

Uskuda tänapäeva maailmas

1.

Kahtlus ja usk – inimene jumalaküsimuse ees

See, kes tänapäeval püüab rääkida kristlikust usust inimestele, kes pole ameti või veendumuste poolest seotud kirikliku keelepruugi ja mõttemaailmaga, kogeb peagi oma ettevõtmise kohatust ja võõrastavust. Tõenäoliselt haarab teda peagi tunne, et tema olukorda kirjeldab liigagi tabavalt Kierkegaardi tuntud tähendamissõna klounist ja põlevast külast, mille Harvey Cox on hiljuti taas üles võtnud oma raamatus “Jumalata linn?”.⁴ See lugu jutustab, kuidas ühes Taani rändtsirkuses puhkes tulekahju. Direktor saatis seepeale klouni, kes oli juba etenduseks valmis, kõrvalasuvasse külasse abi järele, kuna oli oht, et tuli levib üle niidetud, kuivade põldude ka külani. Kloun kiirustas külasse ning palus inimesi tulla kiiresti põleva tsirkuse juurde appi tuld kustutama. Külaelanikud pidasid klouni kisa heaks reklaamitrikiks, et võimalikult palju inimesi etendusele meelitada. Nad plaksutasid ja naersid pisarateni. Klounil aga oli tõi taga. Ta püüdis edutult inimesi veenda, teha neile selgeks, et tegu pole mingi trikiga, vaid asi on tõsine ja tsirkus põleb tõega. Klouni hala vaid suurendas naerupahvakuid, leiti, et ta mängib oma rolli

suurepäraselt – kuni lõpuks tuli tõepoolest külani jõudis ja seda polnud enam võimalik kustutada, nii et küla ja tsirkus mõlemad maha põlesid.

Cox jutustab seda lugu näitena tänapäeva teoloogi olukorrast ja näeb klounis, kes ei suuda oma sõnumit tegelikult inimesteni tuua, teoloogi võrdpilti. Keskaegses või ükskõik millise muu minevikuajastu klounikostüümis ei võeta teda üldse tõsiselt. Ta võib rääkida mida tahes, kuid jääb sildistatuks ja paikapanduks oma rolli kaudu. Kuidas ta ka ei näeks vaeva ega püüaks selgitada olukorra tõsidust, ikka teatakse juba ette, et ta on lihtsalt üks kloun. Niikuinii on teada, mis tal öelda on, ja et ta esindab maailmapilti, millel on vaid vähe, kui üldse mingit kokkupuudet reaalsusega. Kaastundest võib ju teda kuulata, laskmata end siiski tema sõnadest häirida. See võrdpilt peegeldab kahtlemata rusuvat tegelikkust, mis valitseb tänapäeva teoloogias ja teoloogilises keelepruugis. Selles väljendub painav võimetus purustada mõtlemise ja kõnelemise harjumuspäraseid šabloone ja tuua inimesteni teoloogiliste küsimuste tõsine tähendus nende elule.

Ehk peab meie südametunnistuse läbikatsumine olema veelgi radikaalsem. Võib-olla peame ütlema, et see ärritav võrdpilt – olgugi tõepärane ja mõtlemapanev – ikkagi lihtsustab olukorda. Sest selle järgi tuleb ju välja, justkui oleks kloun, s.t teoloog see, kes teab tõde, kes toob mingi täiesti selge sõnumi. Külaelanikud, kelle juurde ta kiirustab, s.t inimesed väljaspool usku, oleksid siis teadmatud, kellele tuleb hakata selgeks tegema midagi, mida nad ei tea. Kloun peaks tegelikult ainult kostüümi vahetama ja grimmi maha võtma ning kõik oleks korras. Kas asi on aga tõesti nii lihtne? Kas peame vaid *aggiornamento*⁵ järele haarama, maski maha võtma ja kasutama sekulaarset tavakeelt või usuta kristluse keelt, et kõik saaks korda? Kas piisab vaimsest kostüümiva-

hetusest, et inimesed rõõmuga kaasa tuleksid ja aitaksid kustutada tuld, mida teoloog arvab põlevat ja meid kõiki ohustavat? Tahan öelda, et tegelikult näitab grimmita ja kaasaegselt rietatud teoloogia, nagu see tänapäeval mitmel pool esile kerkib, et see lootus on üsna naiivne. Muidugi on tõsi, et see, kes püüab kõnelda usust tänapäeva elu- ja mõtteviisiga inimeste seas, võib endale tõepoolest tunduda klounina või pigem ehk isegi tegelasena, kes on üles tõusnud antiikaja sarkofaagist, astunud antiikse riietuse ja mõtteviisiga tänapäeva maailma, mida ta ei suuda mõista ja mis teda ei mõista. Kui usuksuulutaja on seejuures piisavalt enesekriitiline, märkab ta peagi, et kriisi põhjuseks pole mitte ainult vormiline pool, asi pole sugugi vaid klouni kostüümis. Teoloogia taotluste võõrastavuses meie aja inimestele kogeb ja märkab see, kes oma asja tõsiselt võtab, mitte ainult tõlkimise raskust, vaid rusuvat uskmatuse jõudu omaenda uskudatahtmise vastu. Nõnda peab see, kes püüab tänapäeval siiralt endale ja teistele aru anda kristlikust usust, õppima mõistma, et ta pole mitte ainult kostümeeritu, kel tuleks ümber riietuda, et end inimestele arusaadavaks teha. Lisaks sellele peab ta mõistma, et tema olukord ei erine sugugi nii täielikult nende teiste omast, nagu ta algul ehk arvas. Ta peab enesele teadvustama, et mõlemal pool toimivad ühed ja samad jõud, olgugi erinevatel viisidel.

Esiteks: uskujas on olemas ebakindluse oht, mis rünnaku hetkedel näitab korruga karmilt ja armutult kõige selle rabadust, mis talle tavaliselt nii enesestmõistetav tundub. Selgitaagem seda mõne näite abil. Lisieux' Teresa, armastusväärne, näiliselt nii naiivne ja probleemitu pühak, kasvas üles õhkkonnas, mis usku kõigiti toetas ja kaitses. Tema elu oli algusest lõpuni sedavõrd terviklik ja kuni pisiasjadeni kirikliku usuga määratletud, et teispoolne maailm oli osa tema argipäevast – ei, see oligi tema argipäev ja näis olevat lausa käe-

gakatsutav, selleta polnud tema elu mõeldav. Religioon oli temale tõepoolest enesestmõistetav argielu nähtus, ta käsitles seda nii, nagu meie käsitleme oma elu tavapäraseid harjumusi. Ent just tema, esmapilgul kindlalt kaitstu, on meile oma kannatuse viimaste nädalate kohta jätnud vapustavaid ülestunnistusi, mida tema õed ehmunult Teresa kirjanduslikus pärandis leevendasid ja mis alles nüüd, algvariandi väljaandmisel, on päevalvalgele tulnud. Näiteks ütleb ta: “Minus tunglevad kõige hullema materialisti mõttekäigud.” Tema mõistus on tungil täis usuvastaseid argumente; usuline tunnetus näib olevat kadunud, ta tunneb end justkui “patuste ihusse” panduna.⁶ See tähendab: näiliselt täiesti mõradeta maailmas avaneb inimese ees äkitselt sügavik, mis varitseb kindlate veendumuste kandva sõrestiku all. Sellises olukorras ei arutleta enam ühe või teise vaidlusküsimuse üle – Maarja taevasseminek või mitte, piht või mitte –, see kõik muutub sekundaarseks. Siis on küsimuse all tõepoolest kõik: kõik või mitte midagi. See on siis ainus valikuvõimalus ja kusagil ei paista toetuspunkti, millest sellel järsul allavarisemisel veel kinni haarata võiks. Kuhu ka ei vaata, näed vaid eimiski põhjatut sügavikku.

Paul Claudel on “Siidkinga” avastseenis jäädvustanud uskuja sellise olukorra suure ja mõjusa vaatepildi abil. Jesuiidist misjonär, kangelase Rodrigo vend, kes on maailmarändur, ekslev ja teadmatu seikleja Jumala ja maailma vahel, satub laevaõnnetusse. Tema laeva uputasid mereröövlid ja sidusid ta uppunud laeva palgi külge. Nüüd triivib ta sellel puutükil mühava ookeani vetes.⁷ Näitemäng algab tema viimase monoloogiga: “Issand, ma tänan sind, et sa oled mind nõnda aheldanud. Vahel tundusid mulle sinu käsud rasked ja mu tahe oli sinu määruste ees nõutu, jõuetu. Kuid täna olen ma sinu külge tihedamalt seotud kui üldse võimalik, ja kui ma ka oma liikmed ükshaaval läbi katsun, ei saa ma neid vähi-

malgi määral sinust eemaldada. Nõnda olen ma tõeliselt risti külge kinnitatud. Rist aga, millel ma ripun, pole enam kuhuigi kinnitatud. See triivib merel.”⁸

Ristile kinnitatud – rist aga hulbib eimiskis, triivib sügaviku kohal. Tänapäeva uskuja olukorda ei saa tabavamalt ja mõjusamalt kirjeldada kui siin. Teda näib kandvat ainult eimiski kohal kõikuv, lahtine palk ja kõik viitab sellele, et see varsti põhja vajub. Ainult üks lahtine palk seob teda Jumalaga, ehkki muidugi see seob teda möödapääsmatult ja viimselt ta teab, et see puu on tugevam kui tema all mäslev eimiski. Sellegipoolest jääb see tema olukorra ähvardavaks, tegelikuks jõuks.

Sel võrdpildil on lisaks teinegi dimensioon, mis näib mulle isegi olulisem olevat. Sest see merehädalisest jesuiit ei ole üks, vaid tema kaudu viidatakse ka ta venna saatusele; temas on esindatud ühtlasi venna saatust, kes peab end uskmatuks ja on Jumalale selja keeranud, kuna tema meelest ei tule oodata, vaid “omandada saavutatav ... , justkui saaks ta kusagil viibida Sinust eemal”.

