

Lääs ja Ida

Ilmar Vene

„Paabeli vangipõlv” kuulub kõige tuntumate mõistete hulka; ka praegu, mil kaugminevikust eriti ei hoolita, peaks üldiselt teada olema, et oli kord aeg, mil Paabeli kuningas Nebukadnetsar, soovides alistatud Judead näha võimalikult kuuletavana, käsutas kohaliku kõrgkihi Paabelisse elama. Tegu oli seega esimese suurejoonelise küüditamisega; igatahes ühega esimestest, mis on üldiselt tuntuks saanud.

Oma paar tuhat aastat hiljem, usupuhastuse aegadel, sai selgeks, et seda lugu saaks kasutada ka võrdpildina. Roomat külastanud Luther ei salanud, et kristliku maailma tollane pealinn mõjus talle pahedesse uppunud Paabelina. Nii ilmub kujutlus (evangeelsest) kirikust kui Paabeli vangist: üks Lutheri teoseid, mis 1520. aastal ilmunud, kannabki pealkirja „Kiriku Paabeli vangipõlvest” („De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium”, 1520). Edasises poleemikas võimendus võitlus vabanemise eest üha ägedamaks ja katoliku kirik mandus „Paabeli hooraks”.

Kõige vähem tuntakse vist „Paabeli vangipõlve” kolmandat tähendust; selle sõnapaariga nimelt on mõnikord tähistatud ka kristlikku keskaega. Mõttekäik, mis sundis üksikuid autoreid niimoodi toimima, seisneks kokkuvõtlikult järgnevas: Kreeka teadus ja Rooma õigus on Öhtumaa kultuuri kujundajaina kõigiti genuiinsed ja täisväärtuslikud, aga selles, et need kaks allutas endale kristlus, orientaalset päritolu võõrkeham, tuleks näha eksitust. Õnneks ei jätkunud viimane igavesti; 19. sajandi ilmalikes oludes tohiti veendunult kuulutada, et Oksidendi vangipõli kestis ainult tuhatkond aastat. Kuueteistkümnendast aastasajast alates Öhtumaa, olles oma eksitusest teadlikuks saanud, muutus uuesti iseendaks ja nüüdsest peale ei saa teda orientaalset ohud enam ähvardada.

Põhjus, miks „Paabeli vangipõlve” kolmas tähendus pole kuigivõrd levinud, seisneb eelkõige selles, et me kõnealust nähtust tavatsema märkida teiste nimedega; kes siis ei teaks, mida tähendab „europotsentrism” või „ex oriente lux”? Ja ei maksa arvata, et esimene nendest oleks hilist päritolu; europotsentrismi vaim valitses 18. sajandi reisikirju nii täielikult, et Friedrich Schiller, nende agar lugeja, võis ühes erakirjas teha isegi üldistava kokkuvõtte: Euroopa kõrval muud kontinendid, kui hinnata vaimsuse arenguloo seisukohalt, ei tulevat kuigivõrd arvesse. Vaoshoitumalt ja nii-öelda teadusliku soliidusega arendas sedasama mõtet Hegel: idamaistes saavutustes nähakse vaid staatilist eellugu, enesetunnetusele jõuab Maa-ilmavaim alles öhtumaistes oludes.

Niisiis toetub „europotsentrism” suure kandvusega eelloole. Aga see ei tähenda, et kõnealune pseudoõpetus kujundaks meie mõtlemist määravalt; oponeerival kirjandusel, mille europotsentristid oma selgepiirilise suhtumisega on esile kutsunud, pole otsa ega äärt. Muidugi on poleemika käigus selgunud seegi, et jutt käib iidvanast asjast: Platoni aegadest peale teatakse, et egiptlastega võrreldes jäävad kreeklased alati lasteks. Lapsed on naiivsed ja uudishimulikud, nad huvituvad kõige pentsikumaist asjust ja iga pisiasi paneb neid imestama. Egiptlasi seevastu, ikkagi vanimat rahvast maailmas, ei pane imestama miski – viimne kui üks maine üksikasi on neile teada ja nad hoolivad ainult nähtamatust sealpoolsusest. Seda vastandust on europotsentristid varmad ära kasutama, nende meelest ongi kreeklaste naiivsus ja uudishimu too, mis pani aluse öhtumaise arenguloo hilisemale dünaamikale. Selle peale oponendid vastavad, et alustpaneva tähendusega vaimuväärtused on kreeklased laenanud idamaade iidsetest kultuuridest. Asi oli nii ilmne, et koguni kreeklased endil polnud mõttes neid ülevõtmisi salgama hakata.

