

**Tartu Ülikool
Usuteaduskond**

Kaidi Ahas

**Martin Lutheri “Magnificatist” tuletatav *kenosise*
kontseptsioon feministliku kenootilise teoloogia debatis**

Bakalaureusetöö

Juhendaja dr Anne Kull

Tartu 2019

Sisukord

Sissejuhatus	3
1. <i>Kenosis</i>	7
1.1. <i>Kenosise</i> mõiste ja varakristlik ajalugu.....	7
1.2. <i>Kenosise</i> käsitlus 17. ja 19. sajandil.....	8
1.3. <i>Kenosise</i> kontseptsioonid tänapäeval.....	9
2. Feministliku teoloogia debatt <i>kenosise</i> kontseptsiooni kohta.....	11
3. Magnificati lühikirjeldus.....	15
3.1. Magnificati struktuur	15
3.2. “Magnificat” feministlikus kenootilises teoloogias.	16
3.2.1. Võim.....	16
3.2.2. Alandlikkus	17
3.2.3. Õigus	19
3.2.4. Usaldus.....	20
4. Jon Sobrino hindamismudel.....	23
4.1. Ortodoksia	23
4.2. Ortopraksis	24
4.3. Ortopaatia	24
Kokkuvõte.....	25
Bibliograafia.....	27
Summary	29

Sissejuhatus

Lähtudes Fl 2:5-11 on *kenosise* mõistet ajalooliselt räägitud kui üksnes Jeesusele omast kogemust. Tänapäevased kenootilised teoloogid, Sarah Coakley, Gianni Vattimo, Roland Karo, Meelis Friedenthal ja paljud teised, see-eest ajenduvad sellest, et Jeesuse kui inimese *kenosis* on ülekantav ka tavalistele inimestele. *Kenosis* pole mõiste, millel on kõigile ühtselt mõistetav tähendus (või nagu mõne mõiste puhul – mitu sünonüümset tähendust). See, mida kõnealusest kirjakohast tänapäeva maailma kaasa võtta, on andnud hoo osaliselt küll kattuvate, kuid peamiselt isenäoliste *kenosise* käsitluste loomisele.

Magnificat¹ on Neitsi Maarja ülistuslaul, mis on pärit Luuka 1: 46-55. Martin Luther on selle ära tõlkinud ning sinna juurde seletuse kirjutanud. Mina selles uurimuses kasutan Urmas Petti poolt tõlgitud Martin Lutheri “Magnificati”², mitte Lutheri saksakeelsest originaalteksti “*Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt*”, (1521). “Magnificati” läbib poliitilise valitsemise motiiv, mis on ilmselgelt suunatud toleaegele Saksi kuurprintsile Johann Friedrichile, kellele Luther ka Magnificati kommentaari on kirjutanud, lootes et kuurprints saab sellest inspiratsiooni ja abi oma valitsemisele. Martin Luther (1483-1546) ei ole *kenosisest* küll otsesõnaliselt midagi kirjutanud, kuid oma saksakeelses piiblitõlkes kasutas Luther sõna *Entäußerung* (et. k. *loovutamine, kehastumine, eneseohverdamine, enesetühjendamise*), et kokku võtta *kenosise* kontseptsiooni (Farneth, 2017: 2-3).

Teema põhjendus. Viimasel aastakümnel on feministlus teoloogias sellele mõistele palju tähelepanu pööratud, ilmselt seetõttu, et *kenosist* on traditsioonilises kristluses mõistetud enesealandamise, -ovherdamise, alanda(u)mise tähenduses tähenduses. Naisi on tähtsustatud poja kaudu, kuid iseseisvat väärtust pole. Feministlikus teoloogias on *kenosise* mõistes nähtud ohtu, kuna selline alandumine võib viia äärmusliku enesehävitamiseni. Luther kirjutab “Magnificatis”³ Neitsi Maarjast kui ideaalse kristlase eeskujust ning seda just

¹ On saanud oma nime ladinakeelse ülistuslaulu tõlke esimese sõna järgi: “*Magnificat anima mea Dominum.*”

² Luther, M. (2015). *Magnificat. Tõlge ja seletus.* (M. Viia, Ed., & U. Petti, Trans.) Tartu (Tallinn): Maarjamaa (Tallinna Raamatutrükikoda).

³ *Ibid.*

seetõttu, et Kristuse ema on äärmiselt alandlik, sestap ka selle teose sidumine *kenosise* kontseptsiooniga, mille üks tähendusi on alandumine.

Uurimiseesmärk. Kristlikus teoloogias pole olnud ühtset käsitlust *kenosisest*, kuid enamasti on sellest räägitud kui millegi loovutamisest, enesetühjendamisest Jeesuse eeskujul. Minu uurimus seob Martin Lutheri “Magnificati” ja *kenosist*, näidates, et “Magnificatis” leidub palju *kenosisele* omaseid tunnuseid. Lisan “Magnificatist” leiduva *kenosise* käsitluse feministliku kenootilise teoloogia debatti. Sellega soovin ma näidata, et *kenosise* mõitse iseenesest sobib feministlikusse teoloogiasse ning aitab kaasa naiste rõhuvast võimust lahtiütlemisele ning seeläbi naiste jõustamisele (ingl. k. *empowerment*⁴).

Uurimismeetod. Esimesena kirjeldan ma referatiivselt, mis on *kenosis*, kirjutan selle ajaloost ja tänapäevastest käsitlustest. Sellele järgneb samuti referatiivne feministliku kenootilise teoloogia debati tutvustamine. Järgmiseks käsitlen ma Lutheri “Magnificati” ning filosoofilise võrdleva analüütilise analüüsi abil annan ma omapoolse sisu *kenosise* mõistele. “Magnificatist” tuletatud kontseptsiooni seon ma feministliku kenootilise teoloogia debatiga. Viimaseks etapiks on nii-öelda kontrolletapp, kus ma kasutan Jon Sobrino hindamismeetodit (ingl. k. *method of evaluation*) (Selak, 2017: 541), mille toel ma analüüsin, kas “Magnificati” kenootiline teoloogia ühildub ortodoksia, ortopraksise ja ortopaatiaga⁵ ehk mis on selle panus feministlikku teoloogiasse.

Raskused kirjutamisel. Kuigi ma leian, et Lutheri “Magnificat” on kenootiline teos, kuna seda läbivad *kenosise* kontseptsioone puudutavad mõisted: võim, alandlikkus, õiglus ja usaldus, siis Martin Luther kunagi otsesõnaliselt *kenosisest* ei ole kirjutanud. Teiseks probleemiks ja ehk isegi suurimaks selle uurimuse kirjutamisel, on fakt, et *kenosisel* pole kristluses üht kindlat kontseptsiooni, seega on see termin väga mitmetimõistetav. Raskuseks osutub ka eestikeelse feministliku teoloogilise terminoloogia nappus. Feministlikus teoloogias sageli kasutatud terminitel ei ole alati sügavuti juurdunud eestikeelseid

⁴ Ma leian, et *empowerment*’i tõlkimine *jõustamiseks* sobibkõige paremini, sest selles on enese abil jõu saamise element sees. Jõustumine on feministlikus teoloogias üks olulisimaid mõisteid.

⁵ Sellest lähemalt peatükis 4.

vasteid (nt. *empowerment* jne.) ja seetõttu minu pakutud vasted võivad erineda mõnest teisest tõlkest.

Uurimisseis. *Kenosis* on 21. sajandil väga populaarseks uurimisobjektiks saanud. Üks kuulsamaid *kenosise* kontseptsioone on Gianni Vattimo “tagasipöördumine religiooni” kui *kenosis*, kus ta väidab, et maailmas on tunda tendetsi, et inimesed hülgavad kivistunud, tolmused kirikudogmad ja metafüüsilise Absoluudi ning Vattimo väidab, et sellise religiooni keskmeks on *kenosis* (Zijlstra, 2002: 9). Erinevatest *kenosise* käsitlustest kirjutan ma lähemalt esimeses peatükis pealkirjaga “*Kenosis*”.

Olgugi, et Lutheri “Magnificat” on vähem tuntud tema teistest teostest, on seda uuritud näiteks seoses marioloogiaga ja palju ka selle kirjandusliku kauniduse tõttu (Curtean, 2017: 373). Uurinud on Lutheri “Magnificati” näiteks Edgar Thaidigsmann, kes toob välja Lutheri panuse protestantlikku teoloogiasse ja antropoloogiasse, ning Thaidigsmanni töös inspiratsiooni saanud Maria Curtean, kes oma teoses “Martin Luther’s interpretation on Magnificat. Vademecum of Christian education for rulers” käsitleb Lutheri “Magnificati” kui valitsemisteoloogia käsiraamatut. Lutheri “Magnificati” pole veel kenootilise teoloogia kaudu uuritud.

