselt leiduvat tõendusmaterjali. Theissen kasutab teist metodoloogilist lähenemist. Uue lähenemise järgi, mida Theissen pooldab, tuleb alustada teksti sisu võrdlemisest väliste andmetega. See on suund, mida ta nimetabki sotsioloogiliseks analüüsiks. Välised andmed, mis võiksid heita valgust sünoptilistele tekstidele, on eelkõige poliitilise ajaloo materjalid. Evangeeliumide kultuurilise konteksti ja poliitilise ajaloo uurimist alustatakse tekstis leiduva dateeringule ning kohale osutava materjali uurimisega. Samuti on oluline arvestada seda, et tekstis esinevad pärimused ja nende tõlgendused on ühe piiritletud sotsiaalse perspektiivi väljendused.

Teksti ja seda lokaliseerivate andmete suhet võib kindlaks määrata mitmel viisil. Kultuuriline kontekst võib seisneda teksti objektiivses kujundamises geograafiliselt kindlaks määratud olukordade poolt. Seda ka juhul, kui tekstis pole koha kirjeldust. Siiski sisaldavad tekstid sagedamini asukoha selget väljaütlemist. Sama oluline teksti lokaliseerimiseks on tema "lokaalne perspektiiv", näiteks kas tekst vaatleb Palestiinat idast või läänest. Kultuurilise konteksti uurimisel tuleb teha järgnevaid eristusi:

1. Eristada tuleb erinevat struktuuri omavaid lokaliseerivaid andmeid nagu näiteks meri ja maa, kõrb ja jõed, mäed ja tasandikud, linnad ja maakohad. Vahel tuleb kultuurilise konteksti asemel rääkida kultuurilisest miljööst.

2. Kultuuriline miljöö sisaldab endas füüsilist miljööd (nt kõrb ja mäed) ning sotsiaalset miljööd (nt linn ja maakoht). Kultuuriline kontekst on samal ajal ka sotsiaalne kontekst.

3. Kultuurilise konteksti uurimises aset leidev kolmas eristus on seotud aja teguriga. Kohad ja maastikud kannavad endas ajaloo jälge. Isegi maastiku füüsiline kuju on ajaloo tulemus. Kultuuriline kontekst on alati ka ajalooline kontekst.

4. Viimaseks eristuseks kultuurilise konteksti all on "lokaalne traditsioon" ja "lokaalsed arheoloogilised leiud". Lokaalseks traditsiooniks on alati tekst ning lokaalsed arheoloogilised leiud on alati materiaalsed esemed. Kultuuriline kontekst viitab teksti sisemisele kujundamisele kohtade poolt, lokaalne traditsioon viitab kohtadele, kus traditsiooni pärandati. Lokaalset traditsiooni ja lokaalseid arheoloogilisi leide tuleb hinnata teineteisest sõltumata.

Seejuures tuleb eraldi pöörata tähelepanu neile avaldustele tekstides, mis kirjeldavad sotsiaalset situatsiooni, milles tekst on koostatud. Siin on tegemist kaht tüüpi avaldustega.

1. Esiteks, kõik kirjeldused gruppidest, institutsioonidest, organisatsioonidest jne., on oma olult 'sotsiograafilised' avaldused. Sotsiograafiliste avalduste hulka evangeeliumides kuuluvad näiteks viited inimgruppidele (jüngrid, variserid, ülempreestrid jne), elukutsetele (maksukogujad,

prostituudid, kalurid, lesknaised jne.), sotsiaalsetele praktikatele (söömaajad, sünagoogiteenistused jms.), poliitilistele ja religioossetel küsimustele (kas keisrile tohib maksu maksta?) jne.

2. Teiseks, sotsiograafiliste avalduste kõrval sisaldavad tekstid 'prosopograafilisi' avaldusi: need on viited üksikisikutele, nende taustale, staatusele ja rollidele. Nii on Sakkeus jõukas maksuametnik, Jeesuse ema Maarja kord kombelõtvuses kahtlustatav noor neiu (Mt 1), kord kuulub ta aga oma poega ebasobivate vahenditega kaitsta üritavate sugulaste hulka (Mk 3,21.31jj).

Sünoptilise traditsiooni kultuurilise konteksti ja poliitilise ajaloo uurimine ei anna tulemuseks laiaulatuslikku sünoptilise pärimuse ajalugu, kuid see lükkab ümber skeptitsismi, mis peab evangeeliumide-eelse eeloo taastamist võimatuks.

Theissen arvates on sünoptilise traditsiooni väljakujunemises võimalik kindlaks määrata kolm etappi ning kolm pärimuse kandjate gruppi, kelle elusituatsioon kujundas sünoptilist pärimust. Theissen uurib evangeeliumide päritolu, dateeringut ja elukonteksti (*Sitz im Leben*). Sünoptilise pärimuse kolm etappi on järgmised:

1. Vanim pärimus on esindatud väikestes eraldiseisvates üksustes, see tekkis Galileas ja see võis levida kiirelt naaberladele. Galilea mõjud on oodatavad, kuna ka Jeesus tuli Galileast.

2. Jeesus-traditsiooni teine etapp pärineb samuti juudi aladelt, sest osa traditsioonist kujunes Jeruusalemmas ja selle ümber. Siinkohal võib viidata kahele suurele üksusele, kannatusloole ja sünoptilisele apokalüpsisele. Kirjandusloo mõttes näitab see, et Jeesus-traditsiooni ei andnud edasi mitte ainult väikesed vaid ka suured üksused.

3. Kolmandaks etapiks on evangeeliumid. Ühtegi neist ei kirjutatud Palestiinas. Poliitilise ajaloo uurimine näitab, et sünoptilise traditsiooni ajalugu oli märgitud kahe tõsise poliitilise kriisi poolt: Caligula kriis (39-41), mis mõjutas evangeeliumeid ettevalmistavat etappi, ja Juudi sõda (66-74), mis viis evangeeliumide kirjutamiseni.

Elukonteksti (*Sitz im Leben*) uurides jõuab Theissen järeldusele, et Jeesus-pärimuse säilitajadena on võimalik eristada kolme gruppi: (a) jüngrid, (b) kogukonnad ja (c) rahvas.

Jeesus-pärimus ei ole ühe kindla grupi vara. Rahvalik pärimus sisaldab Ristija surma ja imelugusid; kogukonna pärimus kannatuslugu ning sünoptilist apokalüpsist; jüngrid andsid edasi ütlusi, mis toetasid radikaalset ringirändamise eetikat.

Rändavad karismaatilised jutlustajad säilitasid olulisima Jeesus-traditsioonist. Nende kõrval on tähtsad ka kogukonna pärimused ja populaarsed jutud, mis pärinevad väga varajasest ajast. Evangeeliumid kirjutati kohalike kogukondade jaoks ja neis on näha protsessi, mille järgi jüngritelt pärinev populaarne materjal ja traditsioon kohandati ja tõlgendati koguduste jaoks. Rändavate karismaatikute poolt säilitatud traditsiooni edasine areng viis pigem Tooma evangeeliumini kui sünoptiliste evangeeliumideni

Theissen käis 70ndatel välja nägemuse Jeesusest kui radikaalsest karismaatilisest rändjutlustajast. Tema põhitees on, et Jeesus-liikumise sotsiaalse struktuuri moodustasid järgmised kolm omavahel tihedalt seotud komponenti:

1. Inimese Poeg Jeesus – ilmutuse kandja, kes sõnastas järgijatele eetilised ja religioossed käsud. See tiitel väljendas Jeesuse erilisust, ühendades endas nii ülenduse kui alanduse ütlusi, kuulumist Jumala maailma ja maapealset kannatamist.
2. Rändavad karismaatikud (*Wandercharismatiker*), kes püüdsid Jeesuse eluviisi järgida.
3. Paikne toetajaskond, kes jäi judaismi piiridesse. Nad ei olnud rangelt võttes jüngrid, kuna nad ei rännanud koos Jeesusega, vaid jäid paikseteks ja elasid oma kodukohas edasi, toetades Jeesust ja ta järgijaid materiaalselt.

Theissen rõhutab, et algselt ei moodustanud Jeesus lokaalseid kogukondi, vaid pani aluse rändavate karismaatikute liikumisele. Algkristlastest rändavate karismaatikute eluviis ei ole vastuolus Jeesuse tegevusega, vaid põhineb kutsel Jeesust järgida. Eeskujuks oli Jeesuse enda rändav eluviis.

Jeesuse ütluste traditsiooni iseloomustab eetiline radikalism, mis ilmneb kõige selgemalt kodust, perekonnast ja varast lahtiütlemises. Analüüsides õpetusi, mis on nende teemadega seotud, on võimalik teha mõningaid järeldusi elustiili kohta, mis iseloomustas pärimuse edasiandjaid. Jeesuse ütlused esindasid kodutuse eetikat. Üleskutse järgneda Jeesusele tähendas stabiilsest elupaigast loobumist. Samuti välistavad Jeesuse ütlused perekondlikud sidemed, kuna kindlast elupaigast loobumine tähendas suhete katkestamist perekonnaga. Kolmandana on ütlustele iseloomulik rikkuse ja omandi kritiseerimine.

Theisseni tees on, et Jeesuse ütlusi läbiv eetiline radikalism on ringirändajate radikalism, mida saab praktiseerida ja edasi anda vaid ekstreemsetes elutingimustes. See inimene, kes on ise loobunud oma kodust, perest ja varast, võib kuulutada lahtiütlemist kodust, perest ja varast. Üksnes sellisel juhul on kuulutus veenev.

Pärimuses esinevat käitumist praktiseerisid algkristluses rändavad karismaatikud, apostlid, prohvetid ja misjonärid, mis ei tähenda veel, et nemad olid kindlasti pärimuse kandjad, kuid siiski on see üsna tõenäoline. Samuti oli tollases maailmas rändavatele karismaatikutele analoogiaid. I ja II sajandil liikus ringi ka küünikutest filosoofe ja jutlustajaid. Nende eetika sarnaneb rändavate karismaatikutega kolmes punktis: varast, perest ja kodust loobumises.

Rääkides Jeesuse ütluste autentsusest, kinnitab Theissen vormikriitika skeptilist seisukohta, mis põhines arusaamisel, et Jeesuse ütlusi kujundasid institutsioonid ja koguduste vajadused. Need kogudused polnud aga Jeesuse poolt ei rajatud ega ka ette nähtud. Kuid rändavate karismaatikute puhul on olukord Theisseni arvates teistsugune. Jeesuse ja ühe algkristluse osa sotsiaalne olukord on võrreldav, kuna Jeesus oli esimene ringirändav karismaatik. Rändav eluviis ja sellega kaasnev radikalism on tagasiviidavad Jeesusele endale. Seepärast on see autentne. Autentne on Jeesus-pärimus veel ühes teises tähenduses: nimelt on Jeesus-pärimus eksistentsiaalselt autentne, kuna seda praktiseeriti. Jeesuse ütluste pärimust on võimalik paremini mõista, kui arvestame sotsiaalsete ja ökonoomiliste faktoritega, st jüngrite vajadusega leida materiaalselt toetust. Algkristlastest rändavad karismaatikud olid kõrvalseisjad, kellel oli erinevates küldes ja linnades poolehoidjaid. Kõrvalseisjatena leidsid rändavad karismaatikud toetust inimestelt, kes elasid ise ühiskonna ääremaal: kurnatud ja koormatud, vaesed ja näljased, mehed ja naised, keda nad oma ütlemistes õndsaks kuulutasid. Inimesed, kes kandsid edasi Jeesus-pärimust, kuulusid ühiskonna alamatesse kihtidesse.

Neile faktoritele tuleb lisada sotsioökoloogilised faktorid. Jeesus-pärimus osutab maa kontekstile, nii on näiteks tähendamissõnade tegelasteks päevatöölised, rentnikud, karjused ja viinamäeomanikud. Theissen toob veel teisegi põhjuse, mis seob rändavaid radikaale maa-miljööga. Nimelt pidid linnades olevad kogudused juba varakult oma suuruse pärast looma teatud organisatsioonilise vormi ja ametikohad. Rändavad karismaatikud suutsid säilitada autoriteedi seal, kus neile ei astunud vastu kohalikud kogudused. Jeesuse ütluste traditsioon arvestab väikeste kogudustega (Mt18:20). Lõpuks olid külad ja väikelinnad üksteisele ka juba asukoha poolest lähemal. Ökonoomilised, ökoloogilised ja kultuurilised faktorid olid need sotsiaalsed tingimused, mille tõttu kanti Jeesuse ütluste pärimust edasi.

4. Allikakriitika⁸

Evangeeliumimaterjali suulise traditsiooni problemaatika juurest oleme me nüüd jõudnud kirjutatud evangeeliumitekstide enesteni. Kui UT tekstikriitika probleemiks on küsimus sellest, milline on sõnasõnaliselt täpne algne tekst ja vormikriitika üritab minna kirjutatu taga oleva suulise traditsioonini, siis võib nende uurimismeetodite poolt tõstatatud küsimustest ja esitatud asjaoludest jääda mulje, et meil on Jeesus-traditsioonide puhul tegu kõigi muude probleemidega, välja arvatud ainult üks - materjali täpsusest tulenev. Tekstikriitika lähtub tõdemusest, et UT ümberkirjutajad ei olnud sageli kuigi täpsed. Vormikriitika suunab meid järelduseni, et Jeesus-traditsioonide ajalooline täpsus ei ole nii suur, kui me sooviksime. See kõik tuleneb asjaolust, et UT autorite ja kooperijate poolt nende tööle esitatavad täpsusestandardid ja selle taotlemise võimalused erinesid meie poolt tänapäeval soovitud. Ja ometi on nii, et kui me asume vaatlema kirjalikke evangeeliumitekste sellisena, nagu me neid tunneme - ning siin pole põhimõttelist vahet, kas me võtame aluseks mingi konkreetse käsikirjalise evangeeliume sisaldava koodeksi või kasutame moodsat tekstikriitilist väljaannet - siis saab meie põhiprobleemiks nüüd just evangeeliumimaterjalide täpsus.

4.1. Sünoptiline probleem

Matteuse, Markuse ja Luuka evangeeliumid on üksteisega väga sarnased. Kattuvusi ja üksteiselevastavusi on liiga palju selleks, et me võiksime siit lihtsalt mööda minna. Vaadagem üheskoos lõiku halvatu tervendamise loost, kõigepealt Nestle-Alandi kreeka keelse teksti ja siis T. Pauli eestikeelse tõlke kohaselt:

<p>⁶ἵνα δὲ εἰδῆτε ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας — τότε λέγει τῷ παραλυτικῷ· Ἔγειρε ἄρον σου τὴν κλίνην καὶ ἕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.</p>	<p>¹⁰ἵνα δὲ εἰδῆτε ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀφιέναι ἁμαρτίας ἐπὶ τῆς γῆς, — λέγει τῷ παραλυτικῷ· Ἔγειρε ἄρον τὸν κράβατόν σου καὶ ἕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.</p>	<p>²⁴ἵνα δὲ εἰδῆτε ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐξουσίαν ἔχει ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας, — εἶπεν τῷ παραλελυμένῳ· σοὶ λέγω, ἔγειρε καὶ ἄρας τὸ κλινιδίόν σου ἕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.</p>
Mt 9,6	Mk 2,10-11	Lk 5,24
<p>Aga et te teaksite, et Inimese Pojal on meelevald patte andeks anda maa peal, siis ütleb Ta halvatu, Tõuse püsti, võta oma voodi ja mine koju!</p>	<p>Aga et te teaksite, et Inimese Pojal on meelevald patte andeks anda maa peal, Ta ütleb halvatu, Sinule ma ütlen: Tõuse püsti, võta oma voodi ja mine koju!</p>	<p>Aga, et te teaksite, et Inimese Pojal on meelevald patte andeks anda maa peal, Ta ütles halvatu, sinule ma ütlen: Tõuse püsti, võta oma voodi ja mine koju!</p>

Me näeme, et kattuvus on siin sisuliselt sõnasõnaline kõigis kolmes raamatus (tulenevalt tõlkeküsimusist on eestinduse kattuvus mõneti suurem, aga see ei ole meie seisukohalt siiski oluline). Ühelt poolt võime nüüd öelda, et siin on lihtsalt tegu üsnagi täpselt edastatud Jeesuse ütlusega, mis ei ole tradeerimise käigus kuigi palju muutunud. Aga siin on enam: me näeme, et kõik kolm evangelisti on sellesse logioni täpselt ühte ja samasse kohta paigutanud kiillause “Ta ütleb

⁸ Käesolev peatükk on koostatud erinevate materjalide põhjal. Olulisem neist on E.P. Sanders, Margaret Davies, *Studying the Synoptic Gospels*. London: SCM Press, Philadelphia: Trinity Press 1992.

halvatule”. Selline asi ei ole kuigi hästi kirjeldatav suulist tradeerimist silmas pidades. On üsna ilmne, et siin on tegu sünoptikute omavahelise kirjandusliku sõltuvusega. Ja veel: omaette probleemiks saab sellise täpsuseastme juures nüüd taas ebatäpsus, sest hoolimata sarnasustest on siin tegu ka erinevustega. Mt jätab välja Mk ja Lk poolt kasutatud fraasi “Sinule ma ütlen”. Sellesama loo sissejuhatuses kirjeldavad Mk ja Lk, kuidas mehed, kes töid halvatu Jeesuse juurde, ronisid maja katusele ja tegid sellesse augu, et halvatu ülalt Jeesuse ette lasta, Mt aga jätab jälle selle värvika elemendi oma loost välja.

See omapärane täpse sarnasuse ja samas ka lahknevuste kombinatsioon laieneb Jeesusmaterjali sõnastuselt ka perikoopide järjestusele - seega siis evangeeliumide struktuurile. Vaatame järgmist tabelit:

Sünoptikute perikooobjärjekord

Perikoop	Matteus	Markus	Luukas
Jeesus ja Peltsebul	12,22-37	3,20-30	11,14-28
Joonas tunnustäht	12,38-45	---	11,29-32
Jeesuse ema ja vennad	12,46-50	3,31-35	8,19-21
Tähendamissõna külvajast	13,1-9	4,1-9	8,4-8
Tähendamissõnade põhjendamine	13,10-17	4,10-12	8,9-10
Tähendamissõna külvajast lahtiseletatult	13,18-23	4,13-20	8,11-15
Tähendamissõna raiheinast	13,24-30	---	---
Tähendamissõna lambist	---	4,21-25	8,16-18
Tähendamissõna isepäi kasvavast viljast	---	4,26-29	---
Tähendamissõna sinepiivast	13,31-32	4,30-34	---
Tähendamissõna haputaignast	13,33	---	---
Jeesus kõnelemas tähendamissõnadega	13,34-35	---	---
Tähendamissõna raiheinast lahtiseletatult	13,36-43	---	---
Tähendamissõna peitaardest	13,44	---	---
Tähendamissõna pärlist	13,45-46	---	---
Tähendamissõna noodast	13,47-50	---	---
Kirjatundja	13,51-52	---	---
Tormi vaigistamine	8,18.23-27	4,35-41	8,22-25
Gadara/Gerasa seestunu tervendamine	8,28-34	5,1-20	8,26-39
Jairuse tütre ülesäratamine surnuist / veritõbise naise tervendamine	9,18-26	5,21-43	8,40-56
Kodukoht hülgab Jeesuse	13,53-58	6,1-6a	4,16-30
Kaheteistkümnepäevade läkitamine	10,1-15	6,6b-13	9,1-6
Ristija Johannese surm	14,1-12	6,14-29	(9,7-9)
Viie tuhande söötmine	14,13-21	6,30-44	9,10-17
Jeesus kõnnib vee peal	14,22-36	6,45-56	---

Rasvases shriftis on need kirjakohtad, kus Mt ja Lk erinevad Mk järjestusest. Katkendkriips näitab perikoobi puudumist vastavas evangeeliumis. Nii näeme, et siingi on täpse sarnasuse - lahknevuste küsimus tähelepanuväärne. Kõik kolm evangelisti esitavad samasuguse sündmuste järjestuse, seda isegi siis, kui selleks ei näi olevat selget kronoloogilist või ajaloolist põhjust. Kuid samas jätab iga evangelist välja osa materjali, mis esineb kummaski ülejäänud evangeeliumis, see tähendab, et iga evangeelium esitab ka unikaalseid intsidente Jeesuse elust. Ja samas on meil neid sündmusi, mis leiduvad lisaks kas ühes või kummaski teises evangeeliumis, kuid mis on seejuures esitatud erinevas järjekorras.

Nõnda võib selle *sünoptilise probleemi* sõnastada järgmise küsimusena: milline hüpotees võtab kõige paremini arvesse kolme esimese evangeeliumi täpsed üksteisega nõustumised ja lahknevused? Selle probleemi lahendamiseks on aegade jooksul välja pakutud hulganisti erinevaid meetodeid.

4.2. Evangeeliumideharmooniad

Esimene lahendusviis, millega me põgusalt tutvust teeme, ei püüa õieti vastata mitte sünoptilisele probleemile, vaid selle taga olevale ajalooküsimusele: millises sündmuste järjekorras võiksime me kujutleda meile teadaolevat Jeesuse elukäiku? Nii on ikka ja jälle kompileeritud *evangeeliumideharmooniaid*. Võib öelda, et kuni 18. sajandi valgustusajani ei pööratud mingit erilist tähelepanu evangeeliumide omavahelise sõltuvuse problemaatikale. Evangeeliumisündmuste harmoniseerimisest arvati olevat küllalt.

Harmooniaid koostatakse tänini. Siin ei toetuta ainult sünoptikutele, vaid asendamatuks abiliseks on ka neljas evangeelium. Jh erineb sünoptikuist mitmeti, seda nii sisult kui perikoopidejärjestuselt. Nii paigutab Jh Jeesuse väljaastumise templis rahavahetajate ja kaubitsejate vastu tema tegevuse algusse (Jh 2,12-22), samas kui sünoptikud asetavad selle ta tegevuse lõppu (Mt 21,12-12/Mk 11,15-17/ Lk 19,45-46). Sünoptikute kohaselt läheb Jeesus oma avaliku tegevuse perioodil paasapühadeks Jeruusalemma ainult üks kord vahetult enne oma surma (Mt 21,1jj/Mk 11,1jj/Lk 19,28jj), Jh kohaselt käib ta seal korduvalt (Jh 2,13; 5,1; 7,11jj; 10,22jj; 12,12jj). Paasapühaid mainitakse seejuures kolm korda (Jh 2,13; 6,4; 12,1 mõnede uurijate arvates viitab ka Jh 5,1 paasapühadele). Vastavalt sellele on siis Jeesuse avaliku tegevuseaja pikkuseks ligikaudu $3^{1/2}$ kuni $3^{3/4}$ aastat. Nii järgivad evangeeliumideharmooniad reeglina Jh kronoloogiat, mis siis kombineeritakse sünoptikute aruannetega. Omaette probleemiks on siin perikoopide kordumise küsimus. Nii pakutakse sageli, et Jeesus ajas templist rahavahetajaid välja kaks korda (oma tegevuse alguses ja lõpus). See asjaolu näitab, et säärasel juhul lähevad harmooniate autorid mööda vormikriitikast ja eeldavad enam otsest seost evangeeliumiperikoopide kirjelduste ning nende taustaks oleva ajaloo vahel. Siinkohal olgu illustreeriva näitena esitatud lõik John H. Kerri teosest *A Harmony of the Gospels In the Words of American Standard Edition of the Revised Bible and Outline of the Life of Christ*. 12th ed., Fleming H. Revell Company, 1924.

§ 28. JESUS AND THE WOMAN OF SAMARIA.

JOHN 4: 4-42.

4 And he must needs pass through Samaria. 5 So he cometh to a city of Samaria, called Sychar, near to the parcel of ground that Jacob gave to his son Joseph: 6 and Jacob's well was there. Jesus therefore, being wearied with his journey, sat thus by the well. It was about the sixth hour. 7 There cometh a woman of Samaria to draw water: Jesus saith unto her, Give me to drink. 8 For his disciples were gone away into the city to buy food. 9 The Samaritan

III. THE GALILEAN MINISTRY. 22 months

December, 27 A. D., to September, 29 A. D.