Küsimus, kas pidada tähtsamaks Idas loodud aluseid või kreeklaste edasiarendusi, on põhimõttelist laadi küsimus ega vääri lähemat peatumist. Üldse on raske mõista, mida huvitavaid saaks selles olla, kui autor avaldab oma poolehoidu või vastumeelsust. Küll aga võiks huvi pakkuda küsimus meie suhtumiste päritolust. Mida pidada europotsentristlikult varjundatud mõtlemisviisi esilekutsujaks?

Põhjus ilmub silmahakkava teravusega juba kaugvaates: Orient on kummaliselt staatiline. Missugusena kujutleda Öhtumaa ajalugu, kui selle alustelje moodustaks tõdemus: 5. sajandil e. Kr. õnnestus Platonil selgitada, missugune peaks olema täiuslik riik, ja tema vaimutöö kujunes üldisimaks juhiseks tervelt kahekümne aastasaja vältel? Küsimus tundub nii veider, et isegi selle talutav sõnastamine ei taha õnnestuda. Seevastu hiinalikes oludes mõjub kõnealune kujutus õige talutavalt. Konfutsius tegi selgeks, missugune peaks olema täiuslik riigikorraldus, ja pärast tema surma jõuti aegamööda äratundmisele, et sellest veelgi targemat õpetust pole võimalik luua. Meie ei suudaks tõsimeeli võtta inimest, kes on avaldanud soovi näha Sokratese või Periklese hauda, säilmete kaotamiseks käibib sellise endastmõistetavusena, et me ehedaidki asimälestisi kaldume „Villu keldriks” pidama. Hiinas seevastu on Konfutsiuse kalmuküngas ikka veel alles.

Peaks olema enam kui selge, et kõnealuse staatika põhjendamisel ei saa pretendeerida teaduslikule usaldusväärsele. Üldse tuleks teaduslikkusega seoses mees pidada, et tegu on ennekõike uusaja k a a nähtusega. Või siis Egon Friedelli energilises ja ilmekamas sõnastuses: „Nominalismi võit on uuema ajaloo tähtsaim tõsiasi, palju tähendusrikkam kui reformatsioon, püssirohi ja trükikunst. See võit keerab keskaegse maailmapildi täielikult pahupidi ja pöörab kogu senise maailmakorralduse pea peale: kõik ülejäänud oli vaid selle uue aspekti tulemus.”

Lisada jääks vaid, et neid kaastulemusi ei tohi jätta juurde mõtlemata: usk vaimsete olemuste toesusesse nõrgenes pidevalt, andes lõpptulemuseks äärmusliku nominalismi, kuid rööbiti sellega tugevnes äratundmine, milles siinpoolne ainelisus ülenes ainsana tõeliseks. Seda jäävaks muutunud ainelisust hakati matemaatika toel uurima ja uurimise tulemused, kõigiti usaldusväärsed, üldistusid tasapisi uusaegseks loodusteaduslikkuseks. Inimühiskonna mõtestamise seisukohalt see tähendab, et kõige tähtsat hakatakse nägema ainelises omandis: võitlus omandi pärast kuulutatakse sotsiaalse arengu peasisustajaks. Tagasivaatavalt avardatakse uusaegne loodusteaduslikkus kogu senisele „ajaloolisele ajale”: kõige ülevaatlikumalt ilmub minevik tootmissuhete vaheldumisena. On areng nii kaugel, et tootmissuhted ei suuda inimeste tarvidusi enam rahuldada, siis toimub ühiskondlik revolutsioon ning selle tulemusel ilmuvad uued ja kohasemad tootmissuhted. Nii said paika orjandus, feodalism ja kapitalism. Aga juba marksismi klassikuile hakkas silma, et öhtumaine dunaamika pole Aasia maade arengust avastatav; niisiis ilmus too ebamäärane „Aasia tootmisviis”, mis oli asiaate rahuldanud kogu senise arengu vältel.

