

DISSERTATIONES THEOLOGIAE UNIVERSITATIS TARTUENSIS

4

**UKU MASINGU  
RELIGIOONIFILOSOOFIA PÕHIJONED**

**ARNE HIIB**

TARTU 2000

DISSERTATIONES THEOLOGIAE UNIVERSITATIS TARTUENSIS

DISSERTATIONES THEOLOGIAE UNIVERSITATIS TARTUENSIS

4

**UKU MASINGU  
RELIGIOONIFILOSOOFIA PÕHIJONED**

**ARNE HIIB**



TARTU ÜLIKOOLI  
KIRJASTUS

Kaitsmisele lubatud 28.08.2000 TÜ usuteaduskonna nõukogu poolt

Juhendaja Prof. Dr. theol. Alar Laats

Oponendid: *Dr. theol.* Urmas Petti (Tartu Ülikool)

Ph.h.D. (teoloogia) Anne Kull (Tartu Ülikool)

Prof. dr. theol. Jukka Thurén (Turku, Åbo Akademi)

Väitekirja kaitsmine toimub detsembris 2000 TÜ usuteaduskonnas



# SISUKORD

Lühendid .....	6
Sissejuhatus .....	9
I. FILOSOOFILISED EELDUSED .....	12
1. Tunnetuse relatiivsus .....	12
2. Keeleline relatiivsus .....	22
3. Tunnetuse võimalikkus .....	29
Kokkuvõte .....	34
II. RELIGIOON JA JUMAL .....	36
1. Religioon ja teadus .....	36
2. Jumal ja loomine .....	51
Kokkuvõte .....	64
III. INIMENE JA PATT .....	66
1. Evolutsioon .....	66
2. Pattulangus .....	70
3. Patt ja tervemõistuslik kosmos .....	79
4. Usk ja lunastus patust .....	87
Kokkuvõte .....	95
IV. EKSTAAS JA JUMALARIIK .....	97
1. Ekstaas ja uus inimene .....	97
2. Uus süntees ja jumalariik .....	112
Kokkuvõte .....	133
V. SURM JA ÜLESTÕUSMINE .....	136
Kokkuvõte .....	147
Järeldused .....	149
Lisa: Uku Masingu kiri Jaan Kiivit seeniorile .....	163
Zusammenfassung .....	165
Kasutatud allikad ja kirjandus .....	169
Isikunimede register .....	181

# LÜHENDID

## Uku MASINGu teosed

- A 1989 — Taevapõdra rahvaste meelest ehk juttu boreaalsest hoiakust. Akadeemia 1989: lk 193–223, 419–448, 641–672, 865–895.
- A 1990 — Ma mäletan elu. Uku Masingu kirjad Vello Salumile aastaist 1963–1965. Akadeemia 1990: lk 2625–2644.
- A 1991 — Ma mäletan elu. Uku Masingu kirjad Vello Salumile aastaist 1963–1965. Akadeemia 1991: lk 160–176.
- A 1992 — Üheksale pühale mõeldes. Akadeemia 1992: lk 2213–2238, 2431–2462.
- B — Budismist.
- CV 1960 — Die Leute von Qumran und das Alte Testament. Ajakirjas “Communio Viatorum”.
- EELK — Eesti Evangeelne Luterlik Kirik (aastaraamat).  
1986 — William Blake.  
1990 — Mõningaid märkusi Catal Hüyüki rahva mütoloogia kohta.
- EU — Eesti usund.
- IL — Sulalumi pärnatüvel (Ingvar Luhaääre intervjuu Uku Masinguga).
- IRA — Iisraeli rahva ajalugu.
- IT — Inimkonna tulevikust.
- JJ — Jutlus tekstile Jh 17,11–17.
- JK — Kirjad Jaan Kiivitile.
- JM — Juudi müstikast.
- KM — Keelest ja meelest.
- KR — Karl Ristikivi ja Uku Masingu kirjavahetus.
- LM — Kiri Linnart Mällile. Sõnumitooja.
- ML — Meil on lootust (artiklite kogumik).
- MT — Mälestusi taimedest.
- N — Nagarjuna.
- PA — Kirjad Peep Audovale.
- PP — Pessimismi põhjendus (artiklite kogumik).
- PS — Prohvetluse saatus V sajandil.
- SU — Somnium umbrae.
- TP — Kirjad Toomas Paulile.
- UA 1933 — Sedaka ja sedek psalmides. Usuteaduslik Ajakiri.
- V — Juudi müstikast. Vikerkaar.
- VM — Vaatlusi maailmale teoloogi seisukohalt (artiklite kogumik).
- VTP — Vana Testamendi prohvetlusest.
- W — Kirjad Linnart Mällile. Wellesto.

- ÜPhE — Ülestõusmisest Filippose evangeeliumis.  
 ÜU — Üldine usundilugu.

### Muud lühendid

- BSLK — Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. 9. väljaanne. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1992.
- DH — Heinrich DENZINGER. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Tõlkinud ja välja andnud Peter Hünemann. 37. (ladina-saksa) väljaanne. Herder. Freiburg im Breisgau — Basel — Roma — Wien 1991.
- Dt — Deuteronomium (ehk 5. Moosese raamat).
- EELK 1988 ja 1989 — Eesti Evangeelne Luterlik Kirik (aastaraamat). EELK Konsistooriumi väljaanne. Tallinn.
- Ex — Exodus (ehk 2. Moosese raamat).
- G — Friedrich SCHLEIERMACHER, Der christliche Glaube I–II. 7. väljaanne (aluseks 2. väljaanne 1830/31). Walter de Gruyter & Co. Berlin 1960. Vastavalt saksa traditsioonile on lisaks leheküljenumbrile ära toodud ka paragrahv.
- Gn — Genesis (ehk 1. Moosese raamat).
- GV — Rudolf BULTMANN, Glauben und Verstehen I–IV (1933–1965). J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen.
- KRV — Immanuel KANT, Kritik der reinen Vernunft. Välja andnud August MESSER. Verlag von Th. Knaur Nachf. (aastarvuta).
- Nm — Numeri (ehk 4. Moosese raamat).
- PG — Patrologiae cursus completus. Accurante Jacques-Paul Migne. Series Graeca. Paris.
- PL — Patrologiae cursus completus. Accurante Jacques-Paul Migne. Series Latina. Paris.
- RGG (3) — Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft I–VI. Kolmas, täielikult ümbertõõtatud väljaanne. Välja andnud Kurt Galling jt. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1957–1962.
- RGG (4) — Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Band 1. Neljas, täielikult ümbertõõtatud väljaanne. Välja andnud Hans Dieter Betz jt. Mohr (Siebeck). Tübingen 1998.
- SA — LUTHER, Schmalkaldische Artikel. BSLK 1992.
- SAE — Standard Average European (KM 22), mille kohta MASING kasutab ka lühendit SKE (standardne keskmine eurooplane) (A 1989: 195).

- STh — THOMAS AQUINATUS, Summa theologica. Saksa-ladina väljaanne. 2. väljaanne. Verlag Anton Pustet. Salzburg (aastaarvuta). Vastavalt traditsioonile on lisaks leheküljenumbriks toodud ka viited peatükkidele.
- ST I–III — Paul TILLICH, Systematische Theologie I–III. 8. väljaanne. Walter de Gruyter. Berlin — New York 1987.
- TE — Tooma evangeelium.
- TRE — Theologische Realenzyklopädie. Välja andnud Gerhard Müller. Walter de Gruyter. Berlin — New York. Esimene köide 1977 jne.
- TT — Tooma teod.
- WA — Weimarer Ausgabe = D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Hermann Böhlau(s Nachfolger). Weimar. Esimene köide 1883 jne.

## SISSEJUHATUS

Käesolev uurimus Uku MASINGu kohta keskendub tema pärandile, mitte isikule. Mõistagi on MASING nagu iga teinegi inimene mõelnud ja kõnelnud palju rohkem kui kirjutanud. Kuid selleks, et kellegi kohta üldse midagi konkreetsemat öelda saaks, tuleb toetuda võimalikult kindlale alusele, eelistades suulistele teadetele ja sõprade muljetele tema enda kirjalikku pärandit. MASINGust kui teoloogist või religioonifilosoofist saab rääkida silmas pidades tema haridust ja teemasid, mida puudutavad tema kirjutised. Vastavalt püstitatud uurimisseadele tuntakse antud töös huvi just viimaste vastu ning üksnes seal, kus võib märgata MASINGu väidete selget sõltuvust tema isiku või eluloo eripärast, pööratakse neilegi tähelepanu.

Teema valiku on ajendanud ühelt poolt MASINGu teoste lugemine ja huvi saada selgemat tervikpilti tema kui meie kultuuriruumis olulise religioosse mõtleja arusaamadest, teisalt kõikvõimalikud positiivsed või negatiivsed spekulatsioonid tema kohta. Kriitilise uurimise eest pole säästetud ükski suurkuju. Enne asjaliku uurimistaseme saavutamist ei ole aga võimalik anda selgeid hinnanguid. Antud uurimus taotleb teha sammu selles suunas, mis suhtes tal on ka eelkäijaid.

Põhjalikumad ülevaated on publitseerinud MASINGu teoloogia ja religioonifilosoofia kohta Toomas PAUL (1989/1; 1989/2; 1989/3; 1992). MASINGut kui tõlkijat on käsitlenud Kristiina ROSS (1988) ja Toomas PAUL (1998), tema tööd folkloristina Kristi SALVE (1987) ja semitistina Kalle KASEMAA (1995) ning tema keelefilosoofiat Indrek PAJUMAA (1989). MASINGu kui vanatestamentlase vaateid on uurinud Andres GROSS oma magistritöös (1997) jne. Lühemaid artikleid on MASINGu kohta avaldanud paljud autorid, nagu Jaan KIIVIT (1996), Toomas PAUL (1996/1; 1996/2), Toomas LIIV (1999), Andres HERKEL (1998), Jaan KAPLINSKI (1999/1; 1999/2) jne. Hea ülevaate siin nimetamata jäetud kirjutistest annab Toomas PAUL (1998: 86–99).

Senise uurimise puuduseks on, et selge tervikpildi puudumise tõttu MASINGust pole enamasti saadudki kirjutada (ega ole seetõttu ka aus nõuda) rohkemat kui ainult esialgseid tutvustusi ja ülevaateid. Selle üheks põhjuseks on MASINGu enda kirjutamisviis, kus käsitletakse mitmesuguseid teemasid läbi-segi ning ühelt ainevaldkonnalt vahetult teisele hüpates. Seda pole tinginud ainult okupatsiooniaastatel valitsenud lootusetus trükki pääseda või mõtete esialgne visandamine, vaid ka MASINGu arusaamine tegelikkusest kui kõike-ühendavast tervikust (vt I,1.4 ja 3.3) — mis omakorda põhjustab ka teoloogiliste küsimuste sidumise muudegi valdkondadega (vt II,1.5).

Selle tagajärjeks on MASINGu kirjutistes üksikteemad haagitud teineteise külge kõige mitmekesisemates vahekordades ja täiesti erisugustes seostes. Iga arendusliin võib esile tulla millise tahes kirjutise mis tahes osas, mistõttu ka iga

üksikteema jälgimine ja mõistmine nõuab kõige silmaspidamist, mida MASING on üldse kirjutanud. Just selline talitusviis teeb aga enamasti ka võimatuks uurida üksikteemasid ammendavalt enne, kui puudub selge pilt tervikust. Asjakohastele üksikuurimustele peab seega eelnema tervikut käsitlev töö.

MASINGut tervikuna käsitleda taotlebki käesolev süstemaatilise teoloogia valdkonda kuuluv doktoritöö, mis seetõttu peab ka mõneti kõrvale kalduma doktoritööde kohta tavaliselt soovitatust, et teema valik ei tohiks olla liiga kitsas ega liiga lai. Sest ka ainult teoloogilistele küsimustele vastust otsides tuleb siin läbida peaaegu kogu MASINGu pärand ning saavutada kõigepealt selgust tema mõttemaailma kandvates alustes üldse, mil viisil ainuüksi võib mõista, ühendada ja liigitada ka tema hajuvil asuvaid teoloogilisi väiteid. Seda õigustab ja teeb vajalikuks ka juba mainitud tõsiasi, et erinevalt tavapärasest ei eralda MASING teoloogiat selgelt teistest ainevaldkondadest, mistõttu teataval viisil on teoloogilised ka kõik selgitamisele tulevad küsimused. Sellise laiema loomu tõttu tuleb aga käesolevat doktoritööd ka nimetada avaramalt: uurimus Uku MASINGu religioonifilosoofia kohta.

Üldise laia loomu raames on aga vajalik ja võimalik ka uurimistöö kitsam piiritlemine. Teoloogilisele temaatikale tsentreerides ta selgitada MASINGu mõttemaailma kandvaid alustalasid ja põhijooni, sellal kui paljusid üksikküsimusi nende vahekorra näitamiseks tervikuga võimaldab ruum kõige rohkem vaid mainida. Kuivõrd MASINGu arusaam lubab tal kirjutada mis tahes valdkondi sidudes, siis enamasti ei kehti ka tema teemaarenduste puhul formaalne, vaid sisuline kontekst. See annab ka käesoleva uurimistöö autorile julguse ja võimaluse moodustada ise esitusstruktuur mitte MASINGu eluloolist arenemist, vaid üksnes sisu arvestades. Ainult sel viisil on võimalik täita püstitatud esmaülesannet: luua selge pilt tervikust, et mõista MASINGut üldse. Alles seejärel, mõnes järgnevas töös, saab siis uurida ka tema arengut ja võimalikke muutusi tema mõtlemises.

Kronoloogiliste iseärasuste esitamisest loobumise põhjuseks on ka tõsiasi, et käesoleva uurimistöö raames pole avastatud MASINGu juures mingeid põhimõttelisi või suuri vasturääkivusi. Soovimata ruumi raisata ja struktuuri liiga keeruliseks teha, on eriilmelisust MASINGu arengus mainitud seepärast üksnes otsese vajaduse korral. Ühegi inimese kõik väljendused ei harmoneeru täielikult, seisukohad muutuvad jne. Mõnel puhul on sama moodi ka MASINGuga, kui ta eri aegadel arutleb mingit teemat eri aspektidest. Ometi on ka kõige vastupidisematena tunduvad väited ühendatavad tema mõttemaailma üldtaustal. Noorem ja vanem MASING erinevad peamiselt ainult selle poolest, et vanem — täiesti mõistetavalt — on jõudnud nooremast rohkem väljendada ja kirjutada. Soovi korral saab kronoloogilisi aspekte jälgida allikaviidetest, mis tegelikult näitavad enamasti, et sarnaseid väiteid põhiteemade kohta leidub kõigil MASINGu eluperioodidel.

Arvestades ülal öeldut, on käesoleva doktoritöö struktuur põhijoontes järgmine. Üldpõhimõtteid käsitlevale sissejuhatusele järgneb esitava ja võrdleva meetodiga koostatud peaos. Autori taotluseks on esitada siin võimalikult

selgelt ja loogiliselt MASINGu religioonifilosoofilist mõtlemist kandvad põhi-  
struktuurid, mis on välja selgitatud eri teemasid ja teemaosi grupeerides ning  
kombineerides, kuni on jõutud sujuva tervikuni. Esitus algab kogu MASINGu  
mõtlemise aluseks olevate üldiste filosoofiliste teemadega, sellele järgneb nen-  
dega seotud religiooni ja selle teoloogilisi üksikküsimusi puudutavate osade  
esitus.

Ka võrdlemise põhimõtted on tuletatud uurimistulemustest, mille saavu-  
tamise käigus jõuti MASINGu religioonifilosoofilise mõtlemise põhitausta  
otsides KANTist ja SCHLEIERMACHERist lähtuva valgustusjärgse tradit-  
sioonini. Sellele põhitulemusele toetub ka võrdluste süstemaatiline struktuur.  
Meelevaldsuste võimalikult ulatuslikuks vältimiseks on kõikjal võimalikult  
palju tsiteeritud. Seda nõuab ka tõsiasi, et paljud olulised väited on MASINGul  
üksnes möödaminnes ja fragmentaarselt vihjatud, paiknevad kõige erinevates  
temaatilistes seostes ning on seetõttu tavalisel lugemisel vaevalt märgatavad.  
Lõpus on toodud kriitilised järeldused.

Viimaks tuleb märkida, et selguse huvides on ühtlustatud nimede ja mõistete  
kirjaviis ning mitmed MASINGu enda lühendid välja kirjutatud. Samal ees-  
märgil on kasutatud osades MASINGu tekstides esineva *y* asemel *ü*-d — nagu  
on talitatud enamasti ka tema teoste väljaandmisel. Rasvase kursiivkirjaga on  
toodud ainult autori rõhutused. Kursiivkirjaga on esitatud võõrkeelseid sõnu ja  
termineid ning rõhutus MASINGu tekstides. Kõigi autorite perekonnanimed on  
kirjutatud alati suurte tähtedega.

MASINGu teoste suure hulga tõttu, osade tema kirjutiste veel mitte-  
avaldatuse pärast ja kergemaks jälgimiseks on kõikidele nendele viidatud alati  
lühendeid kasutades, millele järgneb leheküljenumber (vt lk 5). Sekundaar-  
kirjanduse puhul osutatakse autori perekonnanime, teose aastaarvu ja lehekülgi.  
Piibliviited järgivad üldjuhul 1997. aasta uues väljaandes esitatut, erandjuhul  
on ära märgitud “Muude lühendite” osas (lk 6). Iseendale viitab käesoleva  
doktoritöö autor sisukorras esitatud osasid ja peatükke (ning alapeatükke)  
silmas pidades (vt lk 3). Teose lõppu on lisatud uurimusele oluline Uku  
MASINGu seni avaldamata kiri Jaan Kiivit seeniorile, et see oleks kättesaadav  
ka lugejaile.

# I. FILOSOOFILISED EELDUSED

## 1. Tunnetuse relatiivsus

1. Uku MASINGu teoloogiliste ja religiooni puudutavate seisukohtade uurimisel on möödapääsmatu alustada filosoofiliste küsimustega. Ta ise ütleb kõige primaarsema ürgreligiooni loomu selgitamise puhul, et “see küsimus on tunnetusteoreetiline, väga vana ja seni lahendamatu, sest inimesel pole võimalik astuda välja endast ja samal ajal olla ise” (ÜÜ 135). Sellega on ühelt poolt antud seletus, miks MASINGu juures peaaegu lakkamatult on religiooni temaatikaga põimunud ka filosoofiline problemaatika. Teisalt tõstetakse siin lähteks subjekti ja objekti suhet puudutav tunnetusteoreetiline probleem, mis alates DESCARTESt on kordunud tsentraalsena “paljudes variantides” kõigis mõjukamates uusaja filosoofia suundades (C. F. v. WEIZSÄCKER 1954: 175)<sup>1</sup>. Mitmed küsimused, mis on kerkinud filosoofia raames, on otsustavaks ka MASINGu mõttemaailmas. Seepärast on loomulik, et ka tema väidetele tunnetuse ja tege-  
likkuse kohta on hulganisti eelkäijaid, kuivõrd probleemid ja lahendamiskatsed on liikunud samades suundades.

Subjekti ja objekti suhet puudutav tunnetusteoreetiline põhiprobleem on leidnud klassikalise lahenduse Immanuel KANTI loodud ning paljusid eelnevaid ja järgnevaid arenguid ühendavas süsteemis, mis on täiesti mõistetavalt avaldanud tugevat mõju kogu 19. ja 20. sajandi filosoofiale<sup>2</sup>. KANTI järgi võime niihästi oma “sisemeelse objekti” (1982: 108) kui ka “objekte” või “asju” välismaailmas “tunnetada üksnes nõnda, nagu nad saavad meile (meie meeltele) nähtuda, mitte sellistena, nagu need võivad olla iseeneses, ning see eeldus on absoluutselt paratamatu” (ib 41). Sarnaselt väidab ka MASING KANTI terminit “*Ding an sich*” kasutades, et “‘asi iseendas’ on kogetamatu” (KM 84, vrd PP 145) ja “ligipääsmatu”, sest “me võime teda tundma õppida ainult tema ilmingute kaudu” (ML 334). Vastavalt kehtib ka MASINGu järgi nii tunnetaja subjekti kui ka välisobjekti suhtes, et “kummalgi puhul *meie* ise ei saa ometi iial teadma, *mis on objekt*” (VTP 60)<sup>3</sup>. Sest, nagu ütleb MASING: “Ütlemiseks

---

<sup>1</sup> Vt R. DESCARTES 1996: 1643 jj ja 1995: 147 jj.

<sup>2</sup> Vt D. HENRICH (1959: 1127), J. HABERMAS (1994: 2591 jj) jm.

<sup>3</sup> MASINGu põhjendused sarnanevad samuti KANTI omadega: “Iial ei saa nõnda kätte, mis on subjekt.” Sest igasugune “‘endavaatlus/tunnetus’ on ühe iseenda osa tegemine objektiks ja teine jääb subjektiks.” Kuid “see objekt ei ole ‘mina’ tervikuna, sest üks osa ‘minast’ on tehtud eksperimentaatoriks, vaatlejaks” (VTP 65). Ja “veel vähem” tunnetataks nõnda “võhivõõraid välisasju, sest tunnetamiseks peab olema tunnetaja tunnetatava objektiga identne ja see on igaveseks ajaks võimatu” (PP 51). “Meie endast iialgi välja ei saa ja meie ei saa iialgi ühegi asja sisse. Meil on olemas ainult see, mis meie sees on — immanentne reaalsus ja immanentne reaalsus on tõlgendus” (A 1989: 887, vrd B 31j; VM 341 jm).



oleks vaja kolmandat kohta” (KM 55), mis neid ühendaks, ent mida subjekti ja objekti lõhestatuses just ei ole. Ühendav kolmas koht tahaks aga omakorda vahendajat mõlema poolega — “ja nõnda võib seda rida ühes või teises suunas venitada lõpmatuseni” (B 30)<sup>4</sup>.

Ent nagu KANTI, nii ei tohi ka MASINGu järgi järeldada sellest solipsistlikult, “et välismaailma polegi” (PP 144). Sel juhul tuleks teda pidada “meelepetteks ehk mõtlemishäireks”, milline häire aga kehtib siis ka tunnetaja enda kohta: siis “pole mingit tagatist, et seegi, mis iseend peab ainuolemasolevaks, ka ei ole üks mõtlemishäire” — mis kummutab kontseptsiooni enda (KM 42). Nii võib MASING siinkohal kindlalt tunnustada üksnes meile tunnetamatu objekti olemasolu: “Meie teame ainult, et midagi on olemas, aga milleks see on ja mis ta on, sellest meil pole mitte vähematki aimu” (PP 50). “Ta iial ei ole see, mis ta on/näib” (KR 169)<sup>5</sup>.

Nagu KANTI transtsendentaalse krititsismi huviks (vrd 1982: 49j.54j.109j jm) on seepärast ka MASINGu sooviks “ehitada ‘uus filosoofia’, mis pole materialistlik ega idealistlik” (PP 136). Sest “nende vahe” on “ainult küsimuses: kumb on enne, kas objekt või subjekt” — kas “mõistus” või “materiea.” Kuid mõlema puhul kerkib siin MASINGu sõnul sama “vastamatu” problemaatika, mis esines subjekti ja objekti lõhe puhul üldse (VTP 63). “Idealismi õnnetuseks” on, et “mõistus ei ole mõistuslikult defineeritav.” Sest “‘mina’ mõistuse uurimise objektina peab paratamatult sisaldama mõistuse enda” ning “oleks defineeritav ainult siis, kui oleks inimesel arendatav mingi sellest komplektist sõltumatu võime, mis seda saab vaadata.” Ja “materialismi õnnetuseks” on, et “materieat ei saa materiea ise defineerida, vaid seda peab mõistus tegema” — mida “vaevalt on loota” muidu, “kui ei tekki mõnda uut võimet aegamisi inimeses” (B 31, vrd B 15.94; KM 51jj; PP 313).

Selle uue võime küsimusega astub aga MASING ühtlasi ka KANTist kaugeemale. Sest sellal kui KANT “ei võta seisukohta meist radikaalselt erinevate olendite võimaliku teadvustamisaparaadi suhtes” (E. SAARINEN 1996: 207), teeb seda MASING: “Igal elusoleusel on oma ‘maailm’” (KM 9), mis on “nende struktuuri produkt” (PP 144), “inimesel samuti” (PP 246). “Mida teab sipelgas teerajal meist ja meie maailmast? Mitte rohkem kui meie nende maailmast, kes praegu või tulevikus on kõrgemal meist” (PP 206j). “Mis õigusega aga

---

<sup>4</sup> Ka KANTI väitel “on juba ammu märgatud”, et nõnda võib kulgeda “edasi kuni lõpmatuseni” (1982: 104 jj). Juba ARISTOTELESe juures võib kohata sarnast mõttekäiku. JOADI sõnul on samuti sellel “kolmanda isiku” argumendil “kaunis suur kuulsus ajaloos” (1996: 258). Just “kolmanda koha lugu” puudutab ka V. ASMUSE väide ennast korrigeeriva hilise PLATONI kohta, et “mõned neist argumentidest ennetasid vaieldamatult vastuväiteid, mis PLATONI õpilane ARISTOTELES hiljem oma õpetaja teooria suhtes esitas” (1971: 71 jj).

<sup>5</sup> Solipsismi KANTI puhul välistab see, et subjekti ja objekti kokkukuuluvuse viis kogemuses pole suvaline (1982: 108j): “Seega tunnistan ma kõhklematult, et on olemas kehad väljaspool meid” (ib 49), ehkki nad “iseeneses” jäävad “tundmatuks” ja ka “nähtumustest hoopis erinevaiks” (ib 86).

võiksime väita, et 'loodus' ei saa tehtud enam midagi kõrgemat inimesest" (ÜÜ 32, vrd ML 122; PP 235; KM 52; N 5).

Inimesest erineva ja kõrgema tunnetusega arvestamise tõttu ei saa MASING kõnelda ka KANTi viisil üldnimiliku, "inimkonnale üldse" (H. G. HUBBELING 1981: 25) omase tunnetuse objektiivsusest kogemusmaailmaski<sup>6</sup>, vaid toonitab meie tunnetuse *relatiivsust* (N 3.12 jm). "Maailm, mida tunnetame ja tema struktuur on täiesti relatiivne" (PP 207). "Kõik tegelikkused on illusioonid, ükski tegelikkus ei ole reaalsus, vaid reaalsuse tõlgendus. Reaalsus ise on transtsendentne" (A 1989: 887). "*On loendamatu arv tõdesid, kuid ükski pole absoluutne*" (KM 75). "Nende tõesust tõestades me tõestame ainult nende omavahelist konsistentsi, seda, et meie maailm on ühtlane" (ÜÜ 30).

Selle MASINGu endagi puhul kõikjal meelepidamist nõudva hoiaku kohta kasutab ta ka "biheivioristliku fenomenalismi" või "agnostitsismi" nimetust. Ka tema ise "ei tea õigupoolest midagi kindlat ega kindlalt", vaid üksnes "vististi" või "ehk" (KM 94)<sup>7</sup>. Kuid samal põhjusel saab MASING ka tunnetuse kasvatamisest kõneldes minna KANTist kaugemale. Ehkki "Tõelust ei saa inimene iialgi kätte", siiski saab ta tunnetuse kõrgemaid võimalusi arvestades seda "vahetumalt või sügavamalt kogeda" ning liikuda oma kogemusmaailmas "nii lähedale konkreetsele Tõelusele kui üldse võimalik" (B 87, vrd PP 139).

2. Tõelusele lähenemisel pöördub MASING kõrvale tema hüljatud idealismist ja materialismist, mis olid kaks teed KANTist edasi 19. sajandil — ning läheb kolmandat teed, mille tollal andsid Johann Georg HAMANN ja Baruch SPINOZA mõju all kujunenud saksa romantism (E. BUBSER 1962: 251). Loodust vaadeldakse romantismis elava ja areneva organismina (I. BERLIN 1998: 309j. 324j) — ning valitseb "totaalsususk", mille kohaselt kõik tegelik on "seostatud tervik." Selline tegelikkusekäsitlus on eelduseks ka F. W. J. SCHELLINGist ja B. SPINOZast mõjutatud (F. FLÜCKIGER 1975: 4) ning ühtlasi KANTi raame eeldavale Friedrich SCHLEIERMACHERile (1906: 36), kelle visandatu järgedes liigub ka MASING<sup>8</sup>. Meie tavatunnetusest tõelisemat otsides suundub MASING sellest erineva ning inimesele primaarse juurde, mida võib kohata meenutades "iseenda lapsepõlve" (VM 345) ning kõrvutab selle ka inimese evolveerumiskäiguga üldse (VM 305; ÜÜ 211j.137j). Sest nagu laps, nõnda ka

---

<sup>6</sup> KANTile tähendab selline tingimus "objektiivset tõesust" (1982: 108j) ja "paratamatult" (ib 68j).

<sup>7</sup> MASING kõneleb seda tegelikult soomeugrilaste maailmavaate kohta, kuid et ta ka ise kuulub nende hulka ja esitab oma nägemuse nendest ning et see sobib täiesti tema muude arusaamadega, siis kehtib see (nagu palju muudki tema poolt soomeugrilase kohta öeldut) ühtlasi ta enda kohta.

<sup>8</sup> Kindlust MASINGu võrdlemisel SCHLEIERMACHERiga on andnud käesoleva uurimuse autorile see, et alles MASINGu tekstide läbisõelumise lõpupoole hakkas paljugi viitama SCHLEIERMACHERile, mis viis seoste või paralleelsuste avastamiseni nende vahel.

“primitiivne inimene ei võrdu praegusega, kuid ei erine meist totaalselt ega atsmeliselt, vaid ainult vähema evolveerumise suhtes” (ÜÜ 357).

Nii lapse kui ka primitiivse inimese kohta kehtib MASINGu sõnul, et nende maailm on *sümbiootiline tervik* (vt I,1.3–4): kõik hiljem diferentseerunud nähted inimese sees on siin veel “koos segunematult ja lahutamatult” (ÜÜ 132, vrd VM 358) ning tema suhet välismaailmaga iseloomustab “sümbioos kogu loodusega” (VM 351, vrd 307j). Lapsele alguses peaaegu tunnetamatuid, oma “mina” ja selle eri aspekte ning üksikasju välismaailmas, tajub ka ürginimene üksnes ebamääraselt, erakordsete juhtumustega seoses ja hetketi (ÜÜ 143.146.243). Primaarselt pole olemas ka arusaamist kausaalsusest, sest suhteidki eeldatakse üksnes ebateadlikult (ÜÜ 147.151.155). “Alles siis, kui teadvuse analüüsi kaudu üks fakt on lahutatud teisest, hakkab inimene tajuma seda” (PP 167) — ja saab rääkida kausaalsusest (PP 146).

Ka primaarne tunnetus on MASINGu väitel unitaarne: siin pole veel subjekti ja objekti dualistlikku lõhestamist (ÜÜ 146), sest “ei taipa ju laps ka ‘mina-maailm’ totaalsest erinevusest enne õpetamist.” Sellest järeldub, et “need opositsioonid ei ole antud *a priori*” (KM 100) — ehk “teisi sõnu: mateeria ja ‘vaim’ pole primaarselt lahutatud” (ML 244j). Nii lapse kui ka primitiivse inimese tunnetus on seepärast “vahetult” toimiv (KM 7) ehk “intuitsionistlik”, mida soodustab ka tõsiasi, et neil on veel “intellekt arenenud vähe” (ÜÜ 137, vrd 250; VM 352). Ka sümbiootilises faasis “indiviidi reageerimisemotsioone” (ÜÜ 138) väljendanud “keel on emotsioonide produkt” (PP 140). Intuitsiooni aga ei käsitle MASING “mitte kontemplatiivses”, vaid “vahetu tunnetusakti” mõttes (VTP 16, vrd EELK 1986: 30; PP 349).

MASING ise osutab selle temaatikaga seoses ka Gustav Theodor FECHNERile (ÜÜ 232), kes “romantismi mõttekäike edasi arendades” (H. HÖRMANN 1958: 891) esindab spiritualistlikku panpsühhismi 19. sajandil (W. JERUSALEM 1922: 84). Kuid juba SCHLEIERMACHERi väited kulgevad üsna sarnaselt<sup>9</sup>, mistõttu ka punkt, milles MASING läheb temast kaugemale, on peamiselt ainult aegruumi küsimus. MASINGule “laps ei ela üldse kolmedimensionaalses maailmas, vaid tal on igal juhul ruum ja aeg koos nõnda nagu moodsal füüsikal.” Ruum, sest “lapsel pole üldse aimu perspektiivist.” Ja aeg, sest ta “peab vahel suure vaevaga õppima selgeks vahe ‘eilse’ ja ‘homse’

---

<sup>9</sup> Ka SCHLEIERMACHERi järgi iseloomustab väikelast, et subjekt ja objekt — ehk tema termineid kasutades “tunne ja kaemus (*Gefühl und Anschauung*) — ei lahkne veel korralikult üksteisest, vaid on arenematult segamini teineteises” (G I § 5,1; lk 31). Vastavalt avaldub “universum” ka primitiivsele “toorele inimesele” sellise “ühtsusena, kus ei saa eraldada mingit mitmekesisust, ühetoonilise kaosena segaduses, ilma jagunemiseta, korrata ja seaduseta.” Seepärast ilmneb ka soov “uurida põhjust ja seost” alles “ühel teisel arenguastmel” (1906: 79j, vrd 65). Intuitsiooni mõistet SCHLEIERMACHER ei kasuta, kuid “vahetu tajumine” on talle “kaemus” (*Anschauung*) (ib 37), kus “meel ja tema objekt” on “algsest üks ja lahutamatud” ning “otsekui teineteisesse voolanud” (ib 47). Sõna *Anschauung* tõlgib intuitsiooniks aga MASING (ML 361).

vahel” (VM 351). Ürginimese puhul kõneleb MASING sellest jumalalogemusega seoses (vt II,2.1–2 ja IV,1.1–2).

Ürgsele sümbioosile järgnevat astmeks lapse ning inimkonna arenguloos on MASINGu järgi *analüütiline faas*, kus toimub “sümbiootilise terviku lagunemine” (ÜÜ 210)<sup>10</sup>. Siin muututakse “intellektuaalselt uudishimulikuks” (ÜÜ 133), hakatakse “küsima ‘miks?’” (ÜÜ 150), arendatakse “süsteemiks” keel (PP 140) ning minnakse “analüüsides” koguni “viimaste piasjadeni” (ÜÜ 139), lahutades “‘mina’ ja ‘mittemina’” — ning “põhjuslikkust” taipama hakates need omakorda üksiknäheteks ja -esemeteks. “Terve toiming viimati-seks tulemuseks on mõistete: vaim (primaarselt ‘mina’), aine (primaarselt ‘mittemina’), kausaalsus (primaarselt tegutsemine-liikumine) kujunemine” (PP 145j). Sarnaselt väidab taas ka SCHLEIERMACHER<sup>11</sup>.

3. Et primaarses tunnetuses puuduvad analüütilises faasis kirjeldatud nähtused, siis erinevalt KANTist ei saa MASING pidada tõepäraseks meie tavalist, analüüsi eeldavat tunnetust ega sellise tunnetuse kaudu saavutatud kujutlust maailmast (vt I,1.1). Seski suhtes on selgeid viiteid juba SCHLEIERMACHERi juures, kuid MASING on oma väidetes radikaalsem ning teadlikum. Ka siin leidub MASINGule lähemaid või kaugemaid eelkäijaid, kes on rohkem või vähem jätkanud romantismi arenguid — mida tugevdas veelgi füüsikalise maailmapildi muutumine 20. sajandi algul (A. KOORT 1996: 253; C. E. M. JOAD 1996: 463. 327 jm).

Sarnaselt KANTile kujundatakse ka MASINGu väitel tunnetusobjekt meeleanndmete töötlemise kaudu *mõistuse* (või aru) poolt<sup>12</sup>: nii nagu kehtib välismaailma suhtes, et mitte “meel ei anna taju, vaid mõistus ehitab selle üles meelte andmeist” (PP 168), nõnda ka sisemaailma kohta, et see, “mida ‘mina’ sääl tähendab”, on “mõistuse poolt väljakujundatud faktorid” (B 124j). Et aga MASINGu järgi on primaarselt antud “ainult objekt–subjekt relatsioon”, kuid “pole antud subjekti ega objekti” (VTP 63.65), siis erinevalt KANTist on kogu “diskursiivne mõtlemine” talle “irreaalne, sest ta rajaneb dualismile: on olemas

---

<sup>10</sup> Ka G. T. FECHNER väidab sarnast käiku (vt 1922/2: 105).

<sup>11</sup> Sümbiootilisus kaob ka SCHLEIERMACHERi järgi edasises arengus “aina enam” (G I § 5,1; lk 31), kuivõrd inimesed tahavad “kõigest aru saada.” Nende “meel otsib endale objekte” ja “vastandub neile” (1906: 92) ning “refleksioon lahutab mõlemad” (ib 46), et neid edasi “tükeldada ja anatomeerida.” Siis küsitakse “‘kust’ (*Woher*) ja ‘milleks’ (*Wozu*)” (ib 93), et “terviseosest” väljakistud “asjade” (ib 6) juures “uurida põhjust ja seost.” Sellel “arenguastmel avaldub universum ühtsusetä paljususena” (ib 80) ning “mitmekülgsest lõhestatud nähtumuses”, kus kõik on dialektilis-dualistlikult “tingitud vastastikkude teineteise kaudu” (G II § 96,1; lk 52). “Kogu keheline maailm” ja “iga inimlik hing” paistab siin “vastanduvate jõudude igavesti jätkuva mänguna” (1906: 4j).

<sup>12</sup> Erinevalt MASINGust eristab KANT aru ja mõistuse tegevust, sidudes meeleanndmete töötlemisega otseselt ainult aru (1982: 60.76.88, vrd 96 jj). Vastavalt oma eeldustele (vt I,1) peab ta kogemust silmas pidades õigustatuks ka diskursiivset mõtlemist (vt ib 39.76.105 jm).

subjekt ja objekt” (N 2) ning “vaevab sündmusi”, et nad “mahuksid tema süngi” (VM 245)<sup>13</sup>. Lisaks näitab ka “hallutsinatsiooni” ning “meelepetete” võimalus”, et maailma “konstrueerivad meeledki.” Ja “nende kahe koostöö tulemuseks hantitud kujutus maailmast on üksnes inimese maailm. Mingist objektiivsest tunnetusest ei saa olla juttu” (PP 143j).

Nõnda pole MASINGule reaalne juba primaarne kolmik analüüsis — “mina”, “mittemina” ja “tegemine-liikumine”, mille hilisemad vasted on “vaim”, “aine” ja “kausaalsus” või “teadvus, ruum ning aeg” —, vaid üksnes mõistuse “abstraktsioonid” (PP 146, vrd 313)<sup>14</sup>. Samuti on talle siis ka “materiale, ruum, aeg, dimensioonid ja muud” lihtsalt meie “analüüsitud maailmapilt” (ÜÜ 152j, vrd PP 286; B 232)<sup>15</sup> — samuti nagu geotsentriline või heliotsentriline arusaamine kosmosest<sup>16</sup>.

Samuti eitab MASING siis ka mõistuse edasise hakkimistöö tulemuste reaalsust subjekti ja objekti kallal, osutades ses suhtes romantismi arenguid (eriti F. W. J. SCHELLINGit) modifitseerivale Henri BERGSONile (I. BERLIN 1998: 310), kelle järgi alles intellekti eraldustegevuse tõttu on olemas nii

---

<sup>13</sup> Ka SCHLEIERMACHERi järgi saadakse diskursiivse “arusaamisega” üksnes “täielikult petta oma meele (*Sinn*) suhtes”, sest “arusaamisele ei jõuta üldsegi mitte seal, kus tulevad esile objektid” (1906: 92j). See, mis diskursiivses “vaatluses” on “asetatud teineteisest välja ja mahutatud erinevatesse osadesse”, ei tähenda “reaalset ennast” (ib 116). Sest mis tahes “asja” vaadelda “temale välispoolsest punktist”, on hoopis “tee ennast vastupidiselt universumist eemaldada” (ib 95).

<sup>14</sup> Subjekti ja objekti lahutamise teoreetilisust ja sekundaarsust on peale SCHLEIERMACHERi mitmed teisedki märganud juba ammu. Nii näiteks on ka F. W. J. SCHELLINGil kõne all “lõhestamatu subjekt-objekt” (1928: 345). Richard AVENARIUSE järgi moodustavad nad “algselt kahesuse, kuid mitte *dualismi* filosoofilises mõttes” (1891: 53), olles “täielikult samal tasemel (*Linie*)” (ib 82). Martin HEIDEGGER vaatleb neid kui hilisemaid abstraktsioone filosoofia ajaloo (vt 1996: 153–244) — kelle kohta ütleb tunnustavalt Karl HEIM, et ta on selle lõhe “võitmise” viinud “teatava lõpuni” (1931: 113). Peale HEIMI on uemas teoloogias rääkinud ka SCHELLINGi ja SCHLEIERMACHERi joont jätkav TILLICH (vt H. G. PÖHLMANN 1994: 54 ja H. PEITER 1983: 74) lõhe võitmisest nende vahel: “See lõhe väljendub näiteks selles, et iga tunnetusakt peab kasutama abstraktseid mõisteid” (ST III 292j).

<sup>15</sup> Teised sarnaselt väitjad on MASINGust siiski tagasihoidlikumad. Kui KANTile on ruum ja aeg meie meelelise tajumisvõime üldtingimused ja -vormid, mis on eristatud arust ja mõistusest (KRV 62.102.157, vrd 1982: 41.92 jne), siis “KANTI terminoloogiast taganedes” paigutab TILLICH aja ja ruumi (koos kausaalsuse ja substantsiga) mõtlemise “kategooriate” alla (ST I 196). Karl HEIM jälle nimetab dimensioonide eraldamist, mida ju “ei saa mõelda ilma üksteiseta”, abstraktsiooniks (1931: 71). Ent keegi neist ei hinda mõistuse tegevust nii negatiivselt kui MASING.

<sup>16</sup> “Looduse kõrgeim seadusandlus” põhineb ka KANTI eelduste järgi “meie meelelisele” ja “aru loomusele” ning “langeb viimaste üldise seaduspärasusega täiesti kokku” (1982: 85 jj) — ka siis, kui minna “füüsilise astronoomia aluste juurde”, olgu “taevakehade” või “maailmasüsteemi jaoks” (ib 89j) ehk vaadeldes “planeetide liikumist” jne (ib 52). Nii ka SCHLEIERMACHER (1980: 109j; 1906: 56).

materiaalsed asjad kui ka mentaalsed üksiknähted (ÜÜ 137)<sup>17</sup> — ja kellega mõneti ristub ka pragmatism (A. KOORT 1996: 202)<sup>18</sup>. Sarnaselt ka MASING: “Mateeria ehk katkeline ruum” (VTP 61) on olemas “ainult seni, kui on tegu lõigetega ekstensiivsest” (PP 146). “Sõltub vaatelejust ning tema defitsitsiooni-dest, kuhu tõmmata piirjoon kahe ‘iseseisva’ nähtuse vahel” (ML 122). Samuti “ei ole ega saa ‘mina’ lõhestamisel tulenenud osised olla iial reaalsed” (KM 55). Sest mõistus, tunne, tahe, teadvus, hing, vaim jne on “interrelatsioonis” ja “ainult funktsionaalsed” (B 93j, vrd 98.114 PP 158 KM 56 jm)<sup>19</sup>.

Kausaalsusprintsipi kriitikuna nimetab MASING oma eelkäijatena uus-aegetest D. HUMEi, G. T. FECHNERit, A. EINSTEINI ja A. N. WHITEHEADi (ÜÜ 148j; VTP 14), väites ka ise: “Kausaalsus ehk katkeline aeg” (VTP 61) on “ainult inimese ajus, mitte looduses” (PP 58), “meie mõistuses, mitte kuskil mujal” (N 14). Sest “kausaalsusest saab rääkida ainult siis, kui inimene sündmustereale ehitab seinad vahele” (PP 146), ta on “toimuva tükeldamine” (ML 145). Kuid “maailmas on kõik asjad ja nähted omavahel seostatud ja seepärast sõna kausaalsus tavalises mõttes (mis eeldab maailma analüüsitavust üksikfaktidesse, mis sellistena veelgi vastavad tõelisile) on mõttetu” (ÜÜ 149, vrd VTP 61; N 20)<sup>20</sup>.

4. Inimesele saavutatav tõelähedane pilt tõelusest on seega MASINGu järgi primaarses tunnetuses esinev tegelikkus kui tervik, mida ta kirjeldab taas suurelt osalt SCHLEIERMACHERi ja BERGSONi traditsiooniväljas seistes:

Tolles “kõikide mõeldavate asjade *ruumis*” (KM 88) eeldab MASING “kõikide võimalike nähete *homoloogust*, nende mingit ekvivalentust”, kuna

---

<sup>17</sup> Ka BERGSONi järgi sõltub “mateeria lõhestamine anorgaanilisteks kehadeks meie meeltest ja meie intellektist” (1921: 191, vrd 18. 272 jm) — ning vastavalt ka teadvuse seisundid “ei ole eraldatud elemendid” (ib 10). Sarnaselt ei anna ka Reinhold SEEBERGi järgi intellekt “mingit adekvaatset pilti tegelikkusest, kuivõrd ta tõelise maailma jagamatu eluvoolu lõhestab aatomitesse” (1932: 17).