Meil pole tarvis järgida kõiki Claudeli kontseptsiooni käänakuid, kuidas ta, põimides esmapilgul vastandlikud saatused, säilitab põhiliini, kuni selle punktini välja, mil viimaks Rodrigo saatust langeb kokku tema venna omaga, kui maailmavallutaja lõpetab orjana laeval ja peab olema rõõmus, et vana nunn võtab ta väärtusetu kaubana kaasa ühes roostetanud praepannide ja kaltsakatega. Selletagi võime omaenda olukorra juurde tagasi pöördudes öelda: kui uskuja suudab oma usku säilitada hõljudes eimiski ookeani kohal, tõrjudes rünnakuid ja küsitavusi, kui talle on kätte näidatud ebakindluse ookean tema usu ainuvõimaliku asupaigana, siis tuleb ümberpöörduvalt ka uskmatut mõista mitte lihtsalt kui usuta inimest. Nagu eelnevas nägime, et uskuja elu ei ole küsimusteta kulgemine, nii peame nüüd tunnistama inimsaatuste

seotust ja ütlemata, et ka uskmatu ei esinda suletud enesekül-
last eksistentsi. Sest kui südilt ta ka ei püüaks käituda puhta
positivistina, kes on ammu seljataha jätnud üleloomulikud
kiusatused ja nõrkused ning elab nüüd vaid kindlalt tõen-
datud teadmiste põhjal –, ei jäta teda eal salajane kõhk-
lus, kas positivismil ikka on viimane sõna. Nagu ka uskuja pu-
hul, kes läkastab kahtluse sooltee käes, mida ookean pidevalt
talle kurku ajab, nii on olemas ka uskmatu kahtlemine oma
mitteuskumises, selle maailma absoluutses reaalsuses, mille
ta on otsustanud kuulutada ülimaliks. Ta ei saa kunagi kindel
olla silmaga nähtava lõplikkuses, mida tunnistab ainuole-
vaks, vaid teda jääb ähvardama küsimus, et võib-olla on usk
siiski tõene ja väljendab tõde. Niisiis – nagu uskuja tunneb,
et teda ähvardab pidevalt uskmatu, peab seda tajuma oma
alalise kiisatusena, nii jääb ka uskmatule usk ähvarduseks ja
kiisatuseks tema näiliselt alaliseks suletud ja kindlaksmää-
ratud maailmas. Ühesõnaga, pole pääsu inimesekssolemise
dilemmast. Kes tahab põgeneda uskumise ebakindluse eest,
peab tunda saama uskmatuse ebakindlust, mis ei saa kunagi
lõplikult välistada, et usk võib siiski tõene olla. Alles siis, kui
usk on kõrvale heidetud, ilmneb, et seda ei olegi võimalik
kõrvale heita.

Ehk sobib siinkohal kuulata üht juudi lugu, mille on üles
kirjutanud M. Buber. Selles tuleb selgelt esile kirjeldatud ini-
mesekssolemise dilemma. “Üks valgustajatest, väga õpetatud
mees, kes oli Berditševerist kuulda saanud, otsis ta üles, et
temaga harjumust mööda dispuuti pidada ja põrmustada
tema tagurlikud argumendid usu tõesuse kohta. Tsadiiki⁹
tuppa astudes leidis ta tema, raamat käes, mõtiskluse vaju-
nult edasi-tagasi käimas. Sisenejale ei pööranud rabi mingit
tähelepanu. Lõpuks jäi ta seisma, heitis talle põgusa pilgu
ja ütles: “Aga võib-olla on see tõsi.” Õpetlane püüdis end
edutult kokku võtta – tema põlved värisesid, nii õudne oli

vaadata tsadiiki, nii õudne oli kuulata tema lihtsaid sõnu. Rabi Levi Jitshak aga pöördus nüüd täielikult tema poole ja ütles rahulikult: “Mu poeg, Toora suured mehed, kellega sa oled vaielnud, on sinu peale oma sõnu raisanud, lahkudes oled sa nende üle naernud. Nad ei saanud sinu ette lauale laotada Jumalat ja tema riiki, ega minagi suuda seda. Kuid, mu poeg, mõtle järele, võib-olla on see siiski tõsi.” Valgustaja pani vastamiseks mängu kogu oma sisemise jõu, ent see kohutav “võib-olla”, mis kõrvu kõlama jäi, murdis tema vastupanu.”¹⁰

“Mina usun” – sellega on võõrastavast rüüst hoolimata väga täpselt kirjeldatud inimese olukorda jumalaküsimuse ees. Keegi ei saa Jumalat ja tema riiki kellegi ette lauale laotada, ka mitte uskuja iseendale. Ent kui väga uskmatuse end sellega õigustada püüabki, talle jääb hirmus kahtlus: “võib-olla on see siiski tõsi”. See “võib-olla” on paratamatu kiusatus, millest ta ei pääse, kuna usku eitades peab ta tunda saama, et seda pole võimalik lõplikult kõrvale heita. Teisisõnu: nii uskuja kui uskmatu saavad, igaüks omal viisil, osa nii kahtlusest kui ka usust, kui nad ei peida end iseenda ja oma olemasolu tõe eest. Kumbki ei saa täielikult mööda kahtlusest, kumbki ei saa täielikult mööda usust; ühe elus on usk olemas *hoolimata* kahtlusest, teise jaoks kahtluse *kaudu* ning kahtluse *kujul*. See on inimsaatus osa: oma olemasolu lõplikkuse võib ta leida ainult selles lõputus võitluses kahtluse ja usu, kiusatuse ja kindluse vahel. Ehk võiks sel moel saada ühendavaks lüliks just nimelt kahtlus, mis hoiab nii ühte kui teist sulgumast ainult enese maailma. Kahtlus takistab mõlemat sulgumast omaenda ringi, see ajab uskuja kahtleja ning kahtlejat uskuja poole. Esimene saab kahtluse kaudu osa uskmatu saatuses, teisele jääb usk kahtluse tõttu alatiseks väljakutseks.

2. Usu hüpe – usu olemuse määratlemise esialgne katse

Kui eespool näitasime mõistetamatu klouni ja teadmatute külaelanike pildi ebapiisavust usu ja uskmatus vahekorra kirjeldamiseks meie praeguses maailmas, siis ei saa me tei- salt eitada, et see väljendab üht usu spetsiifilist probleemi tänapäeval. Sest usu sissejuhatuse põhiküsimus, mis püüab selgitada, mida tähendab see, kui inimene ütleb “Mina usun”, asetub meie ette teatud kindla ajalise indeksiga. Arvestades meie ajalooteadvust, mis on osa meie eneseteadvusest, meie inimsuse põhikontseptsioonist, saame seda küsimust esita- da ainult järgmisel kujul: mida tähendab kristlik tunnistus “mina usun” tänapäeval, kogu meie praeguse eksistentsi ja tegelikkuse kontekstis?

Sellega olemegi jõudnud teksti analüüsi juurde, mis peab saama kõigi meie arutluste juhtnööriks: apostellik usutun- nistus, mis algselt ongi mõeldud “sissejuhatuseks kristlu- ssesse” ja selle tähtsamate teemade kokkuvõttena. See tekst algab iseloomulikult sõnadega “Mina usun ...”. Esialgu loo- bume selle sõna sisuliste seoste selgitamisest; me ei hakka siinkohal ka seletama, mida tähendab, et see põhiütlus “Mina usun” esineb väljakujunenud vormelis, seoses teatud kindla- te teemadega, ja et see on välja kasvanud jumalateenistuse kontekstist. Mõlemad kontekstid, nii liturgiline kui sisuline, mõjutavad igatahes sõna *credo* tähenduse kujunemist, nagu ka vastupidi, sõna *credo* toetab ja kujundab kogu järgnevat arengut ning liturgilist raami. Sellegipoolest peame need küsimused esialgu kõrvale jätma, et küsida radikaalsemalt ja mõelda põhimõtteliselt järele, millist hoiakut on üleüldse sellega silmas peetud, kui kristlik eksistents väljendub eel- kõige ja esmalt verbi *credo* abil ja määratleb nõnda – mis

pole sugugi endastmõistetav – kristluse tuuma, nimelt et see on “usk”. Pikemalt järele mõtlemata eeldame ju enamasti, et religioon ja usk on alati üks sama ning iga religiooni võiks seetõttu samahästi ka usuks nimetada. See aga pole alati õige. Sageli nimetavad teised religioonid end teisiti ja seavad nõnda teisi rõhuasetusi. Vana Testament on end tervikuna määratlenud mitte mõiste “usk” abil, vaid mõistega “seadus”. Eeskätt on see eluviis, milles usu akt muidugi üha suuremat tähendust omandab. Rooma religioossus seevastu mõistis *religio* all eelkõige kinnipidamist teatud rituaalsetest vormidest ja kommetest. Selle jaoks ei ole otsustav, et usuakt oleks seotud üleloomulikuga; usk võib koguni täielikult puududa, ilma et oleks religiooni vastu eksitud. Et see on peaausjalikult riiuste süsteem, on nende hoolikas järgimine selles religioonis kõige tähtsam. Nõnda võiksime kogu religioonide ajaloo läbi analüüsida. Ent toodud näidetest peaks piisama, näitamaks, kuivõrd vähe on tegelikult endastmõistetav, et kristlaseks olemine väljendub eelkõige sõnas *credo*, et see tähistab tegelikkusega suhestumise vormi usu hoiaku alusel. Sellega muutub meie küsimus muidugi veelgi teravamaks: millist hoiakut peetakse õieti selle sõnaga silmas? Ja edasi: millest see tuleb, et üksikisikul, isiklikul Mina! on nõnda raske astuda sisse sellesse “mina usun”? Miks näib meile ikka ja jälle pea võimatu identifitseerida oma praegust Mina – igaüks enda oma, teise omast eraldamatult lahutatud – selle eelnevate põlvkondade poolt määratletud ja kujundatud Minaga sõnapaaris “mina usun”?