On olukord teaduslikkuse seisukohalt lootusetu, siis jääb vaid piirduda üldistavate kõrvutuste ning nendest võrsuvate oletustega. Miks mitte teha teaduslikkuse ajastul täispööre ja loota seletust sellest, mille osatähtsust selgitajana teadus üldse ei tunnista? Miks mitte pöörata tähelepanu kõige üldisemale, et kõrvutavalt vaadelda, kuidas on erinevates maades mõistetud vaimu kui sellist, jumalat? Miks mitte jälgendada Püha Augustinust, kes on paljudel lehekülgedel püüdnud selgitada, mida tähendab pühakirja avalause „Alguses lõi Jumal taeva ja maa.”?

Muidugi tuleb jälgendades ka algupärasuse poole püüelda; milleks korrata asjatuid ponnitusi, kui rahuldava selguseni ei õnnestunud jõuda isegi mitte Pühal Augustinusel? Tehkem siis ülesanne lihtsamaks ja piirdugem küsimusega: mis hakkab selles avalauses silma ennekõike? Küllap isikulisus; erakordne mõju johtub just sellest, et kogu nähtav kõiksus esitatakse isikulise jumala, niisiis kõigeväelise isiku ainukordse loominguna.

Järgnevalt võiksime huvi tunda, kas Hiinas ja Indias sedalaadi pühadusi tunnistatakse. Sellele küsimusele saab vastata ainult eitavalt. Veelgi ilmekamalt on sellele küsimusele vastanud üks kõikvõimalike usutunnistuste esindajate kokkutulek: kui üks selle organiseerijaid, mõistagi kristlane, oli avasõnas teada andnud, et kõiki kokkutulnuid, muidu ju veendumusil

vägagi erinevaid, ühendab kujutlus kõigeväelisest Loojast, kellelt kogu nähtav kõiksus pärineb, siis kohe tema kannul astus üles Jaina järgija, kes nähtava maailma loomisest kuuldagi ei tahtnud. See oli neid hetki, mil Lääne ja Ida maailmapilt seisid vastamisi täie teravusega.

Esmapilgul siin midagi esinduslikku justkui poleks; saab kahelda, kas teadlikkus jumalikust loomisaktist (või „suurest paugust”) üldse väärib erilist esiletõstmist, kui ülihästi on teada, et nähtav maailm avaneb eurooplase ja asiaadi pilgule enam-vähem ühesugusena. Ometi kallutab lähem peatumine arvama, et sellele kahtlusele tuleks vastata jaatavalt. Asi on selles, et isikulist algust täiendab veelgi isikulisem järellugu: Vana Testamendi jumal on inimliku ebaõigluse avalduste suhtes nii tähelepanelik, et ta ei pane paljuks ka vahetut sekkumist. Ei ole mõtet hakata siinkohal esitama pühakirja kohti, kus ta esineb iseäranis isikuliselt – need on juba ammu kokku otsitud ja igale asjahuvilisele hõlpsalt kättesaadavad. Küll aga vääriks osutamist, et esimene pühakiri saab ajapikku endale täienduse, milles isikulisus võimendub äärmuslikuks: Vanas Testamendis tegutsesid isikuline jumal ja erakordsed inimesed, kes olid talle iseäranis meelepärased, Uues Testamendis aga üleneb inimene jumalaks.

