

Piibel ja müüt, tõlge ja tõlgendus

Urmas Nõmmik

Juhatuseks

Piiblitekstide tõlkimine on alati olnud suur väljakutse mitte ainult arvukate tekstikriitiliste probleemide tõttu, vaid ka põhimõtteliselt. Piiblitõlge võib olla lihtsamases keeles rahvalik, spetsiifilisest huvist lähtuv tõlge — näiteks liturgiline —, võib olla akadeemiline, eksegeetiline kristlikus või hoopis judaistlikus kontekstis jne. Eesti keeleroomis on piiblitõlkimise traditsioon õbluke, ent siiski nii mitmekesine küll,¹ et esitada küsimus: kuidas tõlkida vanast (Kaanani, Iisraeli, laiemalt Lähis-Ida) mütoloogias laetud kirjakohti, selliseid, mida kristlik või judaistlik eksegeetiline traditsioon tõlgendavad teataval viisil, ent mida religioonilooliselt võiks tõlkida hoopis kolmandat moodi? Kuidas ja mil määral saame kajastada või peame kajastama Heebrea Piibli jahvistliku teoloogia suhtes marginaalsemaid mütoloogilisi elemente, mis ometi on selle teoloogiaga sügavalt läbi põimunud? Otsin järgnevas Genesis, Iiobi ja Jesaja raamatute kirjakohtade näidete abil neile küsimustele vastust.

¹ Piiblitõlkimise ajaloo kohta vt Toomas Paul. Eesti piiblitõlke ajalugu: Esimestest katsetest kuni 1999. aastani. (Emakeele Seltsi toimetised 72.) Tallinn: Emakeele Selts, 1999. Vt ka uuemate tõlgete võrdlevat käsitlust ühe teksti näitel: Urmas Nõmmik. Psalm 42–43 eesti piiblitõlkimise mineviku ja oleviku taustal. — Kultuurisillad Läänemere-äärses kultuuriruumis: Töid eesti kirikuloo, süstemaatilise teoloogia ja piibliteaduste alalt. Cultural Bridges Across the Baltic Sea: Studies in Estonian Church History, Systematic Theology and Bible. Toim. Riho Saard. (EELK Usuteaduse Instituudi toimetised 21.) Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut, 2011, lk 260–278.

'ēlohīm

Teoloogiline ja religioonilooline probleem puudutab esmajoones terminoloogiat, millega anda edasi mütoloogiliselt laetud heebrea sõnu. Lihtne näide on teada-tuntud sõna 'ēlohīm mõistmise ja tõlkimise küsimus: grammatiliselt on tegemist meessoos mitmusega, ent seda mõistetakse ca 95% juhtudest ainsusena. Termin on nii levinud, et selle ainsuse vormi ei teatagi, *resp.* selle üle vaieldakse.² Samas, Piiblis on piiripealseid juhtumeid, kus 'ēlohīm on tõlgendatav kaheti, nii ainsuse kui mitmuse. Sellise olukorraga on hakatud juba varases tekstiloome ja tradeerimise staadiumis arvestama: kuna õige jumal on vaid üks Jumal Jahve, siis teised on ebajumalad; nende tähistamiseks saab kasutada näiteks spetsiifilisemat sõna 'ēlīl, mitmuses 'ēlīlīm, sõna sedastatakse eesti keeles tavaliselt 'ebajumalana'.³ Ent tõlkevasteks sobiks ju ka nt 'jumaluke', sest seda oleks eesti keeles võimalik seostada ebajumalakujuuga, millega Vanas Testamendis mõõtuandev deuteronomistlik teoloogia ju enamasti ebajumalaid ja ebajumalateenistust samastabki.

Ühe ambivalentse kirjakohta näiteks võib tuua Gn 6,1–4. Selles avaneb sõna 'ēlohīm meile kogu oma uhkuses:

Siis, kui inimesed hakkasid saama paljuks maa peal ja neile sündis tütreid, nägid Jumala (*hā'ēlohīm*) pojad inimese tütreid, et need olid ilusad. Siis nad võtsid endale naisi kõikidest, keda nad välja valisid. Aga Jahve ütles: „Ei pea valitsema⁴ minu vaim inimestes igavesti, nende eksimises on nad liha. Olgu nende päevi sada kakskümmend aastat.“ Hiiglasid olid neil päevil maal ja ka pärast seda, kui Jumala (*hā'ēlohīm*) pojad

² Vrd nt D. Pardee. ELOAH אֱלֹהִים. — Dictionary of Deities and Demons in the Bible (= DDD). Second edition. Toim. Karel van der Toorn, Bob Becking, Pieter W. van der Horst. Leiden–Boston–Köln; Brill: Leiden & Eerdmans: Grand Rapids (MI), 1999, lk 285–288, siin lk 285 ja K. Toorn. GOD (I) אֱלֹהִים. — DDD, lk 352–365, siin lk 352, ning teisalt nt H. Ringgren. אֱלֹהִים. — Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Band I. Stuttgart jm: W. Kohlhammer, 1973, lk 285–305, siin lk 291–292; ja W. H. Schmidt. אֱלֹהִים **lōhīm* Gott. — Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. Band I. München–Zürich: Chr. Kaiser, Theologischer Verlag, 1978, lk 153–167, siin lk 153.

