



10. Küsimused tulevikule

Miks on oluline tunda uusaja kristlikke mõtlejaid? Sellepärast, et tundes ainult vana- ja keskaegset kristlust jääb sisse lünk, mis raskendab tunduvalt kristluse ja kogu religiooni mõistmist tänapäeval. Valgustusest ja valgustusjärgsest ajast üle hüpates jääb mulje, nagu tuleks kõige usuga seotu puhul sooritada *sacrificium intellectus* (= mõistuse ohverdamine). Kristlus levis seetõttu, et see suutis olla niihästi lihtne usk kui ka kohaneda uutes intellektuaalsetes oludes. Kui aga usk jätta ainult harimatute asjaks, on selle taandumine üksnes ajaküsimus.

Käesolevas ülevaates on leidnud käsitlemist kõige olulisemad üldtunnustatud mõtlejad: Immanuel Kant, Friedri-

ch Schleiermacher, Adolf von Harnack, Rudolf Otto, Albert Schweitzer, Karl Barth, Rudolf Bultmann, Paul Tillich ja Karl Rahner. Siiski jäid sellest lühikesest käsitlusest välja mitmed kunagised tähtsad kristlikud mõtlejad, näiteks **Georg Wilhelm Friedrich Hegel** (1770–1831), kellel oli ka palju teoloogilisi järgijaid (Tübingeni koolkonna liikmed Ferdinand Christian Baur, David Friedrich Strauss jt). 19. sajandi suurkujud pole aga praegu enam olulised ning peagi Hegeli mõju ka taandus: tema õpilasest Ludwig Feuerbachist (1804–1872) sai hoopiski moodsa ateismi isa.

Hegel astus vastu Kantile ja Schleiermacherile, väites jumalatunnetuse objektiivsust nii mõistuse kui ka religioosse tunde (intuitsiooni) vahendusel (Plant 2000: 35jj.42jj). Selline objektivism võib aga vaevalt leida tõestust, andes pigem Ludwig Feuerbachile alust pöörata kogu kontseptsioon subjektivistlikuks, väites et Jumal on inimese projektsioon. Hegeli spekulatsiooni Absoluutse Vaimu arengust (vt Plant, *ibid.* 29jj.38) pööras aga Karl Marx (1818–1883) ümber spekulatsiooniks materia dialektilisest arengust. Tõepoolest, mõlemad käsitlused (Absoluutne Vaim ja Lõpmatu Materia) on kõigest spekulatsioonid, s.t inimlike mõistete projektsioonid, seega (ka teoloogiale) suhteliselt väheväärtuslikud.

20. sajandil püüdis teoloogia ateistlikul interpreteerimisel eelnevaist nutikam olla marksistlik filosoof **Ernst Bloch** (1885–1977), kelle järgi sisaldub juba Piiblis ateistlik element, kuna seal astub Taevajumala asemele Jumalinimene, s.t inimlikkusele omistatakse jumalikkus: „Ainult ateist saab olla hea kristlane ja ainult kristlane saab olla hea ateist“, väitis Bloch paradoksaalselt, rõhutades lause teise poolega oma aja ateistide ebainimlike kuritegude vastu Jeesuse inimlikkust (Pöhlmann 1994: 73j). Paraku on seegi käsitlus, nagu ütleb Horst Georg Pöhlmann, „provotseeritud väära transtsendents-teismi poolt“ (*ibid.* 79), mida kritiseeris Tillich ja mida pole

ammu enam pooldanud Otto, Schweitzer, Schleiermacher ega Luthergi.

Miks leidsid käsitlemist ainult sakslased? Sellepärast, et peaaegu kõik uuemad originaalsed kristliku mõtte kontseptsioonid pärinevad Saksamaalt. Ka selle põhjus tundub olevat arusaadav: sellal kui prantsuse valgustus (Voltaire, Montesquieu, Rousseau) sattus konflikti katoliku kirikuga, kujunes protestantlikul Saksamaal valgustus üldiselt kirikusöbralikuks (Leibniz, Lessing, Kant). Võeti omaks Kanti ja Schleiermacheri poolt teostatud koperniklik pööre, kus jumaliku ilmutuse asemel sai lähteks inimlik kogemus. Teoloogia objektiks polnud nüüd enam Jumal, nagu klassikalises süsteemis (Jumala olemasolu on võimalik vaidlustada), vaid religioosne kogemus ehk usk (mille olemasolu on kindel). Teoloogia säilitas oma koha teaduste seas: sellest sai sõna otseses mõttes usuteadus, usku uuriv teadus (vt Hiob 2006: 182jj).