India usundiloos on kõnealune areng täheldatav äraspidiselt: isikulisena ilmub jumalate maailm eelkõige vanimal arengujärgul, kusjuures see isikulisus ilmutab tendentsi võimenduda arvutuks. Ja seepärast saab brahmanismis teoks filosoofiline koondamine: vohavuseni võimendunud isikulisus kogutakse esmatoimijate, nonde alla, mida Öhtumaal tavatsetakse nimetada „printsipideks”. Brahma on looja, Višnu säilitaja ning Šiva hävitaja; näeme, et see kolmik võtab kokku igavese maailmasisese muundumise. Hinduismis, rahvalikus religioonis, esitatakse algse polüteismi ja filosoofilise brahmanismi süntees: jumalate maailm muutub taas kirevaks ega tunnista kasvamist takistavaid piire. Mis aga kõige olulisem: esinegu jumalik jõud nimeliselt või anonüümselt – Indias toimib ta alati maailmasiseselt ja tema võimendumisest maailma loojaks ei saa olla juttugi.

Seda pidanuksid arvesse võtma tõlgendajad, kes on rääkinud brahmanistlikust kolmainisusest või muist näivkristlikest analoogiaist. Kolmesus ilmub tõesti mõlemal juhul ühtmoodi, aga see on ka kõik – muud kujutlused näitavad aina olemuslikke erinevusi. India kolmesus, nagu juba vihjatud, on tegelikult igavesi muundumisi kätkev ühesus: loomisele järgneb hävi ja viimase kannul tuleb uus loomine. Seevastu kristliku kolmainisuse täidavad valdavalt kaks isikulist jumalat; juba ammugi teame, et kristlikus teoloogias on Püha Vaim alati võõraslapse osas püsinud. Mispärast? Ilmselt seisneb põhjus ebapiisavas isikulisuses; india kolmainisuse moodustab püha vaim ja niisama hästi täidab see ebamäärane pühadus oma otstarvet ka muudes usundites, kuid kristluses on isikulisus *conditio sine qua non*. Tuletagem meelde, et kristliku teoloogia arengulugu on suuresti sisustanud Isa ja Poja vahekorra selgitamine. Isa on kõik Poja kaudu loonud; Püha Vaim toimib kõigest teisejärgulise täiendusena.

Kui üks lahknevus on äramärkimist leidnud, siis ei tohi ka teised tähelepanust ilma jääda. Mõtelgem korraks indiaaliku mõtlemisviisi tähtsaimale iseärasusele, kujutlusele metempsühhoosist: mispärast kujunes hingede ümbersünd seal nii mõjuvõimsaks ja miks jäi selle mõtte osatahtsus muudes kultuurides marginaalseks? Juba Herodotos annab teada, et Egiptuse preestrite kujutlemist mööda läheb hing keha surres teise olendisse, ja teatavasti peeti seda mõtet aus ka orfikute ja pütagoorlaste vennaskondades, kuid kreekalikku mõtlemisviisi tervikuna pole metempsühhoos kuigivõrd mõjutanud.

Tuleb muidugi tunnistada, et pütagoorlaste ajal paiknes vanakreeklaste mõtlemine nii-öelda oksidentaalsuse ja orientaalsuse vahealal, sellest ka ajalisel hilisemate kujutluste püsimumatus. Platon kaldus maailmas nägema demiurgi loomingut, sellal kui Aristoteles, oponeeriv õpilane, pidas siingi tarvilikuks õgvendamist: Aristoteles nägi kõiksust õige indiaalikus vaimus, see tähendab algusetu ja lõputuna. Stoikud katsuvad need kaks varianti kokku sobitada: Zeus oli nende meelest küll too, kellest kõik pärineb ja kelle juurde kõik tagasi pöördub, kuid pärinemise kulg jäeti mõtleja eraasjaks: tohime Zeusi kujutleda loojana, kuid talle sobib ka

maailmasisese ülemjuhtija osa. Ja see viimane, Zeusi samasus kõiksusega, sobib vist paremini kui esimene: selle määrab juba stoitsismi orientaalne päritolu.