³ Nii viimased piiblitõlked ja -väljaanded aastatest 1968 ja 1997. Uku Masing tõlkis 1938–1940 Suure Piibli jaoks 'tühjad jumalad / tühijumalad'.

⁴ Sõna *jādōn* on mõistatuseks; sõnaraamatuteski jääb mõnikord seletamata. Vrd J. Alberto Soggin. Das Buch Genesis. Kommentar. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997, lk 119–121. Kindel on, et kuidagi soovitakse seletada inimese esiisadest oluliselt lühemat eluiga, aga ei ole arusaadav, miks.

tulid inimeste tütarde juurde ja need sünnitasid neile. Need olid vägilased, kes olid igavesti kuulsad mehed.

Kogunimi *bənē hā'ēlohīm* on sügavalt mütoloogiline ning monoteismi seisukohast lootusetu termin.⁵ Tõlkides väljendi 'jumalate poegadeks', oleme probleemi ees, et kohe pärast maailma loomist — pärast nii kaalukat, polüteismiga polemiseerivat teksti nagu Gn 1 — ei saa ju jumalaid olla mitu; tõlgime selle 'Jumala poegadeks', tekib küsimus, kuidas klassifitseerida poegi: jumalate või inimestena? Süstemaatiliselt monoteismile mõeldes on see probleem lahendamatu. Sündmuste negatiivset iseloomu arvestades, mida võib 6,1–4 taustal hämaralt aimata, võiks ju tõesti tõlkida ka 'jumalate pojad', eeldades ebajumalateenistust, ent seegi pole veatu, sest ei anta ühest signaali, et tegemist oleks ebajumalatega. Muidugi oli teksti kirjutamise ajal inimestel teada hulk traditsioone, millest meieni on jõudnud vaid riismed (vrd Eenoki kirjandust),⁶ ent tõlkijatena on meil siiski küsimus: ainsus või mitmus. Rahvapiiblikes on ikka 'Jumala poegadega' tegemist, ent akadeemilistes tõlgetes võib kohata 'jumalate poegi'.⁷

jhvh

Sessamas kirjakohas esineb teinegi probleem: Jumala pärisnimi Jahve. Viimase vokalisatsiooni teame teatavasti suure tõenäosusega, mitte aga päris kindlasti. Vähemalt rahvapiibli tõlkimisel lisandub poliitilise, *resp.* religioosse korrektsuse aspekt: ranged judaismi esindajad ei too Jumala pärisnime üle oma huulte, kristlikuski keelepruugis on viimasel ajal tavaks pärisnime vältida, liiatigi, et vigast nimekuju Jehoova ei saa enam niikuinii kasutada. Eesti tavavaste 'Issand', mis hiilgab oma leidlikkusega,

⁵ Piiblis veel: Ii 1,6; 2,1; 38,7; vrd ka Ps 29,1; 82,6; 89,7; Tn 3,25.

⁶ Tänapäeval tundub tõenäolisem tees, et Gn 6,1–4 on üle võetud Eenoki traditsioonist või vähemalt on tegemist vastastikkuse mõjutamisega, vt Józef T. Milik. *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4*. Oxford: Clarendon, 1976, ja tema järel Markus Witte. *Die biblische Urgeschichte. Redaktions- und theologiegeschichtliche Beobachtungen zu Gen 1,1–11,26*. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 265.) Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1998, lk 293–297, ja J. A. Soggin 1997, lk 122.

⁷ Vrd nt Manfred Oeming. *Sünde als Verhängnis: Gen 6,1–4 im Rahmen der Urgeschichte des Jahwisten*. — *Trierer theologische Zeitschrift* 102, 1993, lk 34–50.

sest annab heebrea kirjapildilt modifitseeritud 'minu isandat' (*ʾădonāj*) edasi erilise ja tabava sõnaga, ei ole aga sajal protsendil juhtudest lahendus. Isegi piibliseltsi viimane piibliväljaanne 1997. ja järgnevatest aastatest ei pääse pärisnimest Jahve kahel lahendamatul puhul (Ex 3,14–15 ja 6,3), kus Jumala nimega mängitakse teoloogiliselt nii kaalukat sõnamängu, et see kuulub ühel juhul lausa vastava tekstikihistuse, Preestri- raamatu programmi.⁸ Samas viis, kuidas viimane eesti piibliväljaanne tõlgib sealsamas (Ex 6,2) vahetult enne salmi 3 Jahve ikkagi 'Issandaks' ning üritab joone all vigaselt seletada salmide 3,14–15 sõnamängu,⁹ ei mõju järjekindlana. Vanemate tõlgete 'Jehoova' on ausam ses mõttes, et jätab võimaluse tõlkida nendes kohtades, kus heebrea tekstis seisabki tetragrammi asemel *ʾădonāj*, tõesti 'minu isand / Issand'. Lisaks on Preestri- raamatu autorite programmi ju kuulunud Jahve nime ilmutamine inimestele alles Exoduse 6. peatükis; seega peaks Genesises ja Exoduses rõhutama kõiki neid Jahve-kohti, kus pole tegemist Preestri- raamatuga, vaid ühe teise kihistusega, mis on Jahve nime kasutanud probleemideta ning mida on ka uurimisloos nimetatud jahvistlikuks kihistuseks.¹⁰

ʾēlōah, šaddaj ja ʾēl

Aga esile võib tõsta ka kirjakohti, mis tähistavad Jumalat arhailise terminoloogiaga. „Arhailise“ all pean silmas eelkõige küll „arhaiseerivat“. Nimelt on näha, et ajastul, mil tekib Heebrea Piibli kirjanduse põhimass,

⁸ Programmi kohta vt Jan Christian Gertz. I. Tora und Vordere Propheten. — Grundinformation Altes Testament: Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments. Toim. J. C. Gertz. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, lk 187–302, siin lk 237j.