<sup>18</sup> Ehkki MASING C. E. M. JOADile osutades mainib pragmatistegi (ÜÜ 136), kelle järgi toimub tunnetuses algse terviku analüüsimine elementideks vastavalt inimese tahte (vt JOAD 1996: 395, vrd nt C. S. PEIRCE 1997: 1685 jj jne), ei ole viimane talle siiski päris vastuvõetav. “Ta jätab seletamata mittemeeldivate, kasutute ja kahjulike olmade eksisteerimise tunnetatud maailmas” (ÜÜ 136, vrd C. E. M. JOAD ib 401) ning ei püüdle kõrgema tunnetuse järele (PP 52).

<sup>19</sup> Kuid taas juba väidab ka SCHLEIERMACHER: “Mingeid esemeid ei oleks, kui kõik ei oleks eraldatud ja piiratud” inimese poolt (1906: 102), mis toimub üksnes “oma suva järgi” (ib 70) ning “meelevaldselt” lõigatud “ajas ja ruumis” (ib 80). Et “mõistus ja hing, meelelisus ja kõlblus, aru ja pime tung” on koos “ühes subjektis”, siis “kaovad” talle ka “isiksuse piirjooned” (ib 61j).

<sup>20</sup> Reaalsus ise pole ka SCHLEIERMACHERile eraldatav “ei põhjuseks ega tagajärjeks” (1906: 65). D. HUMEi järgi saab kõnelda siin ainult järgnevusest (1920: 77). MASINGule on ka oluline, et moodne füüsika “tegi võimatuks selle teooria” (ÜÜ 149, vrd PP 151j). Näiteks A. N. WHITEHEAD (C. E. M. JOAD 1996: 493j).

tervikus “mingil kombel peavad kõik nähted olema vastavad üksteisele” (KM 68)<sup>21</sup> — “iga üksiknähe peab mahtuma üldsusse ja iga üldsus peab avalduma üksikus” (ÜÜ 212). “Ainult see” on MASINGule “lähene misväärtus reaalsusele. Midagi maailmas pole sõltumatu, ükski nähe pole iseseisev ja vaba. Seda ta on ainult siis, kui inimene ta lõikab välja teoreetiliselt” (PP 143). Et “kõik asjad on vastastikusel sõltuvusel” (VTP 14), siis “ei saa ütelda, mis on põhjus, mis tulemus. Ja ka seda, milles seisneb suhe” (PP 151j)<sup>22</sup>.

Et aga ka “järgnevus ‘on’ maailmas olemas” (N 14), sest “reaalsuses ometi ei leidu midagi lahus *ajast*” (A 1989: 885), siis võib MASING ka “deklareerida, et pole midagi muud olemas kui *vool*, kui igavene muutus, üks HERAKLEITOSE *panta rhei*” (B 68) või BERGSONi “*élan vital*” (ÜÜ 137, vrd B 207jj), kus “ükski sündmus ei korda ühtki sündmust minevikust” (ML 293). Muidugi ei tähenda see vool diferentseerimatut tervikut, vaid temas ka tegelikult “tähtsavad–teevad end mingid asjad–nähted” (KM 104), mille “keeriste tulemused” on ka “isiksus” või “mina” (B 209)<sup>23</sup>.

Teisalt jälle kausaalse vastastikuse seotuse tõttu ning meie tunnetustingimusi arvestades on iga objekt või “asi” selles konglomeraadis ka “kuidagi ainult postulaat”, olles otsekui “kogeja poolt voolu paigutatud tõkke tõttu tekkinud lainetus”, mis ise “liigub ja muutub.” Et ka “kogeja ise üksnes teoreetiliselt võiks olla väljaspool voolu” (KM 75), siis ka “‘mina’ ei ole mingi muutumatu substantis” (KM 94), vaid “muutlik vool”, mis “ei püsi hetkegi samana” (B 209). Inimene on seega defineeritav ainult “suunalise nähtena ehk protsessina” (KM 47).

MASINGu erinevus BERGSONist seisneb aga selles, “et ‘bergsonistidki’ usuvad olemist, dünaamilist muude meeste staatilise asemel” (PP 154) — seda, et “pideva muutumise vool” ongi “tõeluse õige tunnetus” (ÜÜ 137)<sup>24</sup>. MASINGule aga “relatiivsuse dilemma on väljendatav mitmeti” (N 17): üksnes

---

<sup>21</sup> MASINGu tekstid otseselt homoloogia ja ruumi mõistet ei seo, kuid KM 68 ja 88 on toodud mõlema kohta samu keelelisi näiteid ning ka sisult sobivad nad kokku.

<sup>22</sup> Ka SCHLEIERMACHERi järgi on reaalsuse puhul tegemist “lõpmatu tervikuga” (1906: 37), kus tuleb näha “iga üksikut terviku osana, kõike piiratud lõpmatu esildisena” (ib 36) “ühe ja kõige lõpmatus looduses” (ib 33) ja kus valitsev “vastastikune mõju” väljendab “meie koosolemist kõigega” (G I § 4,2; lk 26). BERGSONi väitel ei kirjelda “mehaaniline kausaalsus” reaalsust õigesti samuti seepärast (1921: 2), et tegelikkuses hajub kõik “universaalsesse vastastikusesse toimesse (*Wechselwirkung*)” (ib 18).

<sup>23</sup> BERGSONi väitel ei leidu meie sise- ega välismaailmas midagi, “mis ei muutuks igal sekundil”, vaid on “lõputu voolamine (*Fliessen*)” (1921: 10) ehk “vool (*Strom*)” (ib 33) ja “iga selle moment on alati uus” (ib 12). Ent jällegi juba ka SCHLEIERMACHER kasutab tegelikkuse kirjeldamiseks väljendit “maailma igavene vool (*Strom*)” (1906: 70). “Reaalne ise” aga “ei või seepärast veel tähendada eraldamatut tervikut” (ib 116).

<sup>24</sup> Oma maailmapildi kohta ütleb BERGSON, et see on “ilma kahtluseta reaalsus ise” (1921: 18), “meie olemuse alus” ja “asjade tõeline substantis” (ib 45). J. BRICMONT näeb selles näiteks ka põhjust, miks BERGSON ei tunnustanud aega relatiivistavat erirelatiivsusteooriat (1998: 2564j).



“hädapärast on võimalik rääkida mingist voolust BERGSONi kombel” (B 207), mis “ei ole reaalsus” ise (B 196). Tema agnostitsismi kohaselt “kõik nimetused — ka staatiline ja dünaamiline — osutavad midagi vaid nähtumuste pinnal ja kehtivad ainult sellel” (KM 76). Tegelikkuse tervik on MASINGu kirjelduses seega homoloogse ruumi ja ajavoolu ühendus — ehk “sünkroonsete muutlike nähtuste” (KM 104) “diakrooniline protsess” (KM 58). Sellist *aegruumi* võib ta esitada ka füüsikalisi kategooriaid kasutades:

“Kvantideteooria tulemuseks peaks olema, et liikumine üldse on näiline, nagu ZENONI noole loos. Ruum peab olema atomistliku struktuuriga”, kus “kvant” ainult “virgutab teise”, mis “näib meile vooluna. Vastupidi, BERGSONi eeldusel peaks kvant olema abstraktsioon, lõige voolust. Liikumine on olemas”, kuid “voolust tehtud momentvõtted” on “meie oma abstraktsioonid.” MASINGu järgi on “mõlemad õiged: valgus on korpusklite liikumine ja siiski lainetus” (PP 150), kuid “seisu ei ole.” Esimesel juhul on “liikumine ometi aegruumi üksikute aatomite või ühikute kvaliteet lihtsalt” ning seega “see on ainult teine sõna selle jaoks, et on olemas aegruum.” Ent siis “võib samahästi vastupidigi öelda”, et “materია on ruumaja ebaühtlase struktuuri avaldus, s.t. liikumise ebaühtluse näilisus on meile mateeriaks. Kui ruumaeg liiguks ühtlaselt, siis me materiat ei näeks, üldse teda ei oleks. Aga sellepärast, et selles ei ole ühtlust, on materია olemas” (N 17 jj)<sup>25</sup>.

5. Inimese normaalset analüütilist maailma, kus usutakse meelte ja mõistete vastavust reaalsusele (nn. naiivset tunnetusteoreetilist realismi), nimetab MASING nagu KANTki *tervemõistuslikuks tegelikkuseks*<sup>26</sup>: “Normaalse inimese tervemõistuslik maailm ainult osalt koosneb meelte andmeist (seejuures on meeltest teada, et nad on puudulikud), päämiselt aga arvamusest, vaateist ‘maailma’ kohta, mis omakorda on abstraktsioonid tõelusest.” Samuti võib ta siis kõnelda ka üldises mõttes “tervemõistuslikust reaalsusest, mis on üksikute inimeste abstraktsioonide summa ehk integraal” (B 87). Siin kasutab MASING

---

<sup>25</sup> MASING toetub siin A. EINSTEINile (ja H. MINKOVSKIIle), kes väidab (koos L. INFELDiga), et ühte “sündmust” võib mõista “dünaamiliselt muutumisprotsessina kolmedimensioonilises ruumis” ja “staatiliselt neljadimensioonilise ruum-aeg-kontinuumina” — kusjuures eri aspektist on need vaatlusviisid “samaväärsed”, relatiivsusteooria aga eelistab “staatilist” (1950: 228). MASING kommenteerib viimast võimalust, osutades EINSTEINile (ja MINKOVSKIIle): “Kogu tulevik on valmis” juba “ruumaja enda struktuuris. Kõik on igavesti antud” ning ainult “aktualiseerub” maailmaprotsessis (N 19).

<sup>26</sup> KANT on “*terve inimõistuse*” (*der gesunde Menschenverstand*) (1920: 145) või “terve mõistuse” (*die gesunde Vernunft*) vastu, nagu seda esindab “naturalist” (ib 75) või see, kes tuginedes “*inimese argimõistusele*” (*der gemeine Menschenverstand*) (ib 6, vrd 1982: 150.80.12) usub “mõistete ja printsiipide” kehtivust “ka väljaspool kogemus-tingimusi” (1982: 151). Vrd B. WHORF 1985: 7.



“tervemõistus” vastena ka G. E. MOOREi ja C. E. M. JOADI “*commonsense*” puhul (IT 3)<sup>27</sup>.

Kui aga KANTI tunnetuskriitika on nii filosoofide kui ka teoloogide juures “läbi löönud” ses mõttes, “et pole olemas mingit puhtalt objektiivset, vaid ainult subjektiivselt värvitud objektiivne tunnetus” (H. KÜNG 1981: 598), siis erinevalt teistest ei saa MASING seda omadelt eeldustelt (vt I,1.1 ja 1.3) pidada objektiivseks: “Tervemõistuslik maailm” on “inimese lõhkumistöö tulemus”, kes “loonud oma deduktiivse/diskursiivse mõtlemisega eri nähted hakkab siis neid ühendama võõriti”, luues “võltside nidekondade maailma” (JM 102). MASINGu relativismi arvestades kehtib ka siin, et “ükski vaateviis, ka analüüsiv kausalistamine, pole vale.” Kuid reaalsuse võltsimine avaldub selles, et “kõik, mis tegeleb vähem kui tervikuga, võib anda ainult moondkuju tõelusest” (ÜÜ 212)<sup>28</sup>. “Tervemõistuse kogetud fenomenaalne maailm on ainult üks tõeluse abstraktsioon” (B 196) ehk “ainult üks võimalus näha midagi nähete reastumise taga” (ÜÜ 148).

Erinevalt KANTist (MOOREst, JOADist jt) paigutab MASING seega kogu diskursiivse mõtlemise “tervemõistuse” alla. Selliseid arusaamu väljendades osutab ta sageli ka NAGARJUNALE, kes on tema meelest “kõige targem filosoof” (B 69) — ja kellega sarnanevad ka tema vaated subjektil ja objektil põhineva diskursiivse tunnetuse (N 1 jj) ning kausaalse analüüsi irrealseks pidamise suhtes (N 7 jj; ÜÜ 148j), tegelikkuse kirjeldamisel terviku ja vooluna jne (N 12.17jj). “Tervemõistuslik maailm on muidugi olemas, sest tervemõistus on olemas ja kogeb teda nii, ja ometi teda ei ole olemas. Võib öelda, et ta on illusioon, et ta on relatiivne” ehk “kasutada NAGARJUNA terminit ja öelda, et tal puudub *svabhava*, s.t. eksistents iseendast” (N 3)<sup>29</sup>.

Ülal toodud erinevust MASINGu ja KANTI vahel võib seepärast kinnitada ka Karl JASPERS, kes väidab sama NAGARJUNAt KANTiga võrreldes, pidades nende peamiseks erinevuseks üksnes seda, et “nähtumus” on NAGARJUNALE “unenägu ja pettus”, KANT aga tahtis teda “õigustada toesenäna” (1988: 954). JASPERS võrdleb NAGARJUNAt ka “moodsa logistikaga”, nagu seda

---

<sup>27</sup> Nimetuse “tervemõistus” kasutamine muutub MASINGule tüüpiliseks just alates JOADI filosoofiaaraamatu tõlkimisest 1945-49 (vt C. E. M. JOAD 1996: 523 ja 18j.67 jj jne). JOAD pole küll nii kriitiline tervemõistuse (*commonsense*) vastu kui MASING ning MOORE mõistab seda positiivseltki hinnata (vt G. E. MOORE 1995: 543 jj).

<sup>28</sup> Sarnaselt ka SCHLEIERMACHERi sõnul “alles siis saab meil olema õige loodusseadus”, olgu “päikese ja planeetide” või “ka algainete ja elementaarsete jõudude kohta”, kui suudame arvestada “üldist seost” (1980: 109j).

<sup>29</sup> Seepärast on MASINGu (nagu ka NAGARJUNA) järgi tavatunnetuse kausaalseks analüüsitud maailma “relatiivsed” (N 12) ja mitte “absoluutselt” olevad vahekorrad (N 14) rakendatavad küll “igapäevases elus” (ÜÜ 149) ja seoses “suhtlemisega” (PP 152). Kuid on “üks väga rumalaid toimimisviise”, hakata “oma toote vangiks ning seda vangisolekut pidada ainsaks inimesele võimalikuks eksistentsi vormiks, kuulutada seda paratamatu tõena ja uskuda selle sisse” (A 1989: 223) — ka teaduses, filosoofias või teoloogias (vt II,1).

esindab Ludwig WITTGENSTEIN, kes tahtis “puhtaima, veatu mõtlemise kaudu viia mõtlemise enda piirideni, kus ta nurjub” (ib 944). Ka MASING tunnustab täiesti WITTGENSTEINI, kelle arutluste “mõte on see, et inimene ärgu kuulutagu reaalsuseks seda, mis reaalsus pole, sest selle reaalsuse on inimene, inimkond ise endale teinud” (B 92). MASING tsiteerib (B 159) ses suhtes ka konkreetselt WITTGENSTEINI (1996: 193.199.201), hinnates sama kõrgelt tema — teatavas mõttes — “järglaste, metalingvistikute ja üldsemantikute” jt käsitlusi (B 133, vrd 117; ML 285).

## 2. Keeleline relatiivsus

1. MASINGu relativismiga on seotud ka tema keelelise relatiivsuse printsiip, mis väidab mõtlemise sõltuvust keelest. MASING tegeleb selle temaga pidevalt ja käsitleb paljusid autoreid, kellest saab nimetada vaid mõningaid. Seegi areng saab alguse romantismiajast, seondudes eelkõige Johann Georg HAMANNi ja Wilhelm von HUMBOLDTi nimedega<sup>30</sup>.

MASINGu põhiväide *keel(t)e relatiivsuse* kohta seondub aga siingi tegelikult juba KANTiga: Et “asja” iseeneses “essentia ei ole iialgi tunnetatav”, siis “on iga nimetamine ainult osutamine. Ükski nimetus ei ütle asja olu”, ta “on ainult viitamiseks” (KM 75). “Ükski meie mõiste pole adekvaatne ‘maailma’ olemuse ütleamiseks” (N 23). “Ühtki keelt ei saa iial arendada pädevaks vahendiks, väljendamaks tegelikke olmi” (ML 301). “Ükski ‘keeletõelus’ pole objektiivne” ja “ükski pole teisest kõrgemal või madalamal, täiuslikum või puudulikum.” Sest “kõik nad on relatiivsed” (KM 23), “võrreldavad eri tüüpi kaardi-projektsioonidega”, mis on “abstraktsioon” (ML 287) ehk “koordinaatide-süsteem” (KM 11).

---

<sup>30</sup> Ka MASING ise osutab, et see hüpotees on tuttav juba W. v. HUMBOLDTist saadik (KM 21), kelle järgi “keel on mõtteid kujundav organ” ja seotud eri “rahvastega” (1972: 191). Kuid ka juba J. G. HAMANN väidab, et keel on “mõistuse esimene ja viimane organ ning kriteerium” (1987: 299) — ning neid jätkates SCHLEIERMACHERgi: “Puhta mõistuse iseseisvus on seotud keele omandi külge” (1988: 145), mistõttu “üksikisik on oma mõtlemises tingitud (ühisest) keelest ja saab vaid neid mõtteid mõelda, millised omavad tema keeles juba oma märgistusi” (1997: 13). Hiljem on käsitlenud keele seost religiooni, kunsti ja teadusega näiteks Wilhelm DILTHEY (1982: 288 jj) ning rassi ja kultuuriga Edward SAPIR (1961: 186 jj), mõtlemise sõltuvust keelest Hans-Georg GADAMER (1977: 86 jj) jpt. Üldises mõttes on see tõde vist tõepoolest tuntud peaaegu kõikjal — ja nõnda teoloogidelegi (nt E. FUCHS 1971: 78; E. JÜNGEL 1977: 344 jj). Nii ütleb K. MARXile osutades ka näiteks J. STALIN: “Millised mõtted inimese peas ka iganes tekkida võiksid, nad saavad tekkida ja eksisteerida ainult keelelise materjali põhjalusel, keeleliste terminite ja lausete põhjalusel” (1954: 47).

Sellest järgneb MASINGule ka kõigi (keelega seotud) *süsteemide relaatiivsus*: “Ilmselt saab tegelikkust kirjeldada tõdede süsteemina” (ML 315). Kuid “süsteem” on “ainult katse” (VM 189) või “mnemotehniline võte” (ML 333), et saada “mobiilset üldpilti” (ÜÜ 54)<sup>31</sup>. Sest ta “iialgi ei vasta asjale” (VM 341), ignoreerides “fakte” (ÜÜ 155) ja “komistuskive” (ML 332) ning “üks ei ole parem kui teine” (PP 29). Ka iga defineerimine (A 1992: 2459, vrd VM 22; PP 52.55) ja “hierarhiline liigendus” on seepärast alati “tinglik” ning seega ka süsteemide “väärtus-ülesanne on *praktiline*, ei ole gnoseoloogiline, tunnetuslik ehk reaalsuse objektiivne kirjeldamine” (A 1992: 2452, vrd ML 332)<sup>32</sup>.

Edasi liigub MASING paralleelselt oma kaasaegse SAPIRI-WHORFi hüpoteesiga<sup>33</sup>, mis väidab mõtlemise suhtes *keelelist determinismi*. MASINGu põhiväide seondub siin tema arusaamisega, et mõistus kujundab tegelikkust (vt I,1.3): “Kogu tunnetusprotsess on sõnastiku rakendamine meeltelt saadud andmete kataloogimisel”, sest “kataloogiv mõistus paigutab meie aistingu” ühte või teise “kategooriasse”, mis pärineb “meie keelest.” Seepärast “kindlasti oleneb mõtlemine ja seega kogu tunnetus keelest enam kui meeltest” (PP 135), sest “sõna eksisteerib ainult meie keeles” ja “mõiste” üksnes “kataloogi kaardina” (PP 142).

Mõtlemise keeliselisest sõltuvusest aga tuleneb MASINGu sõnul, et “keel määrab ja kujundab kõik inimelu avaldused ja iga keel paratamatult erinevalt.” Seepärast “ei saa kõnelda üldinimlikust loogikast ega selle seadustest” (KM 23) ning ka “filosoofilisteks” nimetatud probleemid “alati taanduvad mõne keele või kõneviisi gnoseoloogiale” (ML 303), luues kogu “kultuurile omased eelarvamuslikud kategooriad” (ML 177). Need omakorda tingivad, et “iga inimene on paratamatult ühe keele ja selle keele mõistete süsteemi vang” (B 99). Sest “kõik lapsed sünnivad kuulma teatavat keelt” ning peavad “analüüsima nõnda nagu võimaldab keel” (ÜÜ 139)<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> Oma süsteemi kohta kasutab MASING väljendit “paindlik süsteem” (VM 342).

<sup>32</sup> Nagu keelte on ka süsteemide suhtelises laialt tuntud tõsiasi. Nii näiteks SCHLEIERMACHERi sõnul “süsteemihimu tõukab kindlasti võõra eemale” (1906: 41). Ühtlasi oleks “süsteem” ka “lõpmatu ettevõtmine”, sest “arusaamist lõpmatusest” pole võimalik “süsteemi ühendada, vaid arusaamist lõplikust” (ib 38). Sarnaselt ka KIERKEGAARD: “Süsteem” on “fiktsioon” (1956: 150), sest “paradoks on kõrgem kui iga süsteem” (ib 91). Samuti nudib BERGSONi järgi süsteeme “meie mõistus kunstlikult tervikust” (1921: 44).

<sup>33</sup> Taas osutab MASING ka ise neile mõlemale, et nad on “väitnud sedasama” (B 101), kuid lisab “enda sõltumatult nendest ja samuti aastast 1928/29” (KM 22). Ulatuslikult esitab MASING oma vaated aga alles 1963 (“Semantikast ja meta-lingvistikast”) ning 1968/69 (“Keelest ja meelest”). SAPIRI-WHORFi hüpoteesi on tutvustanud eesti keeles näiteks Jaan REBANE (1972: 29 jj) ja Indrek PAJUMAA, viimane seoses Uku MASINGuga (1989: 44 jj).

<sup>34</sup> Ka WHORFi sõnul on “ABSOLUUTSELT OBLIGATOORNE”, et “iga keele lingvistiline süsteem (teisi sõnu, grammatika) ei ole üksnes reproduktiivne instrument mõtete väljendamiseks, vaid vormib pigemini ise mõtteid.” Sest “kategooriaid ja tüüpe,

Seepärast toonitab MASING koos tervemõistusliku diskursiivse mõtlemise illusoorisusega ka *keel(t)e irreaalsust*: “See, mida nimetatakse tegelikkuseks, on just see, mida nominalistid ütlesid olevat ainult *nomina*.” Sest nõnda üldse “ei elata reaalses maailmas”, vaid “ainult nimedes” (B 175). Kuid nii nagu MASING teisalt peab kogu tunnetuse relatiivsuse juures võimalikuks ka täpsemat tunnetust, nõnda “ei väida” ta keeltegi relatiivsuse puhul, “nagu oleks õigus idealistidel”, et “kõik, mis me saame maailmast öelda, on võetud meist enestest”, et “muud reaalsust meie ei saagi kogeda kui oma sõnastikku ning arve” (PP 135j). Nii väita viiks lõpuks solipsismi, mille aga MASING õigusega tõrjub (vt I, 1.1).

Kui MASING ütleb, et “oleks absurdne väita, et teatavad koordinaadid on ‘tegelikkusele’ lähemal kui teised” (ML 121), siis on see üheltpoolt seotud koordinaatide kui sellistega. Teisalt aga ka nende õigsuse kontrollitamatusena: Et “tõetruud tõeluse peegeldust ei saa olla ega loota” (KM 23), siis “millise tahes skaala järgi ei ole võimalik mingeid saavutisi hinnata ‘absoluutselt-ilmeksimatult’.” Selleks “võimeline oleks ainult see, kes viibib *Tõeluses*, väljaspool millist tahes ‘keeletõelust’” (KM 107). Kuid meil “pole mingit seadist väljaspool mistahes keelt” (KM 11), sest “iga metakeel omakorda jällegi oleks üks tõeluse koopia” ja “filter” (KM 10, vrd B 102). “Tõde ei ole öeldav, ei ole praegu öeldav” (PP 348j). Kuid “alati on võimalik selgemat, lihtsamat, paremat. Tähtis pole mingi täpsus, vaid sõnade enese vastavus öeldamatule” (A 1990: 2637).

2. Keeleline relativism tähendab MASINGule positiivses mõttes, et “iga ‘keeletõelus’ võib osutada inimesele vastseid teid tõeluse tunnetamiseks, võib teda rikastada igakülgselt” (KM 23). Seepärast aga ründab ta *indogermaani keeli*, mis kui “aktiivsem ja võimsaim keelkond maailmas” on “ülbed eneste ja oma keele pärast.” Sest nende kujundatud “standardne keskmine Euroopa” (KM 24j)<sup>35</sup> ehk “Euroopa keelte mõisted ja nende mentaliteet pole lähemal Tõelusele kui muude omad” (B 101)<sup>36</sup>.

---

mida me tuletame fenomenaalsest maailmast, ei leia me sugugi lihtsalt seal” ning “kõiki vaatlejaid ei juhi sarnased füüsikalised asjaolud sarnasele maailmapildile.” Seega “see, kuidas me loodust liigendame, teda mõistetes organiseerime ja talle tähendusi omistame, on ulatuslikult määratletud” meie “päritolust, mis kehtib kogu meie keeleosaduskonna suhtes ja on kodeeritud meie keele struktuuridesse” (1985: 12). Siit “saab ilmsiks kõikide mõistelistel süsteemide relatiivsus, meie enda oma kaasa arvatud, ja nende sõltuvus keelest” (ib 13) — mis kehtib siis ka loogika, argumenteerimise, teooriate ja vaimse aktiivsuse kohta (ib 10 jj). “Erinevad keelemaailmad” ja “lingvistilised süsteemid” on seepärast “võrdõiguslikud” (ib 15–18).

<sup>35</sup> MASING kasutab selle kohta vahest ka lühendit SKE, enamasti aga inglise keele järgi SAE.

<sup>36</sup> Seepärast astub MASING ka eesti keele ja meele kaitseks saksastumise vastu: “Jumal on loonud iga rahva ainult selleks, et igal rahval oleks öelda midagi, ja mitte

Peaväide SAE keelte eripära kohta paistab MASINGu juures koonduvat teesi: “Indogermaani keeltes on ainult üksainus sõna olemise nentimiseks” (B 89) — nimelt “*verb ‘olema’*” (ML 118)<sup>37</sup>, mistõttu ta ka “igalpool tähendab ühtsama” ning “väidab eksistentsi.” Sest kõikjal ühe “‘on’-i juures on üks sama kvaliteet” (B 90j)<sup>38</sup>. Selle tulemuseks on SAE keeltes, et (1) “igale sõnale peab vastama midagi reaalsuses” (KM 53), mistõttu (2) isegi “eitatu” (A 1989: 215) ehk “‘mitteolev’ on olemas” (B 176)<sup>39</sup>, nii et (3) “eksisteerib ühtmoodi *essentia* ja *non-essentia*” (KM 45) kui “antiteetiline dihhotoomia” (KM 32) ehk binaarne või dualistlik opositsioon (KM 27). Sellele mõtteskeemile vastavad MASINGu väitel ka ARISTOTELESe loogika kolm seadust: identsusseadus (A=A), vasturääkivusseadus (on A ja on mitte-A) ja kolmanda väljamise seadus (on vaid A või mitte-A) (KM 32, vrd 34.49.55; ML 290) ning tema tagajärjeks on “mustmiljard *superpseudoprobleemi*” (KM 32)<sup>40</sup>.

Sõnade ja mõistete realseks uskumine ja “dihhotoomia” rakendamine<sup>41</sup> on tinginud MASINGu järgi kogu SAE mõtlemist hõlmava soovi aina detailsemalt “killustada ja lõhestada nähteid ja esemeid” (KM 32) ning oma “mina” (ML 135, vrd KM 54j), et “analüüsid, setseerides, kataloogides, defineerides” (KM 104) ikka enam “teada saada, ‘mis’ on tegelikkus” ja selle “*reaalselt reaalseid* osi” (ML 294, vrd KM 58). Et siis ka “süsteem on hädavajaline tunnetatu organiseerimiseks” (KM 41), siis järgneb samadest eeldustest, et “tegelikkus on süsteem”, mis on “korrastatud hierarhiliselt” (ML 295) ja

---

selleks, et üks rahvas laiataks end üldiseks ja nõuaks, et kogu maailm mõtleks tema viisi” (VM 286).

<sup>37</sup> Selle väite üldpõhjendus on MASINGul järgmine: “Indogermaani keeled” on “paljude vastandlike viiside jäänete konglomeraat”, olles “teiste segunemise produkt ning sünnilt üsna hilised” (ÜÜ 145). Et siin “erinevat päritolu tüved on paisatud kokku”, siis nende “verbid on äärmiselt irregulaarsed” (KM 25). Seepärast on nad “noomeneid eelistavad keeled”, mille tendentsiks on ka “lihtverbide” asendamine “liitverbiga” ehk täiendamine “prefiksiga või prefiksikimbuga.” Kesksed on seepärast “ainult kaks verbi ‘olema’ — ‘mitte-olema’” (KM 43, vrd ML 366j).

<sup>38</sup> Võrdlusena osutab MASING ses suhtes hiina keelele, kus tolle “on-i” kohta on “6 sõna ja hiinlane kasutab neid eraldi” (B 89, vrd ML 118). Seevastu kreeka *eimi* ja *hyparchomai*, ladina *esse* ja *existere*, saksa *sein*, *werden*, *dasein*, *vorhanden sein*, *geschehen* “ei ole filosoofidelgi selgelt lahus” (KM 42). Siit tuleneb ka “‘olema’ ähmasus”, sest “üldisimal verbil ei saagi olla selget tähendust” (KM 43). Sarnaselt väidab ka HEIDEGGER: “Ainult sellepärast, et ‘on’ jääb iseendana määratlemata ja oma tähenduselt tühjaks, võib ta valmis olla nõnda mitmekesiseks kasutuseks”, kus aga enamasti “‘olema’ on meile maksev ‘on’i infinitiivina” (1996: 120 jj).

<sup>39</sup> Nii ka HEIDEGGER: “Isegi eimiski ‘kuulub’ meil ‘olemise’ juurde” (1996 114).

<sup>40</sup> Vt SAE keelte kohta ka üldiselt A 1989: 212–215; ML 244.247.294–298; KM 24–59 jm.

<sup>41</sup> “Dualism” on MASINGu sõnul SAEle paljutähendavaks ja “iidseks tavaks”: näiteks mazdaistide, gnostikute, upanišaadide, kreeklaste jt kosmiline dualism (KM 33; B 75; ML 260), idealistide ja materialistide dialektika (KM 105), stoikute, strukturalistide ja semiootikute meetodid jt (ML 329 jj).

“kausaalselt” (KM 93). “Dihhotoomia” ajal defineeriti ka “‘mina’ vastandiks ‘mittemina’” (KM 51), mille raames “säärase uduse sõna tõlgendamisel” nagu “mõiste ‘on’” (ML 244), on tekkinud ka “jama idealismi ja materialismi vahel” (ML 247).

Kogu SAE reaalsusenõude — nagu ka ARISTOTELESe seaduste — vastu ütleb aga MASING oma relativismi üldalustelt, et seegi kehtib “ainult sõnastikus ja inimese meisterdatus” (KM 57) ning “ei ütle midagi Tõelusest” (ML 288, vrd N 4; ML 121; B 175j). “Tegelikult ‘on’ kehtib ainult Tõeluse kohta, mida ei saa tunnetada vahetult” (B 91). “‘Mitteolemine’ ei eksisteeri, vaid on mõistuse tehtud järeldus” (ML 253)<sup>42</sup>. “Igasugused dialektilised teooriad” on “mängimised illusoorsete abstraktsioonidega” (ML 253). “Vastandid on relatiivsed ega ole absoluutsed” (KM 5, vrd ML 121), sest “Tõeluses ei ole atribuute ega klasse” (ML 288).

Samuti MASINGu järgi “ei ilmne ühtki põhjust, miks nad üldse end peaksid nimetama ‘idealistid-materialistid’, sest mõlemad usuvad SAE sõnade-mõistete reaalselt ja kogetavat eksistentsi, nende empiirilisust ehk ‘materiaalsust’” (KM 53), “otseku eksisteeriks need konkreetsete esemetena.” Samas on see aga “idealism väita eksisteerivaks” sõnu ja “mõisteid” (KM 28), mistõttu ka terminit “materialistlik” kasutatakse “selles tähenduses, mis talle on andnud idealistid” (ÜÜ 360)<sup>43</sup>. “Ainsaks erinevuseks” nende puhul on mõistete ja asjade ehk “‘*universalia*’ ja ‘*res*’ suhtumise ‘kronoloogiline’ aspekt.” Idealisti järgi “sõnastik eksisteeris semiootiliseks mudeliks enne universumi algust”, olles “universumi lähtepunkt” ja seega “oli universumi looja indogermaan.” Materialisti järgi “seesama sõnastik eksisteerib alles ‘*post res*’”, olles “universumi tippunkt” ja seega “on universumi *telos* indogermaan” (KM 53, vrd ML 247.252). Mõlemal juhul on tegemist lihtsalt meie sõnade kasutamise eriviisiga ka KANTI eeldustelt, milliste maailmade loojaks on inimene, sest need ei kehti tegelikkusest enda kohta (vt II,2.4–5).

Selle kõige tagajärjeks on, et “indogermaani keeled” sisaldavad “mitmesuguste analüüsimisviiside rudimente” — mistõttu kehtib ka kogu “analüüsisiva faasi” kohta, et “maailm ei ole veel praegugi sellest väljas täiesti” (ÜÜ 144j).

---

<sup>42</sup> Seetõttu MASINGu väitel “olemise mõiste vaevas hindusid samuti nagu Euroopa filosoofiat” (B 90). “Leidub kreeklasi, kes ise asjast aru said”, nagu GORGAS (A 1989: 217), PARMENIDES (B 176), GALENOS (ML 331), ARISTOTELES, stoikud jt (A 1989: 213). Kuid nad “ei saanud ka oma nähtud vigadest täiesti lahti” (ib 220).

<sup>43</sup> MASING võrdsustab ses suhtes PLATONI ideedega ja keskaja filosoofide universaalidega “ka DEMOKRITOSE, EPIKUROSE, LUCRETIUSE aatomid”, mis tema eeldustelt on samuti “sellised nähtamatud, kujult ja mõnelt muult kvaliteedilt erinevad ‘ideed’” (KM 28).

3. Täiesti teistsuguse keeletõelusega on MASINGu järgi seotud ka hoopis teine mõttelaad *semiitlikus ja boreaalses* (INI kultuuri) maailmas<sup>44</sup>, mis tendeerib ürgsele sümbiootilisele tervikule järgnenud analüütilisest faasist “uue sünteesi poole.” See on toimunud “sääl, kus keelte segunemise pärast ununesid analüüsimisprintsipid (Mesopotaamia, Palestiina, India ääremaad) ja sääl, kus analüüsimine ei pääsenudki valitsema (Hiina)”<sup>45</sup>. Kuid ka “sotsiaalse struktuuri muutumine ja sattumine teiste võimu alla tavaliselt peatas analüüsiarengu” — nagu “soomeugri keelis” (ÜU 145)<sup>46</sup>.

Peaväide nende kahe keelkonna eripära kohta paistab MASINGu juures olevat järgmine: Et “eesti jne + heebrea jne keelestruktuur ühtub selles, et ei loe noomenid, vaid verb” (KR 168) — mis iseloomustab ka “tiibeti keeli, mis põhimõtteliselt ei erista verbe ja noomeneid” (ML 298) — siis jaotatakse tegelikkust “mitte enamvähem staatilisteks asjadeks, vaid liikumisteks, tegevusteks, protsessideks, sündmusteks” (ML 304). Et seega ka indogermaanide “asi/objekt” on siin pigemini “vägi/protsess” (ML 245, vrd KM 94), siis see mõttelaad<sup>47</sup> “ei eelda (loodus)nähte või eseme tunnetatavust ja defineeritavust” (KM 66), sest “pidevalt teiseneva” (KM 103) ja “dünaamilise kohta ei saa küsida ‘mis ta on?’, vaid ainult ‘kuidas ta on?’” (KM 93). Siin opereeritakse ainult “täiesti relatiivse klassifikatsiooniga” (KM 62), kus “vastandid” on ainult “teoreetilised järeldused”, eeldamata “looduslikult dualistlikku tõelust” (KM 67j) — ning nenditakse “kausaalsuse” suhteski üksnes “järgnevust” (KM 92j)<sup>48</sup>.

Uuele sünteesile viitab siin MASINGu järgi kaks asjaolu. Esiteks, kui “duaalsus on võimalik üksnes relatiivselt”, siis tähendab see, et on “tee lahti ‘uuele sünteesile’” (ÜU 210, vrd PP 14.23). Teiseks, “nagu kõik ‘kuidas?’

---

<sup>44</sup> Viimase kohta märgib MASING järgmist: “Umbes 5000–2000 e. Kr. oli olemas veel kaunis ühtlane kultuurikond, mida nimetan INIkultuuriks, kuhu kuulusid soomeugrilaste, indiaanlaste ja arvatavasti polüneeslastegi esivanemad”, samuti “siberi rahvaste” omad (ÜU 37). MASING nimetab seda kultuurikonda ka boreaalseks (A 1989: 212.889) ja rõhutab korduvalt, et oma päritolu tõttu soomeugrilased ei kuulu indogermaanide Euroopasse (VM 22; PP 69; KM 61 jm). Samas peab ta võimalikuks praegugi mõjukat hüpoteesi, et oleme Euroopa vanimate asukate järglased (vt ML 15 ja 370).

<sup>45</sup> MASINGu arvates “väga lähedal oletatud algusele on tiibeti-hiina keelkond.” Sest “paistab, et kõik muudki keeled tüviliselt on kunagi olnud ühesilbilised” (ÜU 138).

<sup>46</sup> “Kõigist praegukõneldavaist keelist” on MASINGu järgi aga “uue sünteesi suunas kõige kaugemale jõudnud ingliskeel, milles grammatiline struktuur on peaaegu täiesti asendunud süntaktilisega” (ÜU 145) — ja millega osalt seondub ka “ingliskeele levik üle kogu maailma” (KM 31).

<sup>47</sup> Siit edasi järgnevad väited selles lõigus on MASING esitanud tegelikult soomeugrilaste kohta. Kuid et nad sisuliselt sobivad ka tema poolt semiitide suhtes öelduga, nagu nende kultuurikondade sarnasus ilmneb ka mujalt, siis on nad siin ühtse mõttelaadi lühidaks kirjeldamiseks koondatud ühte.

<sup>48</sup> Kuivõrd MASINGu järgi on kausaalsus seotud printsipiaalse analüüsiga (vt ülal), siis võib ta koguni väita, et “põhjuslikkuse kategooriaga mõtlemine on omane ainult indogermaanele” (N 15).



küsimused ikka, on seegi oluline ainult faasile, mis kaldub 'uue sünteesi' poole" (ÜÜ 172, vrd 156)<sup>49</sup>. Nii jõuab MASING ka nende keeletöeluste kõrgema hindamiseni relativismi ja dünamismi tõttu: "Iga keeletöelus loomulikult on *reaalsuse* üks võimalikke nägusid ehk maske ning ükski neist pole 'väärtuslikum' või 'õigem' teistest" (KM 105). Kuid nagu MASINGu väitel kehtib BERGSONi kohta, nõnda järelikult ka siin: "Ainult see relativistlik-sotsialistlik vaateviis on lähenemisväärtus realsusele" (PP 143).

Kuid kogemuste kasvades hakatakse MASINGu järgi mingil määral ka *iga inimese eluloos* "vajadust tundma sünteesi järele" — ning taas "taoliselt tuleb kujutella primitiivse inimese arengutki" (ÜÜ 138). "Vana inimene" on lapsest "tahtmatult 'sünteetilisem': ta ei analüüsi enam nõnda, ta ei vaja enam igale asjale seletusi põhjuste leidmise näol" (ÜÜ 212). Ka paljude nähete "vastandlikkus mõistlikumale on juba kadunud" (N 38). See "lõppudelõpuks viib tagasi sünteesile, kui leitakse, et kõik sõltub kõigest" (ÜÜ 155) — just nagu ka helio-tsentrism on "sünteesis ühe sammu kaugemal" (ÜÜ 152) kui geotsentriline egotsentrism (ML 73; PP 234; ÜÜ 153j).

Siit ilmneb aga MASINGu järgi ka ürgse ja uue erinevus: kui primaarselt kogetakse "teadvusetult tervikut" (ÜÜ 250), siis "'uus süntees' on palju enam, palju täiskasvanum kui algne sümbiootiline olukord, mitte tagasitulek lapsepõlve." Analüütiline faas kui "teadmatu ja teadvusetu nimetu ühtluse lagunemine üksikasjaks" on "lihtsalt loomulik käik" (tsit. T. PAUL 1989/3: 1272 järgi), kuivõrd analüüsides õpitakse "aina paremini tundma üksikuid külgi ja lõike", saavutamaks viimaks "täieliku ühendava ülevaate terviku üle." Kuid "lõpu ja alguse vahel" on "ka eksiteed" (ÜÜ 232)<sup>50</sup>, mis on seotud analüüsi säilitamisega ja mille tõttu inimeste paljud "traditsionaalsed 'elumõtted' pärinevad analüütilisest faasist" (ÜÜ 147). Teisalt jälle "vead" ja "küündimatused on nähtavasti vajalised meie arenguastmel" (PP 251).

Kokkuvõttes kujuneb siin MASINGul skeem, mis algab ürgse sümbioosiga, jätkub analüütilise faasiga ning lõpeb uue sünteesiga (vrd juba PP 11) — nagu on visandanud juba SCHLEIERMACHER<sup>51</sup> ja mida hiljem kohtab (peale HEGELi ajaloo filosoofia) ka näiteks Karl GIRGENSOHNI juures<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> Ka SCHLEIERMACHERi järgi seonduvad sünteesi taotlusega küsimused, "'mis' ja 'kuidas' on miski iseenda jaoks" ning "kas ja kuidas see, mida nad mõista tahavad, on tervik" (1906: 93). MASINGu poolt kõrgelt hinnatud Bernhard SHAW aga ütleb "agnostikuiks" nimetatute kohta, et nad on "pöördunud lahendamatu küsimusest: 'Miks on olemas asjad?' vaevarikale otsingule: 'Mis toimub tõepoolest maailmas?' ja 'Kuidas see toimub?'" (1931: 42).

<sup>50</sup> MASING tsiteerib siin FECHNERit (ÜÜ 232). Sarnaselt FECHNER 1922/2: 105j.

<sup>51</sup> Ka SCHLEIERMACHERile "paistab kaheldamatu eraldada eneseteadvuse kolme astet": esmalt "loomalikult segane" kui "madalaim", siis "keskmine" kui "vastuolul" põhinev ja viimaks "kõrgeim", kus "kõik, millele subjekt ennast keskmisel astmel vastu asetab, temaga identsena kokku haaratakse" (G I § 5,1; lk 32j), "kus kõik võitlev lepib ennast taas" — ning "universum avaldub totaalsusena, ühtsusena paljususes." Erinevalt



### 3. Tunnetuse võimalikkus

1. Diskursiivse mõtlemise kaudu tajude töötlemisel loodud analüütilise faasi ületamine toimub MASINGu järgi *intuitsiooni* kaudu, mis sünteesib alge vahetu kogemuse uuel tasemel ning võimaldab sellega tõelise ja kõrgema tunnetuse: “Reaalsus ei ole mõistetav diskursiivse tunnetuse” ehk “mõistuse + tajude” kaudu. Ta on “saavutatav ainult intuiitiivse” (N 1j) ehk “vahetu tunnetusakti” varal (VTP 16), mille annavad intuitsioon + “meeled.” Siingi on MASINGule vastuvõetav “BERGSONi intuitsionism”, kus analoogselt “eraldatakse intuitsioon ja intellekt” (ÜU 137), ja temale lähedane NAGARJUNA<sup>53</sup>. Kuid jällegi on intuitsiooni tähtsust — nagu varem SPINOZA (1909: 44.141j) — rõhutatud tegelikult juba romantismiajast peale<sup>54</sup>.

Analüütilise tervemõistuse olemasolu tõttu peab MASING aga ka möönma, et “küllap ei saa intuitsiooni juhtuda ilma eelnenud diskursiivse mõtisklemiseta” (KM 7). Ja samuti tõdema: “Tõepoolest on kõik tõesed ja teadmised maailmas hangitud sel teel”, et “kui inimene on silmitsenud hulga detaile, palju diskordantseid fakte” (ÜU 86, vrd ML 380), et “teataval hetkel järgneb siis iseendast nende välkkiire kokkuniikumine üheks pildiks või süsteemiks, mis on midagi uut ja erinevat kõigest olnust” (VTP 16)<sup>55</sup> ehk uus süntees. “See, mida hüüame mõistmiseks, toimub kõikjal alati *induktiivse intuitsiooni* varal”<sup>56</sup> — ehkki inimliku relativismi tõttu ka “nii saadud väited ei vasta tõe, vaid lähenevad sellele” (ÜU 34).

---

MASINGust on SCHLEIERMACHERi järgi analüütilise faasi “universumi kaemus” aga “lõputult väärtuslikum” kui varasem, mis avaldus “toorele inimesele” (1906: 79j).