1st. TO THE MULTITUDES. 16 months.

December, 27 A. D., to April, 29 A. D.

§ 27. JESUS' DEPARTURE INTO GALILEE AND THE IMPRISONMENT OF JOHN.

MATT. 4: 12. MARK 1: 14a. LUKE 4: 14a. JOHN 4: 1-3.
14: 3-5. 6: 17-20. 3: 19-20.

4 When therefore the Lord knew that the Pharisees had heard that Jesus was making and baptizing more disciples than

THE PERIOD OF LABOR.

MATT. 4: 12. MARK 1: 14a. LUKE 4: 14a. JOHN 4: 1-3.
14: 3-5. 6: 17-20. 3: 19-20.

12 Now when he heard that John was delivered up, he withdrew into Galilee; 3 For Herod had laid hold on John, and bound him, and put him in prison for the sake of Herodias, his brother Philip's wife.

4 For John said unto him, It is not lawful for thee to have her. 5 And when he would have put him to death, he feared the multitude, because they counted him as a prophet.

14 Now after John was delivered up, Jesus came into Galilee,

17 For Herod himself had sent forth and laid hold upon John, and bound him in prison for the sake of Herodias, his brother Philip's wife; for he had married her.

18 For John said unto Herod, It is not lawful for thee to have thy brother's wife. 19 And Herodias set herself against him, and desired to kill him; and she could not; 20 for Herod feared John, knowing that he was a righteous and holy man, and kept him safe. And when he heard him, he was much perplexed; and he heard him gladly.

14 And Jesus returned in the power of the Spirit into Galilee:

19 but Herod the tetrarch, being reproved by him for Herodias his brother's wife, and for all the evil things which Herod had done, 20 added this also to them all, that he shut up John in prison.

John 2 (although Jesus himself baptized not, but his disciples), 3 he left Judaea, and departed again into Galilee.

17 From that time began Jesus to preach, and to say, Repent ye; for the kingdom of heaven is at hand.

preaching the gospel of God, 15 and saying, The time is fulfilled, and the kingdom of God is at hand: repent ye, and believe in the gospel.

¹ Or, good tidings; and so elsewhere.

and a fame went out concerning him through all the region round about. 15 And he taught in their synagogues, being glorified of all.

§ 30. JESUS AT CANA HEALS A NOBLEMAN'S SON.

JOHN 4: 46-54.

46 He came therefore again unto Cana of Galilee, where he made the water wine. And there was a certain nobleman, whose son was sick at Capernaum. 47 When he heard that Jesus was come out of Judaea into Galilee, he went unto him, and besought him that he would come down, and heal his son; for he was at the point of death. 48 Jesus therefore said unto him, Except ye see signs and wonders, ye will in no wise believe. 49 The nobleman saith unto him, Sir, come down ere my child die. 50 Jesus saith unto him, Go thy way; thy son liveth. The man believed the word that Jesus spake unto him, and he went his way. 51 And as he was now going down, his servants met him, saying, that his son lived. 52 So he inquired of them the hour when he began to amend.

Tekst on trükitud küll paralleelsetesse tulpadesse, aga juba teksti paigutusest näeme, et rõhk ei ole siin mitte niivõrd tekstiseoste kui just ajaloolise järgnevuse esitamisel. Evangeeliumimaterjalid on liigendatud paragrahvidesse, selle liigenduse aluseks on aga oletatav ajalooline kontinuiteet. § 27 algab Jh 4,1 esitatuga, Jh 4,3 juures tulevad sisse teised evangeeliumid. Jh enese osa aga lõpeb. Pangem tähele Mk ja Lk teksti liigendust: Jh 4,3 juures tuuakse sisse mõlemal puhul ainult pool piiblisalmi (Mk 1,14a ja Lk 4,14a). Mt puhul tuuakse siin sisse terviksalm (4,12). Siis jätkub sünoptikute esitus hoopis teisest kohast, kusjuures Lk puhul on harmoonia autor esitanud selle jätkuvuse koguni ühe pideva lausena: 4,14a on lause esimene pool, teiseks pooleks on aga 3,19! Siis jätkub teksti sündmustejada tervikliku ja ainult Jh poolt esitatud looga §28 (Jh 4,4-42). §29 algab jälle Jh ainutunnistusega, kuid nüüd on see üksiktulbas, sest siin on temaatilised sarnasused teiste evangeeliumide poolt esitatavaga. Ja seal, kus Jh 4,45 lõpeb, algab Lk 4,14b poole lause pealt. Millega säärast protseduuri siis seletada? Kui me heidame pilgu Kerri harmoonia sisukorrale, siis näeme, et ainus evangeelium, mis esitab sündmusi katkematus jadas, on Jh, kõik teised on tükkideks hakitud ja paigutatud Jh skeemi.

Kokkuvõtteks võib siin öelda siis järgmist: evangeeliumideharmooniad liigendavad küll teksti nõnda, et arvesse võtta tekstis esitatu sarnasusi ja erinevusi, kuid see harmooniataotlus ise ei tegele evangeeliumide omavahelise sõltuvuse küsimusega, vaid läheb sellest mööda, nii harmoonia eelduseks kui tagajärjeks on teatud tervikrekonstruktsioon Jeesusega juhtunu ajaloost.

4.3. Mõningaid varasemaid kaudset sõltuvust rõhutavaid teooriaid

Ehkki suurem osa evangeeliumide allikakriitikat esitavaid teooriaid toetub arusaamale sünoptikute otsesest omavahelisest sõltuvusest, et saa päris mööda minna ka neist teooriatest, mis näevad neid seoseid enam kaudsemas plaanis. Siinkohal heidame pilgu mõningatele varasematele sellelaadsetele käsitlustele.

1. *Urevangelium*'i hüpotees. Gotthold Ephraim Lessing postuleeris 1778. aastal, et meie evangeeliumid on kõik erinevad tõlked ehk kokkuvõtted teatud 'algevangeliumist' (*Urevangelium*), millele ta pani nimeks *Naatsaretlaste evangeelium*. Ta toetus seejuures Hieronymusele, kes märkis 4. sajandil, et juudikristlik natsareenide sekt kasutab sellist evangeeliumi. Selle oletuse kohaselt oli siis esimene evangeelium arameakeelne, see tekkis juudikristlaste seas, ja meie evangeeliumid on lihtsalt selle 'algevangeliumi' kohandatud tõlked. Samas laadis arutles Johann Gottfried Eichhorn, kes 1812. aastal üritas kirjeldada evangeeliumide tekke tervikprotsessi. Tema kohaselt eksisteeris algselt isegi üheksa erinevat arameakeelset evangeeliumi. Need olid tema arvates apostlite poolt koostatud visandlikud dokumendid, mida need kasutasid koguduse õpetajate ettevalmistamisel. Meie kanoonilised evangeeliumid olid selle arusaama kohaselt lihtsalt vastava kirjandusliku protsessi lõppfaasi tulemusteks.

2. *Fragmentideteooria*. Friedrich Schleiermacher esitas 1825. aastal teistsuguse teemakäsitluse. Ta oletas, et apostlid kirjutasid tunnistajatena üles aruanded Jeesuse sõnadest ja tegudest. Need aruanded olid esialgu fragmentaarsed (nii nagu see on loengus käiva tudengi puhulgi). Aga hiljem läks neid aruandeid vaja üha laiemalt, juba ka väljaspool Palestiina piire, ja nii koostati erinevaid aruannete kollektsioone. Üks õpetaja võis koguda imelugusid, teine ütlushi, kolmas passioninarratiive jne. Schleiermacher toetus siin Lk proloogile, milles autor vihjab varasematele kirjalikele materjalidele. Nii oletas ta, et evangeeliumide aluseks said kokkukogutud aruanded.

3. *Suulise edastamise teooria*. Johann Gottfried Herder rõhutas 1810. aastal esimest korda tugevasti seisukohta, et evangeeliumide aluseks peab olema traditsioon, mida esialgu edastati suuliselt. Johann Karl Ludvig Giesler esitas samades mõttejoontes 1818. aastal suulise tradeerimise kohase esimese enamvähem tervikliku teooria, mida võib pidada vormilooliste uuringute eelkäijaks. Ta põhjendas, et apostlik jutlustamine pidi vormuma teatud kindlakujulistesse üksteisega sarnastesse suulistesse pärimusüksustesse, millest siis koostus teatud suulise evangeeliumi

põhikuju. See suuline evangeelium säilitati aramea keeles, kuid paganamisjoni levik pidi peagi tekitama tarviduse kreekakeelse tõlke järele. Need kaks, esialgne arameakeelne ja sekundaarne kreekakeelne tõlge, saidki kolme evangelisti tööde põhialuseks. Iga autor kasutas neid vastavalt oma mõneti erinevale lähenemisviisile erinevalt. Nii kirjutas Matteus ehedalt palestiinaliku evangeeliumi, Markus modifitseeritud palestiinaliku evangeeliumi ja Luukas pauliinliku evangeeliumi. Kirjanduslikud erinevused nende vahel on tingitud vastavate autorite erinevast hariduse ja kirjandusliku võimekuse tasemest.

Suulise edastamise teooria klassikaline formuleering pärineb Brooke Foss Westcottilt aastast 1860. Westcotti teooria võib kokkuvõtlikult esitada järgmise alapunktide seeriana:

(a) Kuna juudid ei kirjutanud oma suulist Seaduse-traditsiooni üles, hoolimata selle suurest mahust, siis ei ole usutav, et ka kristlikud juhid oleksid seda teinud. Kuivõrd juudi kirjandustraditsioonides asetati tugevat rõhku just suulisele edastamise kanalile kui õppimise ja õpetamise põhivahendile, siis see pidi suunama ka kristlikku kogudust eelistama suulist õpetamist kirjalikule. See aga tähendab, et pidi eksisteerima märkimisväärselt pikk aeg, mil traditsioonid "ulpsid kirikus ringi" suulisel kujul.

(b) Kuna apostlik ring koosnes peamiselt jutlustajatest, aga mitte kirjanikest, siis ei pruukinud üleskirjutamise mõte neile esialgu üldse pähegi tulla. Selle mõtte taustaks on Westcotti omalaadne arusaam apostlitest ja nende elust. Esiteks pidid nad jutlustamisest olema nii hõivatud, et usulise propaganda kirjanduslikud meetodid siia ei mahtunud. Ja teiseks ei olnud nad oma hariduse ja kultuuritaseme poolest selleks võimelisedki, isegi kui neil võis kirjaliku kuulutustöö idee pähe tulla. Sellestasust situatsioonist tõi Westcott esile aga ka positiivse külje: asjaolu, et apostlid hoidusid Jeesus-materjali kohesest üleskirjutamisest, sai hiljem väga väärtuslikuks, sest nende evangeeliumide vorm sai seega kujundatud - isegi veel enam, see võis üldse tekkida - just apostlite õpetamispraktika kogemuste poolt (ja tõttu).

(c) Kuna evangeeliumid tekkisid kogukonna korrapärastest vajadustest, siis pöörati loomulikult kõige enam tähelepanu neile jutustustele, mida apostlikus jutlustamispraktikas kõige enam kasutati. Ja see asjaolu seletab imeväärselt hästi, miks passiooni- ja ülestõusmisnarratiividel evangeeliumides nii suur osakaal on. See joon ühildub ka Ap ja epistlite tunnistusega.

(d) Westcott leidis ka, et apostlike isade tunnistus, niivõrd kui need kõnelevad evangeeliumide tekkest, toetab tema suulise edastamise teooriat. Nii väljendas Papias täiesti isiklikku selget eelistust suulise tunnistuse suhtes ja see hoiak võib peegeldada palju vanemat tendentsi. Ja pealegi ilmneb Papiasest, et Markus kirjutas üles mõningaid asju, mida ta oli kuulnud Peetrust jutustavat.

(e) Suuline evangeelium esines Westcotti arvates alguses nii aramea kui kreeka keeles. Westcott eeldas seejuures, et Mk on evangeelse traditsiooni kõige otsesem esindaja, seda just tänu oma "väljendusrikkale lihtsusele". Mt ja Lk olid tema kohaselt selle algse lihtsa narratiivi tüübid. Mt säilitab traditsiooni heebreapärase vormi, Lk aga kreekapärase tüübi.

Westcotti teooria oli omal ajal vägagi populaarne, eriti nende seas, kes lükkasid tagasi toona Saksamaal valitsenud allikateooriad. Hiljem modifitseeriti seda G. Wetzeli poolt (1883). Wetzeli leidis, et apostel Matteus pidi olema olnud eriliselt haaratud suulisse õpetamisse. Pideva kordamise tagajärjel pidi õpetatav fikseeruma. Kuuljad edastasid õpitu juba nõnda, nagu nad seda kuulnud olid, ja sageli pidid nad tegema ka kirjalikke märkusi, et kuuldot õigesti meeles pidada. Just neid märkusi pidi kasutatama esialgsete aruannete kompileerimiseks, millele viitab Luukas oma proloogis. Ning just nende märkuste olemasolu seletabki meile ära nii sünoptikute sarnasused kui erinevused. A. Wright modifitseeris seda Westcotti teooriat pisut teises suunast aastail 1896-1900 ilmunud neljas eri uurimuses. Tema kohaselt on suulise õpetustraditsiooni aluseks apostel Peetruse õpetustegevus Jeruusalemmas. Peetrus kõneles aramea keeles, Markus aga oli tema tõlk kreeklastele. Nõnda õpetatud said ise teiste koguduste õpetajateks. Samal ajal tekkis Jeruusalemmas ka teine materjalikogumik, millele Wright andis nimeks *Logia*. Et selgitada, miks on perikoopiodejärjestus nii sarnane, postuleeris Wright, et see järjekord fikseerus iseseisvalt, eesmärgiks parem meelepidamine. Samuti oletas ta, et suuline evangeelium võis olla jaotatud

iganädalasteks kiriklikeks õppetundideks, analoogiliselt nii sünagoogis kui hilisemas kiriklikus liturgias lektsoonide kasutamise praktikaga.

Kõigi nende kolme lähenemisviisi kohta võib kokkuvõtlikult öelda järgmist. Nende ühiseks nõrkuseks on rõhutatud toetumine sellisele algmaterjalile, mille postuleerimine on küll igal konkreetsel juhul täiesti mõistlik, kuid ometi jääb see algmaterjal oma täpsemal kujul määratletuks vaid hüpoteeside abil. Sellest polekski iseenesest nii suurt lugu, sest ajaloolisse uuringusse haaratud uustestamentlase töö on ikka - ükskõik millise probleemiga ta siis ka ei tegeleks - eeskätt just detektiivselt töö, juhtlõngadest harutatakse lahti hüpoteese ja teooriaid, mis peavad meid viima lähteandmete taha. Kuid enamus uurijaid on siin läinud teist teed just sellepärast, et need teooriad jätavad sünoptikute omavahelisi suhteid käsitledes välja kõige otsesema ja uurijal otse silme ees oleva võimaluse: nimelt, et need evangeeliumid on teatud tekkimisjärjekorras üksteiselt lihtsalt materjali ümber kirjutanud. Miks eelistada kaudseid seletusviise, kui otsesed on palju võimalikumad ja tõenäolisemad? Aga sellegipoolest sisaldavad ka need teooriad eneses sääraseid tähelepanekuid, mille juurde tänapäeval taas on tagasi tulnud.

4.4. Põhilised sünoptilised kirjanduslikud sõltuvussuhted

1774. aastal avaldas Johann Jakob Griesbach kolme esimese evangeeliumi *sünoptise* (koosvaatluse), mis sai evangeeliumide omavahelise suhete uurimisel revolutsiooniliseks. Evangeeliumid olid trükitud paralleelsetes tulpades kriitilise väljaandena nõnda, et uurijad võisid neid kõiki analüüsida koos ja üheaegselt. Tänapäevastest sünoptistest tasub siinkohal kättesaadavatena mainida järgmist nelja olulisemat teost.

(a) *Synopsis Quattuor Evangeliorum. Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis edidit Kurt Aland. Editio quarta revisa*, Württembergische Bibelanstalt Stuttgart, 1967. Selle väljaande aluseks on Nestle *Novum Testamentum Graece*, ka tekstikriitiline aparatuur on sealt üle võetud. Esimene väljaanne pärineb aastast 1963, siin kasutatav tekst on revideeritud 4. väljaanne, millele on iseseisvalt lisatud uute värskest kasutuselevõetud untsiaalide (68 käsikirja) tunnistus. Alandi sünoptise erinevad väljaanded on ehk kõige laiemalt kasutatud, selle väljaande eriväärtuseks on teksti küljenduse visuaalne mugavus. Tänapäevase seisuga on käesolev väljaanne aga siiski mõneti vananenud, seda eriti erialaspetsialistide jaoks.

(b) *Synopsis of the Four Gospels. English Edition. Completely revised on the basis of the Greek Text of Nestle-Aland 26th Edition and Greek New Testament 3rd Edition. The Text is the Second Edition of the Revised Standard Version*. Edited by Kurt Aland. United Bible Societies 1985 (1982). See on laiale lugejaskonnale mõeldud väljaanne, mis on eriti sobilik üliõpilastele. Nagu alapealkiri ütleb, on siin põhitekstis ingliskeelne RSV 2. väljaanne, mida on kohendatud Nestle-Alandi 26. väljaande kreeka keelse teksti järgi. Aparaadis on veel kuus ingliskeelset piiblitõlget (kaasa arvatud RSV modifitseerimata põhitekst). Need tõlked on ingliskeelsete tõlgete hulgast välja valitud eelkõige just kui kõige sõnasõnalisemad ümberpanekud - asjaolu, mis sedalaadi teksti puhul ju eriti oluline on.

(c) *Synopse der vier Evangelien. Griechisch-Deutsche Ausgabe der Synopsis Quattuor Evangeliorum. Auf der Grundlage des Novum Testamentum Graece von Nestle-Aland, 26. Auflage, und des Greek New Testament, 3rd Edition, sowie der Lutherbibel, revidierter Text 1984, und der Einheitsübersetzung 1979*. Herausgegeben von Kurt Aland. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1989. See Alandi kreeka-saksa sünoptis on paralleelne mõned aastad varem UBS'iga koostöös välja antud ingliskeelsele sünoptisele. Saksakeelseid tõlkeid on kaks, tulpadesse on asetatud Lutheri tõlke 1984. aasta revideeritud väljaanne, märkusena on all aga ära toodud 1979. aasta ühistõlge.

(d) Kakskeelse pealkirjaga "Huck-Greeven" ehk: Albert Huck. *Synopse der drei ersten Evangelien mit Beigabe der johanneischen Parallelstellen. Synopsis of the First Three Gospels with the Addition of the Johannine Parallels*. 13. Auflage, völlig neu bearbeitet von 13th edition, fundamentally revised by Heinrich Greeven. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1981. See on H.

Greeveni poolt ümber töötatud Albert Hucki sünopsise uusväljaanne. See väljaanne on mõeldud akadeemilistele ringkondadele tööraamatuna. Tekst on trükitud spetsiaalsele paksule paberile, mis võimaldab värvipliatsite kasutamist erinevuste ja sarnasuste markeerimiseks. Autor esitab oma versiooni kreekakeelsest tekstist, milles kõik olulisemad varieeruvuseküsimused on lahendatud nõnda, et kõik vähegi vaieldavamad variandid on põhimõtteliselt asetatud aparati ja otsuse langetamine jäetud raamatuga töötaja enese hooleks (see eristabki seda teksti Alandi väljaandest, kus põhitekstis on sees ka väljaandjate eelistused). Lisaks sellele on siin Jh paralleelide osa palju täielikum. Selged VT tsitaadid on kursiivis. Aparaat on nii täielik, kui autor selle on suutnud koostada, lisatud on võimalikult kõik tekstivariandid. Aparati all on veel teinegi, täiendav aparaat, kus on koinee kreeka töökeelde tõlgituna apokrüüfsete evangeeliumide materjal (eriti Tooma evangeelium). Alandi sünopsises on küll ka viited Tm ja kirikuisadele, kuid need on eraldi (tõlgete ja algkeelsetena) raamatu taga, mitte aga tekstis endas. Kõik see kokku on ajendanud E.P. Sandersit kommenteerima: tegu on ületamatu tehnilise saavutusega, kuigi paralleelide paigutus leheküljel teeb teksti jälgimise materjali rohkuse tõttu sageli raskeks.

Järgnevas on nüüd esitatud punkthaaval põhilised sünoptilised sõltuvussuhted. Seejärel toome aga illustreerivaid näiteid sünopsistest.

1. Samad lõigud esinevad kõigis kolmes evangeeliumis. Need lõigud moodustavad kolmekordse ehk *triplekstraditsiooni*.

2. Triplekstraditsioon on sageli esitatud samasuguses materjalijärjestuses. Kui kõik kolm ei ole omavahel ühel nõul, siis on Mk järjekord toetatud kas Mt või Lk poolt. Alandi sünopsises on perikoobid, mis esinevad samas järjekorras, ära toodud tavalises šriftis ja perikoopide asukohta tähistavad kirjakohtamarkeeringud on rasvases trükis. Nende kirjakohtade markeeringud, mis on järjekorrast väljas, on aga peenes trükis. Samuti on peenes trükis väljaspool tavapärasest perikoopidesse liigendatust esinevad paralleelid. Huck-Greeveni sünopsises on samas järjestuses esinevad perikoobid tavalises kirjas, järjekorrast väljas olevad perikoobid aga peenes kursiivtrükis.

3. Mis puudutab tekstihulka, siis on umbes 90% Markusest esitatud ka Matteuses ja rohkem kui 50% Markusest Luukas. See ei tule üksikperikoopide vaatlemisel esile, aga siin on lihtsustavaks ülevaatlikuks abiks Alandi ja Huck-Greeveni sünopsiste taga olevad indeksid. Ühistes perikoopides on sõnasõnaline kattuvus varieeruv, aga tavaliselt ületab see 50% piiri.

4. Triplekstraditsioonis on kõigi kolme sõnasõnalise kattuvuse kõrval küllalt märkimisväärsed ka teiselaadsed sõnasõnalised kattuvused. Me leiame küllalt hulgaliselt neid kohti, kus Mt ja Mk on üksteisega ühel nõul Lk vastu, ja siis neid kohti, kus Mk ja Lk kattuvad sõnasõnalt Mt vastu, kuid on suhteliselt vähe neid kohti, kus Mt ja Lk kattuvad sõnasõnalt ning Mk on erinev. Ehk teisisõnu: kui kas Mt või Lk erineb üksinda Mk-st, siis teine jälle toetab Markust.

5. Eriti tähelepanuväärne on asjaolu, et Mt ja Lk omavahelised kattuvused algavad seal, kus Mk alustab ja lõpevad seal, kus Mk lõpetab. Mk algab Ristija Johannese teemaga. Nii Mt kui Lk toovad enne ära sünnilood, kuid need on erinevad. Sarnasus algab esimesest lõigust Ristija Johannese kohta. Samuti lõpetab Mk naiste põgenemisega tühja haua juurest. Mt ja Lk esitavad ülestõusnuga kohtumise aruanded, mis järgnevad tühja haua avastamisele, kuid need on teineteisest erinevad.

6. Seesama fenomen on täheldatav ka üksikute perikoopide lõikes.

7. Mt ja Lk tunnevad küllalt suurt hulka ühist materjali, mis ei leidu Mk-s, ligikaudu 200 piiblisalmi. Peaaegu kõik see on materjal, mis sisaldab Jeesuse ütlushi. Sõnasõnaline kattuvus on siin üsna varieeruv alates 100% kuni üsna kaudse sarnasuseni. Seda materjali nimetatakse *topeltraditsiooniks*.