⁹ Heebrea sõna *jahve* ei tähenda 'ta on', nagu seal väidetakse (õige *jihjē*), nagu ka *ʾădonāj* peaks täpsemalt olema '(minu) Issand'. Omaaegsete kirjutajate meeles mõlkus sõnade *jahve* ja *jihjē* sarnasus, eriti arvestades nende kuju konsonantkirjas, *jhvh* ja *jhhj*, ja nimeaitioloogia on seega kunstlik. Vt lähemalt Trygve N. D. Mettinger. In Search of God: The Meaning and Message of the Everlasting Names. Philadelphia: Fortress, 1988, lk 14–49.

¹⁰ Vt John van Seters. The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers. Louisville–Kentucky: Westminster/John Knox, 1994, ja Christoph Levin. Der Jahwist. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 157.) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.

Pärsia impeeriumi teisel poolel ja hellenistlikul perioodil 4.–3. saj eKr, ajastul, mil üldise veendumuse kohaselt judaistlikule monoteismile alus pannakse, kasutatakse mütoloogilist sõnavara paradoksaalsel kombel hoopis innukamalt kui varasemal ajal. Samas, sellise jumaliku terminoloogia kasutamisel on tihti arhaiseeriv varjund. Näiteks Iiobi raamatu peategelase Iiobi lugu paigutatakse esiisade aega. Legendaarsel esiisade ajal aga oli võimalik Jumalat tähistada teatud „arhailiste“ sõnadega, vältides samas pärisnime Jahve, sest see ei saanud olla veel ilmutatud. Tuletan meelde eelnevalt Preestriraamatu ilmutusteoloogilise, Jumala nimede järk-järgulise ilmutamise skeemi kohta öeldut. Üksainus näide, li 5,17–18, demonstreerib kahe arhaiseeriva termini kasutamist:

Õnnis on mees, keda kutsub korrale Eloah —
seepärast ära hülga Šaddai kasvatust!

Sest tema on see, kes haavab ja kes seob,
tema lööb ja tema käed¹¹ parandavad.

Esimene, *’ēlōah*, tahab formaalselt olla mitmuse vormi *’ēlohīm* ainsus, ehkki lingvistilisest seisukohast ei ole see kindel. Sõna tegelikku seost *’ēlohīm*’iga ei ole tuvastatud, võib-olla on tegemist hoopis Teise templi aegse uusloomega, mis tahtis jätta arhailisemat muljet ning sarnanes mitmele sugulaskeelsele terminile (nt kasvõi aramea *’ēlāh* või araabia *’ilāh* või *’allāh*).¹² Kristlikes, k.a eesti tõlgetes tõlgitakse teda peaaegu alati ‘Jumalaks’, pööramata tähelepanu sellele, et Iiobi raamatu luule pretendeerib äärmiselt peenekoelise ja mitmekihilise poeesia tiitlile ning selle tõlkimine on sarnaselt väljakutseks.

Teine sõna *šaddaj* eristub tavaliselt tõlgetes, sest juba Septuaginta tõlkevastest *pantokrátōr* saadik on ta olnud ‘Kõigeväeline / -vägevam’. Ühtlasi on aga selge, et kreeka tõlkijadki ei teadnud selle arhailise sõna tähendust. Tänapäeval oletatakse lingvistilist seost nt akadi sõnaga *šadû*, ‘mägi’,¹³ nii et tõlge võiks olla ka ‘mäejumal’. Ent sellel sõnal on veel üks

¹¹ *Codex Leningradensis*’e ainsust on juba masoreedid mõistnud mitmusena (vrd Biblia Hebraica Stuttgartensia [= BHS]. Edd. K. Elliger, W. Rudolph jt. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990)..

¹² Vt märkust 2, kus siin kahtlustatut pooldavad Ringgren ja Schmidt.

¹³ Ühes protoaramea tekstis *bēl šadê* „mäe isand“ jumal Amurru sünonüümina, vt T.N.D. Mettinger 1988, lk 69–72.

tähelepanuväärne aspekt: too on kasutusel kahel korral Piibli mõistes väga vana tuumikuga Bileami loos Nm 24,4.16 ning mõned korrad vanades teofoorsetes nimedes *šadē'ūr*, *šūrīšaddaj* ja *°ammīšaddaj* (Nm 1,5.6.12). Kõik ülejäänud kirjakohtad, k.a suur hulk Iiobi raamatus, on aga kindlalt Teise templi ajastust ning justkui reageerisid Bileami loole, nagu teades, et Bileami traditsioon on vana ja arhailine.¹⁴