Ärgem petkem end: sellesse *Credo* vormeli minasse astumine, skemaatilise vormeli “mina” muutmine personaalse Mina ihuks ja vereks on alati olnud ärritav ja pea võimatu asi, mille puhul tihtipeale, selle asemel et täita skeem ihu ja verega, on “mina” muudetud skeemiks. Ja kui me täna oma aja usklikena ehk veidi kadedaid ütlusi kuuleme, et keskajal

olid meie maal kõik usklikud, siis on hea heita pilk kulisside taha, mida võimaldab täna teha ajalooline uurimine. Tänu sellele võime teada saada, et ka tollal oli juba suur hulk kaasaajooksjaid ning suhteliselt vähe neid, keda tõepoolest sisemine usk liikuma pani. Selle abil võime näha, et paljudele oli usk siiski vaid etteantud eluvormide süsteem, mis sõnas *credo* sisalduvat erutavat seiklust vähemalt samavõrd varjas kui avas. Seda kõike lihtsalt seepärast, et Jumala ja inimese vahel on lõputu kuristik; sest inimene on nõnda loodud, et tema silmad suudavad näha vaid seda, mis Jumal ei ole, ning seetõttu Jumal on ja jääb inimesele suures osas nähtamatuks, tema nägemisulatuses väljaspool olevaks. Jumal on olemuslikult nähtamatu – see piibelliku usu põhiütetus, mis eitab jumalate nähtavust, on samal ajal, isegi kõigepealt, ütetus inimese kohta: inimene on vaatav olend, kellele näib tema eksistentsi ruum piirnevat selle ruumiga, mida ta näeb ja kogeb. Ent selles nägemise ja kogemise ruumis, mis määratleb inimese olemispaiga, ei esine Jumalat ja ta ei saagi seal esineda, kui väga seda ruumi ka laiendatakse. Ma pean tähtsaks, et põhimõtteliselt sisaldub see ütetus juba Vanas Testamendis: Jumal pole mitte ainult see, kes asub tõepoolest väljaspool nägemisulatust, kuid nii, et teda võiks näha, kui oleks võimalik edasi minna; ei, tema on see, kes asub olemuslikult väljaspool meie nägemisulatust, kui väga see ka ei avarduks.

Sellega joonistub juba välja esimene piirjoon hoiakust, mida tähistab sõna *credo*. See tähendab, et inimene ei pea nägemist, kuulmist ja kompimist maailma ammendavaks, et ta ei piiritle oma maailma ruumi sellega, mida ta võib näha ja katsuda, vaid otsib teist tegelikkuse mõistmise vormi, mida ta nimetab usuks, ja nimelt nõnda, et ta näeb selles koguni oma maailmanägemise otsustavat avanemist. Kui see aga nii on, siis sisaldab sõna *credo* põhimõttelist valikut tegelikkuse kui sellise suhtes. See ei tähenda teatud arusaamade esinda-

mist, vaid käitumise põhivormi nii enese kui kogu tegelikuse olemise ja eksistentsi suhtes. See tähendab võimalust, et mittenähtav, mis ei saa mingil viisil nägemisvälja sattuda, ei ole ebatõeline, vaid, vastupidi, mittenähtav on koguni see tegelikult reaalne, mis kogu ülejäänud reaalsust kannab ja võimaldab. See tähendab võimalust, et see element, mis teeb reaalsuse võimalikuks, on ka see, mis annab inimesele tõeliselt inimliku eksistentsi, mis teeb võimalikuks tema kui inimese eksistentsi. Teisiti öeldes: usk tähendab otsust selle kasuks, et inimliku eksistentsi sisimas on punkt, mida ei saa toita ja alal hoida nähtava ja kombatava abil, vaid mille vastu pörkab mittenähtav, nii et see muutub talle käegakatsutavaks ja tema eksistentsi jaoks hädavajalikuks.

Kindlasti on selline hoiak saavutatav ainult selle abil, mida Piibli keeles nimetatakse pöördumiseks, ärapöördumiseks. Loomu poolest kaldub inimese peatähelepanu nähtava poole, selle poole, mida ta saab kätte võtta ja enda omana hoida. Ta peab end ümber pöörama, et näha, kui pime ta on, kui usaldab ainult silmaga nähtavat. Ilma selle eksistentsi pöördeta risti vastupidiseks loomulikule kalduvusele ei ole usku. Usk on nimelt ärapöördumine, kui inimene avastab, et end ainuüksi kombatavaga piirates järgib ta illusiooni. See on ühtaegu sügavaim põhjus, miks usk pole demonstreeritav: see on olemise pööre ja ainult see, kes pöördub, saab usku vastu võtta. Et meie loomulik kalduvus ei lakka meid aga teisele poole kallutamast, jääb usk kui pöördumine iga päev uueks ning ainult eluaegse pöördumise teel võime mõista, mida tähendab öelda: mina usun.

Selle põhjal on mõistetav, et usk pole mitte ainult täna, meie kaasaegse olukorra spetsiifilistes tingimustes midagi problemaatilist, koguni pea võimatuna näivat, vaid et see on alati, olgugi veidi varjatumalt ja vähem tuntavalt, tähendanud hüpet üle lõputu kuristiku, hüpet end inimesele alati

peale suruvast haaratavast maailmast välja. Usus on alati olnud mingi osa avantüürlikku murrangut ja hüpet. Igal ajastul on usk tähendanud riski tunnistada mittenähtav tõeliseks reaalsuseks. Usk pole kunagi olnud lihtsalt enesestmõistetav inimeksistentsi osa: see on alati olnud eksistentsi sügavikku puudutav otsus ja on igal ajal nõudnud inimese sisemist ümberpöördumist, mis on saavutatav vaid otsuse langetamise teel.

3.

Usu dilemma tänapäeva maailmas

Kui on kord ilmnenu avatüü, mis sisaldub olemuslikult usu hoiakus, ei saa mööda minna teisest mõttest, mis toob erilise teravusega esile uskumise raskuse tänapäeval. Nähtavat ja nähtamatut lahutavale kuristikule lisandub raskenda-va asjaoluna lõhe “toonase” ja “tänaase” vahel. Usus iseenesest sisalduv põhiparadoks süveneb veelgi seeläbi, et usk esineb vana aja rüüs; see näibki olevat minevikku kuuluv, toonane eluvorm. Kõiksugu kaasajastamised, kutsutagu neid intellektuaal-akadeemiliselt demütologiseerimiseks¹¹ või kiriklik-pragmatiliselt *aggiornamento*’ks, ei muuda midagi. Vastupidi: need püüdlused kinnitavad kahtlusi, et kramplikult tahe- takse muuta tänapäevaseks seda, mis on tegelikult mineviku igand. Need kaasajastamiskatsed näitavad alles täiel määral, kuivõrd kuulub usk möödanikku. Usk pole tegelikult enam see hulljulge, kuid siiski enesekindlust nõudev hüpe kogu meie nähtava maailma näilisusest nähtamatu ja katsutamatu näilisesse eimiskisse. Usk näib meile pigem talumatu kohus- tusena tunnistada minevik igikehtivaks. Ent kes tahaks seda teha ajal, mil traditsiooni idee on asendunud progressiga?

Siin puudutame riivamisi üht tänapäeva situatsiooni eri- joont, mis on meie küsimuse jaoks oluline. Minevikus tä-

histas mõiste “traditsioon” vaimuelu kujundavat programmi. See oli midagi kaitsvat, millele inimene sai toetuda. Ta võis end tunda kindlalt ja õiges suunas minevat, kui sai viidata traditsioonile. Tänapäeval valitseb täpselt vastupidine tunne. Traditsioon näib olevat midagi iganenut, eilset, progress aga on tegelik olemasolu mõte, nii et inimene asub mitte enam traditsiooni, mineviku pinnal, vaid teda kannab progressi ja tuleviku idee.¹² Ka seetõttu näib traditsiooni sildi all esinev usk inimesele igandina, mis ei saa avada tema olemasolu tegelikku asupaika – tema, kes ta näeb tulevikku oma tegeliku kohustuse ja võimalusena. See kõik tähendab aga, et usu esmane *scandalum*, lõhe nähtava ja nähtamatu, Jumala ja mitte-Jumala vahel, on varjatud ja suletud sekundaarse *scandalum*’iga “toonase” ja “tänapäevase” vahel. Seda katab traditsiooni ja progressi vastandus, kohustus möödaniku ees, mida usk näib sisaldavat.

