

Religioosne sümbolism ja nüüdisinimese ebakindlustunne

MIRCEA ELIADE

Teeme ettepaneku vaadelda tänapäeva inimese eksistentsiaalset ebakindlustunnet võrdleva usundiloo taustal. Ilmselt leidub rohkem kui üks lugeja, kelle meelest on selline kava veider või isegi täiesti mõtetu. Mõned meist peavad nüüdismaailma muresid ajaloost sünenenud pingete ilminguks, need kuuluvad eriomaselt meie ajastu juurde ja neid saab seletada meie tsivilisatsiooni süvitsi ulatuva kriisi kaudu, mingit muud põhjust pole vaja otsida. Miks me peaksime võrdlema ajaloohetke, milles elame, sümbolite või usuliste ideoloogiatega, mis pärinevad teistest ajastutest või ammu möödanimikke jäänud tsivilisatsioonidest? Vastuväide on põhjendatud vaid poolenisti. Pole olemas täiesti omaette tsivilisatsiooni, millel poleks seoseid teistega, mis eksisteerisid enne teda. Kreeka mütoloogia oli minetanud oma reaalse tähenduse ligi 2000 aastat enne seda, kui avastati, et tänapäeva eurooplase käitumise teatud põhivorme võib seletada Oidipuse müüdi varal. Psühholoogia ja süvapsühholoogia on meid harjutanud võrdlema ajaloolisi olukordi, millel puudub – esimesel pilgul tõestamatuks jääv – seos üksteisega. On võrreldud, näiteks, ristiusu õpetust totemismiga; on püütud Jumal-Isa käsitust seletada totemismist pärit põhjendustega. Me ei püüa uurida, kuivõrd hästi on sellised võrdlused põhjendatud ja millised tõigad seda teha lubavad. Piisab mainimisest, et teatud psühholoogiakoolkonnad kõrvutavad kõige erinevamat tüüpi tsivilisatsioonide sihiga mõista paremini psüühika struktuuri. Sellist meetodit juhib põhimõte, mille kohaselt inimpsüühikal on ajalugu ja seetõttu ei saa teda täiel määral lõpuni seletada ainuüksi praeguse seisundi uurimise najal; selles, mida me käsitame tema praeguse olekuna, tuleb piiritleda ka see, mis pärineb ajaloost või isegi eelajaloost.

Niisugusest põgusast vihjest meetoditele, mida rakendavad süvapsühholoogid, piisab, sest me ei kavatse selles suunas kaugemale minna. Väites, et nüüdisajale omast ebakindlustunnet võib uurida võrdleva usundiloo taustal, peame me silmas pigem teist laadi võrdlevat meetodit, mida me paari sõnaga nüüd ka piiritleme. Me teeme ettepaneku vahetada ära võrdlemisele tulevad objektid, seada end väljapoole meie oma tsivilisatsiooni ja ajahetke ning vaadelda viimaseid teiste kultuuride ja teiste religioonide vaatepunktist. Me ei kavatse enestes, 20. sajandi eurooplastes

taasavastada muistsetest müütidest tuntud hoiakuid säärasel viisil, nagu näiteks Freud tegi Oidipuse müüdiga, meie sihiks on teada saada, kuidas näeb ja milliseks peab meid tavaline tark ja heatahtlik vaatleja Euroopa-välisest tsivilisatsioonist. Suurema täpsuse huvides püüame endale ette kujutada vaatlejat, kes on pärit teisest tsivilisatsioonist ja hindab meid lähtudes oma väärtussüsteemist, mitte mõne abstraktse, Siiruselt pärit vaatleja seisukohast.

Seda enam, et meid paneb niisugust lähenemisviisi rakendama meie oma ajaloohetk. Juba mõnda aega ei ole Euroopa ainus ajaloo tegija: Aasia maailm on tegusalt naasmas ajaloovalle, talle järgnevad varsti ka teised eksootilised ühiskonnad. Kultuuri- ja üldisemalt kogu vaimse tasandil on sellel ajaloonähtusel märgatavaid tagajärgi. Euroopa väärtused minetavad üldtunnustatud normidena oma esimusliku seisundi: nad taanduvad kohalikul oluliste vaimsete väärtuste valdkonda; see tähendab, et nende osa ajaloos on piiratud ja seotud ühe selgesti eristatava traditsiooniga. Kuna Lääne kultuur on praegu muutumas provintslikuks, on ta kohustatud alustama suhtlust teiste, mitte-Euroopa kultuuridega ja kandma hoolt selle eest, et mitte liiga sageli eksida neist pärit mõisteid kasutades. On esmatähtis mõista, kuidas meie kultuuri käsitatakse ja hinnatakse nende Euroopa-välisest vaatepunktist. Ei tohi unustada, et kõik need kultuurid rajanevad religioonil; see tähendab, et nad kõik on kasvanud ja kujunenud kui maailma ja inimeksistenti usulised mõtestamised. Et teada, kuidas näevad ja hindavad meid teiste kultuuride inimesed, peame õppima end nendega võrdlema. See saab võimalikuks vaid siis, kui oskame vaadelda end nende usupärimusest lähtudes: üheski muus perspektiivis ei ole niisugune vaatlus õige ega abista meid. Vähe on kasu sellest, kui saame teada, kuidas hindab meid kultuurne indiaanlane, hiinlane või indoneeslane, kes on saanud Lääne traditsioonil põhineva hariduse. Ta heidab meile ette vigu ja vasturääkivusi, mida me juba ise hästi teame: ta võib öelda, et me pole piisavalt kristlased, oleme küündimatud või liiga sallimatud, kuid seda on meile öelnud juba meie oma kriitikud, moralistid või maailmaparandajad.

Seetõttu ei piisa sellest, et tunneme hästi teiste kultuuride usulisi väärtusi, pigem peaksime püüdma näha end nii, nagu nemad näevad meid. Niisugune vaatenurk saab võimalikuks tänu võrdlevale usundiloole ja usundietnoloogiale. See põhjendab ja õigustab meie praegust ettevõtmist; püüdes aru saada ebakindlustundega seotud sümbolitest mittekristlikes usundites, on meil hea võimalus näha, mida oleks mõeldud meie praegusest kriisist Idamaade või muinasaja ühiskondades. On ilmne, et niisuguse uurimistöö tulemuseks pole ainult käsitus selle kohta, milline on *teiste*, mitteeurooplaste vaatepunkt: igasugune vastasseis teise isikuga paneb meid mõistma ka meie eneste olukorda.