Seda kõnekamalt mõjub hilisem areng: nagu teada, otsustavad kreeklased platonliku, s. t. oktsidentiaalse variandi kasuks. Ja muidugi oli sellisel eelistamisel ka tagajärgi. Kui maailma on loonud isikuline jumal, siis see tõsiasi, suurim kõigist imedest, virgutab ootuspäraselt huvi enda vastu: alguse saab määratu teoloogilist laadi uurimistöö. On aga tõeliseks jumalaks igavene elustervik, siis huvi Looja vastu ei saa üldse ilmuda: huvitatakse ainult suurjumaluse üksikutest avaldumisviisidest. Iga hing märgib jumaliku päritoluga olemust ja inimese minas võimendub inimüluses koguni määrani, mille puhul jumalikest algtõdedest ollakse teadlik; niisiis kujuneb mõtlejate sihiks minasse kätketud jumalikkuse tundmaõppimine.

Igatahes oli niimoodi Indias. Brahmanismi piires tegeldi maailmasiseste muundumistega, jainismis ja budismis aga kitsenes see vaimutöö huviks hinge- ja minasisese maailma vastu. Kui hing kätkeb endas jumalikkust, siis elusolendite surmamisest tuleb muidugi võimalikult hoiduda, kuigi samas ei pääse me siinkohal, nagu jumalikkuse puhul ikka, ka küsitavusist: hing on ometi igavene ja sellisena ta kaduda ei saa. Sellest endastmõistetavusest tuleneb vastandlikkuseni küündiv erinevus: maailmas, mille jumal loonud, püütakse jumalaga sarnastumise ja igavese elu poole; seal aga, kus jumalikkus on igast elusolendist lahutamatu, hakkavad suurima teadlikkuse kandjad mõtlema sellest, kuidas igavikulisuse needusest lahti saada.

Sellist üldpilti pakub India, kutsumuslike metafüüsikute ja müstikute maa. Hiinale pole see ülekantav, tõsiasja kehtivuse näib tagavat juba sealsete inimeste tõuline erinevus. Üldse mõjub Hiina iseseisva ja muust maailmast olenematu kultuurina; pole juhus, et üldisimat lähenemisviisi eelistavad kultuuriloolased, kes on kogu mitmekesisust püüdnud taandada paarile arhetüübile, jätsid tõeliselt algupärastena kehtima ainult kaks suurallikat: Öhtumaa ja Hiina. Kes siis ei mõistaks, et Euroopa vastandiks sobib India igas suhtes halvemini? Leedukeelset kõnet esmakordselt kuuldes kaldus Rasmus Rask arvama, et kostab mingi sanskriti murre, mis on kauges põhjas imekombel alal hoidunud; juba sellest näitest piisab, et tõendada Euroopa ja India ühtekuuluvust. See, kuidas eurooplase kõrvale on mõjunud hiinakeelne kiirkõne, jäägu siinkohal näitlikustamata.

Ometi oleks väärt arvata, et Hiinat ja Indiat, kaht määratud ja õigegi erinevat maailma, lahutab ületamatu lõhe; seda tõendab juba budismi käekäik. Kõigile tuntud religioon on Indiast peaaegu taandunud, et oma elu jätkata Hiinas: niisiis peaksid neid kaht ka sarnasused ühendama. Ja tööpoolest, tähtsaim joon, mis indialikku maailmapilti iseloomustab: üleilmliku päritoluga hinged jumalikus elustervikus, varjundab ka hiinlaste maailmapilti. India-lik kirevus, mispuhul nimede üliküllus maskeerib filosoofilist ebaisikulisust, puudub Hiinas täiesti, kuid olemuslikult ei erine see maailmanägemine hindude omast. Hiina mõtlemises ilmub indialik panteism nii-öelda puhastatud kujul: *yang* ja *yin* on kõik sünnitanud ja hingede surematuses pole kahtlust, kuid jäävusega seostuvad üksiktõed pole meile lähenetavad.