Töös kasutatud tähtsamad allikad. Oma uurimuses kasutan ma peateosena Martin Lutheri “Magnificati”. *Kenosise* kontseptsiooni ajaloost kirjutamisel lähtun suuremalt jaolt David R. Law teosest “Kierkegaard’s Kenotic Christology”. Tänapäevastest *kenosise* käsitlustest kirjutamisel kasutan artiklikogumikku “Letting go. Rethinking kenosis”⁶, R. Karo ja M. Friedenthali “Kenosis, anamnesis, and our place in history: a neurophenomenological account”, Thomas Dekerti artiklit “Freedom and kenosis” ja Bradford McCalli kirjutist “Kenosis and emergence: a theological synthesis”. Feministliku kenootilise teoloogia peatükis kasutan ma peamiselt Annie Selaki “Orthodoxy, orthopraxis, and orthopathy: evaluating the feminist kenosis debate”. Kolmandas osas, kus ma kirjutan Lutheri “Magnificatist”, kasutan teoseid “Martin Luther’s interpretation on Magnificat. Vademecum of Christian education for rulers” ja “Mary’s Magnificat

⁶ Zijlstra, O. (2002). Letting go: Rethinking Kenosis. (O. Zijlstra, Ed.) Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien: Peter Lang.

(Luke 1:46-55): A feminist biblical-theological interpretation”. “Magnificati” kenootilise teoloogia arendamise osas kasutan ma peaausjalikult Lutheri “Magnificati”, lisaks sellele ka teoseid “Freedom and kenosis” Tomazs Dekertilt, “Orthodoxy, orthopraxis, and orthopathy: evaluating the feminist kenosis debate” Annie Selakilt ja Molly Farnethi artiklit “The power to empty oneself”: Hegel, kenosis, and intellectual virtue”. “Magnificati” kenootilise teoloogia nii-öelda kontrolltapis kasutan ma samuti Annie Selaki artiklit “Orthodoxy, orthopraxis, and orthopathy: evaluating the feminist kenosis debate”.

Töö struktuur. Minu uurimus keerleb kolme peamise teema ümber, milleks on *kenosis*, feministlik kenootiline teoloogia ja Lutheri “Magnificat”. Töö on jaotatud nelja peatüki vahel. Esimene peatükk, *kenosis*, koosneb kolmest alapeatükist, kus ma kirjeldan üleüldiselt *kenosise* mõistet, selle kästlemise ajalugu ja tänapäevaseid kontseptsioone. Teises peatükis kirjutan ma feministlikust kenootilisest debatist, mis on viimasel aastakümnel Lääne teoloogide vahel toimunud. Järgmine ehk kolmas osa koosneb kahest alapeatükist, millest esimeses käsitlen Martin Lutheri “Magnificati”, milles kirjutan Magnificatist kui palvest, seejärel kirjeldan lühidalt Martin Lutheri “Magnificati” sisu ja Lutheri eesmärki selle teose kirjutamisel. Teises alapeatükis loon ma “Magnificatist” tuleneva *kenosise* kontseptsiooni. Viimases, neljadas peatükis, hindan ma “Magnificatist” tulenevat *kenosise* kontseptsiooni Jon Sobrino ortodoksia, ortopraksise ja ortopaatia⁷ hindamise meetodit kasutades.

⁷ Selak, A. (2017). Orthodoxy, Orthopraxis, and Orthopathy: Evaluating the Feminist Kenosis Debate. *Modern Theology*, 33(4), 541-544

1. *Kenosis*

1.1. *Kenosise* mõiste ja varakristlik ajalugu.

Viimasel aastakümnel on esile kerkinud mõiste *kenosis*, millele pakutakse erisuguseid tõlgendusi nii teoloogias, filosoofias, kui ka eetikas (Zijlstra, 2002: 7). Pärit on mõiste *kenosis*, mis on üks tähendusrikkamaid kontseptsioone kristlikus mõttes (Zijlstra, 2002: 7), Pauluse kirjast filiplastele 2:5-11. *Kenosise* algvorm on kreekakeelne tegusõna *κενόω*, mille peamine eksegeetiline tähendus on “tühjendama”, “välja valama”⁸ (McCall, 2010: 154). Teine eksegeetiline tähendus on hermeneutilisem, tähenduses “tühjade kätega tulema”, tehes end alandlikuks, kellekski, kellel pole reputatsiooni või eelarvamusi. Suhtudes ümbritsevasse isetult, mitte natratsistlikult (Dekert, 2013: 194).

Kirjakoht Fl 2:5-11 on tekitanud poleemikat kristlikus mõtlemises juba varakristlusest peale. Nimelt siis, kui hakati rääkima Kristuse kahest loomusest. Debatt päädis Halkedoni definitsiooniga, mille kohaselt Kristus on inimene ja jumal samal ajal ühes isikus ja hüpostaasis, ilma et ta kummastki loomusest midagi ära annaks. (Law 2013: 34-35) Varakristlikud patristlikud autorid olid arvamusel, et jumal on muutumatu, kõiketeadev, kõikvõimas (Polkinghorne 2001: 195) ning suhet Kristuse kahe loomuse vahel (*communication idiomatum*) tõlgendati kolmelt tasandilt: lingvistiliselt – 1) kahe loomuse suhtele tunnuste omistamine; 2) jumalike omaduste suhe inimlikega (kuid mitte *vice versa*); 3) kahe loomuse omavaheline suhtlus “isikule” (person), ilma et kumbki loomus sellest kuidagi muutuks (Polkinghorne 2001: 196).

Olenemata sellest, et Halkedoni definitsioon pani paika piirid, kuidas Kristusest mõelda, ei olnud piisav, kuna see ei seletanud midagi selle kohta, *kuidas on võimalik*, et kaks, omamoodi vastandlikku loomust – surelik ja surematu, kõikjalolev ja püsiv, kõikvõimas ja loodusseadstest piiratud – saavad eksisteerida ühes isikus. (Law 2013: 35) See tekitab aga ohtralt küsimusi. Kui kaua *kenosis* kestab? Kas seni kuni Jeeusus saab lihaks? Või seni kuni Jeesus elab maa peal? Mis on *kenosise* objekt? Ehk millest Jeesus end tühjaks teeb?

⁸ Ingl. k. *to empty* ja *to pour out* (McCall, 2010: 154)

Kas jumalikkus? Auhiilgus? Äkki Jeesus ei andnudki midagi ära, vaid otsustas lihtsalt oma jumalikkust mitte kasutada. Missugune on persoon, kes on inimese ja jumala kombinatsioon?

1.2. *Kenosise* käsitlus 17. ja 19. sajandil.

Valgustusajast peale oli kaheloomuõpetus, mis on *kenosise* üks põhiprobleeme, kasvava pinge all, kuna paljud filosoofid ja teoloogid ei arvanud, et sellest piisab seletamiseks Jeesuse kahe loomuse paradoksi (Law 2013: 36). Olenemata sellest, et paljud Halkedoni definitsiooni vastuolude kõrvale heitsid, jäid sellele kindlaks lutheri teoloogid Tübingenist (Hafenreffer, Osiander, Nicolai, and Thummus) ja Gissenist (Mentzer, Feuerborn), kes põhjendasid, et kaheloomuõpetus on nende usutunnistuse alustala ning sellele tuleb toetuda ja leida viise selle seletamiseks (Law 2013: 38). Tübingenlased väitsid, et Kristus kasutas maal olemise ajal on jumalikke atribuute peidetult. Gissenlased väitsid see-eest, et Kristus küll omas jumalikke atribuute, kuid hoidus nende kasutamisest. Mõlemad koolkonnad olid aga ühel meelel, et *kenosise* subjekt oli lihaksaanud Jeesus (mitte preeksistentse *logos*). Nende arvamused läksid eri teed, kui asi puudutas Jeesuse jumalike omaduste määra. (Law 2013: 38)

19. sajandi kenootilised teoloogid uskusid samuti Jeesuse kahe-loomu õpetust, kuid neid eristas 17. sajandi teoloogidest see, et nemad arvasid, et *kenosis* oli vahend Jeesuse lihaksaamisel, ehk nad uskusid pre-eksisteerinud *logosesse* ja et *kenosis* oligi omane just pre-eksisteerinud *logosele*. 19. Sajandi kenootiliste teoloogide sõnul oli *kenosis* vahend, mille abil Jeesus sai alles jätta oma jumalikud tunnused, elades samal ajal täielikult inimesena, ilma et kumbki loomus midagi loovutaks. (Law 2013: 38)

Kenosisest sai aastal 1845 tähtis teoloogia dispuudi teema⁹ tänu Gottfried Thomasiuse artiklile '*Ein Beitrag zur kirchlichen Christologie*'

⁹ Kuigi ka enne Thomasiust on üritatud lüüa kenootilist kristoloogiat (Law 2013: 38)