Ajuti on üllatav näha, kuidas teatud kultuurilised tavad, mis on meile sedavõrd harjumuspärased, et me peame neid iga tsiviliseeritud inimese loomulikuks hoiakuks, omandavad ootamatu tähenduse, kui neid vaadata teise kultuuri seisukohast. Peame hetkel silmas meie tsivilisatsiooni ühte kõige eripärasemat joont – tänapäeva inimese kirglikku ja, võiksime isegi öelda, ebanormaalselt huvi ajaloo vastu. See huvi avaldab end kahel erisugusel viisil, mis sellegipoolest on teineteisega seoses: esmalt, kirena historiograafia vastu, soovina üha täielikumal ja täpsemal viisil tunda inimkonna, eeskätt just läänemaailma minevikku; teiseks, niisugune huvi ajaloo vastu avaldab end Lääne nüüdisfilosoofias kalduvusena defineerida inimest kui ajaloolist olendit, kes on tingitud ja lõppkokkuvõttes ka loodud ajaloo poolt. Historism, *Historismus*, *storicismo*, marksism ja

mõned eksistentsialismikoolkonnad on kõik filosoofilised õpetused, mis ühel või teisel viisil peavad äärmiselt tähtsaks ajalugu ja praegust ajaloohetke. Mõne sellise õpetuse juurde ma naaseme, kui hakkame vaatlema ebakindlustunde tähendust india metafüüsikas. Hetkel vaatleme aga ajaloohuvi esimest aspekti, milleks on nüüdismaailma kirk historiograafia vastu.

See kirk on tekkinud üpris hiljuti, ta pärineb 19. sajandi teisest poolest. On tõsi, et juba Herodotosest saadik tundis ja viljeles Kreeka-Rooma maailm ajalookirjutamist, kuid see polnud niisugune ajalugu, mida hakati kirjutama alates 19. sajandist. Viimase sihiks on nii täpselt kui võimalik teadvustada ja jäädvustada kõik, mis on aja kulgemisel toimunud. Herodotos nagu ka Livius ja Orosius või isegi renessansi ajaloolased kirjutasid ajalugu sihiga jäädvustada eeskujusid ja näidiseid ning jätta need meile matkimiseks. Kuid juba sajandi vältel pole ajalugu enam eeskujude andvate näidiste allikas; ta on muutunud teaduslikuks, kõiki inimkonnaga toimunud sündmusi teada saada soovivaks kireks, püüdeks taastada ja välja selgitada inimkonna kogu minevikku. Niisugust huvi ei leia me kusagilt mujalt. Praktiliselt kõikidel mitte-Euroopa kultuuridel puudub ajalooteadvus, kui neil on olemas traditsiooniline historiograafia – nagu see on iseloomulik Hiinale või islami kultuuri maadele –, siis on selle sihiks alati jäädvustada eeskujude andvaid olukordi.

Vaadelgem niisugust kirge ajaloo vastu meie kultuurist väljapoole jäävast vaatekohast. Paljudes religioonides ja isegi Euroopa rahvaste folklooris leidub uskumus, et surma hetkel meenub inimesele kogu möödunud elu kõige väiksemate üksikasjadeni, ta ei saa surra, meenutamata ja uuesti läbi elamata kogu oma isiklikku ajalugu. Surev inimene näeb kogu oma elatud elu nagu mäluokraanil. Niisugusest vaatekohast võib nüüdis-kultuurile omast kirge ajaloo jäädvustamise vastu käsitada kui läheneva Surma märki. Meie Lääne tsivilisatsiooni ülesandeks on enne lõplikku kokkvarisemist meenutada kogu oma minevikku esiajalooost totaalselt sõdadeni. Euroopa ajalooteadvus, mida on peetud tema ülimaliks ja kestva kuulsusega saavutuseks, on vaid kõrghetk, mis eelneb Surmale ja ennustab selle saabumist.

Õeldu olgu väikeseks eelharjutuseks järgnevale võrdlevale uurimistöole: valisime selle, sest ta toob korraga nähtavale kõik sellises töös avalduvad riskid ja näitab, kui tõhus see võib olla. On tõepoolest mõneti tähendusrikas, kui lähtuda välisest – matmisrituaalide ja folkloori – vaatepunktist, et tänapäevases historiograafiakires avaldub muinasaegne Surma sümbolika; sageli on väidetud, et nüüdisinimese ebakindlustunne on kuidagi käsitamatult seoses tema ajalikkusetajuga, see omakorda toob esile hirmu, mis sugeneb vastasseisust Surma ja Olematusega.

On tõsi, et meie, nüüdiseurooplased ei seosta ajalookirge kuidagi katastroofi eelaimusega: kuid religioossesse perspektiivi seatuna tähendab ta sellegipoolest Surma lähene-mist. Süvapsühholoogia on meid õpetanud tähtsustama sümbolseid ilminguid rohkem kui teadlikku kogemust, mis neid kujundab ja mõjutab. Käesoleval juhul on seda võimalik hõlpsalt taibata, sest huvi ajaloo vastu on vaid üks ja kergemini silma torkav aspekt, mis Ajaloo avastamisega on kaasnunud. Teine, sügavamale minev aspekt toob esile iga inimindiviidi eksistentsi ajalikkuse ja koos sellega tema olemusliku hirmu Surma ees.

Taotluses piiritleda niisugust ebakindlustunnet Surma palge ees – see tähendab näha ja hinnata seda tunnet meie omast erinevas perspektiivis – hakkab ilmnema meie võrdleva meetodi tulemuslikkus. Hirm Eimiski ja Surma ees tundub olevat eriomaselt tänapäevane nähtus. Kõikides teistes, mitte-Euroopa kultuurides või pigem teistes religioo-

nides ei käsitata Surma kunagi kui absoluutset lõppu või Olematust: teda käsitatakse pigem kui teise olemis seisundisse viivat siirderiitust [*rite of passage*]; sellel põhjusel vaadeldakse teda alati seoses initsiatsiooni, taassünni või ülestõusmise sümbolite ja rituaalidega. Sellega ei taheta väita, et mitteeurooplane ei tunne hirmu Surma ees; seda loomulikult tuntakse, kuid mitte nagu absurdi või mõttetust; vaid vastupidi, talle omistatakse ülim tähendus, sest see kogemus on vältimatu siirdumisel uuele olemistasandile. Surm on Suur Initsiatsioon. Kuid tänapäeva maailmas on Surm jäänud ilma religioossest tähendusest, sel põhjusel samastatakse ta Olematusega; ja vastasseis Eimiskiga mõjub nüüdisinimesele halvavalt.