Mujal maailmas on valgustusjärgset pööret tõrjutud palju tugevamalt: katoliku kirikus ja ingliskeelses maailmas on see pööre läbi löönud alles 20. sajandi II poolel. Mahajäänud maailmaosades tõrjutakse valgustust praeguseni. Seoses modernismi ja pluralismi levikuga on kasvanud usuline ebakindlus (seega ka hirm), tuues kaasa nn *fundamentalismi* tekkimise, mis taotleb sõnasõnalist kinnipidamist traditsioonilistest usutõdedest (koos sellega ka vanaaegsetest kujutlustest) kui ainsatest tõestest, konstrueerides tõe ja vale, hea ja kurja eristamiseks dualistliku maailmapildi ning taotledes võimu Jumala tahte maksmapanekuks (vt Beinert 2002).

Kuid nagu ütleb **Wolfgang Beinert**: „Ei ole õige, et usu tõde seisneb usu formuleeringutes. Juba Aquino Thomas väitis: „Usklik ei toimi mitte usudogma põhjal, vaid lähtudes asja sisust“⁴⁴ (2002: 66). **Paul Tillich** aga hoiatab fundamentalismi eest:

„Fundamentalism keeldub kontaktist olevikuga, kuid mitte seetõttu, et see oleks ajatu tõde, vaid kuna see on kinni jäänud eilsesse tõesse. Fundamentalism teeb ajast tingitu ja mööduva ajatuks ning igavesti kehtivaks. Sel on ses mõttes deemonlikke jooni. Fundamentalism eksib ausa tõe otsimise vastu, kutsub oma mõtleivate poolehoidjate hulgas esile lõhe teadvuses ja südametunnistuses ning muudab nad fanaatikuteks, kuna nad peavad pidevalt maha suruma tõe elemente, millest nad isegi salajas on teadlikud” (ST I 9j).

Kant ja Schleiermacher löid saksa teoloogia mõjusfääris igatahes olukorra, kus kristlik usk ei vajanud säilimiseks fundamentalistlikke karke. Valgustusele reageeriti interpreteerimisega, mitte vastandumisega (ehkki samal ajal on leidunud muidugi ka Euroopas modernismile vastanduvaid konservatiivseid teoloogiaid).

Tänapäeval seisab kristlik (ja üldse religioosne) mõtlemine kolme väljakutse ees: (1) kasvav sekularism, (2) religioosne pluralism ja (3) loodusteaduste areng (võiks nimetada ka oikumeenilist väljakutset, kuid see on omaette teema).

Suureks väljakutseks on olnud teoloogiale algusest peale Euroopas toimunud ilmalikustumine ehk sekularisatsioon, mille käigus kujunes teaduslik maailmapilt ja üha enam alasisid vabanes seotusest religiooniga. Pärast äratundmist, et ilmalikustumist pole võimalik tõrjuda, on hakatud kristlikus (eriti protestantlikus) teoloogias sekularisatsiooni hindama positiivselt. Et kristlik Jumal on maailma suhtes transtsendentne, kättesaamatu ning püha, siis tuleb pidada õigeks, et inimesele kättesaadav maailm muutub ilmalikuks ja profaanseks, kaotades oma kunagise sakraalsuse. Seda on peetud aluseks teaduse ja tehnika arenemisele (kristlikus!) Euroopas, kus vabanemise pidamisest jumalikuks, vabastades nõnda maailma teaduse ja tehnika jaoks.

Sekularisatsiooni on positiivselt esile tõstetud just uusaegse maailmavaatega kohanenud protestantlikus teoloogias. Eriti rõhutas seda **Friedrich Gogarten** (1887–1967), vastandades sekularisatsiooni, kus ilmalikult täiskasvanuks saanud inimkond seisab teadlikult Jumala ees, sekularismile, kus täiesti teispoolseks muutunud Jumal juba (ateistlikult) välistatakse (Pöhlmann 1994: 88j). Marksistlikku protsessifilosoofiat on püüdnud kristliku teoloogia positsioonilt interpreteerida Jürgen Moltmann (Grenz 2002: 248jj).

Veelgi omapärasemalt kuulutas **Dietrich Bonhoeffer** (1906–1945), kes hukati 1945. a natslikus koonduslaagris: „Me läheme vastu täiesti religioonitule ajale. Inimesed lihtsalt ei saa enam olla religioossed“ (1959: 178). Bonhoefferi järgi tuleb religioonitule maailmale „Jumalast kõnelda „mittereligioosselt““ (*ibid.* 246), mida võimaldab kristliku usu (ja religiooni) sisude „ilmalik interpretatsioon“ (*ibid.* 242).