<sup>52</sup> GIRGENSOHN skitseerib “tunnetusteeonna järgmise skemaatilise kulu: a) lõhenematu vahetu naiivne tunnetusühtsus; b) lõhenemine subjekti ja objekti” — ning viimaks “ühtsuse taassaaavutamine”, mis toimub c) “tõusmise kaudu sünteesi kõrgemal astmel lõhet transsendeerivas sfääris” (1924: 26).

<sup>53</sup> Vt BERGSON (1921: 271) ja NAGARJUNA (N 1j.12.30j).

<sup>54</sup> Ka SCHLEIERMACHERi järgi saab alles subjekti–objekti “sisima ühinemise” kaudu (1906: 103), kus “kõik voolab teineteisesse”, kaeda “reaalset ennast” (ib 116). Ja Reinhold SEEBERGi väitel ei saa me “tervikut” kätte “mitte induktiivse mõistuse kaudu, vaid intuitsiooni teel” (1932: 18).

<sup>55</sup> MASINGu sõnul “nendivad intuitsiooni vajadust” ka mõningad matemaatikud — nagu BOREL, BOUTROUX või PICARD. Samuti DRIESCH (ÜU 86 jj), kelle järgi intuitsiooni tegevus võib “oma faktilises vahetuses” hõlmata nii psühholoogilise, empiirilise kui ka ontoloogilise vaatevälja (1933: 4j).

<sup>56</sup> MASINGu järgi pole õigustatud intuitsiooni puudumine ka teaduses: “Teadus ilma sünteesita, analüüsiv ja kirjeldav, on lolluse tippsaavutus” (PP 161). Ja kas siin toimida “deduktiivselt või induktiivselt, on ükskõik. Kummalgi puhul” üksnes “konstruitakse kausaalselt üksteisest sõltuvate lülide jada” (ÜU 86), mis “ei anna midagi uut”, vaid kordab “eeldust”, väljumata tavatunnetuse raamest. Ka siin on “uue lähtepunktina” vajalik “intuiitiivsel teel saadud tunnetus” (ÜU 88).

Konkreetsemalt toimub diskursiivne lähenemine intuitsioonile MASINGu järgi “uusi suhtlemisviise” (PP 139) otsides: “Nagu nägemise oluks on avastada uut, nii mõtlemise oluks kataloogida kogemusi üha ümber, et avastada nendes kätkevad seostamisvõimalusi” (PP 312) ja “teisi teid” (ML 122, vrd 334). “Uusi vaatepunkte võimaldab ainult sama kogemuse teisiti väljendamine” ja “selle nähte käänamine kõikide võimalike valguste käes. See on ainus uurimismeetod maailma või iseenese tunnetamisel” (PP 145) ja “ainus tee avardada oma tunnetust” (PP 147). Seepärast MASINGu sõnul ka “teadusmehe üheks esimeseks nõudeks on *fantaasia*”, et “seostada seniseostamatuid asju ja avada uusi perspektiive, millede kaudu oleks võimalik tõe näha lähedamalt ja selgemalt” (tsit. A. GROSS 1997: 44 järgi)<sup>57</sup>. Sarnaselt arutleb taas juba ka SCHLEIERMACHER<sup>58</sup>.

2. Et aga meie mõistuse poolt tajude töötlemise teel saavutatud analüütilises maailmas edasi liikudes on tarvis ka “leida kriteeriumi otsustamiseks, mida me kogeme ja mida luuletame juurde”, siis selleks on MASINGu järgi vastavalt “vaid üks võimalus.” Nimelt, “kui meie maailmas leiame midagi ‘mõistusevastast’, siis võime üsna kindlalt väita, et just see on ‘tõeliselt reaalne’. Meie mõistuse peegeldus ta ju pole!” Just see on MASINGule ka TERTULLIANUSE tuntud põhimõtte “*credo, quia absurdum* väärtuslik osa.” Kui miski on absurdne, siis järelikult ta on olemas: “*absurdum ergo est!*” (PP 144)<sup>59</sup>. Ja siit järgneb ühtlasi, et ka “*imed* on reaalsus, sest nad on vastu mõistusele ning tavalisele” (PP 214).

---

<sup>57</sup> See kehtib MASINGu arvates koguni piiblikesegeesi kohta, nii et isegi eksegeetidele kriitiliselt omistatav “zongleerimine” tekstidega on tema meelest õigustatud ses mõttes, et “igaüks tahab ja tohib näha midagi uut” (VM 23). “Iga võimalik pind või ala on teatavate transformatsioonivalemitega kujundatav teiseks” ka “kõikide võimalike nähete homoloogsust” eeldades, nii et “filosoofia on teoloogia transformatsioon, matemaatika on loogika” jne (KM 68).

<sup>58</sup> Intuitsioonist ehk “kaemusest peab lähtuma kõik” ka SCHLEIERMACHERi järgi, et saavutataks “kõrgemat realismi” (1906: 35) ja “tehtaks lõpp” aru “analüüsiledele” (ib 101), millega “metafüüsika” või “transsendentaalfilosoofia” (s.t. KANT) üksnes “dedutseerib” ehk “algatab iseendast maailma reaalsust ja tema seadusi” (ib 27). Tuleb “soovida üle iseenda välja” (ib 104), arvestades “erinevaid teid” ning “erinevaid modifikatsioone, millega võib vaadelda universumi ja tuhandet üksikkaemust.” Tuleb jälgida “erinevaid viise, kuidas on võimalik neid seostada” (ib 136), ilmutades huvi “detailide” vastu (ib 140). Tuleb “mõelda veelgi seoseid”, mida “ei nähta” (ib 59), mistõttu “fantaasia on kõrgeim ja ülim inimeses” (ib 81, vrd 59.87.116).

<sup>59</sup> TERTULLIANUSE enese väide kõlab küll pisut teisiti ning on teoloogilise iseloomuga: “Jumala Poeg on surnud: see on täiesti usutav, kuna ta on narrus. Ta on maetud, üles tõusnud: see on kindel, kuna ta on võimatu” — *mortuus est Dei Filius; prorsus credibile est, quia ineptum est: et sepultus, resurrexit; certum est, quia impossibile (De carne Christi 5, PL 2: 761).*

Kuid MASING käsitleb asja tunnetusteoreetiliselt, jätkates juba SCHLEIERMACHERi<sup>60</sup>, kuid eriti veel KIERKEGAARDi<sup>61</sup> joont: “Maailmas on tegelikult väga palju ‘imesid’” (PP 274) ehk “mõistusevastaseid asju” (VM 248). Kogu “‘loodusimede’ imelikkus” oma “võimatusena” ärritab üksnes “tervemõistuse-likkust” (A 1992: 2228)<sup>62</sup> ja võib “tunduda ime” (B 156, vrd 157j; VM 248jj; PP 274jj), sest “meie mõistus pole veel jõudnud täiuseni” (VM 247). “Kuhutahes vaadata, lõpuks antinoomiad”, millest järgneb esiteks, “et me ei ela reaalsuses üldse” (PP 223) — ja seega ka teiseks, “et nad on usutavad just sellepärast, et nad on absurdsed” (VM 249). Kolmandaks “see tähendab: meie ei tunne veel oma mõistuse salaurkaid ja paljud tema projektsioonid võõristavad meid.” Seepärast “*absurdum ergo est*” kõlbab seni, “kuni meile selgub, et näiline absurdsus kaob” ning “hakkame selgemini taipama” (PP 145).

Seda kriteeriumi kinnitab MASINGule ka inimlik *piiratus* üldse: Et inimtunnetuse “võimed mikrokoopilises ja teleskoopilises suunas on piiratud” (ÜÜ 31, vrd PP 136), siis “meiegi maailm on üksnes teatav valik olemasolevast. Praktiliselt me ei pääse ialgi temast välja, ei saagi teada, mis nägu oleks ulatuslikemal valikul. Samuti siirdudes üksikasjade sisse” (PP 207)<sup>63</sup>. Ja “kahjuks enam keegi pääle filosoofide ei mõtle, kuidas see ‘tervemõistus’ meid petab, narrib päevast teise kettakujulise maa ja tema ümber jalutava pisikesega.” Ja “arvatavasti on asi niisamuti kõikide ‘tervemõistuse’ tõdedega — silmapetega” (PP 286, vrd PP 201; B 232). “Miski ju ei taga meile, et taolisi fiksideid meie mõistuses pole ülearuselt palju” (ÜÜ 31).

---

<sup>60</sup> MASINGu absurdsed esindavad SCHLEIERMACHERil “anomaaliad”, mille “reeglit me võime avastada üksnes kõrgemast seisukohast” (1906: 54). Ja “ime on ainult religioosne nimetus sündmuse kohta”, mis ei osuta “muud, kui mingi nähtuse vahetut sidet lõpmatuga, universumiga” (ib 74).

<sup>61</sup> Ka KIERKEGAARDi väitel on “inimliku tunnetuse ülesandeks mõista, et midagi on ja milline see on, mida ta ei suuda mõista.” Seepärast “paradoks ei ole mitte kontsessioon, vaid kategooria, ontoloogiline määratlus” (1956: 199). Karl HEIM arendab paradoksi hindavat tunnetusteooriat kogu oma religioonifilosoofias (1931, vt I,3.3 ja II,2.5).

<sup>62</sup> TILLICH iseloomustab nõnda oma arusaamist teoloogilisest paradoksist: “Paradoks on see, mis räägib vastu *doxa*’le, arvamusele, mis põhineb igapäevakogemusel — niihästi selle empiirilistel kui ka ratsionaalsetel elementidel” (ST II 102).

<sup>63</sup> Ka SCHLEIERMACHERi sõnul tuntakse maailmast “ainult ühte osa” (1906: 53) ning “kaemuse ulatus ja tõelisus sõltub meele teravusest ja avarusest” (ib 101). “Meelelise kaemusele mõõdetamatu” osutab “mingile muule” (ib 96): väline “horisont” sellele, mis on “teispool seda”, ent “üksikasjade” rohkus on “määratlematu ja lõpmatu” ka “seespool seda” (ib 38j). SCHLEIERMACHERi väitel “perturbatsioonid tähtede liikumises osutavad kõrgemale ühtsusele” (1906: 54), kuid “seadust, mis oleks olemise täiuslik väljendus, me saaksime leida alles siis, kui me suudaksime asetada kogu universumi ühte vormelisse” (1980: 110). MASINGu sõnul “tähtede spektraaljoontest on selged ainult vaevalt üks kolmandik”, mistõttu “jääb terve universum meile seletamatuks mõistatuseks” (PP 57), kuna meil puudub veel “universumi põhiseadus” (PP 225).

3. Seepärast edasiseks “mõistuse kohustuseks” on MASINGu järgi “suunduda asjade poole”, mida tervemõistus peab “irratsionaalseiks” (VM 250) ning “katsetada läbi igasuguseid *‘võimatuid’ kataloogimisviise*” — mis “ei või olla võimatud, sest universumis on kõik seotud” (PP 313). Absurdse paikapidavuse võimalust tuleb järeltada ka “kõikide võimalike nähete homoloogsust” eeldades, mis tingib ühtlasi, et “ei saa olla totaalselt erinevaid struktuure (vist ka mitte ‘looduses’)” (KM 68) — ja mida taibata võib siis ka ainult “selgemõistus, inimestervik” (IT 8)<sup>64</sup>.

Siin aga ilmneb MASINGule ka mõistuse piiratus, sest “kõik sääraseidki toimingud võimaldavad mõtlemisele ainult jõuda teatavale temale ületamatu piirini.” See “võime ei saa ju tegutseda eeldamata ruumi, aega, olemist ja teadvust” kui iseenda poolt toodetud abstraktsioone (vt I,1.3), mis siis ka “ise jäävad talle suhetatamatuks lõplikult.” Ja “kuidas tema saakski viia korrelatsiooni, ütleme, ruumi teadvusega — kui inimkonnal ei arene tulevikus uusi võimeid” (PP 313, vrd 223). Seepärast paistab MASINGule “kindel, et mõistus polegi õige vahend tõe leidmiseks” (PP 149, vrd 317) — kuid taas ka uue võime tulekule eelneva induktsiooni vajadus: “Muidugi on selle võime ilmutamiseks kõik teised vajalikud ja töö neid rakendades, sest isegi mõtlemine ei tule toime substraadita, meelte antud materjalita” (EELK 1986: 30).

Vastavalt peab siis mõistus ka *uue võime* tulekuks suunduma MASINGu sõnul intuitsiooni poole: “Inimlik mõistus peab seega ületama iseend” (ML 110), toimima “intuitiivse — kõrgeima (ülemõistusliku) tunnetuse” varal (N 2), kogema “inspiratsiooni või intuitsiooni” (ML 152)<sup>65</sup>. “Inspiratsioonid” näitavad, “mida suudaksime mõistusega” (PP 150). “Intuitsioonid” on “üksiknähete senini veel mitte nähtud seostamisvõimalused sisuliselt” (ÜÜ 212), kus “mõistete võrgus hulk neostub teisi teid pidi. Sel hetkel on võrk tervenisti või osa temast mõistetav ehk kogetav nagu väljast vaatlejale linnulennult” ning “täiesti ebatavalises valgustuses” (KM 7)<sup>66</sup>. “Teisi sõnu, meil on võime, mida me ei oska nimetadagi, sest ta ei tegutse niigi pidevalt nagu mõtlemine” ja mida

<sup>64</sup> Ka SCHLEIERMACHERi järgi “kõik, mis olla võib”, on “tõeline, vältimatu kujutis lõpmatust”, sest seal “seisab kõik lõplik segamatult teineteise kõrval, kõik on üks ja kõik on tõene” (1906: 41j). Iga “maailma elementi” tuleb vaadelda “kogu tema olemuses” nii “iseendas” kui ka “kõikjal” (ib 103). “Sest universumis võib ta midagi olla ainult oma tegevuste ja sidemete totaalsuse kaudu” (ib 95).

<sup>65</sup> “Intellekt” suudab ka BERGSONi järgi “selgelt kujutleda ainult diskontinuitiivset” ja “liikumatu” (1921: 159j), kuid “täielik ja täiuslik oleks alles inimkond”, kus intuitsioon ja intellekt kui “teadvusetöö kaks vastandlikku suunda” saavutaksid “teadliku aktiivsuse täie avanemise” (ib 271).

<sup>66</sup> Samaselt kirjeldab ka SCHLEIERMACHER analüüsi “piiride” murdmist: siis “kaev jõud võtab kogu nende ulatuse oma võimusse, avaneb iga organ ning esemeid saab igal viisil inimesega kokkupuutesse viia” (1906: 102). “Meel püüab haarata jagamatut muljet millestki tervikust” et “tunnetada igatüht temale omases iseloomus” (ib 93) ja “eraldamatus olemises” (ib 95), kuni ta “mingi elektrilise löögi varal tõstetakse otsekui endast välja ja asetatakse selle kõrgeimasse tippu, mis tema olla võib” (ib 60).

seepärast “tavatsetakse nimetada intuitsiooniks, inspiratsiooniks, fantaasiaks” (EELK 1986: 30), “kuuendaks meeleks” jne (VM 347)<sup>67</sup>.

Uue võime tekkimisele osutab MASINGu järgi ka too *kolmas koht*, ilma milleta pole diskursiivses tunnetuses võimalik tunnetada ei sise- ega välisobjekti (vt I,1.1). Nimelt “lahutama ja defineerima neid meelevaldseid osi” (B 94, vrd 31j) peab “keegi väljaspool neid” (PP 157) — keegi “üleindividuaalne” mina<sup>68</sup>. Tema enda kohta aga kehtib samadel eeldustel, et “milline ta on, ei oska öelda keegi, ega saagi” (ÜU 170j). Ent “kui me kolmandale dimensioonile suudaksime lisada neljanda” (PP 314), oleks “inimene otsemaid lunastatud kõigist neist tervemõistuslikest probleemidest”, mille toodavad meie tunnetust puudutavad ja selle kasvu takistavad “filosoofilised, dualistlikud tõed”, mis ütlevad, et “midagi on võimatu ja selle võimatu saamiseks oleks vaja ainult ühte dimensiooni veel” (B 224j)<sup>69</sup>.

Selline uus võime peaks MASINGu sõnul tooma tagajärgi ka meie *keelele*, sest siis “peaks olema võimalik antinoomiaid sõnastada nii, et neisse talletatu mahub ühte uude ‘mõistesse’” (PP 223)<sup>70</sup>, millega opereerib “mingi

---

<sup>67</sup> Ka SCHLEIERMACHERile on fantaasia “vaade inimkonna praegustest piiridest kaugemale” (1906: 59) ning DRIESCHile ütleb ta, “et kogemuse-tegemine saab *edasi minna* ‘tulevikku’” (1933: 9).

<sup>68</sup> F. W. J. SCHELLINGile on see “kolmas potents” subjekti ja objekti vahel “vaim” (1928: 345). BERGSONile on “intuitsioon vaim ise” (1921: 272). Ka SCHLEIERMACHER nimetab “meele kolme erinevat suunda”, nimelt “üks sisemusse ‘minale’ endale, teine välja maailmakaemuse määratlematusele ja kolmas, mis neid ühendab” (1906: 103, vrd G I § 3,3; lk 18).

<sup>69</sup> Neljanda dimensiooni puhul rõhutab MASING: “Terve see arutlus võib tunduda sofistika, aga ta ei taha seda olla” (PP 71). “Kes tagab meile, et dimensioone pole neli või kuuskümmend kolm, sest me näeme kaht ja mõistusega oletame juurde kolmanda?” (ÜU 33). “Mida algelisema mõtteviisiga inimene seda vähem talle ju praegugi eksisteerib ruum ja aeg” (VTP 35) ning “lastele ja loomadele ei eksisteeri ju ka 3. dimensiooni.” Ja “kui avastame, et universumis midagi juhtub esemele võrdeliselt raadiuse 4. astmega, siis  $r^4$  peab olema ‘midagi reaalsel’, kuigi ta on meile kujuteldamatu samuti nagu  $sec^2$  kinemaatikas (kiirendust mõõdetakse  $cm/sec^2$ ) või KEPLERI kolmandas seaduses planeedi tiiruaja ruut” (PP 314). Autoritest, kellele MASING toetub, nimetab ta I. KANTI, C. F. GAUSSI, F. ZÖLLNERit, C. H. HINTONit, G. T. FECHNERit, O. SPENGLERit, E. P. HUBBLEit, A. EINSTEINI, M. PLANCKi ja H. MINKOVSKIt (vt VM 18; PP 314; ML 34; EELK 1986: 29; N 17 jj; VTP 11 ja 61 jj). SCHLEIERMACHERile seevastu “aeg” ja “ruum” erilist huvi ei paku (1906: 52), kuid nendel on ta väitel inimlikud “piirangud” (G I § 53,2; lk 277).

<sup>70</sup> Sarnast väidab ka Karl HEIM: “Uus manifesteerub seespool senist kogemusvormi seeläbi, et tuleb esitada kaks väljendit, mis seespool senist dimensionaalsust moodustavad vastuolu. Paradoks purustab tolle emma-kumma (*Entweder-Oder*), milles eksisteerivad senised dimensioonid” (1931: 310). “Paradoks saab alles siis tegelikkuse suhtes loogilise väljendusvormina, mitte üksnes abstraktse võimalusena, tegevusse astuda, kui on avastatud uus dimensioon, kui me juba kogu oma olemisega oleme sisse astunud uude dimensiooni” (ib 74).

‘metalingvistlik loogika’” (KM 23). Sest “kui mõistus vabaneb”, siis “ka keel vabaneb, ja võime moodustada säärase keele, mis ütleb ära selle uue” (VM 252), milleks praegu “pole küllalt ja sobivaid sõnu” (KM 7, vrd PP 140; ML 288.303). Ja viimaks MASINGu järgi “see uus võime, mis võiks tulla lisaks, on arvatavasti sellel pinnal, mida me praegu nimetame *religioosseks*.” Sest “see on kõige ebamäärasem” (B 32). Kuid “tuleviku inimesel peaksid esinema kõrgemal astmel” just “need võimed”, mis praegu “inimeste juures esinevad ainult juhuslikult” (VM 348).

## Kokkuvõte

MASINGu järgi kuulub inimene primaarselt sümbiootilisse ühendusse tegelikuse kui tervikuga, kus kõik on vastastikusel mõjus ja seoses, mida ta saab tunnetada meeleliselt ja intuitiivselt. Tunnetus on alati relatiivne, sõltuv inimese tunnetusvõimest, mis tagab ka keeltele ja süsteemidele üksnes viiteiseloomu, nii et kõnelda saab kõigest tunnetatust ainult “vist” või “ehk” vormis. Kuid välis- tatud on niihästi tunnetuse puudumine kui ka solipsism, sest “mina” lahutatud “mitteminast” ei kuulu algsesse tunnetusse. Inimese tunnetus- ja väljendus- võimet arvestades võib tegelikkust kirjeldada paljudimensioonilise tervikuna ja dünaamilise vooluna, mis kehtib nii sise- kui ka välismaailma kohta, mis primaarselt pole lahutatud.

Diskursiivse mõtlemise kaudu tajude töötlemise teel subjektiks ja objektiks ning üksiknähtusteks analüüsitud ja kausaalseks jadaks järjestatud maailm nii inimesele seesmist kui ka välist silmas pidades on irreaalne selles mõttes, et teda pole olemas kusagil mujal kui inimese teadvuses. Sellise “tervemõis- tusliku” tegelikkuse abstraktsioonide juurde kuulub ka kolmedimensiooniline maailm, mida mõistetakse siis materialistlikult või idealistlikult ehk mõnel muul viisil, mis kõik on paljalt nominaalne olm. Mõistete kui mõtlemiskategooriate etteandmise tõttu tegelikkuse liigendamisel on otsustavaks ka keele mõju mõtle- misele, mis siit lähtudes määrab ja kujundab kõiki inimelu valdkondi. Eri keeled toodavad seepärast ka eri maailmu, mis keelt kui viiteparaati silmas pidades on kõik relatiivsed ja võrdsed. Keel degradeerib ennast teistest vähem väärtusli- kuks siis, kui ta hakkab uskuma enda analüütiliste printsiipide vastavust tegelik- kusele endale — nagu on toimunud indogermaani keeltega.

Analüütilisest faasist väljumine nõuab induktiivset intuitsiooni, kogemuste ümberkataloogimisi ja fantaasiat, kusjuures oluliseks tõekriteeriumiks on mingi nähte või kogemuse puhul absurdsus, kuivõrd see ei saa olla meie mõistuse toode. Seepärast tuleb teostada ka nähete ja kogemuste võimatuid kataloogimis- viise, mis ületavad mõistust ja nõuavad intuitsioonis ajutisel kujul esile kerki- vaid uusi võimeid, et siduda lõpuks ka analüüsi põhikomponendid: subjekti ja objekti, aja ja ruumi — uue, neljanda dimensiooniga arvestava tunnetuse tekki- mise kaudu. Sellel tasapinnal, mis seondub praegu meile ebamäärase religioosse

valdkonnaga, on võimalik moodustada ka uus ja täpsem keel. Sel teel toimub niihästi inimese eluloos kui ka inimkonna ajaloos — hiina-tiibeti, boreaalses ja semiitide keelkonnas — liikumine uue sünteesi poole, mis taastab primaarse sümbioosi kõrgemal tasemel.

Kõige mõjukamate eelkäijatena on siin avastatud MASINGu suhtes I. KANT ja H. BERGSON, iseäranis aga F. SCHLEIERMACHER ja NAGARJUNA. Normaalses tunnetustingimustes jääb MASING üldiselt KANTI joonetele, KANT ei arvesta aga kasvava tunnetusvõimega. Sellele viitavad tulevikule mõeldes SCHLEIERMACHER ja BERGSON, kuid MASING läheb siin nendest kõigist kaugemale (vt III ja V).

## II. RELIGIOON JA JUMAL

### 1. Religioon ja teadus

1. MASINGu religioonikäsitlus seondub tema filosoofiliste vaadetega ning kulgeb ühtlasi valgustust ja I. KANTI ületavat teed pidi, mis lähtub romantismist ja F. SCHLEIERMACHERist. Viimast on tema tohutu mõju tõttu nimetatud koguni “19. sajandi ‘kirikuisaks’” (G. HORNIG 1989: 150), millise epohhi “viimaseks suureks representandiks” võib pidada religiooniloolise koolkonna süstemaatilist teoloogi Ernst TROELTSCHI (K.-E. APFELBACHER 1983: 241), kelle mõju jätkub hiljem ka Paul TILLICHi juures (ib 261). Nii ei lõppenud ka SCHLEIERMACHERi mõju 19. sajandiga, vaid jätkus 20. sajandilgi: eriti Rudolf BULTMANNi koolkonna (H. PEITER 1983: 87j)<sup>71</sup> ja P. TILLICHi eksistentsialistlikus teoloogias (ib 74)<sup>72</sup>, kuid ka Rudolf OTTO juures<sup>73</sup>, kes religiooniloolise koolkonna hilise esindajana (G. LÜDEMANN / A. ÖZEN 1997: 620j) oli ühtlasi veel “puhas” KANTI pooldaja (C. H. RATSCHOW 1995: 562). MASINGu käsitlus religioonist kulgeb paralleelselt nimetatutega.

Oma arusaamises religioonist kõnnib MASING paljuski SCHLEIERMACHERi alustatud rada. SCHLEIERMACHER ei pea nagu KANTki võimalikuks siduda religiooni ei teaduse ega filosoofiaga<sup>74</sup>, kuid erinevalt viimasest ka mitte subjektiivsust puudutava moraaliga, mis objektiivsega “ei lähe ial kokku”: sest “kus on siis ühtsus selles tervikus?” (1906: 27j,32jj). Selle ühtsuse annavad aga “kaemus (*Anschauung*) ja tunne (*Gefühl*)” (ib 32), mis ühe nähte objektiivse ja subjektiivse poolena “algsest on üks” (ib 47), omades niihästi

---

<sup>71</sup> Ka sellele koolkonnale on “tugevaid impulsse” andnud religioonilooline koolkond (HEMPEL 1961: 991). R. BULTMANN ise on hinnanud oma õpetajat Wilhelm HERMANNi (1964: 84j), kelle kohta ütleb — tema teine kuulus õpilane — Karl BARTH, et HERMANN hindas SCHLEIERMACHERi kõnesid (vt 1906) “tähtsaimaks ja õigeimaks” kogu “kristliku tunnetuse ja tunnistuse” maailmas “alates Uue Testamendi kaanonini valmimisest” (1980: 291). BARTHi arvates on BULTMANNi koolkonna “kogu fenomen algusest peale” lihtsalt SCHLEIERMACHER “uuel kujul” ja selle koolkonna mõjukus 20. sajandil tähendab seepärast “SCHLEIERMACHERi renessanssi” (ib 300).

<sup>72</sup> Eksistentsialistliku liikumise alustajaks oli TILLICHi sõnul juba ka SCHLEIERMACHERit mõjutanud F. W. J. SCHELLING (vt I,1.2) oma HEGELi-järgsel filosoofiaperioodil (1969: 25).

<sup>73</sup> OTTO oli ka SCHLEIERMACHERi uurija ja väljaandja (1899 ja) 1906 (vt kirjanduse loendit).

<sup>74</sup> KANT oli püüdnud valgustusaja ratsionaalset religioonikriitikat ületada seeläbi, et ta näitas küll meeltel ja aru tegevusel põhineva kogemuse ning teoreetilise mõistuse kütündimatust öelda midagi Jumala kohta, kuid lahutades objektiivsest nähtumuste kausaalsest maailmast subjektiivse sisemaailma vabaduse (vt 1982: 117–122; KRV 364 jj), sidus ta religiooni ja Jumala meie praktilise mõistuse moraalse teadvuse olemasoluga (vt KRV 516 jj ja eriti 1968: 254–264).



gnoseoloogilist kui ka ontoloogilist funktsiooni. “Kaemus” on intuiitiivne ehk “vahetu tajumine” (ib 37), mille objektiks on “lõpmatu” välismaailm (ib 39). “Tunne” on intuiitiivne ehk “vahetu eneseteadvus” (G I § 3,2; lk 16), kus “igavene maailm” toimib meie sisemusele (1906: 43)<sup>75</sup>. Religiooni põhiseos avaldub seega “terviku lõpmatus looduses” (ib 33), mida SCHLEIERMACHER nimetab “universumiks” (1906: 26 jj.32jj jne). Samuti nimetab ta Jumalatki “absoluutseks” (G I § 4; lk 23), “ajatuks” (ib § 52; lk 267) ja “ruumituks” (ib § 53; lk 272) ning “lõpmatuks” (1906: 33) ja “igaveseks” (ib 153).

Et intuitsioon suudab ainsana tabada tervemõistusele küündimatut tegelikust kui tervikut ehk reaalsust ennast, siis võib ka MASING kõnelda “*jumalusest või reaalsusest*” (ÜU 34) ehk Jumalast ja Tegelikkusest-Tõelusest sünonüümidenä (N 29jj; PP 349; B 87 jm). Sarnased sünonüümid Jumala kohta on MASINGule ka “absoluutne”, “tõde”, “igavene” ja “lõpmatu” — mis tähistavad taas reaalsust ennast. “Absoluutseim Tõde” on “tunnetatamatu” (KM 75), sest “Tõde on Jumal” (B 163), mis on “absoluutne ja igavene, s.t. väljaspool elu, väljaspool maailma” — seega ka “ajatu ja ruumitu” (PP 32) ning kuulub “lõpmatusse” (VM 24). “Kui kuskil (matemaatikas või kirjanduses) üldse kohata sõna ‘lõpmatu’, siis võib öelda rahulikult: ah, Jumal!” (VTP 62, vrd PP 71j).

Ka *ilmutuse* mõistmisel paistavad MASINGu põhiarusaamad liikuvat sarnaselt SCHLEIERMACHERi omadega, kes seob sellega universumi primaarse ja vahetu kaemuse: “Universum on katkematus tegevuses ja ilmutab (*offenbart*) ennast meile igal silmapilgul”, sest “kogu kaemus lähtub kaetava mõjust kaevale, tema algsest ja sõltumatust toimimisest (*Handeln*)” (1906: 35j). Sarnaselt mõistab ilmutust ka MASING: “See, mida tänapäeval nimetatakse intuitsiooniks, taipamiseks, oli korra ilmutus” (VM 313, vrd ÜU 86). Et Reaalsus ehk “Jumal on end ilmutanud” Jumala enda poolt vaadatuna “alati täiuslikult” (VM 242), siis võib öelda, et “intuitsioon on Jumalast ja on Jumal”, kuivõrd temas avaldab end Tegelikkus (EELK 1986: 34)<sup>76</sup>. Ja ehkki kellegi “kogemus jumalusest või reaalsusest

<sup>75</sup> Sama väidab ka TILLICH: “SCHLEIERMACHERi kuulsa religioonidefinitsiooni psühholoogiline seletus on vale”, sest “sõnaga ‘tunne’” on mõeldud siin “vahetut teadvust millestki tingimatust”, mis ei seonu “mitte psühholoogilise funktsiooniga, vaid teadvusega sellest, mis ületab intellekti ja tahet, subjekti ja objekti” (ST I 52j, vrd 23). Seda TILLICHi kinnitust märkas käesoleva uurimuse autor alles pärast enda analoogset tähelepanekut, mis andis kindlust SCHLEIERMACHERi tõepärase tõlgendamise õigsuse suhtes. Sarnaselt SCHLEIERMACHERiga defineerib ka TILLICH ise religiooni: “Religioon on suund tingimatule” (1962/1: 44) ehk “vaimu suund tingimatule mõttele” (ib 59).

<sup>76</sup> Sarnaseid põhipunkte arvestab ka TILLICH, kirjeldades jumalikku ilmutust: “Ilmutus on eriline ja ebatavaline manifestatsioon”, mis “tabab meid seespool igapäevase kogemuse seost ning ometi selle tavalise kogemusseose transsendeerib” — ühendades meid sellega, “mis oma olemuse poolest on müsteerium” ning “iseloomustab dimensiooni, mis ‘eelneb’ subjekti-objekt vahekorrale” (ST I 131j). Nii nagu MASING nimetab intuitsiooni ka “inspiratsiooniks” (VTP 16), nõnda “inspiratsioon avab” ka TILLICHi sõnul selle “uue tunnetusdimensiooni” (ST I 139), kus “*tingimatu, lõpmatu,*

pole absoluutne tõde juba seepärast, et ta ise on puudulik, ise võimetu 'ilmutusest' võtma kõike, mis on selles" (ÜÜ 34), ometi ka "iga tõde on enamvähem tunnetatamatu TÕE (ehk Jumala) avaldus" (KM 75), sest ta on tuntav "nende mõjude kaudu", mida ta "ilmutab" (VTP 16)<sup>77</sup>.

Kuivõrd me aga saame tunnetada ainult tegelikkuse "toimet" meile, mitte teda iseeneses, siis langeb MASINGu järgi ära ka põhiprobleem *Jumala* (ehk Tegelikkuse või Mõistetamatu) olemasolu kohta: "Jumalat võib hüüda mitmeti" (PP 160). "Sest kõik, mida räägime temast, on ju piltlikult" (VM 314) ja "allegooriline", kuna "sõna on ju ainult sümbol" (VM 23). "Sõna 'Jumal' on samuti osutus nagu kõik need sõnad, mida kasutame Tema kohta" — olgu Isa, armastus, Vaim (A 1992: 2460jj), isiksus, kõikvõimsus (PP 138), essentia, substants (B 184), saatus, loodus (PP 136) ehk teiste Jumala "omaduste" puhul (PP 59)<sup>78</sup>. "Sellel eeldusel pole mõtet enam ühelgi '*jumalatõestusel*'", sest "Jumal" on ainult "tingmärk"<sup>79</sup>, mis on "väljendus mitte primaarsele, vaid teadvuslikule reaktsioonile." Seepärast "ateistide ja teistide kaklused" on üksnes "nagu jonnakate laste nutuni ja kakluseni küündiv vaidlus, kas koera tuleb hüüda 'kutsu' või 'kutsa'" (PP 136, vrd. A 1990: 2641; VTP 33 jm)<sup>80</sup>. Tegelikult ennast, mille MASING võrrutab Jumalaga, pole mõtet eitada.

2. Religiooni põhiolemuse määratlemisel toetub MASING samuti SCHLEIERMACHERi alustatule, kus eristatakse omaette nähtustena "teadmine, tegutsemine ja tunne" (*Wissen, Tun und Gefühl*) (G I § 3,3; lk 17) ning seotakse reli-

---

*absoluutne*" kaotab "erinevuse subjektiivse ja objektiivse vahel" (1970: 118). Nagu F. W. J. SCHELLINGile (1928: 297), on too "olemise lõpmatu ja tingimatu vägi" ka TILLICHile "Jumal" ehk "olemine ise (*Sein-Selbst*)", mis on iga oleva "loov alus, siin ja nüüd, alati ja kõikjal" (ST II 13). "Ta on iseenda algus ja iseenda lõpp, algjõud (*Ursprungsmacht*) kõiges, mis on" (ST I 222).

<sup>77</sup> Nagu SCHLEIERMACHER ja MASING, väidab tegelikult iseeneses tunnetamata te asjade kohta juba ka KANT, et tuntav on meile neist "see toime", mida nad "avaldavad" meid "mõjutades" või "afitseerides" (1982: 49).

<sup>78</sup> Ka SCHLEIERMACHERi eeldustelt tähendab soov "sisse tungida terviku loomusesse ja olemusse" langemist "vältimatult tagasi tühja mütoloogiasse" (1906: 36). Seepärast "kõik omadused, mille me omistame Jumalale, ei tähista midagi erilist Jumalas", vaid soovivad meie "vahetut muljet tema erinevates kujundustes edasi anda" (G I § 50 ja 50,1; lk 255j). Sarnaselt ei puuduta ka Karl HEIMI järgi meie väljendid Jumala enda "olemust", vaid "alati üksnes vahekorda, milles seisame meie tema suhtes" (1931: 311).

<sup>79</sup> Sarnaselt kummutas KANTki (KRV 388-415) jumalatõestused (vt II,2.5), pidades siiski õigustatuks kasutada Jumala kohta "sümboolset antropomorfismi, mis tegelikult puudutab üksnes keelt, mitte aga objekti ennast" (1982: 135). TILLICH väidab seda resoluutsuselt: "Kõik, mida saab öelda Jumala kohta, on sümboolne. See väide on ainus väljend Jumala kohta, mis ise ei ole sümboolne" (ST II 15j).

<sup>80</sup> Samadel eeldustel ei ole "jumalus" ka SCHLEIERMACHERile "religiooni hing ega peamine osa" (1906: 78), sest "Jumal ei ole kõik religioonis, vaid üks, ja universum on enam (*mehr*)" (ib 83). teisalt aga jaatab "religiooni" võimalust ka "ilma Jumalata" (ib 79).

gioon just viimasega: “Absoluutne sõltuvustunne” (*schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl*) (ib § 4,2; lk 26)<sup>81</sup> tähendab “seotust Jumalaga”, sest “maailm” võimaldab “üksnes piiratud sõltuvustunnet” (ib § 4,4; lk 28j). Ometi ei tohi religiooni SCHLEIERMACHERi sõnul “välistada igast seosest teadmise ja tegutsemisega.” Nende “ühtsus on subjekti olemuses eneses”, sest “vahetu eneseteadvus vahendab kõikjal üleminekut.” Seepärast on ka tundele ja religioonile “omane ergutada teadmist ja tegutsemist”, liites need “idudena iseendasse” (ib § 4,3; lk 18j).

Ka MASING seob religiooni kõigi nimetatud kolme valdkonnaga, kõneldes religiooni *kolmest parameetrist*, mis on “lahutatavad vaid vaatelejale, religioos- sele inimesele nad on tervik” (ML 247). Need on: (1) tahtega seotud (ehk “vajalikuks peetud”) toimingud ja käitumised (tabud, moraal, kultus); (2) mõistuspärased seletused (müüdid, dogmaatika); (3) tundmine-kogemine (“mina” piirest vabastav) (ML 244j)<sup>82</sup>. Samuti on intuitsivsel-kogemuslikul “kolmandal parameetril” MASINGulegi “keskne tähtsus” religioonis (ML 252)<sup>83</sup> — millega seondub ka “usk” kui “põhiline osa inimesest ning inimese enda mina hoiak tole alusliku suhtes” (ÜU 14).

Et “usk” kui hoiak seondub religiooni kolmanda parameetriga, seda näitab ka MASINGu definitsioon usundi kohta, mis osutab kahele esimesele: “Sellele hoiakule vastav maailmaseletus ning käitumine on usund” (ÜU 38). Usu ja usundi erinevuse märgistab vastavalt ka see, et “usk on üldinimlik”, kuid “usundid on metamorfootilised avalduskujud” (ÜU 17). Nii on ka religiooni “esimene ja teine parameeter alati ajutised ja kohalikud. Pole olemas ‘üldinimlikke’ tabusid ehk moraali, pole üldinimlikku mütoloogiat, dogmaatikat, filosoofiat.” Sest “inimesed elavad erinevais tingimustes ja kasutavad struktuurilt totaalselt erinevaid keeli” (ML 249)<sup>84</sup>.

---

<sup>81</sup> *Schlechthinnig* ehk “otsene” tähendab SCHLEIERMACHERi väitel “absoluutset” (GI § 4: 23).

<sup>82</sup> MASING kasutab siin kolmanda parameetri iseloomustamiseks täiesti juhuslikult ka sõna “eetika” (ML 245), mida ta muidu tarvitab samas tähenduses, mis moraal (esimese parameetri nähtus): “Mistahes eetika on ainult üks religiooni produkt, on ainult üks sõrestik, mille religioon endale loob ja jälle hävitab, asendades ta teistsugusega” (B 48, vrd PP 73 jm). Seda väidab ka SCHLEIERMACHER (1906: 184j), samuti KIERKEGAARD (1998: 110 jj) või koos dialektilise teoloogiaga ka näiteks M. DIBELIUS, kellele “eetika on ‘maailm’” (1925: 145).

<sup>83</sup> Ses suhtes võib MASING arvestada ka oma eelkäijate “sõnastuselt ja osalt sisultki taolisi definitsioone” (ÜU 17 jj jm). “Olgu religioon siis *schlechthinnige Abhängigkeit* (SCHLEIERMACHER) või *Ergriffensein von dem, was uns unbedingt angeht* (TILLICH)” (ML 247, vt TILLICH ST I 247 jj). Ka TILLICH ise kõrvutab enda ja SCHLEIERMACHERi nimetatud mõisteid (ST I 53). Samuti nimetab MASING sel puhul ka järgmisi autoreid: N. SÖDERBLOM, J. M. GUYAU, R. THURNWALD, E. LEHMANN, K. BETH, W. JAMES (ÜU 17 jj).

<sup>84</sup> Taoline on ka SCHLEIERMACHERi üks põhiväiteid: lõpmatusega seotud religioon on ka ise “lõpmatu kõikidest külgedest” (1906: 40) ning “positiivsed reli-

Religiooni kogemusliku põhiolemusega seoses kehtib MASINGu väide ka *teoloogia* kohta: “Mingit õigust pole teoloogiat võrrelda loodusteadustega”, vaid üksnes “matemaatikaga: selle aksioomid on samasugused kui teoloogilisedki”, need tingib “inimese vaimu struktuur.” Et viimane “erineb aga kultuurpiirkondades” ning sõltuvalt “psühholoogilistest tüüpidest”, siis “nagu EUKLEIDese geomeetria kõrval on võimalikud ka teised” geomeetriad, nõnda on “võimalikud ka mitmesugused teoloogiad.” Vastavalt inimvaimu piiridele kehtib samuti nende mõlema kohta, et “nagu matemaatikas on lahendamatud võrrandeid, nii on ka teoloogias igavesti lahendamatud probleeme.” Seepärast ka “loodusteaduste edusammud ei muuda ei matemaatikat ega teoloogiat, sest nad ei muuda inimese vaimu struktuuri.” Ja seetõttu on MASINGu väitel taas “teaduse kallalekippumised teoloogiale absoluutselt mõttetud” (VM 21j).

3. Siitpeale aga algavad MASINGu ja SCHLEIERMACHERi erinevused. “Religiooni põhikaemus” on SCHLEIERMACHERile “kaemus lõpmatust lõplikus” (1906: 174), et näha “inimeses, nagu ka kõiges muus” selle “jäljendit” (ib 32) ja “sidet lõpmatu tervikuga” (ib 37). “Lõpmatuse tundega” vaatleb religioon “ka seda, mis asub väljaspool tema enda valdkondi” (ib 41). Kuid “sellesse piirkonda” endasse ta “ei tohi tungida” (ib 27), sest SCHLEIERMACHER lahutab nagu KANTki (vt II,1.1) välismaailmaga seotud “mõtlemise” ja “toimimise” (1906: 32) sisemaailmaga seotud religioonist (G I § 4,2; lk 25j). “Religioon ei ilmne kunagi puhtana, need kõik on üksnes võõrad osad, mis liituvad tema külge” (1906: 30). Need kolm on ühendatavad alles “kunagi kõrgemal astmel” (ib 52), eskatoloogiliselt (G II § 159,2; lk 419) ja “läbi kogu lõpmatuse” (1906: 106)<sup>85</sup>.

MASING võib oma relativismi alusel aga *usu ja teadmise* ning usundi ja teaduse siduda, liikudes hoolimata pragmatismi hülgamisest (vt I,1.3) sellega mõneti ka sarnaseid teid: Et “on tunnetamatu, mis on asi”, kas “me endast võtame näite” või “ka välismaailmas”, siis tuleb “eitada üldse igasugust teadmisevõimalust”. Seega “teadus üldse ei ole seda, mis inimene arvab ta olevat, vaid aimamine ja arvamised, millede õigsuses võib iga tõsine inimene kahelda ja see, kes ei kahtle, pole muud kui pimedast pääst uskuja, see, mida ‘teadus’ alati heidab ette usule” (PP 52j). “Üheski keeles pole ‘teadma’ ja ‘uskuma’ täielised vastandid”, sest “kõik meie teadmised on oletused, uskumused” (ÜÜ 30). “Inimene tunnetab ainult niipalju, kui tema subjektiivsed soo-

---

gioonid on need kindlad kujud, milledes lõpmatu religioon ennast kujundab lõplikus” (ib 154). “Iga positiivse religiooni põhikaemus on iseenesest igavene, sest ta on täiendav osa lõpmatu terviku suhtes, milles kõik peab olema igavene: kuid ta ise ja kogu tema kujundus on mööduv”, sest selle tingib “teatav inimkonna olukord” (ib 188).

<sup>85</sup> Ka filosoofilisi eeldusi käsitlevas osas (vt I) MASINGuga kõrvutatud SCHLEIERMACHERi tsitaadid pärinevad enamasti tema väidete hulgast religioosse maailmatunnetuse kohta, mille paiknemise käesolevas töös dikteeris aga selle MASINGuga seotud teema.

vid ja huvid on puudutatud sellest” (PP 50). “Midagi ei ole tõestatav ilma inimeseta ja sellepärast on kõik ainult subjektiivne kindluseta usk” (PP 58)<sup>86</sup>.