(“Panus kiriklikule kristoloogiale”¹⁰)¹¹, Thomasius lahendas kaheloomu õpetuse jagades jumalikud omadused immanentseks (jumala omadused loomu poolest: armastus, pühadus, tõde, absoluutne võim) ja relatiivseks (jumala omadused suhtes maailmaga: kõikvõimsus, kõikjalolemine, kõiketeadmine). Selle järgi Jeesus võib relatiivsed omadused ära anda, ilma, et ta oma jumalikku omadust lõhuks. (Law 2013: 39)

19. sajandi enim vaidlust tekitav ja konservatiivne kenootiline teoloog oli Wolfgang Gess. Ta pidas kaheloomuõpetust dokeetlikuks, ning väitis, et see on vastuolus Pühakirjaga. Gessi jaoks suurim kenootiline probleem on Piiblist leitav fakt, et *logos*, mis oli Vanas Testamendis Jumala Isa *ego*¹², on identne Jumala Poja *ego*’ga. 19. sajandil oli ka teisi huvitavaid kenootilisi teolooge: Liebner, Hofman, Ebrard, Frank. Mõned (Kahnis, Luthardt, Oettingen, Steinmeyer ja Vilmar) arendasid edasi Gisseni koolkonna ideed sellest, kuidas Kristus omades jumalikke tunnuseid, jättis need kasutamata, kuid erinesid 17.sajandi eelkäijatest sellega, et omistasid *kenosise* preeksistentsele *logosele*. (Law 2013: 40-42)

1.3. *Kenosise* kontseptsioonid tänapäeval.

Olles väga kokkuvõtlikult rääkinud *kenosise* ajaloost, olen jõudnud tänapäeva. *Kenosisest* on tänaseks väga palju põnevaid ja eriskummalisi ideesid, see-tõttu pidin tegema valiku. Roland Karo ja Meelis Friedenthal lähenevad *kenosisele* neutroteaduse ja fenomenoloogiaga, rääkides *kenosisest* kui kogemusest, mida on potentsiaalsed läbi elama kõik inimesed ehk et see ei ole ainult Jeesusele omistatav kontseptsioon (ka mina lähtun sellest). Ma mõistsin nende käsitlust nii, et *kenosis* on kogemus, pärast mida jumal sai nähtavaks

¹⁰ Minu tõlge inglisekeelsest *Contribution to Ecclesial Christology* (Law 2013: 39)

¹¹ kuid teos *Christi Person und Werk* (“Kristuse isik ja teenistus”¹¹), mille ta kirjutas *Beitrag*’ile paranduseks, on see, kus on tema valmis teesid kenootilise kristoloogia kohta (Law 2013: 39)

¹² *ego* – mina; PSÜHH isiksuse psüühilist aktiivsust, eneseteadvust, väärtusi ja hoiakuid hõlmav põhimõiste. seletus “Eesti keele seletavast sõnaraamatust”
<https://www.eki.ee/dict/ekss/index.cgi?Q=ego> 30.04.2019

Jeesuse isikus. Igaüks, kes kogeb võib muutuda selleks, kelle kaudu me jumalat näeme. (Karo ja Friedenthal 2008: 823-826)

Tomasz Dekert, oma kirjutises “Freedom and kenosis“, räägib sellest, kuidas inimkenosis on vahend vabaks saamiseks. Ta põhimõtteliselt tõmbab kenosise ja kristliku usu vahele võrdusmärgi, rääkides, kuidas inimese *kenosis* toimub usus. Inimkenosis Dekerti arvates peitub teadmiste lahtilaskmises, äraandmises. Ta väidab, et nii kaua kui inimesed otsivad tuge materiaalse maailma seadustest, ei saa inimesed kunagi vabaks. Dekert kasutab oma töös tõestamaks, et usk on vabadus, Nicholas Berdyaevi *Philosophy of Freedom* (“Vabaduse filosoofia”), kus Berdyaev väidab, et kogu loodus on sündinud vabana, kuid paradoksaalselt me elame ülevoolava illusiooni orjuses. Ainus võimalus (*kenosis* Dekerti järgi) sellest pettekujutelmast vabanemiseks on lasta lahti looduseadustes, inimkultuuri poolt arendatud ideedest ja võtta vastu usk (Berdyaevi meelest parim on kristlus). Uskuda on küll raske, igasugused looduseadused on nii palju loogilisemad ja tagavad kindlustunde, kuid ainult usus saab täielikult vabaks. (Dekert 2013: 191-203)

Bradford McCall käsitleb *kenosist*, kui Püha Vaimu eneseväljavalamist maailma nii loomisloolisest perspektiivist kui ka jätkusuutlikus mõttes, ehk elu alal hoidmiseks, ning põhjendab seda erinevate Piiblikohtadega. McCall seob Püha Vaimu *kenosise* kontseptsiooni ideega “esilekerkimisest”¹³ (ingl. k. *emergence*). McCall toob välja punkti, mida ma ka oma töös kindlasti rõhutada tahan – *kenosis* on loomu poolest “teise-keskne” (ingl. k. *others’-centeredness*), ehk see on suunatud teisele või seotud teisega. Kokkuvõtvalt – see on alati suhe. (McCall, 2010: 150-155)

¹³ Esilekerkimine on teooria, et kosmiline evolutsioon uueneb pidevalt ettearvamatu ja tagasipöördumatu viisil. (McCall, 2010: 151)

2. Feministliku teoloogia debatt *kenosise* kontseptsiooni kohta.

Selles peatükis kirjutan ma, kuidas erinevad feministlikud teoloogid on *kenosist* mõistnud. Ära peab veel märkima, et ma kirjutan spetsiifilisemalt Lääne feministlikest teoloogidest, kes on pidanud debatte *Modern Theology* veergudel (Selak, 2017: 529-531). Feministlikud teoloogid, kes *kenosise* mõiste üle on omavahel diskuteerinud, on Daphne Hampson, Sarah Coakley, Aristotle Papanikolaou, Carolyn Chau, Jennifer Newsome Martin ja Anna Mercedes¹⁴ (Selak, 2017: 529).

Feministlikust kenootilisest teoloogiast saab rääkima hakata alles 20. sajandi lõpust. (Selak, 2017: 531) Feministlike teoloogide seas on nii *kenosise* mõiste pooldajaid kui ka kritiseerijaid. Üks kriitikuid on Daphne Hampson, kes väidab, et *kenosis* ei aita kaasa naiste rõhutada positsiooni kukutamisele ning *kenosise* mõiste on üdini patriarhaalne ning seda mõistet tuleks kasutada meeste ohjeldamiseks, kes peaksid tühjendama end uhkusest ja võimust. Hampson räägib *kenosisest* kui enesealandamisest, enesesalgamisest, võimu äraandmisest, ning seeõttu arvab ta, et selline enseohverdamine hoiab naisi rõhutatuna, ning mehed kasutavad seda naiste väärkohtlemise õigustamiseks. Tema arvates *kenosise* mõiste jätab mulje, et naised, kes kannatavad alandamist ja alavääristamist, peaksid seda olukorda Jeesuse kannatuste eeskujul omaks võtma. Neitsi Maarjat kusjuures on Hampsoni arvates traditsioonilises kristluses kujutatud iseloomutu jumala teenijana. Hampsoni *kenosise* kontseptsioonis puudub “uuenemise” ja “täitumise” (ingl. k. *regeneration ja filling*)¹⁵ moment ning seetõttu jääb tema käsitlus *kenosisest* poolikuks. (Selak, 2017: 532-533)

Anglikaani süstemaatiline teoloog, Sarah Coakley väidab, et *kenosis* on feministliku teoloogia jaoks üks olulisemaid kontseptsioone ning ta ei nõustu Daphne Hampsoni käsitlusega *kenosisest* kui milleski täielikult mehiseist ning

¹⁴ Tema ei ole *Modern Theology* arutelust osa võtnud, kuid oma raamatus *Power For: Feminism and Christ's Self-Giving* arendab ta feministlikku arusaama *kenosisest* (Selak, 2017: 539)