Kõrvalepõikena mainime, et kõneldes "nüüdisinimesest" ja tema kriisidest ning hirmudest peame esmajoones silmas niisugust inimest, kel pole enam usku, kel pole enam sidet juudi-kristliku pärimusega. Uskliku puhul on Surmal teistsugune tähendus: tema jaoks on Surm samuti siirderiitus. Kuid suur enamik tänapäeva inimesi on kaotanud usu ja niisuguse enamiku jaoks tähendab hirm Surma ees hirmu Olematuse ees. Me peame silmas eeskätt seda nüüdismaailma osa ja püüame tõlgendada ning mõista just inimkonna seda poolt, vaadeldes teda teistsuguse kultuuri taustal.

Näib nii, et nüüdisinimese ebakindlustunde on tekitanud ja seda kogu aeg ka toitnud Olematuse avastamine. Kuidas näeb niisugust metafüüsistil olukorda mitte-Euroopa kultuuri inimene? Seadkem end kõigepealt vaimselt esiajaloo inimese olukorda, niisugust inimest nimetatakse (kuigi ekslikult) "metsinimeseks". Ka tema tunneb hirmu Surma ees, see on seotud tema algkogemusega, mis on teinud tema selliseks, nagu ta on: küpseks ja vastutusvõimeliseks; aidanud tal väljuda lapsepõlvest ning eemalduda emast ja lapsepõlvekompleksidest. Surmaga seotud hirm on muinasaja inimese jaoks hirm initsiatsiooni ees [siin viitab autor käesoleva raamatu peatükile "Müsteeriumid ja vaimne uuenemine. Austraalia kosmogoonia ja mütoloogia", lk 198 jj]. Kui me saaksime teisedada nüüdisinimese hirmu muinasaja inimese kogemusse ja sümboolikasse, siis ütleks ta midagi taolist: see on suur initsiatsiooniline proovilepanek, see on sisenemine labürinti või metsa, mida asustavad demonid ja esivanemate hinged, džunglisse, mis vastab Põrgule, teise maailma: see on suur hirm, mis halvab neofüüdi initsiatsioonihetkel, kui koletis neelab ta alla ja ta leiab enda olevat tolle sisikonna pimeduses, kui ta tunneb end tükikideks rebitavat ja ära söödavat, selleks et lõpuks sündida kui uus inimene. Meenuvad kõik kohutavad proovilepanekud, mis muinasühiskondades käivad koos noorukite initsiatsiooniga, katsumused on osa kõikidest initsiatsioonidest ning neid on säilinud isegi mõnes kreeka-orientaalses müsteeriumis. Me teame, et poisid ja sageli ka tüdrukud peavad lahkuma kodust – mõnikord mitmeks aastaks – metsa, see tähendab, teispoolsusse, et initsiatsioon oleks täielik. Initsiatsioon hõlmab piinamist ja proovilepanekut ning jõuab kõrgpunkti rituaalis, mis sümboliseerib surma ja ülestõusmist. Viimane on hirmsaim: kujutletakse, et poisi neelab alla koletis, või ta maetakse elavalt või eksib metsa, mis tähendab Põrgut. Sedalaadi on kujutlused, mille taustal hakkaks muinasaja maailm mõtestama meie hirmusid; kollektiivsele tasandile üldistatuna tähendab see, et tänapäeva maailm on samasuguses seisundis nagu inimene, kelle koletis on alla neelanud ja kes eksleb selle sisikonnas, kes on kõnnumaale ära eksinud või otsib väljapääsu labürindist, mis iseeneses on sümbol allmaailma kohta – seetõttu on ta täis hirmu, pidades end juba surnuks või parajasti surijaks, ja näeb enda ees vaid teed, mis viib pimedusse, Surma ja Olematusse.

Kuid muinasaja inimese meelest on niisugune kohutav kogemus uue inimese sündimiseks ilm vajalik. Ükski initsiatsioon pole mõeldav meelega, surma ja ülestõusmise ta. Muinasajast on nüüdismaailmale omane hirm märk lähenevast surmast. Kuid surmast, mis on paratamatu ja lunastav, sest temale järgneb ülestõusmine ja võimalus jätkata elu uuel viisil, milleks on küpsus ja vastutusvõime.

Ka siin leidsime eest surma sümbolika, nagu eespoolgi, kui vaatlesime end teisest vaatepunktist ja uurisime kirge ajaloo vastu rahvaliku mütoloogia taustal. Kuid ei muinasaegsetes ega ka kõrgemini arenenud mitte-Euroopa tsivilisatsioonides leia me käsitust Olematusest, mis on samastatud Surmaga. Nagu äsja rõhutasime, ei ole kristlikes ega ka mittekristlikes usundites Surma võrdsustatud käsitusega Olematusest. Surm on mõistagi lõpp, kuid niisugune lõpp, millele kohe järgneb uus algus. Olend sureb ühes olemisseisundis selleks, et saada võimalus sündida teises. Surm tähendab järsku üleminekut ühelt ontoloogiliselt tasandilt teisele, kuid samas on ta ka siirderiitus ja initsiatsioon.