Seda seisukohta tugevdab veelgi, et “inimkond” on MASINGu järgi ka “arengus liiaks madal aste, et tohtida mõnd oma arvamist nimetada teadmiseks” (ÜÜ 30). “Kui kõneldakse ‘teaduse’ ja ‘usu’ vastuolust, siis see tähendab tavaliselt pooliku asja vastuolu poolikuga” (VM 312j). Et “iga teadus nõuab usku *algaksiomidesse*” (VM 18), siis “mis on aksiomid muud kui dogmad” (PP 58). Ja nagu “ükski aksiom maailmas pole vale, kuid kõik on poolikud” (VM 316), nõnda “ei ole ükski *dogma* vale, kuid iga dogma on poolik” (VM 336, vrd 247)<sup>87</sup>. Aga “et me kõik (ka ‘usklikuimad’ kristlased) usume arengut, siis tuleb järeldada, et meie teadmised (võibolla, teadmine arengu olemstolustki) on usk, mis tendeerib teadmise (saksa mõttes) suunda” (ÜÜ 33). Ja sellest kõigest järgneb MASINGule, et “teaduse ja usundi vahel pole siis tõepoolest olulist vahet” (ÜÜ 35), sest mõlemad on “tõde vaid relatiivselt” (ÜÜ 34).

Meie tunnetuse piiratuse tõttu kattuvad “teadused ja usundid” MASINGu sõnul “ka selles, et nad seni, kui me ‘näeme ainult peeglis’<sup>88</sup>, kasutavad *müüte* mõistmise väljenduseks” (ÜÜ 36), mis meie võimalusi arvestades “pole tõed ega ole rumalused” (ML 249)<sup>89</sup>. Algul “müüt on primitiivse usuteaduse hüpotees” (ÜÜ 53, vrd 150j), mistõttu ka “usund” ise on “hüpotees” või “teooria” (ÜÜ 34). Ent needki “hüpoteesid ja teooriad” (PP 15), mille esitavad “teadused”, on “mütoloogia” (VM 22), sest “kõik inimeste rajatud süsteemid on mütoloogilised” — niihästi dogmaatilised, filosoofilised kui ka loodusteaduslikud (B 49)<sup>90</sup>. Erinevalt BULTMANNist kehtib siis MASINGu järgi: “Seetõttu ei saa ka olla *demütologiseerimist*, sest igal seigal ja igal oletusel religioosses maailmas on olemas vaste teaduslikes teooriais”, mis omakorda “osutuvad neile, kes

---

<sup>86</sup> Vrd C. S. PEIRCE 1997: 1684 jj; W. JAMES 1997: 1705 jj.1715 jj; C. E. M. JOAD 1996: 392–400.

<sup>87</sup> SCHLEIERMACHER räägib dogmadest ainult seoses religiooniga: “Dogmad” on “religioossete kaemuste abstraktsed väljendused” ja “vabad refleksioonid religioosse meele algsete talituste üle” (1906: 73) ning “vagade tundeseisundite arvamused (*Auffassungen*) esitatuna kõnes” (G I § 15; lk 105).

<sup>88</sup> Väljend pärineb Pauluselt: “Praegu me näeme aimamisi nagu peeglist” (IKr 13,12).

<sup>89</sup> Ka SCHLEIERMACHERile võib müütiline olla “kujutlemise abivahend” (1906: 37) — nagu ka TILLICHile, kes peab vajalikuks ja vältimatuks “müüti, mida mõistetakse müüdina”, sest “sümbol ja müüt” on “inimliku teadvuse struktuuriga lahutamatu seotud” (1970: 146).

<sup>90</sup> SCHLEIERMACHER räägib ka müütidest ainult seoses religiooniga, suhtudes “müüttilisse” kui “üleajaloolise kujutlemisse ajaloolisena” ja “visionaarsesse” kui “ülemäise kujutlemisse maisena” (G II § 163,2 *Anhang*; lk 440). Nõnda ka BULTMANN: “Müüdid annavad transsendentsele tegelikkusele immanentse ilmaliku objektiviteedi. Müüt objektiveerib teispoolse siinpoolseks” (1964: 17).

elavad mõne aastatuhande pärast, omamoodi mütoloogiaks, mida siis on raske eraldada praegusest religioonist” (ML 236)<sup>91</sup>.

Samal põhjusel võib aga “teaduslikes müütides’ ehk teooriates” olla MASINGu arvates ka “midagi uut ja avardavatki” (ML 255, vrd 122). Sest nagu “materია ja vaim, liikumine ja energia, gravitatsioon ja elekter” kuuluvad “praegu sobivate müütide ning müütiliste olendite” hulka, nõnda iganevad nad “tulevikus” sarnaselt “flogistonile ja valguseetritele” (ÜU 36j). Ka “iga usundi jaoks kehtib sama”, mis “iga filosoofilise ja teadusliku süsteemi kohta. Need hakkavad lagunema ning taanduma” (ÜU 34) ja muutuvad “iganenuks”, kui jäävad “kinni teatava müüdi külge.” Niihästi “teadus” kui ka “usundid, mis ei loobu kord sobivaks peetud võrdumeist” ega “uuenda pidevalt oma mütoloogiat” (ÜU 36), on “puhtalt ‘kirjatäht, mis suretab’” (ML 253)<sup>92</sup>. Samal põhjusel too “iganenus ei ole” aga ka “konstitueeriv tegur” (ÜU 29).

4. MASING läheb SCHLEIERMACHERist kaugemale ka religiooni *eesmärki* määratledes. SCHLEIERMACHERile lubab religioon lõpmatu tervikuga tegelemise tõttu küll “aimata kõrgemast reaalsusest” (1906: 35). “Religiooni ülim eesmärk” on “avastada universumit teispool ja kõrgemal inimkonnast” (ib 82), tehes tegemist “erakordse ja mõistetamatuga” (ib 170), mis suhtes ka “iga algupärane ja uus universumi kaemine” on “ilmutus” (ib 75)<sup>93</sup>. Kuid vastavalt sise- ja välismaailma, religiooni ja teaduse valdkondade lahutamisele (vt II,1.1) väidab SCHLEIERMACHER, et religioonile üksnes “sisemises elus kajastub universum ning ainult sisemise kaudu saab mõistetavaks väline” (ib 56). Et aga “sisemise printsiibi ja välise nähtumuse vahel” olev “erinevus” (G II § 159,2; lk 419) kaob alles eskatoloogiliselt (vt II,1.3), siis praegu kehtib ka religioossete kogemuste võrdlemisel teaduslikega: “Mistahes kujutluse ülekandmine mingile tajutavale objektile, kui ei saada ega jääda teadlikuks selle puhtalt meelevaldses sümboolsuses, on alati korruptsioon”, kaasa arvatud “teofaania” (G I § 4,4; lk 30)<sup>94</sup>.

---

<sup>91</sup> BULTMANN peab ka müüte “küündimatuks ja piisamatuks viisiks” nii “moodsa inimese” kui ka “teadusliku mõtlemise” jaoks, mistõttu need tuleb “demütologiseerida” (1964: 16 jj), kusjuures “demütologiseerimise kriteeriumiks on moodne maailmavaade” (ib 37). Nii nagu selle tagajärjel “mütoloogiline keel kaotab oma mütoloogilise mõtte”, nõnda järelilikult “ei tähenda Jumala tegevusest kõnelemine ka paratamatult kõnelemist sümbolites ja piltides. Selline keel peab suutma vahendada täielikku, otsest tähendust” (ib 78j), mille võimaldab “eksistentsiaalne interpretatsioon” (ib 50).

<sup>92</sup> Tsitaat 2Kr 3,6. Sarnaselt ka SCHLEIERMACHER religiooni valdkonna puhul: “Iga pühakiri on ainult mausoleum, mälestusmärk religioonile” ja “surnud kirjatähele” (1906: 77).

<sup>93</sup> Sarnaselt ka TROELTSCH: “Kogu inimlik religioon juurdub religioossetes intuitsioonides ehk jumalikus ilmutuses” (1971: 114) — ning R. OTTO Jeesuse intuitsioonist kõneldes (1991: 197j).

<sup>94</sup> Nõnda ka R. BULTMANN: “Kujutleda siinpoolsust teisipoolsuse transporendina ning kuulda siinpoolsuses kohisemas Jumala eluvoolu”, on “soovidest sündinud fan-

Ka MASINGu sõnul on religiooni objektiks “mõistetamatu” (ÜU 38), mis teeb “vajaliseks mõistmise” (ÜU 20). Koos R. OTTOga (1991: 1–12) täpsustab ta seda ka väljenditega “paradoksaalne ja irratsionaalne”, “salapärane” ja “kirjeldamatu.” Meie taipamist ületav ühtekokku on MASINGule see, mida nimetatakse “*jumalik*” (ÜU 20; ML 112; VTP 8) ja mida kõrgema tegelikkusena (vt I,3) “taibata võib ainult intuitiivselt” (PP 11). Kuid MASINGule “see, mida hüüame mõistmiseks, toimub kõikjal alati induktiivse intuitsiooni varal” (ÜU 34), mitte ainult religioonis: “See otsene ehk vahetu tunnetus on tõeline teadlase, kunstniku, kirjaniku või uskliku põhitingimus.” Kui inimene “intuiitivselt taipab”, siis ta ka “usub.” Üksnes “diskursiivse mõtlemise tulemust peab inimene alati kontrollima või tõestama”, sellal kui “intuiitivsel mõtlemisel on need kaks nähet alati koos” (EELK 1986: 30j)<sup>95</sup>. “Uskumine on teatav psüühiline hoiak”, milles “*implicite* on olemas soov mõista ‘nimetut’” (ÜU 33), et saada “absoluutne ilmutus ja selle absoluutne mõistmine” (ÜU 35) ning “viimati ükskord peaks vajadus mõista andma võimegi selleks” (ÜU 20).

Erinevalt SCHLEIERMACHERist ei välista MASING ka religioosete kogemuste sidumist teaduslikult kontrollitavate objektidega. Kui “tunnetusakt, intuitsioon” annab “midagi ‘mõistusevastast’” (VTP 9), siis on see “muidugi selline, et kaasinimesed seda alati ei tarvitse näha ega taibata näheski” (VTP 31). Kuid “nn. reaalsuses ehk kosmoses ei ole mitte midagi selles mõttes võimatut” (B 156), nagu näitab ka tema arusaamine *imedest* (vt I,3,2)<sup>96</sup>. Et tunnetuse kasvamisel “muutub tavaliseks nähteks see, mis nüüd on haruldane ja sugeneb uusi omadusi, mis siis on jällegi haruldased ja seega ‘jumalikud’” (VTP 15), siis sellega likvideerib MASING ka vana etteheite

---

taasia” (GV II 93j). K. BARTHi sõnul “BULTMANN oli ja on 19. sajandi suure traditsiooni jätkaja ning seega ehtne SCHLEIERMACHERi õpilane uues rüüs” ka ses suhtes, et ta jätkab viimase enda arengut, jätta hiljem sisemise “tunde” kasuks tagaplaanile varem toonitatud välispidine “kaemus” (1980: 302) — nagu on näha tema “kõnede” (1906) ja “dogmaatika” (G) võrdlemisel. BULTMANNile on “ainult sellised väljendused legitiimsed Jumala kohta, mis väljendavad eksistentsisuhet Jumala ja inimese vahel. Väljendid Jumala tegevuse kui kosmilise sündmuse kohta on illegitiimsed. Väide Jumala kui Looja kohta ei saa olla teoreetiline väljendus Jumala kui *creator mundi* (maailma Looja) kohta üldises tähenduses” (1964: 81).

<sup>95</sup> Ka TILLICH asetab religioosse inspiratsiooni ja usu ühele tasapinnale (ST I 139; 1970: 115).

<sup>96</sup> Erinevalt MASINGust väidab TILLICHki (vt II,1.1): Religioosne “inspiratsioon” ei vahenda “mingit tunnetust lõplikest esemetest ja sidemetest. Ta ei lisa midagi tunnetustervikule, mis on määratletud mõistuse subjekt-objekt-struktuuri kaudu” (ST I 139). “Mida saab avastada metoodilise tunnetuskäigu kaudu”, seega “mis täna pole tuntud, homme aga võib olla tuntud, pole müsteerium” (ib 133). “Ilmutustunnetus ei suurenda meie tunnetust looduse, ajaloo ja inimese struktuuride kohta” (ib 155). “Ime” on “olemise saladusele osutav sündmus, mille kaudu saab ilmsiks inimese side olemise alusega” ehk Jumalaga, “vasturääkimata tegelikkuse ratsionaalsele struktuurile” (ib 141).



(vt nt D. BONHOEFFER 1959: 215j), et Jumal üksnes pannakse täitma seni seletamatuid “tühje kohti” meie tunnetuses. Sest sellisel juhul on see loomulik ning “tühikud täidab jällegi tunnetus” oma “intuitsioonidega” (VM 191). “Jumal, keda täiesti mõistetakse, polegi enam Jumal” (PP 12), sest siis pole ta enam mõistmist ületav.

5. Religiooni ja teaduse suhte puhul räägib MASING ka nende erinevusest, mis seisneb esmalt selles, et erinevalt teadustest on religiooni keskmeks *tervikkogemus*. Primaarse hoiakuna on *usk* MASINGule nimelt ka isiku tervikut hõlmav nähtus<sup>97</sup>: “Usk pole defineeritav ühesuunalisena ja ühemõttelisena”, mille “laad oleks selge ning eraldatav kõigist teistest” (ÜÜ 20)<sup>98</sup>. Nii hõlmab ta ka ise religiooni kolme parameetrit: “Usk sisaldab teatavad emotsioonid” ehk *tunde* — nagu ka *tahte* ehk “püüde olla hääs läbisaamises selle endast suuremaga.” *Mõistustlikul* tasapinnal “sisaldab usk veende, et on olemas midagi inimesest võimsamat ja suuremat ning püüde mõista selle olemust, et koordineeruda” (ÜÜ 17)<sup>99</sup>.

Selline totaalaspekt avaldub MASINGul ka *usundi* puhul: Et “alguses inimene üldse reageeris alati tervikuna, mitte nõnda nagu praegu, et osa hoiak erineb teise omast” (ÜÜ 38), siis järgneb, et “usundit ei põhjusta üksnes tunde- tahte nähted ega intellekt, vaid need mõlemad ja veel kõik muud inimese võimed, sest usund algselt oli kogu inimese reaktsioon sellele, mis talle tundus erinev temast endast” (ÜÜ 53)<sup>100</sup>. Siit järgneb: “Nagu usund muiste oli kogu inimese reaktsioon, nii ta seda on praegugi ja seepärast ta on vältimatu ja kõrvaldamatu vaimne nähe” (ÜÜ 53). Tervikkogemusest lähtudes hõlmab usund endasse jätkuvalt teisedki eluvaldkonnad: “Inimene, kes lepib *disiecta*

---

<sup>97</sup> SCHLEIERMACHERile seevastu on “usk” piiratud nähtus kui “kindlus absoluutse sõltuvustunde kohta” (G I § 14,1; lk 95) — nagu ka BULTMANNile, kes ütleb: “Uskumine on isikliku eksistentsi uus mõistmine” (1964: 86) ning “isiklik eksistents” on “teispool ratsionaalset mõtlemist” (ib 43).

<sup>98</sup> Ka sõna “usk” puhul oletab MASING, et “vanim põhitähendus oli kõikehõlmav” ja “et mõistete täpsustumine ning endapiiramine on pika ajalise käigu tulemus alles.” Kreeka “*pistis*”, ladina “*fides*” (pr. *foi*, ingl. *faith*, sks. *Glaube*) ja “*credere*”, samuti ka eesti “usk” ja “uskma” erisuunalised tähendused “näitavad, et teatav veendumus faktides või arvamustes on ainult üks osa ‘usku’” (ÜÜ 14j).

<sup>99</sup> Ka TILLICHile on usk “jagamatu isiku akt” ning mõistuse-tunde-tahte “ühtsus” (1970: 114 jj).

<sup>100</sup> Religiooni tekke kohta järgneb sellest MASINGu sõnul, et “iseendast on täiesti ükskõik, mida arvatakse religioosse olemise põhjusest ehk motiveerijast” (ML 245). “Kui aga usundi näha kogu inimese reaktsiooni endast erinevakspeetule, siis pole võimalik väita muud kui, et usund on tekkinud koos inimkonnaga, on üks inimese konstitueerivaid tunnuseid” (ÜÜ 56). Samal alusel aga pole ka “põhjused, miks usk primaarse hoiakuna peaks olema võõras loomele täiesti ja omane ainult inimestele” (ÜÜ 17).



*membra*<sup>101</sup> keskel elamisega ega vaja mobiilset üldpilti, pole inimene, vaid spetsialist, oma liigi hääbunud esindaja” (ÜU 54).

Tervikiseloomu tõttu seisab religioon ka vahetult “Igavese palge ees”, sellal kui teadused seisavad “aja ees.” Ja tervikkogemusega on seotud MASINGul seepärast ka *teoloogia*: “Siis on usk ja on teoloogia nii-öelda kõigi teaduste hing, *kvintessents* kõigest, mis inimene võib teha ja on teinud. Tema seisab otsekohe selle ees, kes on mõistetamatu, ja teised teadusalad selle Mõistetamatu avalduste ees kogu universumis.” Nagu religioon hõlmab teoloogiagi teised valdkonnad: “Teoloogile on iga teadus teatud mõttes teoloogia, sest tema vaade oma algprintsiipidele ühendab endasse kõik teadused” (VM 18j)<sup>102</sup>. Oma kõikehõlmavuse tõttu peab “teoloogia” MASINGu arvates sekkuma ka mujale, olema “kriitiline märk iga saavutuse juurde” (VM 47) ja “kõige inimliku korrektiiv” (VM 22). Samal põhjusel on aga teoloogiale endalegi “Jumala mõistmiseks” olulised “loodusnähted, mis sõltumatud inimesest” (VM 247).

Otseselt tervikuga ja inimest ületavaga tegelemine võimaldab MASINGu järgi religioonile ja teoloogiale ka küsimuse *mõtte* järele: “Paratamatult on kogu religioonil teatav siht/ülesanne — *telos*”, sest “ei ole midagi inimeslikku ega inimese tehtud, mis oleks ‘otstarbetu’” (ML 245). “Ükski tunnetus, kuna ta piirdub tõsiasjade ilmaga, ei või midagi öelda objektide otstarve ja nende *telos*’e kohta, seda võib ainult religioon, mis ka niiviisi kuulub teaduste liiki kui nähe, mis on tingitud inimesest” (PP 52). Kuid siin võivad teoloogia ja teadus teineteise valdkondi riivates MASINGu väitel ka põimuda: “Viimaks lõpevad ka kõik usuteaduslikud teooriad selle küsimusega, mis on universum” (PP 57) — just nagu ka “teadus läheb teleoloogiliseks otsemaid, kui uuringud viivad kosmoloogiasse, et ütelda midagi inimese ja elu ajaloo kohta” (ML 246).

Nii nagu usundis tulevad MASINGul viimaks ka teaduse puhul esile *kolm parameetrit*: ka “igast maailmaseletavast teadusest” on tuletatav (1) “teatav eetika” (ÜU 35), nad sisaldavad (2) “teaduslikke müüte” (ML 253, vrd PP 148) ning (3) “õndsus/kogemus” (ML 245), olgu ta “religioosne” või “teaduslik”, samuti “vist ei erine oluliselt, kui kummastki eemaldada ajutine ja kohalik”, mis on seotud kahe esimese parameetriga. “Mõlemad ütlevad, et inimese tunnetus on ‘poolik’, inimene on armetu olend, kes ometi loodab, et ta on võimeline täiuslikumaks tunnetuseks, *‘igaveseks intuitsiooniks’*” (ML 256).

---

<sup>101</sup> Ladina keeles “laialipillutatud keha”.

<sup>102</sup> Ka SCHLEIERMACHERile on “dogmaatiline teoloogia” üksnes “teadus mingis kristlikus kirikuosaduskonnas antud ajal kehtiva õpetuse kokkuvõttest” (G I § 19; lk 119). Ka TILLICH jääb üldiselt samale positsioonile: “Teoloogia objektiks on see, mis meid tingimatult puudutab” (ST I 19j). “Teoloogia on kristliku usu meetodiline seletamine” (ib 22). Siiski seob TILLICH teoloogiaga ka filosoofia: “Teadusliku uurimise ja teoloogia ühenduspunkt seisneb filosoofilises elemendis, mida sisaldavad niihästi teadused kui ka teoloogia” (ib 26).

6. Religiooni ja teaduse teine erinevus avaldub *hoiakute* erinevuses. Religiooni hoiakut ehk “usku” defineerib MASING järgmiselt: “Ta on inimese alandlik, leplik ja koordineeruda tahtev hoiak selle suhtes, mis ta tunneb olevat mõistetamatu, saladusliku ja endast kõrgema ning võimsama” (ÜÜ 16, vrd 34)<sup>103</sup>. Kuid on “olemas vastupidinegi: inimene ei taha koordineeruda, vaid koordineerida endale ja oma soovidele” — mida “hüütakse *maagiaks* ehk nõiduseks” (ÜÜ 23). Primaarset tervikut silmas pidades on MASINGu järgi ka “täiesti kujuteldav, et usuline ja nõiduseline hoiak on sama ‘ürgtunde’ tulemused” (ÜÜ 27). MASING viitab ses suhtes Karl BETHile<sup>104</sup>, kes koos Reinhold SEEBERGi ja Karl GIRGENSOHNiga (jt) esindas “*modern-positiivset programmi*” teoloogias, mis arenes taas SCHLEIERMACHERi ja religiooniloolise koolkonna — kaudsemas — mõjuväljas (E. SCHOTT 1962: 594).

Ka sarnaselt Rudolf OTTOga tuleb MASINGu järgi kõnelda ürgse jumalalogemuse puhulgi “ambivalentsusest”: “Too ebamäärane, mõistetamatu kõrgem põhjustab korruga *kartuse ning armastuse*, mis esmaselt on koos võluvuses, *fastsineerivas*.” Sest “ta tõmbab ning tõukab eemale korruga” (ÜÜ 19)<sup>105</sup>. Vastavalt siis ka ürgne “reaktsioon polnud ei alistumine ega alistamine, vaid mõlemad korruga ilma, et inimene olekski taibanud seda bipolaarsust iseendas.” Just selline “erinev reaktsioon on võimalik” ka lapsel, kui miski “teda võib” (ÜÜ 41)<sup>106</sup>. Ürgelamus on MASINGule seepärast küll kõikehõlmav “religioosne

---

<sup>103</sup> Vastavalt absoluutsele sõltuvustundele on ka SCHLEIERMACHERile religiooni hoiak alandlik: “Ta tahab kaeda universumit” mitte inimese soovide, vaid universumi enda kohaselt — selles, “mida too ise näitab ja teeb.” Samuti ei suhtu religioon universumisse mitte inimesepoolse aktiivsusega, vaid soovib “lapselikus passiivsuses ennast haarata ja täita lasta selle vahetutest mõjudest” (1906: 32).

<sup>104</sup> Ürgne “sümbiootiline tundeseisund” pole ka BETHi järgi “ei religioon ega maagia”, vaid “prereligioosne” ja “premaagiline” staadium (1927: 397j): ta on “juur”, kust “religioon ja maagia” kulgesid “vastanduvatesse suundadesse” (ib 400, vrd ka 368–415 tervikuna).

<sup>105</sup> Oma erinevust R. OTTOst (vt 1991: 5j.42), keda tunnustab ka TILLICH (ST 137.251 jj; 1970: 120 jm), markeerib MASING sellega, et OTTO “numinoosel” on “kaks külge: kardetav ning võluv”, *tremendum* ja *fasciens*, MASINGu meelest aga “*fascinansi* võib vaadata kui *tremendumit* ja *amandumit* ning *fascinans* on esimene atribuut, mis inimene saab anda sellele, mida ta tunneb endast suurema” (ÜÜ 19). Erinevalt MASINGust ja OTTOst, kes avastas taas 19. sajandil “unustatud Jumala viha” (vrd H. ZÄHRNT 1966: 59), väidab aga SCHLEIERMACHER, et “kartus” (*Furcht*) “ei ole religioon.” Sest tema objektiks on “üksik”, olgu või “mõistetamatu ja mõõdetamatu üksik” kui “algpõhjus ja esmane jõud” (1906: 50). Kuid selline “Jumal ei ole kõik”, vaid “üks” ja “universum on enam” (ib 83). Et “kaeda universumi”, tuleb “armastada” ja “kartust ei ole armastuses” — nagu öeldakse 1Jh 4,18 (ib 51).

<sup>106</sup> Kui “indogermaani usundiloolased” on “püüdnud vastandada religiooni ja maagiat”, siis sellega MASING ei nõustu: “Sest siis on, näiteks, võimatu öelda, kas ohvrid ja riitused on religioon või maagia.” Ja “kui religiooniks jätta ainult müstiline partitsipatsioon, siis võib küsida, kas ükski riitus toimub ilma müstilise partitsipatsioonita.”

elamus, inimese enda tühisuse ja tähtsusetuse tunne”, kuid samuti räägib ta ka selles sisalduvast “algsest maagiast” (PP 22j)<sup>107</sup>.

Alles ürgkogemuse lagunemise tagajärjel on inimene MASINGu järgi “lõhestatud religioosse ja maagilis-eetilise vahel” (PP 22). Alles sellest peale on “need kaks hoiakut täielised vastandid: usundis avalduv usk, koordineerudes üha selgemini mõistetavaks saava ‘nimetuga’, tunnistab inimese muutuvaks ja kasvavaks suuruseks, maagias avalduv üleolek jätab inimese sisemiselt staatiliseks, tahtes vaid suurendada tema võimu” (ÜU 23). Alles nüüd on talle “ainult kaks, neid lahendusteid.” Üheltpoolt “*religioon*: täielik oma väärtusetuse tundmine absoluutse ees.” Ja “teisalt *maagia ja eetika*, kus inimene arvab, et ta oma olemisega, tegudega suudab mõjutada väljaspool teda Seisvat” (PP 16j).

Maagilise ja religioosse hoiaku lahknemisega seondub MASINGul ka *eri hoiakuga teaduste* kujunemine: Maagiast ehk “nõidusest” on “tekkinud kõik teadused, millede sihiks on suurendada inimese võimu looduse üle ning ‘parandada elujärge’” teiste “ekspluateerimisega” — ehk rakendus- või loodus-teadused. “Usundi evoluuutideks on aga kõik teadused, millede sihiks on mõista universumi terveni või osade kaupa, et siis koordineeruda ja saavutada püsiv harmoonia” — ehk seletavad või vaimuteadused (ÜU 29)<sup>108</sup>. Esimene “püüab säilitada *status quo*’d, teine tegutseb selle vastu” (VM 312), esimene sisaldab “ülbuse”, teine “alandliku hoiaku.” Vastavalt võrdsustab MASING siis ka “vastuolu usundi ja maagia ehk teoreetiliste ja praktiliste teaduste vahel” (ÜU 35, vrd ML 81).

Kuid samas jätkub MASINGu järgi ka “anastamise ning kohandumise” *põimumine*, sest “need kaks” on ka “seotud üksikisikus ning ajaloos. Kohanemine eeldab ju selle mõistmist, millele kohanetakse, kuid mõistmist võib kasutada selle anastamiseksi ning seda tehti ja tehakse” (ÜU 29j). Seepärast MASINGu väitel ka “kummatki ei esine praegu puhtal kujul”: niihästi “teadus” kui ka “usundid” moodustavad “kombinatsioone” nendest (VM 312). Maagilise iseloomuga ning staatilist hindava “võimu või lõbu” taotlemise tagajärjeks on aga ühtlasi (vt III,2.1–2), et nii “usundid” kui ka “teaduslik-maagilised süsteemid” säilitavad “rudimente analüüsimisest” (ÜU 147). Ja alles nendega seotud “muinasaegsete teaduslikkude teooriate kaasasvedamine” on siis põhjustanud ka

---

Et “kogebe” ja “teeb” kuuluvad alati kokku, siis “binaarne vaatlusviis — religiooni ja maagia leidmine — on hiline, puhtteoreetiline” (A 1989: 428j).

<sup>107</sup> Ka siin järeldeb MASING inimesest kaugemale, olles “veendunud, et koera ulgumine on usundlik toiming, usuavaldus, samuti nagu tema reageerimist kiirele liikumisele või tiirlemisele võiks nimetada maagiliseks toiminguks” (ÜU 17).

<sup>108</sup> MASING nimetab ka TYLORit, FRAZERit, LEHMANNi ja Wilhelm SCHMIDTi nendena, kes on väitnud teaduste arenemist maagiast kui primitiivsest teadusest (ÜU 28). Kui aga “edasi jätkatakse seda teooriat siis harilikult, et maagiast on tekkinud teadus, religioon on jäänud selleksamaks, mis enne, alistunuseks ‘(loodus)vägedele’ jne” (A 1989: 429), siis sellega MASING vastavalt ei nõustu.

“vastuolusid ‘usu’ ja ‘teaduse’ vahel” ses mõttes (VM 314j), et “uskliku ja teadlase maailmavaated võivad olla vastuolulised” (VM 311).

7. MASINGu järgi on selline maagiline agressiivsus ja infantiilsus mõjutanud kogu religioonilugu, mis suhtes ta võib TILLICHi kombel “lahutada kolm faasi” inimkultuurides: *teonoomne, heteronoomne, autonoomne*<sup>109</sup>. Samas seoses kerkib MASINGul esile aga ka aseasondi mõiste: “*usund*” võib olla üksnes teonoomne või heteronoomne, “*aseusund*” aga ainult autonoomne või heteronoomne (ML 247–250).

(1) Teonoomse usundi kohta ütleb MASING koos TILLICHiga, et sellel “faasil on kogu inimelu täis jumalust”, mida esmaselt esindab arhailine šamanism (vt II,2.1; III,2.3; IV,1.1–2 jm). Siin “pole lahutatud usklik-kunstnik-teadlane” (ML 247j), sest “primitiivses ühiskonnas šamaan paratamatult oli tark kõigeks” (VTP 19). Just teonoomse usundi kohta kehtib täis tähenduses ka “sõna ‘religioosne’”, sest “keskne tähtsus” on siin kolmandal, kogemuslikul parameetril (ML 252). Edasises kultuuriloos on teonoomne usund kerkinud taaspuhkeva šamanismi lainetena (vt PP 21j; VTP 22; ML 248; B 48j), mis suhtes MASINGu vihjeid võib liigendada kahte rühma:

- Semiitide šamanismist (VTP 17jj) on lähtunud Moosese ja prohvetite religioon Iisraelis (PP 21j; ML 260; VTP 22.33) koos oma järelmõjuga kreeka küünikute ja islami dervišite juures (ML 228) — ning uue impulsiga algkristluses (PP 22; VTP 22), osalt varase keskaja Euroopas (PP 22; ML 248) ja sihina ka luterlikus reformatsioonis (ML 248, vrd A 1992: 2457j jm).
- Boreaalsest šamanismist, millel on soomeugrilaste ja siberi rahvaste (ning polüneeslaste) kaudu (ÜÜ 37, vrd A 1989: 222) seost tiibeti–hiina (ÜÜ 138; VM 53) ja Induse kultuuridega (VM 390; IRA 3), on lähtunud tiibetlik budism Indias (VM 390; ML 181.298; KM 48; VTP 23; ÜÜ 145) ja šamanistlik taoism Hiinas (VM 407; ML 179j; VTP 23; ÜÜ 145).

(2) Heteronoomne usund algab MASINGu järgi ühiskonna diferentseerudes, kui “sõltuvalt võimusunike nõudest” hakatakse “religiooniks pidama ‘õiget õpetust’ ja ‘õiget moraali (eetikat, tabusid, rituaale)’”, et “eraldada ‘õigeid/valgeid’ neist, mis ‘vale/pimedus’.” Siis “jäetakse kõrvale kolmas, kogemuslik-emotsionaalne parameeter”, sest “emotsionaalsuse olu ehk kvaliteete ei ole kuidagi võimalik normida” (ML 248). “Ükski usund ega kirik pole iseendast mingi valitseva või

---

<sup>109</sup> TILLICH defineerib neid järgmiselt. Teonoomias teostub religiooni kolme parameetri sümbioos ehk “religiooni ja kultuuri ühtsus tingimatu tähendussisu ja tingitud tähendusvormi ühtsusena.” Heteronoomia nõuab, et religiooni kogemuslikku parameetrit ehk “tingimatut tähendust tuleb mõista kindlate vormide kaudu”, mis “tingimatult autoritatiivsena” moodustavad ülejäänud kultuuri suhtes “spetsiifilise religioosse sfääri.” Autonoomia tähendab juba “tingitu absolutiseerimist, millel põhineb kultuuri eraldumine religioonist” (1962/1: 61j, vrd ST I 101–105 ja III 285–296 jne).

militaristliku klassi teenistuses”, kuid “ta võib sattuda sihukese kildkonna meelevalda ja muutuda üheks relvaks” (ML 250, vrd ÜU 35).

(3) Heteronoomse aseusundi ehk puritanismi puhul on juba lähteks maagilis-agressiivne mentaliteet, nad on “*ipso facto* teatava kildkonna võimutsemise õigustamiseks juba koostatud ette.” Seepärast on nad “alati väljunud juba teatava kindla ja ilmeksimatu süsteemiga” ning on “alati tunnustanud ainult kaht esimest parameetrit”, ehkki “kolmas parameeter” avaldub sealgi “tabude ja tõekspidamiste” kaudu “hingeülevust” pakkudes. “Sellesama parameetripaariga on iseloomustatavad ka kõik ‘aseusundite’ analoogsed dogmad” autonoomia perioodil (ML 248jj).

8. Teonoomia moondumine heteronoomiaks ja autonoomiaks on toimunud MASINGu järgi Euroopa ajaloos üldjoontes järgmiselt:

(1) Iisraelis “eksiilieelsel ajal” alanud Jeruusalemma ülikonna heteronoomsed omakasupüüdlilikud taotlused (VTP 20jj) pääsesid aseusundlikul kujul maksuvusele nende jäänuste naasmisel Paabeli eksiiulist. Nad kuulutasid varade tagasi saamise eesmärgil ainult endid tõeliseks Iisraeliks, saavutasid Pärsia toetusel vägivaldselt võimu ning tsentraliseerisid deuteronomistliku ideoloogia alusel kultuse ainult Jeruusalemma templisse (vt PP 289; PS 8; ML 205.210.224j; PS 7–12 jm)<sup>110</sup>. Selle grupi ajaloolisteks järglasteks on “juudi käsuusund” (ML 229, vrd 190.210.226j.229; VTP 89 jj.96)<sup>111</sup>, “selootlik klikk” (VTP 82), Juudas Makkabeuse erakond ning Qumrani vennaskond (CV 1960: 243), kelle vägivaldset eksklusivismi jätkas “kumraanlik-selootliku Jaakobuse” mõjul (ML 233) ka algkristlik “kumraniseerunud Jeruusalemma kogudus” (ML 238, vrd 230; A 1992: 2216.2444j).

Selle koguduse järglasteks on üheltpoolt “muslimid” (ÜPhE 51) ehk “islami kirik” (B 48) kui sõjakas (A 1992: 2220; ML 249) ja “paganiseerunud juudakristlik sekt” (PP 22)<sup>112</sup>, teisalt “Peetruse autoriteedi” kaudu (A 1992: 2216j,

---

<sup>110</sup> MASING kritiseerib ses suhtes teravalt J. WELLHAUSENi Iisraeli ajaloo käsitlust (vt iseäranis PP 21 ML 187 jj VTP 1 jj PS 1 jj ML 217 jj), kinnitades siiski oma tunnetusteoreetilist “vist’i” (vt I.1.1) ka iseennast arvustades: “Ma ei kuuluta, et mu kirjeldus” Iisraeli ajaloost “oleks viimseni ajalooline tõde.” Sest “mu skeem võib olla õige, kuid üsna ekslik see viis, kuidas ma teda täidan.” Ometi “üldjoonis peaks mul olema ajalookäik rekonstrueeritud õigesti.” MASING on teadlik oma Vana Testamendi ajalookäsitluse ainulaadsusest: “Tean, et mu skeemi tulemused heidutaksid isegi väga radikaalseid” (ML 213j). Siiski osutab ta ka sarnaselt arvanud uurijatele, nagu HAVET, IMBERT, HOWORTH, ELHORST ja MARQUART, lisades, et “ühtki neist ma pole lugenud” (ML 193). Ühtki teost nendelt ei leidnud ka käesoleva uurimuse autor Saksa maal Marburgi ülikoolis. Kuid selle valdkonna käsitlemine oleks ka omaette teema.

<sup>111</sup> Ka SCHLEIERMACHERi hinnang judaismile on negatiivne: “Judaism” on “rajatud vanale perekonnaajaloole”, olles “märkimisväärne näide korruptsioonist” (1906: 176).

<sup>112</sup> Uuemalt väidavad näiteks Gerd THEISSEN ja Annette MERZ, et Makkabite liikumine kujutas endast ulatuslikku rejudaiseerimisprotsessi (1996: 130j.162). Ka esseeneid ja Kumrani vennaskonna seost Jeruusalemma algkogudusega (ehkki vastupidi

vrđ ML 230) “autonoomseks institutsiooniks” muutunud kristlik kirik (A 1992: 2456; PP 204), mis CONSTANTINUSE ajast peale on heteronoomsetel sihtidel õigustanud sõda ja vägivalda niihästi katoliikluses kui ka protestantluses (A 1992: 2220 jj. 2232j; VM 249.320j; PP 208.235; ML 249). Selgelt aseusundliku ilme on võtnud kirik esmalt dominiiklaste ordu klerikalismis ja hiljem kalvinistlike (A 1992: 2457j, vrđ JM 100), end “tõsiusklikeks” nimetavate “puritaanide” (PP 288j) toodetud “üksikkoguduste” eksklusivismis (PP 204).

Niihästi Iisraeli kui ka kristluse heteronoomias (ja islamis, maniluses, gnostitsismis) on sellise arengu tagajärjeks skolastiline ja ortodoksne, tervemõistlik ja mütoloogiline, stagneerunud *dogmatistlik süsteem* (VTP 20jj, vrđ 59j; 81j; ÜÜ 32.34; VM 43; B 47j.222; ML 210.226.344.353) ning sellega seotud rituaalsete ja *eetiliste seaduste* kataloogid, kus sisuliselt “reeglid on jumalikud” (VTP 92, vrđ 20 jj.61; PP 17.22j; ML 183). Ja nagu viimaks “Talmudi järgi” on selle protsessi tulemuseks, et “Jumal on ainult üks toora eksponent” (VTP 96, vrđ 68), nõnda kujuneb ka Euroopas “ortodokssete dogmaatikute” *bibliitsism* (B 49), mille kohaselt “ilmutus” olevat “ainult Piiblis” (VM 242) ja mis seega “ei usu Jumalat, vaid Piiblit” (VM 315). Eriti bibliitsistlikud on veel kalvinistlikud “tõsiusklikud” (PP 288j), kes muudavad kristliku usu “maailmasaladusi lahendavaks teaduseks” (VM 350), uskudes “müütidesse ja absurdsetesse kosmoloogilistesse väidetesse piiblis” (B 155, vrđ VM 403; PP 285)<sup>113</sup>.

(2) Sarnane protsess on jätkunud MASINGu järgi ka *uusaegses autonoomias*: “Kui puritanism ei saanud õigustada end enam kristlikuna”, siis valiti “puritanismi päästjaks” DARWIN ja “teadus” (PP 290)<sup>114</sup> — sest “darwinism on ka religioon, mitte enam ega vähem kui kõik teised teooriad ja teadused” (PP 57) —, et jätkata “kalvinistliku või darvinistliku ‘ususõjaga’ ehk koloniseerimisega” (ML 249). “Nagu paarkümmend meest kokku võisid end muiste nimetada kirikuks ja terroriseerida ühiskonda”, nii needki, kes “suvatsesid end nimetada Teaduseks” (IT 12). Ka “moodsas teaduses on sektideloojaid, on misjon uskmatute seas, on ketsereid, on vanne, on *index librorum prohibitorum*.” On “igavesi tõdesid, on dogme, on õigeusklike teadusisade tsiteerimine ja teaduslikud ketserikohtud” (PP 58)<sup>115</sup>.

Skolastilised ja stagneerunud ning dogmatistliku ja ortodoksse ilmega on ka selliste “‘aseusundite’ analoogsed dogmad”, nagu “‘teaduse’ kummardamine”, “natsionalismid”, “moraalikultus” jne. Kõik “vajaliste tabude ja riitustega”, kus taas teatakse, mis “‘tõde/hää/valgus’ või ‘vale/kuri/pimedus’” (ML 250j), mis

---

MASINGule positiivses mõttes) kinnitavad praegu näiteks Otto BETZ ja Rainer RIESNER (1995: 176 jj). Hans KÜNG aga oletab islami ajaloolist seost algkristlusega (1996: 155j).

<sup>113</sup> Ka SCHLEIERMACHERi järgi võib “tühjade pruukide koodeksisse, abstraktsete mõistete ja teooriate süsteemi” religioon olla üksnes “mandunud” (1906: 153, vrđ 17.27.175).

<sup>114</sup> Sarnaselt MASINGule (PP 290 jj) arutleb ka Bernhard SHAW (1931: 73j.77j).

<sup>115</sup> MASING osutab siin ka SPENGLERile (vt 1922: 428j).

õige “eetika ja filosoofia”, “Seadus(likkus)” või “kohus” jne. Ka “nende kohta kujundatakse välja mütoloogia” ja “püha kirjandus” (ML 115), mida esindavad FREUD ja JUNG (KM 39), aga ka DÄNIKEN ja “UFOistid” (KR 208, vrd 187) või need, kes rajavad “konglomeraate ja segusid idamaiste ja läänemaiste õpetuste vahel” jne (ÜÜ 171). Kuid sama tervemõistuslikke ja mütoloogilisi süsteeme nagu need või “teosoofide mõistuse operatsioonid” on tootnud ka DARWINi ja teiste “loodus’teadlaste mängimised mõistete ja sõnadega” (B 49, vrd PP 137).

Nendest mitmesugustest arengutest tuleb ka allpool muudes seostes juttu, sest MASINGu järgi on neid põhjustanud mitmed tegurid (vt II,2.3–4; III,2.4–5; III,3.3; III,4.4; IV,1.5; IV,2.7 ja 9; V.2).

## 2. Jumal ja loomine

1. Ka MASINGu arusaamine kõrgemast ja salapärasest, absoluutsest tegelikkusest ehk *Jumalast* on esitatud, arvestades inimarengu kolmiktakti: ürgne sümbiootiline tervik, viimase moondu mine maagilises hoiakus, analüütilises faasis ja selle rudimentides — ning kujunev uus süntees. Siingi MASING jätkab F. SCHLEIERMACHERi ja R. OTTO positsioonide edasikujundamist.

Kuivõrd MASINGu järgi (vt I,1.2) sümbiootiline “*ürginimene tajub maailma unitaarselt*”, siis tema usund võis samuti olla “ainult *preanimistlik animatism* termini kõige laiemas ulatuses või *mingit laadi monoteism*” (ÜÜ 135, vrd 147)<sup>116</sup>. Siiski ta leiab, et “ürgmonoteism ise on halb nimi” (PP 12). Sest sellega tehakse ürgne jumalus tavaliselt “isiklikuks meie mõttes” (VM 273)<sup>117</sup> ja nähakse temas loojat ehk “põhjustajat.” Kuid primaarses tervikus ei eeldatud veel kausaalsust ega isikutki, mis kujuneb alles mina vastandumisel maailmaga (vt ÜÜ 40.209; ML 244j; KM 56 jm). Niihästi oma “mina” kui ka välismaailm olid ürginimesele salapärane “*mana, wakan, orenda jt*”, mis pole “personaalne ega impersonaalne”, “spirituaalne ega materiaalne, vaid juur, millest need kujutlused on evolveerunud” (ÜÜ 209, vrd PP 24)<sup>118</sup>.

Tollest “*wakonda*’st ja *orenda*’st” kõneldes leiab MASING ühtlasi, et “võib-olla see on ainuke õige nimi ürgmonoteismi jaoks” (PP 12). “Jumal on *mana*,

---

<sup>116</sup> Preanimistlikku animatismi või dünamismi pooldavaid ürgusundi teooriaid — iseäranis autoreid nagu R. R. MARETT, K. PREUSS, E. LEHMANN, L. LÉVY-BRUHL, K. BETH, ka R. OTTO jt — kirjeldab MASING niihästi kriitiliselt kui ka pooldavalt, kuid nende käsitlemine väljub käesoleva uurimuse raamest (ÜÜ 374–414).

<sup>117</sup> Kriitika all on siin Wilhelm “SCHMIDTi ja ta koolkonna ürgmonoteismi hüpootees” (VM 273), mille eesti keeles esitab kokkuvõtlikult W. MOOCK (1936: 45–64).

<sup>118</sup> MASING põhjendab: “Primitiivse müüdi olendid tõepoolest pole inimesed ega loomad, pole loodusnähted impersonaalselt ega isikud, vaid kõigi nende üksikfaktide lahutamatu kompleks” (ÜÜ 48). Vt ka T. KULMAR (1994: 11.36.46j).



“ülemeeleline ja ülelooduslik jõud” ning “numinoosne” vägi (PP 24), mis on “kõikide asjade taga”, kuid ka “kõigis ühtlasena” (tsit. T. PAUL 1989/3: 1272 järgi) — seoses mina ja mittemina ning kogu tegelikkuse terviku sümbiootilise ühendusega homologilises ruumis. Ka “kujutus maailmast on veel intuitsionistlik, ebamäärase võimu liikumise tajumine” (ÜÜ 137), tunnetatud dünaamilise voolamisena. Et aga “kõige tajutava ja kogetava elusus, võimekus, väesus” on MASINGu järgi ka “üks šamanismi eeldusi ja võibolla üldse põhieeldus” ning “sellist hoiakut võib nimetada ka animatismiks” (A 1989: 429), siis on talle ürgne usundki laadilt *šamanistlik* — seda enam, et ta kõneleb ka üleminekust “primaarselt šamanismilt” (VTP 18) muude olukorda (vt III,2.4).