See, et demütologiseerimise sügavmõtteline intellektuaalsus ega *aggiornamento* pragmatism lihtsalt ei veena, näitab muidugi, et ka kristliku usu põhiskandaali lõhe ulatub väga sügavale, mida ei saa nii hõlpsalt ületada teooriate ega aktsioonidega. Teatud mõttes tulebki alles siin nähtavale kristliku skandaali eripära. Nimelt see, mida võiks nimetada kristlikuks positivismiks, kristluse lahutamatuks positiivsuseks. Pean sellega silmas järgmist: usust rääkides arvatakse tihti peale ennatlikult, et see puudutab vaid igavikulist, mis on “täiesti teistsugune” ning jääb väljapoole inimese maailma ja aega. Kuid kristlik usk on suunatud hoopis Jumalale ajaloos, Jumalale inimese kujul. Ja kuna see ületab lõhe igavese ja ajaliku, nähtava ja nähtamatu vahel, lastes meil kohata Jumalat inimesena, igavest ajalikuna, ühena meie seast, mõistab usk end ilmutusena. Kristliku usu pretendeerimine ilmutuslikkusele põhineb ju sellel, et see on otsekui toonud igavese meie maailma: “Keegi ei ole iialgi näinud Jumalat. Ainusün-

dinud Poeg, kes on Isa rinna najal, tema on meile teate toonud.” (Jh 1,18) Kreeka tekstile toetudes tahaks lausa öelda, et tema on meile saanud Jumala “eksegeesiks”.¹³ Ent ka tõlget võimaldab originaal sõnasõnaliselt mõista: Jeesus tõepoolest seletab, avaldab Jumalat. Ta toob Jumala iseendast välja või, nagu 1. Johannese kiri veelgi drastilisemalt ütleb, võimaldab meil Jumalat näha ja katsuda, nii et Tema, keda keegi kunagi näinud ei ole, on avatud meie ajalikule puudutusele.¹⁴

Esmapilgul näib see tõesti olevat ülim ilmutuse, Jumala eneseavaldamise aste. Hüpe, mis seni viis lõpmatusse, näib olevat taandatud inimvõimetekohasele suurusjärgule. Peaksime justkui vaid astuma paar-kolm sammu selle inimese juurde Palestiinasse ja Jumal ise tuleb meile vastu. Ent asjadel on kummastav ambivalentsus: mis näib algselt olevat ülim ilmutus ja teatud määral jääb alati ilmutuseks, *ainsaks* ilmutuseks, on siiski samal ajal ülim pimendus ja varjatus. Algul näib, et Jumal on meile väga lähedale tulnud, nii et võime teda puudutada kui üht meie seast, käia tema jalajälgedes. Just see on aga saanud sügavaimaks eelduseks “Jumala surmale”, mis mõjutab jätkuvalt ja pöördumatult ajaloo käiku ning inimese suhet Jumalaga. Jumal sai meile nii lähedaseks, et meil oli võimalik teda tappa. Ja näib, et sellega lakkab ta meile olemast Jumal. Nõnda seisame täna veidi kimbatuses selle kristliku “ilmutuse” ees ja küsime endilt, eriti kui võrdleme seda Aasia religioonidega, kas poleks siiski lihtsam uskuda varjatud Igavest, mõtiskledes ja igatsedes temale pühenduda. Kas poleks parem, kui Jumal oleks jätnud meid lõputusse kaugusse endast? Kas pole lihtsam rahulikus vaatluses kõige ilmaliku kohale tõustes süüvida igavesti haaramatusse Saladusse, selle asemel et laskuda usu positivismi üheainsa tegelaskuju toel ning otsekui seada inimese ja maailma õndsus selle ühe juhusliku punkti nõelateravikule? Kas pole see ühe punktini taandatud Jumal määratud sure-

ma selles maailmapildis, milles inimene ja tema ajalugu on halastamatult pisendatud tillukeseks tolmutüübemeks kõiksuses? Vaid lapsea naiivsuses võis inimene pidada end universumi keskmeks. Nüüd aga, täiskasvanuna, peaks tal ometi jätkuma julgust ärgata, hõõruda silmi ja unustada see rumal unenägu, kui ilus see ka polnud, ning asuda tõrkumata hiiglaslikku seoste võrku, millesse on määratud meie tühine elu ja mis just nõnda, oma väiksust tunnistades, peaks leidma uuesti mõtte.

Alles pärast küsimuse teravdamist sellisel määral ja pärast seda kui oleme näinud, et näiliselt sekundaarse skandaali varjus “toonase” ja “täna” vahel peitub palju sügavam kristliku “positivismi” skandaal ja ärritus, Jumala “taandamine” ühele ajaloo punktile, alles pärast seda oleme jõudnud kristliku usuküsimuse juurde kogu selle sügavuses, nagu seda täna üles seada tuleb. Kas saame veel üldse uskuda? Ei, peame küsimise radikaalsemalt: kas tohime veel uskuda või peame loobuma unenäost ja vaatama silma tegelikkusele? Tänapäeva kristlane peab nõnda küsima. Ta ei tohi rahulduda selle teatega, et väänates ja pöörates on siiski võimalik selline kristluse tõlgendus, mis pole enam millegagi vastuolus. Näiteks, kui kuskil mõni teoloog seletab, et “surnute ülestõusmine” tähendavat vaid seda, et tuleb päev päeva järel väsimatult tulevikku üles ehitada, siis on vastuolu kindlasti kõrvaldatud. Ent kas oleme tegelikult seejuures ausaks jäänud? Kas pole see siiski mõtlemapanevalt võlts, kui kristluse võimalikkust tänapäeval tuleb õigustada sellise tõlgenduskunsti abil? Kui tunneme, et oleme sunnitud selliseid meetmeid kasutama, kas poleks siis meie kohus tunnistada, et oleme jõudnud lõpule? Kas ei peaks me siis ilma udutamiseteta lihtsalt tegelikkusele silma vaatama? Öelgem teravamalt: sellisel viisil elutruuduse kaotanud tõlgendus-kristlus tähendab puudulikku ausust mittekristlase küsimuse suhtes, kelle “võib-olla mitte”

peab meid ju samavõrd ahistama, kui meie soovime, et teda rõhuks kristlik “võib-olla siiski”.

Kui püüame sel moel teisitimõtteleja küsimist tunnista-da meie enda olemasolu alatise küsitavusena, mida ei saa ammendada ühe traktaadiga ja siis kõrvale panna, siis on meilgi omalt poolt õigus väita, et siin kerkib üles vastuküsimus. Tänapäeval oleme juba ette valmis pidama tegelikult reaalseks vaid kombatavat, tõestatavat. Ent kas õieti tohib nii teha? Kas ei peaks me siiski hoolikamalt uurima, mis on tõeliselt reaalne? Kas ainult kindlakstehtu ja kindlakstehtav? Või on ehk “kindlakstegemine” vaid üks teatud tegelikkusega suhestumise viis, mis ei saa kuidagi haarata tervikut ja mis koguni moonutab tõde ja inimeseksolemist, kui peame seda viisi ainumääravaks? Selle küsimusega oleme taas jõudnud “toonase” ja “tänapäevase” dilemma juurde ja seisame vastakuti meie kaasaja spetsiifilise problemaatikaga. Püüdkem selle põhielemente veidi selgemalt mõista.

4.

Kaasaegse reaalsuse mõistmise piirid ja usu positsioon

Kasutades täna meie käsutuses olevat ajaloolist teadmist, heitkem pilk inimvaimu teekonnale, niivõrd kui meie silm seda haarata saab. Siis märkame, et selle vaimu arengu eri perioodidel on valitsenud erinevad reaalsusega suhestumise vormid. Näiteks maagiline põhihoiak või metafüüsiline või lõpuks tänapäeval teaduslik (kusjuures teaduslikku tuleb siin mõista loodusteaduste mudelist lähtudes). Iga selline orientatsioon on omal viisil seotud usuga ja on omal viisil seda tõkestanud. Ükski neist ei kattu usuga, ent ükski pole ka usu suhtes neutraalne; kõik nad võivad usku teenida või seda tõ-

kestada. Tänapäeva teaduse poolt kujundatud põihoiakut, mis tahes-tahmata vormib meie kõigi olemasolu tunnetust ja määratleb meie koha reaalsuses, iseloomustab piirdumine “fenomenidega”, sellega, mis on nähtav ja mõistetav. Oleme loobunud otsimast asjade varjatud olemust, sukeldumast eksistentsi enese olemusse – see näib meile tulutu. Olemasolu sügavik on meie arvates viimselt kättesaamatu. Oleme piiranud oma perspektiivi nähtavaga selle kõige laiemas mõistes, sellega, mis on kättesaadav meie mõõtvale haardele. Loodusteaduse metoodika põhinebki piirdumisel nähtustega. Sellest meile piisab. Seda osavalt käsitsedes võime endale ise luua sellise maailma, milles meie inimestena tahame elada. Nõnda on uusaja mõtlemises ja eksistentsis pikkamööda välja kujunenud uus tõe ja tegelikkuse mõiste, mis enamasti teadvustamatult valitseb meie mõtlemist ja kõnelemist. Selle võimu alt saame välja vaid siis, kui seame ka mõiste enda omakorda teadvuse analüüsi alla. Siinkohal saab selgeks mitteloodusteadusliku mõtlemise funktsioon: mõelda seni mõeldamatut ja tuua inimlikkuse küsimused, mida see tõstatab, teadvuse silme ette.

a) Esimene staadium: historitsismi süünd. Kui püüame mõista, kuidas on jõutud äsja kirjeldatud hoiakuni, tuleb minu arusaamist mööda ilmselt tunnistada kahte vaimse murrangu staadiumi. Esimene, ette valmistatud Descartes'i poolt, saab lõpliku kuju Kantil ja juba enne, veidi teistsuguse mõtlemisviisiga itaalia filosoofil Giambattista Vicol (1688–1744). Viimane formuleeris tõenäoliselt esimesena täiesti uue idee tõest ja tunnetusest ning lõi julge ettehaardega uusaegse vaimu tüüpilise vormeli tõe ja tegelikkuse küsimuse suhtes. Skolastilisele võrdusele *verum est ens* – “olemine on tõde” seab ta vastu oma vormeli: *Verum quia factum* [Tõde on see, mis on tehtud]. See tähendab, et tõeliselt tunnetatav on meie

jaoks ainult see, mille me ise oleme teinud. Mulle näib, et see vormel tähistab vana metafüüsika tegelikku lõppu ja eripärase uusaegse vaimuse algust. Moodsa mõtlemise revolutsioonilisus eelneva suhtes väljendub siin pea jäljendamatu täpsusega. Antiikaja ja keskaja jaoks on olemine ise tõene, see tähendab tunnetatav, kuna Jumal, ülim intellekt on selle loonud; ja on loonud mõtlemise teel. Mõtlemine ja tegemine on loovale ürgvaimule, *Creator Spiritus*'ele üks. Tema mõtlemine on loomine. Asjad on olemas, sest neid on mõeldud. Antiikaegse ja keskaegse vaate järgi on seega kõik olemine mõeldud olemine, absoluutse Vaimu mõte. See tähendab ümberpöörduvalt: kuna kõik on Tema mõte, on kõik olemine mõte, *logos*, tõde.¹⁵ Inimlik mõtlemine on olemise enda järgi mõtlemine, selle mõtte järgi mõtlemine, mis on olemine ise. Inimene saab aga *logos*'e, tema olemise mõtte järgi mõelda seetõttu, et tema enda *logos*, tema enda mõistus, esmase *logos*'e *logos* on ürgmõtte mõte, loova vaimu mõte, mis täidab olemist.