¹⁵ Carolyn Chau kirjutab, et ühelt poolt on *kenosis* tühjendamine, teiselt see tühi koht täitub jumalaga. See täitumise moment on feministlikule teoloogiale oluline koht, kuna see jumala armastusega täitumine jõustab ning peaks aitama naistel leida tuge ja õiget meelt rõhuvates olukordades. (Selak, 2017: 530)

arvab, et *kenosist* selgemini mõista, peaks hülutama binaarse käsitluse “võimutsemisest” ja “allumisest” (ingl. k. *power* ja *submission*) (Selak 2017: 534). Tuleks mõista, et *kenosis* on võrdselt kasulik käsitlus nii meestele kui naistele. Sarah Coakley väidab paradoksaalselt, et haavatavuses peitub jõud (ingl. k. “*power-in-vulnerability*”). Coakley kirjutab, et jõustumisele (ingl. k. *empowerment*) eelneb haavatavus (ingl. k. *vulnerability*). Ma saan sellest nii aru, et kui end tühjaks lasta (*kenosise* üks seletus) kas siis traumast, eelarvamustest või üleüldse millestki, mis võib konflikti tekitada, siis selles tühjas olemises, enne kui kas siis jumala arm või Püha Vaim seda tühjust täidab, on inimene haavatav. Coakley haavatavus ei ole seisund, kus üks on ohver ja teine rõhuja, vaid pigem mõistmine, et see haavatud olek on jagatud ning see toob mehed ja naised kokku vastastikku üksteisele toetuvasse suhtesse. Ta usub, et haavatavus kui tagasitõmbumine, eirates meeste rõhuvat võimu, on hea viis patriarhaalse võimu kõrvaldamiseks. Coakley soovib, et jõustumiseni võiks jõuda mõtiskleva palve, sisevaatluse (ingl. k. *contemplation*) teel. Selline mõtisklus on kui teadlik jumalale ruumi tegemine. Kui jumal on selle ruumi täitnud, siis juhib tema õigele mõtlemisele ja tegutsemisele. (Selak 2017: 534-535)

Aristotle Papanikolaou läheb nii Hampsonist kui ka Coakley’st kaugemale väites, et *kenosis* sobib just see-tõttu feministlikusse teoloogiasse, kuna see on vahend rõhumisest, ära kasutamisest paranemiseks, mis on jõustumisele väga oluline etapp. Papanikolaou keskseks allikaks on siinkohal Hans Urs von Balthasar (1905-1988), kes kirjutab, et inimene saab täielikuks (ingl. k. *embodies*) ainult suhtes teisega (ka McCall rääkides teise-kesksusest, kirjutab samast asjast (McCall, 2010: 155)). Muidugi on siin vaja ka välja tuua, et Balthasar, ja seejuures ka Papanikolaou, omistab *kenosise* triniteedile, rääkides, et kolmainsuse vaheline ennastohverdav armastus on täiuslik *kenosis*. Papanikolaou kirjutab Balthasarist lähtuvalt, et *kenosis* ei ole mitte enda ohverdamine, vaid pigem enda jagamine, ning et see on jõustav, kuna enesejagamine on julgustnõudev tegu, mille lähtekohaks on usaldus (usaldus kui *kenosise* lähtepunkt läbib ka Tomazs Dekerti kontseptsiooni vabadusest). Papanikolaou feministliku kenootilise teoloogia probleemi keskmeks on üleüldine vägivald (ingl. k. *global violence*) naiste vastu. *Kenosis* tema jaoks on end traumast tühjaks tegemine edasiliikumise eesmärgil. (Selak, 2017: 536-537)

Carolyn Chau lähtub küll Papanikolaou'st ja Coakley'st, kuid läheb sammu kaugemale, tuues debatti ideed patust, armust ning andestusest. Ta räägib *kenosisest* andestuse kaudu. Ta kirjeldab andestust kui "armulist reaalsust" (ingl. k. "graced reality", mis peegeldab Jumala tõelisust. Chau kirjutab, et andestamine on miski, mis on kingitud ja seetõttu ülim väljendus enesejagamisest (ingl. k. *self-giving*). Lisaks sellele leiab ta, et Coakley mõtisklus, vaikne palve ei ole *kenosise* väga elava tähendusvälja edasi andmiseks piisavalt aktiivne. Ta peab andestamist Coakley idee "jõud haavatavuses" parimaks näiteks, kuna just andestamise ja edasi liikumise abil on võimalik vastu hakata patriarhaalsetele struktuuridele, mis hoiavad naisi rõhutuna. Chau nõustub Papanikolaou'ga, et *kenosise* eeltingimuseks on armastus ja vabadus, kuid ta rõhutab eraldi, et *kenosis* ei ole üldse võimalik ilma nendeta, sest armastus ja vabadus on Jumalalt ning lähevad ringiga tagasi Jumalasse. Seetõttu ei ole meil vaja, et keegi teine meid peale Jumala armastaks. Muidugi ei ole armastava suhte puudumine eesmärgiks. (Selak, 2017: 537-538)

Notre Dame'i ülikooli teoloogiaprofessor Jennifer Newsome Martin küll ei osale selles debatis feministliku kenootilise teoloogia kaudu otseselt, vaid tema esmane eesmärk on lähemalt uurida Hans Urs von Balthasari triniteedi *kenosist*. Olenemata sellest on Martini käsitus feministliku kenootilise teoloogia teemadega kooskõlas ning seega panustab ta debatti. Martin leiab, et Sarah Coakley käsitus *kenosisest* kui "jõust haavatavuses" ei ole "täielik" *kenosise* käsitus, kuna see on kristoloogias limiteeritud. Martin pakub sellele vastukaaluks Balthasari käsitluse (mis on suuresti üle võetud Sergei Bulgakovilt), kus *kenosis* on triniteedikeskne ning seetõttu jõulisem kui kristoloogiline, kuna on avatum Jumalale ning pole niivõrd taandatud esmaselt enesealandamisele, rõhutatud olemisele, vaid kolmainsuse suhtele looduse, Jeesuse lihakssaamise ja ülestõusmisse. Martin kirjutab, et Balthasari-Bulgakovi *kenosise* kontseptsiooni saab kokku võtta kolme põhiideega: "see peab loodut heaks, tõstab esile mitmekesisust, mis võimaldab omavahelist suhtlust, ja toob ristiteoloogia kenootilisse jumalikku armastusse". (Selak, 2017: 538-539)

Anna Mercedes näeb *kenosist* sarnaselt Coakley, Papanikolaou, Chau ja Martinile feministlikule teoloogiale positiivse mõistena (Selak, 2017: 539). Kuid erinevalt Coakley'st, Mercedes, samas sarnaselt Chau'le, arvab Mercedes, et

mõtisklus, palve on *kenosise* väljendamiseks liiga passiivne. Mercedes leiab, et *kenosis* on elav, aktiivne ning vahetult seotud maailma korratusega. Mercedes panustab feministlikusse kenootilisse teoloogiasse oma käsitlesega võimust. Ta jagab võimu kolme tasandi vahel. Esimene on “võim kellegi või millegi üle”. Selline on lääne maailmas levinuim võimu definitsioon, mille alusel keegi omab võimu kellegi teise üle. Teiseks on “jagatud võim”, mis on feministide poolt enim eelistatud kontseptsioon võimust. Selle järgi on võim poolte vahel võrdselt jagatud, eelduseks et kõik pooled tahavad vastastikusele suhtele parimat, kuid kohe kui on mingi ebakõla, selline võimu liik ei saa toimida ning enamasti ei toimigi. Seega on sellest mingil määral feministlikule teoloogiale vähe kasu. Kolmandaks on “võim kellegi või millegi jaoks”, mis on tema arvates *kenosis*. Selle näiteks toob Mercedes Jeesuse, “kes, olles Jumala kuju, ei arvanud osaks olla Jumalaga võrdne, vaid loobus iseenese olust, võttes orja kuju saades inimese sarnaseks; ja ta leiti välimusest inimesena.”¹⁶ ehk Jeesus loobus enda absoluutsest võimust. Ja nagu Paulus soovitab “Hümnis Kristusele”¹⁷, siis me peaksime Jeesuse eeskujul ära andma oma domineeriva võimu, et teha ruumi ka teisele. Mercedese käsitluses *kenosisest* on oluline roll väärkohtlemise üleelanud inimeste vastupanul (ingl. k. *resistance*). Ta kirjutab, et *kenosise* puhul peaks peale “tühjendamise” välja tooma ka suunatuse väljapoole. *Kenosise* kaudu me uueneme, sünnime uutena¹⁸ koguaeg. (Selak, 2017: 539-541)

¹⁶ Fl 2: 6-7

¹⁷ Fl 2: 5

¹⁸ *through our own kenosis we continually come into new incarnations of ourselves* (Selak, 2017: 541)

3. Magnificati lühikirjeldus

Magnificat ehk Neitsi Maarja kiidulaul on palve, mis on pärit Piibli kirjakohest Lk 1:45 – 55. Ühelt poolt on Maarja ülistuslaul väga vana, võttes arvesse, et seda kirikuis igapäevase palvetekstina on kasutatud. Teisalt on see palve poliitiline, rääkides ajast, mil Iisraeli valitsesid roomlased, ning ootusest Aabrahamile antud lubaduse täitumisest, ehk sellest, et Iisrael saab vabaks, et teenida jumalat. (Wegener 2017: 16-17). Maarja ülistuslaul oli ka Martin Lutheri eluajal igapäevane palvetekst. Martin Luther enda seletuses¹⁹ kasutab Maarja kiidulaulu, et näidata, kuidas õige vana inimene peaks jumalast mõtlema ning milline peaks olema õige kristlase ja jumala vaheline suhe (Curtean, 2017: 372).