Kas me ikka läheme vastu religioonitule ajale? Või kogeme tänapäeval hoopis religiooni mõju kasvu? Kas on õigus Bultmannil, et inimesed ei saa enam uskuda müüte? Pigem paistavad tänapäeval müüdid taas elustuvat. Seega see, et inimesed ei ole enam religioossed, ei tähenda, et nad pole enam mütoloogilised. Religioon ja mütoloogia pole samased, sest leidub ka ilmalikke mütoloogiaid. Ka ateismi puhul on täheldatud religioosseid elemente, nagu ka mitmesuguseid mütoloogiaid. Teisalt ei võeta müüte enamasti vist ka kuigi tõsiselt? Siis pole need aga enam ka täistähenduses müüdid (vt Kasak 1999/1). Kuid midagi siiski usutakse! Ja ei võeta ka usku kuigi tõsiselt, ehkki religiooniküsimus on jätkuvalt päevakorral.

Religiooniküsimus on kandunud globaliseerumise ajastul üha enam ka pluralistlikule pinnale, sest eurooplaste traditsiooniline usund kristlus on pidanud kohtuma teiste usunditega. Kerkivad küsimused erinevate religioosete traditsioonide väärtuse kohta, sest ühelt poolt on selge, et kõikidel rahuarmas-

tavatel religioonidel on võrdne õigus eksistentsile, kuid teisalt ei pruugi kõik olla *a priori* võrdsed sisu poolest (näiteks erinevad jumala- ja inimesekäsitlused, eri ajastust pärit hoiakud ja kujutlused, püha sõda ja vägivallatuse printsiip jne). Kui palju on kaasa mänginud kristlus, et Euroopas on kujunenud moodne kultuur, kus on arenenud majandus ning hinnatakse kõrgelt inimõigusi?

Kristlikud teoloogid on aga ammu väärtustanud ka mitte-kristlikke religioone – meenutagem ainuüksi Ernst Troeltschi, Paul Tillichit või Hans Küngi. **John Hick** (*1922) ja mitmed teised teoloogid (Paul F. Knitter, Perry Schmidt-Leukel jt) on arendanud koguni *pluralistlikku religioonideteoloogiat*. Hick väidab, toetudes Kanti asja iseeneses ja nähtumuse eristamisele, et kõikide religioonide erinevate kujutluste taga on üks sama Jumal ehk absoluutne tegelikkus, mistõttu kõiki religioone tuleb vaadelda teedena Jumala juurde (vt Danz 2005: 82j). On varemgi leidunud küllalt neid, kes on väitnud umbes sama (lootes religioonide sulandumist jne), kuid Hicki ja teiste puhul on uudne see, et tegemist on markantsete kristlike teoloogidega.

Ka küsimus teoloogia ja religiooni suhte kohta loodusteadustega on esinenud uusaja algusest peale seoses nn *ajaloolise ilmutuse* probleemiga. Kas Jumala ilmutus puudutab objektiivset maailma või ainult subjektiivset kogemust? Kas teadus välistab imed? Terve rida konservatiivsemaid teolooge on jäänud traditsioonilise arusaama juurde, kinnitades imede objektiivset toimumist. Peale Karl Barthi ettevaatliku positsiooni võib siin nimetada näiteks **Wolfhart Pannenbergi** (*1928), kes rõhutab ilmutuse objektiivsust (Grenz 2002: 268jj).

Sageli on aga objektiivsete imede küsimusele vastatud ka eitavalt. Terve rida uusaja kristlikke mõtlejaid on kaldunud ilmutust pigem spiritualiseerima, s.t käsitlema seda sündmuseks Jumala Vaimu ja inimese vaimu vahekorras: ilmutus on

reaalne sündmus, mis on kogetav ainult ilmutuse saajale. Ilmutus on küll seotud ka inimest ümbritseva maailmaga, pole aga objekteeritav teistele (seega ka mitte empiirilisele uurimisele). Ülestõusnud Jeesust kohtas nägemuses Damaskuse lähistel ainult Paulus, sellal kui tema saatjatele jäi ilmutus suletuks (Ap 9,7; vrd 22,9 26,24). Siinkohal võib meenutada käsitlusel olnud nimesid nagu Friedrich Schleiermacher, Adolf von Harnack, Albert Schweitzer, Rudolf Otto, Rudolf Bultmann või Paul Tillich.

Pärast Albert Einsteini, Max Plancki, Werner Heisenbergi jt on aga loodusteaduslik maailmapilt kiiresti muutunud: tunnustust leidis hüpotees universumi tekkimisest (nn Suur Pauk), kõneldakse paljudimensioonilisest multiversumist, tumedast materiasist j.t nähtustest, mis võivad meile tunduda imena. Evolutsiooniõpetust on eitatud peamiselt ainult ameerika kristluses, euroopa teoloogias aga muutus evolutsiooni eeldamine enesestmõistetavaks.