On huvitav jälgida, kuidas mõtestavad Olematust India religioonid ja metafüüsika, sest Olemise ja Olematuse probleemi peetakse just India mõtlemise eripäraks. India mõttepärimuses on meie maailma ning ka meie vitaalse ja psüühilise kogemuse põhjustanud kosmiline illusioon ehk *mâyâ*. Üksikasjadesse süvenemata meenutame, et "*mâyâ* loor" on kujund, mis väljendab maailma ja inimese kogemuse ontoloogilist ebareaalsust; me rõhutame *ontoloogilist*, sest ei maailm ega ka inimkogemus ole absoluutse Olemise osa. Füüsiline maailm ja meie eneste kogemus on osa universaalsest tekkimisest, ajalikkusest: seetõttu on nad illusoorseid, sest Aeg tekitab ja ka hävitab nad. Kuid sellest ei järeldu, et nad ei eksisteeri või on loodud minu kujutluses. Maailm pole nägemus ega illusioon, sõnade otseses tähenduses: füüsiline maailm ning minu vitaalne ja psüühiline kogemus eksisteerib, kuid nad eksisteerivad ainuüksi Ajas. India käsituses tähendab see, et neid pole ei homme ega ka saja miljoni aasta pärast. Seega, absoluutse Olemise taustal on maailm ja igasugune ajalikkusel põhinev kogemus illusoorne. Niisuguses tähenduses väljendab *mâyâ* eriomast käsitust Olematusest ja Eimiskist.

Püüame nüüd dešifreerida nüüdismaailma hirmu, kasutades võtmena india filosoofiat. India mõtleja ütles, et historism ja eksistentsialism juhivad Euroopa *mâyâ* dialektika juurde. Ta arutleks nii: Euroopa mõtlemine on äsja avastanud, et inimene on paratamatult tingitud mitte ainult oma füsioloogia ja pärilikkuse, vaid ka ajaloo ja iseäranis oma isikliku kujunemisloo poolt. See seab inimese alatiseks ettemääratud olukorda: ta on kogu aeg ajaloo sees, ta on läbinisti ajalooline olemus. India mõtleja lisaks veel: meie oleme niisugusest "ettemääratusest" teadlikud juba ammu, see on illusoorne eksisteerimine *mâyâ*'s. Me nimetame seda illusoorseks, sest tema põhiolemuseks on Ajalikkus, Ajalugu. See on üks põhjuseid, miks India ei ole omistanud ajaloolise filosoofilist tähendust. Indiat on huvitanud Olemine; Ajalugu, mille on loonud tekkimine, on üks olematuse vorme. See ei tähenda aga, et India pärimus pole käsitlenud ajaloolisust: tema metafüüsika ja spirituaalsed tehnikad on ammusest ajast peenelt analüüsinud seda, mida Lääne filosoofia nimetab nüüd *being in the world* või *being in a situation*: jooga, budism ja vedanta on põhjendanud igasuguse oleku suhtelisust ja seega ebareaalsust. Palju sajandeid enne Heideggeri on India pärimus kindlaks teinud, et ajalikkus on kogu eksisteerimise saatuslik dimensioon; samal moel on ta tuvastanud enne Marxi või Freudi, et kogu inimlik kogemus ja otsustused maailma kohta on keerulisel viisil põhjuslikult

tingitud. Kui India õpetused väidavad, et inimene on illusiooni "ori", siis tahavad nad öelda, et igasugune eksisteerimine tähendab paratamatult irdumist ja eraldumist Absoluudist. Kui joogi või budist väidab, et kõik on kannatus, et kõik on kaduvik (*sarvam duhkham, sarvam anityam*), siis ütleb ta sama, mis *Sein und Zeit*, seda, et kogu inimlik eksisteerimine on ajalik, ehk teisisõnu – ta on kannatus ja piin.

Õeldu tähendab, et avastatud ajalikkus kui inimese maailmas olemise eriomane viis on põhimõtteliselt sama, mida indialased on ammu ajast nimetanud *mâyâ* ks. India mõtleja lisaks, et Euroopa filosoofia on taibanud, millises kahemõttelises ja paradoksaalses olukorras on inimene, kes on teadvustanud oma ajalikkuse: tema hirmud tulenevad ta traagilisest avastusest, et inimene on määratud surema, tulles Eimiskist ja minnes Eimiskisse.

Kuid sellegipoolest hämmastaksid india filosoofi järeldused, mida nüüdisfilosoofia niisuguse avastuse põhjal teeb. Olles teadvustanud *mâyâ* dialektika, püüab indialane pääseda illusioonidest, kuid eurooplane, seevastu, lepib oma avastusega ja võtab omaks nihilistliku ja pessimistliku maailmanägemuse. Ei ole meie asi arutleda, miks eurooplane nii teeb; püüame selle ülesande esitada India mõtlejale. Indialase meelest kaotab kosmilise illusiooni avastamine mõtte, kui sellele ei järgne absoluutse Olemise otsimine: *mâyâ* on mõttetu ilma mõisteta *brahman*. Lääne keeles ütlesime me, et pole mõtet teadvustada omaenese tingitust, kui sellele ei järgne lunastuse otsimine ja pöördumine selle poole, mis on kõrgemal tingitusest. *Mâyâ* on kosmiline vaatemäng ja lõppkokkuvõttes illusioon, aga kui seda on mõistetud, kui *mâyâ* loor on eemaldatud, seistakse vastamisi absoluutse Olemisega, ülimalt reaalsusega. Ebakindlustunne sugeneb meie eksisteerimise püsitusel ja olemusliku ebareaalsuse teadvustamisest, kuid niisugune teadmine pole lõppsiht; ta aitab üksnes jõuda arusaamiseni meie maailmas-olemise petlikkusest. Sellest hetkest saab alguse teadvuse teine ärkamine, taibatakse, et *mâyâ* on tingitud meie teadmatusel, mis algab sellest, et me samastame enda valesti ja absurdset kosmilise tekkimise ja ajaloolisusega. India mõtleja seletaks, et tegelikkuses pole meie ehtsal isiksusel, milleks on *âtman* ehk *puruša*, midagi ühist ajaloos ette tulevate olukordade mitmekesisusega. Ehtne isiksus on samane absoluudiga, *âtman* on *brahman*. Indialane mõistab hõlpsalt meie hirmu: me oleme just taibanud, et me pole abstraktses mõttes surelikud, vaid surijad, suremise seisundis olijad, sest Aeg hävitab meid halastamatult. Indialane mõistaks meie hirmu, mis tuleneb sellest, et oleme avastanud oma surma. Aga mis on surm? küsiks ta. Sureb ju mitte-mina, meie illusoorne individuaalsus, meie enese *mâyâ*, ja mitte Olemine, millesse me kuulume ja mis on surematu, sest ta pole tingitud ega ajalik. Indialane nõustuks meiega, kui on juttu hirmust meie eksistentsi kui Eimiski ees, mis on samane hirmuga Surma palge ees, kuid ta lisaks kohe, et Surm, mis sisendab meisse hirmu, on vaid meie illusioonide ja ebateadmise surm: sellele järgneb taassünd ehtsa, tingimusteta ja vaba olemise vormis. Teisisõnu, ta ütles, et hirmu sisendab meile teadmine meie eneste ajalikkusest: inimene peab enne surema Ajaloole, alles siis saab ta avastada Olemise ja elada temas.