Lutheri Magnificat koos tõlke ja seletusega kuulub vagakirjanduse hulka. Luther on valinud osavalt just selle teksti, mis näitab kui alandlik peab olema jumala ees, näitlikustamaks, kuidas sekulaarsed valitsejad võiksid tegutseda. Luther arvates on oluline, et liider on teistest enam oma nii spirituaalses kui maises eeskujus ja motiivides tähelepanelik, et ta ei läheks oma võimuga liiale ning ei unustaks, kes on “kõige võimsam”. (Curtean, 2017: 371)

Martin Lutheri tõlget ja kommentaari loetakse üheks ilusaimaks tema teostest ning selles näitab Luther kui lähedalt peaksid omavahel seotud olema valitseja kohustused ja spirituaalne teekond. Rääkides valitseja olemusest ja seosest jumalaga viitab ta tihti Vana Testamendi raamatutele eriti Psaltrile, mis viitab sellele, et tema käsitus usust toetub suuresti vanale traditsioonile judaismi valitsemisteoloogias, mille järgi kuningas valitseb Jumala tahtest lähtudes (Curtean, 2017: 376). Näib, et Maarja ülistamine jääb siin teiseseks, pigem toob Maarja usu eeskujuks, et rääkida südame mõistusest (ld. k. *mens cordis*) (Curtean, 2017: 375-376) ning jumala täielikust usaldamisest. (Curtean, 2017: 371-372)

3.1. Magnificati struktuur

Eestikeelne “Magnificat. Tõlge ja seletus” algab saatesõnaga teose tõlkijalt, Urmas Pettilt. Sellele järgneb Martin Lutheri pühendus kuurprintsil Johann

¹⁹ Luther, M. (2015). Magnificat. Tõlge ja seletus. (M. Viia, Ed., & U. Petti, Trans.) Tartu (Tallinn): Maarjamaa (Tallinna Raamatutrükikoda).

Friedrichile, milles ta kirjutab kui oluline on, et valitseja elaks õiges usus. Luther toob välja valitsemisteoloogia põhiprintsiipid, ning lõpetab pühenduse Maarja kiidulauluga kirjakohest Lk 1:45-55. Kiidulaul on selle teose selgroog. Pühendusele järgneb eessõna ja sissejuhatus, kus ta kirjutab, kuidas Maarja kiidulaulu mõista ning lühidalt ka sellest, kuidas jumal toimib: “lööb puruks, kõik, mis terve ja teeb terveks kõik, mis puruks löödud” (Luther, 2015: 13), ning kuidas inimene toimib vastupidi, püüeldes koguaeg aina kõrgemale. Raamatu peamine sisu koosneb Magnificati ükshaaval salmiridade seletustest. Luther lõpetab “Magnificati” Saalomoni palvega Esimesest Kuningate raamatust 3: 5-14. (Luther, 2015)

3.2. “Magnificat” feministlikus kenootilises teoloogias.

Selles alapeatükis kirjutan ma Lutheri “Magnificatist” omalt poolt tuletatud *kenosise* käsitluse, sidudes seda feministliku kenootilise teoloogia debatiga. Alapeatüki olen jaotanud nelja ossa: võim, alandlikkus, õiglus ja usaldus. *Kenosise* kontseptsiooni, kas siis toetamiseks või vastandamiseks, kasutan ma lisaks “Magnificatile” erinevaid uurimusi, milles käsitletakse *kenosise* mõistet.

3.2.1. Võim

Feministliku teoloogia järgi on patriarhaalne domineeriv võim surunud naised vähemtähtsatesse sotsiaalsetesse ja ühiskondlikesse struktuuridesse (Farneth, 2017: 18). Kuidas saab siis juba alla surutud naiste positsiooni tõsta mõiste abil, mille üks peamisi tõlgendusi on vabatahtlik alandumine?

Luther kirjutas “Magnificati” tulevasele valitsejale, kuurprints Johann Friedrich’ile. Selles annab ta juhiseid, kuidas võimul olles õigesti käituda ning Lutheri arvates pole paremat kohta Piiblis, mis õpetaks liidreid õigemini valitsema kui Maarja kiidulaul (Luther, 2015: 10-11). Lutheri käsitlus valitsemisest ja võimust rajaneb judaistlikule valitsemisteoloogiale, mille kohaselt jumal seab kuninga oma tahte järgi valitsema (Curtean, 2017: 376). Kirjutades võimu ideest “Magnificatis” kirjeldan ma Lutheri valitsemisteoloogiat sidudes selle G. W. F. Hegeli (1770-1831) kontseptsiooniga *kenosisest* (sks. k. *Entäußerung*) (Farneth, 2017), Anna Mercedese käsitlusega võimust (Selak, 2017) ning Sarah Coakley ideega “võim haavatavuses” (Farneth, 2017).

Luther kirjutab: “Pühakirja järgi pole mingit vaimulikku valitsust ega võimu, vaid üksnes teenimine ja allumine” (Luther, 2015: 55). Luther deklameerib sellega, et kogu võim ja valitsus kuulub ainult jumalale, ning et vaimus, usus, jumala ees oleme me kõik võrdselt teadmatuses ja võimuta. Jumala vabast tahtest sõltub, kas ta osutab meile armu või mitte.

Feministlik teoloog Anna Mercedes kirjeldab võimu kolme eri ilmnemist: “võim kellegi üle”, “võim kellegagi koos” ja “võib kellegi jaoks” (Selak, 2017: 540). “Võim kellegi üle” ehk domineeriv võim (Farneth, 2017: 2) on inimühiskonnas enim praktiseeritud võimu kontseptsioon. Maria Curtean analüüsid “Magnificati” kirjutab, et kuigi Lutheri arvates on kõik küll jumala ees võrdsed, kuid sotsiaalne staatus kehtestab tihti inimeste spirituaalse seisundi (Curtean, 2017: 375). Ehk mida rohkem on kellelgi võimu, rikkust ja tarkust, seda suurem on oht, et külluse külge klammerdutakse ja sellest õige siht hägustub. Need, kellel on rohkem võimu peaksid sellega eriti ettevaatlikult ümber käima (Luther, 2015: 10). Ma leian, et Lutheri käsitlusest kaugemale läheb Hegel, kes kirjutab, et ainukene viis võimu õigesti kasutada on *kenosise* kaudu. Hegeli sõnul võimust loobumine ehk *kenosis* on tunnustamine, et siin maailmas ei eksisteeri kellelgi absoluutset võimu, vaid võim on alati jagatud (Farneth, 2017: 4).

Sarah Coakley toob eeskujuks Jeesuse *kenosise*, et anda oma panus võimu käsitluse feministlikus teoloogias. Coakley kirjutab, et Jeesuse *kenosis* ehk loovutamine ei seisnenud jumaliku loomuse ära andmises, vaid maise kui väär (domineeriva) valitsemise eitamises (Farneth, 2017: 4).

Paljud feministid (nt. Hampson ja Andolsen) leiavad, et *kenosise* mõiste ei sobitu feministiku teoloogia võrdõiguslikkuse taotlusega. Ma leian, et Hegeli käsitlus *kenosise*st kui oma ainuvõimust lahtiütlemine, teise kui võrdse autoriteedi tunnustamine on selleks taotluseks väga viljakas.

3.2.2. Alandlikkus

Eelmises alapeatükis jõudsin ma järeldusele, et ideaalne võim oma olemuselt on jagatud ning et seda õigesti praktiseerida peavad kõik pooled end nii-öelda tühjaks tegema ehk siis alanduma, tunnustama teist kui võrdset. Feministlikus teoloogias on *kenosise* mõiste alandlikkuse tähenduses negatiivsena tundunud.

Barbara H. Andolsen väidab, et *kenosise* kontseptsioon võib naiste rõhutatud olukorra halvemaks muuta, sest mehed kasutavad seda, et põhjendada naiste ühiskondlikku madalat positsiooni (Farneth, 2017: 18). Selles alapeatükis soovin ma “Magnificati” ja Hegeli idee “*humility without humiliation*” abil näidata, et *kenosise* kontseptsioon alandumise tähenduses tegelikult sobitub feministliku teoloogia ideega naiste jõustumisest.

Alandlikkus on Lutheri meelest suurim voorus (Luther, 2015: 30) ning tsiteerides Lutherit: “jumal mõistab alandlikud kindlasti õndsaks” (Luther, 2015: 35). Peaks kindlasti ka märkima, et ladinakeelse termini *humilitas* alandlikkuse kohta on Luther tõlkinud “tühisuseks” (Luther, 2015, 31). Ta selgitab, et alandlikkus on “tahte ja meelsuse suunatus väikeste, alamate asjade poole” (Luther, 2015: 32). See on kui eemaldumine maisest (Curtean, 2017: 383), klammerdumata selle maailma külge, pigem hoides distantsi võimust, rikkusest ja teiste inimeste heakskiidust.