Seevastu on antiik- ja keskaja vaate järgi inimese tegu juhuslik ja mööduv. Olemine on mõte, seetõttu mõeldav, tarkuse poole püüdleva mõtlemise ja teaduse objekt. Inimese töö seevastu on segu *logos*'est ja ebaloogikast, mis pealegi vajub ajaga minevikku. Seda ei saa täielikult mõista, sest sel jääb puudu kohalolust olemasolevas, mis on kaemuse eelduseks, ning tal jääb puudu *logos*'est, kõike täitvast mõttekusest. Sel põhjusel oli antiikne ja keskaegne teadusilm arvamusel, et teadmine inimlikest asjadest on vaid *tehne*, käsitöoline oskus. See ei saa kunagi olla tõeline tunnetus ja seega ei saa see iial olla tõeline teadus. Seepärast jäid keskaegsetes ülikoolides kunstid, *artes*, vaid eelastmeks tegelikule teadusele, mis järgib mõttega olemist ennast. Sellest seisukohast kinnihoidmist võime näha veel uusaja alguses Descartes'i puhul, kui ta selgelt vaidlustab ajaloo teaduslikku iseloomu. Ajaloolane,

kes väidab end tundvat Vana-Rooma ajalugu, teadvat sellest ikkagi vähem, kui teadis mõni kokk Roomas, ning ladina keele valdamine ei ületavat Cicero toatüdruku oskusi. Umbes sada aastat hiljem pöörab Vico pea peale keskaja tõekaanoni, mis siin veel kord ilmneb, ja sõnastab sellega uusaegse vaimu põhjaneva muutuse. Alles nüüd saab alguse see hoiak, mis juhatab sisse tänini kestva “teadusliku” ajastu.¹⁶

Püüame seda sügavamalt läbi mõelda, sest see on meie küsimuse jaoks põhjaneva tähendusega. Descartes’ile näib tegeliku kindlusena ainult faktide ebakindlusest puhastatud, puhtalt formaalne mõistuskindlus. Ent uusaja pööre annab end juba tunda, kui ta seda mõistuskindlust mõistab peamiselt matemaatilise kindluse mudelist lähtudes, ülendab matemaatika kõige mõistusliku mõtlemise põhivormiks.¹⁷ Kui Descartes’i järgi tuleb faktid kindluse saavutamiseks sulgudesse panna, siis Vico seab üles täpselt vastupidise teesi. Toetudes vormiliselt Aristotelesele kuulutab ta, et tõeline teadmine on põhjuste teadmine. Ma tunnen asja alles siis, kui ma tean selle põhjust; põhjendatut mõistan siis, kui tean põhjust. Ent sellest vanast mõttest järeldatakse midagi täiesti uut: kui tõelise teadmise juurde kuulub põhjuste teadmine, siis saame tõeliselt teada ainult *sed*a, mida oleme ise teinud, sest me tunneme ainult iseennast. See tähendab siis, et vana tõe ja olemise võrdsustamise asemele asub uus tõe ja tegelikkuse võrdsustamine. Tunnetatav on ainult *factum*, see, mis me ise oleme teinud. Inimvaimu ülesanne ja võimalus ei seisne mitte olemisele *järgi* mõtlemises, vaid faktile, tehtule, inimese oma maailmale *järgi* mõtlemises, sest ainult seda suudame tõeliselt mõista. Inimene ei ole kosmost loonud ja selle sügavus jääb temale viimseni läbitungimatuks. Täielikku, tõestatavat teadmist võib inimene saavutada ainult matemaatiliste fiktsioonide ringis ning ajaloo kohta, mis on inimese enese põhjustatud ja seepärast temale mõistetav. Kahtluse

ookeanis, mis ähvardab inimkonda pärast vana metafüüsika kokkuvarisemist uusaja alguses, avastatakse siin fakti näol see saareke, millele inimene võib püüda rajada oma uut ek-sistentsi. Algab fakti valitsusaeg, mis tähendab inimese radi-kaalset pöördumist omaenda töö poole kui ainsa tema jaoks kindla asja poole.

Sellega on seotud kõigi väärtuste ümberhindamine, mis muudab edasise ajaloo tõepoolest “uueks” ajaks võrreldes vanaga. See, mis enne oli põlatud ja ebateaduslik, ajalugu, jääb nüüd ainsaks tõeliseks teaduseks matemaatika kõrval. Mis enne oli ainsana vaba vaimu vääriline, olemise mõtte üle järelemõtlemine, näib nüüd asjatu ja lahendamatu püüd-lus, millele ei vasta ükski tõeline teadmine. Nõnda muutuvad nüüd matemaatika ja ajalugu valitsevateks distsipliinideks. Ajalugu neelab otsekui terve teaduste kosmose endasse ja muudab neid kõiki põhjanevalt. Filosoofia muudetakse Hegeli poolt, teisel viisil Comte’i poolt ajaloo küsimuseks, milles olemist ennast saab mõista ajaloolise protsessina. Teoloogia muutub F. Chr. Bauril ajalooks, tema teeks saab rangelt ajalooline uurimine, mis käsitleb tollaseid sündmu-si ja loodab selle abil asja tuumani jõuda. Rahvamajanduse mõtestab ajalooliselt ümber Marx. Ja koguni loodusteadusi puudutab see üldine tendents ajaloo poole: Darwin mõis-tab elu süsteemi elu ajaloona; loodud olendite muutumatu-se asemele asub pärinemisjada, milles kõik asjad tulenevad üksteisest ning on tagasiviidavad üksteisele.¹⁸ Nõnda ei näi maailm enam olemise kindla asupaigana, vaid protsessina, mille jätkuv laienemine on olemise enda liikumine. See tä-hendab, et ainult inimese tehtud maailma kohta on võimalik teadmisi omada. Viimselt ei suuda inimene enam iseendast välja vaadata muidu kui fakti tasandil, kus ta on sunnitud isend mõistma ürgsete arengute juhusliku produktina. Sel moel tekib nüüd ülimalt omapärane olukord. Sellel silma-

pilgul, kui algab radikaalne antropotsentrilisus, kui inimene saab mõista ainult enda tehtut, peab ta siiski samas õppima pidama iseend ainult juhuslikult tekkinuks, ainult "faktiks". Siingi kistakse tal justkui käest taevas, millest ta näis tulevat, ning tema kätte jääb vaid faktide maa – maa, milles ta nüüd püüab spaatliga oma tekkimise vaevalist ajalugu dešifreerida.

b) Teine staadium: pööre tehnilise mõtlemise poole. *Verum quia factum*, sellest programmist, mis juhatab inimese ajaloo kui tõe asupaiga juurde, ainuüksi muidugi ei piisanud. Täieliku mõju saavutas see alles siis, kui ühines teise motiiviga, mille formuleeris omakorda umbes 100 aastat hiljem Karl Marx: "Filosoofid on seni maailma vaid erinevalt interpreteerinud; nüüd tuleb seda muuta." Filosoofia ülesanne määratletakse veel kord põhjanevalt. Filosoofilisse traditsiooni üle kantuna tähendab see maksim, et *verum quia factum*'i – tunnetatav, tõenäoline on see, mida inimene on teinud ja mida ta saab vaadelda – asemele asub uus programm: "*Verum quia faciendum*" – tõde, millest edaspidi jutt käib, on tehtavus (*Machbarkeit*). Ehk teisiti öeldes: tõde, millega inimesel on tegu, ei ole olemise ega viimselt ka mitte inimese kunagiste tegude tõde, vaid see on maailma muutmise, maailma kujundamise tõde – suunatud tulevikule ja tegevusele.

Verum quia faciendum – see tähendab, et 19. sajandi keskpaigast hakkab fakti võim üha enam vähenema. See tõrjutakse kõrvale *faciendum*'i poolt, selle poolt, mida saab ja tuleb teha. Ühes sellega tõrjutakse ajaloo võim kõrvale *tehne* poolt. Sest mida kaugemale jõuab inimene uuel teel, keskendudes faktile ja otsides sellest tõsikindlat teadmist, seda enam peab ta ka märkama, et fakt ise, tema enese tegu libiseb enamasti käest. Tõendatavus, mille poole ajaloolane püüdleb ja mis alguses, 19. sajandil näib olevat ajaloo suur triumf spekulatiiv-

se mõtlemise üle, sisaldab endas teatud küsitavust, rekonstruktsiooni, tõlgenduse ja mitmetähenduslikkuse momenti. Nii et juba 20. sajandi alguses sattus ajalooteadus kriisi ja historism oma kõrgi pretensiooniga teadmisele muutus küsitavaks. Üha selgemalt ilmnes, et puhast fakti ja selle kõigutamatu kindlust polegi olemas, et faktiski sisaldub siiski alati tõlgendus ja mitmetähenduslikkus. Üha vähem võis varjata enda eest asjaolu, et jällegi ei hoitud käes seda tõsikindlust, mida loodeti saavutada faktide uurimise teel, loobudes spekulatiivsest mõtlemisest.