Ei ole raske mõistatada, mida vastaks Euroopa ajaloo filosoof või eksistentsialist niisugusele seletusele tema hirmude kohta. Te käsitate, ütles ta, "surra ajaloo", kuid inimene ei ole *ega saagi olla* muud kui Ajalugu, sest tema põhiolemuseks on ajalikkus. Te soovitate mul loobuda oma ehtsast olemusest ja põgeneda abstraktsiooni, puhtasse olemisse, milleks on *âtman*: ma pean loobuma oma väärikusest ajaloo loojana selleks, et

elada ajaloota, ebaautentses eksisteerimises, milles puudub igasugune inimlik sisu. Ma eelistan elada oma ebakindlustundega, vähemalt jätab see mulle teatava kangelasliku suuruse teadvustada inimese olukorda ja võtta see omaks.

Minu sihiks pole diskuteerida Euroopa filosoofia seisukohtade üle; viitame vaid ühele seigale, mis tekitab Läänes väärkäsitusi Indiast ja India vaimususest. Pole hoopiski nii, et kosmilise illusiooni avastamine ja metafüüsiline tung absoluutse Olemise poole väljendub Indias elu täieliku alahindamisena ja usuna kõige tühjusesse. Me alles hakkame aru saama, et vahest veel rohkem kui teised tsivilisatsioonid, armastab ja hindab India elu ja naudib seda igal tasandil. Sest *mâyâ* ei ole absurdne ega suvaline kosmiline illusioon, tal pole midagi ühist absurdsustega, mida mõned Euroopa filosoofid omistavad inimeksistentsile, käsitades seda kui tulemist Eimiskist ja minekut Eimiskisse. India pärimuses on *mâyâ* jumala looming, kosmiline *mâng*, mille mõte ja siht on nii inimlik kogemus kui ka sellest vabanemine. Sellest selgub, et kosmilise illusiooni teadvustamine ei vii Indias avastuseni, et kõik on Eimiski, vaid pigem teadmiseni, et kogu kogemus maailmas ja ajaloos on ilma ontoloogilise aluseta, ja sellest johtuvalt ei saa meie eksisteerimist maailmas pidada omaette eesmärgiks. Olles seda teadvustanud, ei loobu hindu maailmast: oleks ta seda teinud, oleks India juba ammu kadunud ajaloost, sest käsitus *mâyâ*st peab omaks suurem osa indialastest. *Mâyâ*le omase dialektika teadvustamine ei vii iseenesest asketismini ning ühiskondliku ja ajaloolise eksisteerimise hülgamiseni. Niisugune teadmine leiab pigem väljenduse teist laadi hoiakuna – hoiakuna, mille Krišna tegi teatavaks Ardžunale "Bhagavadgîtâ": viibida maailmas ja olla osaline ajaloos, kuid mitte pidada ajalugu absoluutseks väärtuseks. "Bhagavadgîtâ" ei kutsu ajalugu hülutama, vaid pigem hoiatab muutmast ajalugu *ebajumalaks*. Kogu india mõtlemine rõhutab seika, et ebateadmine ja illusioon ei ole see, et me *elame* ajaloos, vaid see, et me *usume* tema ontoloogilisse reaalsusesse. Nagu juba ütlesime – kuigi maailm on illusoorne, kuna ta on pidevas muutumises, on ta sellegipoolest jumala looming. Maailm on püha, kuid paradoks on, et keegi ei taju maailma sakraalsust enne, kui ta hakkab nägema temas jumalikkude *mângu*. Ebateadmine ja sellest johtuvad hirm ja kannatus saavad alguse absurdsusest usust, et see, mis on kaduv ja illusoorne, on kõige kõrgem reaalsus. Samasugune dialektika on seotud ka Ajaga [siin viitab autor peatükile "Aja ja igaviku sümbolid India pärimuses" raamatus "Images et symboles", 1952, lk. 73 jj]. "Maitri-upanišad" kinnitab, et *brahman* kui absoluutne olemine ilmutab end ühel ja samal hetkel kahes aspektis: Ajana ja Igavikuna. Ebateadmine seisneb reaalsuse käsitamises tema negatiivse aspekti kujul, milleks on ajalikkus. "Eksimine" ei tähenda eksisteerimist ajas, vaid uskumist, et midagi väljaspool aega pole olemas. Aeg ja Ajalugu hävitavad inimese mitte seetõttu, et ta elab ajaloos, vaid seepärast, et ta peab neid *reaalseks*, unustab igaviku või ei hooli sellest.

Me ei tarvitse minna oma uuringutes kaugemale; meie sihiks polnud vaadelda India metafüüsikat ega vastandada seda ka Euroopa filosoofiale, vaid näha, mida indialane võiks arvata meie tänapäeva ühiskonnast. Täenduslik on, et nii muinaskultuuride kui ka India pärimuse vaatekohast on ebakindlustunne ja hirm seotud Surma sümbolitega. See asjaolu ütleb, et *teiste*, mitteeurooplaste hinnangu kohaselt väljendub meie hirmus sama tähendus, mida me, eurooplased oleme ka ise teadvustanud: Surma lähenemine. Kuid meie eneste ja *teiste* vaadete ühtelangevus ei ulatu kaugemale. Sest mitteeurooplaste meelest ei ole surm lõplik ega ka absurdne; pigem vastupidi, hirmuga, mida sisen-

dab teadmine paratamatust surmast, käib kaasas ka ülestõusmise lootus ja eelaimus uuesti sündimisest teistmoodi olemisvormis, mille üle Surmal ei ole enam võimu. Kui vaadata nüüdismaailmale omast ebakindlustunnet muinasühiskonna perspektiivist, siis võib seda samastada initsiatsioonilise surmaga kaasneva hirmuga; India perspektiivis on see võrreldav *mâyâ* avastamise dialektilise momendiga. Kuid, nagu äsja ütlesime, ei muinaskultuurides ega ka Indias *ei ole ebakindlustunne seisund, milles inimene võib viibida kogu aeg*; ta käib paratamatult kaasas üksnes initsiatsioonilise kogemuse ja siirderiitusega. Ainuüksi meie kultuuris saab inimene peatuda keset siirderiitust ja jääda silmanähtavalt väljapääsmatusse seisundisse. Väljapääsuks oleks riituse lõpuniviimine ja sellest väljumine ning kriisi lahendamine kõrgemal olemistasandil, ärkamine teadmisega kõrgemast eksisteerimisviisist. Näiteks on kujuteldamatu, et siirderiituse võib pooleli jätta: niisugusel juhul poleks poiss enam laps, nagu ta oli enne initsiatsiooni algust, kuid ka veel mitte täiskasvanu, kelleks ta saaks pärast katsete sooritamist.