Selle järgi võiks arvata, et naised peaksid rahul olema sellega, et mehed neid kontrollivad ja alla suruvad, kuid ei. Alandlikkus, millest Luther kõneleb ei ole alavääristamine, ehk keegi ei pea end teistest inimestest halvemaks pidama, vastupidi – Luther arvab, et igäüks peaks eelkõige enda lunastuse pärast muretsema (Luther, 2015: 37). Seda toetab ka Hegeli “alandlikkus ilma alandamiseta” (ingl. k. *humility without humiliation*) (Farneth, 2017: 2). Kusjuures Lutheri käsitluse järgi, kui naised tunnevad end rõhutatuna, siis usk, et jumal tahab sinuga häid asju teha, peaks olema lohutuseks rasketel aegadel. Luther arvab, et jumal paneb meid vahel proovile, et testida meie usku (Luther, 2015: 60).

Kui inimesed teeksid end alandlikumaks ning suudaksid hinnata väikseid asju, siis nad kogeksid suuri asju eriti rikkalikena, sest Jumala annid ümbritsevad meid koguaeg – “ihu, elu, mõistus, vara, au, sõprus ja päikese ning kogu loodu teenistus” (Luther, 2015: 39). Luther toob näiteks Maarja alandliku elu kirjutades, et olenemata sellest, et Maarja sai jumala emaks “ei nõua (ta) mingit austamist, läheb ja talitab majapidamises nagu varem, lüpsab lehmi, valmistab toitu, peseb nõusid, koristab, täidab majateenija või perenaise kohustusi, tehes lihtsaid ja põlatuid töid, nagu ei hooliks ta mõõtmatutest andidest ja armust” (Luther, 2015: 51).

Kõik, mis jumal on kellelegi andnud, on Lutheri sõnul hea, kuid inimesed peavad olema valmis igal hetkel neist loobuma. Sama kehtib ka võimu, õiguse ja tarkuse kohta. Luther kirjutab, et Pühakirja kohaselt peaksime me iga hetk olema valmis “maailma ees ülekohtuselt kannatama ja häbistatud saama” (Luther, 2015: 60), sest isegi kui avalikult sinu õigus, mis on tegelikult ka õige, materdatakse maha, siis sellest piisab, et sa tunnistad enda sees, et sinul on õigus. Sest miski pole siin maailmas teiste inimeste jaoks, vaid üksnes jumalale hindamiseks. (Luther, 2015: 61)

Luther väidab, et ideaalne kristlik elu taandub isetule armastusele maailma (inimeste, jumalalt saadud andide) vastu ning usule jumalasse (Curtean, 2017: 384). Olenemata sellest, et jumal tegi Maarjast jumala ema, jäi ta ikkagi “lihtsaks ja loobuvaks”. (Luther, 2015: 24)

3.2.3. Õiglus

Luther räägib jumala toimimisest, mis on vastupidine inimeste toimimisele (Curtean, 2017: 379). Jumala silmad vaatavad sügavale, otsides puhast, alandlikku südant. Inimesed aga alati püüdlevad kõrgemate asjade (võim, rikkus, tarkus) poole. Kõrgid tõmbab jumal allapoole, madalaid ta ülendab (Luther, 2015: 13). Seda kõike teeb jumal armastusest, sest teisiti ei saa ta inimestega suhelda, kui ainult nii, et inimesed on puhtad vaimult. Luther kirjutab jumala kahest tegutsemisviisist: üks on loodu kaudu ja teine on otse, jumala enda kaudu (Curtean, 2017: 385). Ta väidab, et jumal tegutseb ülbete ja kõrkidega, nendega, kellel pole usku, loodu vahendusel. Alandlikega otse meele kaudu, kui nad lasevad jumala väel sisse tulla. (Luther, 2015: 64-68)

Ta kirjutab veel, et usu kaudu käitub inimene jumala tahte järgi ning jumal inimese tahte järgi. Selline jumala tähelepanu osutamine on Lutheri sõnul üks parimaid asju, mis inimesega saab juhtuda (Luther, 2015: 40), see on põhimõtteliselt võrdne jumala armu osutamisega, need mõlemad kestavad igavesti: “Hüvedes annab Ta enda oma, tähele panemises ja armus annab Ta iseennast” (Luther, 2015: 45). Luther suhtub inimestesse, loodusse kui millessegi, mis on üdini väärtusetu enne kui jumala arm inimese peale paistab (Luther, 2015: 48).

Jumala loomus ja tahe paistavad Lutheri sõnul läbi tema tegudes. Ta kirjutab, et Maarja ülistuslaulus joonistub välja kuut sorti inimesi ja kuut sorti jumala tegutsemisviise, mis omakorda jagavad maailma kahte vastandlikku leeri. (Luther, 2015: 54) Jumala kuus tegutsemist: tarkus, võim, rikkus vs. halastus, õigus, õiglus, mis on omavahel seotud.

“Niisiis, kui ta (kes iganes inimene) pole mitte targa, vaid vaese vaimuga, siis on minu halastus temaga. Kui ta pole mitte vägev, vaid rõhutud, siis on kohal minu õigus ja ma päästan ta. Kui ta pole mitte rikas, vaid vaene ja puuduses, siis olen ma seda enam temaga oma õigluse pärast.” (Luther, 2015: 54-55)

Kui keegi tunneb end rõhutult tema madaluse, vaesuse või muu puudujäägi tõttu, siis peaks lootma ja uskuma, et jumal tahab aidata, ning kui ta on seda teinud, siis “saab selgeks, milline tugevus peitub nõrkuses.” Näiteks toob ta Kristuse, kes kannatas ristil, “alistas patu, surma, maailma, põrgu, kuradi ja kogu kurja”, ning tõusis üles taevasse (Luther 2015, 65).

3.2.4. Usaldus

Luther jagab inimese kolmeks: vaim, hing ja keha (Curtean, 2017: 381). Vaim on Lutheri järgi neist kolmest kõrgeim ja olulisim, kuna selle kaudu inimene tajub “mõistetamatuid, nähtamatuid, igavesi asju” (Luther, 2015: 18). Selles pesitseb ka usk. Hing on vaimu osa, millel on teistsugune funtsioon: tegeleda mõistusega hoomatavate asjadega, tunnetustega “nagu ka vihkamine, armastus, himu, jälestus ja muu sarnane.” (Luther, 2015: 18) Keha aga tegeleb vaimu usu ja hinge tunnetuse praktiseerimisega. (Luther, 2015: 18) Luther tähtsustab vaimu, kuna kui see ei ole puhas ja kaitstud (näiteks valeõpetuste eest), siis on ka hing ning keha eksiteel (Luther, 2015: 19). Augustinusest lähtudes on Luther arvamusel, et inimese kogu olemus on pärispatust hukka läinud. (Curtean, 2017: 383) Ainult puhas vaim saab inimesi suunata lunastuse poole ning vaimu saab kaitsta vaid puhta usuga, usaldusega “jumalast meile tootatud nähtamatu armu vastu.” (Luther, 2015: 20)

Lutheri kirjelduses jumala ja inimese vahelise suhte tuum peitub usalduses, kuna jumal on Lutheri sõnul varjatud jumal. Kui keegi arvab, et tema head teod aitavad kaasa tema õndakssaamisele, siis tuleks meeles pidada, et Lutheri seletab, et meil ei ole vaja teha midagi (mitte, et me isegi suudaks), et jumala arm ära teenida, sest “jumal ei vaata tegusid, vaid südant ja usku” (Luther, 2015: 38). Ei pea hakkama paastuma või end sõnatuks palvetama, vaid “lihtsalt” vankumatult uskuma (Luther, 2015: 19).