8. Topeltraditsiooni materjal ei ole evangeeliumides esitatud samas järjekorras.

Triplekstraditsiooni kohased punktid 2-6 näitavad, et Markus on siin keskmõisteks. Mk on lähemal Mt-le ja Lk-le kui Mt ja Lk on teineteisele. Kõik sünoptilise probleemi lahendused peavad seda fakti arvesse võtma. Põhimõtteliselt on siin kaks lahendusteed: (a) väga paljud uurijad on seisukohal, et Mk on kõige esimene evangeelium ja (b) on ka arvamus, mille kohaselt Mk on järjekorras viimane evangeelium. Nendest kaheksast punktist kokku tuleb öelda, et kirjeldatu on tõsi enamikul juhtudel, kuigi siin on ka erandeid, mis komplitseerivad seda pilti.

Nüüd asume mõningate üksiknäidete juurde. Esmalt pöörame tähelepanu sõnasõnalistele kattuvustele. Perikoobinäited pärinevad E. P. Sandersi ja M. Daviese teosest *Studying the Synoptic Gospels* (1989), seda nii sisulistel kui paljundustehnilistel põhjustel. Töö esimeses etapis on tarvis pöörata hoolikat tähelepanu sellele, mis tekstis on (st detailidele). Siin on tegu esmajoones tarvidusega visuaalselt markeerida uurimiseks nii sarnasused kui erinevused. Trükitud tekstis näeme neid markeeringuid kirjašriftide erinevuse kaudu, iseseisvas töös kasutatakse tavaliselt lihtsalt värvipliitseid ja joonlauda. Värvikombinatsioonide valik sõltub uurija paremast äratundmisest. Siinkohal on soovitatud järgmist: punane - Mt ja Mk ühilduvused; sinine - Mk ja Lk ühilduvused; roheline Mt ja Lk ühilduvused; ükskõik milline kahe värvi kombinatsioon - kõigi kolme ühilduvused; katkendjooned - sisulised, kuid mitte täiesti täpsed ühilduvused.

Perikoop 1.

(järgmisel lehel)

Pericope 1: 'If Anyone would Come after Me', *Mark 8.34–9.1 and parr.*
 Aland 160; Greeven 137; Throckmorton 123

Matt. 16.24–28	Mark 8.34–9.1	Luke 9.23–27
<p>²⁴Then Jesus <u>said to his disciples,</u> <u>'If any one</u> <u>would come after me, let him deny</u> <u>himself and take up his</u> <u>cross and fol-</u> <u>low me.</u> ²⁵<u>For whoever would</u> <u>save his life will</u> <u>lose it, and whoever loses</u> <u>his life for my sake</u></p>	<p>³⁴And he called to him the multitude with <u>his disciples,</u> and <u>said to them, 'If any one</u> <u>would follow after me, let him deny</u> <u>himself and take up his</u> <u>cross and fol-</u> <u>low me.</u> ³⁵<u>For whoever would</u> <u>save his life will</u> <u>lose it; and whoever loses</u> <u>his life for my sake</u> and the gospel's</p>	<p>²³And he <u>said</u> to all, <u>'If any one</u> <u>would come after me, let him deny</u> <u>himself and take up his</u> <u>cross daily and fol-</u> <u>low me.</u> ²⁴<u>For whoever would</u> <u>save his life will</u> <u>lose it; and whoever loses</u> <u>his life for my sake,</u></p>
<p>will find it. ²⁶<u>For what</u> <u>will it profit a man, if</u> <u>he gains the whole world</u> <u>and forfeits his life?</u> Or what shall <u>a man give in return</u> <u>for his life?</u></p>	<p>will save it. ³⁶<u>For what</u> <u>does it profit a man,</u> <u>to gain the whole world</u> <u>and forfeit his life?</u></p>	<p>he will save it. ²⁵<u>For what</u> <u>does it profit a man</u> <u>if he gains the whole world</u> <u>and loses or forfeits himself?</u></p>
<p>²⁷<u>For</u> <u>the Son of man is to come</u> <u>with his angels in the glory</u> <u>of his Father, and</u> then he will repay every man for what he has done.</p>	<p>³⁷<u>For what can a man give in return</u> <u>for his life?</u> ³⁸<u>For</u> <u>whoever is ashamed of me and of</u> <u>my words in this adulterous</u> <u>and sinful generation,</u> of him will <u>the Son of man</u> also be ashamed, when he comes <u>in the glory</u> <u>of his Father with the holy angels.'</u></p>	<p>²⁶<u>For</u> <u>whoever is ashamed of me and of</u> <u>my words,</u> of him will the Son of man be ashamed when he comes in his glory and the glory of the Father and of the holy angels.</p>
<p>²⁸<u>Truly, I say to</u> <u>you, there are some standing here</u> <u>who will not taste</u> <u>death before they see the Son</u> <u>of man coming in his</u> <u>kingdom.'</u></p>	<p>⁹And he said to them, <u>'Truly, I say to</u> <u>you, there are some standing here</u> <u>who will not taste</u> <u>death before they see</u> <u>that the</u> <u>kingdom of God has come with</u> <u>power.'</u></p>	<p>²⁷But I say to you truly, there are some standing here who will not taste death before they see <u>the</u> kingdom of God.'</p>

<p><u>Underlining</u> <u>Bold Type</u> <u>Both</u> (in text of Mark)</p>	<p>Agreement between Matt. and Mark Agreement between Mark and Luke Agreements among all three Agreements between Matt. and</p>
---	---

Pericope I: 'If Anyone would Come after Me', Mark 8.34-9.1 and parr.
 Aland 160; Greeven 137; Throckmorton 123

Matt. 16.24-28

Mark 8.34-9.1

Luke 9.23-27

24Τότε ὁ Ἰησοῦς εἶπεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθείτω μοι. 25ὃς γὰρ ἐὰν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι ἀπολέσει αὐτήν· ὃς δ' ἂν ἀπολέσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐνεκεν ἐμοῦ

εὐρήσει αὐτήν. 26τί γὰρ ὠφελῆθήσεται ἄνθρωπος ἐὰν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ; ἢ τί δώσει ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ;

27μέλλει γάρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ, καὶ τότε ἀποδώσει ἕκάστῳ κατὰ τὴν πράξιν αὐτοῦ.

28ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἰσὶν τινες τῶν ὧδε ἐστῶτων οἵτινες οὐ μὴ γεύσονται θανάτου ἕως ἂν ἴδωσιν τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ.

24Καὶ προσκαλεσάμενος τὸν ὄχλον σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ εἶπεν αὐτοῖς· εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθείτω μοι. 25ὃς γὰρ ἐὰν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι ἀπολέσει αὐτήν· ὃς δ' ἂν ἀπολέσει τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐνεκεν ἐμοῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου

σώσει αὐτήν. 26τί γὰρ ὠφελῆ ἄνθρωπον κερδήσαι τὸν κόσμον ὅλον καὶ ζημιωθῆναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ; 27τί γὰρ δοί ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ; 28ὃς γὰρ ἐὰν ἐπαισχυθῇ με καὶ τοὺς ἐμοὺς λόγους ἐν τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ μοιχαλίδι καὶ ἁμαρτωλῷ, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυθήσεται αὐτόν, ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων.

9καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἰσὶν τινες ὧδε τῶν ἐστηκότων οἵτινες οὐ μὴ γεύσονται θανάτου ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει.

23Ἐλεγεν δὲ πρὸς πάντας· εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἔρχεσθαι, ἀρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καθ' ἡμέραν καὶ ἀκολουθείτω μοι. 24ὃς γὰρ ἂν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι ἀπολέσει αὐτήν· ὃς δ' ἂν ἀπολέσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐνεκεν ἐμοῦ

οὗτος σώσει αὐτήν. 26τί γὰρ ὠφελείται ἄνθρωπος κερδήσας τὸν κόσμον ὅλον ἑαυτὸν δὲ ἀπολέσας ἢ ζημιωθείς; 28ὃς γὰρ ἂν ἐπαισχυθῇ με καὶ τοὺς ἐμοὺς λόγους,

τοῦτον ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυθήσεται, ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ καὶ τοῦ πατρὸς καὶ τῶν ἁγίων ἀγγέλων.

27λέγω δὲ ὑμῖν ἀληθῶς, εἰσὶν τινες τῶν αὐτοῦ ἐστηκότων οἵ οὐ μὴ γεύσονται θανάτου ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

Esimene perikoop on ära toodud näitmaterjalina sellest, kuidas sülopsist iseseisvas töös kasutada. Kommentaar: see perikoop illustreerib ülaltoodud punkte 1 ja 4. Sageli kattuvad üksteisega kõik kolm evangeeliumi. Selle kõrval on olemas täiendavad Mt ja Mk üksteisega kattuvad ja Mk ja Lk üksteisega kattuvad, kuid Mt ja Lk täiendavaid kattuvusi on vähe. Lausete sissehatused on mõneti erinevad, Mt-l on Jeesuse sõnad suunatud jüngritele, Mk-l rahvahulgale koos jüngritega ja Lk-l kõigile (jüngritele). Nii näeme nende ütluste taga vormikriitikast tuntud erinevate elukontekstide teemat. Lisaks triplekstraditsioonile on Mt ja Mk topeltraditsioonis mõningad sõnad, mis Lk-l puuduvad ("oma jüngritele" Mk 3,34; "mis oleks inimesel anda ära oma hinge asemel" Mk 3,37). Mk ja Lk topeltraditsioonis on "päästma" elu (Mk 8,35/Lk 7,24) Mt "leidma" elu (16,25) asemel; "kes iganes häbeneb mind ja minu sõnu" on olemas nii Mk kui Lk-l

(Mk 8,38/Lk 9,26), see väljend puudub Mt-s; Jumala kuningriik (Mk 9,1/Lk 9,27) on Mt-l “tema (st Inimese Poja) kuningriik”. Lisaks neile kattuvustele, on olemas ka mõningad sellised väikesed kooskõlalised, milles Mt ja Lk nõustuvad Mk vastu. Siinkohal jätame selle teema kõrvale ning tuleme selle juurde hiljem. Ja siis tuleb veel tähele panna, et Lk 9,23 kohaselt tuleb Jeesuse järgijal oma rist enese kanda võtta “päevast päeva”. See fraas puudub mujal ning viitab nõnda evangelistipoolsele teematõlgendusele. Selliste küsimustega tegeleb lähemalt redaktsioonikriitika - Lk tahab teatud kriisisituatsioonis öeldud sõna rakendada argielu tarbeks.

Perikoop 2.

Pericope 2: Plucking Grain on the Sabbath, Mark 2.23–28 and parr.

Aland 46; Greeven 81; Throckmorton 69

Matt. 12.1–8	Mark 2.23–28	Luke 6.1–5
<p>¹At that time Jesus went through the grainfields on the sabbath; his disciples were hungry, and they began to pluck heads of grain to eat. ²But when the Pharisees saw it, they said to him, ‘Look, your disciples are doing what is not lawful to do on the sabbath.’</p> <p>³He said to them, ‘Have you not read what David did, when he was hungry, and those who were with him: ⁴how he entered the house of God and ate the bread of the Presence, which it was not lawful for him to eat nor for those who were with him, but for the priests alone?’</p> <p>⁵Or have you not read in the law how on the sabbath the priests in the temple profane the sabbath, and are guiltless? ⁶I tell you, something greater than the temple is here. ⁷And if you had known what this means, “I desire mercy, and not sacrifice”, you would not have condemned the guiltless.</p> <p>⁸For the Son of man is lord of the sabbath.’</p>	<p>²³One sabbath he was going through the grainfields; and as they made their way his disciples began to pluck heads of grain.</p> <p>²⁴And the Pharisees said to him, ‘Look, why are they doing what is not lawful on the sabbath?’</p> <p>²⁵And he says to them, ‘Have you never read what David did, when he was in need and was hungry, he and those who were with him: ²⁶how he entered the house of God, when Abiathar was high priest, and ate the bread of the Presence, which it is not lawful for any but the priests to eat, and also gave it to those who were with him?’</p> <p>²⁷And he said to them, ‘The sabbath was made for people, not people for the sabbath; ²⁸so the Son of man is lord even of the sabbath.’</p>	<p>¹On a sabbath, while he was going through the grainfields, his disciples plucked and ate some heads of grain, rubbing them in their hands.</p> <p>²But some of the Pharisees said, ‘Why are you doing what is not lawful to do on the sabbath?’ ³And Jesus answering said ‘Have you not read what David did when he was hungry, he and those who were with him: ⁴how he entered the house of God, and took and ate the bread of the Presence, which it is not lawful for any except the priests alone to eat, and also gave it to those with him?’</p> <p>⁵And he said to them, ‘The Son of man is lord of the sabbath.’</p>

Me näeme, et triplekstraditsioon on ulatuslik. Kohati on pisidetailides iga evangelisti unikaalseid väljendusi. Mt ja Mk nõustuvad Lk vastu Mt 12,1/Mk 2,23 laiendatud “nad hakkasid”, mis Lk-l puudub; järgmises salmis on jälle laiem “..talle, vaata..”, mille Lk on välja jätnud; Mt 12,3/Mk 2,25 on “tema ütles” Lk “Jeesus ütles” vastu (Mt 12,4/Mk 2,26 *but* vastanduvalt Lk 6,4 *except* tuleb inglise keelest, algselt on siin triplekstraditsioon). Mk ja Lk nõustuvad Mt vastu Mk 2,23/Lk 6,1 “tema” (Mt-sel “Jeesus”); järgmises salmis on Mk-l ja Lk-l tegu küsilausega Mt osutuse vastu; Mk 2,25/Lk 6,3 on kaks Mt-sel puuduvat sõna, “ja” ning “tema”; salm edasi on Mk-l ja Lk-l “mitte kellelegi”, Mt-l “talle”; ja siis jätavad Mk ja Lk välja terve ploki Mt täiendavat materjali Mt 12,5-7. Samuti on selle apophtegma kulminatsiooniks olev lõpulause juhutatud Mk-l ja Lk-l sisse väljendiga “Ja tema ütles neile”. Siis on meil ka mõned üksikud Mt ja Lk nõustumised Mk vastu, neid käsitleme hiljem. Nagu näeme, on meil ka siin tegu peamiselt sünoptiliste sõltuvusseoste punktidega 1 ja 4.

Perikoobid 3 ja 4.

Pericope 3: True Greatness, *Mark 9.33-37 and parr.*

-Aland 166; Greeven 143; Throckmorton 129

Matt. 18.1-5	Mark 9.33-37	Luke 9.46-48
<p>¹At that time the disciples came to Jesus, saying, 'Who is the greatest in the kingdom of heaven?'</p>	<p>³³And they came to Capernaum; and when he was in the house he asked them, 'What were you discussing on the way?' ³⁴But they were silent; for on the way they had discussed with one another who was the greatest.</p>	<p>⁴⁶And an argument arose among them as to which of them was the greatest.</p>
<p>²And calling to him a child, he put him in the midst of them, ³and said, 'Truly, I say to you, unless you turn and become like children, you will never enter the kingdom of heaven. ⁴Whoever humbles himself like this child, he is the greatest in the kingdom of heaven.</p>	<p>³⁵And he sat down and called the twelve; and he said to them, 'If any one would be first, he must be last of all and servant of all.'</p> <p>³⁶And he took a child, and put him in the midst of them; and taking him in his arms, he said to them,</p>	<p>⁴⁷But when Jesus perceived the thought of their hearts, he took a child and put him by his side. ⁴⁸and said to them,</p>
<p>⁵Whoever receives one such child in my name receives me;'</p>	<p>³⁷Whoever receives one such child in my name receives me; and whoever receives me, receives not me but him who sent me.'</p>	<p>'Whoever receives this child in my name receives me, and whoever receives me receives him who sent me; for he who is least among you all is the one who is great.'</p>

Pericope 4: Jesus Blesses the Children, *Mark 10.13-16 and parr.*

Aland 253; Greeven 202; Throckmorton 188

Matt. 19.13-15 (18.3)	Mark 10.13-16	Luke 18.15-17
<p>¹³Then children were brought to him that he might lay his hands on them and pray. The disciples rebuked the people; ¹⁴but Jesus said, 'Let the children come to me, and do not hinder them; for to such belongs the kingdom of heaven.'</p>	<p>¹³And they were bringing children to him, that he might touch them; and the disciples rebuked them. ¹⁴But when Jesus saw it he was indignant, and said to them, 'Let the children come to me, do not hinder them; for to such belongs the kingdom of God.'</p>	<p>¹⁵Now they were bringing even infants to him that he might touch them; and when the disciples saw it, they rebuked them. ¹⁶But Jesus called them to him, saying, 'Let the children come to me, and do not hinder them; for to such belongs the kingdom of God.'</p>
<p>(18.3) ¹⁵and said, 'Truly, I say to you, unless you turn and become like children, you will never enter the kingdom of heaven.' ¹⁵And he laid his hands on them and went away.</p>	<p>¹⁵Truly, I say to you, whoever does not receive the kingdom of God like a child shall not enter it.' ¹⁶And he took them in his arms and blessed them, laying his hands upon them.</p>	<p>¹⁷Truly, I say to you, whoever does not receive the kingdom of God like a child shall not enter it.'</p>

Siin tulevad ilmsiks sünoptiliste sõltuvusseoste punktid 2 ja 4. Kus Mt või Lk ei toeta Mk-st üheskoos, teeb seda üks neist. See tähendab nii sõnasõnalist kattumist (punkt 4) kui ka kattuvusi materjali järjekorras (punkt 2). Mõlemas perikoobis on materjali “lapse” või “laste” kohta. Üks neist salmidest (“nagu laps /lapsed/ ... ei sisene”) on perikoobis 3 (Mt 18,3), kuid Mk ja Lk puhul perikoobis 4. Nii toetab Lk paigutust, mis on Mk-s (punkt 2). Perikoobi 3 kokkuvõte (“kes iganes võtab minu vastu... võtab vastu selle, kes mu läkitas - Mk 9,37b) on samuti toetatud Lk, aga mitte Mt poolt. Mt-l on seesama ütlus mujal - Mt 10,40. Teisalt on perikoobi 4 kokkuvõte Mk-s (“pannes oma käed nende peale” - Mk 10,16) toetatud Mt, aga mitte Lk poolt. Kui vaadata perikoopi 4 Markuses (Mk 10,13-16), siis näeme, et Mk kaks esimest salmi on nii Mt-s kui Lk-s, kolmas salm on Lk-s (Mt-ses on see perikoobis 3) ja viimane salm on Mt-s, aga mitte Lk-s. Nõnda siis: enamasti nõustuvad nad kõik üksteisega, kuid kus siis kas Mt või Lk ei nõustu, toetab teine Mk-st. On ka üksikuid väiksemaid Mt nõustumisi Lk vastu, aga neid on vähe ja neid käsitleme allpool.

Sünoptiliste kattuvuste iseloom. Siianivaadeldu ilmutab meile üsna selgesti seda, et sünoptikute omavahelised sõltuvusseosed on eeskätt just kirjalikud. Kui ‘algevangeeliumi’ ja suulise edastamise teooria erinevad variandid püüdsid neid sarnasusi ja erinevusi seletada ühisest alusmaterjalist tõlkimisega, siis siit näeme siiski, et see tõlketeooria jätab paljugi väga üldisele ja ähmasele pinnale. Just eriti siis, kui me arvestame nende kattuvuste sõnasõnalise täpsuse väga suurt osakaalu, saab selgeks, et siin on tegu kas evangelistide poolse üksteiselt ümberkirjutamisega või ühise sõltuvusega juba varem üles kirjutatud kirjalikest allikatest. Sõnasõnalised kattuvused on kreekakeelsed. Isegi kui oletada, et kõik evangelistid oleksid toetunud ühele ja samale arameakeelsele algevangeeliumile, oleks sellisel juhul tõlgete erinevused olnud palju suuremad.

Perikoop 5

Pericope 5: Jesus Foretells His Betrayal, Mark 14.18–21.
 Aland 310; Greeven 247 and 249; Throckmorton 235

Matt. 26.21–25	Mark 14.18–21	Luke 22.21–23
<p>²¹and as they were eating, he said, ‘Truly, I say to you, one of you will betray me.’ ²²And they were very sorrowful, and began to say to him one after another, ‘Is it I, Lord?’</p> <p>²³He answered, ‘He who has dipped his hand in the dish with me, will betray me.’ ²⁴The Son of man goes as it is written of him, but woe to that man by whom the Son of man is betrayed! It would have been better for that man if he had not been born.’ ²⁵Judas, who betrayed him, said, ‘Is it I, Master?’ He said to him, ‘You have said so.’</p>	<p>¹⁸And as they were at table eating, Jesus said, ‘Truly, I say to you, one of you will betray me, one who is eating with me.’ ¹⁹They began to be sorrowful, and to say to him one after another, ‘Is it I?’</p> <p>²⁰He said to them, ‘It is one of the twelve, one who is dipping bread into the dish with me.’ ²¹For the Son of man goes as it is written of him, but woe to that man by whom the Son of man is betrayed! It would have been better for that man if he had not been born.’</p>	<p>²¹But behold the hand of him who betrays me is with me on the table.</p> <p>²²For the Son of man goes as it has been determined; but woe to that man by whom he is betrayed!’</p> <p>²³And they began to question one another, which of them it was that would do this.</p>

See perikoop illustreerib sünoptiliste sõltuvusseoste viiendat punkti: Mt ja Lk üksteisega nõustumine algab sealt, kus alustab ka Mk ja lõpeb seal, kus Mk lõpetab. Eespool nägime seda evangeeliumide terviku lõikes, nüüd saab ilmsiks, et see puudutab ka üksikperikooppe. Siin lõpeb

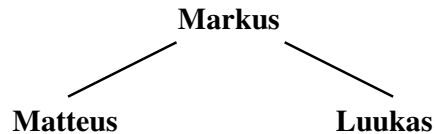
triplekstraditsioon Mk 14,21 fraasiga “Häda tolele inimesele, kes Inimese Poja ära annab.” Mt-l ja Mk-l on veel üks lause: “Tollele inimesele oleks parem, kui ta poleks üldse sündinud.” Nüüd lõpetab Mk täiesti. Mt ja Lk aga jätkavad kokkuvõtlike lausetega, kuid nende kokkuvõtted on erinevad. Mt esitab Juuda poolse küsimuse, Lk aga ütleb, et jüngrid hakkasid üksteisele küsimusi esitama.

Kõige üldisemalt omaksvõetud lahendus on, et Mk omab siin teiste evangeeliumide ees prioriteetset kohta. Need kattuvused-erinevused lahenevad paljude teadlaste meelest siis, kui eeldada, et nii Mt kui Lk kopeerisid kumbki Markuse evangeeliumi üksteisest sõltumatult. Selles plaanis võib tuua kaks põhipunkti:

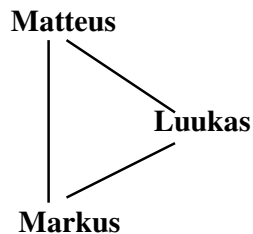
(a) Triplekstraditsioonis nõustuvad Mt ja Lk üksteisega ainult siis kui ka Mk on koos nendega (siin on üsna vähe erandeid). Nii on nende omavaheline suhe läbi Mk. Kui nad oleksid tundnud üksteist, oleksid nad nõustunud üksteisega Mk vastu, olgu siis lausete sõnastuses või selles, et nad oleksid asetanud samalaadse uue materjali samadesse kohtadesse. Ja eriti kõnekas on tõsiasi, et nende nõustumine algab ja lõpeb just seal, kus algab ja lõpeb ka Mk. Just see asjaolu viitab kummagi evangelisti poolsele Mk sõltumatule kopeerimisele.

(b) Ka evangeeliumide sisukohased suhted arvatakse tavaliselt tõendavat Markuse prioriteeti. Enamus Mk-st on Mt-s (Mt-sel on sisuliselt 600 salmi Mk 661 salmist, st ca. 90%). Ka Lk-l on see protsent küllalt kõrge (Lk-l on Mk sisust ca. 45%). Kuid kuna mõlemad on ka Mk-t palju pikemad, siis leiame väiksema protsendi neist kummastki ka Mk-s (nii on Mk-s 600 salmi Mt 1070, st 56%). Seesmine tõenäosus osutab samuti selle kasuks, et Mt kopeeris Mk-st, mitte vastupidi, sest ükski autor ei oleks välja jätnud nii palju hüva materjali, kui seda oleks teinud Mk-s, kui ta oleks toetunud kas Mt-le või Lk-le või mõlemale.