Samasugune kõikehaaravus kehtib siis ka *ürgse jumalakogemuse* sisu kohta, kuhu MASINGu järgi on hõlmatud kõik hilisemad vastandid: “Inimese ürgelamus Jumalast on *deemonlik*”, mis ei tähenda “kuradi”, vaid “seda, mis pole hää ega kuri, vaid ‘teispool hääd ja kurja’, selles punktis, kus hää ja kuri on koos segamatult ja lahutamatult” (PP 9)<sup>119</sup>. MASING iseloomustab seda *lõpmatuse* kogemusena: “Jumal on null ja nullis on koos positiivne ja negatiivne ja ometi pole null ei positiivne ega negatiivne ja on ometi mõlemate saamispunkt. Ja kõik need absurdina kõlavad müstilised Jumala definiitsioonid on nagu lõpmatult vähenevad ja nullile lähenevad suurused, mis aga kunagi ei saa nulliks, sest null on teisalt sama, mis  $\infty$  ( $+\infty$  ja  $-\infty$  on kindlasti võrdsed sellepärast juba, et neil pole mõõtu ja nullil ka ei ole mõõtu, sellepärast on null võrdne lõpmatusega)” (PP 10j).

Analüütilise faasi tunnuseks on MASINGu järgi vastavalt selle pluraliteedile *polüteistlik* ning *dualistlik* usund (PP 17, vrd 27; ÜÜ 209; ML 115). Nagu tunnetuse arengu puhul (vt I,2.3), kehtib ka usundi arenguloo kohta: “Polüteism pole mingi degeneratsioon, vaid kasvamise kaasnähe” (tsit. T. PAUL 1989/3: 1272 järgi). Ja nagu “juba mõnituhat aastat teatavad keeled”, nõnda ka mitmed “usundid liiguvad *uue sünteesi* poole väga mitut rada mööda.” Seepärast “keelelisele ‘süntetismile’ kõrvub tendents *liita usundidki*, mis kindlasti järgnevail sajandeil veelgi tugevneb ja arvatavasti lõpeb mingi avarama ja teadlikuma ‘ürgusundiga’” (ÜÜ 145j)<sup>120</sup>.

Sellist tõelist, sünteetilist “monoteismi” aga MASINGu väitel “faktiliselt veel pole olemas ka monoteistlikemaiski usundeis, sest ikka säilib veel

---

<sup>119</sup> Sõna “deemonlik” kohta ütleb MASING, et “see mõiste on oluliselt sama, mis R. OTTO ‘numinoosne’, ainult ma usun, et ‘deemonlik’ on numinoossem sõna” (PP 10, vrd OTTO 1991: 6j).

<sup>120</sup> SCHLEIERMACHERi erinevus MASINGust tuleb siin taas esile peamiselt selles, et ta ei väärtusta ürgseisundit (vt I,2.3): “Toorele inimesele” on “jumal ilma kindlate omadusteta olevuseks, ebajumalaks, fetišiks.” Polüteistlikul astmel “tekib lõputu hulk jumalaid”, mis juhib edasi “kõrgemale” (1906: 79j). Siin seisavad “monoteistlikud” religioonid, mis väljendavad “kõige lõpliku sõltuvust kõrgemast ja lõpmatust” ning “kõik teised suhtuvad neisse kui alamad, milledest inimesele on ette nähtud minna üle kõrgemale” (G I § 8; lk 51).



*dualistlikke-poliüdaimonistlikke jääneid*, rudimente analüüsimisest, nagu keeleski.” Ja nagu religiooni puhul üldse, kehtib MASINGu sõnul ka jumalamõistmise puhul: “Heterogeensete sihtide (nagu võim või lõbu) saavutamiseks nende varal suretatakse mõneks ajaks monoteism ja muudetakse ainus jumalus olendiks, kes on faktiliselt üks paljude hulgast.” Seepärast leidub praegu mõlemaid: “Neid, kes on jäänud seisma detailistavasse analüüsimisse või suundumas tagasi süntetismi” (ÜÜ 146j).

2. Ka uue sünteesi tekkimine arusaamises Jumalast on MASINGu järgi seotud *semiitide* ja *boreaalse* kultuurkonnaga (vt I,2.3; II,1.6) ning selle moondumise kohta on ta esitanud analoogse kolmikjaotuse nagu religiooni kohtagi: *teonoomiale* vastab siin elohism, *heteronoomiale* teism ja *autonoomiale* deism (PP 11, vrd 27)<sup>121</sup>.

Boreaalse teonoomia üldiseloom tuleb MASINGu juures esile selle keelkonna dünamismi ja relativismi kaudu (vt I,2.3). Et “nimetused ja seletused” on siin ainult “‘mõistamisi’ ja ‘mõistu’kõned” (KM 76), siis ka “vastandid” on “alati antud koos ja pooltena tervikust” (KM 67). Sellest järgneb, et keel “ei pea oluliseks jaotatavust ‘hääks’ ja ‘pahaks’” ning on “‘jenseits vom Gut und Böse’ nägu” (KM 74). Seepärast MASINGu sõnul ka Jumalat “ei mõisteta dualistlikult” (VM 100). “Oleme lähemal hiinlastele kui eurooplastele, *tendeerime monismi poole*” (VM 53)<sup>122</sup>.

Iisraeli teonoomia esindajaks on MASINGule “Moosese jumalaelamus” (PP 21) ja “‘vaba’ prohvetlus” (VTP 22) ning nende “*monoteism*” (ÜÜ 156). Jumal on siin “kõik ja ei midagi”, on “üliväga lähedal”, kuid ka “täiesti transsendentne” (PP 13j). Ta on koguni “*deemonlik*” (PP 10, vrd 14.23) nagu ürgkogemuse jumalus (PP 27), sest temalt tuleb nii “hää” kui ka “kuri”<sup>123</sup>. Et aga “inimliku ülekandmine Jumalasse tundus israellidile jumalateotusena”, siis pole Jumal seepärast sugugi veel “antropomorfistlik” (PP 16)<sup>124</sup>. “Jumalal pole

---

<sup>121</sup> Ka GIRGENSOHN esitab vastavad religiooniastmed: teism ja dualism jne (1924: 26).

<sup>122</sup> Seoses sellega võib siinkohal märkida eesti muistse paganluse kunstlike elustamiskatsete täielikku sobimatust MASINGuga, kes tütleb: “Ma ei usu mingit ‘eesti Jumalat’ ja see termin tundub sama naeruväärne kui eriliste omadustega kroonitud ‘*deutscher Gott*’.” Ka “reformeeritud taaraus on fantaasia”, sest “meie loomus tingib teistsuguse arusaamise Jumalast” (VM 107).

<sup>123</sup> R. OTTOst lähtuv Paul VOLZ väidab Jahve kohta, et ta on lausa saatanlik (1924: 3 jj) ning ka G. FOHRERI sõnul “omandas Jahve deemonlikke jooni” just “jumaluse totaalsuse tõttu” (1997: 108). FORHERI järgi on aga liiast kõnelda “‘deemonlikest’ joontest”, mis on “paremini mõistetavad Jahve irratsionaalsuse väljendusena, kelle loomulik energia ulatub kõrgemale inimlik-kaduvast” (ib 42).

<sup>124</sup> Teised autorid tavaliselt iisraellasi nii teadlikeks antropomorfismide suhtes ei pea (vt L. KÖHLER 1995: 5 jj; G. FOHRER 1997: 42; H. D. PREUSS 1991: 280 jj jt).

mingeid passiivseid omadusi, vaid ainult sellised, mis teostuvad ja reaalistuvad mingis tegevuses" (UA 1933: 92)<sup>125</sup>.

### 3. Heteronoomne jumalamõistmine.

Heteronoomne arusaam Jumalast seondub MASINGul juutlik-kristliku *teismiga*. Erinevalt teonoomsest-sümbiootilisest mõistmisest saab Jumalast siin "väline võõras printsii" (PP 11), kus Gn 1 taoliste "müütidega" (VTP 64) mõistetud "Jumalooja" (A 1992: 2228) muutub "loodud asjade" suhtes "olevaks samas mõttes" (PP 203)<sup>126</sup>. Nii kerkivad esile ka Jumala "'isiklikud' omadused" (ÜÜ 243)<sup>127</sup>, mis — "nagu õigus ja armastus" — satuvad omavahel "konflikti", sest "inimese *ratio* ise oma antinoomse loomu kannab Jumalasse" (P 10). "Ortodoksia jt õnnetus ja äpardus ongi see, et nad neid termineid võtavad sõnasõnalt nende puhtmaises tähenduses, milles neid ei tohi mõista" (VTP 39).

Sellise antropomorfismi tagajärjeks on kõigepealt "*dualism*, mis teeb inimese mängukanniks kahe vastamisi seisva printsii käes" (PP 11): Vanas Testamendis esmalt olnud "'hää vaim' (*ruah hattoba*) ja 'halb vaim' (*ruah ra'a*)" (VTP 67)<sup>128</sup> esinevad "Qumrani teoloogias" (VTP 94) juba "valguse *archon'i*" ja "pimeduse ingli" kujul (ML 229)<sup>129</sup> ning "skolastilis-kristlikult" (ÜÜ 228j) on "*kurat*" (VM 316j) juba peaaegu "erivariant mazdaismist" (PP 10), sama kehtib ka "hellenistliku juutlusega" seotud (ML 231) gnostikute "kurja demiurgi kohta" (VTP 61). Ent kui "algsest häästkurjast" Jumalast "tehakse kaks, üks üle nimlik just häduselt, teine samapalju kurjuselt", siis

---

<sup>125</sup> Sarnaselt ka näiteks H. D. PREUSS: "Väljendid Jumala olemuse ja omaduste kohta" ei puuduta Vanas Testamendis "mitte Jumala olemust iseendas, vaid tema vahekorda inimesega", kui ta midagi "tegi ja teeb" (1991: 274). Üldises mõttes ütleb nõnda ka SCHLEIERMACHER: "Jumal ei või religioonis esineda teisiti kui tegutsevana ning universumi jumalikkude elu ja tegevust pole veel keegi eitanud" (1906: 82).

<sup>126</sup> Deuteronomium ei ole MASINGu sõnul koguni "muud kui see veider arvamus, et Jahve või tema nimi elutseb realselt ainult Jeruusalemma templis ning ainult sääl tohib olla talle kultust" (PS 7j, vrd ML 226; VTP 105j). Kuid MASING läheb veelgi kaugemale: "Et Paabelist repatrieerunud püüdsid taastada" endist "Mooloki teenimist, see on täiesti vaieldamatu fakt" (VTP 28). "Ainuüksi Jeruusalemmas leidus muude jumalate altareid, ainuüksi Jeruusalemmas eksisteeris 'Moolok ehk kuningas Jahve'" (PS 9). Nii nagu "Jeebi juudid" (ML 194), nõnda austasid eksulandidki "Jahve kõrval muid jumalusi", nagu "Moolok jne" (ML 199). "Nemad ei hüüa Jahvedki tema nimega, vaid on hankinud omale peene kombe kõnetada teda Härraks-Musjööks-Senjooriks, Jumala nime ei tohi ju võtta suhu!" (PS 35).

<sup>127</sup> Väga põhimõtteliselt hülgab ka TILLICH teismi: "Tavapärane teism on teinud Jumala üheks taevaliseks, päris täielikuks isikuks, kes troonib üle maailma ja inimkonna." Seepärast ka "ateismi protest säärase kõrgeima isiku vastu on õigustatud" (ST I 283).

<sup>128</sup> "Vanimad sellistest olestest" on MASINGu järgi Km 9,23 1Sa 16,14j.23 (VTP 83).

<sup>129</sup> MASING osutab IQS III,17-IV,1.23–26 (ML 229).

“järgmine oletatav usundi aste peaks olema kurja kummardamine” (VM 288)<sup>130</sup>. Kas tänapäeval polegi selleks nn “satanism”?

Selle arengu tulemuseks on aga ka “*monarkiline poliiteism*” (ÜÜ 250, vrd PP 17). Sest “mütoloogia spetsialiseerub, teadus läheb aina täpsemaks”, mistõttu Vanas Testamendis kõneldakse ka juba “paljudest *ruah*’idest, mis on Jahve käsutuses” (VTP 58j)<sup>131</sup>. Siin on “Iisraeli Jahve” ainult “*primus inter pares*”, võrreldav Paabeli Mardukiga (ÜÜ 209) ja 2Kn 3,27 alusel ka moabiitide Kemošiga (VTP 22)<sup>132</sup>. Ja siingi jätkub “angeloloogiline” ning “demonoloogiline” tendents (VTP 67)<sup>133</sup>, mis esineb ka teistlikus kristluses seoses taevaste olendite (ÜÜ 153) ja inglite (ÜÜ 36) — ning kuradite (PP 173) ja deemonitega (A 1992: 2223j). Ka “‘normaalne’ kristlus” on seepärast “jäänud paganlikuks-analüüsivaks” (ÜÜ 171).

#### 4. Autonomne jumalamõistmine.

Autonoomia “ligineb jälle esimesele, aga on täiesti vastupidine.” Tema vahe teonoomiaga on MASINGu järgi “selles, et ühes on Jumal A ja Ω, teises inimene” (PP 11). Autonoomne jumalamõistmine seondub enamasti SAE maailmaga, on seotud oma vormides teistlikega ning puudutab ka *idealismi ja materialismi* vastuolu. Ses suhtes kõlab MASINGu hinnang sarnaselt juba KANTi formuleeritud eeldustele (vt II,2.5) ning vastavalt tema enda ülalesitatud väidetele indogermaani keeletõeluse illusoorse kohta üldse (vt I,2.2): “On täiesti ükskõik, kas absoluutset siis tituleerida Vaimuks või Mateeriaks” (KM 42), “aarialasele Jumal on ‘mina’ projektsioon” (VM 100). Nii “idealistic Jumalus” kui ka “Materialistlik jumalus” tähendavad “oma peegeldust” (KM 53), on “abstraheerimine” (KM 106) ning ainult “erinevate hoiakute” loodud “eeldused” (B 28j).

Idealismi puhul “inimene väljub sellest, et tal on mõistus”, ja “selle korrelaadiks kujuneb, et ta peab arvama maailma esimese põhjuse, esimese liigutaja, olevat mingisuguse mõistuse” (B 29), mis on “kum/preeksistentne ‘*primum movens*’, ‘*causa prima*’” jne (KM 28). Kas nii, “nagu ARISTOTELES või skolastikud seda tegid”, et “Jumal on väljaspool” maailma (N 13) ja viimaks saab temast koguni mingi “isiksus” (B 227). Nii aga on ta “inimene, mitte Jumal”, sest inimlikest projektsioonidest vaba Jumal kui tema ise “peab olema

---

<sup>130</sup> Sarnase arengukäigu kuradi kujunemise kohta esitab ka P. VOLZ (1924: 34j).

<sup>131</sup> Näiteks Gn 1,6 Ex 15,8.10 Km 9,23 1Sm 16,14 2Kn 19,7 Js 11,25 19,4 29,10 30,28 40,7 59,19 Ho 13,15 Ps 146,4 147,18 Ii 26,13. Edaspidi Nu 11,31 ja Jr 10,13 on need koguni mingis “tuulevaimuaidas” ning Jr 50,25 Ps 33,7 Ii 38,22 järgi on teisigi aitu taevas (VTP 58j).

<sup>132</sup> MASING tsiteerib ses seoses F. W. J. SCHELLINGit, kelle väitel absoluutselt monoteistlik Jumal ei jäta teiste võimalustki enda kõrvale (vt SCHELLING 1928: 129), ning lisab: “Enamik monoteisme seepärast on relatiivsed” (ÜÜ 247).

<sup>133</sup> Vrd angeloloogilised “vaimud” nt Js 11,2 (VTP 87) ning demonoloogilised Js 34,14 jj (VTP 90).

rohkem kui isik” (PP 138)<sup>134</sup>. Või on Jumal “selle sees üks udune, kohati tihenenud vägi”, nagu “panteistlikuks idealismiks” nimetatud “india filosoofide” (B 226j) või HEGELi juures esinev “absoluutse vaimu teadvusele jõudmine” (ML 120j, vrd B 16; KM 46.58). Kuid ka selliste teooriate väidetud “*atman = brahman*” on MASINGu sõnul “autism” (TP 24.01.65, vrd VTP 10; KM 93.104jj; ML 247).

Materialismi puhul aga “inimene väljub sellest”, et “tal on käed jalad ja liha” (B 29), valib “oma vatsa endale jumalaks” (ML 227), nimetab oma “jumala ümber Looduseks” (ML 35) ning arvab siis, et “maailm on lõpmatu ruumis ja ajas” (VTP 62). Too “Looduseks” (ÜÜ 234) kutsutud “mitte mingil moel isiklik” (VTP 11) ja “teadvuseeta jumal” (ML 105) on aga tegelikult “teadlaste teadvuses” (ML 380) ja nende “mõistuse väljamõeldisest” (ML 46) loodud “abstraktsioon” (PP 127, vrd ML 105)<sup>135</sup>. Samas on tal ka “teoloogilisi jooni, Jumalalt võetud omadusi” (PP 246), kui näiteks väidetakse, et “kosmosega ühtaegu või enne teda eksisteerib ‘Kausaalsus’” jne (KM 28). Et “lõpmatus” on “ainult termin ‘Jumal’ ütleamiseks” (B 20), siis “tõeliselt tähendab” see MASINGu sõnul maailma lõpmatust väitva materialisti suhtes, “et ta on ‘panteist’” (VTP 10, vrd PP 71j.165j).

Seoses materialismiga on MASINGule ka *loodusteadused* “panteistlikud” ehk maagiline “soov teadmatu ja mõistetamatu ja salapärase asemele panna midagi, mis oleks kindel” (PP 57, vrd VM 22). “Terve füüsika on ainult religioossete ‘tõdede’ ümberkorraldamine materiaalsesse ilma” (PP 55). Kui “WEIZSÄCKER ütleb, et lõpmatu aeg ja lõpmatu ruum on võetud teoloogiast”, siis lisab MASING: “Lõpmatu aeg ja lõpmatu ruum on meie vana tuttav Jumal” (VTP 62)<sup>136</sup>, ainult “antropomorfelt” lisatud “isiklikud kvaliteedid on maha arvatud” (N 20). “Mis on energia jäävusseadus muud kui panteistlik väide, et jumalus on igavene” (PP 58). “Entroopia” seadus on jällegi “nagu vana idamaine õpetus maailma lõpust” (PP 54j). Ka “darwinism” on “kindlasti mõne kristliku dogma ülekanne loodusesse, nagu ka kõik muud” (PP 57). Loodus on siin justkui keegi “ebamäärane, kuid sihikindel olend”, kes “aretab” (ÜÜ 57), nii nagu tal “plaaniks” (PP 137, vrd PP 291; ML 142.228j; B 16jj).

Sellega seisab inimkond MASINGu järgi ikka veel ka “*polüteistlikul* astmel”, elades “*ateistlikult*, s.t. *asejumaluste* all” ning alludes reaalseks usutud “piiramatu demonite hulgale”: olgu need “eetika ja filosoofia valdkonnast”,

---

<sup>134</sup> Sarnaselt ka TILLICH: “Jumal on kõige isikulisuse alus ning kannab endas isikulisuse ontoloogilist väge. Ta ei ole isik, kuid ta pole ka vähem kui isik” (ST I 283).

<sup>135</sup> Ka SCHLEIERMACHERi järgi on “loodus” (*Natur*) “kogu lõpliku olemise abstraktsioon (*Inbegriff*)” või “kõige kehalise üldistus (*Inbegriff*), minnes tagasi elementaarsele tema mitmekülgselt lõhestatud nähtumuses” (G II § 96,1; lk 52).

<sup>136</sup> Tegelikult ütleb ka WEIZSÄCKER: “Vaimuajalooliselt saab näidata, kuidas õpetust ruumi lõpmatusest mõisteti teadlikult varem Jumalale reserveeritud omaduste ülekandmisena maailmale”, osutades Nicolaus CUSANUSele ja Giordano BRUNOLE (1962: 48).

nagu "Õiglus, Vabadus, Tõde" (ML 115); või siis "Elu (ehk 'Looduse') kumardamine" (ML 251), kus "*Nature*" ümber on jällegi "õukond" ja "hierarhia" (B 49); ehk üldse "traditsioonilised 'elumõtted'" oma "nimetute jumaluste" kaudu (ÜU 147) — mis kõik on üksnes "sekundaarsed abstraktsioonid" (ÜU 411). "Idealist' HEGELi aardekoopast" pärinevad aga muudki "materiaalsetlikud' uusjumalused", millele samuti "kujundatakse õukond" (KM 28), nagu on näiteks kõiksugused "jõud" (PP 54). Ka "teadused" on seega "polüteism" (VM 22), kus "struktuurid personifitseeritakse ja 'isiksused' paigutatakse mingisugusesse genealoogiasse" (KM 39). Sest "jõud" ja teised taolised on tegelikult üksnes "antropomorfitlikud terminid" (N 4).

Ka "*dualismist* ei pääsenud Looduse teoloogidki. Nad küll ei oletanud Loodusele vaenulikku jumalust, aga ometi arvasid eksisteerinud olendeid, kes hakkasid vastu Loodusele ega tahtnud kohanduda" — ja kelle siis "Loodus hävitas ise või laskis hukata." Selline õpetus sobis MASINGu sõnul vägagi hästi "19. sajandi väikekodanlasile või kapitalistidele" (ÜU 235). "Massimõrvade õigustamiseks" lõi DARWIN "oma ahviteooria ja võitluse olemise eest" (ÜU 267). "DARWINi jumalus" on "Kapitalist–Kolonisaator–Ekspluaator" (PP 137), kelle printsibiiks on samuti "*Natural selection*" (VTP 14).

Siit selgub ühtlasi, miks MASING eelistab sõna "Jumal" teistele nimetustele: "Usk Jumalasse andis ideaaliks lihtsameelse pühaku-askeedi, usk Loodusesse kavala ja halastamatu börsispekulandi-multimiljonäri. Taolist kiidetakse ju ka sõnades, et Loodus teda on varustanud oma andidega enam kui ta ohvreid" — sellal kui "Jumala dogmaatikud-mütoloogid lasksid oma lugudes kaitseta kuidagi nõrkugi"<sup>137</sup>. Just *hoiaku* erinevuse tõttu ütleb MASING: "Olen termini 'Jumal' poolt" (PP 137j). Ka "ateist kõneleb Teadusest, Loodusest, Saatusest vähemalt samuti nagu usklik Jumalast" ja "halb pole see" (PP 201). "Jumalusel on palju nimesid (olgu 99 või 999)", sest "ükski pole täpsem teisest" (ML 246). Kuid "iga sõna on ju märk sellele, mis seisab sõna taga" (VM 199).

5. Ürgteonoomse, heteronoomse ja autonoomse jumalamõistmise kõrval on MASINGu sõnul aga "mõeldav" ka "neljas tee — uus süntees" (PP 11), mis "*euroopa matemaatikas, füüsikas ja filosoofias* alles hakkab avalduma" (ÜU 170)<sup>138</sup> ja mis antud juhul tähendab teonoomset jumalamõistmist uuel ning arenenumal tasapinnal.

Analüüsi jäänete tõttu on paljugi selles protsessis esialgne: "Esimeseks faasiks uue sünteesi teel on oletada ja uskuda uuesti üht *üldpõhjust*" (ÜU 154), nagu eeldavad "monoteism" (ÜU 156) või ARISTOTELES (N 13). Ja "kui KOPERNIKUSE süsteem sai jalad alla ning aegamisi nähti", et "maailm on

<sup>137</sup> Sarnaselt väidab ka Bernhard SHAW (1931: 69 ja 78).

<sup>138</sup> MASING ei nimeta kusagil, kes on selle tärkava uue sünteesi kandjaks, kuid oletada võib kõiki neid, kes kuidagi relatiivistavad kausaalset analüüsi, eeldavad dünamismi, intuitsiooni jne, nagu D. HUME, I. KANT, F. SCHLEIERMACHER, H. BERGSON, E. SAPIR, B. WHORF, B. SHAW, A. EINSTEIN, L. WITTGENSTEIN jt.

lõpmatu ruumis ja ajas”, mistõttu ka “loomulikult ei saa olla Jumalat väljaspool lõpmatut ruumi ja aega”, siis leiti esmalt, et “Jumal peab olema identne kosmosega”, nagu õpetasid N. CUSANUS, G. BRUNO, B. SPINOZA jt “pan-teistid” (VTP 61j). “Väide aegruumi lõpmatusest on abstraktselt sõnastatud väide: Universum on Jumal” (B 20)<sup>139</sup>.

Uue sünteesi takistajaks ning “ainult üks uus müüt” on MASINGu väitel aga “NEWTON ja kogu edasine areng”, mis väidab “lõpmatut ruumi ja aega.” Sest nagu juba “*Besseli paradoks*” kinnitas<sup>140</sup>, et “ei ole lõpmatut ruumi” (VTP 62j, vrd ML 30), nõnda näitab — nagu varemalt AUGUSTINUS (ML 256)<sup>141</sup> — praegu ka teooria “universumi avardamisest”<sup>142</sup>, et “*ajal on algus*.” Seepärast on MASINGule “ilmne siit, et kehtivad aja ja ruumi mõisted” on “vaid oopium rahva” jaoks. “Sest *absoluutne aeg ja ruum* on mõlemad lõpmatud” (VTP 10j) ning “*lõpmatu aegruum* ei ole midagi muud kui Jumal” (N 20) — kuid “meie kosmos on lõplik” (VTP 64).

See tingib nüüd aga “küsimuse”, mis ja kus on siis “aktuaalne lõpmatus” kui “ainult termin ‘Jumal’ ütlemiseks” (B 20). MASING vastab NAGARJUNA koolkonna viisil *tetralema* raames (vt N 13)<sup>143</sup>, kus lõpmatuse mõiste eitab selle kolme esimest, kinnitab aga neljandat võimalust: “Jumal pole maailma sees ega väljas” ega mõlemat, vaid “*uus dimensioon*”<sup>144</sup>. Ja maailma kohta kehtib siis: nagu “joon on pinna serv” ja “pind on ruumi äär”, nõnda “maailm on Jumala äär.” Sest “siis on nõnda, et Jumal ei ole maailma sees ega väljaspool”, vaid “maailm on läbilõige Jumalast” ehk “madalama astme

---

<sup>139</sup> Nii näiteks SPINOZAle on substants ehk Jumal “igavene lõpmatu olemus”, mis “eksisteerib paratamatult.” Seepärast ka “kõik, mis on, on Jumalas” ja kõik “eksistentsivormid” on “jumalikus loomuses” (1909: 3.5.7). N. CUSANUSE kohta vt Piret KUUSK (1991: 230 jj).

<sup>140</sup> Friedrich Wilhelm BESSELi (1784–1846) esitatud paradoks, et kui oleks “lõpmatus ruumis lõpmatu hulk tähti projitseeritud lõplikule pinnale” Maa peal, siis “taevas peaks olema ühtlaselt valge, tähed eraldamatud” — mis ei pea aga paika (VTP 63).

<sup>141</sup> AUGUSTINUSE järgi universum on loodud koos ajaga (vt 1993: 259–288, 11. raamat).

<sup>142</sup> MASING mõtleb siin E. P. HUBBLE’i avastust seoses punanihkega (VTP 11).

<sup>143</sup> Tetralemmat kommenteerib MASING järgmiselt: “ARISTOTELESe loogika järgi kehtib, et ‘S on A või ei-A’” ning “kolmandat võimalust ei ole (*tertium non datur*). Kuid India loogika järgi on neli võimalust ‘S on A’, ‘S on non-A’, ‘S on ühtaegu A ja non-A’, ‘S ei ole A ega non-A’” (B 215).

<sup>144</sup> MASING tsiteerib ses suhtes ka varase KANTI arutlust Jumala ja rohkemate dimensioonide vahekorra kohta: “Kui võib eksisteerida avarusi muude dimensioonidega, siis on ka väga tõenäone, et Jumal need on kuskile rakendanud” (ML 34). Rohkemate dimensioonidega opereeriva “teaduse” kohta ütleb I. KANT sealsamas, et see oleks “kõrgeim geomeetria” inimese arule üldse (1961: 380).

abstraktsioon” (N 13). Ta on “üks dimensioon madalamal, võrreldav kera pinnaga”, olles nagu seegi “lõplik, kuid piiridetu” (VTP 11)<sup>145</sup>.

Nii väljendades säilib MASINGul ka Jumal kui *mõistetamatu*: inimesele on “mõistetamatu” nii “aeg” (VM 18) kui ka “ruum”, sest “kas on kindlasti kõik ainult kolmedimensionaalne” (PP 71j). “Nagu kera projitseeritud pinnale muutub mõistatuslikuks (pindne olend, kes on liikunud üht meridiaani pidi, saab joonistada ainult lõpmatu joone, kuigi ta teekond oleks lõplik)” (VTP 11) — nõnda ka “Jumal” on “teatav dimensioon, mille uurimiseks meil pole tõhusaid vahendeid veel” (A 1992: 2462). “Meie ainult võime aimata teda nende mõjude kaudu, mida see ajatu-ruumitu ilmutab universumis ja meis” (VTP 16).

Jumal kui uus dimensioon tingib MASINGu järgi ka *olemise* mõistega seotud problemaatika — kuivõrd see mõiste “tähendab sama, mis substants või universum”, seega “fenomeni.” Sest “siis ütelda ‘Jumal on’”, ütleks ta “fenomenaalsesse kuuluvaks” või koguni, “et ta on üks fenomen paljude hulgas. Kui ta aga on Jumal, midagi muud kui fenomenaalne maailm”, siis “me ei saa temale nentida olemist” (PP 287)<sup>146</sup>. Kuid et “ütelda, et olemist pole olemas, on samuti vale nagu väita, et ta on” (PP 154)<sup>147</sup>, siis on “tarvis otsida uusi teid *umustades* ‘olemise’ mõiste” (VTP 15).

Seepärast võib MASING öelda teonoomsete skolastikute ja TILLICHi kombel, et “Jumal ei *eksisteeri*” (VM 22), kuid on “*Ens purum*”, s.t. puhas olemine, mis “on sõnastamatu” (B 219). Sest nii mõistetud “Jumal on väljaspool maailmasüsteemi” ehk “kosmost” (VM 23) või “universumi” ses mõttes, et tema “olemine” on “midagi muud kui fenomenaalne maailm” (PP 287) ning “hoopis teise sisuga”<sup>148</sup>. Ses suhtes võib öelda, “et ta pole Midagi”: sest “mis ta on, pole öeldav, vaid ainult see, mis ta ei ole” — mis suhtes MASING toetub teonoomsetele müstikutele DIONYSIOS AREOPAGITale ja Meister ECKHARTile (PP 203)<sup>149</sup>. Jumalal endal “ei ole atribuute ega kvaliteete.” Alles

---

<sup>145</sup> MASING toetub siin H. MINKOVSKI neljadimensioonilisele geomeetria (VTP 11).

<sup>146</sup> Sarnaselt ka SCHLEIERMACHER: “Täiesti välistatuks jääb igasugune Jumala olemasolu” (*Gegebensein*) kui “väliselt olev” (*äusserlich Gegebene*) (G I §4,4; lk 30).

<sup>147</sup> “PARMENIDES ütles juba, et siin on loogiline viga ja NAGARJUNA arutleb pikalt” (B 176). PARMENIDesele osutab ses suhtes ka TILLICH (ST I 219).

<sup>148</sup> Nõnda ka skolastikutest näiteks THOMAS AQUINATUS: Jumal on “üle kõige eksisteeriva, sest ta on olemine ise” — *Deus ... est supra omne existens, in quantum est suum esse* (STh I q 12 a 1; lk 208). Ja TILLICH: “Jumal ei eksisteeri. Ta on olemine ise (*Sein-Selbst*)” (ST I 239) “teispool essentsi ja eksistentsi” (ib 294), mis on “essentsiaalselt ühendatud jumalikus elus” (ib 296).

<sup>149</sup> Vt DIONYSIOS AREOPAGITA (1994: 2089j); Meister ECKHART (1989: 158–161.136–139 jne). TILLICH kommenteerib: “Negatiivse teoloogia mitteolemine tähendab, et Jumal ei ole spetsiaalne, et ta ületab igat konkreetset predikaati. ‘Mitte-olemine’ on identne ‘kõik-olemisega’, see on olemine ise” (ST I 221). Predikaatidest ei sobi TILLICHile aga sellinegi eitus Jumala kohta nagu “lõpmatu”: “Olemine ise on teispool lõplikku ja lõpmatut. Ainult lõpmatu olemine oleks piiratud lõpliku poolt” (ib 275). Karl

kui ta “maailmaprotsessis kuidagi avaldub, siis talle tulevad positiivsed atribuudid”, nagu väidavad ka juudi müstikud (JM 85).

Et aga teisalt eeldab selline vaade teataval viisil ka Jumala immanentsi, siis kasutab MASING ses suhtes ka nimetust “*teopanism*” (VM 100), kuid “ei taipa, kuidas seda vaadet saab nimetada *panteismiks*.” Sest erinevalt viimasest siin “rõhku ei ole maailmal, vaid Jumalal” (JM 97j)<sup>150</sup>. Küll aga teeb see MASINGule taas mõttetuks jumalatõestused: “Võime muiata inimesi”, kes “hakkasid tõestama olemisele olemasolu” (PP 286) ning “tulid toime *ontoloogilise ‘jumalatõestusega’*, kõrgemat järku kurioosumiga filosoofiaajaloos”<sup>151</sup>. Sest “defineeritavus või kirjeldatavus ei taga ometi eksistentsi” (KM 27)<sup>152</sup> ning “mäng sõna ‘on’ sadade tähendustega teistide või ateistide pool on ainult tunnus inimkonna lapseast” (PP 136). Taas on siin tegemist üksnes vaidlusega inimlike sõnade üle (vt II,1.1).

6. Sarnase mitmetahulise ja raskesti käsiteldava vastuse annab MASING ka küsimusele *loomise* kohta: “Kas maailm on loodud” või “igavene” (VM 316).

Ühest küljest MASINGu järgi “universumi saamine on kahtlane” (PP 57). Ehkki meie “mõiste ‘olema’ üldse ei kehti Looja suhtes” (ML 255), on ka “raske kujutella loomist eimillestki” (VM 317)<sup>153</sup> või “uskuda”, et “materია vabatahtlikult tekib eimiskist” (VTP 64). Sest ka “‘mitteoleva’ kohta kehtib ikkagi olemine” muul viisil. “ARISTOTELESe teel” postuleeritud (B 176)

---

HEIMI järgi jällegi seda, “mis kuulub uue esilekerkiva dimensiooni juurde, saab seespool varem tuntud mitmekesisust väljendada alati üksnes paradoksi vormis” (1931: 68).

<sup>150</sup> Ka SCHLEIERMACHERi järgi on “eksitus” otsida “lõpmatut lausa väljaspool lõplikku” (1906: 91), kuid samuti on talle “peaaegu mõistatamatu, kuidas mulle on võidud omistada panteismi, sest ma eraldan absoluutse sõltuvustunde täielikult vahekorra maailmaga” (G I § 4,4; lk 29). Panteismi, kus on samastatud “Loodus ja Jumal”, esindab näiteks G. BRUNO: “Jumal on lõputu lõputuses; ta asub kõiges ja kõikjal, mitte väljas ega kohal, vaid enimjuuresolevana nii, nagu pole olemust väljaspool ja üle oleva, pole loodust väljaspool looduse asju.” Tema “olemus aga erineb eksistentsist üksnes loogiliselt” (1980: 107). Olemise, olemuse ja eksistentsi samastamisega astutakse siin selgelt ka tomismi vastu.

<sup>151</sup> See kõlab: et Jumal on samastatud absoluutseima täiuslikkusega, millest üldse on võimalik mõelda, siis on ta olemas ka tegelikkuses — sest kui ta oleks ainult inimteadvuses, siis oleks võimalik mõelda veel suuremast täiuslikkusest, millele lisandub olemasolemine. Järelikult Jumala olemasolu on paratamatu (vt selle klassikalist kuju ANSELM CANTERBURYst 1991: 1876–1910).

<sup>152</sup> Sarnaselt hülgas juba KANT jumalatõestused (kaasa arvatud ontoloogilise), et nende puhul kasutatakse mõisteid (kausaalsus, substants jne), mis kuuluvad nähtumuste maailma ja on seega “täiesti kõlbmatud” laiendamiseks selle kohta, mis “eksisteerib” kui asi iseeneses (KRV 398j jne).

<sup>153</sup> Sõnaselgelt esineb see väide alates TERTULLIANUSest, kelle väitel Jumal on kõik asjad “loonud eimillestki” (*de nihilo produxerit*) (*Liber de praescriptionibus adversus haereticos* 13, PL 2: 26).



“esimene põhjus” ja seega ka *kosmoloogiline jumalatõestus*<sup>154</sup> on jälle võimatu seetõttu, et “meil ei ole lõpmatusega midagi pääle hakata” (N 13): “kausaalne rida ei saa olla lõpmatu joon, sest siis kausaalselt seoselt kaob mõte” (ÜÜ 233, vrd VTP 62; N 10)<sup>155</sup>. Nii “on vaid inimlik lollus mõtelda universumi otsa või algu” (PP 148).

Teisalt aga on MASINGule ka “veider nõue”, et “‘universum’ või ‘materiea’ võiksid olla ‘igavesed’” (KM 94, vrd B 19) — nagu NEWTONi süsteemis, kus “igavene materiea on igavesti muunduv” (VTP 62). “Kui kõik liigub lõpmatus ruumis, siis see on sama hää kui seismine” (N 20). Ja “kuidas see tuleb, et ‘igavesti liikuv ja muutlik’ materiea maailmaruumis on jaotatud ebäühtlaselt”, kuid “kaldub jaotuma ühtlaselt? Kui see tendents oleks igavene”, kuidas siis “see ei ole veel teoks saanud?” (ML 130). Taas näitab juba “*Besseli paradoks*”, et ei ole “lõpmatut kvantumi materiat” (VTP 63)<sup>156</sup>. Ja samuti “me aimame, et korra kustub terve universum” (PP 71), sest “selles pole kohta, kus ei kehtiks entroopiaseadus” (VTP 64, vrd PP 303j).

Need kaks poolt võtab kokku MASINGu kinnitus, et “entroopiaseaduse kehtivust” lõpu suhtes ja “punanihke sellist seletust”, et tal on “olnud algus”, on “võimalik kujutella *tsükliliselt*.” Üheltpoolt näitab “teooria kõige kordumisest”, et “ajal pole kuskil algust ega otsa ja seega võib öelda, et ta on igavik” (VTP 11). Teisalt aga “aeg võib olla viimaks ka igavese ilmumisvorm maailmas” (PP 71)<sup>157</sup>. ”BERGSONi kombel” võib siis samastada “aja mingi vooluga” (N 36), nii et “jumalus” kui igavene on “väljaspool voolu” (KM 75). Ent kuna “*sub specie aeterni* on ‘tagasi’ ja ‘edasi’ vististi” sama “väärad kui ‘üles’ ja ‘alla’” (VM 22), siis on see voolgi pigemini “mitmete faasidega kulgev protsess, mis maailmas kordub, ilma et selle faase saaks selgesti eristada põhjuste või tagajärgedena” (ML 145)<sup>158</sup>.

---

<sup>154</sup> Vt klassikalist esitust THOMAS AQUINATUSel (1994: 1380–1390).

<sup>155</sup> SCHLEIERMACHERi analoogne väide sarnaneb MASINGu arutlustega Jumala kohta: kui “kujutlusega loomisest ajas” seotaks “jumaliku tegevuse algus”, siis “asetatakse Jumal seeläbi muutuva valdkonda, seega ajalikuks” (G I § 41,2; lk 202j) — nagu aristotelism (ib § 41,1; lk 200).

<sup>156</sup> See ütleb: “Sest siis oleks materiat lõpmatult palju ja gravitatsioon ei oleks mõõdetav. Aga gravitatsiooni suurus on teada” (N 19). Samuti osutab juba ka SCHLEIERMACHER: “Ruum ja mass ei tähenda (*nicht ausmachen*) maailma” ja “nendes lõpmatust otsida on lapsik mõtteviis” (1906: 52).

<sup>157</sup> Seejuures ei eita MASING võimalust, et on ka “teisi megamaailmu” (N 19). Kuid neist “võib hakata kõnelema” alles siis, kui leitakse “vahendit andmete saamiseks” (VTP 64).

<sup>158</sup> Sellist vastastikust kausaalsust väidab MASING — nagu ka BERGSON ja SCHLEIERMACHER — mujalgi (vt I,1,4; III,1). SCHLEIERMACHERi järgi “tuleb maailma tekkimine küll täielikult tagasi viia jumalikele tegevusele, kuid mitte nii, et seda määratletakse inimlikul viisil; ja maailma tekkimist tuleb kujutleda kõike muutumist tingiva ajatäiusena, kuid mitte nii, et jumalik tegevus ise muutuks ajalikuks” (G I § 41; lk 198). Sarnaselt ka TILLICH: “Õpetus loomisest ei ole ühe sündmuse

Selles seoses paistab MASING siiski mõistvat ka loomist *eimillestki*, millele osutab tema tunnustus müstikute Jumala kohta, et “‘enne’ loomist” ta “pole Midagi”, kuna seal “on ‘olemine’ hoopis teise sisuga”, ning “olevaks” kui “Looja” saab ta ainult panduna “loodud asjade” ehk “asjade separaatse eksistentsi” kõrvale (PP 203). Seepärast tundub, et nagu juudi müstikute nõnda ka MASINGu enda “meelest pole maailma loomine eimiskist muud kui Jumalas toimuva seemise igavese liikumise aspekt”<sup>159</sup>. Nii “ei olegi eri akt, kui Jumal lõi konkreetse maailma” (JM 95) — ka mitte Gn 1,1, kus müstikute järgi Jumal pigemini “*emaneerus*”, mistõttu “loodud maailm” on üksnes tema “teine aspekt” (JM 97j). Sarnaselt nimetab ka MASING ise, et “heebrea Jahve vormilt on küll ‘tema teeb olevaks’”, kuid “see seletus vist on viga”, sest “heebrea-juudi *haja(w)*” tähendab pigem “kujunema, saama millekski” (KM 84)<sup>160</sup>.

Vastavalt sellele toob Jumal “aktsioonis” ehk “*evolutsioon*” (ML 98), mida MASING nimetab ka “teleoloogiliseks kausaalsuseks” (ÜU 170), tolles “maailmaprotsessis” esile “Jumala olemise ja Jumala manifestatsioonide astmed” ehk “atribuudid” (JM 85), antud juhul (vt Gn 1,2): “Jumala Vaimu olemasolu tühjuse kohal” (VM 13). Too “üksainus Jumala Vaim”, kes MASINGu sõnul ka edaspidi “hulgub maad pidi” (B 47) ja “inimesi pidi”, liites “mõlemad” (VTP 64j)<sup>161</sup>, on MASINGule (vt IV,1.2) sisult “*ruum*” ja “*aeg*” (VTP 72). Vastavalt siis ka “inimese ‘vaim’ pole aegruumi juhuslik (äärmiselt ebatõenäoline) tulemus, vaid midagi väljast” (ML 257). Intuitsiooni ehk “*ilmutuse* kaudu” on inimene MASINGu väitel ka “vaimu poolest valgustatud” (VM 313), nagu

---

ajalugu, mis kunagi on aset leidnud” (ST I 291). “Kui kõneldakse loomisest ajas, siis võib see tähendada ainult jumalikku ellu kuuluva aja teisenemist kreatuurliku eksistentsi juurde kuuluvasse aega” (ib 297).

<sup>159</sup> Ettevaatlikult interpreteerides väljendab “eimiskist” loomist ka TILLICH. Loomine tähendab talle “eksistentsi lahutamist essentsist” (ST I 296), mis on “lõpliku olemise universaalne kvaliteet” (ST II 43). Kõik, mis on “lõplik”, on “‘segatud’ mitte-olemisega”, sest üksnes “olemine ise võib olla ilma alguse ja lõputa” (ST I 222). Ja “*creatio ex nihilo*” ütleb “loodu kohta” nimelt seda, “et ta seda, mida võiks nimetada ‘mitteolemise pärandiks’, peab kandma iseeneses” (ib 291j). “Olla loodud eimiskist tähendab pidada eimiskisse tagasi pöörduma” (ib 221).

<sup>160</sup> Ka G. FOHRER järeldab keele alusel, et “Jahve olemus on ühtne tervik olemisest, muutumisest ja toimimisest”, kusjuures “see toime eelkõige mõjutab inimeste ja rahvaste elu ning saatusi ja seejärel alles loodust ja loodut” (1997: 41j). H. D. PREUSSI sõnul aga esineb “kõnelemine JHWHst kui Loojast” Vanas Testamendis ainult “erinevates tekstiseostes ja erineval viisil” (1991: 260).