Peale Teilhard de Chardini on terve rida teisigi nn protsessifilosoofe ja religioosseid mõtlejaid (Henri Bergson, Alfred North Whitehead, John Cobb, Arthur Peacocke jt) püüdnud ühendada teoloogiat ning loodusteadust (Grenz, *ibid.* 188jj). Ja „kuigi protsessifilosoofide ja Hegeli vahel on mõned olulised erinevused, kattuvad nende ideed siiski suurel määral“ (Plant 2000: 59). Ka religioosse kogemuse uurimisel uusimate mõõteriistade abil on tehtud viimasel ajal mõningaid edusamme (Karo 2005), jätkates William Jamesi kunagist algatust teadusliku uurimise alal religioonipsühholoogia valdkonnas (vt 2002/3–2003/8).

Paraku nõuaks allkirjutanu arvates teoloogia ja loodusteaduse taasühinemine, mis eraldusid Kanti ja Schleiermacheri süsteemis, uut, täiesti tundmatuid dimensioone avavat ja vapustavat avastust. Vastasel korral jäävad siin kõik arutlused fantastilisteks hüpoteesideks. Ja ehkki fantaasia võib sisaldada

tõde – kes suudaks seda (loodus)teaduslikult kindlaks teha? Tõendeid „teispoosuse“ olemasolu kohta või selle vastu võib vaevalt loota ka religioosse kogemuse eksperimentaalsest uurimisest, sest kõik, mida mõõta saab, on alati „siinpoolne“, välis- tamata meie haardeulatusest väljapoole jäävat tegelikkust (ehk teispoosust).

Seepärast jääb religiooni vallas praegugi kindlaimaks seni kõigutamatu Kanti ja Schleiermacheri poolt loodud paradigma, kus lähtutakse religiooni puhul inimese kogemusest ning püütakse seda mõista ja kirjeldada. Ehkki tundub, et nagu muudel teadusaladel, on nüüd ka religiooniuurimises teate- pulk edasi minemas ingliskeelsete uurijate kätte, pole loodud midagi põhimõtteliselt uut, vaid üksnes variatsioone uusaegse paradigma baasil.

Kas me läheme vastu religioonitule ajale? Vaevalt. Tradit- sioonilised religioossed süsteemid võivad küll teiseneda, kuid me ei pääse silmitsi seismast teispoosuse kui sellisega, jäägu see meile siis Suureks Tundmatuks või saagu Jumalaks. Taas on õpitud väärtustama ka ehtsat müstikat (eristades seda ma- agilise kallakuga müstitsismist). Kõikide religioonide järgi saab praegune maailmaajastu ükskord mingil viisil otsa. Samas võib meie tunnetusvõime siiski aja jooksul kasvada. Kristlik teolo- gia püüab mõista ja interpreteerida oma arusaamise kohaselt jumalariigi tulemist.

Kirjandus:

Wolfgang Beinert, Kristlus ja fundamentalism. Johannes Esto Ühing. Tartu 2002.

Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Chr. Kaiser Verlag. München 1959.

Christian Danz, Theologie der Religionen als Differenzhermeneutik. Ihre religionstheoretischen und systematischen Voraussetzungen.

Teoses: Theologie der Religionen. Positionen und Perspektiven evangelischer Theologie. Välja andnud Christian Danz / Ulrich H. J. Körtner. Neukirchener Verlag. Neukirchen-Vluyn 2005.

Alar Helstein, Dogmaatika ajalugu. Tartu 2001. (käsikirjas)

Arne Hiob, Teoloogia kui teadus. Teoses: Kuradi loll ja Jumala tark. 3–4. veebruaril 2006 Tallinna Ülikoolis toimunud konverentsi „Jumal teaduses“ ettekannete kogumik. Koostajad Enn Kasak ja Anne Kull. Eesti Päevalehe AS 2006.

William James, Usulise kogemuse paljunäolisus (1902). Järjejutuna ajakirjas Päikesetuul 2002/3–2003/8 (lühendatult).

Roland Karo, Religioosse kogemuse neurobioloogia ja neuroteoloogia. Ajakirjas Kirikiri 2005: http://www.kirikiri.ee/article.php3?id_article=205

Enn Kasak, Müüdist. Akadeemia 1999/1: 32–46.

Raymond Plant, Hegel. Religioonist ja filosoofiast. Varrak. Tallinn 2000.

Horst Georg Pöhlmann, Dogmaatika põhijooned. Greif. Tartu 1994.

ST – Paul Tillich, Systematische Theologie I/II (1951/57) ja III (1963). 8. väljaanne. Walter de Gruyter. Berlin – New York 1987.