Markuse prioriteeti triplekstraditsioonis võib kirjeldada järgneva diagrammi abil:

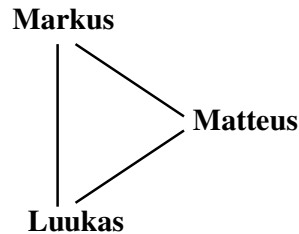


Alternatiivseid võimalusi. Loogiliselt võttes on siiski olemas ka alternatiivsed võimalused. Näiteks võiks Mk olla järjekorras kolmas evangeelium. Sünopsise leiutaja J. J. Griesbachi arvamus oli just selline. Tema nime järgi kutsutakse seda vaadet ka Griesbachi hüpoteesiks. Põhijoontes on see järgmine: Matteus oli esimene evangeelium ja seda kasutas Luukas. Mõnikord aga Lk teisendas Mt materjali või paigutas sisse uut materjali. Markus kopeeris neid mõlemaid, ja ta oli hoolas selles, et ta kopeeris just seda osa, kus tema eelkäijad üksteisega nõus olid. Kui nad läksid üksteisest lahku, siis valis Mk kas ühe või teise või hülgas hoopiski mõlemad. Ja selline protseduur viiks meid just täpselt nende järeldusteni, mis ülalpool said esitatud: ulatuslikud kattuvused kõigi kolme vahel, vähemad kattuvused kas Mt-se ja Mk-se vahel Lk vastu või Lk ja Mk-se vahel Mt-se vastu. Tänapäevalgi on sel arusaamal pooldajaid (W. R. Farmer, 1964; 1983). Selle vaate võib esitada järgmise diagrammi kujul:



On olemas ka kolmas võimalus, nimelt, et Mt kopeeris Mk-t ja Lk kopeeris mõlemat. Lk aga eelistas seejuures Mk-t ja ei järginud Mt-st eriti sageli siis, kui ta Mk-ga ei nõustunud. Nii nõustub Lk sageli Mk-ga Mt vastu, harva aga Mt-ga Mk vastu. Mõnikord läks Lk aga isepäist teed ja selle

tagajärjeks on nõustumised Mt ja Mk vahel Lk vastu. Seda võib nimetada hüpoteesiks “Markus ilma Q-ta” ja see ei olegi nii vana. Selle pakkus 1954. aastal välja Austin Farrer, ja seda on detailidesse arendatult täiustanud 1974. aastal Michael Goulder. Graafiliselt esitatuna saaksime me selle siis nõnda:



Sel arusaamal on tänapäevalgi pooldajaid. Loogiliselt on võimalik ka see, et Mk oli järjekorras teine. Nii pakkus B. C. Butler 1951. aastal, et Matteus oli esimene, Markus kopeeris Matteust ja Luukas neid mõlemaid. Seejuures otsustas Lk olla truum Mk-le kui Mt-le, ja nii kasutas ta Matteust Mk-st erinevalt. Butleri seisukoht ei ole siiski erilist tunnustust võitnud.

Nende sünoptikute põhisuhteid kirjeldavate teooriate kõrval on ka hulk teisi, palju keerulisemaid teemakäsitlusi. Selles suunas teemegi edasi ja tuleme triplekstraditsiooni kõrval tagasi topeltraditsiooni juurde.

Perikoop 6

Pericope 6: Jesus' Lament Over Jerusalem, *Matt. 23.37–39 and par.* Aland 285; Greeven 181; Throckmorton 167

Matt. 23.37–39	Mark	Luke 13.34–35
³⁷ O Jerusalem, Jerusalem, killing the prophets and stoning those who are sent to you! How often would I have gathered your children together as a hen gathers her chicks under her wings, and you would not! ³⁸ Behold, your house is forsaken and desolate. ³⁹ For I tell you, you will not see me from now, until you say, "Blessed is he who comes in the name of the Lord!"		³⁴ O Jerusalem, Jerusalem, killing the prophets and stoning those who are sent to you! How often would I have gathered your children together as a hen gathers her brood under her wings, and you would not! ³⁵ Behold, your house is forsaken. And I tell you, you will not see me until you say, "Blessed is he who comes in the name of the Lord!"

See perikoop ilmestab sünoptikute põhisuhete punkti 7: on olemas küllalt suur hulk materjali, mis on ühine Mt-le ja Lk-le, kuid puudub Mk-s. Selle materjali kattuvus on erinev. Antud perikoobis näeme me peaaegu 100% sõnasõnalist kattuvust. Tegu on vaid üksikute erinevustega. Mt 23,37 kogub kana “pesakonna”, Lk 13,34 kogub ta “pojad”; kerge erinevus on ka verbis koguma (Mt: *episynagagein*; Lk: *episynaksai*), kusjuures kreeka keeles on Mt-l verb kaks, Lk-l aga üks kord esitatud. Mt-l on mõningad sellised sõnad, mid Lk ei tunne: Mt 23,38 “üks” (sõna, mis puudub paljudes käsikirjades, Alandil on see aparaadis, Huck-Greevenil põhitekstis, ka eesti keeles on see välja jäetud); Mt 23,39 on “nüüdsest”. Kuna perikoopide asetus on üsna oluline, siis tuleb tähele panna, et Mt-s tuleb see lõik pärast Jeesuse sisenemist Jeruusalemma, Lk-l on see aga enne. Nõnda on siin teoloogilised erinevused: Lk-l saab see ütlus täitunuks rahvahulga jumalakiituses Jeesuse Jeruusalemma sisenemise ajal (“Õnnistatud olgu see, kes tuleb Issanda nimel!” - Lk 19,38), Mt-l vaatab see ütlus kaugemasse tulevikku, Jeesuse eskatoloogilisse parusiasse. **Perikoop 7.**

279. The Parable of the Great Supper

(cp. no. 216)

	Matt. 22. 1-14 8. 12	Mark	Luke 14. 15-24 (no. 216, p. 192)	John
	<p>1 And again Jesus spoke to them in parables, saying, 2 "The kingdom of heaven may be compared to a king who gave a marriage feast for his son, 3 and sent his servants to call those who were invited to the marriage feast; but they would not come. 4 Again he sent other servants, saying, "Tell those who are invited, Behold, I have made ready my dinner, my oxen and my fat calves are killed, and everything is ready: come to the marriage feast." 5 But they made light of it and went off, one to his farm, another to his business, 6 while the rest seized his servants, treated them shamefully, and killed them.</p>		<p>15 When one of those who sat at table with him heard this, he said to him, "Blessed is he who shall eat bread in the kingdom of God!" 16 But he said to him, "A man once gave a great banquet, and invited many; 17 and at the time for the banquet he sent his servant to say to those who had been invited, 'Come; for all is now ready.' 18 But they all alike began to make excuses.</p> <p>The first said to him, 'I have bought a field, and I must go out and see it; I pray you, have me excused.' 19 And another said, 'I have bought five yoke of oxen, and I go to examine them; I pray you, have me excused.' 20 And another said, 'I have married a wife, and therefore I cannot come.' 21 So the servant came and reported this to his master.</p>	

Penkoop

Matt.: 1 answered and spake A R | 2 heaven is like (likened R) unto a certain A R | which made A R | feast) - A | 3 sent forth A R | them that were bidden A R | the wedding A | 4 sent forth A R | them which (that R) are bidden A R | have prepared A | calves] fattings A R | all things are A R | feast) - A | 5 went th ways A R | own farm R | his merchandise A R | 6 the remnant took his A | the rest laid hold on his R | entreated A R | shamefully] spitefully A | killed] slew Luke: 15 them that sat at meat A R | these things A R | 16 A certain man made a great supper A R | and he (- A) bade A R | 17 and he (- A) sent forth (- A) his serv: at supper time A R | were bidden A R | all things are A R | 18 all with one consent A R | excuse A R | a piece of ground A | must needs go out (- A) A R | 19 prove them A R | 21 that servant A | and shewed (told R) his lord these things A R

Matt.: 3; Mt. 21.34
Luke: 15; Rev. 19.9 | 20: Deut. 24.5; 1 Cor. 7.33

[no. 280] Matt. 22. 15-22 - Mark 12. 13-17 - Luke 20. 20-26 - John 12. 12-19 245

	[Matt. 22. 1-14]	Mark	[Luke 14. 15-24]	John
	<p>7 The king was angry, and he sent his troops and destroyed those murderers and burned their city. 8 Then he said to his servants, "The wedding is ready, but those invited were not worthy. 9 Go therefore to the thoroughfares, and invite to the marriage feast as many as you find." 10 And those servants went out into the streets and gathered all whom they found, both bad and good; so the wedding hall was filled with guests.</p> <p>11 But when the king came in to look at the guests, he saw there a man who had no wedding garment; 12 and he said to him, "Friend, how did you get in here without a wedding garment?" And he was speechless. 13 Then the king said to the attendants, "Bind him hand and foot, and cast him into the outer darkness; there men will weep and gnash their teeth." 14 For many are called, but few are chosen."</p> <p>8. 12 (no. 85, p. 73)</p> <p>9 "While the sons of the kingdom will be thrown into the outer darkness; there men will weep and gnash their teeth."</p>		<p>Then the householder in anger said to his servant, 'Go out quickly to the streets and lanes of the city, and bring in the poor and maimed and blind and lame.' 22 And the servant said, 'Sir, what you commanded has been done, and still there is room.' 23 And the master said to the servant, 'Go out to the highways and hedges, and compel people to come in, that my house may be filled. 24 For I tell you, none of those men who were invited shall taste my banquet.'</p>	

Matt.: 7 but when the king heard thereof, he was A | angry] wroth A R | sent (+ forth A) his armies A R | burned up A | 8 they which (that R) were bidden were A R | 9 therefore into (unto the partings of R) the highways, and as many as ye shall find; bid to the marriage feast (- A) A R | 10 streets] highways A R | gathered together all as many as they found A R | hall] - A R | filled] furnished A | 11 to see the A | to behold the R | no] not on a A R | 12 how earnest thou in hither not having a A R | 13 attendants] servants A R | foot + and take him away, and A | out into the R | there shall be the (- A) weeping and (the R) gnashing of teeth A R | 14 are?] - R Luke: 21 the master of the house being angry A R | bring in hither A R | the maimed, and the halt, and the blind A | 22 Lord A R | it is done as A | still] yet A R | 23 the lord A R | and compel (constrain R) them A R | 24 I say unto you, that A R | were bidden A R | banquet] supper A R

Matt: 10 Mt. 13.47 + 12 Mt. 20.13 26.50 13 Mt. 13.42 50 24.51 25.30 Lk. 13.28

Selles perikoobis on temaatilise sisusamasuse kõrval üsna vähe sõnasõnalisi kattuvusi. Lõigu alguses on meil sõnad “kuningriik” (*basileia* - Mt-l taevariik, Lk-l jumalariik) kui väljend, mis on tähendamissõna vormi juures asendamatu. Siis on meil veel “ja ta läkitas sulase(d)”, “kutsutud”, “tulge”, “valmis” ning “viha”. Üheski punktis ei saa jälgida väga lähedast kattuvust. Selline kattuvusalaste erinevuste ulatus on sundinud paljusid oletama, et Mt ja Lk sõltusid kumbki ühe ja sama allika küllalt erinevatest versioonidest, kuid kumbki neist ei tundnud teineteist. Kui üks oleks teist kopeerinud, siis oleks sõnasõnaline täpsus olnud palju suurem. Nende erinevuste alternatiivseks seletusviisiks on apelleerimine kummagi autori erinevatele huvidele. Ja on ka selline võimalus, et üks kopeeris teist, kuid seejuures ei olnud tal käsikiri alati ees avatud, vaid mõnikord tegi ta seda lihtsalt peast mälu järgi. Kokkuvõtteks tuleb öelda, et kattuvuste hulk ise ei kõnele veenvalt ühegi konkreetse seletusviisi kasuks.

Sünoptiliste sõltuvusseoste punkt 8: Mt-Lk topeltraditsioon on kummaski evangeeliumis järjestatud erinevalt. Just seda asjaolu peetakse Mt ja Lk omavaheliste suhete mõistmise juures otsustavaks. Vaadagem, millises perikoopide järgnevuses asetseb Mt-Lk topeltraditsioon hädakuulutusest Galilea linnadele (Lk 10,13-15//Mt 11,20-24). Lk puhul asetseb see lõik järgmises jadas:

Jüngrid arutlevad, kes neist on suurim (Lk 9,46-48)	triplekstraditsioon
Kes ei ole vastu, on poolt (9,49-50)	Mk-Lk
Otsus minna Jeruusalemma; Jeesuse tagasilükkamine samaarlaste poolt (9,51-56)	Lk üksi
Jeesus seab jüngriks saada soovijad valiku ette (9,57-62)	Mt-Lk
Jeesus läkitab seitsekümmend kaks jüngrit /Mt: kaksteist/ (10,1-12)	Mt-Lk
Hädakuulutus Galilea linnadele (10,13-15)	Mt-Lk
‘Kes kuuleb teid, see kuuleb mind’ (10,16)	Mt-Lk
Seitsmekümne kahe tagasitulek (10,17-20)	Lk üksi

Seesama lõik (Mt 11,20-24) on Mt puhul aga sellises järjestuses:

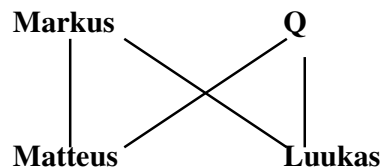
Lõikust on palju, töötegijaid vähe (Mt 9,35-38)	triplekstraditsioon
Kaheteistkümmend läkitamine (10,1-16)	triplekstraditsioon
Jüngrite saatusest (10,17-25)	Mt üksi
Õpetus julgeks tunnistamiseks (10,26-33)	Mt-Lk
Rahust ja mõõgast (10,34-36)	Mt-Lk
Jüngriks-oleku tingimused (10,37-39)	Mt-Lk
Jüngrit vastuvõtmise palgast (10,40-41)	Mt üksi
Teekonna jätkumine (11,1)	Mt üksi
Ristija Johannese küsimus (11,2-6)	Mt-Lk
Jeesuse tunnistus Johannesest (11,7-19)	Mt-Lk
Hädakuulutus Galilea linnadele (11,20-24)	Mt-Lk
Jeesus tänab oma Isa (11,25-27)	Mt-Lk
‘Tulge minu juurde kõik, kes te olete väevatud’ (11,28-30)	Mt üksi

Nende loendite lähem vaatlus näitab selgesti, et Mt ja Lk ei aseta sama topeltraditsiooni samasse kohta. Topeltraditsiooni juures on veel üks väga oluline faktor: Matteuse paigutus on sageli väga hoolikalt läbi mõeldud ja loogiline, kuid Lk järjekord on erinevad. Nii asetab Mt tihedasti ühtekokku: (a) küsimuse Jeesuse taastuleku (parusia) ajast (hoiatus, et lõpp on lähedal) - Mt 24,32-35; (b) perikoobi ‘vajadusest valvsuseks’ - Mt 24,36-42; (c) ning tähendamissõna ‘hoolsast majapidajast’ - Mt 24,43-44. Lk-l on kõik kolm lõiku, kuid erinevates kohtades: (a) küsimus

Jeesuse taastuleku ajast on triplekstraditsioon ja see on tal seal, kuhu nii Mt kui Mk-ki selle asetavad - kõnesse maailma lõpust ja Inimese Poja tulekust (Lk 21,32-33). (b) Perikoop 'vajadusest valvsuseks' on tal ptk 17 (salmid 26-27,34-35) ja (c) tähendamissõna 'hoolsast majapidajast' on tal 12,39-40.

4.5. Kahe allika teooria

Nüüd on meie ees see andmestiku põhihulk, millele toetub *laialt tunnustatud kahe allika teooria*. See teooria lähtub Mk prioriteedist ja eeldusest, et eksisteeris 'Q' - allikas mis on Mt-Lk topelttraditsiooni taustaks. Märk Q tuleb kõige enamlevinud arusaama kohaselt saksakeelsest sõnast *Quelle* - allikas. Selle vaate kohaselt kopeerisid Mt ja Lk mõlemad Markust ja järgisid seda tehes Mk jutustusraami. Mk teksti laiendades asetasi nad kumbki teineteisest sõltumatult siia-sinna Q ütlusi. Selle hüpoteesi võib esitada järgmise diagrammina:



Diagrammi võib avada järgnevalt:

1. Markus on varaseim evangeelium.

2. Ei Mt ega Lk tundnud teineteist, vastasel juhul oleksid nad sagedamini teineteisega nõustunud oma ühise materjali paigutuse osas. Eriti Lk ei saanud tunda Matteust, muidu oleks ta järginud Mt-se loogilist teemakäsitlust. Ja siiski on suur osa Mt-Lk topelttraditsioonist kattuvuselt väga lähedane, nii on hädavajalik postuleerida allika olemasolu. Teisalt erinevad mõned lõigud üksteisest küllalt suuresti. Näib, et see allikas oli Mt-le ja Lk-le kättesaadav kahes eri variandis või siis sisaldas see "ulpivot" materjali, mille sisu ei olnud fikseerunud. Kolmas võimalus on, et nad lihtsalt kumbki käsitlesid seda materjali erinevalt sellest, kuidas nad suhtusid Markusesse, pöörates üsna vähe tähelepanu selle esialgsele korraldatusele ja kohati seda lihtsalt ümber kirjutades.

See teine punkt argumenteerib Q allika olemasolu kasuks peamiselt toetudes *järjekorraargumentidele*. Viimane on kahe allika teooria kõige tugevam toetuspunkt.

4.6. Lisanduvaid raskusi

Kuid kahe allika teooria ei ole siiski ilma raskusteta. Teooria nõuab, et Mt ja Lk oleksid teineteisest täiesti sõltumatud väljaspool ühismaterjali (Mk ja Q). Kui selguks, et üks neist tundis teist, siis vajaks kogu teooria kokku nagu kaardimajake. Sest siis ei oleks vaja Q ütluste allikat ning ka Mk enese prioriteet oleks küsitav: näiteks kui Lk oleks tundnud Mt, siis oleks ta võinud võtta nii topelttraditsiooni kui triplekstraditsiooni Mt-st, ainsaks raskuseks jääks siis küsimus, miks ta pidi ütluste järjekorda nõnda arusaamatul moel muutma. Ja selles punktis tulebki öelda, et on olemas kaht põhilist tüüpi Mt-Lk kooskõllalisused, mis tekitavad kahe allika teooria pooldajatele peavalu: (a) väikesed Mt-Lk kooskõllalisused triplekstraditsioonis ja (b) teatud tüüpi ulatuslikumad kooskõllalisused topelttraditsioonis. Vaatleme neid järgemööda.

4.6.1. Väikesed Matteuse-Luuka kooskõllalisused Markuse vastu

Kuna kahe allika teooria kohaselt kopeerisid Mt ja Lk kumbki Markust teineteisest sõltumatult, siis peaksid nad triplekstraditsioonis üksteisega nõustuma ainult juhuslikult. Aga just siin on kahe allika teooria Achilleuse kand: tuleb öelda, et sellised üksteisega nõustumised eksisteerivad, ja et ei ole peaaegu ühtegi perikoopt, kus neid poleks. Vaadelgem veelkord ülaltoodud perikoope:

Perikoop 1. Mt ja Lk ühised Mk-st erinevused on järgmised: juhul kui Mk 8,34 põhitekstis oleks “kes iganes” (mis Alandil on aparaadis; Huck-Greevenil aga põhitekstis) mitte aga “igaüks” nagu on ka Mt 16,24/Lk 9,23 siis ühilduksid siin Mt ja Lk Mk vastu; samas salmis on ka teine analoogne juhtum - kuigi Aland annab põhitekstis “järgiksid” vormis *elthein*, on Huck-Greeveni põhitekstis teine sõna (*akoluthein*), mille tõlkenüansi erinevused saavad ilmsiks ingliskeelse sünopsise juures. Täpne sõnavormiline kattuvus Mt ja Lk vahel on Mt 16,25/Lk 9,24 sõna “kaotama” juures, mis Alandi põhitekstis on mõlemal puhul vormis *apolesê* (aoristi ajavorm) Mk 8,35 aga *apolesei* (futurumi ajavorm), kusjuures aoristivorm on antud aparaadis; Huck-Greevenil on siin jälle vastupidi. Need olid nüüd vaieldavamad võimalused. Palju märkimisväärsem on aga Mk 8,35 fraasi “ja evangeeliumi” ning Mk 8,38 fraasi “selle abielurikkuja ja patuse sugupõlve ees” puudumine mõlemal.

Perikoop 2. Siin on keskeltläbi viis Mt-Lk kattuvust. Mt 12,1/Lk 6,1 on Mk-s puuduv sõna “sööma”. Järgmises salmis on mõlemal lause alguses sõna “aga” ning mõned Lk 6,2 käsikirjad annavad kattuvusena ka Mt 12,2 seisva ja Mk-s puuduva sõna “tegema”. Mt 12,3/Lk 6,3 on “ütles” erinevalt Mk olevikulisest “ütleb”. Siin on tegu stilistilise teisendusega, nimelt on Mk-le iseloomulik nõndanimetatud “ajaloolise oleviku” kasutamine, mis tähendab seda, et teatud puhkudel sündmuses toimuva rõhutamiseks ja tänapäeva filmikeele analoogi kaustades otsekui aegluupi viimiseks läheb Mk üle minevikult olevikule. Mt 12,4/Lk 6,4 on Mk-s puuduv sõna “üks”. Ja salm eespool nõustuvad nad üksteisega kahes väljajätus: nende tekstis ei ole Mk-s leiduvat fraasi “oli puuduses” ning ei ole ka hiljem kopistidele vaevaks osutunud ajalooliselt ebatäpset lauset: “Kui Ebjatar oli ülempreester”. Ja siis pole kummalgi ka selle apophtegma lõpulause esimest poolt: “sabat tehti inimeste jaoks, mitte inimesed sabati jaoks”.

Perikoobid 3 ja 4 tunnevad ainult väheseid Mt-Lk kattuvusi Mk vastu. Mk 9,37 on kreeka keeles *an*, paralleelides *ean* (sõna “iganes” erivariandid fraasist “kes iganes”), samuti on ka teatud nõustumine selle lause sõnade järjekorra paigutuses: Mt ja Lk asetavad sõna “laps” verbi “vastu võtma” järele (see ei tule esile inglise keelest), Mk-s on vastupidi. Asi on siin ühtlasi ka selles, et kreeka keeles ei oma sõnade järjekord lause sees kuigi suurt otsest tähtsust väljaspool idioome ja grammatilisi sõnaühendeid, alus ja öeldis võivad olla kas iganes, vaid paiknemine kas lause alguses või lõpus markeerib rõhutust. Niisiis on siin küsimuseks, miks selline teisendus ilma otse vajaduseta. Mt ja Lk nõustuvad omavahel ka selles, et nad jätavad ära Mk 9,33 pika sissejuhatus.