<sup>161</sup> Sarnane kõrgeim olevus on ka SCHLEIERMACHERile “universumi” (1906: 79) või “maailma vaim, kes ilmutab end väikseimas niisama täiuslikult ja nähtavalt nagu suurimas” (ib 55), “kes hingestab kõike” (ib 52) ja “kelles juhatakse kõiksust” (ib 63). Tema “sisimast” lähtub “kõik, mis kuulub inimese tõelise elu juurde ning peab olema alati liikuvaks ja tegevaks tungiks” inimeses (ib 87), kes on “igavese ja kõike kujundava maailmavaimu töö” (ib 146j, vrd 35.65.69 — vt ka IV,1.3). Taolisi mõtlemiskategooriaid kasutab ka TILLICH, kellele “*elu telos*” on “vaim” — nii nagu ka “Jumal on Vaim.” Seepärast on “vaim” talle ka kõigi “ontoloogiliste elementide elav ühtsus” (ST I 288).

loomiselgi Jumal “suunab oma *valguse* väljaspoole” (JM 95), mis “murdub mitmeks manifestatsiooniks” juudi müstikute järgi (JM 98).

Moodsas füüsikas esineva “reliktkiirguse pärast” võib MASING väärtustada ka “piiblimüüdi” käsitlust, mille “järgi esmalt loodi valgus ja universum lõpeb tulle, jällegi siis valgusse” (ML 255j). “Väljaspool ‘valguse’ maailma pole meie jaoks midagi” (VTP 64), sest “füüsikas on ainult kiirgus” (PA 17.10.64). “Filosoofiliselt” võib MASING ses seoses ka oletada, et “aine on ruumistruktuuri produkt” ning “valgus” tollel “ruumi ääremail” moondub ruumiks, mis seetõttu praegu avardub, kuigi on võimalik selle protsessi tagurpidi pööramine” (ÜÜ 160). MASINGu väited seoses valgusega on üheltpoolt liiga sagedased, et neid pidada juhuslikuks, teisalt aga piisavalt ebamäärased, et rajada neile kindlamaid väiteid (vt IV,2.8).

Kausaalse vastastikususe tõttu maailmaprotsessis ja meie tunnetustingimusi arvestades võib MASING *gnoseoloogilises* mõttes osutada ka loomisele inimese poolt, öeldes kolmedimensioonilise maailma abstraherimise puhul neljadimensioonilisest: “Siis oleme iseenda tunnistanud löike tegijaks” (N 13). *Ontoloogilises* tähenduses seevastu on siin aga “läbilõike valmistaja” Jumal — ja mida keegi neljadimensioonilise tegelikkuse korral kolmedimensioonilises maailmas “‘kausaalsuse’ kohta oletaski”, väidab MASING, “see on “eksimus” (PP 314j)<sup>162</sup>. “Kui interrelatsioon on säärane, siis on mõttetu arutella kausaalsusest, sest tühiseimigi asi või nähe on nidemes kõikide teistega. Seepärast võib aga sama õigusega ütelda, et iga asi on iseenda põhjus ja toime” (ML 45).

Lõppkokkuvõttes on selline eksimus siis ka MASINGu arutletud “tsükliline aegruum”, olles üksnes praegu sobiv hüpotees ehk müüt: “Saja aasta eest ‘teadus’ väitnuks ebateaduslikuks ebausuks või idiootsuseks sellise ‘primitiivse’ mõtisklemise. Aastal 2068 ta võib olla põlu all järjekordselt” (ML 257, vrd 130). Loomisküsimuse inimlikkusega seoses on seepärast MASINGu järgi viimaks õigem öelda “maailma kohta”, et “ta on *loodud ja loomata*”<sup>163</sup>, mis tähendab, et “tõeline olukord meile on kujuteldamatu” (VM 316, vrd PP 57)<sup>164</sup>.

Samas mõttes leiab MASING, et ka “*areng*” on üksnes inimese “eeldus” (PP 56). “Nagu valgus pole ainult lainete, vaid ka aineosakeste liikumine”, nõnda näitab “iga taolise antinoomia” olemasolu taas, “et too printsip, mis ükskord asendab arengu, võtab veel paremini ja õigemini kokku kõik kosmilised

---

<sup>162</sup> MASING toob meie kausaalsuse kehtimatuse kohta näiteks ka “tagurpidise filmi” või “aegluubi” (B 81 jj). BERGSON toob näite kinematograafiast (1921: 308 jj), millele osutab ka MASING (ÜÜ 137).

<sup>163</sup> MASING toob ses suhtes ka näite: “Elektroni kohta tunnistatakse, et ta on samahästi lainetus kui aine, miks ei võiks maailma kohta öelda samuti, et ta on loodud ja loomata” (VM 316).

<sup>164</sup> Ka SCHLEIERMACHERi järgi tuleb “kõrvale heita iga lähemalt määratletud kujutlus loomisest” (G I § 40,1; lk 195) ja mõista inimest “mitte üksnes looduna, vaid ühtlasi loojana” (1906: 106).

avaldused” (ÜÜ 67)<sup>165</sup>. Nii võib MASING väita koos NAGARJUNAGA — *tetralemma* kõiki võimalusi eitades — ka kausaalsuse kohta üldse: “Ei isendast, ei teisest, ei mõlemast, ega põhjuseta, ole tekkinud tõesti kõik asjad, mis on olemas kustahes, mistahes” (B 69, vrd N 7). “Nenditav ainult teatav järgnevus” (N 8).

## Kokkuvõte

Religioon väljendab MASINGu järgi inimese vahekorda millegi endast kõrgemaga, mis on talle salapärane ja mõistetamatu ning tähendab jumalikku. Viimselt on selleks Tegelikkus ise kui absoluutne, lõpmatu ja igavene ehk Jumal, mis jääb peidetuks diskursiivsele tunnetusele ning ilmutab end intuitsioonis. Intuiitiivse taipamisega on seotud ka usk kui inimesele põhiline ja terviklik alandlik hoiak, mis on seotud religiooni kõigi kolme parameetriga: tahtmise (moraal, kultus), mõtlemise (müüdid, dogmaatika) ja tundmisega (kogemus, elamus), kuid oma põhiolemuse poolest just viimasega. Ka erinevatest sotsiaalsetest struktuuridest tingitud usundid on seotud kõigi kolme parameetriga, kuid usu avalduskujudena on neile olemuslikuks valdkonnaks esimesed kaks. Erinevalt KANTist, SCHLEIERMACHERist, BULTMANNist, TILLICHist ja teistestki ei lahuta MASING religiooni ja ilmutuse valdkonda teravalt filosoofia ja teaduse (ning toimingute) omast.

Tunnetusega seoses ja selle relatiivsuse tõttu ei ole uskumisel ja teadmisel — nagu ka usundil ja teadusel — olulist vahet. Teoloogilistele dogmadele vastavad teaduslikud, eriti inimese vaimu struktuuriga seotud matemaatilised aksioomid ning mõlemad kasutavad väljendamiseks müüte ehk hüpoteese või teooriaid. Viimased võivad nii avarduda kui ka iganeda, kuid kõikide väljendite sümboolsuse tõttu on täiesti ükskõik, kuidas hüüda Tegelikust ehk Jumalat. Mingit mõtet pole jumalatõestustel, sest sõnad on ainult tingmärgid ning tegelikust ennast ei saa eitada. Ka teadus on seotud nimetatud kolme parameetriga (eetika, hüpoteesid, kogemus), kuid tema erinevus religioonist seisneb selles, et viimase raskuspunktiks on tervikkogemus, teadustel aga üksikvaldkonnad. Seepärast on ka teoloogia oma laadilt kõikehõlmav kvintessents ning sekkub kriitiliselt kõikjale, küsides nagu religioongi mõtte ja eesmärgi järele. Kui teaduslikud küsimused suunduvad teleoloogiasse, siis omandab ka teadus religioosse loomu.

---

<sup>165</sup> Et transsendentne irratsionaalarv  $e$  (vt ABEL / KAASIK 1998: 35), mis on aluseks ka GAUSSi jaotuskõverale, kus kõik jääb “sama ilmega”, on ühtlasi “kõikemahutav” ning säärasesena ka “universumi põhiseadus”, siis teeb see MASINGule koguni “kahtlaseks, kas universumis üldse on mingit arengutaolistki. Kas mitte vaid fluktuatsioon, kõikumine, mis ei muuda iialgi oluliselt keskmist” (PP 225). Sel juhul ka “teleoloogia eitamine ning jaatamine mõlemad on mõttetud” (PP 216).

Ka mina-mittemina sümbioosi eeldav primaarne religioosne kogemus on oma laadilt terviklik preanimistlik-animatistlik-šamanistlik ürgmonoteism, mis ühendab vastandid ka “deemonlikult” mõistetud Jumalas, sisaldades kartuse ja armastuse tolle lõpmatu numinoosse väe ja mõistetamatu hää-kurja kõrgema suhtes, mida inimesele lähedal olevana võib nimetada ka *mana*’ks, *wakan*’iks, *orenda*’ks jne. Alandliku hoiaku juurde ürgkogemuses kuulub aga ka maagiline element, mis vastupidi jumalusega kohanemisele soovib teda alistada. Analüütilises faasis, kus tekivad dualism ja polüteism, lahknevad ka usundlik ja maagiline hoiak: usu(ndi)st arenevad teoreetilised ehk vaimuteadused, maagiast praktilised ehk reaalteadused. Erinevate hoiakutena aga põimuvad need endiselt: religioosne hoiak taotleb kohanemist ja tunnistab inimese kasvavaks, maagiline hoiak taotleb muutumatust ja stagnatsiooni garanteerivat võimu. See põhjustab algse teonoomse usundi moondu-mise heteronoomseks teismiks ehk monarhiliseks polüteismiks, kus jumalooja kõrval esinevad ka inglid ja kuradid, ning viimaks autonoomseks aseusundiks, mis samuti põlistab analüütilise faasi iganenud mütoloogiaid: idealistlikult või materialistlikult mõistetud uusjumalused koos loodusteaduslik-polüteistlike dualistlikult vastanduvate vägede või jõududega on maagilise hoiaku toodetud eneseprojektsioonid.

Hoolimata uue sünteesi poole tendeerivas boreaalses ja semiitlikus šamanismis esinenud teonoomse, vastandeid sisaldava jumalamõistmise moondu-misest heteronoomseks ja autonoomseks, on Euroopa kultuuris alanud taas liikumine ürgkogemuse taastamise poole uuel ja kõrgemal tasemel. Esmalt oletati, et Jumal kui tavatunnetusele tundmatu, absoluutne tegelikkus asub üldpõhjusena väljaspool maailma, seejärel samastati ta universumiga — need hüpoteesid on aga vananenud. Jumalat kui tavalisest kõrgemat lõpmatut ja igavest võib pigemini mõista kolmedimensioonilise aegruumi suhtes uue dimensioonina, kasutada tema kirjeldamiseks tetralemmat ja kõnelda panteismi asemel teopanist. Et sellega erineb ka Jumala sõnastamatu olemine täielikult eksisteerivast maailmast, siis on meie mõtlemis- ning väljendusvahendid küündimatud ka loomise või mitteloomise suhtes. Praegust taset arvestades võiks kõnelda mingil kombel tsüklilisest loomisest ja maailmast, kus jumalikku teleoloogilisse kausaalsusse on kaasatud ka evolveeruv pool. Kuid kõigi sellistegi küsimuste puhul jääb viimselt kehtima tunnetusteoreetiliselt relatiivne “vist” või “ehk”, sest uute võimete tärkamisel kaotab kõik praegune oma mõtte.

### III. INIMENE JA PATT

#### 1. Evolutsioon

1. MASINGu loomisõpetus seondub ka tema arusaamisega arengust üldse, mis suhtes on taustana äratuntav jällegi BERGSONi õpetus emergentsest evolutsioonist, mis seondub darvinismile 20. sajandi alguses vastandunud neolamarkismiga<sup>166</sup>, mida esindab ka MASINGu poolt kõrgelt hinnatud Bernhard SHAW<sup>167</sup>. MASINGu kaugemaiks eelkäijaiks on siin vaimu ja mateeria ühtsuses kulgevat arenguprotsessi õpetav SCHELLING ja sellele vihjav SCHLEIERMACHER. Temaga mõneti sarnast teed kõnnivad ka india mõtlejad R. TAGORE, SRI AUROBINDO<sup>168</sup> jt ning BERGSONilt impulssi saanuna (A. PORTMANN 1962: 673) paralleelselt ka Pierre TEILHARD de CHARDIN<sup>169</sup>. Et MASING liidab tervikusse kõik valdkonnad (vt I,1.4 ja 3.3) ning paigutab teoloogia korrektiivfunktsiooni täitma (vt II,1.5), siis on loomulik, et ta antud juhul liigub bioloogia alale — sellel on tähtsust ka tema teoloogilistele seisukohtadele (vt III,3 ja IV).

Vastavalt oma arusaamisele tegelikkuse tervikust kui lakkamatust voolust “jaatab” MASING *evolutsiooniprintsiipi* “säärase ekstreemsuseni”, et talle on “naeruväärsed vaidlused selle üle, kas areneb vaim või mateeria” (ÜÜ 67)<sup>170</sup>.

---

<sup>166</sup> Peale H. BERGSONi on Vello REEBENi järgi tuntumad neolamarkistid veel Edward COPE, Herbert SPENCER, Theodor EIMER ja Otto SCHINDEWOLF (1993: 1699).

<sup>167</sup> MASING ründab sageli DARWINit (PP 127.137.217.245j.277–279.285.290–293.302.316.340; ML 22–24.30.42.46.58.66.89.91j.112.117.143.183.246.250.259.279.290; VM 321.324; ÜÜ 56j.267; B 49.53; EELK 1986; KM 3.21.54j.58; VTP 5.7.12–15.64; IT 3.5; A 1989: 197; MT jne) tema kausaalselt determineeritud materialistliku evolutsioonikäsitluse ja röövrüütellust mütoloogiatega toetava ideoloogia tõttu (vt II,1.8 ja 2.4; III,2.5; IV,1.5 ja 2.9) ja ütleb: “Üksnes kaks tõelist vastast oli DARWINil, kes taipasid asja tuuma”: Samuel BUTLER ja Bernhard SHAW. “Kui oleks minu teha, kuulutaksin S. B. ja B. S. kirikukirjanikeks.” Sest “ma olen täiesti veendunud, et SHAW *Back to Metusalah* on kristlikem XX sajandi mittekristlikest raamatutest ning ainus pääsuseletus tänapäeva inimkonnale” (PP 293).

<sup>168</sup> MASING on kirjutanud nii TAGOREst (VM 394j.455–458) kui ka SRI AUROBINDOst (ML 95–103), kuid tema sarnaste joonte esiletoomine nende suhtes (vrd TAGORE 1997: 7–13 jne; SRI AUROBINDO 1957: 100 jj jm) oleks omaette teema.

<sup>169</sup> TEILHARD de CHARDINI mainib MASING kirjas Toomas PAULile, öeldes et tema lugemine edeneb tal aeglaselt (TP 02.06.65). Seega saab vaevalt rääkida esimese mõjust teisele.

<sup>170</sup> Ka BERGSON ühendab need mõlemad seoses lakkamatu emergentsiga: “Olgu mateeria, olgu vaim — tegelikkus ilmnes meile pideva saamisena”, sest “ta pole iial valmis saanu” (1921: 276).

Nii idealismi kui ka materialismi “seletus kogu protsessile” on “ebapiisav” (ML 121; PP 171, vrd B 32; ÜU 233) ja “ainult inimliku ebatäiuslikkuse peegelduseks” (ML 131). Kui hegeliaanliku *idealismi* järgi on evolutsiooni kandjaks “absoluutse vaimu teadvusele jõudmine” (ML 120j, vrd KM 46.58) ning materiaalsed asjad ja üksikolendid on ainult “kohatised ja ajutised” (KM 42), siis “peaks lõppema maailm”, kuna “HEGEL tunnetas seda tõde.” Kuid just seda MASINGu sõnul “ei ole juhtunud” (B 29, vrd 16).

Darvinistliku *materialismi* järgi on elu, teadvus ja mõistus üksnes “ajutised ja juhuslikud nähted” (B 18, vrd EU 115j), kuna evolvaatoriks on pelgalt “juhuslik seleksioon” (ÜU 57, vrd ML 130)<sup>171</sup>, mistõttu ka tavatsetakse eitada *telos*’t (KM 58; PP 206; VTP 12) ning “evolutsiooni mõelda mateeriale immanentsena.” Ent “kui mateerias kätkeb teadlikkuse võimalus iseendast, siis on idiootsus väita sinna lõppu.” Et “areng suunata on mõeldamatu”, siis “areng ise sisaldab *telos*’e mõiste” (PP 206). Et seega ka “*telos* võib olla ebateadlik” (VTP 12), siis MASINGule koguni igasugune “seleksioon eeldab teleoloogiat” (PP 291, vrd ÜU 57; PP 277).

Seepärast MASINGu väitel “vaimu ja materia vahel ei tohi teha enam vahet” (VM 248, vrd B 17)<sup>172</sup>. Ka pideva protsessi puhul, kus pidevuse tõttu “peavad reaalistuma kõik” temas “kätkevad võimalused” (PP 206), nii et “ta evolveerumisel viimati viimaks peab saama kõik kujuteldavad vormid ja sisud” — on “täiesti ükskõik, kuidas nimetame seda, millega algab areng”, mateeriaks või vaimuks (ÜU 67). Ja samuti tuleb siis loobuda “*elusa ja elutu* looduse eraldamisest” (PP 148j), sest “piir nende vahel on ju voolav.” Juba “aatomis peab olema viimati see kõik, mis kõige täiuslikumas inimeseski.” Seega ka “teadvus” oli “aatomil potentsiaalselt, oli vaja ainult mõjutusi väljast, Jumalalt, et ta kerkiks esile” (VM 344j)<sup>173</sup>.

---

<sup>171</sup> Juhusliku valiku vastu esitab MASING koos JOADiga (1996: 477j) ka ühe BERGSONi (1921: 75.107j) argumendi: “Primaarne elusoles oli täiuslikult kohanenud ümbrusele — miks ta üldse hakkas muutuma?” (PP 277). “Mida lihtsam ja vähem komplitseeritud on olend, seda suurem on ta eluvõime ja eluvisadus, juhuslik seleksioon peaks siis just tootma sääraseid olendeid” (ÜU 57).

<sup>172</sup> MASING osutab ses suhtes ka mitmesugustele makro- ja mikromaailmas esinevatele nähtustele, küsides: “Kas neid üldse saab pidada veel mateeriaks?” (VM 248). Ka “elektronid võivad anda interferentssõõrid nagu nad polekski aineosakesed” (ÜU 67). Et “HEISENBERGi printsip kehtib kõikjal”, siis “elektron on samuti tunnetamatu nagu Jumal.” Soovi korral teda “kirjeldada” (PP 225), olgu mateeriaks, vaimuks jne, kerkivad seepärast sarnased tunnetusprobleemid nii “füüsikas” kui ka “filosoofias”, et mis tahes, ka “pisimate objektide puhul loeb subjekt ometi, ei saagi olla objektiivset tunnetust” (VTP 60, vrd 63). Sarnaselt kinnitab mikromaailma kohta ka näiteks Stephen HAWKING pärast HEISENBERGi määratlematuseprintsibi arutlemist (1993: 220 jj): “Tuleb rõhutada”, et kõik “terminid on vaid sildid” (ib 209). Filosoofiliselt vastab see KANTI eeldustele (vt I,2.1).

<sup>173</sup> Ka SCHLEIERMACHER kõneleb “lõpmatust ja elavast loodusest” (1906: 34). BERGSONi järgi tuleb näha tegelikust “elu vooluna” (1921: 33), mida ei vaadelda

2. Nii nagu MASINGu järgi on olemas mitte kausaalne, vaid mõlemaid pooli ühendav vastastikune protsess (vt I,1.4), nõnda mõistab ta ka evolutsiooni: “Jumal ei loonud eraldi plaanitsedes” eri liike, vaid “lökkas liikuma raasu protoplasmat teatavasse suunda, et ta kujuneks relatsioonis maastiku ja kliimaga ning ammendaks kõik olemasolevad võimalused iseendast” (PP 142). “Jumala loodud on see *telos*” (VTP 13) ja loomine toimub “*hüpetega*” (ÜÜ 62)<sup>174</sup>, ilma et Jumal “sekkuks igal silmapilgul maailmasisese korraldaja või korrprintsibiina” (ML 145). Seega “*areng*” välistab “tõrkumise” (VTP 8) ning saab toimuda ainult siis, kui teatav “tüüp püüab reaalistada kõik magavad võimalused, mis temas peidul” (PP 277) ning “teeb midagi endas ümber” (PP 235) — nii väidavad ka lamarkistid<sup>175</sup>. Nõnda “amööb enda viimati kasvatas inimeseks” (MT 70) ja ka “ahvist umbes nõnda sai inimene, mõtlemise muutumisega ja mõtlemise väe läbi ja säääl võis aidata vaid Jumal” (VM 357).

Uue olendi evolveerumisega paistab MASINGul olevat seotud ka uus “jumaluse ilmutus”, mis liigi tekkega seoses on “kunagine ajas fikseeritav nähe” (ÜÜ 61). Sest ehkki Tegelikkuse või Jumala (vt II,1.1) “ilmutus ise on *pidev ja alati seesama*”, ometi “igaüks, kes saanud ilmutuse, taipab ainult niipalju sellest, kui tal on kasutada vahendeid, vastavalt oma hinge kvantiteedile ja kvaliteedile.” Seega liigi algust arvestades “pidi olema *ürgilmutus* kunagi ja kuskil inimesile, nagu ta kindlasti on olnud ka loomadele” (VM 273) — mis koos liigi säilimisega on “*säilinud*” ka senini (VM 280). Kuid inimesele üksnes piiratult tuntud reaalsuse ehk jumaluse (ÜÜ 34) “ilmutus tendeerib alati olla tugevam ja laiaulatuslikum kui ta saaja” (VM 275), andes seega impulsse tunnetuse

---

“spiritualistlike õpetuste” kombel “isoleerimise kaudu” muust (ib 272). “Elu olemuslikud jooned ei ole aga iial täielikult teostunud, nad on alati üksnes teel teostumisele” (ib 19), põhinedes “algsele elutõukejõule” (ib 92). Nii ka SHAW: “Tung, mis sünnitab evolutsiooni, loov” (1931: 22); “*Élan Vital* ehk elujõud” (ib 49). Ka TEILHARD de CHARDIN tahab ületada “võimatut ja ebateaduslikku dualismi” (1985: 54), ühendada “vaimu ja mateeriat” (ib 51), sest “viimselt saab maailmas olla ainult üksainus tegutsev energia” (ib 53). Ka “mõtlemine ei kuulu seega sugugi üksnes anomaaliana või epifenomenina evolutsiooni juurde; evolutsiooni võib pigemini mõtlemise edenemisele tagasi viia ja sellega samastada ses ulatuses”, et tal on seal algusest peale “esimene koht” (ib 225).

<sup>174</sup> MASING osutab ses suhtes PLANCKi mõjukvandile ja BEURLENI evolutsiooni-käsitlusele, kelle järgi liigi areng koosneb otsivast algfaasist, sihikindlast keskfaasist ja manduvast lõppfaasist (ÜÜ 58.61 jj). Vastuvõetamatu on talle ka uusaegne maailmapilt, kus arengut kujutletakse “mehhanistlikult” ja “pidevana” (ÜÜ 63j, vrd ML 106j.109; B 18 jj; KM 58). “Ei vasta tõele ju arenguõpetus” kui “destsendentsiteooria”, mis jätab seletamata hüpped (PP 56, vrd VM 348). Ka BERGSONile on teineteisega vastuolus “mehhanistlikud seletused” (1921: 44j) ja “elu spontaansus” (ib 92).

<sup>175</sup> Teisalt on ka BERGSONi emergentsile evolutsionismile “neolamarkism ainus, mis võimaldab tunnustada sisemist ja psühholoogilist arenguprintsiipi” (1921: 83). Samaselt MASINGuga osutab ka TEILHARD de CHARDIN “emergentsifenomeni” puhul sellelegi, et nii nagu “meie hinge meeleliigutused väljendavad evolutsiooni edusamme” (1985: 225), nõnda on “kalduvus” sellistele nähetele olemas “juba molekulis”, ehkki “rudimentaarsel astmel” (ib 272).



kasvule. Et arenguprotsessi on vastaspoolena kaasatud ka inimene, siis tundub, et MASINGu väidetud “uus süntees” kui “inimvaimu viimane saavutus”, mis “nõuab, et peab tulema teissugune inimene või olend, kes saab sammukese kaugemale” (ÜÜ 170), ongi see, mis amمندab kõik inimesele potentsiaalselt antud võimalused ja avab selle kaudu talle uue tegelikkuse voolus. Kõikide valdkondade seotuse tõttu MASINGu käsitluses ühendab uus süntees psühholoogilised ja bioloogilised protsessid, kuid olemise muutus algab tunnetuse muutumisega (vt III,3 ja IV)<sup>176</sup>.

Sellega paistab liituvat ka MASINGu väide, et just “teadvuse tekkimine osutab suunda, milles otsida evolutsiooni järgmist faasi.” Sest “siis peab temas olema võimalus ületada iseennast ja teha endast midagi muud. Veelgi kujuteldamatuid võimalusi, aga ka võimeid” (PP 206, vrd VTP 65)<sup>177</sup>. “Täiesti võimatu” on seepärast “loota mingile pidevale arengule, mis toimuks ilma inimese tahtmatagi” (VM 348). Inimeses on kõik üksnes potentsiaalne: “Jumal on loonud inimese ilma *instinktide-tungideta*, ilma *mõistuse*ta”, kaasasündinud on üksnes teatavad tunded ja söömavajadus (A 1991: 170j), magamine (ML 169) ja organite talitus (A 1992: 2226). “Kõik muu on valitav: inimene ei tarvitse kogu elu vältel tõeliselt näha ja kuulda, ei tarvitse mõelda jne” (A 1991: 171).

MASING arutleb väga mitmeid võimalusi “uuest inimesest, kel on veel üks pentaad või heksaad meeli” (PP 167, vrd VM 353) ja “kelle mõtted on niisama tajutavad nagu praegu sõnad ning teod” (ÜÜ 146, vrd PP 114). “Mõtlemine pole ju suutnud veel kasvatada omale organit. Ta elab alles sidejaoskonna pööningul” (PP 159) ning “inimene kasutab ainult ühe triljondiku oma arust” (VTP 95, vrd B 224). On ka “kõrgemaid ja madalamaid helisid kui suudame kuulda meie” ning “nägemine infrapunasesse ja ultravioletti on kujuteldav” (ÜÜ 31). “Keelest vaevalt eelinimene uskunuks, et tema varal on võimalik näidata oma tundeid ja soove. Miks ei võiks siis, ütleme, juustest saada organid mõtete teatamiseks sõnadeta” ehk panna “jalgu, suguosi, nina, juukseid, küllap seedeelundeidki täitma muidki ülesandeid kui praegu” (PP 275). “Võimalik, et kosmoses leidub muid olendeid”, kes “erinevad inimesest nõnda, nagu inimene

---

<sup>176</sup> Sarnaselt TEILHARD de CHARDINile “evolutsioon = teadvuse esiletõus”, mille suunaks on “üldine ühinemine”, et “siseneda sümbioosi ja tõsta end kõrgemale bioloogilisele astmele.” Üleüldist “kõrgemat korda”, kus ühilduvad “kõik kujuteldavaid elemendid” ja moodustub “mega-süntees”, tuleb “seletada hiiglasliku psühhobioloogilise sündmuse tähenduses” (1985: 250).

<sup>177</sup> Taoliselt arutleb ka B. SHAW: “Kui on võimalik ilma juhusliku valiku vahelesegamiseta muuta kõndija rattasõitjaks, rattasõitja klaveri- või viiulimängijaks, siis on võimalik ilma selleta muuta ka amööb inimeseks ja inimene üliinimeseks” — liikudes “pingutuselt pingutusele, kuni viimaks uus elund on loodud või vana moendatud, mille tagajärjel võimatu saab äkki võimalikuks” (1931: 30j). Nii nagu BERGSON kõneleb analoogsel viisil üliinimesest (1921: 270), nõnda kasutab MASING korduvalt seoses religiooni, reaalse muutumise ja uue saamisega ehk jumalikustumisega (vt II,1.4) väljendit “võimatu võimalikuks” (PP 283j.313; ML 125.235–238.253.257; B 152.224j.259; VTP 83.100 jne).

mistahes putukast” (ML 256, vrd VM 192; ÜU 31jj). MASING osutab ses suhtes ka FECHNERile, kes “arvas, et inimene hakkab lendamagi” (PP 171, vrd PP 114).

Seepärast MASING “ei saa uskuda arengukäigu pidevust kogumaises ulatuses ega üksiku liigi juures” (ÜU 62), sest “ühed on laisemad teistest” (PP 277, vrd VM 345). Kui ollakse “lihtsalt oma võimeid kasutanud teatavas suunas ja jäänud magama saavutatud loorbereile” (PP 218), siis kujundab see “instinkti” (PP 207) ning koosnemise “automatismest” (PP 169)<sup>178</sup>. Kuid “need, kes keelduvad muutumast, pidades end täiuslikeks ja õigeiks, hävinevad” (PP 235). Ka inimkond, kui ta “ei taha midagi uut, siis ta kõngeb oma täiuslikusse nagu kunagised loodusekroonid, saurused” (PP 275). Sest “töenäoliselt mõtlesid saurused ka nõnda ja Jumal läks saurustest mööda” (PP 335). Jumalikus impulssi andvas ja vastust leidvas loomeprotsessis aga “sünnib uus olendkond, kelle mõttelaad” on “täiskasvanuma” oma — sel juhul inimesestki mööda minnes (JK: vt lisa; vrd ÜU 62; VM 357j)<sup>179</sup>.

## 2. Pattulangus

1. Arengu takistamisega seondub ka MASINGu arusaamine *patust ja pattulangusest*, mis suhtes on tema eelkäijaks jällegi peamiselt SCHLEIERMACHER.

Ürgne sümbiootiline seisund (vt I,1.2 ja 2.3; II,1.5–7 ja 2.1) on MASINGu järgi põhimõtteliselt “õigem” kui analüütiline faas (PP 57; VM 186), kuid tema evolutsionismile on vastuvõetamatu ortodoksse teoloogia oletatud “algne täiuslikkus”, millest isegi “Vanas Testamendis pole juttu” (ML 260)<sup>180</sup>. Ühtlasi jätab

---

<sup>178</sup> “Üks hirmsamaid näiteid, et areng võib olla tagurpidigi”, on MASINGule mantelloomade või meretuppede biograafia: “Vastseina on nad peaaegu kalad”, aga “siis ta jääb kuskile istuma ja kasvab kokku oma alusega” (PP 279, vrd. ML 113). Sarnaselt ka SHAW: “Kui ei ole silmi ja tahetakse näha ning püütakse seda pingutavalt, siis omandatakse lõpuks silmad. Aga kui ollakse nagu mutt või maa-alune kala, kellel on küll silmad, aga pole vaja näha, siis kaovad silmad” (1931: 28). Ka BERGSONi sõnul on “liike, kes seisma jäävad, isegi tagasi on liikunud” (1921: 109).

<sup>179</sup> Ka languse võimalust kirjeldab SHAW analoogselt: “Inimene pole jumala viimane sõna, jumal võib veel luua. Kui inimene ei suuda toime saada Tema tööga, siis loob ta mõne teise olendi, kes seda suudab.” Meie läheme siis “mastodoni ja megateeriumi ning teiste nurjunud katsete teed”, need “uued eluvormid” aga “ületavad meid, nagu meie ületasime ahvi ja elevanti” (1931: 232j).

<sup>180</sup> MASING osutab ortodokssetele käsitlustele algsest täiuslikkusest ja pattulangusest kui degeneratsioonist ÜU 229j.359j ja VM 253 jj. See esineb ka klassikalises luterluses, nt Konkordia-vormelis (BSLK 770 jj) ning katoliikluses, nt Tridentinumi otsustes (DH 1511 jj). TILLICH püüab siin kompromissi sellega, et täiuslik algseisund on talle üksnes “minevikku projitseeritud”, olles tegelikult “üleajalooline” (ST II 40).

see "vastamata küsimuse, kuidas see on võimalik, et täiuslik kaotas täiuslikkuse" (VM 190). Vastavalt ürgsele tervikule on "primitiivne inimene" nagu ka "laps ühelt küljelt äärmine individualist, teiselt kollektivist." Kuid individualistki pole ta "mitte kaasasündinud kurjusest ehk pärispatust" (ÜÜ 132). "Endasäilitamisinstinkt" on olemas "iga agregaadid (ka anorgaanilise)" juures (KM 1), seda enam siis "elusorganism, liiatigi siis inimene, püüab säilitada iseend" (ML 262)<sup>181</sup>.

Nii nagu loom või laps "ei tea, et ta on suurelik" (VM 308, vrd PP 324), nõnda peab MASINGu arvates ka "oletama aja, mil inimesed ei teadnud veel surmast midagi" (VM 305), säilitades "sümbiootilise osaduse loodusega" (VM 307j), kus piir elusa ning "surnud looduse" vahel oli ebamäärane" (ÜÜ 172). Ka "ürgne 'hirm'" on seepärast otseselt hirm üksnes erakordsete "loodusnähtete" puhul (ÜÜ 39jj), "tavaliselt" aga tingitud religioosest-maagilisest "võõristusest ja hämmastusetundest", et "on midagi paeluvat ja tõrjuvat maailmas, midagi salapärast" (ÜÜ 44).

Kui aga sümbioosi purunemisel analüütilises faasis tekivad inimese ja maailma vahele "ülepeäsmatud müürid", siis toob see MASINGu järgi kaasa ka "üksiolemise" ja sellest tingitud "*hirmu*" (PP 66). Ka "*surm*" kui "katke sündmuste reas" on "tähtis ainult analüütilisel faasil" (ÜÜ 177), tehes "küsimuseks, kuidas üksikisik saaks, kasvõi osaliselt pääseda surmast" (VM 307, vrd ML 138.218; PP 61). Alles hirm ja surm põhjustavad nüüd "egoistlikke kalduvusi" saama "tugevaiks ja kurjeks", nagu "umbes sama käik kordub ju praegu iga lapse juures" (VM 307j).

Ja nii on ka "*pattulangemine*" MASINGule eelkõige "*egoistlikud püüded*" (VM 307) ehk "ülbus" (PP 210, vrd 219; ÜÜ 34; PP 33; A 1990: 2630j), kus inimene surmahirmu tõrjumiseks "kujutleb end ülitähtsa iseseisva isiksusena elavat maa pääl vabas lõpmatuses" (ML 150) kui "maailma keskus ja loodusekroon" (ÜÜ 174). Samal põhjusel taotleb ta ka "rikkust ja võimu" (ML 140, vrd ÜÜ 133; PP 232) ning "lõbu" (PP 34j; SU 193j)<sup>182</sup>, mis üheltpoolt "peaaegu

---

Selline on ka "essentsi ja eksistentsi eraldumist" tähendav "langus" (ST I 294j), mis tähendab "universaalset üleminekut essentsiaalselt ühtsuset eksistentsiaalsesse võrdu-musse" (ST II 47). "Essentsiaalse ühtsuse purustamine Jumalaga on patu põhjapanev iseloom" (ST II 56).

<sup>181</sup> SCHLEIERMACHERi järgi kehtib niihästi "üksikisikute kohta esimestel arenguastmeil" kui ka "tervete rahvaste ja ajastute kohta", et patt pole seal "mitte tõeliselt patuna, küll aga patu ivana" (G I § 67,1; lk 358j), mis meenutab MASINGu käsitlust kaasasündinud potentsiaalsusest (vt III,1.2). Mõneti sarnaneb sellega ka katoliikluse käsitlus "konkupistsentsist" kui üksnes patusest kalduvusest ja mitte patust endast õigeksmõistetud kristlastes (DH 1515).

<sup>182</sup> "Kogu pahe" on ka SCHLEIERMACHERile "individuaalse loomuse iseka püüde tagajärg, mis ennast kõikjal lahti kisub kokkukuuluvusest tervikuga, et olla midagi iseenda jaoks" (1906: 179). Selle tagajärjeks on "egoism", mistõttu inimesed "kartlikult muretsevad oma individuaalsuse pärast" (ib 82) ning "ei tunne muud loosungit kui saada ja nautida" (ib 11) — olles ses suhtes "kahe vastanduva tungi produktiks." Üks

eranditult seisneb seksuaalses” (ML 141, vrd PP 35jj; ML 181; KM 28–31). Sellest kõigest lähtub ja muutub “animaalseks egoismiks” (PP 33) kogu “*kurjus*” ja “*vägivald*” (JM 103), et taas hoida eemal toda “patu palka — surma” (PP 63, vrd 35; VM 308j)<sup>183</sup>. Teisalt on seksuaalsuse rõhutamisega “võimalik oma tähelepanu tõmmata täiesti eemale kõigelt muult, mis konstitueerib inimeses. Kõik jääb endiseks, kõik muud tungid ja himud” (B 121, vrd 231).

Seoses sellega avaldub “inimese *patt*” MASINGu sõnul ka arengu pidurdamises — “selles, et ta on seda kultiveerind, seda kõrgeks pidand ja hinnand, mis teda ühendab elajaga” (PP 41) ega hooli “vaimu arendada haripunkti” (PP 49). “*Lõbu* on *patt*”, kus “inimene kaotab oma teadvuse” (PP 34j), samuti “*laiskus*”, mis “tahab olla kusagil paigal ja maitsta” (PP 60), arvates, “et midagi ei saa muutuda” (ML 238). “Kõhu teenistuses” (VM 24) olev “naiivne ratsionalism” (PP 128) oma “tervemõistusliku nõudega” (A 1992: 2229, vrd PP 302), mida tingivad “subjektiivsed soovid ja huvid” (PP 50), allutab samuti kogu “elu elementaarseile potentsidele.” Et kogu see tegevus “sarnastab mõistuse instinktiga” (PP 73, vrd 49), siis “*patt*” on MASINGule ka “*rumalus*” (PP 244, vrd VTP 18)<sup>184</sup>.

Edasi on “*pattulangemine*” seotud MASINGu järgi kausaal-analüütilise “lahkamisega” (VM 186). Sest “analüüsimise” tulemusel tekkinud “hirm” sunnib inimest jätkuvalt “õigustama oma olemasolu.” Sellest pärineb tema ennast teistega ühendada taotlev “süsteemisund” (ÜÜ 150), mis püüab “lõikudest panna kokku pilti maailmast, kuigi tehes seda lõigub edasi” (ÜÜ 177, vrd 138). Ja selle tagajärjeks olev “tervemõistuslik maailm on *kurjast ehk kura-dist* just seepärast, et ta on inimese lõhkumistöö tulemus”, kus “inimene olles

---

on “suunatud naudingule”, et “korjata ikka suuremat maiste asjade hulka enda ümber.” Teine on “igatsus oma sisimat mina ikka kaugemale enesest välja venitada” ja “iaalgi mitte küllastatuks saada” (ib 5j). TILLICHi termineis on esimese patu ilmingu nimeks “konkupistsents” — piiramatu igatsus inkorporeerida tegelikkuse tervik iseendasse.” Teine on “*hybris*” ehk “inimese enesetlendamine jumalikku sfääri”, sest “inimene ei taha tunnustada oma lõplikkust” (ST II 58 jj).

<sup>183</sup> Ka SCHLEIERMACHER rõhutab (nagu Paulus Rm 5,12 6,23 jne), et “surm on tulnud patu tõttu” (1906: 179). TILLICH kommenteerib: “Kuivõrd inimene on olemise alusest võõrdunud, langeb ta lõplikkuse võimusse. Ta on saagiks antud surma saatusele, oma loomulikule saatusele”, sest “inimene on loomu poolest surelik” (ST II 76). “Patt ei loo surma, vaid annab talle väe, mida saab võita ainult osasaamise kaudu igavesest” (ib 77).

<sup>184</sup> Ka SCHLEIERMACHERi väitel tuleb “pattu” mõista “loomuse takistusena”, kuivõrd “liha on võidukas vaimu taotluste vastu” (G I § 68 ja 68,1; lk 360j). “Patt” tähendab seega “elutakistusi, st pahet” (ib § 75; lk 411). Inimeste “tarkus” on suunatud “üksnes haleda empiiria poole” (1906: 11), mida harrastatakse “asjaliku mõõdukusega, et see neist piiridest üle ei astuks” (ib 94). Just nn “praktilised inimesed” kinnitavad inimese “lõpliku külge”, et “lõpmatut lükata nii kaugele kui võimalik tema silme eest.” Juba “varajasest lapsepõlvest peale nad kuritarvitavad inimest ja suruvad alla tema püüdu kõrgemale” (ib 90).

looned oma deduktiivse/diskursiivse mõtlemisega eri nähted hakkab siis neid ühendama võõriti, hakkab harrastama maagiat luues võltside nidekondade maailma” (JM 102).

Seoses analüüsimisega on MASINGule “langusaegsed” ka “usk *hinge*” (VM 186) ehk “*animism*” (ÜU 174, vrd 177), “*polüteistlikud* usundid” ja “*duaalistlik*” maailmapilt (ÜU 209, vrd 147; ML 115), mis reliktidena “projekteeruvad asendi ning kõveruse poolest erinevaile pindadele” tänapäevani (ÜU 152). Religioosse, “alistudes” reageerimisega kaasneb ka *maagiline* püüd “anastada hirmuobjekti” (ÜU 39). Selle tulemusena “inimene killustab oma ürgelamuse üha enam ja enam, et alistada endale selle sünnitaja” (VM 51) — ning taas “ennast õigustada iseenda ees.” Selleks otstarbeks on madalale arenguastmele takerdunud patune “inimloom” loonud endale ka “loendamatu *miüte*” (ML 115) ja “pettekujutelusid” (PP 66).

2. Patt seondub MASINGul aga ka “*päritud patu*” mõistega (ML 143), mida kannab surma- jt hirmude kujundanud “*kultuur*” (PP 66, vrd ML 138jj)<sup>185</sup>.

“Nagu laps” muutub kasvades “käitumiselt aina sarnasemaks teistele”, nii on MASINGu järgi juhtunud “primitiivse inimesegagi.” Sellest peale kuni tänapäevani kehtib “*kultuurrahvaste*’ juureski”, et inimesed “moodustavad tööpoolest karja, milles iga üksik kardab kuidagi erineda teistest” (ÜU 133) ja mistõttu “inimene on täieline ühiskonna produkt” (PP 333). Et ühiskonna “lähteks” (vt I,1.5) on aga “tervemõistus-*commonsense*” (IT 3), kelle “ainus vääramatu suurus” on “mina” (PP 347) ning kelle “himud” on “isekad” (PP 163), siis kõiksuguste “karjareaktsioonide” kaudu “kujunenud kultuur” on ühtlasi “*patune maailm*.” Selle mõjul on inimesed endiselt “mentaliteedilt primitiivsed ehk lapsed”, kellele “üks hirm on põhjustanud ühe, teine teise eelarvamuse” ja “kollektiivkujutlused” (ÜU 411j), “elumõtted” (ÜU 147) ja “reliktlootused” (ML 149).

Arengu pidurdumisega kollektiivsel tasandil on seotud MASINGu järgi ka tõsiasi, et “enamik inimesi on alati eelistanud süüa, sigineda, tappa ja — laiselda” (PP 236). Selle tulemusel ka “*mõistus* arenes toiduhanke hõlbustamiseks” (PP 128) ja “ellujäämise kindlustamiseks” (PP 149, vrd 313), olles praegugi sama “defineerimatuseni ebamäärane” nagu “enne analüüsimisfaasi” (ÜU 146). “Väga vähede mõistus on kasutatav mõtlemiseks” (PP 140), mis enamasti “koosneb automatistlikest nentimistest” (PP 311, vrd 129.159; VM 364) ning suudab üksnes “konventsionaalsete reaktsioonidega mängida” (PP 169, vrd ML 288). Seepärast “see, mida nimetatakse vastavaks tervele mõistusele, sellega ka *mõistuse aparatuur* ise, pole muud kui eelarvamised, mis on tuubitud nii selgeks, et mõistus tahes-tahmata peab kõndima nende järgi” (VM 247).

---

<sup>185</sup> MASING viitab ses suhtes WHORFile, JUNGile (PP 333), SPENGLERile (PP 76), SCHOPENHAUERile (PP 35) ja FREUDile (PP 33).

Samasugused “kulunud pettekujutlused” (ML 169) ning “reliktid, stagneeruva teadmatuse (või *päritud patu*) liik” (ML 143) on MASINGule ka “*instinktid*” ja “muudki nähted, mida orjab inimene ja ülistab neid ‘*loomutungideks*’” — näiteks kristluse seitse surmapattu: “ahnus, halastamatus, kõrkus, laiskus, kadedus, kiimalus, liigsööm-joom” jt<sup>186</sup>. Need on “inimese iseendasse loodud deemonid”, sest “kõik nad iseendast on nigelad, labiilsed”, lapsele kaasa antud ainult mingite potentsidena. Alles siis, “kui neid inimene hakkab tunnistama ja austama”, nad “saavad nii vägevaiks, et inimest ei vabasta orjusest teadmine, kelle tehtud ta isandad.” Inimene tunnustab neid aga seetõttu, et “ta ju sünnib ühiskonda, kus nende olemasolu inimeses peetakse endastmõistetavaks, teenimist paratamatuks” (A 1992: 2226j)<sup>187</sup>.