Peame samuti mainima veel ühte nüüdisühiskonnale omase ebakindlustunde põhjust, milleks on ebamäärane maailmalõpu eelaimus, täpsamalt öeldes – *meie* maailma ja *meie* tsivilisatsiooni lõpu tunne. Me ei vaatle praegu, kui põhjendatud selline tunne on: see pole kaugeltki tänapäevane avastus. Müüte maailma lõpust võib leida kõikjal; neid esineb vanema kiviaja tasemel elavate põlisrahvaste nagu austraallaste juures ning ka kõrgtsivilisatsioonides, Babüloonias, Indias, Mehhikos ja kreeka-rooma antiigis. See on müüt maailmade perioodilisest hävimisest ja taasloomisest, kosmoloogiline käsitus igavesest tagasitulekust. Kuid sellele tuleb kohe lisada, et hirm maailma lõpu ees pole üheski mitte-Euroopa kultuuris suutnud halvata elu ega kultuuri. Kosmilise katastroofi eelaimus sisendab hirmu, kuid religioon ja kultuur on suutnud hõlmata selle endasse. Maailma lõpp pole kunagi absoluutne, talle järgneb alati teise, *uuenenud maailma* loomine. Mitte-eurooplased teavad, et Elu ja Vaim on ainulaadsed selle poolest, et nad ei hävi kunagi lõplikult.

Peame nüüd lõpetama võrdlused mitte-Euroopa usundite ja tsivilisatsioonidega. Me ei tee ka mingeid järeldusi, sest meie dialoog on vaid vaevalt alanud: seda tuleb jätkata ja edasi arendada. Kuid algus on olnud sellegipoolest julgustav: olles seadnud end muinasaja ja idamaiste kultuuride tasandile avastasime ebakindlustunde ja hirmu initsiatsioonilise ning vaimse tähenduse, tähenduse ja mõtte, mida on tundnud ka Euroopa enda müstilised ja metafüüsilised pärimused. Kuid dialoog *algupärase* Aasia, Aafrika või Okeania maailmaga aitab meil taasavastada vaimsed tõed, mida me saame pidada kehtivaks kõikjal. Need pole enam provintslikud tõekspidamised, mis on ühe või teise ajalooetapi kaasnähtused, vaid, nagu võib öelda, oikumeenilised tõed.

Nüüd võib aga küsida: kui niisugune dialoog mitte-Euroopa vaimsete traditsioonidega viib meid üksnes omaenese vaimse pärandi unustatud allikate juurde, milleks oli siis vaja minna kaugemale küsitlema indialasi, aafriklasti ja okeanlasti? Nagu ütlesime, see on meie ajaloohetk, mis kohustab meid mõistma mitte-Euroopa kultuure ja alustama suhtlemist neid ehtsal kujul esindavate inimestega. Kuid on veel enamat: kummaline ja julgustav on kogeda, et vaimse perspektiivi muutumine toimib nagu meie sisimat olemust süvitsi uuendav jõud. Teeme ettepaneku lõpetada käesolev peatükk juudi muistendiga, mis on ilmekaks illustratsiooniks niisuguse kohtumise müsteeriumi juurde. See on lugu Krakovi rabist Eisikust, mille orientalist Heinrich Zimmer avastas Martin Buberi teosest "Hassidische Bücher". Vaga rabi Eisik Krakovist nägi und, milles ta sai käsu minna

Prahasse; seal, kuningalossi poole viival suurel sillal on tema jaoks peidus suur varandus. Unenägu kordus kolmel korral ja rabi otsustas minna reisile. Jõudnud Prahasse, leidis ta silla; kuid ta ei söandanud seal kaevama hakata, sest nii päeval kui öösel valvasid silda vahimehed. Kuid sillavahtide ülem oli märganud silla läheduses ringi hulkuvat juuti ning küsis tema käest lahkelt, kas ta on midagi ära kaotanud? Rabi jutustas talle puhtsüdamlikult oma unenäost ning ülem puhkes naerma: "Vaene vanamees, kas tõesti kulutasid sa siia tulekuks ära paari kingi ainult sellepärast, et nägid und!" Ülem oli ka ise saanud kord unes käsu: "Mulle räägiti Krakovi linnast, kästi minna sinna ja otsida üles varandus, mis on peidus Eisiki, Eisik ben Jekeli nimelise rabi majas. Varandus olevat maetud tolmunud nurka vana ahju taga". Kuid ülem oli arukas mees, ta ei uskunud unenäos kuulnud hääli. Rabi tegi tema ees sügava kummarduse, tänas teda ja ruttas tagasi Krakovisse; ta kaevas ahjutagusesse nurka peidetud varanduse välja ja pääses niimoodi viletsusest.

Heinrich Zimmer lisab sellele kommentaariks: "See tähendab, et ehtne varandus, mis võib lõpetada meie viletsuse ja kõik hädad, ei ole kunagi meist väga kaugel. Ta on maetud meie oma maja, see tähendab, meie olemuse kõige varjatumasse soppi. Ta asub ahju, meie eksistentsi sooja andva ja elusaks tegeva keskpunkti taga, peame vaid suutma ta välja kaevata. Kuid sellegipoolest sisaldub selles loos kummaline ja mõtlemapanev fakt, et ainuüksi pärast pikka, meelevagaduses tehtud matka kaugele uuele maale hakkame me mõistma oma sisehäält, mis juhib meie otsinguid. Niisugusele kummalisele ja mõtlikuks tegevale faktile lisandub veel teine: see, kes seletab meile ära meie salapärase sisemise palverännaku mõtte, peab olema ise võõras, pärit teisest usust ja teisest rassist."