Siinkäsitletud Mt-Lk üksteisega nõustumised on suhteliselt vähesed võrreldes teiste kooskõlalistsustega, mis toetavad otseselt kahe allika teooriat. Aga nad on olemas. Ja otsustavaks saabki siin asjaolu, et mida rohkem perikoope me järjest läbi võtame, seda suuremaks kasvab nende väikeste kattuvuste hulk. Vaadakem nüüd **perikoopt 8** (järgmisel lehel)

Pericope 8: The Healing of the Paralytic, Mark 2.1–12 and parr.
Aland 43; Greeven 64; Throckmorton 52

Underlining in Matthew and Luke = positive agreements against Mark
Bold in Mark = agreements in 'omission' against Mark

Matt. 9.1-8	Mark 2.1-12	Luke 5.17-26
<p>¹And getting into a boat he crossed over and came to his own city.</p>	<p>¹And when he returned to Capernaum after some days, it was reported that he was at home. ²And many were gathered together, so that there was no longer room for them, not even about the door; and he was preaching the word to them.</p>	<p>¹⁷On one of those days, as he was teaching, there were Pharisees and teachers of the law sitting by, who had come from every village of Galilee and Judea and from Jerusalem; and the power of the Lord was with him to heal. ¹⁸And <u>behold</u>, men were bringing <u>on a bed</u> a man who was paralysed, and they sought to bring him in and lay him</p>
<p>²And <u>behold</u>, they brought to him a paralytic, <u>lying on his bed</u>;</p>	<p>³And they came, bringing to him a paralytic <u>carried by four</u>.</p>	<p>before Jesus; ¹⁹but finding no way to bring him in, because of the crowd, they went up on the roof and let him down with his bed through the tiles into the midst before Jesus.</p>
<p>and when Jesus saw their faith he said to the paralytic, 'Take heart, my son; your sins are forgiven.' ³And behold, some of the scribes</p>	<p>⁴And when they could not get near him because of the crowd, they removed the roof above him; and when they had made an opening, they let down the pallet on which the paralytic lay. ⁵And when Jesus saw their faith, he said to the paralytic, 'My son, your sins are forgiven.' ⁶Now some of the scribes were sitting there, questioning in their</p>	<p>²⁰And when he saw their faith he said, 'Man, your sins are forgiven you.' ²¹And the scribes and the Pharisees began</p>
<p>'This man is blaspheming.'</p>	<p>hearts, ⁷'Why does this man speak thus? It is blasphemy! Who can forgive sins but God alone?' ⁸And immediately Jesus, perceiving in his spirit that they thus questioned within themselves, said to them, 'Why do you question thus in your hearts? ⁹Which is easier, to say to the paralytic, "Your sins are forgiven," or to say, "Rise, take up your pallet and walk"?' ¹⁰But that you may know that the Son of man has authority on earth to forgive sins' - he said to the paralytic - ¹¹'I say to you, rise, take up your pallet and go home.'</p>	<p>to question, saying, 'Who is this that speaks blasphemies? Who can forgive sins but God only?' ²²When Jesus perceived their questionings, he answered them, 'Why do you question in your hearts? ²³Which is easier, to say, "Your sins are forgiven you," or to say, "Rise and walk"?' ²⁴But that you may know that the Son of man has authority on earth to forgive sins' - he said to the man who was paralysed - 'I say to you, rise, take up your bed and go home.'</p>
<p>⁴But Jesus, knowing their thoughts, said, 'Why do you think evil in your hearts? ⁵For which is easier, to say, "Your sins are forgiven," or to say, "Rise and walk"?' ⁶But that you may know that the Son of man has authority on earth to forgive sins' - he then said to the paralytic - 'Rise, take up your <u>bed</u> and go home.'</p>	<p>¹²And he rose, and immediately took up the pallet and went out before them all; so that they were all amazed and glorified God, saying, 'We never saw anything like this!'</p>	<p>²⁵And immediately he rose before them, and took up that on which he lay, and <u>went away into his house</u>, glorifying God. ²⁶And amazement seized them all, and they glorified God and were filled with <u>fear</u>, saying, 'We have seen strange things today.'</p>
<p>⁷And he rose and <u>went away into his house</u>. ⁸When the crowds saw it, they were <u>afraid</u>, and they glorified God, who had given such authority to men.</p>	<p>and immediately took up the pallet and went out before them all; so that they were all amazed and glorified God, saying, 'We never saw anything like this!'</p>	<p>and the Pharisees began to question, saying, 'Who is this that speaks blasphemies? Who can forgive sins but God only?' ²²When Jesus perceived their questionings, he answered them, 'Why do you question in your hearts? ²³Which is easier, to say, "Your sins are forgiven you," or to say, "Rise and walk"?' ²⁴But that you may know that the Son of man has authority on earth to forgive sins' - he said to the man who was paralysed - 'I say to you, rise, take up your <u>bed</u> and go home.'</p>

Mt ja Lk kooskõnalisused võib siin selguse mõttes jagada positiivseteks kooskõnalisusteks ja väljajätmisel põhinevateks kooskõnalisusteks. Positiivsed kooskõnalisused on järgmised (Mt salminumbrite järgi):

- 2 vaatalidou
- voodil/epi klines
- 3 ja/kai (Mk ja/de vastu)
- 6 voodi (väike voodi)/ klinên (klinidion)

7 läks ära oma kojul / *apêlthen eis ton oikon autou*

8 hirm / *phob-*

Need on pisukesed nõustumised, kuid neid on arvukalt. Eriti märkimisväärne on Mt ja Lk *kai* Mk *de* vastu. Evangeeliumide üldises tervikus on vastupidi. Sageli öeldakse, et Mt ja Lk leidsid, et Mk kasutab sõna *kai* liiga üheülbaliselt ja nii esitasid nad variatsiooniderohkema ning stilistiliselt kaunima teksti. Siin on vastupidi. Siis on meil küllalt olulised ühilduvused väljajätmistes (seekord on loend Mk salminumbrite järgi):

3 kandsid neli (meest) / *airomenon hypo tessarôn*

8 oma vaimus / *toi pneumati autou*

9 halvatule / *tôi paralytikôi*

ja võta oma voodi / *kai aron ton krabbaton sou*

12 otsekohe / *euthus*

voodi / *ton krabbaton*

kõigi ees / *emprosten pantôn*

Siin tuleks erilist tähelepanu pöörata salmidele Mt 9,2/Mk 2,3/ Lk 5,18. Mt ja Lk omavad siin kolme kattuvat sõna (vaata/*idou*; peal/*epi* ja voodi/*klinês*) ning ühtlasi nõustuvad nad ka Mk kolme sõna väljajätmistes (kandsid neli meest / *airomenon upo tessarôn*). Siin on meil nüüd tegu puhta statistikaga: lauses, mis koosneb kaheksast kümne sõnani (kreeka keeles - Lk lause esimene pool) nõustuvad Mt ja Lk kuus korda Mk vastu. Kuidas seda seletada? Kui lähtuda kahe allika teooriast, siis peaksid need kooskõllalisused olema juhuslikud. Siis saaksime me nõnda, et Mk-st modifitseerides tegid Mt ja Lk selles perikoobis kokku 29 üksteisega kooskõllastuvat modifikatsiooni (nii nõustumistes kui väljajätmistes)!

Just sellelaadse selgituse kahe allika teooria pooldajad esitavadki. Nende jaoks on tegu kokkusattumustega ja sellele lisanduvate tekstuaalsete teisendustega hilisema ümberkirjutuse käigus, millest, nagu me teame, võib öelda, et üks kopistide tendentse oli evangeeliumitekste harmoniseerida. Kooskõllalisuste põhjuseks loetakse järgmisi asjaolusid: (a) Mt ja Lk kattusid, sest nad mõlemad soovisid parandada Mk süntaksit ja grammatikat, tänu sellele lisanduvale soovile jääda algteksti suhtes truuks ei saanud nende valikuvõimalus teisenduste suhtes olla kuigi suur. (b) Väljajätud tulenevad nende soovist parandada Mk stiili, võtta lauseist välja "liigliha". (c) Sisulised üksteisega nõustumised tulenevad taas teistest motiividest, näiteks nagu soovist tuua tekstis esile kasvavat respekti Jeesuse ja tema jüngrite vastu. Siia tuleks nüüd lisada punkt (d) - jne. jne. Kuid just nende kattuvuste hulk ja sellest tulenev kumulatiivne efekt on teisi uurijaid suunanud järeldama, et siin peab olema mingi teine seletus.

Näiteks perikoobi 8 kohta on kahe allika teooria pooldajad väitnud, et Mt ja Lk otsustasid kumbki teineteisest sõltumatult parandada Mk-t, kustutades Mk sõna voodi/*krabbatos*, mis on murdekeelsest dialektist pärinev sõna. Ja siiski jääb küsimuseks, kuidas kaks erinevat autorit, soovides üht sõna käibelt kõrvaldada, nõustusid üksteisest sõltumatult selles, *kuidas* seda teha, viies teksti sisse paralleelseid asendusi ja paralleelseid väljajätte. Vaadagem järgmist tabelit:

<i>Matteus</i>	<i>Markus</i>	<i>Luukas</i>
9.2 klinês	-----	5.18 klinês
-----	2.4 krabbatos	klinidion
-----	2.9 krabbatos	-----
klinês	2.11 krabbatos	klinidion
-----	2.12 krabbatos	millel ta lebas

Vastavalt kahe allika teooriale otsustasid Mt ja Lk üksteisest sõltumatult kasutada sõna *klinês* seal, kus Mk-l ei ole midagi; ühel juhul otsustasid nad üksteisest sõltumatult kustutada sõna *krabbatos*; ühel juhul Mt jättis Mk sõna välja, aga Lk muutis selle; ühel juhul tegid nad sama muutuse (Lk *klinidion* on diminutiiv sõnast *klinê*); ja ühel juhul jättis Mt selle sõna välja, sellal kui Lk otsustas kasutada parafraasi. See võib olla juhusliku kokkusattumise tulemus, aga siiski - viiest korrast kolmel nõustuvad nad üksteisega.

Täiendava küsimusena tuleb siin kõnelda sellest, mis siis õieti on "stiiliparandus". Üldiselt väidetakse, et Mk kreeka keel ei ole nii hea kui Mt ja Lk oma, seega siis on kerge kujutleda kahte viimast Mk-t parandamas. Griesbachi hüpotees nõuaks muidugi vastupidist: Mk teisendas küllalt sageli eelkäijate hea kreeka keele kehvaks, ja seda ei peeta tõenäoliseks. Aga siin on küsimus selles, mis siis ikkagi on "hea kreeka keel"? Klassikalise kreeka keele tundjate kohaselt arvati veel eelmisel sajandil, et UT kreeka keel ise on vaid õige ja ilusa kreeka keele mingi moonutatud vulgaarne vorm. Alles hiljem sai selgeks, et koinee oli toonaseks üldkasutatavaks kõnekeeleks ja et atika keelestandard ei olnud sugugi üldlevinud. Inimesed, kes kirjutasid materjali ümber, tegid seda oma stiilis. Kui hilisem autor armastas elegantsi ja teadis, kuidas seda saavutada, siis ta seda ka tegi. Kuid sageli juhtus vastupidi. Näiteks järgnevate sajandite paljud apokrüüfised evangeeliumid on kirjutatud atika standardi seisukohalt palju "halvemas" kreeka keeles. Mis tähendab seda, et paljud autorid ja kahtlemata ka nende lugejad eelistasidki enam argist ja vähem ülespuhutud proosastiili. Tänapäevased analoogid on meil täiesti olemas. Esiteks loetakse küll inglise keeles kõige "korreksemaks" nn. "Oxfordi inglise keelt", mida kasutatakse BBC kommentaatorite poolt, ehkki me teame, et isegi Inglismaal on suhteliselt vähe neid inimesi, kes sellist keelt kasutavad. Ja ehkki eesti koolides õpetatakse just seda tüüpi keelt, on ometi nõnda, et kui õppur ei saa just oma põhiharidust ülikoolis inglise filoloogina ja pole keelele üle keskmise andekas, siis tungivad tema keelepruuki mõjutused mujaltki, näiteks televisioonist, mille materjal on enamasti ameerikalikku päritolu. Nii tekib omalaadne segu inglise kõrgkeelest ja kõigest muust. Samalaadsed asjad kehtisid ka palestiinlasist ja süürlasist kreeka keele õppijail. Ja pealegi tulevad siin mängu ka auditooriumi erisused. Isegi emakeele kõnelejaga on nõnda, et ülikoolis avalikul loengul kasutatud keelepruuk ja mitteformaalses seltskonnas pruugitav ei lange kokku, sageli ei saagi esimest ilma võõristust tekitamata mujal kasutada.

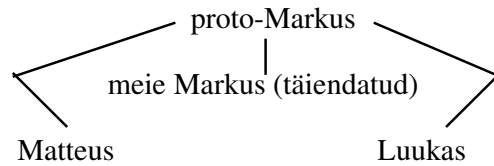
Kokkuvõtteks tuleb siis öelda, et nende väikeste, kuid arvukate Mt-Lk kattuvuste seletamiseks ei ole olemas rahuldavat universaalset reeglit. Need kattuvused ei tõenda ega lükka ümber Mt ja Lk sõltumatust teineteisest. Statistika ei aita siin otseselt, sest meil ei ole tegu ainult juhuslikkusega, vaid teksti toimetamise poliitikaga. Kaks toimetajat võivad omada sarnast poliitikat. Kuid siiski, neid kokkusattumusi on ikkagi liiga palju selleks, et kõike jätta ainult juhuslike kokkusattumiste ja sarnase toimetuspoliitika hoolde. Nii tuleb postuleerida mingit laadi Mt ja Lk vastastiksõltuvus lisaks nende ühisele Mk kasutusele.

4.6.2. Kahe allika teooria keerukamad vormid

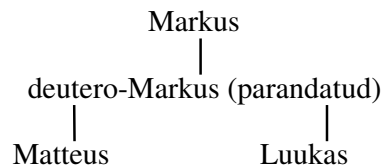
Need kattuvused on olnud piisavalt märkimisväärsed selleks, et suunata kahe allika teooria pooldajaid oma teooriat modifitseerima. Nii on esitatud täiendav hüpotees: nimelt, et see Mk tekst, mida Mt ja Lk kasutasid, erineb meie käes olevast Mk versioonist. Siin on põhimõtteliselt kaks lahendusvõimalust: (a) Mt ja Lk kasutasid Mk versiooni, mis on varasem meie versioonist - nn *Urmarkust* ehk proto-Markust. See on kõige enam toetust leidnud arusaam. Aga on olemas ka teine võimalus (b), nimelt et nad kasutasid Mk teist, parandatud varianti, mis nüüdseks on kaotsi läinud - nn. deuterio-Markust. Siinkohal kirjeldame mõningaid põhjendusi vastavatele teooriatele.

1. Mt ja Lk üksteisega nõustumised väljajätmistes on suunanud uurijaid arvama, et nad kasutasid lihtsalt Mk varasemat versiooni, mis sai hiljem täiendatud. Meie Mk on täiendatud versioon. See on üsna usutav seletus, nii saaksime me näiteks järgmise protsessi: Mk 2,27-28 on kaks ütlust sabati kohta ("hingamispäev on tehtud inimeste jaoks, aga mitte inimesed hingamispäeva jaoks" ning "Inimese Poeg on hingamispäeva isand"), mida ei ole ei Mt-l ega Lk-l.

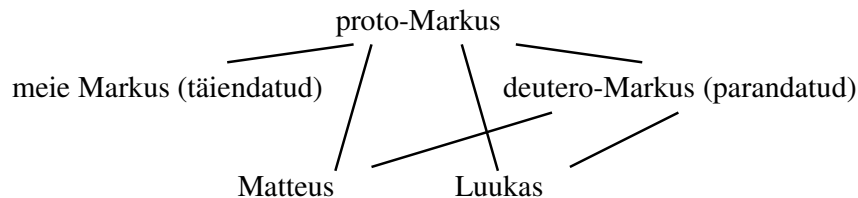
On üsna tõenäoline, et nad oleksid sellega mõlemad nõus olnud ja kui see neil ees oleks olnud, siis oleksid nad selle ka ära toonud. Proto-Markuse teooria sedastab nüüd, et need ütlused lisati evangeeliumisse hiljem, täiendava redaktsiooni käigus. Graafiliselt oleks meil siis järgmine skeem:



2. Mt ja Lk üksteiseganõustumised Mk stiili parandamiste osas on saanud aluseks deuteromarkuse teooriale. Nii on üsna usutav, et nad kumbki ei “parandanudki” Mk-st, vaid hoopis kasutasid mõlemad juba Mk “parandatud” ja meile tundmatut varianti. Ka see on üsna loogiline, nõnda oleks siis näiteks selles deuteromarkuses eneses sõna *krabbaton* juba asendatud muude võimalustega. Siin saaksime me järgmise skeemi:



3. On olemas ka kolmas võimalus, nimelt et eksisteerisid nii Proto-Markus kui Deuteromarkus mõlemad meie Markuse kõrval. Siis saaksime me järgmise skeemi:



Nii kõlab siis kõigist neist võimalusist kokkuvõtte: Mt ja Lk kasutasid ühte või mitut meie Mk-sest erinevat versiooni.

4.6.3. Mt ja Lk suuremad kooskõlalised topelttraditsioonid

Nüüd oleme kahe allika teooria teise probleemse punkti juures: nimelt esitab ka oletatav Q-allika materjal oma täiendavad raskused. Meie küsimuseks saab Q materjalijärjestus. Kõigepealt kaks näidet, esimene on tabeli kujul, tabel on võetud Alandi sünopsise indeksist. Kursiivis on esitatud meid huvitava perikoobi pealkiri. Teine on Alandi sünopsise perikoop 20, Jeesuse kiusamise lugu.

tabel

Perikoop	Matteus	Markus	Luukas
13. Ristija Johannese ilmumine	3,1-6 11,10 4,17	1,2-6 1,14-15	3,1-6 7,27
14. Johannese meeleeparandusjutlus	3,7-10		3,7-9 3,10-14
15. Johannese vastus kuisjatele			
16. Johannese messiaanlik jutlus	3,11-12	1,7-8	3,15-18

Alaand 20

Matthew 4:1-11	Mark 1:12-13	Luke 4:1-13
<p>1. Then Jesus was led by the Spirit into the desert to be tempted by the devil.</p> <p>2. After fasting forty days and forty nights,</p> <p>he was hungry.</p> <p>3. The tempter came to him and said, "If you are the Son of God, tell these stones to become bread."</p> <p>4. Jesus answered, "It is written: 'Man does not live on bread alone, but on every word that comes from the mouth of God.'"</p> <p>5. Then the devil took him to the holy city and had him stand on the highest point of the temple.</p> <p>6. "If you are the Son of God," he said, "throw yourself down.</p> <p>For it is written: "He will command his angels concerning you,</p> <p>and they will lift you up in their hands, so that you will not strike your foot against a stone."</p> <p>7. Jesus answered him, "It is also written: 'Do not put the Lord your God to the test.'"</p> <p>8. Again, the devil took him to a very high mountain and showed him all the kingdoms of the world and their splendor.</p> <p>9. "All this I will give you," he said,</p> <p>"if you will bow down and worship me."</p> <p>10. Jesus said to him, "Away from me, Satan! For it is written: 'Worship the Lord your God, and serve him only.'"</p> <p>(4: 5-7) 5. Then the devil took him to the holy city and had him stand on the highest point of the temple. 6. "If you are the Son of God," he said, "throw yourself down. For it is written: "He will command his angels concerning you,</p> <p>and they will lift you up in their hands, so that you will not strike your foot against a stone."</p> <p>7. Jesus answered him, "It is also written: 'Do not put the Lord your God to the test.'"</p> <p>11. Then the devil left him, and angels came and attended him.</p>	<p>12. At once the Spirit sent him out into the desert,</p> <p>13. and he was in the desert forty days, being tempted by Satan. He was with the wild animals, and angels attended him.</p>	<p>1. Jesus, full of the Holy Spirit, returned from the Jordan and was led by the Spirit in the desert, 2. where for forty days he was tempted by the devil. He ate nothing during those days, and at the end of them he was hungry.</p> <p>3. The devil said to him, "If you are the Son of God, tell this stone to become bread."</p> <p>4. Jesus answered, "It is written: 'Man does not live on bread alone.'"</p> <p>(4:9-12) 9. The devil led him to Jerusalem and had him stand on the highest point of the temple. "If you are the Son of God," he said, "throw yourself down from here.</p> <p>10. For it is written: "He will command his angels concerning you to guard you carefully; 11. they will lift you up in their hands, so that you will not strike your foot against a stone."</p> <p>12. Jesus answered, "It says: 'Do not put the Lord your God to the test.'"</p> <p>5. The devil led him up to a high place and showed him in an instant all the kingdoms of the world.</p> <p>6. And he said to him, "I will give you all their authority and splendor, for it has been given to me, and I can give it to anyone I want to. 7. So if you worship me, it will all be yours."</p> <p>8. Jesus answered, "It is written: 'Worship the Lord your God and serve him only.'"</p> <p>9. The devil led him to Jerusalem and had him stand on the highest point of the temple. "If you are the Son of God," he said, "throw yourself down from here.</p> <p>10. For it is written: "He will command his angels concerning you to guard you carefully; 11. they will lift you up in their hands, so that you will not strike your foot against a stone."</p> <p>12. Jesus answered, "It says: 'Do not put the Lord your God to the test.'"</p> <p>13. When the devil had finished all this tempting, he left him until an opportune time.</p>

Me näeme siin, et ühelt poolt järgib Jeesuse kiusatuste perikoobis topeltraditsioon tavapärase skeemi - samad sõnad ei ole esitatud täpselt samas järjekorras. Aga teiselt poolt nähtub nii perikoopidtabelist kui Jeesuse kiusatuste perikoobist, et sinne materjal on vastuolus reegluga, mille kohaselt Mt ja Lk ei aseta ühte ja sedasama Q materjali Markuse suhtes samale kohale. Mõlemad esitavad Johannese jutluse vahetult pärast Ristija Johannese ilmumist ja enne Johannese messiaanlikku jutlust (mõlemad on triplekstraditsioon). Ja kolme kiusatuse täpsustava esituse asetavad mõlemad pärast triplekstraditsiooni avaldust, et Jeesus läks kõrbesse, et teda kiusataks.

Kahe allika teooria pooldajad postuleerivad siin *Markus-Q kattuvuste fenomeni*. Osa Ristija Johannese kohta käivast materjalist oli mõlemis, nii Markuses kui Q-s, samuti ka osa kiusatuste

aruandest. Matteus ja Luukas kas liitsid aruanded kokku samal moel või siis kopeerisid lihtsalt Q-d, mis teatud punktides kattus Mk-ga. See Mk-Q kattuvuste fenomen tõstatab veelgi probleeme.

Vaatame **perikoope 9 ja 10.**

Aland 117–118; Greeven 99; Throckmorton 86

12.22–30	Matt. 9.32–34	Mark 3.22–27	Luke 11.14–15, 17–23
<p>²²Then a blind and dumb demoniac was brought to him, and he healed him, so that the dumb man spoke and saw. ²³And all the people were amazed, and said, 'Can this be the Son of David?' ²⁴'But when the Pharisees heard it they said, 'It is only by Beelzebul, the prince of demons, that this man casts out demons.' ²⁵'Knowing their thoughts, he said to them,</p>	<p>³²As they were going away, behold, a dumb demoniac was brought to him. ³³And when the demon had been cast out, the dumb man spoke; and the crowds marveled, saying, 'Never was anything like this seen in Israel.' ³⁴But the Pharisees said, 'He casts out demons by the prince of demons.'</p>	<p>²²And the scribes who came down from Jerusalem said, 'He is possessed by Beelzebul, and by the prince of demons he casts out the demons.' ²³And he called them to him, and said to them in parables, 'How can Satan cast</p>	<p>¹⁴Now he was casting out a demon that was dumb; when the demon had gone out, the dumb man spoke, and the people marveled. ¹⁵But some of them said, 'He casts out demons by Beelzebul, the prince of demons;' . . . ¹⁷But he, knowing their thoughts, said to them,</p>

Matt.
12.22-30

'Every kingdom divided against itself is laid waste, and no city or house divided against itself will stand;²⁶and if Satan casts out Satan, he is divided against himself; how then will his kingdom stand?

²⁷And if I cast out demons by Beelzebul, by whom do your sons cast them out? Therefore they shall be your judges.²⁸But if it is by the Spirit of God that I cast out demons, then the kingdom of God has come upon you.²⁹Or how can one enter a strong man's house and plunder his goods,

unless he first binds the strong man?

Then indeed he may plunder his house.³⁰He who is not with me is against me, and he who does not gather with me scatters.'

9.32-34

Mark 3.22-27

out Satan? ²⁴If a kingdom is divided against itself, that kingdom cannot stand. ²⁵And if a house is divided against itself, that house will not be able to stand. ²⁶And if Satan has risen up against himself and is divided, he cannot stand, but is coming to an end.