Ent lisaks arhaiseerimisele taotletakse siin ka universaliseerivat efekti. Jumala tähistuste paljusus Iiobi raamatus on taotluslik, sest üks ja ainus Jumal kannab ju erinevates maailma nurkades erinevaid nimesid. Mitmelt maalt kokku tulnud Iiobi tegelased esindavad erinevaid rahvaid ja traditsioone (vrd Ii 1,1; 2,11) ja on loomulik, et kasutavad erinevaid jumalanimesid. Šaddaid on tüüpiliselt kasutatud arameakeelsetes piirkondades: Dēr °Allā tekst oma arameapärase keele ja peategelase Bal'amiga rakendab silmatorkavalt just seda sõna. Bal'ami teksti seos Nm 22–24 Bileami looga on aga ilmne.¹⁵ Olgu esitatud Nm 24,15–16 kuulsad sõnad:

Bileami, Beori poja, ütlus,
 avatud silmaga mehe ütlus,
 Eli sõnade kuulja
 ja Eljoni teadmise tundja,
 Šaddai nägemuse nägija,
 avatud silmi maha langeja ütlus.¹⁶

Ehk on see kirjakoht olnud hilisematele pühade tekstide kirjutajatele eeskujuks, sest Bileami ehk Bal'ami ja tema šaddaide (mitmuses) omaaegne rahvusvaheline tuntus võimaldasid hilisematel juudi autoritel sõna *šaddaj* kasutades anda ükskõik millisele tekstile universaalset ilmet.

Igal juhul on tsiteeritud tekstis *šaddaj* kõrval mängus ka *ēl* ja *°eljōn*. Teine neist on tõlgitav lihtsalt „Kõigekõrgem“, sest sisuliselt sõna seda

¹⁴ Bileami loo tuumikut peetakse üksmeelselt eksiilieleks kõige minimaalsemal kujul, aga hästi on seda põhjendanud C. Levin 1993, lk 381–387.

¹⁵ Teksti ja lühikommentaari vt Choon-Leong Seow. West Semitic Sources. — Martti Nissinen. Prophets and Prophecy in the Ancient Near East. (Writings from the Ancient World 12.) Atlanta: Society of Biblical Literature, lk 201–218, siin lk 207–212.

¹⁶ Sõna *nā'um* asub tegelikult eelmise bikooloni alguses, ent *constructus*-ühend sunnib tooma ta tõlkes siia.

tähendabki (nii ka piiblitõlked teevad). Esimene on aga kogu semiidi keelkonnas kõige ürgsema ja tavalisema jumalate tähistamiseks mõeldud sõna *ilu* heebrea vorm, millel kaanani panteonis on tihti täita ka veel peajumala roll.¹⁷ Ilmselt on El jumalate nõukogu peana olnud ajastul, mil hakati teiste jumalate omadusi intensiivselt Jahvesse sulatama, veel nii teada ja oluline, et Jahve Eljoni olnuks võimatu ette kujutada, küll aga Heebrea Piiblis silmatorkavat El Eljoni ehk Eli, seda kõige kõrgemat (vrd eriti Gn 14,18–22).

Näiteks saab tuua veel ühe religioonilooliselt äärmiselt kaaluka teksti, Gn 28,10–22, milles Jaakob näeb unes taevatreppi ja asutab Bet-Eli kultuse (s-d 11–13 ja 16–22):

[--] Siis jõudis Jaakob (sellesse) paika ja ööbis seal, sest päike loojus. Siis võttis ta selle paiga kividest ja asetas oma pea alla ja magas sellesinases paigas. Siis nägi ta und ja, ennäe, trepp oli püstitatud maha ning selle tipp ulatus taevasse. Ja ennäe, Jumala (*ělohim*) saadikud tõusid ja laskusid sellel. Ja ennäe, Jahvegi jäi seisma selle kohal ning ütles: „Mina olen Jahve, sinu isa Aabrahami Jumal ja Iisaki Jumal. Maa, mille peal sa magad, annan sulle ja su järglaskonnale! [--]“ Siis ärkas Jaakob oma unest ja ütles: „Tõepoolest, Jahve on sellesinases paigas! Ja mina ei teadnudki.“ Siis kartis ta ja ütles: „Mis kardetav paik seesinane on — see ei ole muud kui, tõesti, Jumala koda (*bět-ělohim*) ja see on taeva värav!“ Siis alustas Jaakob hommikul oma tegemisi ja võttis kivi, mille ta oli asetanud oma pea alla, ning asetas selle tulbaks. Siis valas ta õli selle tipule. Siis pani ta sellesinase paiga nimeks Bet-El (*bět-ěl*). Seevastu Luz oli selle linna nimi alguses. Siis andis Jaakob töötuse, öeldes: „Kui Jumal on mu kaaslane ja valvab mu üle sellesinasel teel, mida kõnnin, ja annab mulle leiba söömiseks ja riideid kandmiseks ja ma pöördun tagasi rahus oma isa kotta, siis on Jahve tõesti mulle Jumalaks (*ělohim*)! Ja seesinane kivi, mille ma asetasin tulbaks, olgu Jumala kojaks (*bet-ělohim*)! Ja kõigest, mis sa mulle annad, maksan ma tõesti kümnist sulle!“

Esiteks tuleb tunnistada, et eestindatud kohanimi Peetel on küll kena ja me kultuuriruumis juurdunud, ent tema otsene tähendus ju on selles kirjakohas äärmiselt oluline ja ei kõla eestindatud terminis enam