Nõnda pidi aina valdavamaks muutuma veendumus, et tõeliselt tunnetatav on inimesele lõppude lõpuks ainult see, mis on korratav, mida ta võib eksperimendis igal ajal uuesti silme ette seada. Kõik, mida ta võib näha ainult sekundaarsete tunnistuste kaudu, jääb minevikuks ega ole lõpuni tunnetatav, kõigist tõenditest hoolimata. Seega näib loodusteaduste meetod, mis kujunes välja matemaatika (Descartes!) ja faktilisusele toetumise ühendamisest tulenenud korratava eksperimendi vormis, ainus tõeline tõsikindluse kandja. Matemaatilise ja faktilise mõtlemise ühendamise tulemusena kujunebki välja see loodusteaduste poolt määratletud kaas-aegse inimese vaimu hoiak, mille jaoks pöördumine tegelikkuse poole tähendab pöördumist "tehtava" poole.¹⁹ Faktist kasvas välja *faciendum*, ehk tehtust kasvas välja tehtav ja korratav, kontrollitav, ning fakt on nüüd tema teenistuses. Jõuame tehtava primaarsuseni tehtu ees, sest tõepoolest: mis on inimesel peale hakata ainult olnuga? Kui inimene tahab vallutada olevikku, ei saa ta näha oma mõtet omaenda mineviku muuseumivalvuriks olemises.

Nagu ajalugu, lakkab nüüd ka *tehne* olemast inimese vaimse arengu madalam, ettevalmistav aste, olgugi et puhtalt vaimuteadustele orienteeritud teadvuses omab ta ikka veel teatud barbaarsuse hõngu. Vaimne olukord tervikuna

on põhjapanevalt muutunud: *tehne* ei ole enam pagendatud teaduste alamkotta, õigemini on alamkoda nüüd muutunud põhitähtsaks, mille kõrval ülemkoda näib vaid auväärsete pensionäride asupaigana. *Tehne* muutub inimese tähtsaimaks oskuseks ja ülesandeks. See, mis seni oli kõige madalamal, on nüüd kõige kõrgemal; samas nihkub veel kord ka perspektiiv: kui inimene oli alguses, antiik- ja keskajal, pööratud igaviku poole, seejärel historismi lühikese võimuaaja vältel mineviku, siis nüüd suunab *faciendum*, tegevus inimest tuleviku poole, mida ta ise võib luua. Kui ta enne seda, näiteks evolutsiooniõpetuse tulemuste põhjal, võis ehk resigneerunult tunnistada, et on päritolult vaid põrm, pelgalt evolutsiooni juhus, kui selline teadus röövis talt illusioonid ja ta nägi end degradeerituna, siis nüüd ei pruugi see teda enam häirida, sest nüüd saab ta, kust ta ka ei pärineks, otsustavalt tulevikku vaadata ja teha endast kõike, mida tahab. Talle ei näi enam võimatu teha iseend jumalaks, kes asub nüüd kui *faciendum*, kui tehtav lõpus ja mitte enam kui *logos*, kui mõte alguses. See väljendub muide tänapäeval väga konkreetselt antropoloogilise küsimuseasetuse kujul. Evolutsiooniõpetusest, mis on meile juba lausa enesestmõistetav taust, on tänapäeval tähtsam küberneetika, mis võimaldab planeerida loodavat inimest. Nii et ka teoloogiliselt hakkab inimesega tema enda plaanide põhjal manipuleerimine kujutama endast olulist probleemi kui inimese mineviku küsimus – ehkki neid ei saa lahutada ja nende orientatsioon on suuresti vastastikku määratletud: inimese taandamine faktiks on eeldus tema mõistmisele *faciendum*'ina, mis tuleb tema enda jõul juhtida uude tulevikku.

c) *Usu koha küsimus*. Selle uusaegse vaimu teise sammuga, pöördumisega tehtava poole, on ühtlasi ebaõnnestunud teoloogia esimene katse vastata uutele oludele. Teoloogia püüdis

ju vastata historismi problemaatikale, tema tõe faktile taandamisele sellega, et konstrueeris usu enda ajaloona. Esmapilgul võis teoloogia selle pöördega rahul olla. Lõpuks on ju kristlik usk sisu poolest olemuslikult seotud ajaloo, Piibli ütlustel ei ole mitte metafüüsiline, vaid faktiline iseloom. Nõnda pidi teoloogia näiliselt ainult tervitama metafüüsika ajastu vahetumist ajaloo ajastuga. Sest sellega näis olevat saabunud tema tähetund, võib-olla tohtis ta kogu seda uut arengut isegi enda seatud lähtepunkti tulemuseks pidada.

Ajaloo üha järjekindlam troonilt tõukamine *tehne* poolt summutas kiiresti need lootused. Selle asemel tungib nüüd esile üks teine mõte – tuntakse kiusatust seada usk mitte enam fakti alusele, vaid *faciendum*'i alusele ja tõlgendada seda "poliitilise teoloogia" abil maailma muutmise vahendina.²⁰ Ma usun, et sellega vaid korratakse kaasaja olukorras seda, mida püüdis ühekülgsest teha "lunastuse ajaloo" mõtlemine historismi tingimustes. Nähakse, et tänapäeva maailma määratleb "tehtava" perspektiiv ning sellele reageeritakse usku ennastki samale tasandile üle tuues. Ma ei taha neid mõlemaid katseid sugugi mõttetuina kõrvale heita. See poleks nende suhtes õiglane. Pigem tuleb nii ühes kui teises nähtavale miski, mis teiste konstellatsioonide puhul jäi rohkem või vähem varjule. Kristlikul usul tuleb tõepoolest tege mist teha "faktiga", ta asub erilisel viisil ajaloo tasandil ning pole juhus, et just kristliku usu ruumis tekkisid üleüldse historism ja ajalooteadus. Kahtlemata on usul pistmist ka maailma muutmisega, maailma kujundamisega, vastandumisega inimlike institutsioonide inertsusele ja neile, kes sellest kasu lõikavad. Jällegi on väga ebatõenäoliselt juhus see, et maailma mõistmine "tehtavana" on välja kasvanud kristlik-juutliku pärandi pinnalt ning et sellest pärandist inspiratsiooni saades (ehkki antiteesina sellele) mõtles läbi ja formuleeris uue maailmavaate ei keegi muu kui Marx. Seetõttu ei saa

eitada, et mõlemal korral tuleb esile osa kristliku usu tõelisest sisust, mis seni oli jäänud liiga varjule. Kristlik usk on suurel määral seotud uusaja tähtsamate mõjujõududega. See on tõepoolest meie ajaloolise tunni šanss, et me sellest lähtudes võime täiesti uuesti mõista usu positsiooni fakti ja *faciendum*'i vahel. Teoloogia ülesanne on võtta kuulda seda üleskutset ja kasutada võimalust ning leida ja täita möödunud perioodide tumedad laigud.

Siin ei tohi langetada kiireid otsuseid, ent samavõrd tuleb hoiduda pealiskaudsetest järeldustest. Kui mõlemad nimetatud katsed muutuvad üksteist välistavaks ja usk seatakse täiesti fakti või tehtavuse tasandile, siis jääb ikkagi mõistetamatuks see, mida tähendab, kui inimene ütleb: *credo* – mina usun. Sest seda öeldes ei väljenda inimene esmajoones aktiivset maailma muutmise programmi ega liitu pelgalt ajalooliste sündmuste jadaga. Tahan öelda, püüdes asja tuumale lähemale jõuda, et usk ei kuulu teadmise-tegemise relatsiooni, mis on iseloomulik “tehtavuse” vaimuhoiakule, pigem võiks seda väljendada hoopis teine suhe: püsileidmine-arusaamine (*Stehen-Verstehen*). Mulle näib, et sellega tulevad nähtavale kaks inimeksistenti tervikkontseptsiooni ja võimalust, mis ei ole eraldiseisvad, ent mida tuleb siiski eristada.

5.

Usk kui püsileidmine ja arusaamine

Vastandades mõistetepaarile teadmine-tegemine mõisted püsileidmine-arusaamine, viitan ma tõlgitamatu Piibli põhiütlusele usu kohta, mille sügavmõttelist sõnamängu püüdis Luther seada vormelisse: “Kui te ei usu, siis pole teil asu.” Sõna-sõnalt võiks tõlkida: “Kui te ei usu (kui te ei *püsi* Jahve juures), siis te ei *püsi*.” (Js 7,9) Sõnajuurel *'mn* (*amen*) on

mitmeid tähendusi, nende kattuvus ja erisus teeb selle lause nii peenelt paljutähenduslikuks. See sõna hõlmab tähendusi tõde, kindlus, kindel alus, pind, lisaks tähendusi truudus, usaldus, usaldumine, millelegi toetuma, midagi uskuma. Usk Jumalasse on seega püsimine Jumala juures, mille kaudu inimene saab kindla püsi oma elule. Niisiis mõistetakse usku kindla püsi leidmisena, usaldusliku astumisena Jumala Sõna pinnale. Vana Testamendi kreekakeelne tõlge (niinimetatud Septuaginta) on eelmainitud lause mitte ainult keeleliselt, vaid ka mõtteliselt üle kandnud kreeka maailma, formuleerides selle nõnda: “Kui te ei usu, siis te ka ei mõista.” Korduvalt on räägitud, et selles tõlkes on juba käimas tüüpiline helleniseerimisprotsess, kõrvalekaldumine algsest piibellikust mõttest. Usk olevat intellektualiseeritud. Selle asemel, et väljendada asumist Jumala Sõna kindlale pinnale, seostatakse usk nüüd mõistmise ja mõistusega ning seatakse nõnda hoopis teisele, sobimatule tasandile. Selles võib olla omajagu tõtt. Siiski ma arvan, et terviku seisukohalt on olulisim säilinud, ehkki märgistus on muutunud. See püsileidmine, millega heebrea keel väljendab usu sisu, on kahtlemata seotud ka arusaamisega. Selle üle tuleb meil peagi põhjalikumalt järele mõelda. Esiailgu võime senise mõttelõnga veel kord üles võtta ja öelda, et usk tähendab hoopis teist tasandit kui tegemine ja tehtavus. See on oma olemuselt enese usaldamine sellele, mis pole meie endi tehtud ega ole iial tehtav ning mis just seetõttu kogu meie tegemist kannab ja võimaldab. See aga tähendab omakorda, et usku ei leidu ega saagi leiduda tehtavuse-teadmise tasandil, “*verum quia factum seu faciendum*”-tasandil. Ning iga katse usku sellel tasandil “kätte näidata”, seda tehtavuse-teadmise mõttes tõestada on määratud läbikukkumisele. Usku pole võimalik sellise teadmise struktuuris kohata ja kui keegi selle seal siiski kätte näitab, on näidanud midagi väära. Tungiv “võib-olla”, mille abil usk

inimese kõikjal ja alati küsimuse alla seab, ei viita mitte eba-kindlusele tehtavuse-teadmise sees, vaid seab kahtluse alla selle valdkonna absoluutsuse, relativiseerib selle üheks inimese eksistentsi ja kogu olemise tasandiks, mis ei saa kunagi olla lõplik ega viimane. Teisiti öeldes: oleme jõudnud mõt-tejärjega punkti, kus saab selgeks, et on olemas kaks peamist inimese tegelikkusega suhestumise vormi, kusjuures üks ei ole teisele taandatav, kuna need mõlemad toimivad täiesti erinevatel tasanditel.