Kogu selle arenguga on MASINGu järgi seotud ka “*keel*” (PP 66), mis tunnetust ja ühiskonda määratledes (vt I,2.1) annab edasi ka “suhtumise” (VM 51) ja “hoiakud” (KM 10). Seepärast “laps ümbruskonnalt ei omanda ainult keelt”, vaid “sellest õhkkonnast sõltub seegi, mida inimene vääristab” ja “tahab” (ML 261). Et aga “iga keel(kond) on omamoodi liigendanud ‘tөлuse’”, siis sellegi “lähteks on erinev ebateadlik suhtumine kogetavasse” (KM 10). Seega “iga keelkond on meelkond”, millel on “oma valik tõiku, oma maailm” (ML 265j) ning oma “psühholoogilis-filosoofiline võrk kogetava tõeluse liigendamiseks.” Ja “ilmselt siis on erinenud preverbaalne mentaliteet sel määral, et on tinginud erineva struktuuriga keeled” (KM 22j).

3. Boreaalse ja semiitide kultuurkonna meele kujundanud (pre)verbaalne mentaliteet peegeldab MASINGu kirjelduses languseelset ürgset sümbiootilist ühiskonda arenenumal, uue sünteesi poole liikumise kujul (vt I,2.3; II,1.7 ja 2.2):

Grammatilise soo puudumise tõttu *soome-ugri* keeltes puudub neis ka liigitamine väärtusklassifikatsiooni järgi (VM 52.162.240 KM 62 jm), mistõttu suhtutakse “välismaailma kui tervikusse” (VM 162) ega tehta “teravat vahet enese ja ümbruse vahel” (A 1989: 222). Selle tagajärjeks on esmalt “sümbioos loodusega” (VM 240) ja “respekt kõige välise vastu” (A 1989: 437)<sup>188</sup>, teisalt sugude vastandamise, seksuaalse tähtsustamise (A 1992: 2221; EELK 1990/1:15), võimuinstinkti ja hierarhia puudumine (VM 162.241). Säärast šamanistlikku ühiskonda nimetab MASING “ürgkommunistlikuks” (ML 72j) ja nende hoiakut “ürgdemokraatlikuks” (KM 62), mille kohaselt on inimvääriline

---

<sup>186</sup> Vt nt Tridentinumi otsustes DH 1544.

<sup>187</sup> Sarnaselt ka SCHLEIERMACHER: “Pärispatt” on “enne üksikisiku igasugust tegu temas olemasolev ja teispoole tema enda olemist (*Dasein*) põhinev patusus” (G I § 70; lk 369), mida kannab “inimsoo ühisteo ja ühissüüna” mõistetud tegelikkus (ib § 71; lk 374). Nii ka TILLICHi eeldustelt: “Patt on universaalne faktum, veel enne kui ta saab individuaalseks aktumiks, ehk täpsemalt öeldes: patt kui individuaalne akt aktualiseerib võõrdumuse universaalse fakti” (ST II 65).

<sup>188</sup> MASING osutab, et “aarialased on suvatsenud seda nähtust nimetada loodusekummardamiseks.” Kuid “teda koheldakse ainult omasugusena” (A 1989: 437j).

ainult võitlus “surma” (A 1989: 870), “loodusjõudude ja haiguste (või deemo-  
nite) vastu, võitlust kaasinimeste vastu peetakse aga vaimuhaiguseks” (ML 73,  
vrd. 229)<sup>189</sup>.

Sarnaseid nähtusi esineb MASINGu väitel ka *Hiinas*, kus “inimesele ei ole  
omistatud mingi *nec plus ultra* tippsaavutise koht universumis” (ML 181), sest  
seal “‘mina’ ei ole miskis mõttes vastandatav ‘mitteminaga’”, vaid “primaarsed  
aspektid on mees (*yang*) ja naine (*yin*)” (ML 179). Et sellega kogu “seksuaalne  
osa universumis on pandud kõige põhjaks”, siis “seksuaalsus ise ei saa iial  
tökkida esile sel kombel haiglaselt nagu teisel tihti” (ML 181). *Iisraeli*  
sümbiootilist “suhet loodusega” väljendab MASINGu sõnul aga Gn 2,15, kus  
“inimene on selleks”, et loodust “pälvida ja valvata”<sup>190</sup>. Ka “tuleviku maailm on  
aed” (PP 335), kus kiskjadki pole enam ohtlikud (Js 11,6j 65,25 jm) (A 1992:  
2230). Siin pole ka “kastilist ühiskonda” (VTP 19) ning Gn 2–3 annab  
“loogiliselt” koguni “evolutsionistliku maailmapildi”: algseisundile “järgnes  
järsk langus”, sest “inimkond ürgselt polnud täiuslik vaimselt.” Kuid ta “oli  
täiuslik sotsioloogiliselt (majanduslikult) ning seesama tulevikus taastatakse”  
(ML 260).

4. Surma ja teiste hirmude kaudu tingitud patt kui individuaalne ja ühiskondlik  
egoism koos oma avaldustega on aga MASINGu järgi põhjustanud maailma-  
ajaloolisel tasandil selle, et “šamanism asendub *röövrüütusega*” (ML 248).

Šamanistlikke “rahvaid, kes ei tunne sõda peaaegu üldse või üldse mitte”  
(ML 72), just seesama “määrab ette kadumisele” (KM 62) ja “röövmõrtsuka”  
saagiks (ML 73), kes “*võitleb oma ‘olemasolu’ eest*, st kaasinimestega”  
(VTP 32) ning “orjab oma *tunge* ja neist päämiselt seksuaalsust” (PP 36,  
vrd 44j). “Need on sangarid, kelledest kuulutavad *eeposed*” (VTP 18)<sup>191</sup> ja sel-  
lega “algab uus ajastu — röövmõrtsukate, eraomanike, kaupmeeste, väljavalitud

---

<sup>189</sup> Samu iseloomujooni väidab soomeugrilastele ka Oskar LOORITS (1951: 30.34  
jj.58 jj.65 jne).

<sup>190</sup> See on valdav seisukoht, nagu ütleb ka näiteks Gerhard von RAD: “Inimese  
olemasolu otstarve ajas” on see, et “ta peab seda harima ja hoidma kõigi kahjustuste  
eest – määratlus, mis on vägagi vastuolus rahvapärase kujutlusega ‘paradiisist’.” Et  
“töö” on “inimese määratlus ka tema algseisundis” ja “et inimene aeda paigutati valva-  
miseks, see näitab, et ta oli kutsutud teenistusvahekorda” (1995: 55j).

<sup>191</sup> Nii on MASINGu järgi juba “enamiku türgi ja euroopa eepiliste laulude ja ballaa-  
didega” (A 1989: 655). Siiski on “ka mõni enamvähem šamanistlik eepos” (VTP 18) —  
nagu Kalevala (ML 72).

rasside jne. ajastu” (ML 75)<sup>192</sup>, kus “iidoliks” on “ühiskondlik kord” (B 70j) ja “riigid”, sest “eraomandus sunnib üksteist tapma” (PP 44)<sup>193</sup>.

Röövrüütellus paistab MASINGu järgi moodustavat teatava preverbaalse mentaliteedi ka *indogermaani* rahvastele (vt I,2.2), kelle kujunemine võis toimuda juba sõja teel (KM 24)<sup>194</sup>. Just “indogermaanid” on “harrastanud röövritterlikku kastilist ühiskonda” (VTP 19) — olgu Euroopas või Indias (A 1992: 2453; VM 390). Et “primaarne lähenemine neis keelis on seksuaalne ja kataloogiv”, sest igal sõnal on “sugu” (KM 28j), siis nõuab see “enda eraldamist ümbruskonnast” (VM 53), mis paneb neid “rajama imperialistlikke, despootlikke riike” (VM 162) ning kehtestab kogu ühiskonnas “isase” ja ‘emase’ essentsiaalse vasturääkivuse” (KM 51). “Üldiselt on naine madalaim ja alatuim olend just indogermaanlikus maailmas” (KM 31)<sup>195</sup> — taas niihästi Euroopas kui ka Indias (B 230j)<sup>196</sup>. Pärslaste kaudu said röövrüütellik klikk ja selle mentaliteet valitseva positsiooni ka Iisraelis (vt II,1.8; IV,1.5).

Kõige selle tõttu on “üleminek primaarselt šamanismilt eepilisse mentaliteeti” MASINGu väitel “inimkonna *pattulangemine*.” Ja “see eepiliste harraste ideoloogia valitseb praegu maailma: Vana Testamendi hokmaatikute utilitarism, kalvinism, darvinism, materialism, eksistentsialism — kõik on ainult sellesama mentaliteedi avaldused” (VTP 18). Nagu juba Gn 1,27jj on kõik “tehtud inimese pärast, tema alistada, valitseda ja kasutada” (A 1992: 2228), nõnda “ka kristluse neelasid röövrüütlid alla või taltsutasid” (ML 82). Iseäranis CONSTANTINUSest peale on SAE Euroopa õigustanud patriarhaati, orjapidamist, feodalismi, kapitalismi, klassiühiskonda, kasuahnet looduse laastamist jne<sup>197</sup>. Et seejuures aga kogu “šamanistlikku mentaliteeti ei suudetud hävitada, kuigi enamik šamaane alandati röövrüütlite käsilasteks” (ML 79), siis on ikkagi veel olemas ka “kahte tüüpi inimesi, keda lühiduse pärast võiks nimetada

---

<sup>192</sup> MASINGu sõnul “on täiesti mõttetu eristada eepiliselt kangelaslikku röövmõrtsukat (või feodaalisandat) kapitalistlikust kaubahärrast.” Ta “riisub lehma ja naisi” (ML 75j). “Mõlemad on tootvad tegurid. Üks toodab uusi sõdureid, teine toidab nendele sõduritele toitu” (B 71). “ENGELS eksib orjuse-kapitalismi jne suhtes” (VTP 7). Siia loeb MASING ka hitlerismi (ML 64 jj, vrd VM 324).

<sup>193</sup> Seda hoiakut on MASINGu järgi juba “HUME iseloomustanud röövmõrvarite omana” (ML 75). “Ja püha AUGUSTINUS ütleb samuti, et riigid on saanud aluse röövlikarjadest” (PP 44).

<sup>194</sup> “Erinevad indogermaani hõimud” on tekkinud MASINGu arvates “kaukaaslaste ja soomeugrilaste segunemisel ehk ristlemisel Musta mere ja Kaspia vahel kunagi 2500 paiku.” Hiljem ta märkas, et sarnast oli väitnud ka N. S. TRUBETZKOY “üsna samal ajal”, st a. 1939 paiku (ML 366, vrd KM 24).

<sup>195</sup> Samu karakterseid tunnuseid väidab indogermaanidele ka Oskar LOORITS (1951: 34 jj.57 jne).

<sup>196</sup> Pärslastelt laenati MASINGu väitel ka patriarhaalne antifeminism Iisraelis (KM 31, vrd B 230).

<sup>197</sup> Sellest kõigest räägib MASING väga palju (nt A 1992: 2228j. 2220 jj. 2232j; VM 249.320j; PP 208.235.330.334; TP 06.04.64; B 47.230; ML 249 jne).



*šamaanideks*” ja “*röövrüütlikeks*”<sup>198</sup>. Kuid “kogu maailmaajalugu on tõepoolest ainult selle ajalugu, kuidas inimsoo patune rumalus ja laiskus on püüdnud end õigustada loendamatu röövrüütliõpetuste varal” (ML 229).

5. Mitmesuguste röövrüütliõpetuste kaudu, mis põimuvad eespoolgi kirjeldatud langusnähetega seoses tervemõistusliku SAE maailmaga üldse ja maagilise hoiakuga ning heteronoomsete ja autonoomsete religiooni ja jumalakäsitletustega (vt I,1.5 ja 2.2; II,1.6–8 ja 2,3–4), on indogermaani mentaliteet MASINGu järgi seiskanud ka kogu *Euroopa kultuuri*:

Et röövrüütlikes SAE keeltes “‘on’ põhiliselt tähendab punktuaalset ja identset”, siis “punktuaalne täävitatakse igavesti staatiliseks” (KM 42), praegune *So-Sean* “muudetamatuks *Da-Seiniks*” (KR 168, vrd KM 48j) ning “inimene looduse suhtes täiesti võimetuks” (B 71). “Mamma Loodus on paratamatus, inimene on heidetud maailma objektiks röövrittereile” (VTP 18, vrd PP 126j; ML 46). Sest “igauks on paratamatult see, kes või mis ta on.” Selliste “härrakeste filosoofia” on “*materialism*”, mille kohaselt “pärast surma pole midagi”, sest “tal ei tarvitse hoolida siis enam kellestki”<sup>199</sup>. Või siis “fatalistlik *eksistentsialistlik filosoofia*” (B 14j, vrd VM 248), mida esindas ka antiikne “elufilosoofia” (PP 336, vrd VTP 60; A 1992: 2219), mille järgi samuti “inimene ei ole ega tohi olla muudetav” (ML 135)<sup>200</sup>. Nii ülistatakse ka “tunge ainuhäädena, õigeina ja rikkumatuina, Looduse andidena inimkonnale” (ML 264) ning “DARWIN-FREUDI kaudu” koguni “viha” (IT 3). “Looduslikeks ja seega pühadeks tõusid neile siis paratamatult primaarsed tungid: infantiilne hävitamisvajadus ülenes kosmiliseks printsipiiks, sest midagi üldisemat ja põhilisemat polnud võimalik Loodusest selgitada välja” (ML 35).

---

<sup>198</sup> Ses seoses võib näha ka “pessimisti” ja “optimisti” vastandamist MASINGu poolt, kus esimene tähendaks šamaani, teine röövrüütli tüüpi: “Pessimist on see, kes ei leia rahuldust inimese ja maailma kahenäosuses”, sest “ta ei taha olla elajas — ja seepärast ta elab alalises kriisis nende kahe vahel” (PP 31). “Optimist on täielik elajas, ta on rahul oma instinktidega, ta sünnitab ja tapab, nii kuidas tal sel momendil on tuju” ning “tal ei ole muud siseelu kui kõhutäitmise ja armastuse ja vihkamine” (PP 72).

<sup>199</sup> Ka “kausaalsusteorია” on MASINGu sõnul “aristokraatlik” (VTP 14) ning “omane ainult indogermaanele” (N 15) kui “püüdnud kogu maailm muuta feodalistlikuks ühiskonnaks, milles põhjustajate ja toimetajate vahel on viisakad piirid” (PP 152). “Kogu kreeka filosoofia ei vabanenud sellest küsimusest” ning “Lääne-Euroopa filosoofidele see oli HUME’ini ainus õige” (ÜU 148).

<sup>200</sup> Eksistentsialismi kohta täpsustab MASING tema põhialuste samasust materialismiga, silmas pidades järgmist: “Alles siis, kui endised võitjad uute tõustes omakorda muutuvad võidetuiks ja ekspluateeritavaks, kujuneb fatalistlik eksistentsialistlik filosoofia” (B 15). “Tegelikult on see määratud vaesematele röövrüütlikele, keda ju ka tuleb lohutada”, öeldes, et “tema surm suurema käe läbi on tema saatuse”, mida tunnetades ja armastades “ta saab isandaks oma mõrtsuka üle, kes on ju ainult saatuse tööriist” (ML 88).

See hoiak põhjustab soovi ka “kosmost tunnistada absoluutselt *staatiliseks*” (KM 58), olgu siis “igavesti või perioodide kaupa” (KM 93). Õpetus *maailma ringkäigust* esines Indias samsaaraõpetusena (VM 390; ML 181j), Mesopotamias astroloogilise fatalismina (ÜU 233) ning antiigis viimase ja “eriti stoa mõjul” usuna saatusesse (ML 182j) või loodusesse (A 1992: 2219). Analoogselt “esineb see äärmuslik eksistentsialism ‘Looduse (ehk Jumala) dialektika’ õpetusena” Euroopaski (KM 50, vrd ML 183), kus “*evolutsiooni*” väidetakse “lõpmatuks linearselt.” Sest “HEGELi dialektika teeb sirgest võnkleva murdjoone”, mis on “ometi midagi staatilist. DARWIN saavutab sama igasuguse telose eitamisega, sest suunatu nähtus on paratamatult staatiline” (KM 58)<sup>201</sup>. Koos PTOLEMAIOSEga peetakse sisuliselt tänapäevalgi “maad universumi keskpunktiks”, sest eeldatakse universaalseiks “Victoria ajastu kapitalismi ‘loodusseadusi’” (ML 73).

Röövruütelliku SAE maailma kantud on MASINGu järgi ka analüütilisse faasi stagneeruv “*tervemõistuslik maailmakord*”, mis on “seaduste süsteem” niihästi inimese “mina” suhtes ja “inimeste omavaheliseks eluks” (klass, riik, rahvas, seltskond, perekond, keskkond jne) kui ka “looduse jaoks” — hõlmates Maad, päikesesüsteemi, universumi (vt I,1.3 ja 3.2) jne (ML 150 ja B 232j. 250). See eurooplaste “idool” koos oma “dogmaatikate, filosoofiate, eetikate ja ‘teaduslike’ mütooloogiatega” aga MASINGu väitel ühtlasi ka “sööb ta ära. Kulub ehk mõnikümmend aastat veel” (A 1990: 2633, vrd JK 10.02.64; PP 316; ML 256). “Tase läheb nii madalaks”, et “see tõug sureb oma animaalsuse kätte” ja “lakkab eksisteerimast” (A 1991: 174). Ka kirik “ei paranda meelt ja läheb nagunii hukka” — ja “ei ainult meil, vaid kogu Euroopas” (A 1990: 2643).

Seepärast “inimkonna ainus pääs” on MASINGu sõnul “saada rohkemaks kui inimesed” (VM 359). “On ju võimalik, et inimkond lõppude lõpuks suudab seda, millega teised olendite kategooriad pole tulnud toime” (ÜU 61). “Võibolla on röövsaurused just seetõttu hävinud, et nad pidasid end igaveselt püsivaks loodu krooniks” (ML 236) ning “ei osanud muunduda” (IT 8). “Kui aga inimene loomult pole röövloom, siis ta ometi veel võib saavutada midagi, ületada selle enese, mis ta on praegu” (PP 254). Siis “tuleb tema asemele teissugune olend. Mingist veidrast rahvakillust kuskil.” Sest “see, et inimkond hakkub nagu sauruskond, ei tähenda, et uus olend ei lähtuks inimesest” (A 1991: 174). “Kirik ehk kaob ja sektid, aga see ei tähenda, et ‘tervemõistus’ võidab.” Ka ei ole see “lagunev kirik ‘Jumala kirik’” (A 1990: 2640j).

---

<sup>201</sup> Et MASINGule on ka “staatiliseks” ja “linearseks” sünonüümid (KM 58), siis on sellest vaatepunktist staatiline ka SAEle omane lineaarne areng kui “faustiline tung lõpmatusse” (VM 53).

### 3. Patt ja tervemõistuslik kosmos

1. Inimkond koosneb MASINGu sõnul seega “ikka veel egotsentrilistest lastest” (JK: vt lisa). “Kuid vahetevahel (kasvõi vastavalt GAUSSi jaotuskõverale) on juhtunud maailma vanemaid inimesi” (VTP 8), nende seas aga “vaid kolm täiskasvanud inimest”: *Laozi, Buddha ja Kristus* (PP 172)<sup>202</sup>. Selle väitega paigutab MASING esimest korda oma kirjutistes šamanismi taaspuhkemisel kujunenud kolme teonoomse suurreligiooni rajajad (vt II,1.7) võrdsena üksteise kõrvale, mis tema SCHLEIERMACHERi ja religiooniloolise koolkonnaga seotud religioonikäsitluse juures (vt II,1.1) on mõistetav, kuid ühtlasi eelkäijaist radikaalsem<sup>203</sup>. Budismi suhtes on MASING osaline avaramast käsitlusviisist, mis arenes 20. sajandil ning muutis või korrigeeris paljugi varem kindlakspeetust (H. v. GLASENAPP 1957: 1492jj). Eriti märgatavalt sarnanevad tema seisukohad Hellmut von SCHWEINITZi, Kurt SCHMIDTi ja Herbert GÜNTHERi omadega, kellele ta viitab ka ise vahetevahel<sup>204</sup>.

Kolme täiskasvanu “täiskasvanus” avaldub MASINGu sõnul — ja vastavalt tema enda arusaamisele tegelikkusest (vt I) — “selles, et nad eitavad *kausaalse aheliku* tunnetuslikku väärtust” ega tunnista “ühtki *kataloogimisviisi*” (PP 172j). See avaldub Laozi puhul ühiskonnale omaste käitumisreeglite hülga-

---

<sup>202</sup> Peapiiskop Jaan Kiivitile kirjutab MASING selle kõrvutamise kohta umbes samal ajal: “*Loodan, et sa ei arva* seda mu mõtlemist lausa ‘ketserlikuks’. Saadan ta Sulle seepärast, et arvan ta olevat kõige mõistlikuma mõtlemise, mis ma siiani olen mõelnud. Võib olla, et ta on ka natukene õige” (JK: vt lisa). Arvestades seda ning analüütilise faasi rudimente usundeiski, võib MASING siis ka öelda, et “pääle taoismi on budism ainus usund, millest kristlasel maksab mõtelda” (B 7, vrd PP 152). Samuti osutab ta tundmatute täiskasvanute võimalusele “kuskil Kesk-Ameerikas” (B 48j, vrd ÜU 156).

<sup>203</sup> Juba SCHLEIERMACHER vaatleb religioone teineteise kõrval (vt IV,1.3): Et “universumi saab vaadelda kõigil viisidel”, siis ka “religiooni loendamatud kujud on võimalikud” (1906: 190). “Keegi ei või omada religiooni täielikult; sest inimene on lõplik ja religioon on lõpmatu” (ib 148). Seepärast on religioonides “vaateid, mis on täpselt sama vagad” ja ometi “täiesti erinevad” (ib 40). Kuid “kristluse algne kaemus” on siiski “täiskasvanud inimkonnale väärilisem” (ib 178), sest “elavat universumi kaemust” võib leida “täiuslikkuseni väljakujunenuna” üksnes Jeesuses (ib 185). Siiski ka “religiooni uusi kujundusi peab esile tulema” (ib 191). Ka TROELTSCHile on kristlus “kogu senise religiooni kõrgpunkt ning iga tuleviku jõulise ja puhta religioossuse alus ning eeldus” (1969: 102), kuid ta rõhutab, et “ei ole ka range kindlusega tõestatav, et see viimane kõrgpunkt peaks selleks ka jääma ning et iga ületamine oleks välistatud” (ib 90). Hiline TILLICH ei rõhuta küll enam kristlust kui kõrgemat religiooni (nagu veel ST I 159 jj), kuid ei pea ka erinevaid religioone ses ulatuses kõrvutatavaks, nagu teeb MASING (vt nt 1964: 42j.56j).

<sup>204</sup> Käesolevas töös ei tõstatata küsimust MASINGu poolt budismi kohta väidetud õigsuse suhtes, mis vajaks asjatundja eriuurimust. Seepärast jäetakse siin kõrvale ka MASINGu viited allgallikatele, mida saab järele vaadata tema teoste osutatud lehekülgedelt.

mises, Buddha puhul karma ja samsaara eitamises<sup>205</sup>. Kristus eitas nii “käitumisreeglid-käskusid” kui ka “Jumala tasumist tegude eest”, kõneldes et “midagi ei sünni põhjuste pärast, vaid Jumala au ilmsiksisaamiseks” (JK: vt lisa)<sup>206</sup>. Ta pole õpetanud kõlblust (VM 24) ega toetu ta Vanale Testamendile (B 219j), vaid “rikkus kehtivat korda tõesti meelega” (ML 185)<sup>207</sup>. Laozi Hiina kohta kehtib aga MASINGu järgi see eripära, et seal analüüsimine ei pääsenudki (täiel määral) maksvusele (vt I,2.3). Seevastu Buddha ja Jeesus on suunatud oma ümbruskonna analüüsitud tervemõistusliku empiirilise maailma eitamisele. Nii kõrvutab MASING peamiselt ka just Buddhat ja Jeesust.

*Buddha* järgi on tunnetuses viie *khandha*<sup>208</sup> kaudu loodud fenomenaalne maailm, mida inimene peab minaks ja reaalsuseks, “ainult üks vaatlemisvorm” (PP 153, vrd B 194) ja “tõeluse abstraktsioon”, mis “ei ole reaalsus” (B 196, vrd 55)<sup>209</sup>, vaid “ainult nominaalne olm” (ML 299, vrd ÜÜ 165). Et seega “empiirilist maailma pole olemas” (ÜÜ 168), siis Buddha eitab ka igasugust “süsteemi” (ML 304) või “õpetust” (*dharmat*) (N 30) ning vaikib filosoofiliste küsimuste puhul. Need on “antud alles analüüsi” kaudu ning seega ka iga “vastus tähendaks atomistlikuks analüüsitud maailma reaalseks pidamist,

---

<sup>205</sup> Kausaalse karmaõpetuse olemasolu ja nidana-aheliku õpetamine budismis, “mis selgitas ühe halbuse tulenemist teisest”, toimub MASINGu väitel “ainult selleks”, et seda “kaotada” (B 199; ÜÜ 157). Ka K. SCHMIDTi järgi asub nirvaana “teispool kausaalsust” (1953: 98), SCHWEINITZi sõnul väljaspool “kausaalsusahelikku” (1955: 46).

<sup>206</sup> MASINGu väited peavad siin otseselt viitamata silmas Lk 13,2 ja Jh 9,2j, milliseid kirjakohti ta osutab konkreetselt aga teises kohas, lisades, et “Jeesus eitas kausaalsustki” (ÜÜ 171).

<sup>207</sup> Nii juba SCHLEIERMACHER, kellele Jeesuse “kõlblusõpetuse puhtus” ja muu taoline “on üksnes inimlikud asjad” (1906: 184j). “Eetika on ‘maailm’” ka näiteks M. DIBELIUSE järgi, kes ühtlasi rõhutab, et “see lause asetab end täielikku vastuollu laialtlevinud arusaamaga Jeesuse kõlblusõpetuse või kristliku eetika kohta” (1925: 145). Kuid uuemalt on näiteks Gerd THEISSENi ja Annette MERZi sõnul “Jeesuse vahe-korda tooraga” tublisti korrigeeritud. Sest kui tegelikult kogu “traditsiooniline protestantlik Jeesuse-kujutus näeb temas juudi käsumeelsuse võitjat” (1996: 311), nagu MASINGki, on see “moonutatud pilt juudi etikast” (seaduse absoluutsustamine, kasuistika, tasumoraal, formalism, kannatamine käsu all jne), mis “ei pea paika allikate järeleproovimisel” (ib 321). “Jeesus esindab seespool juutlust väga ‘liberaalset’ toora-käsitlust, aga ei mingil viisil toorakriitikat juutluse vastu” (ib 330).

<sup>208</sup> Need on kujulisuse, tunde, tahte, taju ja teadvuse valdkonnad (vt B 111 jj.194; ÜÜ 163 jj).

<sup>209</sup> Nii nagu selline Buddha interpretatsioon sarnaneb MASINGu enda arusaamisega tunnetusest (vt I,1), nõnda K. SCHMIDT võrdleb sarnaselt kirjeldatud Buddha tunnetuskäsitlust KANTi omaga — niihästi sisemise mina (1946: 53) kui ka afitseerivate välisobjektide (1953: 41j) ning aru osaga tunnetamisel (ib 44j), paigutades aja ja ruumi ning kausaalsuse täiesti meie tunnetustingimuste hulka (ib 42–46.14 jm), kuna “*Ding an sich*” on tunnetamatu (ib 46, vrd 153–159). MASING võrdleb Buddhat (ja Jeesust) WITTGENSTEINiga (B 92.159) ning hindab NAGARJUNA interpretatsiooni (vt I,1.5) Buddha kohta (ÜÜ 161.167; N 24.29 jj).

sedaga Buddha ei taha võimaldada" (ÜÜ 159, vrd B 154j.220j). "Konkreetselt Tõelust Buddha õpetuse järgi võib pidada vormituks" (B 110)<sup>210</sup>, mistõttu "tegelikud olmad" pole väljendatavad "mõistete" kaudu (ML 300j), vaid üksnes "tähenamissõnad" (B 163).

Ka Jeesus eitab "seda 'tervemõistuse' ehitatud normaalset tegelikkust" (A 1992: 2233), mida "see 'üldarvamuslik inimene' on püstitanud endale iseenese sees ja väljaspool" (ib 2227j). Jh 16,33 järgi on Jeesus "maailma (*kosmose*) võitnud" (PP 337) ning Lk 14,26 seisab, et kui keegi tuleb tema juurde "ega vihka" oma "psüühet" ehk "*mina*" või "tervemõistust", siis "ta ei ole võimaline saama Jeesuse jüngriks" (B 237). "See, mida Uues Testamendis nimetatakse maailmaks, on see, mida praegu nimetame seltskonnaks, avalikuks arvamuseks" koos oma "käskude ja keeldudega, eelarvamistega" ja "ellusuhtumisega" (VM 327). Sest "'kosmos' on kreeka keeles korrastatud maailm" ehk "see kord, mille inimene on loonud" (PP 326j) ja mida "konkreetses Tõeluses ei ole." Ka 1Jh 2,15 "väide: ärge armastage seda maailma, tähendab täpselt sedasama: ärge uskuge selle maailma sisse, teda ei ole olemas" (B 92j, vrd PP 337).

Seepärast ka Jeesus ei seletanud filosoofilisi probleeme (B 154j) ning temalgi on väljendamise aluseks "tähenamissõnad" (B 163), mida tunni ka semiitide dünaamilises maailmasuhtumises (vt I,2.3 ja II,2.2) "figuraatiivselt" väljendades (VM 237jj). "Tähtis iial pole öeldu, vaid kõik, mida võimalik tunda öeldu takka" (A 1990: 2637). "Iga *filosoofia süsteem* on tervemõistuslik" ja "iga *dogmaatika* mõttetu, kui ta on süsteem ja väidab end ütlevat kogu asja ära" (B 220, vrd V 51; B 50). "Viimne kui ainus tervemõistuslik süsteem, iga filosoofia, iga dogmaatika, iga eetika" on "iganenud anakronism, relikt ja atavism" (B 222). "Selgemõistus ei tunnista ühtki dogmat, olgu need religioossed, seltskondlikud või 'teaduslikud'" (IT 8). "Inimene elab selles süsteemis, mille ta on võtnud oma ümbrusest üle ja nimetab end pettes reaalsuseks" (B 175). "Tõeliselt on see aga ainult autosugestioon, autopsüühhoos, seltskonnasugestioon või -psüühhoos" (ML 288). Ainult "kui mõni maailmavaade võimaldab inimesele olla elusam, lahtisem kõigele, inimesem, siis ta on õigem" (VM 312).

2. Samuti väidab MASING ka "mistahes budistlikku põhiterminite" vaadeldes tervemõistuslikku maailma silmas pidades, et need kõik on "nendesamade kristlike mõistete väljendused erineval projektsioonipinnal" (B 227).

*Budistide* järgi on rumalus-mitteteadmeline (*avijja*), et "on olemas üksik-asjad", tinginud ka janu (*tanha*), sest siis "on olemas ka valik" (ÜÜ 163). Sellest lähtub "janu haarata sääraseid objekte ja omandada neid" (B 194), mida

---

<sup>210</sup> Sõna, mida MASING ses seoses nimetab, on mahayana budismis esinev sanskriti/paali *sunya*, *śunyata*, *sunnata* 'tühjus'. Esmalt ta leiab, et "õigem oleks tõlkida 'relatiivsus'" (VM 391). Hiljem ta arvab, et "selle taga" on "abstraktsioon" kui "'endapete, illusioon', india terminiga '*maya*'" (N 25). Viimaks aga ütleb MASING: "Tegelikkus Buddha meelest on seega miski, mida võib nimetada *sunnata* = *anatta*, *animitta* 'vaba atribuutidest, karakteristikutest, tunnustest'" (ML 300).

“vajab või tunnustab” analüüsitud “väärkujutelm ’mina’” (B 196). *Janu* vasteks on MASINGu sõnul Uues Testamendis *epithymia* (‘himu’) (B 54)<sup>211</sup>, *teadmatus-nõmeduse* vasteks *agnoia* (Ef 4,18 1Pt 1,14). Nii “et mõtteviis on seesama: kõikide õnnetuste juureks on teadmatus” ehk “väär arusaam maailma olemusest, nagu oleks see midagi staatilist” (B 55).

“Analüüsidest ja kausaalistades” on inimene budistide järgi üksnes valmistanud endale *kannatust* (*dukkha*) (ÜÜ 163). Sest “kõikide janust tulenevate toimetete mõõduvus ja pagedus iseendast tõestab, et nad on ühtekokku kannatus, murelikkus, rahulolematus, vaevlemine, seega kõik, mida nimetatakse fenomenaaalseks maailmaks ehk tervemõistuslikuks tegelikkuseks” (B 196). See kõik on aga “vanemalt ja ühiskonnalt päritud”, mistõttu nii “kannatus” (ML 247) kui ka selle aluseks olevad “janu ja nõmedus” on MASINGu sõnul “identsed *pärispatuga*, *non posse non peccare* kehtib kõikide kohta, kes sündinud ega ole leidnud lunastust” (B 227).

Sõna “*patt*” kasutab MASING ise üldistavalt kõigi nende mõistete puhul: nii rumaluse (PP 173, ML 229 VTP 18), himu (ML 262) kui ka kannatuse kohta (VTP 65) — ning sarnaselt väidetakse tema sõnul algselt ka kristluses “pattulangusest ja pärispatust” (B 227)<sup>212</sup>. Vanas Testamendis “ei ole esimese inimese loole rajatult mingit õpetust inimesest ega patust” (ML 259)<sup>213</sup>. Juutluses räägitakse “kurjast (kurjuse?) juurest’ (*ieser hara’a*), mis on inimeses”, kuid sellel ei ole midagi tegemist “pärispatuga”, sest see oli Aadamalgi juba “enne patustamist” (A 1992: 2448). Eeldatakse aga, et inimesel on “nii palju vabadust, et ta võib eksida, teha pattu” (ML 183).

*Pauluse* järgi on kurja juureks “*sarx* (‘liha’), s.t. ‘materiaalsus-ainelisus’”, mis aga Jumala looduna üksnes “sisaldab” pattu (“*hamartia*”) potentsiaalselt (A 1992: 2448), sest “Aadama Jumal lõi hääks.” Kui nüüd Aadama “eksimus tootis *pärispatu* igasse ta järglasesse”, siis ka “pärispatt on inimeses esmalt inertne mass, aktiveerimata” (ML 263), eeldades inimest tema suhtes kui “indiferentset”<sup>214</sup>, kes aga igapäevaelus on “müüdud *hamartia* alla” (Rm 7,14jj).

---

<sup>211</sup> Sama väidab ka SCHWEINITZ (1955: 38).

<sup>212</sup> Ka SCHWEINITZile on kannatus ja patt paralleelsed mõisted: “Ei ole mingit kahtlust, et selles tähtsas punktis sobivad mõlemad suured maailmareligioonid kokku” (1955: 38).

<sup>213</sup> Adam esimese inimesena esineb MASINGu sõnul Vanas Testamendis ainult Gn 2–3; 1Aja 1,1; Sir 49,16 (ML 259). Ka C. WESTERMANN rõhutab, et Vanas Testamendis “kõneldakse üksikinimese patust ja süüst erinevates seostes ja erinevatel aegadel väga erinevalt” (1978: 106). Antiikses juutluses mängib G. ANDERSONi väitel “Aadama pattulangus” olulist rolli 4Esra (7,10–12) ja 2 Paaruki (54,15) raamatuis, kuid mingit kandvat osa ei ole tal Juubelite ja 1Eenoki raamatuis ning Surnumere käsikirjades (1998: 106).

<sup>214</sup> Ka BULTMANNi väitel — kelle suhtes esineb senini “ulatuslik konsensus”, et ta on Pauluse antropoloogia põhiiseloому “hästi tabanud” (CHILDS 1996: 281) — on Pauluse järgi Aadamaga seoses olevale inimkonnale kaasa antud “patu võimalus” ehk “uinuev patt”, mida “realiseeritakse alles üksikisikute vastutava süülike hoiaku kaudu”

Seega "patt" ongi too "igapäevane, tegelik elu" ning "selle maailma õige viis ja mõnu, üldtunnustatud tõekspidamised ja seisukohad" ehk kogu inimese seadustega loodud kosmos või kord. See on ka inimese "*hamartia*, kes 'eluneb' tema sees" (A 1992: 2447jj, vrd PP 326j) kui "himu", mis toodab "*aktiivse patu*" (ML 263)<sup>215</sup>.

"Kõige kurja juur", meie armas "*vana Aadam*" on MASINGu sõnul seepärast tegelikult inimeste "tervemõistus" (PP 285)<sup>216</sup>, mis pärineb "individualismi ülbusest" ehk "patust" (PP 219) või "kuradist" (B 156). Too "*kurat* on identne nende maailmapildiga", mida "budistid nimetavad *dukkha*" ehk kannatus (KM 39), ja "mitte mingisugune immateriaalne kuri vaim" (VM 327). Sünonüümselt kõneleb MASING ka "tervemõistuslikust kosmosest ehk patust" (PP 332) ja "*karmast* ehk patust, sest need on tõeliselt identse sisuga mõisted" (B 155). "Karma" on "patune maailm", mille "lapsed õpivad selgeks" ühiskonnalt (ÜÜ 411), kes on "selle ise mõelnud välja ning teinud endale sundijaks ehk loodusseaduseks" (JK: vt lisa), luues fenomenaalse "maailma ja looduse ning tema normaalse käigu (karma)" (PP 302). "See on *maya*" ehk *Ra'a*, sest "see on illusioon" (B 92)<sup>217</sup>.

Kannatuse-rahulolematuse vasteks kristluses on MASINGu väitel ka "süü ehk rahulolematuse endaga ja 'maailmaga'" (B 227), mis on seotud hirmu tekkimisega analüütilises faasis (vt III,2.1). Inimese enda suhtes esindab seda "too ebamugav tunne, mis inimesel on siis, kui ta tunneb enda eraldi kõigest muust ja üksinda" (ÜÜ 163). Maailma suhtes on sellega seotud "eksistentsihirm" ehk "hirm, mida meie kaasinimestele ja kaasinimesed meile oma niiolemise kaudu valmistavad" (PP 336). Kosmilises mõttes on ses seoses inimesele "iidsest ajast pääle" olnud "väga kohutav tsükliline aegruum" (ML 257). Nagu Indias *karma* (ML 181), nii ajas antiigis inimesi "õudsesse masendusse" saatus. Selle "igavesti tunnetamatu" valitsetav "kosmos oli *põrgu*

---

(1953: 247j). Erinevalt MASINGust määratleb BULTMANN aga patu põhikarakterit üksnes eksistentsiaalselt: "*Tõelise patuna*" tuleb mõista inimese "sõgedust elu mitte Looja kingitusena vastu võtta, vaid nõutada seda omaenese jõust" (ib 228).

<sup>215</sup> MASINGu sõnul "primaarselt" Paulusele "'himu' ei ole mõrvarlik ega seksuaalne", vaid "igasugune ahnitsemine, lihtne saamahimu" (ML 262j), millega ta seob ka ülbuse ja kurjuse (vt III,2) ehk "edevuse ja viha" (PP 285). Uuemalt rõhutab näiteks ka E. P. SANDERS, et Rm 7 (7,19) peab Paulus silmas just himustamist keelavat Vana Testamendi seadust (1995: 125 jj). Erinevalt MASINGu antropoloogilis-potentsiaalsest patuinterpretatsioonist väidab aga SANDERS: "On märkimisväärne, et Paulus ei anna sellisele patumõistele mingit antropoloogilist, teoloogilist ega kosmoloogilist seletust" (ib 52).

<sup>216</sup> Patu indiferentse kandjana nimetab MASING *ego, ho eso anthropos, nous, noumena, kardia, pneuma ja psyche* jne, osutades LIETZMANNile (A 1992: 2448), kes ütleb neid termineid käsitledes, et "inimese kõrgema osa jaoks" puudub Paulusel "kindel terminoloogia" (1928: 76j).

<sup>217</sup> SCHLEIERMACHERi järgi võib kuradist kõnelda üksnes selleks, "et näitlikus-tada kurja positiivset jumaladust, kui seda mõeldakse iseeneses" (G I § 45,2; lk 223).



meiegi mõttes” (VTP 61, vrd ML 182j), sest praegugi võib inimene olla kinnistunud “põrgusse ehk maailma” (A 1990: 2644). Juutidele kujundas säärase “põrgu” jällegi “elu käskude kammitsas” (JK: vt lisa), mis tegi nad “õnnetuiks fatalisteks” (VTP 60)<sup>218</sup>. Seegi mõiste on seega MASINGu järgi “identne nende maailmapildiga”, nii nagu “kurat” on “*dukkha* ‘kannatus, rahulolematus, kõhedus’” (KM 39).

Arvestades analüütilise faasi mittevalitsemapäsemist Hiinas, on MASINGul aga “raske öelda”, mis seal “üldse oleks halvasti.” Sest seepärast ka “ilmne on, et inimene siin ei saa vajada lunastust mingist patust või uut maailmakorda” (ML 180j). Ometi on Hiinaski olemas “ühiskonna” kantud “kollektiivkujutlused”, millest nagu Buddha ja Jeesus ka Laozi on “õpetanud pääsema teisi” (ÜÜ 411). Ka “*taoistide* meelest” kõik “tigatedaloomulised soovid, ajed ja tungid” on “õpitud muilt inimesilt kui vajalised ja kultuuritõestavad omadused.” Ja nende päritoluks on analüütiline faas, sest “niipea, kui inimene tegutses erineva ja vastuolulisega, ta muutus halvaks ja vaenuliseks teistele ning omakaspüüdlikuks” (VM 409). Nende levikus on aga “süüdi esimesed pooljumalikud kuningad, maailmakorraldajad”, s.t. röövrüütlid (ML 263).

3. Kolm täiskasvanut, Buddha, Laozi ja Kristus, pole MASINGu järgi kuulutanud ka “mingeid ‘usundeid’” (ML 248), mis süsteemidena on tervemõistuselikud (vt I,2.1 ja III,3.1) ning ei kuulu religiooni peamise parameetri juurde (vt II,1.2). Alles teised inimesed kui arenguastmelt “lapsed pole mõistnud” neid ja on teinud neist “vastsete kausalismide ehk uute usundite rajajad”, mistõttu aga “kolme inimese mõtteviisist ei säilinud nende usundis peaaegu midagi” (JK: vt lisa; vrd PP 152). Täpsemalt räägib MASING sellest langusest ainult budismi ja kristluse puhul.

Edasine areng on MASINGu sõnul moonutanud algset budismi seeläbi, et “indogermaani keelte põhieeldustest tulenev mõtteviis”, mida esindasid “*hinayana* budistid”, leiutas “*dharmateooria*”, kus dharmad on “illusoorsete asjade ja isikute *reaalsed* koosteosad” (ML 301, vrd B 219)<sup>219</sup>, ning tegi Buddhast “kausaalsuse arhiapostli” (PP 152). SAE produktiks on ka kogu skolastika nii Indias kui ka Euroopas (ML 302; KM 38j), kus õpetati “süsteeme” (B 193), “kausaalsuseseadust ja pisisajalise analüüsi vajadust” (ÜÜ 156), uskudes “dogmade” (B 184, vrd 221) ja “loogika kõikvõimsusse” (ML 353, vrd 344j). Sellist mõtteviisi võib senini kohata “filosoofide, psühholoogide ja teoloogide hulgas” (KM 38). Samuti tegelevad ka tänapäeva “intolerantsed pisibudhistid” (KR 208) “budismiga = dharmaga” (KR 169, vrd B 221).

---

<sup>218</sup> Astroloogilise fatalismi kohta juudi apokalüptikas osutab MASING Eenoki raamatule (ML 185, vrd VTP 81j).

<sup>219</sup> K. SCHMIDT väidab dharmasid “potentsiaalselt eksisteerivaiks” pidanud sektide olemasolu juba 3. sajandil eKr (1946: 57).



“Loota võib, et kunagi kristlus tõrjutakse Euroopast välja samuti nagu India indogermaaniid pagendasid eneste hulgast tiibetliku budismi” (KM 48)<sup>220</sup>.

Indogermaani eelduste kohaselt on toimunud MASINGu järgi ka *patumõiste* moondumine. Et SAEle “eksisteerivad ühtmoodi polaarsed vastandid *essentia* ja *nonessentia*”, siis esimene on talle “*wahres Sein*” ja teine “*fremdes Sein*” ning “*peccare*” tähendab siis seda, et inimene on “*seinem wahren Wesen entfremdet*.” Niihästi AUGUSTINUSE ja skolastikute, LUTHERi ja protestantliku ortodoksia kui ka KIERKEGAARDi ning eksistentsialistlike teoloogide järgi kogu “inimese *existentia* normaalselt on *nonessentia*”, mille põhjustab “*Entfremdung*” ehk “võõrdumine” (KM 45–48)<sup>221</sup> või “eemalolek Jumalast” (B 124, vrd A 1992: 2447). Seepärast inimene ei saagi olla “teisiti kui patune” (ÜÜ 153) ning seetõttu ka “pattudest” lahti “ei saavat keegi” (VM 326, vrd PP 234)<sup>222</sup>. Sellega seotud interpretatsiooniskeemi — “jumalanäosuse kaotamine, edasipärandatava pärispatu needus: *non posse non peccare* ja *servum arbitrium*” — arvestab eurooplane ka seeläbi, et sellele “on rajatud psühholoogia ja viimaks kogu geneetika” (ML 259)<sup>223</sup>. Viimases postuleeritakse “päritavaid omadusi ehk tunge, mis on kodeeritud geenidesse ja seetõttu väljajuuritamatud” (ML 261j), sest “inimene” ja “loodusseadused” on “muudetamatud” (PP 328j)<sup>224</sup>.