¹⁷ Vrd Eli rolli Baali ja Kereti eeposte katkendites ning ugariti „Koidus ja Hämarikus“ (Amar Annuse tõlkes): Muinasaja kirjanduse antoloogia. Koost. Amar Annus. Tallinn: Varrak, 2005, lk 239–263.

kaasa. Heebreapärane *bēt-’ēl* on aga ‘Eli koda.’ Eli maja on võinud Vana-Iisraeli usundis nähtavasti olla ka kivisteel, mis pole ime, kui mõelda, et steel võis olla ka jumal ise.¹⁸ Lisada tuleb sedagi, et jumal El on Dēr ‘Allā tekstis see, kelle sõnumi peavad šaddaid Bal’amile unes edasi andma, ja seda, et ugariti Kereti eeposes laskub jumal El (seal muidugi *’il*) unes inimese Kereti juurde talle sõnumit andma, isegi verb *jrd*, ‘laskuma’, on sama, mis Gn 28,12-s. Seega on kohanimel Bet-El siin kirjakohas väga eriline kaal ning seos kaanani Eliga tugev. Näha on ka, kuidas hilisemad kihistused on tahtnud Jahvet teha selleks, kes räägib tegelikult Jaakobiga unes,¹⁹ ning Bet-Elit tõlgendada ümber Bet-Elohimiks, sest see võimaldab Eli traditsiooni sulatada Jahvesse. Võrdlemiseks sobib veel 1Sm 10,3, kus Saul kohtab Taabori tamme juures kolme „Jumala juurde üles Peetelisse“ minevat meest, nagu sedastavad viimased eesti piibliväljaanded, ent mida heebrea keelest ja antud situatsioonist olenevalt võiks tõesti tõlkida ka: „Üles Bet-Elit jumalate juurde“. Ehkki piiblitõlkimise ülesanne ei pea olema religiooniloo kajastamine, võiks kas või märkustes anda mõista ka sellistest sõnamängudest.

šahar ja šemeš

Elist ja Eljonist kui rõhutatult kõigekõrgemast on juttu veel ka mütoloogiliselt laetud mõistulaulus Babüloonia kuninga kohta Js 14. Selle hari-punkt salmides 12–14 kõlab nii:

Kuidas küll langesid taevast,
Helel, Šahari poeg,

¹⁸ Kui rääkida steelidest, siis on piir jumalate ja (jumalikustatud) esivanemate vahel õhk-õrn, aga steelide abil on austatud mõlemaid; vrd aramea Sefire raidkirju või hiljuti leitud arameakeelset, kellelegi *ktmw*-le pühendatud steeli, mille lahkunu hinge asumine steelis on esmakordselt selgelt sõnastatud (Dennis Pardee. A New Aramaic Inscription from Zincirli. — Bulletin of the American Schools of Oriental Research 356, 2009, lk 51–71).

¹⁹ Vrd nt C. Levin 1993, lk 216–220 ja John van Seters. Prologue to History: The Yahwist as Historian in Genesis. Louisville–Kentucky: Westminster/John Knox, 1992, lk 288–295, ning Claus Westermann. Genesis. 2. Teilband. (Biblischer Kommentar Altes Testament 1/2.) Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981, lk 551, ja mõnevõrra erinevalt Erhard Blum. *Die Komposition der Vätergeschichte*. (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 57.) Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984, lk 7–35.

[kuidas küll]²⁰ paisati sind tükkideks maha,
*kõikide*²¹ paganate nõrgestaja?

Ja sina, sa ütlesid oma südames:
 „Taevasse tõusen,
 kõrgemale Eli tähtedest
 tõstan oma trooni.

Siis istun kogunemispaiaga mäele,
 Şafoni kaugeimasse otsa;
 tõusen pilvekõrgendikele,
 pean end Eljoni sarnaseks.

Babüloonia kuningas, keda tituleeritakse Heleliks ehk Koidutäheks ja Şaḥari ehk Koidu Pojaks, tahab oma kõrkuses tõusta kõrgemale kõiki-dest jumalatest, võisteldes veel vaid Eljoniga. Kõrgust rõhutatakse ka mõistega Şafon, mida võiks ju tõlkida niisama ‘põhjasuunaks’, ent tuleb siiski lähtuda mõtteriimist, mis rõhutab Baali või Eli mäge kaugel põhjas, tegelikult küll ju konkreetset jumalate elupaika mitte kaugel kunagisest Ugariti linnriigist. Ehk on aga siin tekstis sellise harulduse nagu Helel kõrval tähelepanuväärseim *şahar*. See tähistab mitu korda Piiblis kõige lihtlabasemal kombel koitu, kindlat ajahetke, ent mitte siin. Siin on ta personifitseeritud, tal on poeg, siin on ta jumal, nagu seda kaanani mütoloogias mujalgi ette tuleb.²²

Veelgi huvitavamaks teevad selle tähelepaneku kaks pealiskaudsel lugemisel ilmselt märkamata jäävat detaili Soodoma hävingu loos (Gn 19). Seal, salmides 15 ja 23–26, kirjutatakse:

Aga kui Şaḥar tõusma hakkas, kiirustasid „saadikud“²³ Lotti tagant, öeldes: „Tõuse, võta oma naine ja oma kaks tütart, kes siin leiduvad, [ja välju],²⁴ et sind ei pühitaks minema linna süü pärast.“ [---] Şemeš tõusis

²⁰ Nii kolomeetria kui piibliheebrea luule stiilivõtted lubaksid ka siia lisada küsisõna *’ek*, nagu BHS seda soovitabki.