Siinkohal võib vast meenutada Martin Heideggeri vastandust, kes räägib arvestava mõtlemise ja mõtiskleva mõtlemise duaalsusest. Mõlemad mõtlemisviisid on legitiimsed ja vajalikud, ent just seetõttu ei saa üks neist teise sees lahustuda. Seega peab olema mõlemat: arvestuslik mõtlemine, mis kuulub tehtavuse valda, ja mõtisklev mõtlemine, mis mõtleb järele mõtte üle. Ilmselt ei saa ka eitada Freiburgi filosoofi õigsust, kui ta väljendab kartust, et ajal, mil arvestav mõtlemine imetusväärset triumfeerib, ähvardab inimest ehk senisest rohkemgi mõttelagedus, põgenemine mõtlemise eest. Mõeldes järele ainult tehtava üle, valitseb oht unustada mõtlemast iseenda, oma olemasolu mõtte üle. Muidugi on see kiusatus olemas igal ajal. Nii pidas 13. sajandil suur frantsiskaani teoloog Bonaventura tarvilikuks ette heita oma kolleegidele Pariisi filosoofiateaduskonnas, et nad on õppinud küll maailma mõõõtma, kuid unustanud oskuse mõõta iseend. Ütleme seda veel kord teiste sõnadega: usk *Credo* mõttes ei ole mingi teadmise ebaküps vorm, arvamine, mida saaks või tuleks üle tuua tehtava-teadmise valdkonda. See on pigem vaimse hoiaku olemuslikult teistsugune vorm, mis asub sõltumatuna ja erilisena nimetatud teadmise kõrval, ega ole sellele tagasiviidav või sellest tuletatav. Sest usk ei kuulu tehtava ja tehtu valdkonda, ehkki ta puutub mõlemaga kokku. Usk kuulub põhiotsustuste valdkonda, mille vastuvõtmine

on inimesele möödapääsmatu ja mis saab toimuda olemuslikult ainult *ühes* vormis. Seda vormi nimetamegi usuks. Mulle näib hädavajalik näha täie selgusega, et iga inimene peab põhiotsustuste valdkonna suhtes mingis vormis seisukoha võtma ja ükski inimene ei saa seda teha teisiti kui usu vormis. On olemas üks sfäär, mis ei võimalda mingit muud vastust peale usu, ja just sellest sfäärist ei pääse ükski inimene mööda. Iga inimene peab mingil viisil “uskuma”.

Seni kõige imponeerivamat katset kohandada siiski usu käitumisviisi tehtava-teadmise hoiakusse esindab marksism. Sest siin on *faciendum*, inimese poolt loodav tulevik ühtaegu inimese mõte, nii et mõtestamine, mis iseenesest tehakse usus või võetakse vastu usus, on justkui üle toodud tehtava tasandile. Sellega on kahtlemata jõutud uusaegse mõtlemise äärmusliku järeldotseni; näib olevat õnnestunud hõlmata inimese mõte täielikult tehtava valdkonda, isegi võrdsustada need. Lähemalt vaadates aga ilmneb, et marksismilgi pole õnnestunud luua kandilist ringi. Sest temagi ei suuda tõestada tehtava mõttekust, vaid ainult seda töötada – seega jääb see ikkagi usu otsuseks. Muidugi, marksistlik usk võib tänapäeval näida nii ligitõmbav ja kergesti mõistetav just tänu selle näilisele kooskõlale tehtavuse-teadmiseiga.

Pöördugem pärast seda väikest kõrvalepõiget tagasi, et veel kord kokkuvõtvalt küsida: mis see usk siis õieti on? Nüüd võime vastata: see on teadmisele taandamatu, sellega võrreldamatu inimese kindla püsi leidmise vorm tegelikuse tervikus; mõtestamine, millela ei püsiks miski inimlik. See eelneb inimese tegutsemisele ja arvestusele ning sellela ei suudaks ta viimselt ka arvestada ega tegutseda, kuna ta suudab seda ainult oma mõtte püsipaias, mis teda kannab. Tõepoolest, inimene ei ela ainuüksi tehtavuse leivast, ta elab *inimesena* ja just oma inimeseksolemise tõelises mõttes sõnast, armastusest, mõttest. Mõte on see leib,

millest inimene oma tegelikus inimeseksolemises koosneb. Ilma sõnata, ilma mõtteta, ilma armastuseta jõuab ta mitte-enam-elada-suutmise olukorda, isegi kui maine mugavus on külluslik. Kes ei teaks, kui hõlpsalt see “ma ei suuda enam” olukord võib tekkida keset välist küllust? Mõte aga ei pärine teadmisest. Mõtet sellisel viisil, see tähendab tehtavuse tõestatava teadmise abil produtseerida tahta vastaks Münchhauseni absurdselle katsele iseend juukseidpidi soost välja tõmmata. Usun, et selle loo absurdsuses tuleb väga täpselt esile inimese põhisituatsioon. Teadmatuse, mitte-elada-suutmise soost ei tõmba keegi end ise välja, ka mitte “*cogito, ergo sum*’i” abil, nagu Descartes veel arvata võis, selle mõistuslike järelduste ahela abil. Isetehtud mõte polegi lõpuks mingi mõte. Mõte tähendab alust, millel saab püsida ja elada meie eksistents tervikuna. Seda ei saa teha, vaid ainult vastu võtta.

Sellega oleme jõudnud, alustades üldise usu hoiaku analüüsiga, otse kristliku uskumise viisi juurde. Kristlik usk tähendab ju enese usaldamist mõttele, mis kannab mind ja maailma. Usk on kindel aluspind, millel võin kartmatult seista. Veidi enam traditsiooni keelt kasutades võiksimme öelda: kristlik usk tähendab meie eksistentsi mõistmist vastusena sõnale, *logos*’ele, mis kõiki asju kannab ja hoiab. See tähendab tunnistamist, et mõte, mida me ei saa teha, vaid saame ainult vastu võtta, on meile juba kingitud, nii et meil jääb vaid üle see vastu võtta ja endid sellele usaldada. Vastavalt sellele kujutab kristlik usk endast võimalust, et vastuvõtmine eelneb tegemisele – millega ei vähendata tegemise tähtsust ega arvata seda üleliigseks. Ainult sellepärast, et me oleme vastu võtnud, saanud, võime ka “teha”. Ja edasi: kristlik usk, nagu juba ütlesime, tähendab võimalust, et mittenähtav on tõelisem kui nähtav. See on tunnistus nähtamatu primaadist kui tõeliselt reaalsest, mis meid kannab ning seetõttu või-

maldab meil end sundimatu rahuga tegutseda nähtavas, vastutades nähtamatu kui kõigi asjade tõelise põhjuse ees. Seega vastandub kristlik usk – ei saa salata – kahes mõttes hoiakuga, mida praegune maailma olukord meile peale suruvad näib. Positivismi ja fenomenoloogiana kutsub see meid üles piirduma “nähtavaga”, “nähtumusega” kõige laiemas mõttes, laiendama metoodilist põhihoiakut, mis võlgneb oma edu loodusteadustele, kogu meie tegelikkusetunnetusele. *Tehne*’na aga kutsub see meid omakorda üles toetuma tehtavale ja otsima sealt aluspinda, mis meid kannaks. Nähtamatu primaat nähtava ees ja vastuvõtmise primaat tegemise ees on otse vastupidine sellele põhisituatsioonile. Sellepärast vist ongi enese usaldamise hüpe mittenähtava hooleks meile tänapäeval nii raske. Ja ometi on tegemise vabadus, nagu ka nähtava allutamine metoodilise uurimise abil viimselt võimalik ainult seetõttu, et kristlik usk on juba kindlaks teinud mittenähtava primaarsuse ja andnud sellega inimestele üleoleku nähtavast.

6. Usu mõistuspärasus

Selle kõige üle järele mõeldes veendume, kui tugevalt on kooskõlas *Credo* esimene ja viimane sõna – “mina usun” ja “amen”. Need seovad ütlused tervikuks ja näitavad sellega seesmist kohta kõigele, mis seisab nende vahel. *Credo* ja “ameni” kooskõlas saab nähtavaks terviku mõte, tuleb esile vaimse liikumise suund. Eelnevalt tegime kindlaks, et sõnad “amen” ja “usk” tulenevad heebrea keeles ühest ja samast sõnajuurest. “Amen” väljendab seega omal moel veel kord seda, mida tähendab usk: usalduslik astumine aluspinnale, mis kannab, mitte sellepärast, et ma oleksin selle teinud ja

välja arvestanud, vaid pigem just sellepärast, et ma ei ole seda ise teinud ja ei saa seda välja arvestada. See väljendab enese jätmist selle hooleks, mida meie ei saa ega peagi tege-
gema, maailma kui mõtte aluspinna hooleks, mis alles avab mulle tegemise vabaduse.