Sellest tuleneb, et mõtlejate inimeste tähelepanu peab koonduma eelkõige seesmisele, inimhinge kätketud jumalikkusele; välise jumalikkuse üldtähtsuseks kujuneb ebamäärane Tao. Öhtumaises mõtteloos võiks see võrreldav olla *logosega*, üliavara mõistega, mille kõikvõimalikud tähendused koonduvad kahe suure keskme, „sõna” ja „mõistuse” ümber. Muidugi sobiks sellise kokkuvõtte juurde ka täiendus: juba kreeka mõtte algaegadel käibis *logos* „tule”, „hinguse” ja muude vaimsemat laadi nähtuste ühisenimena; niisiis olid tal kõik eeldused saada filosoofiliseks jumalaks. Aga just siin annab endast märku inimestevaheline erinevus: hiinlasi võis Tao jumalusena rahuldada, kuid isikulisust hindavas Läänes pidi *logos*, ülenemaks täisväärtuslikuks jumaluseks, eelnevalt lihaks saama. Alles kristliku ajastu lõppedes, kui kired olid vaibunud, hakkas jumal ka *logosena* küllaldane tunduma.

Kristluse ilmalikustumisega seoses võiks põgusalt peatuda ka kiidusõnadel, millega hiinlaste maailmanägemist on tunnustanud jesuiidid. Kas oleks ikka õiglane, kui me seda põh-

jendaksime ainult kurikuulsa jesuiitlusega? Seitsmeteistkümnes sajand oli Euroopas juba aeg, mil mõtlemises hakkas põhitooni andma deism, vaheaste religioossuse ja ilmalikkuse vahel. Deistide religioon väljendub kokkuvõtvalt tõekspidamises: jumal on kaheldamatult olemas ja hinge surematuses pole kahtlust, kuid subtiilset laadi üksikasju me oma piiratud inimõistusega ei taipu. Aga just selles on alati saanud väljenduse ka hiinlaste religioossus. Hiinalike arusaamade ilmalikku asjalikkust said jesuiidid ainult heaks kiita.

Selles filosoofilist laadi ilmalikkuses saaksime näha ka üldsõnalist seletust budismi käekäigule. Hindud jõudsid ajapikku äratundmisele, et Valgustatu õpetus on liiga külm, kuid hiinlastele vastas see jahedus õige hästi. Ometi ei suutnud nemadki Buddha õpetust jäägitult omaks võtta; pole välistatud, et nende pragmaatilisele vaimule hakkas vastu budismi negatiivsus, siinpoolse maailma avalik eitamine. Ja seepärast ei muutunud Hiinas valitsevaks mitte budism, vaid konfutsiaanlus. Konfutsiuse õpetuse näol saab Hiina sotsiaalse teisendi oma iidsest maailmapildist: keiser on Taeva Poeg ja igas hiinlases nähakse Keskriigi poega; võime veenduda, et inimhing, kõigile tuntud pisisus, on taas vastamisi millegi tundmatu ja määratlematuseni suurega. On keiser Taeva, see tähendab määratlematu suuruse Poeg, siis ootuspäraselt märgib ta nii suurt pühadust, et teda isikuliselt nimetada pole soovitatav. Teistsugune seisund kuulub lihtsurelikule: iga hiinlane, üks määratu Keskriigi poegadest, omandab oma tegeliku tähenduse ainult osakesena taevaalusel – omaette üksusena tal erilist tähtsust pole.