²⁷But no one can enter a strong man's house and plunder his goods,

unless he first binds the strong man;

then indeed he may plunder his house.'

Luke 11.14-15, 17-23

'Every kingdom divided against itself is laid waste, and a divided household falls. ¹⁸And if Satan also is divided against himself, how will his kingdom stand? For you say that I cast out demons by Beelzebul. ¹⁹And if I cast out demons by Beelzebul, by whom do your sons cast them out? Therefore they shall be your judges. ²⁰But if it is by the finger of God that I cast out demons, then the kingdom of God has come upon you.

²¹When a strong man, fully armed, guards his own palace, his goods are in peace; ²²but when one stronger than he assails him and overcomes him, he takes away his armor in which he trusted, and divides his spoil. ²³He who is not with me is against me, and he who does not gather with me scatters.'

The Sin against the Holy Spirit

Matt. 12.31–37
(7.16–20)

¹¹Therefore I tell you, every sin and blasphemy will be forgiven men, but the blasphemy against the Spirit will not be forgiven. ¹²And whoever says a word against the Son of man will be forgiven; but whoever speaks against the Holy Spirit will not be forgiven, either in this age or in the age to come.

[cp. v. 33b]

¹³Either make the tree good, and its fruit good; or make the tree bad, and its fruit bad; for the tree is known by its fruit.

[cp. v. 35]

¹⁴You brood of vipers! how can you speak good, when you are evil? For out of the abundance of the heart the mouth speaks. ¹⁵The good man out of his good treasure brings forth good, and the evil man out of his evil treasure brings forth evil. ¹⁶I tell you, on the day of judgment men will render account for every careless word they utter; ¹⁷for by your words you will be justified, and by your words you will be condemned.'

Mark 3.28–30

²⁸Truly, I say to you, all sins will be forgiven the sons of men, and whatever blasphemies they utter; ²⁹but whoever blasphemes against the Holy Spirit never has forgiveness, but is guilty of an eternal sin' – ³⁰for they had said, 'He has an unclean spirit.'

Luke 12.10; 6.43–45

12.10
¹⁰And every one who speaks a word against the Son of man will be forgiven; but he who blasphemes against the Holy Spirit will not be forgiven.'

[cp. v. 44]

6.43–45
⁴³For no good tree bears bad fruit, nor again does a bad tree bear good fruit; ⁴⁴for each tree is known by its own fruit. For figs are not gathered from thorns, nor are grapes picked from a bramble bush. ⁴⁵The good man out of the good treasure of his heart produces good, and the evil man out of his evil treasure produces evil; for out of the abundance of the heart his mouth speaks.'

[cp. v. 45]

Tegu on üksteisele järgnevate perikoopidega ja siin oleme me sellesama loo juures, mida me vaatlesime vormikriitika teema all, kui me analüüsisime teatud üksiku Jeesuse ütluse ajaloolise autentsuse kinnitamise võimalust. Meie ees on üks huvitavamaid lõike sünopsisest. Matteus võtab siin omaks rolli, mis tavaliselt kuulub Markusele - just Mk ja Lk vahelduvad oma toetuses Mt-le. Kui me vaatame Mt tulpa, siis näeme, et Mt s. 25-26a on üldiselt kõigis kolmes evangeeliumis; 26b on Lk-s aga teisiti Mk-s; 27-28 on Lk-s, aga mitte Mk-s; 29 on Mk-ses aga mitte Lk-s; 30 on Lk-s, aga mitte Mk-s; 31 on Mk-s, aga mitte Lk-s; 32a on Lk-s, aga teises kohas; 36 on ainult Mt-ses. Lk paralleelid Mt materjalile on kolmes eri kohas.

Erinevad teooriad lahendavad neid omapäraseid teisendusi eri viisidel. Kahe allika teooria kriitikud väidavad, et see on lihtsalt äärmuslik näide sellest, et Mt ja Lk nõustuvad sageli Mk vastu. Griesbachi teooria pooldajad ütlevad, et Lk kopeeris Mt-t, ümber paigutades ütluste materjali nõnda, nagu ta tavaliselt teeb, ja et Mk kopeeris Mt-t, ilmselt heites aeg-ajalt pilke Lk-le, kuid et tema laused on siin ebatavaliselt lühendatud (siin on asi selles, et kuigi Mk-s on vähem materjali kui teistel, on tema laused tavaliselt pikemad). Need, kes toetavad Mk prioriteeti ilma Q-ta, ütlevad, et Mt laiendas Mk-t ja et Lk kasutas mõlemat, paigutades materjali ümber.

Kahe allika teooria pooldajate seisukohalt on siin aga tegu näitega Mk ja Q kattuvusest. Nii pakutakse, et Lk esindab Q-d siin kõige paremini, ja et temal on see materjal tükikaupa laiali, viitab

asjaolule, et Q allikas ei olnud see traditsioon korrastatud olukorras. Mk-sel oli aga paralleelne ja osaliselt Q-ga identne materjal. Mt-sest näeme siin, et ta ilmutab oma osavust selle kõige kokkukogumisel ja järjekorda panemisel. Ta toob kõik kokku ja sulandab hoolikalt ühte, luues nõnda terviku, mis inkorporeerib sisuliselt kogu Mk ja Q materjali. Matteuse prioriteedi toetajad väidavad vastu, et selline sulandamine oleks olnud liiga keeruline protsess, lihtsam on mõelda, et nii Mk kui Lk kopeerisid siin selektiivselt.

B.H. Streeter, kelle 1924. aastal ilmunud raamat *The Four Gospels* tõi inglise keelt kõnelevasse maailma kahe allika teooria läbimurde, leidis, et eksisteerib viis põhilist Mk-Q kattuvuse juhtumit:

- perikoobid Ristija Johannesest
- Jeesuse kiusatused
- kokkupõrge saatanaga
- tähendamissõna sinepiivast (millele Q-s järgneb tähendamissõna haputaignast)
- jüngerite läkitamine

Neil juhtumitel, kirjutas ta, “on selge, et Matteuse ja Luuka ees oli märkimisväärselt pikem versioon kui Markuse ees”. Veel enam; erinevused Mk kirjakohtade ja Mt-Lk omade vahel on Streeteri arvates nii suured, et Mt ja Lk pidid tundma sama materjali “otsustavalt erinevas vormis”: “Faktiliselt, kui seda paradoksina sõnastada, siis Markuse ja Q kattuvused on palju kindlam asi kui Q eksistents ise.” Nende kattuvustega seonduvadki nüüd järgnevad täiendavad probleemid. Esitame need punkthaaval.

1. Esmalt tuleb öelda, et Streeteri määratlus “otsustavalt erinev” ei ole päris täpne. Näiteks tähendamissõna sinepiivast eksisteerib põhimõtteliselt ühel ja samal kujul. On väikesi variatsioone evangeeliumist evangeeliumi, kuid ei ole tähendamissõna erinevaid vorme. Sinepiiva lugu on koos haputaigna looga omistatud Q-le ainult sellepärast, et siin on mõningaid väiksemaid Mt-Lk ühilduvusi Mk vastu ning, mis olulisem, nii Mt kui Lk asetavad selle tähendamissõna haputaigna-tähendamissõna ette. Viimane on asjaolu on meile juba tuttav erand reeglist, mille kohaselt Mt ja Lk ei kasuta ütluste materjali samas järjekorras. Nii püüab sinepiiva-tähendamissõna sidumine Q-ga vältida seda raskust. Teised neli perikoobilõiku on erinevad. Aga nad on erinevad selles mõttes, et nad on Mt ja Lk versioonis pikemad. Ja nii leiamegi siit kahe allika teooria taustaks oleva põhieelduse: *kõik pärineb allikast, mitte ükski autor ei oleks välja jätnud midagi tähtsat*. Kui Mt-l on rohkem materjali 12 läkitamisest kui Mk-l, siis pidi tal selle jaoks olema eriallikas. Markus ei saanud seda tunda, muidu ta ei oleks seda välja jätnud. See vaade on ilmselt ekslik. Vormikriitika eeldused on siin korrektiiviks: kirik säilitas seda, mis neile oli kasulik. Ja siin on olukord selline, et see, mis meile ca 2000 aastat hiljem tähtis võib tunduda, ei pruukinud sugugi nõnda tähtis olla esimesel sajandil. Erinevais paigus ja erinevatel varakristluse kujunemise dekaadidel olid tähtsad erinevad asjad; ja just elava ning aktiivses kasutuses oleva suulise traditsiooni olemasolu kirjaliku kõrval seondub tõdemusega, et evangelistid ei kirjutanud ilmselt üles *kõike*, mida nad teadsid, vaid nende materjal on esitatud valikuliselt. Nii ei saa iga täiendava erinevuse taha sugugi postuleerida kohe eraldi allikat. Aga - siin on nüüd jälle üks järjekordne “aga”, miski ei ole UT uuringuis liiga ühemõtteline - sellegipoolest näeme me alljärgnevas, et täiendavate allikate postuleerimine on siiski osutunud vajalikuks ja paratamatuks.

2. Teiseks eriraskuseks on Mk ja Q kattuvuste juures Q piiride määratlemine. Kuna need kattuvused on postuleeritud ilmseteks, siis ei saa siin enam rahulduda lihtsa arusaamaga, et Q on seal, kus Mt ja Lk ühilduvad, ning kus Mk-t ei ole. Kui nüüd süveneda triplekstraditsiooni Mt ja Lk kattuvustesse, siis tekib uurijal kiusatus öelda, et Mk ja Q kattuvad üha enamatel juhtudel ning nii see Q aina kasvab. Streeteri loend viiest kirjakohtast oli miinimum. Tegelikult oli tema enda tabel palju ulatuslikum, see sisaldas ka:

Markus	4,21-25 9,42-50	viis ütlust ütluste kogum
---------------	--------------------	------------------------------

	12,28-34 12,38-40	suur käsk variseride hukkamõist
--	----------------------	------------------------------------

Peale selle lisas ta üksikuid väiksemaid üksusi, kokku 16 piiblisalmi. Siit edasi: mida suuremaks Q kasvab, seda suuremaks muutub Mk võimalik sõltuvus Q-st. Aga kui Mk tundis Q-d siis ei jää kahe allika teooriast midagi järgi, samahästi võiks ju öelda, et Mk tundis Mt-t! Ja teiselt poolt on jälle nii, et kui keeldutakse tunnistamast Mk-Q kattuvusi, siis on väga raske väita, et Mt ja Lk teineteist ei tundnud. See kahe allika teooria pingeline on kokku võetav järgmistesse punktidesse, mida selle teooria pooldajad peavad põhjendama: (a) Mt ja Lk ei tundnud üksteist; (b) nad kasutasid Mk-st ja Q-d sõltumatult; (c) nad ei nõustu üksteist tundes Mk vastu, vaid et on (d) ainult mõned väikesed kattuvused, mida saab teisiti ära seletada; (e) üksikud suurema kattuvused on seletatavad Mk ja Q kattuvusega ja (f) Q ei olnud liiga suur. Aga viimased kolm punkti on nõrgad: väikesi kattuvusi on palju; suuri kattuvusi on samuti palju; ja Q peab seetõttu kasvama. Milline on siis lahendus? Üsna paljud kahe allika teooria pooldajad on jõudnud arusaamisele, et lisaks mitmele erinevale võimalikult Mk versioonile tuleb postuleerida ka mitu erinevat Q allikat, ehk teisisõnu: tuleb postuleerida ka allikas Q allikale! Selle mõttekäigu aluseks olevate kaalutlusteni nüüd jõuamegi.

3. Asi on selles, et kui me eeldame, et Mk-Q kattuvuste taga on ikkagi kaks erinevat allikat, siis tuleb välja, et ka nende allikate puhul hakkab meid kummitama täpsuse probleem, nimelt osutub, et nende vahel eksisteerib täpne sõnasõnaline vastavus. Vaatame veelkord perikoopt Jeesuse kiusatustest. Mt-l ja Lk-l on suur hulk materjali, mida Mk ei tunne üldse. See topeltraditsioon käitub tavapäraselt ka selles mõttes, et kohati on materjal esitatud erinevas järjekorras (vt kursiive). Kuid kõik kolm evangeeliumi tunnevad ühist põhiavaldust, et Jeesus läks kõrbe selleks, et teda kiusataks, see on niisiis kattuvus. Ja vaadake nüüd neid kahte avasalmi, milles kattuvus esineb, veel kord:

Matteus 4,1-2	Markus 1,12-13	Luuka 4,1-2
Siis <i>Jeesus viidi kõrbesse Vaimu</i> poolt <i>kuradi kiusata</i> . Ja kui ta oli nelikümmend päeva ja nelikümmend ööd paastunud, siis tuli talle viimaks nälg kätte.	Ja kohemaid kihutab Vaim ta kõrbes nelikümmend päeva saatana kiusata. Ja ta oli metsloomade seas ja inglid ümmardasid teda.	<i>Jeesus</i> aga, täis Püha Vaimu, tuli tagasi Jordanilt ja teda veeti Vaimus kõrbes, et olla nelikümmend päeva kuradi kiusata. Ja ta ei söönud mitte midagi neil päevil. Ja kui need täis said, tuli talle nälg kätte.

Siit võib näha, et evangeeliumid nõustuvad üksteisega ja erinevad üksteisest järgmiselt:

triplekstraditsioon rasvaselt	Matteus-Markus topeltjoon all	Markus-Luukas täisjoon all	Matteus-Luukas kursiivis
Vaim kõrbe kiusata nelikümmend päeva	sisseütlev kääne (kõrbesse)	Ja	Jeesus viidi* kurat ja tuli talle nälg kätte

* - verb on Matteuses ja Luukas erinev.

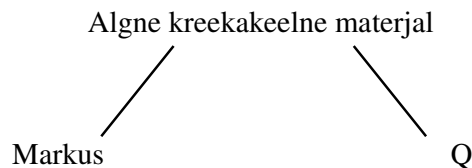
Kahe allika teooria kohaselt kopeerisid Mt ja Lk Q-d, nõustudes seega teineteisega Mk vastu. Mk ja Q kattusid, nii näeme triplekstraditsiooni. Kuid siit näeme ka, et kattuvus toob esile sõnasõnalise kattuvuse ka Mk ja Q vahel. Aga siis tuleb erinevus sõnade 'saatan' (Mk) ja 'kurat' vahel (Mt-Lk). Ei ole usutav, et Mt ja Lk kopeerisid Mk 1,12-13 kuni sõnani 'saatan' ja siis pöördusid Q poole, et

kirjutada 'kurat' ja 'tuli talle nälg kätte'. Kõigis Mk-Q kattuvustes on olukord samasugune. Streeter nõustus, et "kattuvuse" teooria teeb paratamatuks Mk ja Q sõnasõnalise teineteisega nõustumise. Nii kommenteeris ta Ristija Johannest puudutava materjali juures: "Mk 1,7-8 esineb peaaegu sõnasõnalt Mt 3,11=Lk 3,16, kuid on selge, et Matteus ja Luukas ei tuleta seda mitte Markusest. vaid samast allikast, kust nad võtsid eelnevad ja järgnevad salmid," - st Q-st. Vastasel juhul tuleks meil oletada, et Mt ja Lk kopeerisid Mk 1,7-8 fraasi "Püha Vaim" ja siis pöördusid üheskoos Q poole, et võtta sealt sõna "tuli" (Mk: "Tema ristib teid Püha Vaimuga"; Mt-Lk: "Tema ristib teid Püha Vaimu ja tulega"). Ei ole mitte kuidagi kujuteldav, et Mt ja Lk oleksid oma evangeeliumide koostamise ajal teksti suhtunud nõnda atomistlikult, võttes lausete koostamise ajal neis kattuvuste osades sõnu mitmest eri allikast. Kahe allika teooria kohaselt kopeerisid nad kumbki siin lihtsalt Q-d, triplekstraditsiooni teke oli nende tegevuse kõrvaltulemus, millest nad ei olnud teadlikud.

Niisiis pidi Mk ja Q kohati kattuma otsesõnasõnaliselt. Streeter on need hoolsalt kokku korjanud ja leiab neid olevat ligikaudu 50 piiblisalmis. Tähtsamad neist on järgmised viis: Ristija Johannes (Mk 1,2-4.7-8; kiusatus (Mk 1,12-13); kokkupõrge saatanaga (Mk 3,22-30); sinepiiva (Mk 4,30-32); kaheteistkümne läkitamine (Mk 6,6b-11). Selline sõnasõnaline kattuvus kreeka keeles suunab loomulikult küsima, kas eksisteeris mingi kirjanduslik soe Mk ja Q vahel. Ja siin on nüüd lood nõnda, et nii positiivne kui negatiivne vastus sellele küsimusele toob enesega kaasa raskused kahe allika teooria jaoks.

Alustame positiivsest vastusest. Kui Mk kasutas Q-d siis hüljatakse sellega üks kahe allika teooria põhiprintsiipidest: nimelt, et Mk ei oleks välja jätnud ütluste materjali, kui ta oleks seda tundnud. Üks põhilisi vastuväiteid teooriale, et Markus kopeeris lühendades Matteust on seisukoht, et ta ei oleks välja jätnud Meie Isa palvet ja õndsakskiitmisi, kui ta neid oleks tundnud, ja seda lihtsalt selleks, et anda rohkem ruumi tema poolt äratoodud perikoopide laiendamiseks. Kuid kui ta tundis Q-d, siis just seda ta tegigi.

Nüüd negatiivne vastus. Streeter, kes 1911. aastal oli arvanud, et Mk tundis Q-d, hakkas hiljem selgesti nägema just kirjeldatud hädaohtu ja rõhutas siis 1924. aastal vastupidist: Mk ja Q pidid olema teineteisest sõltumatud. Sellise nägemuse kohaselt postuleeritakse nüüd Mk ja Q ühine sõltuvus varasemast materjalist:



Aga siis oleme me jälle teiselaadsetes raskustes: miks jagunes traditsioon Markuseks (peamiselt narratiivid) ja Q-ks (peamiselt ütlused). Sõnasõnalised kattuvused on igal juhul liiga suured ja nii tuleb nad omistada ühisele allikale. Ja nüüd on nii, et sellisel juhul näib see allikas olevat väga sarnane kas Mt-le või Lk-le, selles olid kombineeritult nii narratiivid kui ütlused. Ja kui see ei olnud ei Mt ega Lk, siis oleme me sünoptilise probleemi lahendusest sama kaugel kui ennegi, sest nüüd on kõik lükatud teisel tasandile, kus toimus materjali algne areng ja edastamine. See, mis sellel tasandil toimus, jääb meile teadmata, sest arengu käigus pidi millegipärast ikkagi toimuma jagunemine peamiselt narratiivseks ja peamiselt logione edastavaks materjaliks, ja siin saame vastuseid ainult kujutlusvõimest: Mk ja Q kompilaator pidid kasutama sama allikat, mis sisaldas nii narratiive kui ütlusi ja siis pidid nad ainult juhuslikult kasutama sedasama materjali.

4.6.4. Matteus kui keskmõiste

Meil on ülaltoodud punktide kõrval tegu vähemalt veel ühe küllalt olulise komplikatsiooniga kahe allika teooria juures. Naaskem taas sünoptiliste evangeeliumide põhiliste sõltuvusseoste juurde. Üks olulisemaid teese oli, et Markus on Mt ja Lk vahel keskmõisteks. Aga siingi tuleb

öelda, et alati see nii ei ole. Perikoobist, mis käsitles Jeesuse süüdistamist kurjade vaimude väljaajamises Peltsebuli abil ja hoiatust andeksandmatu patu eest, nägime, et ka Matteus võib teatud puhkudel käituda just nõnda, nagu tavaliselt käitub Markus, olles kahe teise evangeeliumi vahendajaks. Samalaadseid perikoope on veel.

Siinkohal vaatame veel ühte säärast kirjakohta: **Perikoop 11** - Tervendamine üksikus paigas

Pericope¹¹: Healing in a Lonely Place, *Mark 6.31–34 and parr.*

Aland 146; Greeven 125; Throckmorton 112; + Boismard, *Synopse* §151

Matt. 14.13–14	Mark 6.31–34	Luke 9.10b–11
	³¹ And he said to them, 'Come away by yourselves to a lonely place, and rest a while.' For many were coming and going, and they had no leisure even to eat.	
¹³ Now when Jesus heard this, he withdrew from there in a boat to a lonely place apart.	³² And they went away in the boat to a lonely place by themselves. ³³ Now	^{10b} And he took them and withdrew apart to a city called Bethsaida.
But when the crowds heard it, they followed him on foot from the towns.	many saw them going, and knew them, and they ran there on foot from all the towns, and got there ahead of them.	¹¹ When the crowds knew it, they followed him;
¹⁴ As he went ashore he saw a great throng; and he had compassion on them,	³⁴ As he went ashore he saw a great throng, and he had compassion on them, because they were like sheep without a shepherd; and he began to teach them many things.	and he welcomed them
and healed their sick.		and spoke to them of the kingdom of God, and cured those who had need of healing.

Siin on nõustumised Mt ja Mk vahel ja Mt ja Lk vahel, kuid peaaegu pole triplekstraditsiooni ning Mk ja Lk vahelised nõustumised on väga vähesed. Nii on Mt keskmõiste ja Lk versiooni ei saa tuletada Mk-st. Järgnev tabel näitab vahelduvat toetust Mt-le:

<i>Matteuse salm</i>		<i>Nõustumine</i>
13	taandus paadiga tühermaale üksi rahvahulgad järgnesid talle jalgsi linnadest	Luukas Markus mõlemad Luukas Markus

14	ja välja astudes nägi ta suurt rahvahulka ja tundis kaastunnet nende vastu tegi terveks	Markus Luukas
----	--	------------------

Kahe allika teooria kaitsmiseks võib siin nüüd apelleerida proto- või deutero-Markusele. Ent ometi on mitmed uurijad seisukohal, et sellelaadsed perikoobid osutavad võimalusele, et Lk tundis Mt-t. Eriti hästi sobib see Griesbachi teooria pooldajatele, kes ütlevad, et Markus esitas (laiendatud) koondväljaande Mt ja Lk põhjal. Ent neil on veel üks kaart varrukas ja selle juurde nüüd tulemegi.

Eespool nägime, et traditsiooniliselt on nõnda, et seal, kus Mt ei toeta Mk-t, seal toetab teda Lk ja vastupidi (sünoptiliste sõltuvusseoste punktid 2.4.5.6). Ja nüüd tuakse esile, et *need vahelduvused Markuse toetuseks on liiga korrapärased, et olla juhuslikud*. Ja siin on kõige lihtsam seletus hoopis see, et just Mk oli see, kes teisendas, mitte aga Mt ja Lk. Just Mk kopeeris vaheldumisi esimest ja teist, mitte et teda oleks kopeeritud. Seda näeme taas kahel tasandil: nii perikoobijärjestuses laiemalt kui ka üksikute sõnade ja lausete tasandil.

Alustame perikoobijärjestusest. Esitame järgneva tabeli, milles hilisema seletuse huvides on nummerdatud just Mk kirjakohtad (Mk 4,10-6,52):

<i>Matteus</i>		<i>Markus</i>		<i>Luukas</i>	
13,12	13,10-15	3,31-35	1. 4-10-12	8,9-10	10,23-24
	13,16-17		-----		
	13,18-23		2. 4,13-20	8,11-15	
	-----		3. 4,21-25	8,16-18	
	13,24-30		4. 4,26-29	-----	
	13,31-32		-----	-----	
	13,33		5. 4,30-32		13,18-19
	13,34-35		-----		13,20-21
	13,36-43		6. 4,33-34	-----	
	13,44-46		-----	-----	
	13,47-50		-----	-----	
	13,51-52		-----	-----	
	12,46-50			8,19-21	
	8,18.23-27			7. 4,35-41	8,22-25
	8,28-34			8. 5,1-20	8,26-39
9,18-26		9. 5,21-43	8,40-56		
9,35; 10,1jj	13,53-58		10. 6,1-6a	4,16-30	
	14,1-2		11. 6,6b-13		
	14,3-12		12. 6,14-16		
	14,13-21		13. 6,17-29		
	14,22-23		14. 6,30-44		
			15. 6,45-52		

Me näeme, et üldiselt nõustuvad Mt ja Lk Mk-ga: jada kulgeb Mt 13,10-14,23 ja Lk 8,9-9,17. Ja siiski on siin arvukaid toetusevahetusi, mille hulgas on mitmeid tähelepanuväärseid vahetusi Mt-sest Lk-sse ja Lk-st Mt-sse. Nummerdatud Mk kirja kohtade järgi saame me järgneva jada:

- | | |
|----------------------|-----------------------|
| 1. Matteus ja Luukas | 9. Luukas |
| 2. Matteus ja Luukas | 10. Matteus |
| 3. Luukas | 11. Luukas |
| 4. ei kumbki | 12. Matteus ja Luukas |
| 5. Matteus | 13. Matteus |

6. Matteus
7. Luukas
8. Luukas

14. Matteus ja Luukas
15. Matteus

Üks evangeelium lõpetab Markuse toetamise ja teine alustab punktides 3-4; 6-7; 9-10; 10-11. Vahelduvus on regulaarne. Griesbachi hüpotees on siin otsekohene: liiga palju on nõustumise teisenemisi, et neid selgitada lihtsalt juhusliku sõltumatu Mk kopeerimise tulemusena Lk ja Mt poolt.