²¹ BHS soovituse kohaselt on eessõna *’al* hea parandada *kāl*’iks.

²² Vt näited S. B. Parker. SHAHAR שָׁחַר. — DDD, lk 754–755.

²³ Ilmselt on siin *hammalākīm* (‘saadikud’) väga hilist päritolu sõna, mis asendab algseid *hā’ānāšīm* (‘mehi’). Nii on tihti arvatud (vrd kasvõi BHS), sest nii Gn 19 enda salm 12 kui ka Gn 18 ja 19 alguste paralleelsus räägivad ‘meeste’ kasuks.

²⁴ Septuaginta lisab siia *kai éxelthe*, mis on üsna tõenäoliselt märk väiksest tekstikaost masoreetses tekstis (ka BHS soovitab lisada).

maa kohale, kui Lott jõudis Šoari. Ja Jahve lasi sadada Soodoma peale ja Gomorra peale süsi ja tuld <Jahvelt,> taevast.²⁵ Siis ta hävitas needsinased²⁶ linnad ja kogu ringkonna ja kõik linnade elanikud ning maa võsud. Siis ta naine heitis pilgu *oma*²⁷ (selja) taha ja temast sai soolasammas.

Mütoloogilises taustas pole kahtlustki: Loti naine muutub kivikujuks, kui Jumalat, jumalaid või nende tegevust näeb. Selles, et vanemast mütoloogilisest kihistusest on vaid riismed järele, võib samuti kindel olla, sest Loti naise motiiv ei ole välja arendatud kuigi ulatuslikult. Millele on aga alates Othmar Keeli 1979. aasta artiklist²⁸ üha rohkem hakatud tähelepanu pöörama, on justkui kahjutud, ajamäärustes rakendatud sõnad *šahar* ja *šemeš*. Tõenäosus, et Soodoma hävitamise taga oli algselt hoopis päiksejumal Šemeš, vanas Lähis-Idas laiemalt tuntud Šam(a)šina, ja et koidujumal oli samuti asjasse segatud, on vägagi aktuaalne. Kirjandus- ja redaktsioonikriitilises valguses on enam kui tõenäoline, et Jahve on mängu toodud tagantjärele.²⁹

Päikesetõusu moment on just sellistes proosatekstides, milles kahtlustatakse vanema kihistuse olemasolu, oluline strateegiline hetk: nt püstitab Jaakob Bet-Eli steeli hommikul vara (Gn 28,18), Iisak ja Abimelek ning Jaakob ja Laaban lähevad rahus lahku hommikul (Gn 26,31; 32,1), Bileam asub oma rituaali läbi viima kultuskünkal vara hommikul (Nm 22,41), Saamuel võiab Sauli kuningaks päiksetõusu ajal (1Sm 9,25jj). Muidugi peab siia kõrvale seadma ka Gn 32,25.27.32, kus Jaakob võidab numinoosse vastase varahommikul, täpsemalt öelduna tänu varahommikusele hetkele. Siin on nii *šahar* kui *šemeš* märgatavalt presentsed (salmid 25–27 ja 30–32):

Siis jäi Jaakob maha omapäi ja üks mees kakles temaga kuni Šahari tōusuni. Siis ta nägi, et ei saa temast võitu, ning lõi ta puusaliigest; nii et

²⁵ Võib-olla on mõlemad sõnad glossid, aga kindlasti on seda „Jahve“.

²⁶ *hā'el* asemel tuleb lugeda *hā'ēlle* (vrd salmi 8).

²⁷ Masoreetse teksti järgi heitis naine pilgu Loti taha (isikusufiks meessoost), mida võib parandada 'oma (selja) taha'.

²⁸ Othmar Keel. Wer zerstörte Sodom? — Theologische Zeitschrift 35, 1979, lk 10–17.

²⁹ Vrd ka Thomas Römer. Quand les dieux rendent visite aux hommes (Gn 18–19): Abraham, Lot et la mythologie grecque et proche-orientale. — Dans le laboratoire de l'historien des religions: Mélanges offerts à Philippe Borgeaud. Toim. Francesca Prescendi, Youri Volokhine. Genève: Labor et Fides, 2011, lk 615–626, siin lk 624.

Jaakob nihestas puusaliigest, kui kakles temaga. Siis ta (mees) ütles: „Lase mind, sest Šaḥar tõuseb!“ Siis ta ütles: „Ei lase ma sind enne, kui mind õnnistad!“ [---] Ja ta õnnistas teda seal. Siis pani Jaakob selle koha nimeks Penuel, sest ta oli näinud Jumalat/jumalat (*’ēlohīm*) palgest palgesse, aga ta hing oli pääsenud. Siis tõusis ta kohale Šemeš, kui ta läbis Penueeli [---].