Ometi pole see pime astumine irratsionaalsusesse. Vas-
tupidi – see on liikumine *logos*'e, *ratio* poole, mõtte ja seega
tõe enese poole. Sest lõpuks ei saa ega tohi aluspõhi, mille-
le inimene astub, olla midagi muud kui end avav tõe ise.
Nõnda põrkume punktis, kus me kõige vähem oodata oska-
me, veel kord tehtavuse-teadmise ja usu vahelisele viimase-
le antiteesile. Tehtavuse-teadmine peab – nagu juba nägime
– oma suunitluse tõttu olema positivistlik, piirduma etteantu
ja mõõdetavaga. Selle tulemuseks on aga, et ta ei küsigi enam
tõe järele. See teadmine saavutab oma edu just loobudes tõe
enese otsimisest ja piirdudes “õigsusega”, süsteemi “kooskõla-
ga”, mille hüpoteetilise visandi õigsust peab kinnitama ekspe-
riment. Teisiti öeldes: tehtavuse-teadmine ei uuri mitte seda,
mis on asjad *iseeneses*, vaid ainult nende funktsionaliseerimise
võimalust *meie jaoks*. Pööre tehtavuse-teadmise suunas toi-
muski seeläbi, et ei vaadelda enam olemist *iseeneses*, vaid
otsitakse selle võimalikku kasutatavust meie tegutsemises.
See tähendab, et lahutades tõeküsimuse olemisest ja asetades
selle tehtu (*factum*) ja tehtava (*faciendum*) valda, on tõe
mõiste ise oluliselt muutunud. Iseeneses olemise tõe asemele
on astunud asjade kõlblikkus meie jaoks, mida kinnitab tule-
muste õigsus. Seejuures on kehtiv ja muutmatu, et ainult see
õigsus on meile tagatud arvestuslikul teel, samas kui olemise
tõe ise jääb arvestuslikule teadmisele tabamatuks.

Kristlik usuhoiak väljendub sõnas “amen”, milles põi-
muvad tähendused usaldus, usaldumine, truudus, kindlus,
kindel pind, püsi, tõe. Selles väljendub, et tõe on see,
millele inimene viimselt toetub ja mis annab temale mõtte.

Ainult tõde on inimesele kohane püsimise alus. Nõnda sisaldab kristliku usu akt suurel määral veendumust, et mõtestav aluspind, *logos*, millele astume, on just mõttena ka tõde.²¹ Mõte, mis poleks tõde, oleks mõttetus. Lahutamatus mõttest, aluspinnast, tõest, mis väljendub nii heebrea sõnas “aamen” kui ka kreeka sõnas *logos*, kuulutab ühtaegu hoopis teistsugust maailmapilti. Mõtte, aluspinna ja tõe lahutamatuses, nagu need sõnad seda meile järeleaimamatult hõlmavad, tuleb esile hoopis teine koordinaadistik, mille abil kristlik usk maailma vaatleb ja maailmaga suhestub. Ühtlasi tähendab see, et usk oma algse olemuse poolest pole tume arusaamatute paradokside kogum. Lisaks tähendab see, et on totter kasutada müsteeriumi ettekäändena, varjamaks mõistuse puudulikkust, nagu sageli juhtub. Kui teoloogia jõuab kõiksugu ebakohtadeni ja tahab neid müsteeriumile viidates mitte ainult õigustada, vaid võimalusel ka kanoniseerida, on see tõelise müsteeriumi idee kuritarvitamine, mille mõte ei ole mõistuse lõhkumine, vaid pigem usu *kui* mõistmise võimaldamine. Teisiti öeldes: muidugi pole usk teadmine tehtavuse-teadmise mõttes ja selle arvestatavuse vormis. Usk ei saa selleks iial ja oleks vaid naeruväärne, kui ta püüaks end siiski selle vormidesse seada. Ent teisalt on õige, et arvestav tehtavuse-teadmine on olemuslikult piiratud nähtava ja toimivaga ega ole tee tõe enese juurde, millest ta on loobunud oma meetodit valides. Vorm, kuidas inimene saab jõuda olemise tõeni, pole mitte teadmine, vaid mõistmine: mõtte mõistmine, mille hoolde ta on end usaldanud. Ja muidugi peame lisama, et mõistmine avaneb ainult püsimises, mitte väljaspool seda. Üks ei sünni teiseta, sest mõistmine tähendab aluspinnaks saanud mõtte haaramist ja mõistmist mõttena. Arvan, et see on selle täpne tähendus, mida me peame mõistmiseks: et me õpime haarama aluspinda, millele oleme astunud,

mõtte ja tõena; et me õpime ära tundma, et aluspind ongi mõte.

Kui see aga nii on, siis pole mõistmine mitte ainult kooskõlas usuga, vaid kujutab endast selle olemuslikku osa. Sest teadmine maailma funktsioneerimise võimalustest, nagu tehnilis-loodusteaduslik mõtlemine meile seda tänapäevalgi vahendab, ei anna veel maailma ja olemise mõistmist. Mõistmine kasvab välja ainult usust. Seepärast on teoloogia kui mõistev, *logos*'lik (ratsionaalne, mõistlik-mõistetav) kõne Jumalast üks kristliku usu põhiülesandeid. Sellel asjaolul põhineb ka kreeka mõtlemise lahutamatus kristlusest. Olen veendunud, et sügavamal tasandil ei olnud see paljas juhus, et kristlik sõnum oma väljakujunemise ajal astus esmalt kreeka maailma ja sulandus siin küsimusega mõistmise, tõe järele.²² Usk ja arusaamine kuuluvad samavõrd ühte kui usk ja püsileidmine, lihtsalt sellepärast, et *püsileidmine* ja *arusaamine* on lahutamatud. Selles mõttes avab Jesaja raamatu lause kreekakeelne tõlge piibellikust mõttest lahutamatu usu dimensiooni, kui ei taheta seda tõrjuda fanaatilisesse, sektantlusse.

Igatahes on mõistmisele omane minna taipamiselt ikka ja jälle üle meid hõlmava tunnetamisele. Kui aga mõistmine on meie hõlmatuses taipamine, siis tähendab see, et me ei saa seda omakorda hõlmata. See tagab meile mõtte just sellega, et hõlmab *meid*. Selles mõttes räägime õigusega saladusest kui meile eelnevast ja meid alatasa ületavast aluspinnast, millele ei saa kunagi järele ega ka sellest ette jõuda. Ent just hõlmatuses selle poolt, mida ei saa omakorda haarata, saab teoks mõistmise vastutus, ilma milleta kaotaks usk oma väärtuse ja hävitaks end.

7. “Ma usun sinusse”

Kõige öelduga pole aga veel nimetatud kristliku usu sügavaimat tunnusjoont: selle personaalset iseloomu. Kristlik usk on enam kui maailma vaimse aluse valimine, selle keskne vormel ei kõla “Ma usun midagi”, vaid “Ma usun sinusse”.²³ Usk on kohtumine inimese Jeesusega ja selles kohtumises maailma mõtte tundmaõppimine isikuna. Oma eluga Isas, vahetu ja lähedase suhte tõttu Temaga on Jeesus Jumala tunnustaja, kelle kaudu puudutamatu on saanud katsutavaks, kaugel lähedaseks. Veelgi enam: ta pole mitte pelgalt tunnustaja, keda me usume, sest oma eksistentsiga teostas ta tööpoolest pöörde valest piirdumisest pealispinnaga kogu tõe sügavusse juurde. Ei, ta on igaviku enese kohalolu selles maailmas. Tema elus, oma olemise tingimatus andmises inimesele on kohalolev maailma mõte, see näitab end meile kui armastus, mis armastab ka mind ja teeb sellise mõõtmatu kingitusega elu elamisväärseks armastuse abil, mida ei ähvarda mingi kaduvus, mingi egoistlik ähmastamine. Maailma mõte on Sina, muidugi ainult selline Sina, mis pole ise lahtine küsimus, vaid on kõige põhjus ega vaja mingit muud põhjendust.

Nõnda on usk Sina leidmine, mis mind kannab ja kingib hävimatu armastuse töötuse keset kõike täitmatust ja inimliku kohtumise viimset täitumatust; mis mitte ainult ei igatse igavikku, vaid tagab selle. Kristlik usk elab mitte ainult sellest, et on olemas objektiivne mõte, vaid et see mõte tunneb ja armastab mind, et ma võin end temale usaldada lapse kombel, kes ema Sinas kõiki oma küsimisi kaitstuna tunneb. Nõnda on usk, usaldus ja armastus viimselt üks ning kõik usuartiklid väljendavad vaid seda üht, kõike kandvat pöoret: “ma usun sinusse” – Jumala avastamist inimese Naatsareti Jeesuse palges.

Muidugi ei tühista see järelemõtlemise vajadust, nagu juba eespool märkisime. Kas oled sina see? Nii küsis juba Ristija Johannes pelglikult ühel tumedal tunnil, seega prohvet, kes saatis ise oma jüngrid Naatsareti rabi juurde ja tunnistas ta endast suuremaks, kellele tema ainult teed valmistada võis. Kas oled sina see? Uskuja kogeb ikka ja jälle pimedust, mil uskmatus vastuväide näib teda ümbritsevat otsekui sünge, väljapääsuta vangla, ning maailma ükskõiksus, mis elab muutumatult edasi, justkui poleks midagi juhtunud, näib olevat vaid tema lootuse mõnitus. Kas oled sina see? Selle küsimuse peame esitama mitte ainult mõtlemise aususe ja mõistuse vastutuse pärast, vaid ka sisemise armastuseeaduse tõttu, mis tahab üha paremini tundma õppida seda, kellele ta on öelnud oma jah-sõna, et teda veelgi enam armastada. Kas oled sina see? Kõik käesoleva raamatu mõtisklused lähtuvad viimselt sellest küsimusest ja tiirlevad nõnda usutunnistuse keskmel ümber: Ma usun sinusse, Naatsareti Jeesus, kui maailma ja minu elu mõttesse (*logos*).