Teiseks esineb sama asi mitmetes triplekstraditsiooni perikoopides sõnade ja lausete tasandil. Vaatame siin veelkord meil juba käes olevat perikoopt 4: Jeesus õnnistab lapsi, Mk 10,13-16 par (Aland 253). Selles perikoobis sarnaneb Mk Peltsebuli-vaidluse perikoopt Matteusele. Enamus Mk salmist 13 on nii Mt-ses kui Lk-s, kuid "lapsed" on Mk-s ja Mt-s, "puudutas" aga Mk-s ja Lk-s. Markuse salm 14 on mõlemas; salm 15 on Lk-s ja salm 16 on Matteuses.

Selliseid perikoopte on veelgi, olgu siin veel ära toodud **perikoopt 12** - Haige tervendamine Mk 1,32-34 ja par (Aland 38).

Perikoopt 12		The Sick Healed at Evening (cp. no. 88)	
Matt. 8.16-17 (no. 88, p. 76)		Mark 1.32-34	Luke 4.40-41
<p>16 That evening they brought to him many who were possessed with demons;</p> <p>and he cast out the spirits with a word, and healed all who were sick.</p> <p>17 This was to fulfil what was spoken by the prophet Isaiah, "He took our infirmities and bore our diseases."</p>	<p>32 That evening, at sun- down, they brought to him all who were sick or possessed with demons. 33 And the whole city was gathered together about the door. 34 And he healed many who were sick with various diseases, and cast out many demons; and he would not permit the demons to speak, because they knew him.</p>	<p>40 Now when the sun was setting, all those who had any that were sick with various diseases brought them to him; and he laid his hands on every one of them and healed them. 41 And demons also came out of many, crying, "You are the Son of God!" But he rebuked them, and would not allow them to speak, because they knew that he was the Christ.</p>	John
<p>Matt: 16 When (And when R) the (- R) even was come, they A R that were A ; - R devils A R his word A 17 that it might be fulfilled which A R Esaias (Isaiah R) the prophet, saying, Himself took A R sicknesses A Mark: 32 And at even, when the sun did set A R diseased A and them that were possessed A R devils A R 33 all the city A R about at A R 34 sick of A divers A R devils A R he (- A) suffered not A R devils A R Luke: 40 any sick A R divers A R 41 devils A R crying out and saying A R Christ the Son of God A And he (- R) rebuking them (+ he R) suffered them not A R was Christ A</p>			
<p>Matt.: 17: Is. 53.4</p>			

Siin on meil üks Markusele nii iseloomulikest topeltväljendusist: "Aga õhtu jõudes, kui päike oli loojunud". Matteusel on "Aga õhtu jõudes" ja Luukal "kui päike oli loojunud". Siis on meil Mk 1,34 "kes põdesid mitmesuguseid tõbesid", Matteusel on "kes põdesid", Luukal "mitmesugused tõved" (Lk 4.40).

See fenomen on nüüd põhjustanud hulgaliselt vaidlusi. Griesbachi hüpotees leiab, et Mt kirjutas "õhtu jõudes," Lk teisendas selle "kui päike oli loojunud" ja Markus, kes soovis seal, kus Mt ja Lk olid üksteisele sarnased, esitada võimalikult täielikku aruannet, kombineeris need mõlemad: "õhtu jõudes, kui päike oli loojunud". Markuse prioriteedi pooldajad ütlevad, et Mk kasutas topeltväljendit ja et nii Mt kui Lk soovisid vältida kordusi. Juhuslikult kustutasid nad ära Mk väljendi erinevad pooled. Selle peale vastavad griesbachlased, et Mt ja Lk "nõustuvad" sellises protseduuris, st väljenduse erinevate poolte valimises, liiga regulaarselt, et seda juhuslega seletada. Kui nad lihtsalt soovisid Mk stiili parandada ja olla lakoonilisemad, siis tuleks oodata, et nad

valivad sagedamini samasuguse väljendipool. David Dungan, kes pooldab Griesbachi hüpoteesi, kirjutas 1970. aastal: “Just siis, kui Luukas põikab spetsiaalsesse kõrvalkirjalõiku, ilmub otsekui võluväl Markuse kõrvale ustav Matteus. Ja just siis, kui Matteus äkki lahkub omapäi uitama iseenese radu, saabub just parajal hetkel tagasi Luukas, otsekui vastuseks kaitselmuse *bath qol'* ile (taevane hääl juutluses). Kuidas on see võimalik?” Dungani meelest ei saa see muidugi võimalik olla. Christopher Tuckett, kes kõneleb Markuse prioriteedi pooldajate nimel, vastab aga, et siin ei ole midagi maagilist. Markus on tuntud selle poolest, et ta kasutab erilaadseid topeltväljendeid. Kokkuloetult saame neid 213. Ja ainult 17 juhul on Mt-sel üks pool ja Lk-l teine pool. See ei ole “kuigi tähelepanuväärselt kõrge” arv. Siin oleme me muidugi juba puhtalt tõenäosusteooria probleemistikas - kui mitu korda tuleb kulli ja kirja viskamisel järjest kull? Või kui regulaarselt nad vahetuvad?

Franz Neyrinck, kes on uurinud sedasama probleemi, on 1972. aastal pakkunud teiselaadse kaitseargumendi Markuse prioriteedi kasuks. Ta pakub, et nii Mt kui Lk kaldusid vähendama topeltväljendeid, kuid kuna iga fraas konkreetse evangeeliumi kontekstis on harmoonias evangelisti personaalse redaktsioonistiiliga, siis ei saa siin öelda, et teisendused toimusid “juhuslikult”. Neyrinck ei leia statistikast kasu olevat, tarvis ei ole mitte kokku lugeda erinevaid võimalusi ja arvestada tõenäosusi, vaid tuleb hoopis seletada iga konkreetset Mt ja Lk poolt tehtud valikut. See kõlab väga mõistlikult. Aga taas leiavad oponendid vea ka sellises lähenemisviisis: sest tuleb välja, et “personaalne redaktsiooniline hoiak”, mida siis Mt ja Lk juures nõnda uurida saab, seisneb lihtsalt selles, mida kumbki neist pidi tegema, kui ta kopeeris Markust, ja nii jääb Neyrincki uurimus põhinema suletud ringil. See sõltub algeeldusest, et Mt ja Lk kopeerisid Mk-t.

Kokkuvõtteks võib siin siis öelda järgmist. Kahe allika teoorias on mitmeid üsna problemaatilisi hämaraid kohti, mille juures sõna “juhus” omandab üha suuremat kaalu. Ja ühtlasi on ka nii, et lihtne skeem: Mk ja Q allikateks, Mt ja Lk sekundaarseks loominguks, vajab modifitseerimist, ja olgugi et on tehtud mitmesuguseid katseid, pinged kipuvad siiski alles jääma. Griesbachi hüpotees on siin palju sirgjoonelisem ja mehaaniliselt täiesti võimalik. Paljud kahe allika teooria probleemid lahenevad üsna lihtsalt, kui me eeldame, et Mk kopeeris Mt-t ja Lk-t ja sulandas need kokku uueks tervikuks. Aga ka siin jääb õhku rippuma küsimus, millele ei ole vastust: miks oleks ta seda pidanud tegema? Tugevaimad argumendid Griesbachi hüpoteesi vastu on üldist laadi, mitte tehnilised. Miks peaks keegi kirjutama juba olemasolevatest Mt-st ja Lk-st lühema versiooni, seejuures oma allikaid hoolsasti kombineerides ja samas välja jättes nii palju. Kas tõesti jäeti Meie Isa palve ja õndsakskitmisel välja lihtsalt sellepärast, et nende arvelt saada ruumi topeltväljenditele ja mõningatele lisadetailidele (halvatut kandsid “neli meest” jms.)? Ja pealegi kui keegi oleks ka sellise töö teinud, siis miks pidi kirik selle üldse säilitama? Ehk tegigi ta oma tööd sellepärast, et kirjutada sünteesivat koondaruannet ja saavutada harmooniat. Ehk nautis ta oma töö *puzzle*-aspekti? Kreeda-roma maailmast on teada, et mitmesugused oluliste tekstide lühendatud väljaanded eksisteerisid tõepoolest. Aga siingi jäävad probleemid alles. Miks siiski evangeeliumid? Matteus ei ole ju nii väga pikk, ta ei ole ka just väga palju pikem Mk-st.

4.7. Apoloogia keerukatele lahendustele

Nagu oleme näinud, raskused jäävad. Niisiis on evangeeliumideuurimise võtmeküsimus pigem järgnev: kas lihtne lahendus on üldse võimalik?

Tulgem tagasi küsimuse juurde, milline evangeelium on siis keskmõisteks. Me oleme näinud, et tavaliselt on keskmõisteks Mk ja seega on ta tõenäoliselt järjekorras esimene või kolmas evangeelium. Aga küllalt arvukatel juhtumitel on keskmõisteks Matteus. Seda keskmõiste vaheldumist saab kahe allika teooria põhjal seletada ainult suurte raskustega. Selle teooria kaitsjad peavad toetuma käsitlusele Mk-Q kattuvustest, et neid kirjakohti seletada. Aga ka Griesbachi hüpoteesil on siinsamas omad tehnilised täiendavad raskused. Griesbachi hüpotees peab aga seejuures põhjendama, et Markus järgis neil juhtumitel ainult Matteust (jättes selle Lk-ga segistamata) ja et ta jättis seejuures välja need osad Matteusest, mis olid valitud Lk poolt, kuna Mk-Lk paralleel on neil juhtudel vähe (olgu siis Mt poolt või vastu). Siin aga tekib taas küsimus - miks

selline kummaline protseduur? Enamikul juhtudel (meie keelepruugis siis, kui Mk on keskmõisteks) kasutab ta nii Mt-st kui Lk-st, teatud juhtudel aga ainult Mt-st. Miks nii? Nii on ka see hüpotees sunnitud esitama siin kistud seletusi.

Nii võime esitada esimese põhjenduse keerukamate lahenduste kasuks. Kui evangeeliumide vahel eksisteeriks lihtne vastastiksuhe, siis suhtestuks iga evangeelium teisesse järjepideval viisil. Aga just seda me ei näe. *Iga reegli jaoks eksisteerib erand, kaasa arvatud ka kõige põhimisem, et Markus on keskmõiste.*

Teine faktor, mis viitab keerukama lahenduse tarvidusele, on *Mt-Lk topeltraditsiooni varieeruvus*. Siin on meil perikoope, mis kattuvad peaaegu sõnasõnalt, ja on neid perikoope, kus sisu on küll enamvähem sama, kuid sõnastus on väga erinev. Nii on kahe allika teooria pooldaja Eduard Schweizer (1989) kõnelnud Q-allika erinevatest kihistustest: esmalt on meil need juhtumid, kus kattuvused on peaaegu sõnasõnalised: näit Lk 10:21-22/Mt 11,25-27. Siin on kindlasti tegu kirjaliku Q-ga, mille kirjaliku eeskuju märkideks on identne ristimissõnade järjekord, Jeesuse ristimine, kiusatus, mäe-/põllu-jutlus (milles Jeesuse sõnad esitatakse samas järjekorras) ning väeülemade sulase tervendamine. Kui pidada algseks järjekorda Lk 3,16-17 (21-22); 4,1-13; 6,20-23.27-49; 7,1-10.18-35; 9,57-62; 10,1-15.21-25; 11,9-26.29-32, siis on ümberpaigutatused Matteuses (Mt 8,19-21; 10,7-16; 13,16-17) kergesti seletatavad, samuti kui ka mäejutluse (sh. 7,7-11) kompileerimine isoleeritud Q ütlusest, mis algselt olid erinevaid paigus. Kuid teiseks seisame me asjaolu ees, et evangeeliumide lõpupoolsetes lõikudes on viide Q-le vähem kindel, sest perikoopide sõnajärjestus ja sõnastus on sageli erinev (sh. tähendamissõnas pidusöögist Lk 14,15-24/Mt 22,1-10). Nüüd järeldabki Schweizer: nende kattuvuste taga võib olla teine traditsioon, mis oli võibolla isegi ainult suuline. Niisiis on meil siin kaks Q-allikat.

Aga need vahed viitavad väga olulisele lisaasjaolule, mis on ka Schweizerile tuntud, ja mille ta sõnastab nõnda: *me peame muidugi arvestama ka selle võimalusega, et Q kollektatsioon kasvas samuti*. Ühelt poolt võis see omandada sellist lisamaterjali, mida Mt-l ei olnud kasutada, ja mida nüüd määratletakse kui Luuka erimaterjali. Juba sellel arengutasandil, mis Matteusele oli tuntud, olid sellised lood nagu Jeesuse kiusamine ja sulase tervendamine liidetud Q-ga. See protsess võis jätkuda kuni sellise Q vormini, mis sai tuntuks Luukale. Teiselt poolt oli evangelistidele tuntu kogutud tõenäoliselt ainult järkjärgult. Ja nüüd teeb Schweizer kokkuvõtte: kahjuks ei ole meie käsutuses siin selgeid kriteeriume, eristamaks varasemaid ja hilisemaid kihistusi.

Ja kui meil on mitu Q-d, suuline ning kirjalik, ja seejuures ka traditsiooni areng, mis hõlmab mitte ainult hilisema perioodi, vaid ka juba evangeeliumide-eelse ajastu (nagu Mk-Q kattuvused viitavad), siis on see asi lihtsusest kaugel.

Kolmandaks oluliseks asjaoluks on tõdemus, *et mõnikord näib, et vanim on üks evangeelium, teinekord aga teine*. Muidugi on küsimus sellest, milline evangeelium “näib” vanimana, subjektiivse otsustuse asi, kuid on küllalt palju selliseid juhtumeid, mis teevad ühe evangeeliumi (ükskõik millise siis) monopoli küsitavaks. Ja pealegi haakuvad sellega mitmed üsna sisukad põhimõtted - nõnda vaatame siin seda teemat punkthaaval. Meie tähelepanu koondub taas Mk-Mt vahekorrale.

(a) Sageli öeldakse, et hilisemad evangelistid teisendasid materjali Jeesuse suhtes aupaklikumaks. Näiteks mainitakse Mk 3,21, et Jeesuse omaksed tulid teda kinni võtma, sest nende arvates oli ta “arust ära”. Ei Mt-l ega Lk-l ole seda kirjalõiku ja Mk prioriteedi pooldajad ütlevad üsna mõistlikult, et nad jätsid selle välja respektist Jeesuse vastu.

Aga siiski, kui seda “aupaklikkuse” kriteeriumi järjekindlat rakendada, siis tuleb välja, et see ei anna alati ühesuguseid tulemusi. Mk 6,3 küsitakse Jeesusest: “Eks seesamune ole see puusepp, Maarja poeg, Jaakobuse... vend?” Mt 13,55 paralleel kõlab: “Eks tema ole see *puusepa poeg*? Eks tema ema nimetata Maarjaks, ja ta vendi Jaakobuseks...?” Võib öelda, et Mt, kes toob ära ju ka Jeesuse neitsistsünni loo, on siin vähem aupaklik, sest ta ütleb Jeesuse olevat puusepa poja ja pealegi kõneleb ta, et ta ema *nimetatakse* Maarjaks - otsekui oleks tema päritolu kahtlane. Markuse prioriteedi kaitsja võib öelda, et Mt ei tahtnud näidata Messiat lihtsa käsitöölisena, kuid tagajärjeks on, et Mt ilmutab siin vähem aupaklikkust. Mk 10,17 tuleb Jeesuse ette noor mees ja põlvitab, aga see aupaklikkuse märk on välja jäetud nii Mt-l kui Luukal.

(b) Mt 5,23-24 peetakse Mk 11,25 paralleeliks (Aland 34; Greeven 55). Siin on need tekstid:

Matteus

Kui sa nüüd oma ohvriandi altarile tood ja sulle tuleb meelde, et su vennal on midagi sinu vastu, siis jäta oma and altari ette ja mine lepi esmalt oma vennaga ära...

Markus

Ja kui te seisate palvetades, siis andke andeks, kui teil on midagi kellegi vastu...

Rudolf Bultmann leidis, et Mt esitab algsema vormi, mis eeldab Jeruusalemma ohvrisüsteemi eksisteerimist.

(c) Kaisarea Filipi tunnistuse perikoobis, kus Peetrus tunnistab Jeesuse Messiaks (Mt 16,13-20/Mk 8,27-30/Lk 9,18-21), pole salme Mt 16,17-19 ei Mk-s ega Lk-s. Need kõlavad: “Jeesus aga vastas talle: ‘Sa oled õnnis, Siimon Bar-Joona, sest seda ei ole sulle ilmutanud liha ja veri, vaid minu isa, kes on taevas. Mina aga ütlen sulle: sina oled Peetrus ja sellele kaljule ma võtan ehitada oma kiriku, ja põrgu väravad ei saa sellest jagu. Ma annan sulle taevariigi võtmed, ja mis sa iganes kinni seod maa peal, see on kinni seotud ka taevas, ja mis sa iganes maa peal lahti seod, see on ka taevas lahti seotud.’” Ja siiski leidis Bultmann, et need ebatavalised sõnad (mis ju hilisemas kirikuajaloos said Rooma paavsti meelevalda põhjenduseks *par excellence* koos sellega kaasneva arusaamaga, et paavst on Jumala asemik maa peal, ja mis sundis seda doktriini ründavaid protestante asetama kahtluse alla ka selle perikoobi) on algse perikoobi originaalne lõpp. Ta pakkus, et need salmid ulatuvad tagasi “vanasse aramea traditsiooni”, ja et neil ei olnud nõnda kohta väljaspool Palestiina kirikut, kus just Peetrust peeti kiriku rajajaks ja juhiks. Hellenistlikus kristluses oli suurjuhiks Paulus, kelle tülid Peetrusega olid hästi teada. Ja nii on sellele järgnevas perikoobis esitatud Peetruse hurjutamine (“Jeesus aga pöördus ümber ja... sõitles Peetrust: ‘Kao mu silma alt, saatan, sest sa ei mõtle Jumala teedest, vaid inimeste teedest’ - Mk 8,33) oma olult poleemika juudikristliku vaatenurga vastu, mis lähtub hellenistliku kristluse Paulus-ringist. Tähelepanuväärne on ka asjaolu, et see hurjutus on just Markusel aga mitte Luukal. Bultmann jõuab järgmiste järeldusteni: eksisteeris varane traditsioon (Bultmann leidis, et see on ülestõusmise järgne traditsioon), mille kohaselt Peetrus tunnistas Jeesuse Messiaks, ja siis öeldi temast, et ta saab olema kalju, kellele ehitatakse kirik. Matteusel oli sõltumatu ligipääs sellele traditsioonile ja ta inkorporeeris selle oma evangeeliumisse. Markus jättis selle aga välja ja asendas järgmise periskoobiga, milles Jeesus ühel teisel juhul sõitleb Peetrust. Meie Matteus esitas siis kõigepealt vanema traditsiooni ja seejärel ka Markusel võetu. Luukas järgis Markust, aga ei võtnud üle sõitlust.

(d) Evangeeliumides eksisteerib kokku neli perikoopi abielulahutuse kohta: Mt 5,32; 19,1-12; Mk 10,1-12; Lk 16,18. See fakt annab tunnistust kahest allikast, paljud leiavad, et siin on tegu Mk ja Q-ga. Sel juhul on Mt 5,32 ja Lk 16,18 Q-st, Mt 19,1-12 ja Mk 10,1-12 Mk-st. Ja siiski on Mk kirjakoha lõpus avaldus, et naised ei tohiks lahutada end oma meestest. Teised kirjakohtad räägivad ainult meestest, kes end oma naistest lahutavad. Bultmann ja teised on leidnud, et see naistele esitatud keeld, mis nagunii näib olevat lihtsalt liidetud perikoobi lõppu (Mk 10,12), on hilisem lisand, ja et Q vorm on varasem. Aga see tähendab, et Mt vältis hilisemat lisa, see ei ole esitatud tema Mk paralleelis. Võib väita, et see lisa lisati Mk-sse pärast seda, kui Mt kopeeris Mk-t.

(e) Kui me heidame taas pilgu perikoobile nr 2 (viljapeade katkumine sabbatipäeval, Mk 2,23-28 ja par), siis on hea veelkord tähele panna, et Mk-l on kaks kokkuvõtvat ütlust: “Sabbat on tehtud inimeste jaoks, aga mitte inimesed sabati jaoks,” ja “Inimese Poeg on sabati isand”. Ei Mt-l ega Lk-l ole esimest neist ütlusist. Paljud uurijad on leidnud, et see tähendab, et nad lihtsalt ei leidnud seda oma Mk tekstist.

Neist näidetest piisab. Me näeme, et õpetlased, kes toetavad kahe allika teooriat, ei ole selle külge seotud liiga järgalt. Evangeeliumide detaile uurides on paljud neist leidnud, et Mk prioriteedis on erandeid. Mitte kõik kasutatud argumendid ei ole veenvad, kuid oluline on see, et läbi aegade on uurijad, kes on kasutanud erinevaid otsusekriteeriume, neid erandeid leidnud. Need erandid viitavad kahes erinevas suunas. (1) Markus kasutas allikaid, mis jätkasid oma sõltumatut elu, ja mida Mt ja

Lk võisid kasutada isegi siis, kui nad kopeerisid Mk-t. See puudutab ülaltoodud punkte b ja c, milles Mt omas Bultmanni arvates iseseisvat ligipääsu teatud perikoopidele. (2) Mt ja Lk kopeerisid sellist Mk teksti, mis oli varasem kui meie Mk. See ettepanek katab ülaltoodud punktid a, d ja e. Need kaks käsitlust ei pruugi olla üksteisega vastuolus, näiteks Bultmann kombineeris nad mõlemad.

Teine neist vaadetest väljendub juba varemmainitud proto-Markuse teoorias. Enamasti arvatakse siin, et proto-Markus ei olnud kuigi suurel määral erinev meie Markusest. Just natuke erinev proto-Markus aitab selgitada Mt ja Lk “nõustumisi väljajäetudes” Mk vastu: need lõigud on hilisemad Mk täiendused. On aga ka uurijaid, kes on leidnud need erinevused õige suured olevat, ja varasematel aastatel tehti mitmeid katseid seda rekonstrueerida ja määratleda täpsemalt hilisema redaktori lisandusi. Nii rekonstrueeris Emil Wedlind 1905. aastal varase evangeeliumi, mis on esitatud umbes 18 leheküljel, redaktori lisad katavad aga 11^{1/2} lehekülge.