Ainuke asi, mille pärast me Lutheri sõnul peaksime muretsema on see, kas me usume ning oleme ikka piisavalt vabatahtlikult nõus kannatama. Luther ütleb, et ainult usklik süda saab tunda Jumalat (Curtean, 2017: 373), ning et jumalat usus tajuda, peab oma meeled ja mõistuse kõrvale jätma. (Luther, 2015: 67) Ka Tomazs Dekert kirjutab, kuidas vaba tahe eksisteerib ainult usus, ning selleks peaks maised seadused ning üleüldse kogu inimese välja mõeldud maailma hülgama. (Dekert, 2013: 200)

Lutheri arvates maise külge klammerdumine ongi see, mis meid eksiteele viib, kuna see on jumalalt ning seetõttu ka vastupandamatu, siis on sellest raske eemalduda, kuid ainult jumalale tagasi andes temale kuuluva, saame me tõeliselt õnnelikuks, kuna just siis jumal jagab meile ohralt ennast. Kuid kuna me ei saa siin elus hakkama ilma jumala poolt antud hüvede (mõistus, vara, keha ja muu selline), siis peame neid ettevaatlikult kasutama, ilma et me neid endale omistaks. Luther kirjutab, et kui keegi peaks meid kiitma meile osaks saanud andide pärast, siis me peaksime selle eest jumalat tänama (mitte kiituse, vaid andide pärast). (Luther, 2015: 51-52)

Selline usaldus töötab Lutheri sõnul siis, kui need, kellele jumal on jaganud suuri ande on valmis igal hetkel need ära andma. Teisalt, kui keegi on rõhutatud, siis tema usk on talle lohutav. (Luther, 2015: 21) Luther kirjutab, kuidas ära tunda jumala tegutsemist endas:

“Aga kes Tema jumalikul teod sügaval südames heaks kiidab ja neid imetluse ning tänuga vaatleb, nii et ta innukusest enesest välja läheb, enam õhkab kui kõneleb, ja sõnad iseenesest voolates (mitte valmismõeldult ega varem ritta seatult) välja

purskavad, vaim niiöelda kaasa kobrutab ja sõnad muutuvad elusaks, neile tekivad käed ja jalad, ja kogu ihu, terve elu ning kõik liikmed meelsasti kaasa kõnelda tahavad.” (Luther, 2015: 47)

“Magnificatis” kirjutab Luther, et Maarja ei ole see, keda me peaksime tema tühisuse pärast ülistama, vaid jumal on see, keda me peaksime austama tema armu pärast, mida ta osutas Neitsi Maarjale, olenemata sellest, et Maarja seda ära ei olnud teeninud. Maarja peaks selles loos olema meile lohutuseks, ning tema süda meile eeskujuks (Curtean, 2017: 373), kui me oleme kitsikuses või meile tundub, et enam halvemaks olukord ei saa minna. “Maarjas kohtub jumala mõõtmatu rikkus neiu sügava vaesusega, jumala au tema tühisusega, jumala väärikus tema põlastusega, jumala suurus tema väiksusega, jumala heldus tema teeneteta olemisega, jumala arm tema vääritudusega.” (Luther, 2015: 42-43)

Luther annab palju juhiseid, kuidas õigesti jumala poole pöörduda, nii näiteks juhendab ta, kuidas palvetada, kui jumal on kellelegi lahkelt enda ande jaganud: “Jah, armas jumal, need on head asjad ja Sinu annid, nagu ütleb Sinu enda Sõna ja Pühakiri. Aga ma ei tea, kas Sa tahad neid mulle lubada. Kui ma teaksin, et mul ei pea neid olema, siis ei tahaks ma neid karvavõrdki tagasi nõuda. Kui ma aga teaksin, et Sa tahad neid minul näha enam kui mõnel teisel, siis teeksin ma Sinu tahtmist ja nõuaksin nad tagasi hoolimata elust ja varast.” (Luther, 2015: 59)

4. Jon Sobrino hindamismudel.

Analüüsimiseks kasutan ma vabastusteoloog Jon Sobrino ortodoksia, ortopraksise ja ortopaatia hindamise meetodit, mis on pärit tema teosest “Christ the liberator” (Selak, 2017: 541). Valisin selle meetodi oma analüüsi koostamiseks, kuna leian, et see haarab kristliku usu tähtsamaid dimensioone. Sobrino järgi ortodokssuse printsiip näitab, kas (spetsiifiliselt selles töös) *kenosise* käsitlus on kooskõlas autentse kristlusega. Ortopraksise, mis on ühtlasi ka kõige olulisem kolmest, järgi hinnatakse, kas käsitlus on vastavuses Jeesuse eeskujul kristliku elu tavadega²⁰, ning ortopaatia analüüsib, kuidas on see vastavuses inimeste tunnetele²¹. (Selak, 2017: 541)

Ma olen selle peatüki jaotanud just nende kolme meetodi järgi: 1) ortodoksia, 2) ortopraxis ja 3) ortopaatia. Eeskujuks olen võtnud Annie Selak’i töö “Orthodoxy, orthopraxis, and orthopathy: evaluating the feminist kenosis debate”.

4.1. Ortodoksia

Luther toetub oma käsitluses võimust judaistlikule valitsemisteoloogiale ning seetõttu on tema käsitlus kooskõlas Pühakirjaga ehk see kindlasti läbib Sobrino ortodoksia sõela. Lisaks sellele kirjutab ta ristiteoloogiast: olenemata sellest, et Jeesus tundus võimetu, kui ta ristil kannatas, tegi ta suurima kenootilise teo, alistades patu. “Magnificatist” tuletatud kenootiline teoloogia on läbi põimunud traditsioonilise käsitluse pärispatust, mille Luther on üle võtnud Augustinuselt, armust, mis tema käsitluse järgi sõltub vaid Jumala vabast tahtest ja lunastusest, mis on kristlastele Jeesuse ristisurma kaudu. Kokkuvõtlikult: Lutheri “Magnificat” on igati ortodoksne.

²⁰ “Right behavior in following Jesus” (Selak, 2017: 541)

²¹ “the correct way of letting ourselves be affected by the reality of Christ.” (Selak, 2017: 541)

4.2. Ortopraksis

Luther käsitleb “Magnificatis” praktilist kristlikku elu Neisti Maarja ja Jeesuse eeskujul. Ta kirjutab, et keegi ei pea otseselt mitte midagi siin maailmas tegema – ei ole vaja end poolsurnuks paastuda (Luther, 2015: 19), pole vaja ka selleks, et jumala armu saada heatugesid tegema hakata, sest usk on see, mille kaudu jumal meiega tööd teeb. Muidugi arvab Luther, et jumala mõistmiseks peaks igäüks uurima pühakirja ja palvetama. Õige kristlane Lutheri järgi on rõõmsalt alandlik, puhta südamega, klammerdub mitte maailma, vaid jumala külge. Jeesuse eeskujul peaksid kristlased olema tugevad võimutuses, kannatuses ja usalduses. Niisiis sobib kokku Lutheri “Magnificati” kenootiline teoloogia kristliku elu käsitlus Sobrino ortopraksisega.

4.3. Ortopaatia

“Magnificati” kaudu saab öelda, et Lutheri suhtumine inimestesse on võrdne – kõik inimesed on võrdselt alistatud Jumalale ning kõigi saatus sõltub vaid Jumala vabast tahtest. Seega sobitub Lutheri käsitlus hästi feministlikku teoloogiasse, mille taotluseks on naiste ja meeste võrdõiguslikkuse saavutamine. Lisaks sellele kirjutab Luther, et need, kes on kõrgemal positsioonil peaksid “Magnificatist” võtma eeskujuna Neitsi Maarjalt, kes, olenemata jumala emaks saamisest, jäi ikkagi “lihtsaks ja loobuvaks” (Luther, 2015: 24). Ja need, kes tunnevad end lootusetus olukorras, saaksid lohutust sellest, et kuigi Maarja oli Lutheri sõnul väärtusetu (Luther, 2015: 24), valis jumal Maarja tema alandliku südame pärast Jeesuse kandjaks (Luther, 2015: 21).

Kokkuvõte

Minu uurimuse eesmärgiks oli esimeseks näidata, et Martin Lutheri “Magnificat” on kenootiline teos, kuna selles leidub palju *kenosisele* omaseid tunnuseid. Teiseks, olles loonud “Magnificatist” tuletatava *kenosise* kontseptsiooni, lisasin ma selle feministliku kenootilise teoloogia debatti, millega soovisin ma näidata, et kuigi mõistet *kenosis* on ajalooliselt kasutatud naiste rõhumise õigustamiseks, siis see mõitse oma olemuselt sobitub feministlikusse teoloogiasse väga hästi ning toetab feministliku kenootilise teoloogia taotlust naiste rõhuvast võimust lahtiütlemiseks ning seeläbi naiste jõustumiseks.

Mõiste *kenosis* on pärit Fl 2:5-11, mis tähendab lingvistilisel tasandil kas “tühjendama” või “alanduma”, semantilisel tasandil “eelarvamusteta olema” või “tühjade kästega tulema”. Alkristlased tõlgendasid seda Halkedoni otsuse kaudu kui ainult inim-Jeesusele omast kogemust, mille järgi Jeesus andis ära oma jumalikud omadused, et saada inimeseks. 17. Ja 19. sajandil enamik teolooge hülgas Halkedoni otsuse, arvates, et see ei selgita piisavalt Jeesuse olemust, ning 19. sajandil hakkasid teoloogid Jeesuse *kenosist* omistama pre-eksistentsele *logosele*. Tänapäeval on väga palju erinevaid käsitlusi *kenosisest*: Roland Karo ja Meelis Friedenthal tõlgendavad inim*kenosist* neuroteaduse ja fenomenoloogia kaudu, Tomasz Dekert kirjutab *kenosisest* kui vabastumisest selle maailma kütkeist usu kaudu, Bradford McCall kirjeldab *kenosist* kui Püha Vaimu tööd maailma looja ja alalhoidjana, sidudes oma kontseptsiooni ideega esilekerkimisest, rõhutades *kenosise* puhul suhte olulisust.