Erinev arusaam inimelu tähendusest on ainult üks noist (pseudo)tõendeist, millega Lääne ja Ida arvatavat vastandlikkust tavatsetakse näitlikustada. Oswald Spengler väljendas seda vormeliga: Oriendis olevat ainult „meie”, antiikühiskonnas ilmub „mina meie hulgas” ja päris kujul tegevat „mina” võimalikuks alles faustilik, s. t. õhtumaine kultuur. Väide ise jääb muidugi tähendusetuks; arvesse tuleb, kui usutavalt osatakse seda põhjendada. Ja seejuures, nagu juba osutatud, tuleb üldisimate arusaamade arvestamine kõigiti kasuks. Võtame näiteks tolerantsuse, valgustajate lemmikteema. Kui lähtuda ainult inimeste käitumisest, siis ju valgustajate kriitika kristliku sõgeduse aadressil on õigustatud sajabrotsendilisel, kuid praegu, sajandeid pärast valgustajaid, oleks soovitatav, kui püüaksime mõista ka kristliku sõgeduse põhjust. Leige deism, mis eespool korras vilksatanud, ei ilmunud üleöö; jesuiidid ja valgustajad võisid ju taevariigi asju lähenematuks pidada, kuid nendele lisaks peaksime meeles pidama ka vabamõtlejaid, kes veel 17. sajandil pidid redutama, sest avalikkusel polnud midagi nende lintšimise vastu. Sellega võrreldes tundus hiinalik vaoshoitus tõelise ideaalina ja see suhtumine pälvis valgustajailt ka tunnustuse.

Mispärast omandas ateism Öhtumaal nii erilise tähenduse ja miks ei jõutud samasuguse üldhoiakuni Hiinas ja Indias? Ilmselt tuleb alustada üldisimate kujutluste erinevusest; on ju suur vahe, kas jumalat tuntakse isikulise ülimumusena, kes oma tahtmised edastab vahetult, või määratu elustervikuna, kelle piirded on lihtsurelikule adumatud. Isikuline jumal sõnastab oma käsud säärase täpsusega, et igasugune kahtlemine muutub kõigekõrgema tahtmise eiramiseks. Sellest tuleneb ateismi eriseisund Öhtumaal: tervelt viieteistkümne sajandi vältel käibis see mõiste ülimate jõleduste koondtähisena. Inimene, kes jumalat ei tunnistanud, pidas endale kõike lubatuks; seda, et säärane olend kuulub kaotamisele, peeti endastmõistetavaks.

Hoopis teistsuguseks kujunes jumalaeitamise tähendus Hiinas ja Indias. Kuidas nõuda, et kõigil oleks täielik selgus küsimustes, millest isegi suurimail asjatundjail polnud rahuldavat ettekujutust? Läänes tunti taevariiki veelgi paremini kui Rooma õigusega reglementeeritud maisust. Maapealse riigis, mis oli vaid taevariigi kehvake jäljendus, karistati seaduste rikkujat õiglase rangusega; niisiis tuli vähemalt samasuguse rangusega kohelda ka taevast tulnud käskude eirajat. Säärane selgus jäi Idas täiesti tundmatuks. Hiinas ja Indias alustatakse eeldamisest, et jumal on kõigile lihtsurelikele ühtmoodi lähenematu; ja seepärast kõiki neid tõlgendusi, millega taevariiki eri rahvaste seas tutvustatakse, tuleb juba ette puudulikeks pidada. Nii hägusas üldolustikus ei suuda keegi täpsustada, millist teadmatuse määra pidada veel lubatuks ja missugust enam mitte.

Muidugi määrab kujutus ülimast jõust ka inimeste üldist elulaadi. Nähakse jumalat väliselt ja isikuliselt, siis kujuneb lihtsureliku ülimaks sihiks täiuse jälgendamine; veel 15. sajandil saab üks esindusteoseid pealkirjaks „Kristuse jälgendamisest”, (Thomas a Kempis, „De imitatione Christi”, u. 1418, 1441). Esmajoones tähendas jälgendamine aktiivset, inimeste paremaks muutmisele suunduvat tegevust. Aga sellega pole öeldud, et jälgendamisel piirduti alandlikkuse õpetamisega; dominiiklased, olles pühendunud jumalariigi vaenlaste jälitamisele, kuulusid kõige paremate jälgendajate hulka. Orientaalset laadi täius, s. t. omaenda jumalikkusesse süüvimine, pole Öhtumaal kunagi kiitust pälvinud. Milleni saaks „müstik” üldse jõuda? Enamasti viib lakkamatu endamisi arutlemine ainult ekslike arusaamadeni.