Me nägime ka, et väikesi Mt-Lk nõustumisi Mk vastu võib selgitada arusaamaga, et nad kopeerisid deutero-Markusest. Allpool on esitatud skeemid, mis neid kõiki arvesse võtavad. Siinkohal niipalju, et nii proto-, kui deutero-Markuse postuleerimine on mõistlik samm: sest evangeeliumide algvariante ei paljundatud sadades eksemplarides, seda edastati käsitsi ümberkirjutamise teel, ja nii oli üksikul kopeerijal lihtne saada ühtlasi ka toimetajaks ning sisse viia erinevaid sekundaarseid muudatusi. *Me peame arvestama evangeeliumimaterjali evolutsiooniga selle edastamise kõigil astmetel, kaasa arvatud pärast seda, kui see materjal sai konkreetse evangeeliumi kuju.*

4.8. Kahe allika teooria komplitseeritud versioonid

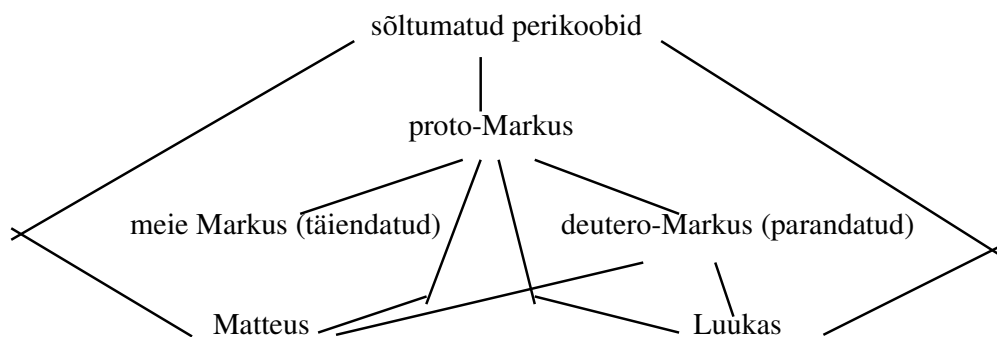
Me oleme juba näinud aspekte kahe allika teooria keerukamate versioonidest. Siinkohal olgu põhipunktid veelkord ära toodud, siis saame selle esitada ka diagrammidena.

1. Arvukad väiksemad Mt-Lk kooskõllalised, milles paljud jätavad “paranduste” mulje, on viinud mõningaid teadlasi oletama, et nad kasutasid deutero-Markust, parandatud teist väljaannet.

2. Mõnedest kirjalõikudest arvatakse, et Mt või Lk (tavaliselt Mt) omasid ligipääsu üksikperikoobi varasemale vormile kui praegu Mk-s olev.

3. Mõnikord näivad Mt ja Lk olevat kasutanud varasemat Mk vormi, kui see, mis meil nüüd on, proto-Markust, milles puudusid mõningad praeguses Mk-s olevad salmid.

Triplekstraditsiooni jaoks saame me siis järgneva diagrammi:



4. Mt ja Lk kattuvuste väga suur erinevusulatus on viinud arvamuseni, et eksisteeris kaks Q-allikat. Nii arvas näiteks Bultmann, samas laadis mõtleb praegusel ajal selline uurija nagu Eduard Schweizer (vt ülal, eelmine alalõik).

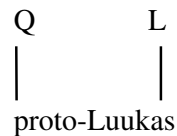
5. Nüüd, täiendava asjaoluna tuleb meil vaadelda ka seda materjali, mis leidub eraldiseisvana Mt-s ja Lk-s, kuid mida ei ole mujal. See on viinud ettepanekuni, et oli veel kaks allikat: M (spetsiaalne Matteus-traditsioon) ja L (spetsiaalne Luukas-traditsioon). Siin võib nüüd esitada vastulause: kas kõige jaoks ikka pidi ilmtingimata olema allikas? Kas Mt ja Lk ei võinud

lisada ka omapäi mingit materjali, ilma et nad oleksid ilmtingimata toetunud varasemale allikale? Aga asjad komplitseeruvad ka siin, sest näiteks L puhul jõuame me järgmise täiendava punktini.

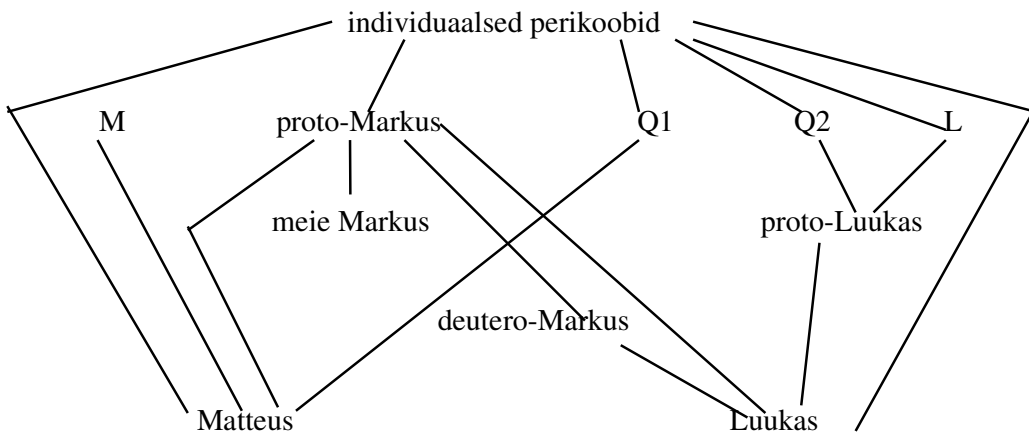
6. Suur osa Lk L-materjalist ilmub pikas lõigus Lk 9,51-18,14, koos Q materjaliga, ja siin on väga vähe ühist Mk poolt esitatuga. L ja Q materjal esineb aga vaheldumisi. F. C. Grant esitab teoses *The Gospels, Their Origin and the Growth* (1957) järgmise diagrammi:

Q	L
12,2-12	
	12.13-21
12,22-31	
	12.32.33a.(35-38).47.48
12,33b.34.39.40.42-46.49-53.(54-56).57-59	
	13,1-17

Juba sellest skeemist näeme, et selle käsitluse kohaselt näivad Q ja L materjalid olevat omavahel vaheldudes läbi põimunud, samas kui Mk materjal sisuliselt puudub. Ja nii on leitud, et L ja Q olid kokku põimitud enne, kui Luukas Mk materjali kasutama hakkas. Seda L ja Q kombinatsiooni on hakatud nimetama proto-Luukaks. Muidugi sõltub ka proto-Luuka teooria just kahe allika teooriast, lisades veel ühe toimetuskihistise, et selgitada materjali järjestust Lk-s. Ja siin on märkimisväärne, et proto-Lk koostaja tööpõhimõtte pidi olema just kahest kõrvutiasuvast allikast vaheldumisi ühe kompileerimine, autor pidi mõnes salmis korduvalt allikat vahetama. Selle teooria võime esitada järgmise diagrammina:



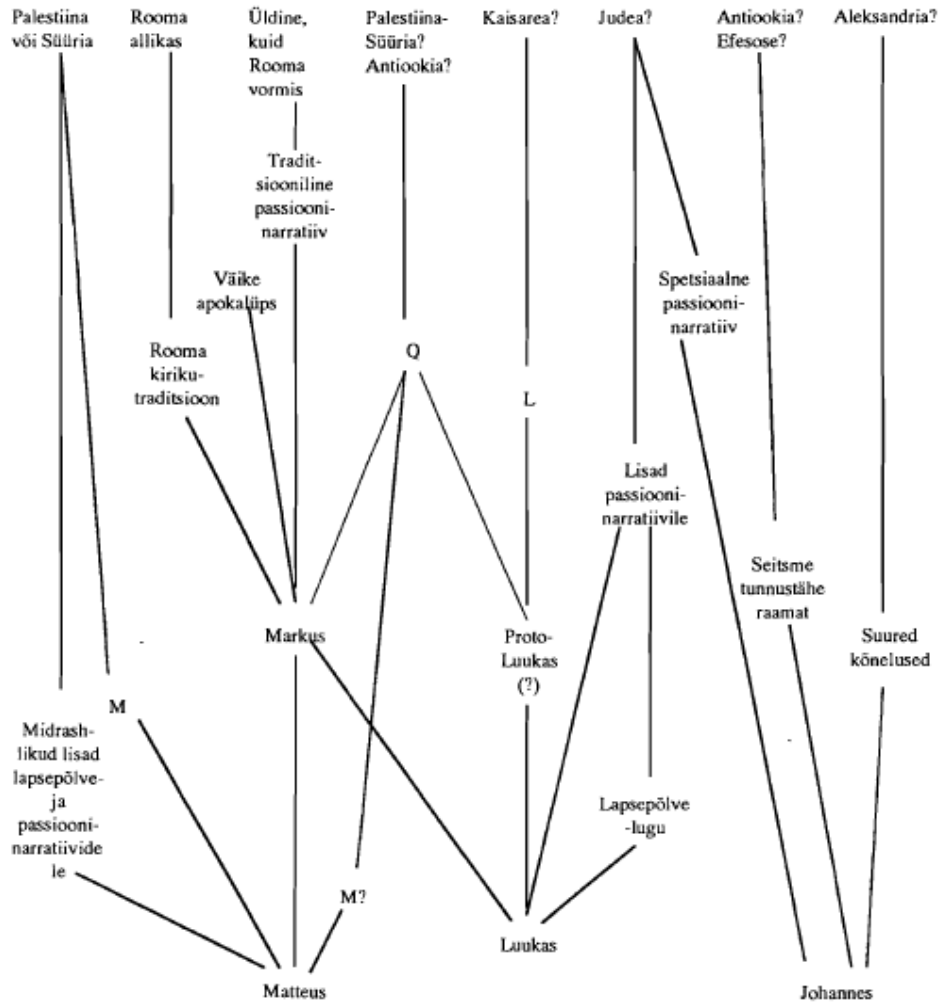
Kui me nüüd kõik selle kokku võtame, siis saame me näiteks järgneva skeemi, mis on juba kaugel lihtsusest:



See skeem ei esita nüüd mingit konkreetset vaadet, vaid on kombineeritud erinevate teadlaste poolt esitatud mitmesugustes arusaamadest. See mida me aga siit näeme, on ilmne: kahe allika teooria ei määratle üheski konkreetse perikoobis ilma kahtlusteta, milline evangeelium on varasem. Siin

võiks esitada vastuväite, et see skeem teeb asjad keeruliseks lihtsalt tänu sellele, et erinevad asjad on siin ühte patta pandud. Aga juhtivad õpetlased on esitanud veelgi keerukamaid lahendusi. Olgu siin ära toodud F.C. Granti skeem. Ta esitas ülalmainitud teoses (1957) 'Paljude allikate teooria' mis siiski põhineb kahe allika teoorial.

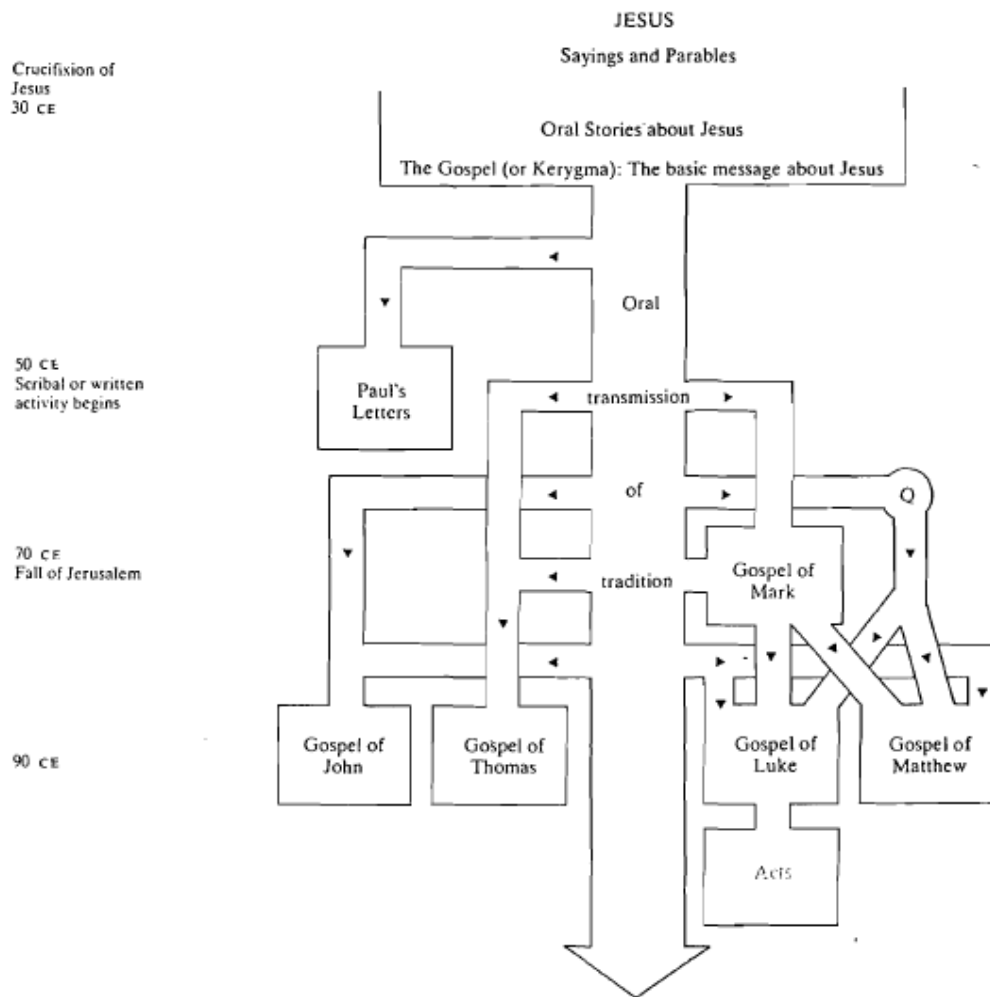
Aga see ei ole veel kõik. Lisaks sellele, pakkus Grant, oli evangeeliumidel veel ligipääs suulistele traditsioonidele. Ja ühtlasi näeme me siingi näitlikustatud kahe allika teooria üht põhieeldust, et igal materjalil peab olema allikas. Siin on see arusaam lihtsalt viidud oma loogilise lõpuni.



F. C. Grant, *The Gospels, Their Origin and Growth*, London, 1957. 'Paljude allikate teooria'

Järgmises skeemis laiendavad E.P. Sanders ja M. Davies (*Studying the Synoptic Gospels* - 1992) Robert Funki skeemi (*The New Gospel Parallels* - 1985).

The Synoptic Problem

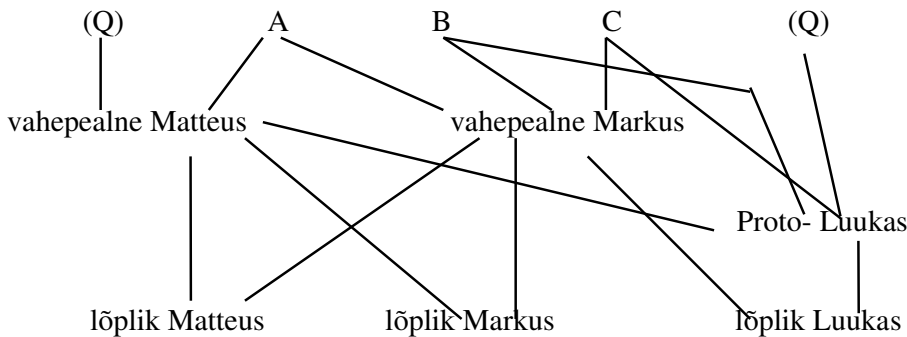


See skeem lubab eriti hästi arvestada üksikperikoopide mõju evangeeliumi koostamise protsessile. Me näeme, et sisuliselt on evangeeliume oma tekke igas faasis käsitletud paralleelselt suulise traditsiooniga. Ja see asjaolu on selle skeemi suur voorus, sest paljud õpetlased rõhutavad praegu, et kuigi kirjalikke dokumente koostati üsna varasest ajast peale, oli varakristluses pöörõhk siiski suulisel traditsioonil. Nii kinnitab näiteks professor H. Köster Harvardist (*The Earliest Christian Gospels* 1990), et kirjalikud evangeeliumid hakkasid olulisena määratletavat mõju

saavutama alles 2. sajandi keskpaigast alates. Kuni selle ajani peame me valdavalt arvestama just suulise traditsiooni jätkuva mõju ja autoriteediga.

Ühtlasi näeme neid kaasaegseid kahe allika teooria keerukaid variante vaadeldes, et ühel või teisel viisil on siin taaselustatud ka kõik eespoolkirjeldatud sünoptilise probleemi varasemad lahenduskatsed. Meil on taas tegu *Urevangelium*'iga, nüüd aga juba erinevate fragmentide kujul, niisiis on siin ka fragmentideteooria, ning lisaks on suulise edastamise teooria taas oma koha leidnud ka kahe allika teooria alateemana.

M.E. Boismard on taas pakkunud teistsuguse komplitseeritud lahenduse, sellise, mis postuleerib suure hulga dokumente, ja ühtlasi ka iga evangeeliumi mitmekordseid toimetamisi. *Iga evangeeliumi lõppvorm on sõltuv vähemalt kahe evangeeliumi varasemast versioonist.* Diagrammina on see käsitlus järgnev:



Täht Q on sulgudes sellepärast, et näidata, et Boismardi arvates oli ainult üks Q. Kahekordistamine hõlbustab lihtsalt skeemi esitamist. Allikas A on Palestiina protoevangelium; B on selle paganakristlik revideeritud variant ja peamine allikas vahepealse Markuse jaoks. C sõltumatu ja vana, tõenäoliselt Palestiina päritolu. Vahepealne Markus ja Q täidavad seda osa, mida eeldatakse Mk-t ja Q-d täitma kahe allika teooria tavapärasel variandil: vahepealne Mk annab sünoptikutele narratiivraami, Q pakub Mt-le ja Lk-le ühise ütlustematerjali. Uudne on siin nüüd varem kirjeldatud käsitlustega võrreldes ka Mt mitme redaktsioonikihini postuleerimine. Selle käsitluse aluseks on ülipeentesse detailidesse süüviv sõltuvustevaatus, mis põhineb ühel lihtsal eeldusel: evangeeliumid ei saanud valmis paugupealt, ja kui olulisemad kirjalikud kogumid olid koostatud, siis neid võrreldi omavahel ja täiendati.

4.9. Kokkuvõtte sünoptiliste evangeeliumide allikakriitikast

Me oleme nüüd vaadelnud sünoptiliste evangeeliumide allikakriitika põhiprobleeme ja mõningaid olulisemaid lahendusteid. Nagu näeme, kombineerub siin detailne tekstianalüüs küllalt kaugeleulatuvate ja vägagi keerukate hüpoteesidega, mis üritavad esilekerkinud probleemidele lahendusi pakkuda. Üks on kindel: lihtsaid lahendusi ei ole ja lõpuks on siingi lood nii, et jääb valitsema teatud ebakindlus ühe või teise konkreetse tekstiosa kirjaliku kujunemisajaloo küsimuses. Kahe allika teooria, millele me käesolevas peatähelepanu oleme pööranud, on oluline vahest ehk just seetõttu, et seda toetavad teadlased käsivad seda kui teatud tööhüpoteesi, kontseptuaalset põhiraami, millega seonduvad siis arvukad ja erinevad seisukohavõetud teistes valdkondades. Nii põhinevad sageli näiteks evangeeliumide tekstikriitilised otsustused kaalutlusele “mis võiks olla varasem?” Ja vormiloolised lahendused, eriti seisukohavõetud konkreetse perikoobi kujunemisajaloo ja võimalike varasemate kihistuste suhtes on taas seotud sellesama teooriaga. Siit jõuame üldiste varakristluse ajaloo ja varakristliku mõtte ning teoloogia kujunemislooga seotud küsimuste juurde. Q-allika teoloogiast on kirjutatud arvukalt uurimusi. Miks raisata aega ühe hüpoteetilise dokumendi hüpoteetilise teoloogia uurimiseks? Aga sellepärast, et see Q allikas annab nõnda tunnistust võimalikest tendentsidest varakristluse arenguloos, nii on sageli vastandatud Mk ja Q.

Kui esimene esitab lugu Jeesusest narratiivi, eriti passiooninarratiivi üldraamis, siis teine keskendub peamiselt ütlustele. Narratiivne materjal kirjeldab seda, mis Jeesusega juhtus ja mida see tähendab neile, kes temasse usuvad. Just siit tulevad UT teoloogia kesksed teemad: Jumal on Jeesuses astunud inimkonna ligi, et seda päästa. Just siit tuleb kristliku kerügma kondikava. Aga Q materjal on hoopis teiselaadne ka teoloogilises plaanis. Kuivõrd siin ei ole juttu Jeesuse surmast ja ülestõusmisest, küll aga on siingi Jeesus inimese ja Jumala vahendaja, siis peame me postuleerima, et varajasim kristlus oli pluralistlik ka teoloogilises mõttes, üksteisega kõrvu eksisteerisid erinevad käsitlused sellest, mida siis ikkagi tähendas see uudsuse element, mida Jeesuse järgijad tema isikus tajusid. Q materjali puhul võiks päästeloo asemel kõnelda pigem sellest, et Jumal on inimese ligi astunud sõnade, tarkuse, salajase taipamise kaudu. Ajalugu on ebaoluline, tähtis on see teadmine et Jeesuse sõnade vahendamise kaudu on põrmlane ühendatud igavikuga. Q materjali on arvatud aluseks mitmetele suundumustele kristliku mõtte arenguloos. Esiteks on religiooniloolise koolkonna esindajad (mille suurkujuks on olnud ja jääb R. Bultmann) leidnud, et just sellega seonduvad tendentsid, mis lõpuks suubuvad teise sajandi varakatoliikliku kristluse suure alternatiivi - gnostitsismi - väljakujunemisse. Just siit lähtuvad niisiis võitlused hereesia ja ortodoksia üle, mis jäävad saatma patristlikku ajajärku. H. Köster ja J. Robinson on postuleerinud arengutrajektoori Q-st Tooma evangeeliumini, näidates et 1. sajandil võime me isegi kõnelda olukorrast, kus "hereesia" (hilisema kristluse seisukohalt vaadatuna) on kohati olnud ajaliselt varajasem kui "ortodoksia". Teisalt on Q allikas seotud juutliku tarkuseteoloogiaga, mille elukäsitlus omab küllalt suuri paralleele gnoosiseaga, kuid ometi on siin vahe selles, et tarkuseteoloogia jääb enam traditsionaalsele alusele, olles otsapidi seotud ka selle mõttetüübiga, milles kujuneb ajaloost ainest ammutav lunastuslugu. Ja siin on näidatud, et just sellelaadses teoloogiatüübis toimunud arengute tagajärjel jõutakse varases kristluses selle ontoloogilises plaanis kõige suurema paradoksini, mis ometi saab kogu hilisema kristluse aluseks - nimelt, et monoteistliku ainujumalat rõhutava usundi rüpest lähtub kuulutus, milles kinnitatakse Jeesus mitte ainult Jumala saadikuks, vaid Jumalaks endaks. Q ise jääb sellest viimases arengus küll mõneti kõrvalvaataja rolli, ent ometi on just Q-uuringud aidanud siin mitmeid küsimusi seletada.

Kõik need laiendused omandaksid paljuski teistsuguse värvingu, kui kahe allika teooria asemel oleks uurijate poolt peamise tööhüpoteesina tunnustatud näiteks Griesbachi hüpotees, mis toetab Mt primaati. Niisiis võib öelda, et kahe allika teooria tugevus ei seisnegi mitte niivõrd selles, kui hästi see teooria suudab ära seletada sünoptikute omavahelised konkreetset sõltuvussuhted, vaid selles, et see teooria ise on aluseks ja kaaslaseks väga paljudele teistele teooriatele ja seletusviisidele. Ja siin on meile taas ilmne, et ring on täis, me oleme jälle alguse juures tagasi. Meie põhiprobleemiks on (nii nagu see varemgi sai sõnastatud) mitte infopuudus, vaid selle paljus. Ja siit, mida keerukamad on teooriad, mida eripalgelisemat andmetehulka need arvesse püüavad võtta, seda suuremaks kasvab kõige selle juures uurijate eneste poolt andmete tõlgenduseks juurde toodava elemendi osakaal.