Teksti mütoloogilised võimalused on nii avarad, et neist ei jõua täit üle-vaadet andagi. Kohanimi Penuel on siin spekulatiivselt seotud „Jumala palgega“ ja selle nägemisega —mängus on jälle El, ehkki see, keda Jaakob väidetavasti näeb, on *’ēlohīm*. Samas, koidu- ja päikesetõusud on olnud otsustava tähtsusega. Miks siis mitte mõelda neist personifitseeritult?³⁰ Päikesejumala Šamaši populaarsus Mesopotaamias on teada, ta aitab legendaarset Gilgameši ennast tolle teekondadel — tõsiasi, mida Jaakobi lugude motiiviloolist tausta uurides ei tohiks unustada —, ta hoolitseb rõhutatult õigluse eest nagu Jahvegi. Kes on siis see, kellega Jaakob siin tegelikult kakleb, kas jumal või deemon, ja kes teda tegelikult õnnistab; deemon, mõni jumal, päikesejumal või Jahve, pole teksti praeguses kujus tegelikult lõpuni selge. Aga seda ebaselgust ei peaks minu tagasihoidliku arvamuse kohaselt ka rahvatõlget tehes tasandama.

šə’ōl, mōt, jam ja teised

Tuleme kõrgustest alla maale, lausa maa alla. Šeol on Vanas Testamendis teatavasti surmavald, allmaailm, surnute ilm. Teda on personifitseeritud, ehkki enamasti peavad eksegeedid selliseid kohti metafoorseteks. Ülal juba nimetatud mõistulaulust Babüloonia kuninga kohta olgu näiteks toodud veel kaks bikoolonit, Js 14,9:

Šeol allpool vappub sinu pärast,
et tervitada su tulekut;
ta paneb liikuma surmavaimud (*rəpā’īm*),
kõik maa juhid.³¹

³⁰ Vt eriti Martin Arneht. Der Gotteskämpfer am Jabbok. — Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 14, 2008, lk 350–364.

³¹ Siin metafoorselt; sõna-sõnalt „juhtoinad“.

Tegelikult olekski siin üsna keeruline tõlkida lihtsalt 'surmavald', nimi Šeol demonstreerib personifitseeritust palju paremini. Omapärane on naissoo verbivormi esinemine esimeses reas öeldisena, ehkki kolmandas koolonis on kasutusel meessoos verbivorm. Miriam von Nordheim-Diehl on tähelepanu juhtinud sellele,³² et naissoost tegusõna seoses Šeoliga eeldab personifitseeritud, iseseisvat Šeoli, samas kui meessoos verbid eeldavad paika, kus Jahve tegutseb. See, et siin kasutatakse veel religioonilooliselt kaalukat terminit *rəpā'im* surnute vaimude kohta,³³ vaieldamatult vaid kasvatab tekstikoha mütoloogilist ilu.

Kahtlemata on ka Js 28,18 (vrd 28,15) kirjakoht, milles Šeoli sobib mõista personifitseeritult ja mütologiseeritult ja millele lisandub siin ka „surm“ Mot, rõhutatuna veel kaosevee tulva abil:

Siis kaetakse³⁴ teie leping Motiga
ja teie pakt Šeoliga ei jää püsima.

Kui tulvab tuly, mis üle käib,
saate talle tallermaaks.

Mot võib jällegi teatavasti tähistada jumalust, nagu on seda *motu* vähe-
masti ugariti tekstides.³⁵ Kellelegi, kes natukenegi kursis kaanani mütoloogiaga, piisab vaid mõnest sellisest märksõnast, et mõista hävingu suurust ja õõva, mida luuletaja on siin tahtnud meile demonstree-
rida. Sest Motiga ei taha kohtuda keegi, vahest vaid Baal ugariti Baali tsükli.³⁶

Teine jumalus, kellega Baalil on konfliktne vahekord, on Jamm, ugariti *jammu*. Ja ennäe, tedagi kohtame täiesti vabana igasugusest luulelisest metafooritsemisest Iiobi raamatus, 7,11–12:

³² Miriam von Nordheim-Diehl. Wer herrscht in der Scheol?: Eine Untersuchung zu Jes 14,9. — Biblische Notizen 143, 2009, lk 81–91, siin lk 82–83.

³³ Masing muuseas tõlgib kenasti 'vaibunud'; surnuvaimude kohta vt Oswald Loretz. Ugarit und die Bibel: Kanaanäische Götter und Religion im Alten Testament. Darmstadt: Wissenschaftliche Gesellschaft, 1990, lk 128–134.

³⁴ Nii on tõlgitav, toetudes sõnaraamatutele, nt Wilhelm Gesenius. Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. 18. Auflage. 3. Lieferung. Berlin jt: Springer, lk 567; ent Otto Kaiser (Der Prophet Jesaja. Kapitel 13–39. 3., durchgesehene Auflage. [Das Alte Testament Deutsch 18.] Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, lk 198) muudab *rptw* — 'wird hinfällig'.

³⁵ Vt J. F. Healey. MOT מוֹת. — DDD, lk 598–603.

³⁶ Viitan veelkord tõlgitud katkenditele: A. Annus 2005, lk 239–254.

Ka mina, ei taha ma säästa oma suud;
 tahan rääkida oma vaimu ängist,
 tahan muretseda oma hinge kibedust:
 kas Jamm olen ma või Tanniin,
 et paned mulle valvuri?

Parallelism ei jäta kahtlustki: müütilise merelehe, ugariti Tunnanu³⁷ kõrvale ei saa seada elutut merd — ikka elusat, ja see elus on merejumal Jamm. Meie kultuuriruumis ei ole see nii iseenesestmõistetav, et meri võib olla kaos, ühtlasi ürgkoletis, õõvastav jumalus. Nii et tõlke seisukohalt on absurdne tõlkida küsimust: „Kas olen meri, et paned mulle valvuri?“³⁸ Ilma mütoloogilise taustata on see retooriline küsimus mõttetu.