Kõige paremini kaitseb väärdõpetuste eest pidev suhtlemine teiste inimestega; ja seepärast organiseeriti isegi erakluse harrastajad, kes olid varakristluse aegadel alustanud tõeliste eremiitidena, öhtumaistes oludes omaette kogukonniks. Palvused pidid toimuma ikka aktiivses ja organiseeritud vormis. Aktiivsuse kultus on teatavasti öhtumaise meelelaadi peatunnuseks; veel praegugi teame, et kõigi hädade lähteks tuleb pidada tegevusetust. Maisus oli hädaorg, kuid ühtaegu valmistuti selles hädaorus jumala kohtujärje ette minekuks – niisiis oli ajutine võõrsilolek pateetikast lahutamatu. Maine ülevus saab krooni lahkumisele eelnevais riitusis – kristlane, olles taevariigi esindajaga vastamisi, kahetseb südamest kõiki oma patte ja püüab ka muidu tõendada, et vähemasti tillukesel määral peaks ta jumalikku armu ehk siiski pälvima.

Hiinas ja Indias on sedalaadi pateetika alati tundmatuks jäänud. Ikka jälle pidid misjonärid imestama, kui vähe on hiinlane teadlik suremise kui sellise erakordsusest. Indias aga jõuti koguni nii kaugele, et hakati pidama kohaseks surmaeelset erakluse tõmbumist.

Ei suuda keegi loetleda ammendavalt nähtusi, mida saaks seostada avalausega: „Alguses lõi jumal taeva ja maa,” kuid vähemalt üht nendest peaks mainima iga selle teema käsitleja. On maailm saanud alguse ühekordsest loomisaktist, siis ühtaegu tähendab see ka eelseisva lõpu kindlaksmääramist. Ja tõepoolest, kellele poleks teada osatähtsus, mis on maailmalõpule kuulunud kristluse ajaloos? Ega see siis ilmaaegu ole, kui praegune paavst maailmalõpu kuulutajaist halvustavalt räägib.

Aga missugusel toonil neist asjust ka kõnelda – pühakirja avalause kõlajõud seeläbi ei kao. Muidugi on ajuti arvatud, et kõik pühakirjad pole midagi enam kui aegunud mütoloogia, kuid selline arvamus ei ole väga suure kandvusega. Kuidas saanuks maailmalõpp loodusteadustest kaduda, kui see nii pikka aega oli valitsenud inimeste meeli? Loodusteaduslikus vormis on maailmalõpust rääkinud juba G. W. Leibniz, uusaja tuntumaid universaalõpetlasi, I. Newton aga, kelle autoriteedist Leibniz kuuldagi ei tahtnud, tegeles muule lisaks ka lõpuaja täpsustamisega. Newtoni arvutuste kohaselt peaks maailmalõpp kätte jõudma umbes viiekümne aasta pärast. Niisiis saab ettekuulutuse õigsust täielikult näidata alles lähem tulevik, kuid selle kooskõlastuvus praeguse ajavaimulise üldsuunitlusega paistab ära juba meie päevil. Mida kõike maailmalõpuga ei seostata? Jää sulamist, veevarude otsalõppemist ja nüüd veel ka maa-alust loodusteaduslikku suureksperimenti. Öhtumaalane ei saa rahu enne, kuni ta pole end tundnud jumalana, kes lõi alguses taeva ja maa.



Ilmar Vene

(1951)

Lõpetas 1975. aastal TRÜ saksa keele ja kirjanduse erialal. Alates 1979. aastast Tartu ülikoolis raamatukoguhoidja. Mitmete esseeraamatute autor.