Niisugune on igasuguse ehtsa kohtumise süvatahendus; see võib saada lähtealuseks kogu maailma hõlmavale uuele humanismile. **T**

■ *Eelnev tekst on peatükk "Religious symbolism and the Modern Man's Anxiety" raamatust "Myths, Dreams and Mysteries. The Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Realities" (Harper & Row, New York – Evanstown, 1960, lk. 231–245). Selle aluseks on loeng, mille Eliade pidas 1953. aasta septembris ja mis ilmus prantsuse keeles 1954. aastal kogumikus "L'Angoisse du temps présent et les devoirs de l'esprit".*

Inglise keelest tõlkinud Haljand Udam

Mircea Eliade: usundiloost ajaloo filosoofia juurde

Mircea Eliade (1906–1986) oli 20. sajandi teise poole mõjukamaid usundiloolasi ja kultuurifilosoofe ning lisaks sellele veel ka nimekas Rumeenia kirjanik. Eestis on ta tuntud eeskätt kui kirjanik, ilmunud on 4 raamatut tema teoseid, sealhulgas romaanid "Maitreyi" ja "Jaaniöö" Riina Jesmini tõlkes.

Usundiloolasena tuntakse teda vähem. Tõlgitud on tema teos "Sakraalne ja profaanne" (Vikerkaar 1992, nr 4–12), kuid see pole Eestis kuigivõrd tähelepanu pälvinud. Uku Masingu kapitaalne "Üldine usundilugu" (2000) kuulub tervikuna Eliade-eelsesse aega. See on ka mõistetav, seepool NSV Liidu piiri levisid Eliade raamatud väga vähe ja ka Läänes on piisavalt mõjukaid ringkondi, kes ei näe heal meelel tema vaadete levimist. Sest Eliade oli Idablokist pärit ja tema vaated olid rõhutatult parempoolsed. Masingul oluiks võib-olla isegi raske tema usukäsitlusega vaimset kontakti leida. Ajal, kui mul veel oluiks võimalus seda temalt küsida, ei teadnud ka ma ise Eliadest suurt midagi.

Olles lõpetanud Bukaresti ülikooli renessansiaja filosoofia uurijana, jätkas Eliade 1928–32 õpinguid Calcutta ülikoolis ja veetis aasta Himaalajas joogide juures. India-kogemus oli tema usundilooliste vaadete arengus suunaandva tähendusega. Tänu sellele õppis ta märkama usundite arhetüübilisi ühisjooni, mis on säilinud alates neoliitilisest revolutsioonist enamiku rahvaste "maausus", ja esinevad teisenenud kujul maailmausundites ega lähe kaotsi ka tänapäeva materialismis ja ateismis. 1933–1940 oli ta Bukaresti ülikooli õppejõud. Üks tema suunaajad oli äärmusparempoolne filosoofiaprofessor Nae Ionescu, mistõttu ta Püha Miikaeli Leegioni ehk Raudkaardi likvideerimisel 1939 paariks kuuks vanglasse sattus. Seda seika ei ole tema vastased tänaseni unustanud.

Teise maailmasõja alguses suunas Rumeenia valitsus ettenägelikult noori haritlasi maa välisesindustesse ja tänu sellele võis Eliade sõja ajal viibida esmalt Londonis ja seejärel Lissabonis. 1945. aasta sügisel tuli ta Pariisi ja sai usundiloo-

lase Georges Dumézili toetusel võimaluse jätkata Sorbonne'is oma usundiloo-alaseid uuringuid. Sel ajal avaldas ta kaks olulist tööd: "Sissejuhatus võrdlevasse usundilukku" (1949, prantsuse keeles "Traité d'histoire des religions", inglise keeles "Patterns in Comparative Religion") ja "Müüt igavesest tagasitulekust. Arhetüübid ja kordamine" (1949). Ta võttis aktiivselt osa C. G. Jungi algatatud Eranose konverentsidest (nende iga-aastaste konverentside ettekanded on alates 1933. aastast ilmunud kogumikuna "Eranos-Jahrbuch", praeguseks on ilmunud 66 raamatut). Eliade uuringute põhiaineks on eeskätt muinasühiskondade ja põlisrahvaste usundid, šamanism ja jooga, mida ta käsitleb väga sügavale mineva ainetundmisega.

1956. aastal kutsuti Eliade USA-sse Chicago ülikooli esinema nn *Haskell Lectures* raames teemal "Patterns of Initiation". Euroopasse ta enam ei naasnud. 1960 sai ta Chicago ülikooli võrdleva usundiloo õppetooli juhatajaks ning jäi sellele ametikohale oma surmani 22. aprillil 1986. Suurteose "A History of Religious Ideas" neljas osa jäi lõpetamata, koos oma õpilase, samuti Rumeenia pagulase I. P. Culianuga jõudis ta kirjutada väikese ülevaate maailma usundeist, mis on tuntud kui "The Eliade Guide to World Religions".

Usundiloolise aine tundmise najal teeb Eliade mitmeid üldistavaid järeldusi inimese *being in the world* (Martin Heideggeril *In-der-Welt-Sein*, mille põhimeeleolu on *die Sorge* – mure, hirm, ebakindlustunne) kohta. Tema meelest on inimene kui selline piiritletud teatavate, tema eksistentsi kujundavate struktuuridega (arhetüüpidega), mis ühel või teisel viisil toimivad ja *korduvad* kõikides tema ajaloolistes eksisteerimisvormides. Inimene on põhiolemuses alati *homo religiosus*: usulise maailmatunnetuse põhistruktuurid säilivad mugandunud või latentsel kujul ka praegu levinud ateismis ning ilmalikes teaduslikes ja poliitilistes õpetustes. Seetõttu ei saa religiooni lähtealused inimeses kunagi kaotsi minna, nad hakkavad avalduma vaid mitmesugustes peite- ja soerdvormides.