Feministlikud kenootiline teoloogia kerkis esile 20. sajandil. Selle eesmärgiks on olnud leida viise, kuidas ajalooliselt patriarhaalset *kenosise* kontseptsiooni sobitada feministlikku teoloogiasse nii, et see toetaks naiste jõustumist. Daphne Hampson on tugevalt *kenosise* mõiste feministlikusse teoloogiasse sobitamise vastu, kuna väidab, et sellest saavad kasu ainult mehed, kes peavad end võimutsemisest “tühjaks tegema”. Sarah Coakley aga ei nõustu Hampsoniga, vaid väidab, et *kenosis* on lausa feministliku teoloogia tuummõiste,

kuna just alandumine, mis tundub küll jõutu olemisena, on tegelikult tugevus. Ta toob eeskujuks Jeesuse *kenosise*, kes küll ristil kannatades tundus võimetu, kuid tegelikult alistas kurja ja patu. Aristotle Papanikolaou kirjutab triniteedik*kenosisest* ning tema arvates on *kenosis* viljakas mõiste, kuna hõlmab endas kristlusele vägagi omast andeksandmise mõõdet, mis aitab kaasa väärkohtlemise üle elanud naiste paranemisele. Carolyn Chau räägib *kenosisest* kui andestamisest ning väidab, et see on armuline reaalsus, mille eelduseks on armastus ja vabadus. Jennifer Newsome Martin kirjutab Balthasari triniteedik*kenosisest* ning rõhutab selle elavust, mis tõstab esile mitmekesisust, peab loodut heaks ja toob tagasi ristiteoloogia jumalikku armastusse. Anna Mercedes panustab feministlikku kenootilisse teoloogiasse oma käsitlusega võimudest, aktiivsest *kenosisest* kui pidevast uunenemisest ning naiste vastupanu olulisuse rõhutamisega.

Magnificat oli Lutheri eluajal igapäevane palvetekst. Lutheri “Magnificat. Tõlge ja seletus” on kirjutatud toleaegele Saksi kuurprintsile Johann Friedrichile, et näidata, kuidas õige valitseja kohustused ja spirituaalne teekond peaksid väga lähedalt seotud olema. Lutheri käsitlus usust toetub suuresti vanale traditsioonile judaismi valitsemisteoloogias, mille järgi jumal seab valitseja oma tahte järgi. Luther toob Maarja usu eeskujuks näitamaks, kuidas toimib jumal inimesega, kui esimene teda täielikult usaldab.

“Magnificatist” tuletatud kenootilise teoloogia sidusin ma nelja mõiste vahel: võim, alandlikkus, õiglus ja usaldus, kuna esiteks olid need “Magnificati” tuumteemad ning teiseks on need ka *kenosist* kõige enam kirjeldavad mõisted. Lisaks sellele, puudutavad need kontseptsioonid ka feministlikku teoloogiat. “Magnificatist” tuletatud *kenosise* kontseptsioon koos teiste ideedega kokku kõlab järgnevalt: “Tunnistamine, et võim kuulub vaid jumalale, ning me kõik oleme jumala ees ühte viisi võimetus, seetõttu olles alandlik maailma ees, õiglane inimeste vastu, usaldades, et jumal on meie vastu armuline.

Bibliograafia

- Barbour, I. G., & Peacocke, A. (2001). *The Work of Love: Creation as Kenosis*. (J. Polkinghorne, Ed.) Grand Rapids / Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Co.
- Barnaby, A. (2018). "The form of a servant": At(-)onement by Kenosis in Paradise Lost. *Milton Quarterly*, 52(1).
- Chakkalal, P. (2018). Mary's Magnificat (Luke 1:46-55): A Feminist Biblical-Theological Interpretation. *Religion and Society*, 63(4), 71-85.
- Curtean, M. (2017). Martin Luther's Interpretation on Magnificat. Vademecum of Christian Education for Rulers. *Lucian Blaga University Sibiu*, 371-393.
- Dekert, T. (2013). Freedom and Kenosis. A Reading of Nicolas Berdyaev's Philosophy of Freedom. *Forum Philosophicum*, 18(2), 191-205.
- Doncel, M. G. (2006). The Kenosis of the Creator, His Creative Call and the Created Co-Creators. *European Journal of Science and Theology*, 2(4), 5-13.
- Eesti keele seletav sõnaraamat*. (2019, 04 30). Retrieved from Eesti Keele Instituut: <https://www.eki.ee/dict/ekss/>
- Evans, C. S. (2006). *Exploring Kenotic Christology: The Self-Emptying of God*. New York: Oxford University Press.
- Farneth, M. (2017). "The Power to Empty Oneself": Hegel, Kenosis, and Intellectual Virtue. *Political Theology*, 18(2), 157-171.
- Frascati-Lochhead, M. (1998). *Kenosis and Feminist Theology: The Challenge of Gianni Vattimo*. Albany: SUNY Press.
- Hiiemets, J. (1996). *Martin Luther*. Tallinn: EELK Konsistooriumi kirjastusosakond.
- Karo, R., & Friedenthal, M. (2008). Kenosis, Anamnesis, and Our Place in History: A Neurophenomenological Account. *Zygon*, 43(4), 823-836.
- Law, D. R. (2013). *Kierkegaard's Kenotic Christology*. Oxford: Oxford University Press.
- Luther, M. (2015). *Magnificat. Tõlge ja seletus*. (M. Viia, Ed., & U. Petti, Trans.) Tartu (Tallinn): Maarjamaa (Tallinna Raamatutrükikoda).
- Martin, J. N. (2015). The "Whence" and the "Whither" of Balthasar's Gendered

- Theology: Rehabilitating Kenosis for Feminist Theology. *Modern Theology*, 31(2), 211-234.
- McCall, B. (2010). Kenosis and Emergence: A Theological Synthesis. *Zygon*, 45(1), 149-164.
- Porterfield, J. (06.05.19). The Subversive Magnificat: What Mary Expected The Messiah To Be Like.
- Selak, A. (2017). Orthodoxy, Orthopraxis, and Orthopathy: Evaluating the Feminist Kenosis Debate. *Modern Theology*, 33(4), 529-548.
- Wegener, M. I. (2017). The Arrival of Jesus as a Politically Subversive Event. *Currents in Theology and Mission*, 44(1), 15-23.
- Zijlstra, O. (2002). *Letting go: Rethinking Kenosis*. (O. Zijlstra, Ed.) Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien: Peter Lang.

The Concept of *Kenosis* in Martin Luther's Magnificat in Feminist Kenotic Theology Debate

Summary

The purpose of this piece was to demonstrate that Martin Luther's Magnificat is kenotic for it has many features intrinsic to the concept of *kenosis*. Secondly having developed the concept of *kenosis* derived from Luther's Magnificat, I added it to feminist kenotic theology debate, wishing to denote that despite the fact that the notion of *kenosis* has been used in history as means to justify to oppress women, the notion itself fits perfectly to feminist theology and supports the feminist claim to overthrow the patriarchal dominative power over women and through that empowerment of women.

I attached the concept of *kenosis* I derived from Luther's Magnificat to four main notions: power, humility, justice and trust. Firstly, I think these notions describe the best the concept of *kenosis* and secondly, these notions are the base ideas of Magnificat. Furthermore – these notions are strongly connected to the subject of feminist theology. The concept I developed from Luther's Magnificat concisely sounds like this: "To acknowledge that the ultimate power belongs only to God and all people are equally powerless before him. For that we should be humble, we should be righteous to our neighbor, and hope that God will be merciful to us."

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina, Kaidi Ahas,

annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) minu loodud teose

Martin Lutheri „Magnificatist“ tuletatav *kenosise* kontseptsioon feministliku kenootilise teoloogia debatis,

mille juhendaja on dr Anne Kull

reprodutseerimiseks eesmärgiga seda säilitada, sealhulgas lisada digitaalarhiivi DSpace kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.

Annan Tartu Ülikoolile loa teha punktis 1 nimetatud teos üldsusele kättesaadavaks Tartu Ülikooli veebikeskkonna, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace kaudu Creative Commons'i litsentsiga CC BY NC ND 3.0, mis lubab autorile viidates teost reprodutseerida, levitada ja üldsusele suunata ning keelab luua tuletatud teost ja kasutada teost ärieesmärgil, kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.

Olen teadlik, et punktides 1 ja 2 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.

Kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei riku ma teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse õigusaktidest tulenevaid õigusi.

Kaidi Ahas

Tartus, 06.05.2019