Demonstreerimaks, et Iiobi raamatu vastavate värsside autor mõtleb Iiobi etteheidet Jumalale äärmiselt kategooriliselt ning et Tanniini all ei pea ta silmas suvalist meres elutsevat ussikest, vaid tõelist mütoloogilist koletist, olgu toodud ka üks piiblikirjanduse paradoksaalsemaid näiteid, Js 27,1:

Selsinasel päeval võtab Jahve käsile
 oma raske ja suure ja tugeva mõõgaga
 Livjatani, liugmao,
 ja Livjatani, keerdmao,
 ja tapab Tanniini, kes meres.

See kontekstist selgelt eristuv tekstikatke kuulub Jesaja apokalüpsise koosseisu, pärineb seega apokalüptilise kirjanduse perioodist, mitte varasemast ajast kui hellenistlik. Ent selle puhul on esile toodud sõnasõnalist paralleelsust ugariti kirjandusega, v.a muidugi Jahve komponent. Tuhandaastane ajavahe ugariti kirjandusega ületatakse siin

³⁷ Vanas Testamendis on Tanniin eriti populaarne just nooremates tekstides: Gn 1,21; Ex 7,9.12; Dt 32,33; Ps 74,13; 91,13; 148,7; Js 27,1; 51,9; Jr 51,34; Hs 29,3; 32,2; vt siia juurde G. C. Heider. TANNIN תַּנִּינִן. — DDD, lk 834–836.

³⁸ Nii aga on viimastes eesti piibliväljaannetes ja Uku Masingu Suures Piiblis.

mängulise kergusega.³⁹ Ja seda kergust tuleks võtta tõsiselt, vähemalt pakkuda lugejale kusagilgi võimalust kogeda nende tekstide rikkust.

Seni on olnud jutuks niivõrd palju Vana Testamendi tekste, mis kuuluvad maailmakirjanduse absoluutse klassika hulka, et vahest ei jaksaagi me enam midagi rohkemat mõelda. Aga sooviksin lõpetuseks ikkagi tuua veel ühe tekstilõigu. Iiobi raamatu haripunktiks on Jahve kõne tormituulest, mis on ilmselt maailmakirjanduse stiilipuhtaim tekst retooriliste küsimuste lõikes. Kolm küsimust ehk kaks bikooloni paari (38,12–13.16–17) kõlaksid mütoloogilises keeles nii:

Kas oma päevil⁴⁰ käskisid hommikut,
teatasid Šaħarile⁴¹ ta asupaiga;

et ta haaraks kinni maa hõlmadest⁴²
ja rappuksid maha jumalatud s'est?
[---]

Kas oled jõudnud Jammi allikateni⁴³
ja Tehomi sügavuses kõndinud?

Kas on paljastunud sulle Moti väravad
ja oled Šalmaveti väravaid näinud?

Šaħarile ehk koidule, Jammile ehk merele ja Motile ehk surmale lisanduvad Tehom, akadi soolameri ning jumal Tiamat, ja Šalmavet, mida võiks tõlkida ju otse 'surmavarjuks', ent sellises kontekstis nagu siin saab kõneks olla vaid isik, seega jälle mütoloogiline tegelane. Jääb vaid üle tõdeda, et Iiobi raamatu autorid on olnud terased religioosse keelega mängivad poeedid.

³⁹ Livjatani kohta öeldakse *nāhāš bāriah*, 'liugmadu', mis esineb juba ugariti keeles — *ltn bsn brh* (Lexicon in veteris testamenti libros. Toim. Ludwig Koehler, Walter Baumgartner. [= KBL] Leiden: E. J. Brill, 1953, lk 149b.) ja *nāhāš 'āqallātōn*, 'keerdmadu' (*hapaxlegomenon*), mis on samuti olemas ugariti keeles: *q̄ltn*. (*Ibid.*, lk 730b.)

⁴⁰ Ilmselt mõeldakse (inimese, siin Iiobi) eluaega.

⁴¹ Sõna *jd'th* lõpust tuleb *h* nihutada *šhr*-i artiklikks; nii on soovitanud juba masoreedid (vt BHS).

⁴² Nii tõlgib hästi Masing; sõna-sõnalt 'tiibadest'.

⁴³ 'Allikad', *nbkjm*, on *hapaxlegomenon* (KBL, lk 589a, tahab muuta veel ühes tähelepanuväärses tekstis Öp 8,24), millele on paralleel ugariti *n̄pk* ('allikas') näol.

Kokkuvõtteks

Nagu näha, on Vana Testamendi keeles küllalt palju mütoloogilisi vihi-jeid, mis annavad alatasa vastavatele kirjakohtadele uue varjundi, lisades tekstide tõlgendamisevõimalustele veel ühe dimensiooni. Piibli lugemine võiks olla rikastav ka mütoloogilise keele abil saavutatud luule plastilisuse kaudu. Soovin seega väljendada veendumust, et eesti keeleruum vajab mitut, erinevatest põhimõtetest lähtuvat piiblitõlget, ning et nende hulgas peab kindlasti olema ka religiooniloolisest huvist ajendatud kommenteeritud tõlge. Niisiis, rahvapiibli kõrvale rohkem alternatiive!