Muinasühiskonna inimene teadvustab oma "maailmas-olemist" müüdi vormis. Müüt on lugu, mis jutustab enamasti sellest, kuidas üleloomulikud jõud ja olendid löid meie maailma. Ning samuti ka sellest, milliseks jumalad selle maailma löid. Müüdid kirjeldavad, milline oli maailm oma loomise hetkel, *in illo tempore*, nagu väljendub Eliade. Ainult niisugune jumalate loodud maailm on täiel määral reaalne, kõik, mis

sellisest loodud korrast hällib, ei ole enam seotud reaalsusega ja viib sellest eemale, lõppkokkuvõttes olematusse ja surma. Niimoodi on inimese eksisteerimise põhihuviks säilitada maailm sellisena, nagu ta oli *in illo tempore*, tegutseda vastu aja hävitavale toimele. See saavutatakse müütides jutustatud toimingute *kordamisega*. Niisuguse algusajal toimunud sündmuste taasesitamise põhivormiks on rituaal. Et eksisteerida, peab inimene alati jääma teatud püsitingimuste ja -väärtuste raamidesse ning tegema valikuid enesesäilitamise ja enesehävitamise vahel.

Edasi näitab Eliade, et arhetüübilistest eksisteerimisvormidest jutustavad loomismüüdid on püsinud oma teisevormides eeskätt ajaloo kujul. Jutustused ajaloo vältel aset leidnud sündmustest järgivad oma põhiolemuses loomismüütide tuntu malle ja toovad ajaloost esile just normatiivse ja eeskujuga andva väärtusega seiku. Inimkonna esimestes ajalooraamatutes on müüt ikka veel ajalike sündmuste osa, nii on näiteks Iisraeli rahva ajaloost jutustavad raamatud meiegi ühiskonnas kesksel positsioonil seisva kristliku kiriku kaudu normatiivse tähendusega. Ajalugu jutustab tavaliselt ühe riigi või rahva saamisloost, kuidas ja milliste sündmuste varal on riik ja rahvas tekkinud ja oma identiteedi leidnud; seega võime ühe rahva ajalugu pidada mõneti loomismüüdi analoogiks või veelgi enamaks, loomismüüdi teisendkujuks, mis on säilitanud oma püha tähenduse. Eliade näitab samuti, et ajalugu, mis põhimõtteliselt peaks kirjeldama ainult profaanses ja järjepidevalt kulgevas ajas toimuvaid sündmusi, seguneb inimeste ja ajalookirjutajate eneste teadvuses müütide ja folkloorist pärinevate ja üldistavate arhetüübiliste skeemidega. Sama toimub ka maailma tänapäevast olukorda tõlgendavate poliitiliste õpetustega. Ka viimastes on võimalik leida püsivaid, selgelt eristatavaid mütoloogeme. Näiteks on tänapäevane käsitlus "hüveoluühiskonnast" või "võrdsuse- ja õigluseühiskonnast" teisendvorm muistsest mütoloogemist, milleks on Eliade sõnul *Sehnsucht nach dem Paradies* – "soov naasta paradüüsi". Poliitikutel ja ideoloogidel pole lihtsalt võimalik midagi muud valida, inimese *being in the world* tingib seda paratamatult ja nad ei saa vältida sellest struktuurist.

"Kollektiivne mälu on mitteajalooline. Ma tahan lihtsalt öelda, et sõltumata folkloorse ainesliku päritolust või eepiliste laulude looja andekusest muudavad mälestused ajaloosündmustest ja ajaloolistest isikutest oma sisu kahe või kolme

sajandi vältel. Nad saavad siis kuju, mis annab neile võimaluse ühilduda muinasaja vaimulaadi skeemidega, mis jätab kõrvale individuaalse ja säilitab üksnes eeskujuga andva osa. Niisugune sündmuste taandamine tüüpjuhtumiteks ja individuaalsuse taandamine arhetüüpideks, mis on toimunud ja toimub Euroopa rahvaste teadvuses tänapäevani, ühildub täiesti muistse ontoloogiaga. Võib isegi öelda, et rahva mälu ülendab hiljuti elanud ajaloolist isikut, muutes ta teatud arhetüübi esindajaks ja arhetüübiliste sangaritegude sooritajaks, sest niisugune muinasaja ühiskonnale omane käitumisviis on mõneti tähendusriikas ka praegu" (M. Eliade, "Le mythe de l'éternel retour. Archetypes et répétitions". Gallimard, Paris, 1969, lk 59–60).

Eespool toodud essee nüüdisinimese eksistentsiaalsest ebakindlustundest kajastab mõneti oma kirjutamise aega, kui oli eksistentsialismi kõrgperiood ja Martin Heidegger oli avastanud, et "olemine" on "aeg", ning seletanud, et inimese "maailmas-olemise" põhimoodus on *die Sorge*. Jean-Paul Sartre oli sõnastanud käsituse "olematusest" ("L'être et le néant" – "Olemine ja Eimiski") ja Albert Camus "absurdist" ("Sisyphose müüt"). Eliade avastab ka niisuguse äärmuslikult euroopaliku meeelseisundi sügavuses täiesti traditsioonipärase ja universaalse mütoloogeme. Eksistentsialistliku "absurdi" ja *Angst*'i klassiku Franz Kafka looming oli aga selle päästja ning tõlgendaja Max Brodi meelest üks suur, judaismile eriomase pessimistliku elutunnetuse metafoor.

Lugeja, kes on Eliade essee lõpuni lugenud ja jõudnud juudi legendini rabi Eisikust, võib teha veel ühe tähelepaneku: 1990. aastate Lääne menukirjaniku Paolo Coelho "Alkeemik" on selle vanajutu silmanähtavalt otsene taasesitus või *kordamine* kunstmuinasjutupärase romaani vormis. Võib-olla on just selle romaani sügavuses peituv mütoloogem teinud ta Lääne elitaarse kultuuri eriti tähendusrikkaks osaks. Selle raamatu eestikeelse tõlke ilmumine möödus aga peaaegu märkamatu. Ilmselt on meie mured, hirmud ja ebakindlustunne teist laadi kui Euroopas. Kuid sellegipoolest on nad üle pea kasvanud ja kipuvad halvama kogu meie elu. Võib-olla on Eliade lugu murest, ebakindlustundest ja hirmust kui Surma sümbolist ja selle ületamisest uues sündimises abiks mingi uue eksisteerimisvõimaluse otsimisel.

■

Haljand Udam