Nõnda aga teeb siin MASINGu eeldustelt “*eksistentsifilosoofia ja nn. kristlik normaaldogmaatika* selle vea”, et Jumala loodud “*ktisis* ja kosmos on tõstetud samale hierarhilisele tasemele”, sest “ka kosmos on Jumala loodud”<sup>225</sup>. MASINGule “kosmos on aga see kord, mille inimene on loonud”

---

<sup>220</sup> SCHWEINITZ osutab budismi hilisema arengu kohta, et “Nepaalis tekkis budistlik gnoosis, Tiibetis rooma paavstlust meenutav hierarhiline laama-kirik ning Jaapanis mõjukas esoteeriline zen’i koolkond” (1955: 15). “Buddha säilmed muutusid fanaatilise reliikviakultuse objektiks” (ib 13), Pataliputra sinodil kehtestati budistliku pühakirja kaanon jne (ib 22).

<sup>221</sup> MASING osutab selle termini päritolu ja leviku suhtes HEGELile, tema õpilasest MARXist lähtuvale marksismile ja tema “õpilasest KIERKEGAARDist lähtuvale kristlikule eksistentsialismile”, kus kogu “inimelu ehk eksistents on ‘*Gottentfremdesein*’” (KM 46). Kesksena patu kohta esineb see mõiste ka TILLICHil: “Eksistentsi olukord on võõrdumuse olukord. Inimene on võõrdunud olemise alusest” (ST II 52) ning “‘võõrdumus’ sisaldab religioosse mõistmise sellest, mis on patt” (ib 54). Inimese “eksistents on essentsist lahutatud”, sest “ta on oma aluse maha jätnud” (ST I 294).

<sup>222</sup> Nõnda näiteks LUTHER luterlikes usutunnistuskirjadest (SA; BSLK 434j).

<sup>223</sup> Sellise arengu taga näeb MASING ka SAE loodud PTOLEMAIOSE süsteemi (vt III,2.5), kus “kõige keskus on tume ja raske Maa” (PP 234) ning mille kohaselt väideti siis ka “raskeist elementidest” koosnevad inimesed “printsipiaalselt kurjeks” (ÜÜ 153).

<sup>224</sup> See etteheide peaks siis tabama ka looduse ja religiooni maailma lahutamist KANTI järgses teoloogias, nagu teevad SCHLEIERMACHER, TILLICH, BULTMANN jpt (vt II,1.3–5).

<sup>225</sup> Nii ka TILLICH: “Jumaliku elu loov protsess eeldab essentsi ja eksistentsi eraldumist”, kuid see on ka “punkt, kus õpetus loomisest ja õpetus langusest kohtuvad.”

(PP 325j), mistõttu “selle kosmose kohta ‘on’ üldse ei kehti sellesamas mõttes kui *ktisis*’e kohta” (PP 336) — mida näitab ka tema arusaamine meie tunnetuse ja tegelikkuse vahekorrrast (vt I,1 ja I,2.2). Sellega on aga “kehtetuks tehtud senise kosmose paratamatus.” Järelikult ka “inimene ei ole nõnda loodud, et ta nõnda peab olema” enda loodud tervemõistusliku patuse kosmose ja selle seaduspärasuste vangistuses. Seepärast MASINGu väitel aga inimese kui patust ning kosmosest “lunastatu kohta kehtib *non posse peccare*” (PP 330).

Pärispatuõpetusega seotud “(usundi)filosoofiline probleem”, mis geneetika-ga seoses on MASINGu järgi “XX sajandil koguni akuutsem Pauluse aegu olnust” (ML 260), eksib aga selles, et “geenikomplekt” on “inertne”, kuid “võib aktiveeruda mitmel kombel, kui ümberkaudsed tingimused erinevad” (ML 264)<sup>226</sup>. Ka meie “*loomutungideks*” nimetatud nähted “iseendast on nigelad, labiilsed” (A 1992: 2227), mistõttu “nad osaliselt või järguti õpitakse ümberkaudsest maailmast” ses mõttes, et “vähemasti tungide intensiivsuse aste on küll määratud keskkonna poolt” (ML 149). “Ent just see tõsiasi”, et “neid saab tugevdada või nõrgendada, viitab siiski sellele, et nad ei ole kaasasündinud sel kombel nagu söömine või magamine”, vaid “alluvad kasvatusel” (ML 169)<sup>227</sup>. Nii kõlab ka MASINGu järeldus: “Loodusseaduslikeks ja üldinimlikeks tunnustatud instinktid-tungid on ainult iganenud maailmapildi (XVIII–XIX sajandi Euroopa) sissejuurutamiseks sissekasvatatud eelarvamused” (IT 8).

Samadest eeldusest lähtudes kehtib MASINGu sõnul ka “*kurja*” kohta, et “sellel ei ole vist bioloogilistki põhja, veelgi vähem metafüüsilist” (JM 103)<sup>228</sup>.

---

Sest “eksistents, mis ei ole enam essentsiga üks”, on ühtlasi “langenud loodulikkus” (ST I 294), mis “ei partitsipeeri mitte ainult olemisest, vaid ka mitteolemisest.” Erinevalt MASINGust (vt I,2.2) ei tohi TILLICHi sõnul “väita, et mitteolemine on negatiivne otsustus ilma igasuguse ontoloogilise tähenduseta.” Sest “iga loogiline struktuur”, ka “negatiivsed otsustused” jne, juurduvad “ontoloogilises struktuuris.” Ilma selleta “ei oleks üldse mingisugused otsustused võimalikud.” Kui “välistatakse mitteolemine igast seosest olemisega”, siis “välistatakse kogu tegelikkus ning üle jääb ainult olemine ise.” Nimetada “pattu ‘mitteolemiseks’” tähendab seepärast, “et patul pole positiivset ontoloogilist kohta (*Rang*)”, et ta esineb “vastuseisuna olemisele” ja “olemise perversioonina” (ST I 219 jj).

<sup>226</sup> Seda näitab MASINGu sõnul “üherakuliste kaksikute uurimine” (ML 264).

<sup>227</sup> MASINGu väitel “koguni põhilisim — endasäilitamisinstinkt on lapsele kasvatatud sisse. Ta ei karda midagi, kuid teda õpetatakse ennast ‘hoidma’. Teistega on lugu veel ilmsemalt nõnda” (A 1990: 2642, vrd KM 1). Mitte ainult “seksuaalsus” ja “saamahimu” (B 121) või “emaarmastus” (B 242), vaid “katseist” on näha, “et koguni kiskjate agressioonitug on ‘koduse’ kasvatusel produkt” (IT 7). “Tõeliselt on seksuaalsus just ainus tung”, mida “võib jäägitult transformeerida” (B 121).

<sup>228</sup> Vastupidi ortodokssel positsioonil püsiv Werner ELERT: “Pärispatu bioloogilise mõistmise vastu ei saa esitada piibellikke vastuväiteid” (1961: 199). “Jumala süüdimõistev otsus tabab inimest tema totaalsuses” (ib 205). TILLICHile seevastu on deemonlikud jõud küll “destruktiivsed olemisvæed”, mis kui “kurja üleindividuaalsed struktuurid” on “sõltuvad eksistentsi kogustruktuurist” (ST II 47). Kuid siiski talle

“Laps iseendast ei ole hea ega kuri”, kuid “lapsed on oma vanemate tõelise elu peegeldus” (VM 325), vajades “kasvatust, selleks et üldse inimeseks saada” (ML 144). Ent nagu “loomade hulgas kasvanud laps kõnnib loomana ja häälitseb loomana, teatavast vanusest alates ei saa loomlast enam inimestada” (KM 1), nõnda võib ka “patune inimene” kasvatada üksnes samaks, “kui ollakse ise, sest muu on ju võimatu. Mopsikoer ei saa oma pojast mingi meetodiga lõvi, aga kui väike mops satuks lõvide keskele, siis tast kuidagi saaks lõvi sarnane” (PP 42). See tähendab siis antud juhul: “Kui oleks kellelgi oskust kasvatada lapsi ilma agressioonitungi sisseistutamisetä, juba siis inimkond muutuks peaaegu kujuteldamatult põhjalikult” (IT 7).

#### 4. Usk ja lunastus patust

1. Vastavalt sellele, kuidas MASINGu järgi meie tunnetuses ja tegevuses on tekkinud kogu tervemõistuslik maailm, ei tähenda ka *lunastus* talle “muud kui lunastust tervemõistuse seatud” või loodud “saatuskorrast” (B 221), pääsemist “normaalsest tervemõistuslikust kosmosest ehk patust” (PP 332). Selle võimaldab “lahkumine tervemõistuslikkusest, maailmast” (N 38) ehk “tervemõistuskust süsteemist” (B 225), mis tähendab ju üksnes “‘maailma’ kui patuse inimese loomingut” (ML 82). Budismis tähendas see vabanemist *samsara* orjusest (ML 182), ürgkristluses “kehtivast maailma(korra)st”: juutide puhul “käskude-seaduste kogusummast”, kreeklastel-roomlastel “‘vulgaar’ filosoofia dogmadest” (A 1992: 2219).

Üheks keskseks lunastusmõisteks on Uues Testamendis MASINGu poolt intuitsiooniga kõrvutatud (vt II,1.4) *usk*, mis on “Jeesuse kõnede üks väga olulisi jooni” (B 156) ja mis suhtes ka “Paulus mõistab Kristust õieti” (PP 283). Niihästi Jeesuse ütlus (Mk 11,22–24 Mt 17,20 21,21 Lk 17,6), et usule pole miski võimatu (ML 125), nagu ka Hb 11,1, et usk on “veendumus asjus, mida ei nähta”, kui ka “*credo quia absurdum*”, tähendavad sisult sama: nimelt “võimatu kogemine/tajumine võimalikuks” (ML 253) ehk “loogika põhiseaduste kehtimatus” (PP 285). Et tervemõistuse “‘see maailm’ on tekkinud ja säilib *ainult* inimkonna usu kaudu” (ML 125), siis ütleb “*credo, quia absurdum*”, et “ainult see, mis tervemõistuse eest on nonsens, võib olla tõde” (TP 22.11.64)<sup>229</sup> — nagu paistab väitvat ka Paulus (1Kr 1,21jj 13,12 2Kr 5,7). Analoogselt kehtib

---

“arusaamine, et ‘langus’ olevat muutnud inimese (ja isegi looduse) füsioloogilist ja psühholoogilist struktuuri, on absurdne ja ebapiibellik” (ib 77).

<sup>229</sup> Seepärast MASINGu sõnul “Jeesus ei saanud teha imesid uskmatuile”, kes oma tervemõistusega “on võtnud endalt võimaluse kogeda imet” (PP 297, vrd ML 57; A 1990: 2644) ehk “antikausaalset” (VTP 61, vrd B 156). Seetõttu ka “teoloog, kes ei julge TERTULLIANUSega ütelda: See on kindel seepärast, et see on võimatu, pole kellegi teoloog” (VM 47).

siis ka lunastuse kohta: “Ma usun pääsemist seepärast, et see usk näib absurdne, kuid see just, mis nigelale inimesele näib absurdne, peab olema tõde” (B 215).

Just sellest MASINGu järgi “ei ole indogermaanid iial saanud aru” põhjusel, et SAEle mitteolemine, “‘eitatu’ eksisteerib omaette reaalsusena ontoloogiliselt ja essentsiaalselt” (ML 253). Ka “*peccare*” tähendab siis “*alienatio ab essentia sua*”, mistõttu “normaalne inimene viibib *nonessentias*” (KM 47) ning “lahusolu/eemalolu Jumalast” eluneb otsekui “erilise võimuna inimese sees” (A 1992: 2447). “Usk” seega ei saa siin midagi muuta, vaid on üksnes “tõeks + pidamine” (ML 253). Selline on Uues Testamendis Jaakobuse kirja seisukoht, kelle “arvates uskuma tähendab — uskuda Jumala olemasolu” (PP 283). Et siis ka “lunastus” saab avalduda ainult edasikulgevates “tegudes” (Jk 2,14.26), siis “seda tegelikult pole olemas veel” (PP 173j)<sup>230</sup>.

Usu läbi lunastust taipavad MASINGu sõnul aga “semiidid ja soomeugri-lased”, kellele mitteolemine, “eitatu” eksisteerib ainult “kognitiivselt, potentsiaalselt” nagu “budismiski, sest Buddha ei olnud indogermaan” (ML 253). Dünaamilises tegelikkuses (vt I,1.4 ja 2.3) nimelt “inimene ei ole defineeritav üldse sünkrooniliselt, vaid ainult diakrooniliselt suunalise nähtena ehk protsessina”, kellel seega “ei ole *essentia*” SAE mõttes. Seepärast “inimene ei saa ollagi ‘*alienatus ab essentia sua*’, vaid ainult takistatud liikumisel”<sup>231</sup>. Seetõttu ka “*peccare*” on siin just “see, mida budistid nimetasid *dukkha* ‘kannatus, rahulolematuse iseendaga ja maailmakorraga’” (KM 47). Ja seega ka “patt ise kaotab” oma “võimu, kui tunnetatakse, et ta pole mingi loomuvajadus või välditamatu ning muudetamatu saatus” (ML 237j). Ka budismis on “kõige mõeldava ja väidetava kiuste eeldatud, et pääs on olemas” ning seepärast on sealnegi hoiak “*credo quia absurdum*” (B 214j).

2. Sarnase lunastusmõistmise juures pole MASINGu järgi õige ka vastandus, et budismis saavutab inimene “lunastuse oma üritusega”, kristluses aga on “Jeesus lunastajaks” (B 228). Üksnes kahel põhjusel kristlus “väidab, et inimene peaaegu ei ole võimeline tegema midagi iseenda vabastamiseks.” Esmalt seepärast, et “ta ei saa teha midagi, mis kuidagi oleks väljaspool maailma” (ML 253), mistõttu tegemine ka ei päästa maailmast. Teisalt seetõttu, et tegutsejaks on alati “seesama vana Aadam” ehk “vana normaalne mina”, kellest

---

<sup>230</sup> Seda LUTHERist lähtuvat (vt E. HIRSCH 1964: 91j jm) ja luterluses levinud hinnangut Jk kirja usumõiste kohta on 20. sajandil pehmendatud, sest Jk huvi asub tegelikult mujal (vt U. SCHNELLE 1994: 451j jpt). Paralleelselt sellega on täheldatud ka Jk kirjale vastandatut Pauluse puhul, et tallegi pole tundmatu nn. *fides historica* ehk objektiivne usk (K. HAACKER 1999: 110.211). Seda kinnitab Rm 4,24 ja 10,9j suhtes isegi R. BULTMANN: “Kristliku usu juurde” kuuluvad ka “tõeks-pidamine” ja “õndsustõsiasi” (1959: 210). Selline usu külg pole võõras MASINGulegi (vt II,1.5 ja IV,2.8).

<sup>231</sup> “Patt” on ka SCHLEIERMACHERile lihtsalt “jumalateadvuse teostumise takistamine (*Hemmung*)” (G I § 65,1; lk 353).

seega ei vabaneta (B 125, vrd A 1990: 2629jj). Seepärast ütleb *Jeesus* (Lk 17,10): “Kui te kõik seda olete teinud, siis tundke, et te olete vääritud sulased ja te olete teinud ainult, mis teie kohus on” (VTP 99). Ja seetõttu ka *Pauluse* järgi “õndsaks ei saa käsutegudest, vaid usust” (ÜÜ 171)<sup>232</sup>.

Sama kehtib MASINGu järgi ka vastupidi, usu kaudu lunastamise kohta: kui kristluses “ainult Jumala halastus” võib lunastada inimese ning üksnes sel juhul, “kui ta lunastust usub” (ML 253), siis toimub see seeläbi, et vahetu, intuiitiivne “usk on juba oma subjekt–objekt pärast väljaspool kosmost, sest Jumal on väljaspool maailmasüsteemi” (VM 23). Seetõttu ka “usk ei saa tulla iseendast, kui ta on, siis ta on jumalik and” (ML 185) ning inimesel peab olema üksnes “teatav hoiak: see ainult, et ma võtan vastu” (VTP 98). “Siis saab ta õndsuse kui *gratia extra erogationem*, see tuleb iseendast” (VM 101). Sellega kaasnevad “teod on endastmõistetavad” (PP 174).

Just nõnda mõistetud lunastuse võimalikkuse tõttu MASINGu väitel ka *Jeesus* ise “ei töotanud, et jüngrid oodaku ta lunastavat surma” (B 228). Kui *Jeesus* ütles, et “taevariik” on “teie keskel” (Lk 17,21), siis ütles ta, et “taevariigi tulek pole ajalooline sündmuse välisuse mõttes”, vaid on “reaalselt olemas” siis, kui inimkond saab “täisealiseks” ja tema “avastab endas.” Et *Jeesus* sellega “mõtles kristlikku kogudust” ja mitte “ainult iseend” (PP 283), ilmneb *toomakristlastest* (ML 237)<sup>233</sup>. “Ainult ses mõttes on Kristus Lunastaja”, et “pretsedent on olemas ja tee on vaba” — mitte et ta oleks “inimkonnast erinev ja saavutamatu jumalus.” Sest ka viimasel juhul “usk sellesse, et Jumal ‘minu’ on lunastanud, ei lunasta mind” (PP 173).

Sama “kaheldamatult” mõistab MASINGu sõnul ka *Paulus* “õieti Kristust”, kui ta võttis teda “esimesena vendade hulgas” (Rm 8,29jj 1Kr 15,20): “uskuda Kristuse sisse tähendab uskuda, et ‘minagi’ lähen Kristuseks” (PP 173) või kehtab inimene. “Kuid teiselt küljelt vaadates — mitte tema, vaid Kristus teeb tema õigeks. Ilma Kristuseta oleks inimesele ju absoluutselt võimatu mõeldagi võimalusest olla midagi muud, kui ta on”<sup>234</sup>. Ja “seepärast pole juhuslik seegi, et

<sup>232</sup> Vt Gl 2,16 3,11.24 Rm 3,21–24.28 4,5j jne.

<sup>233</sup> Nimelt tsiteerib MASING vastavaid ütteid ka Tooma evangeeliumist (vt N 31): “Ütlesid Temale Ta õpilased: Mis päeval on saabumas kuningriik? /Ütles *Jeesus*/: Ei saabu ta ülesvaatamises, ei võeta lausuda: Ennäe, ta on siinpool! Või: Ennäe, sääl!, vaid Isa kuningriik on juba laotumas maa üle ning inimesed ei näe teda” (113). “Kuid kuningriik on teie sisemuses ja teie ümbruses. Kui teie teate iseennast, siis hakatakse teadma teid, ning teie mõistate, et teie olete Elusa Isa pojad” (3). Et *Jeesus* ka Lk 17,21 ütlevat, et jumalariik on “teie sees”, nõnda mõistavad seda E. SCHWEIZERi sõnul “enamus kiriku- isasid.” Praegu aga tõlgendab enamus eksegeete neid sõnu *Jeesuse* kohta käivaks, kes on inimeste keskel (1982: 180j) nagu juba ka näiteks J. A. BENGEL (1853: 356).

<sup>234</sup> Sarnane on ka SCHLEIERMACHERi kirjeldus lunastusest ja Lunastajast: “Kõik lõplik vajab vahendamist kellegi kõrgema poolt”, et “jumalusega kokku kuuluda” (1906: 185), kedagi “vahendajat, eestvedajat, kes ärataks tema religioosse meele esimesest unest.” Kuid “see peab olema ainult mööduv seisund” (ib 76, vrd 62), sest Kristuse “lunastav tegevus” annab “meie sees (Gl 2,20 Rm 8,10 Jh 17,23 2Kr 13,5j)” elades

Kristus ja Paulus nii sageli räägivad ehitamisest”, näiteks Mt 7,24jj 1Kr 3,10jj (PP 283j)<sup>235</sup>.

3. Võrreldes nüüd Jeesust ja Buddhat seoses lunastuse ja nende lunastajategevusega, leiab MASING, et “Jeesuse eluajal oli olukord täiesti identne Buddha eluaegsega: inimesed said lunastatuks ehk õndsaks uskumisega Jeesuse isikusse, uskumisega õpetusse ja selle vastuvõtmisega” (B 228), nagu taas on näha iseäranis toomakristlaste ringkonnaga seotud Johannese evangeeliumist (ML 240)<sup>236</sup>. Jh 14,6 on Jeesus “tõde, tee ja elu” (PP 339), keda Jh 12,21 tahetakse “näha” (B 152), sest “täiskasvanu nägemine” annab “vajalise edasiminekuks” (PP 288) ning “vabastab” (B 259) inimesed “sunnist jääda patusteks” ehk “paratamatuse orjadeks, sest temas ja tema läbi muutus võimatu võimalikuks” (ML 237j).

Selle tagajärjel võisid toomakristlased elada MASINGu arvates ka “temaga koos õigete inimestena (või jumalatena)” (Jh 10,34j) ning seega ka “‘uues maailmas’, sest nad ise olid saanud uueks” (ML 237). “Õndsus” on “otsekohe siis saavutatud, kui inimene oma ‘mina’ eraldamise muust maailmast jätab maha ja ühtub selle teda ümbritsevaga, mis elab Jumala korras, käib Jumala teed.” Kuid “jõu seda teha saab inimene Jeesuselt, kes ainsa inimesena pole evinud piiratud ‘mina’” (VM 101) — nagu ta ise ütleb Jh 10,30: “Mina ja Isa oleme üks” (VTP 35).

Sarnaselt juhtus ka “nendega, kes käisid *Buddha* juures. Seetõttu, et nad nägid ükskord inimest, muutus sageli ülearuseks kõik, mis nad enne olid olnud. Ja nad olid seetõttu kõigist koormaist järsku lahti — ehk kristliku terminiga — nende patud olid neile andeks antud” (B 153). “Selles mõttes” on ka Buddha

---

“meile impulse” (G II § 100 ja 100,1; lk 90j), et “ka meist lähtuks aina täiuslikum jumaliku tahte täitmine (Jh 15,2.5.8.11)” (ib § 104,3; lk 125) ning “tema täiuslikkusele ja õndsusele sarnane elu” (ib § 110; lk 182). E. P. SANDERSi sõnul tuleb Paulus ka mõttele kõigi inimeste patusest, mida ta selgelt ei põhjenda (vt III,3.2), alles Kristuse ilmutuse valguses: milleks seda muidu vaja oli? (1995: 54j).

<sup>235</sup> Ka Jeesuse lunastavat surma mõistab MASING koos Paulusega (ML 183j; B 228) vastavalt öeldule: kui Kristus on “surmatud vastavalt korrale, mis väidab end olevat Jumala antud”, siis on “see kord muutnud iseenda kehtimatuks.” Seega “kõik normid on kustutatud” ning inimene võib “ehitada midagi hoopis uut” (TP 06.04.64, vrd VM 101.170.238). “CANTERBURY ANSELMi satisfaktsiooniteooriat” tuleb aga pidada pigem “röövrüütellikuks, korporantlikuks kui teoloogiliseks või kristlikuks. Mis Jumal see on, kelle pühadust ja au on võimalik solvata” ja “nõuab satisfaktsiooni” (PP 203j, vrd VTP 1.4). Ent teisalt MASINGu järgi “seegi teooria on ainult sümbol ja pole kunagi olnud lunastusõpetuse ainukeseks aluseks” (VM 24).

<sup>236</sup> MASING on pildi toomakristlusest kujundanud endale juba alates 1950. aastast (ML 237j).

“päästja, valgustaja”, et ta “püüdis näidata” teed (ML 182)<sup>237</sup>. Et “Indias üldse peab olema usaldus õpetaja vastu tingimustetu”, siis “võib öelda, et lunastajaks on õpetaja või õpetaja usaldamisest (*pasada*) tekkinud usk (*saddaha*)” Nõnda Buddha “ei annagi vastust võimalikule küsimusele: kes on lunastanud inimese” (B 183).

“Samuti Hiinas, *taoismis*” (B 153)<sup>238</sup>. Ka “taoistide meelest” püsisid “tilegeda-loomulised soovid, ajed ja tungid” ainult “seepärast, et inimene uskus nendesse, vaatas maailma asjade seisundilt ja mitte tao omalt.” Niipea “kui ta aga tuli tagasi tao juurde, kadus see kõik iseendast.” Seepärast “nad seletasid ka, et ei ole üldse võimalik määrata kindlaks inimese tegude väärtust”, vaid “ainult tegutsedes nõnda, nagu ta ei tegutseks, inimene tegutseb õieti ja vastavalt taole. Teiste sõnadega — see tähendab, et inimese toimingud peavad kasvama välja temast endast ja on õiged ainult siis, kui inimene ei tea, et nad on õiged” (VM 408j).

4. Kõige selle põhjal pole MASINGule õige ka “ortodoksne vaade”, et “inimene on patune ja iial ei saa sellest lahti”, sest “Pauluski ütles, et temas on vana Aadam”<sup>239</sup>. Nimelt “Paulus ei deklareeri olukorda igaveseks ajaks” (VM 322) ning see, mida ta Rm 7,7–8,2 kirjeldab inimese suutmatuses, “ei ole ‘normaalse kristlase’ elu”, vaid “normaalse juudi” elu. Rm 8,1j ütleb ta “selgete sõnadega”, et “kogu eelnev ei kehti kristlase kohta” (A 1992: 2448j), sest “Kristusest saadik ja Kristuse tõttu enam ei valitse patt” (ib 2451). Nii aga kaasneb sellega ka “soov”, et kristlane “üldse ei oleks võimeline eksima mingil kombel.” Sest “sellele, kes usub lunastust, on antud võime käituda nõnda ja elada nõnda, et eksimine ei ole tema konstitueerivaks loomuomaduseks. Teisi sõnu: ta on vabastatud ja päästetud patustamisesunnist” (ML 184)<sup>240</sup>.

Ka lunastuse mõistmise suhtes on MASINGu järgi toimunud allakäik, mis puudutab esmalt arusaamist Laozi, Buddha ja Jeesuse isikuist: “Pärastised põlved tegid nad jumalaiks”, et ise “jääda sekssamaks, mis oldi! Filosoofe (ja

---

<sup>237</sup> Ka SCHWEINITZ vaatleb Jeesuse ja Buddha tiitleid paralleelsetena: “Nii nagu Kristust nimetati prohvetiks ja Issandaks, nõnda ülistatakse Buddhat kui ‘nägijat’ ja ‘Isandat’” (1955: 24).

<sup>238</sup> MASING osutab ühele TŠUANG-TŠE jutustusele, kuidas “külatab tarka Lõunamaal KONG FU-ZI”, peatselt “väljub ja ei ütle sõnagi” ning küsijale “vastab: kui mu pilk langes selle mehe peale, otsemaid nägin paistvat tema olemise *tao*’d, siis läks iga jutt ülearuseks” (B 153).

<sup>239</sup> Tegelikult võiks Paulus enda kohta “vana Aadama” mõistet kasutada ehk üksnes Rm 5,14 ja 1Kr 15,22.45 tähenduses, ortodoksne tõlgendus peab aga silmas Rm 7,7 jj, kus Paulus Aadamat ei nimeta.

<sup>240</sup> Ka SCHLEIERMACHERi järgi “pühitsuse seisundis ei arene uusi patte”, ehkki inimese “toimingutes ja tegevustes” on “veel midagi varasema seisundi juurde kuuluvat, seega patust” (G II § 111,1; lk 189). Sarnaselt ka TILLICH: “Pühitus on protsess, kus uue olemise vägi vormib ümber üksikuid ja ühiskonda” (ST II 193), kuid ta on alati “fragmentaarne” (ST III 272).



napoleone) püütakse kopeerida, jumalaid ei tarvitse ega saagi!” (PP 172j). Nii nagu “määras Hiina keiser jumalaid ja andis neile kõrgeid tiitleid” (ML 235), nõnda “hilisemais tekstes kujutatakse Buddhat vägevama Härrana kui kristlik Jumal iial on olnud” (B 228)<sup>241</sup>.

Pikemalt kirjeldab MASING neid arenguteid kristluses: “Keegi ei suutnud enam täiesti olla samal seisundil kui Jeesus ja nii sai võimalikuks apologetide äärmine ratsionalism” (PP 22). “Teise Peetruse kirja autor ja Jaakobus on esimesed ratsionalistid kristlaste hulgas, armetute apologetide vaimulikud isad” (PP 283). Kui “semipelagianism ja teda rajav diofüsitism on veel midagi”, siis “Jaakobuse, monofüsiitide” tulemuseks, kellele “Kristus on Jumal”, on “reformeeritud juutus” (PP 173j). “Nüüd võis inimene loota vastavalt oma käitumisele põrgut või taevast väljaspool Maad ja tähtederuumi Jumala juures või temast eemal” (VTP 61). “Ainult et ikka näida kristlane, oli kasulik loota”, et “tuleb varsti maailmalõpp, tuleb Kristus ja hävitab patu maailmast” (VM 322).

Seoses oma arusaamisega patu reaalsusest (vt III,3.3) vaatlevad AUGUSTINUS ja LUTHER ka juba Pauluse Rm 7,14–8,2 kui “‘lunastatud kristlase’ igapäevast eluvõitlust tõe ja valguse poole, mida nad mitte kuidagi ei suuda saavutada” (A 1992: 2448j)<sup>242</sup>. Et “inimesel on ikka veel pattu”, siis ta “ei suuda teha midagi” ka “mitte oma jõuga ja Jumala abiga, vaid ainult siis, kui Jumal suvatseb ta vabastada patust” (VM 322). “KIERKEGAARD eitas lunastuse olemasolugi olemasolnust” (KR 177), nagu ka “modernid teoloogid.” Sest “lunastus” ei tähenda neile mitte reaalsel muutumist, nagu MASINGule, vaid on üksnes “sügav patutunnetus”, kus inimene “Jumala armust” ja “paradoksaalselt dialektilises olekus” suudab “ainult sel hetkel” kuidagi “kogeda, mis võiks olla temale igavesti saavutatamatu *posse non peccare* või *non posse peccare*” (KM 49)<sup>243</sup>.

---

<sup>241</sup> SCHWEINITZ osutab ses suhtes ühele väitele budistlikus traditsioonis, kus öeldakse sarnaselt Mt 24,35, “et taevas ja maa kaovad, kuid mitte Lunastaja sõnad. See oli toosama muutus nagu Jeesuse juures. Buddhas nähti Önnistegijat üle kõigi jumalate, kõrgeimat olevust” (1955: 13).

<sup>242</sup> U. WILCKENSi sõnul on “AUGUSTINUSE anti-pelagiaanlik seletus” Rm 7,7 jj kohta “kiriklik-teoloogilise tagajärje” põhjustanud “alles alates LUTHERist” (nt SA III; BSLK 447,20 jj.40 jj), kelle seletus on “peaaegu kõigi reformaatorite poolt üle võetud” (1980: 107 jj). Sellega seotud LUTHERi arusaama kristlasest kui õigest ja patusest ühtaegu ei ole aga Paulusel (ib 117, vrd E. P. SANDERS 1995: 63 jj.127j jpt). Sellel seisukohal on kaalukam osa 20. sajandi eksegeetidest ja teoloogidest (vt U. SCHNELLE 1994: 157; U. WILCKENS 1980: 87; K. HAACKER 1999: 141j).

<sup>243</sup> MASINGu sõnul ka iga “normaalne, tervemõistuslik inimene” on “veendunud, et lunastust pole ega saa olla. Ka siis, kui ta hüüab end tõsiusklikuks ja räägib koguni, et Kristus on ristsambas inimkonna lunastanud. Ta ütleb küll, aga kui ta peab seletama, mida see tähendab, siis ei ole tal varuks muud kui fraase, sest ta ei usu lunastuse võimalust üldse” (B 155).



Siiski suhtub MASING viimastesse ka positiivsemalt (vt VM 322)<sup>244</sup>. Lunastus toimub ka LUTHERi järgi “ainult siis, kui inimene ‘usub’” (A 1992: 2457), sest — nagu interpreteerib MASING — ainult “see, kes intuiivselt taipab ja usub” (vt II,1.4 ja III,4.1), siirdub tervemõistuslikust “teist laadi maailma.” Et “seda ainult diskursiivne mõtlemine võib pidada illusiooniks”, siis “käskude ja keeldudega tegelev detusteeriv mõistus” saab siin olla üksnes “tõkkeks” (EELK 1986: 30j)<sup>245</sup>. Seepärast LUTHER õigustatult “sõdis hääde tegude kultuse vastu” (PP 25). Sama õigustatult ta eitab ka “vaba tahet valida endale õndsus või hukatus”<sup>246</sup>. Nimelt “see, kes tunneb vahet enda ja Jumala vahel, ei saa kõnelda vabast tahtest” (PP 22), sest “ka need kaks alternatiivi, mille vahel inimene tavaliselt leiab võimaliku olevat valida”, on “selles kosmose struktuuris antud. Seetõttu ei ole kumbki vaba” (PP 333j), vaid terve-mõistusliku maailma orjuses (vt III,2.1–2 ja 3.1)<sup>247</sup>.

Kuid MASINGu sõnul LUTHER “ilmselt liigse ägedusega rõhutas Pauluse õpetuse tahtelist külge ja tahte võimu mõistuse üle” (ML 264). Kõik “mina” osad (vt I,1.3), nende seas ka tahe, on “mõistuse poolt väljakujundatud faktorid” (B 125), mistõttu ka “tahtevabadus ja tahtemääratuse tingimused” ise on üksnes mõistuse “abstraktsioonid” (PP 313). Kogu “probleem” kannatab seega ühtaegu “‘vabaduse’ mõiste samasuguse mitmekülgsuse all” nagu ka “võimetuse all selgesti piiritleta ‘tahte’ mõistet” (ML 149). Eeldada “maailma jagunevaks ‘tehtavasse’ ja ‘mittetehtavasse’ — on seega lapsik” (PP 173). “Lunastus pole sündmus muude hulgas, vaid midagi ülesalla ja põigiti lainetavat” (W 142). Võiks öelda, et tervemõistuslikust maailmast vabanemine tähendab kõigi sündmuste transtsendeerimist.

Nii jääb ka lunastuse ja tahtevabaduse puhul kehtima ühesuunalist kausaalsust ületav vastastikune protsess, millega MASING transtsendeerib ka

---

<sup>244</sup> Positiivselt ütleb MASING niihästi KIERKEGAARDi kohta, “kes ei ohverdanud iidolitele” (PP 94), kui ka AUGUSTINUS suhtes, kes “julges ütelda” (PP 248), et “mitte üksi märtreid, vaid meie Issandat ennast koos abilistega, kui tahame, võime järgida” (PP 439) — ja samuti “dialektiline teoloogia ju jällegi tunnistab kogu kristluse absurdust” (VM 250).

<sup>245</sup> MASING kõneleb seda LUTHERist seoses William BLAKE’iga, kellele on Jeesus “Lunastaja just inimese diskursiivsele, dedutseerivale mõistusele ja selle kaotamine koos tema toodetega, on pattude Andeksandja” (ML 37). Nii on BLAKEile ka Jeesus “identne selle osaga inimesest, mida ta nimetab *Imagination, Vision, Visionary Fancy, Spiritual Sensation*” (ML 35) ehk “intuitsioon-fantaasia-imaginatsioon” (ML 43). Mõneti sarnaselt ka R. OTTO, kelle järgi LUTHERi “usk” on “pneumaatiline tunnetusjõud, müstiline *a priori* inimese vaimus ülemeelise tõe vastuvõtmiseks ja tunnustamiseks”, mis “ei ole ammendatav ratsionaalsetes mõistetes” (1991: 129).

<sup>246</sup> Nõnda LUTHER ka luterlikes usutunnistuskirjades (SA; BSLK 415j.434j.460j jne).

<sup>247</sup> Sarnaselt ka TILLICH: “Eksistents on niihästi fakt kui ka akt. Sellest järgneb, et ükski akt seespool eksistentsiaalse võõrdumuse tervikut ei saa võita eksistentsiaalset võõrdumust.” Just “see on väljendatud õpetuses ‘orjastatud tahtest’” — LUTHERi, AUGUSTINUSE või Pauluse puhul (ST II 87j).

protestantliku ja katoliikliku arusaamise vastuolu usu ja tegude vahekorra<sup>248</sup>: “Lunastus ei ole inimese teha, on inimese võtta. Tagasi lükatagi võib.” Ja “‘tahtmisest’ või ‘tahtmatusest’ on peaaegu võimatu kõnelda”, sest on “kahtlane, kas ehitades temast *tetralemma* inimene säilitab ‘tahan’ sisu ka 3. ja 4. võimalusel” (W 142). “Kui ta ükskord oskab selle õieti üles leida, kuidas olla”, siis” ta ei hakka ta kallal ise midagi tegema, mida tegemiseks nimetatakse, vaid teeb seda muud, mida võib tõeliseks tegemiseks nimetada” (VTP 98). Nõnda “teatavas mõttes igäiks peab end lunastama ise” — ent teisalt saab ta seda teha üksnes siis, “kui Jumal annab usku” (ML 184j, vrd PP 173j). Ehk teisi sõnu: kui ta leiab tee intuitsiooni, kus avaneb uuel viisil Tegelikkus, mis viib ta uuele pinnale.

MASINGu arusaamine tahtest on seotud ka potentsiaalsusega loomises ja kausaalse pööratavusega evolutsioonis (vt II,2.6 ja III,1.2): “Jumal on meid loonud elusolendeiks ning varustanud teatavate võimetega”, kuid “jätnud meid iseenda ja meie talentide hooleks. Meie enda tahe võib meile kahju teha, võib kasu tuua, Jumal ei vastuta enam meie eest ega muretse meie pärast. (Võibolla jalutab ta mõnikord oma aias ning seejuures paigutab ümber mõne asja.)” (ML 144). “Spekuleerida selle üle, miks ja milleks Jumal inimkonnaga nõnda on talitanud”, annab “vastused”, mis “on kõik lapsikud ja küündimatud” (ML 145) ning leiutavad puhtinimlikke “*teodiikesid*” (ML 142, vrd PP 23; B 33). “‘*Looduslikku*’ *kurja* võib pidada selleks, mis Jumala plaanis on inimesele antud muutumiseks ja enda inimestamiseks” (JM 103)<sup>249</sup>. “Ning ainus eetika seepärast: pane inimene himustama seda, mida ta inimesena peaks himustama.” Sest “me võime paigutada oma telose kuhu tahame, ja leida sellisedki, mis meid teevad inimesemaks” (VTP 13)<sup>250</sup>.

<sup>248</sup> Erinevalt tegude spontaanselt usule järgnemise väitmisest LUTHERi ja luterluse poolt toonitab katoliiklus tegude kaudu pühitsemise kasvamise protsessuaalset iseloomu (DH 1525–1539 jne).

<sup>249</sup> B. SHAW sõnul aga “kurjuseprobleemi lahendab loov evolutsioon üsna kergesti. Kui tõukejõud evolutsiooni taga on kõigeväeline ainult selles mõttes, et tal ei näi olevat mingit piiri lõpptulemuse suhtes, ja kui ta peab võitlema aine ja oluga kobades ning eksides, siis peab maailm täis olema tema nurjunud katsetusi” (1931: 74, vrd 1970: 72). MASING viitab ainult mõnel poole Jumala katsetustele, lootes, et neil on mõtet meie kaasatagemise korral evolutsiooniprotsessis (PP 142j; VTP 65j).

<sup>250</sup> Sarnane lähtepositsioon on ka TILLICHil: “Kõik katsed võita eksistentsiaalsel võõrdumust omast jõust viivad traagiliste nurjumisteni” (ST II 89). Kuid erinevalt MASINGust ja vastavalt oma ontoloogilisele arusaamisele loomisest ning patust (vt II,1.4 ja 2.6; III,1.1–2 ja 3.3) on TILLICHi järgi selle põhjuseks, et “lõpmatu vahemaa Jumala ja inimese vahel ei või iial saada üle sillutatud, ta on identne inimese lõplikkusega” (ST III 275). Seepärast on TILLICHi jaoks määratud nurjumisele ka askeetlik ning müstiline lunastustee (ST II 89–96). Viimaseid aga toonitab just MASING (vt IV).

## Kokkuvõte

MASING mõistab oma dünaamilist tegelikkusekäsitlust äärmusliku evolutsionismina, sest kogu tegelikkuse tervikut hõlmav pidev vool nõuab lõppude lõpuks kõikide võimaluste realiseerumist. See teeb ühtlasi mõttetuks ka materia ja vaimu ning elusa ja elutu eraldamise, kuna potentsiaalselt on kõik — seega ka elu, mõistus, vaim — alati olemas ning üksnes aktualiseerub alates mikromaaailmast kuni inimeseni. Teleoloogilisse kausaalsesse ja lakkamatusse protsessi on kaasatud ka vastastikused suhted, mistõttu areng toimub hüpetega, eeldades üksikolendi vastust jumalikule impulsile. Liigi kujunedes avaneb talle intuiitiivne ürgilmutus, mida analüüsi kaudu tundma õppides ja mõistmise tasemel uude sünteesi ühendades saavutatakse muutus, mis viib kõrgemal tasemel võimete ja organite ning seega uue liigi kujunemisele. Seda ülesannet mitte täites toimub taandareng ja väljasuremine.

Sellise arengukäsitlusega on seoses MASINGu arusaam, et ei lapse ega ürginimese puhul saa rääkida mingist ontoloogiliselt või bioloogiliselt kaasa-sündinud patusest. Patt kujuneb alles — agregaatidelegi omase — enesealahoiepüüu moondumise kaudu egoismiks analüütilises faasis, kus eraldatuse tõttu kõigest muust tekib hirm kõige ümbritseva ning ka surma suhtes. Selle tagajärjeks on kurjus ja vägivald enesekaitseks ning võimu ja rikkuse taotlus stabiilsuse säilitamiseks. Viimasega seonduvad ka lõbu- ja seksihimu ning laiskus, mis kõik ühtekokku seiskavad arengu, põhjustades inimese ja tema mõtlemise jääma primitiivsele tasemele. Uue sünteesi suunas täis-kasvamata inimolendeid võib seepärast nimetada lasteks ning lapsik kurjus peegeldub ka kogu inimkultuuris. Tervemõistusliku ja kõigil tasapindadel polüteistliku maailma süstematiseerimine on egoistlik-maagiline katse võltssünteesi saavutada. Keele ja karjamentaliteedi kaudu edasi pärandades loob inimkond endasse ka mitmesugused mõtlemisautomatismid, instinktid ja tungid.

Ühiskondlikul tasandil teostudes kutsub see kõik MASINGu järgi esile röövrüütelliku mentaliteedi, mis indogermaani keelte primitiivsusi arvestades seonduv iseäranis SAE maailmaga, kuid ka heteronoomsete ja autonoomsete arenguteedega. Rajatakse riigid ja ülistatakse sõda, tekib olemusvõitlus ja klassiühiskond, valitseb tungide orjus ning sugude järgi liigitamine, mida peetakse Jumala või Looduse poolt paratamatuks. Selle tagajärjeks on mitmesugused röövrüütellikud ideoloogiad, nagu juutus, kalvinism, materialism, eksistent-sialism jne, mis viivad kogu Euroopa kultuuri vastu mandumisele ja hävingule. Täiesti teistsugust mentaliteeti esindavad aga boreaalse ja semiitliku šamanismi teonoomse loomuga kultuurkonnad, kus valitseb sümbioos loodusega ning demokraatlik ja sugusid mittevastandav ühiskond.

Šamanistlikest maailmadest on tõusnud MASINGu järgi laste sekka ka kolm täiskasvanud inimest — Laozi, Buddha ja Jeesus —, kelle täiskasvanus avaldub kõigi tervemõistuslike nähtuste (kausaalne analüüs, dogmaatilised süsteemid jne) ja sellega kogu sise- ning välismaailma puudutava empiirilis-fenomenaalse kosmose eitamises. Sellised mõisted nagu patt, himu, pärispatt, janu, nõmedus,

kannatus, vana Aadam, karma, kurat, põrgu jne tähendavad kõik lihtsalt sügavalt sisseõpitud tervemõistuslikku maailma mõnest eri aspektist. Vastavalt pole ka lunastus muud kui pääsemine tervemõistuslikust kosmosest, sest ei patt ega kuri ning ka muu inimest takistav ei ole ontoloogiline ega bioloogiline. Erinevalt mõistusest ja (käsu)tegudest, mis jäävad alati mina ja maailma vangistusse, võimaldab selle tervemõistusele absurdne intuiitiivne usk, mis ainsana avab inimesele tõeluse ehk Jumala. Kolm täiskasvanut on lunastajaks selles mõttes, et nad näitavad eeskjuju — kuid igäühel tuleb tee lunastusse ise läbida.

Röövrüütelliku indogermaani heteronoomse maailma mentaliteedi mõjul on aga MASINGu järgi likvideeritud lunastus sellega, et inimese loodud kosmos on kuulutatud Jumala loodud ktisiseks. Selle tagajärjel on patt muutunud ontoloogiliseks, seega ületamatuks võõrdumuseks, millega on seotud ka geenide kaudu edasipärandatavad tungid. Usust on seepärast saanud üksnes mitte midagi muutev tõekspidamine meile kättesaamatu Jumal-Lunastaja olemasolu kohta. Kogu selles taandarengus näeb MASING positiivsemana AUGUSTINUST ja LUTHERit, kes eitavad lunastuses vaba tahet, mis on koos tegudega kosmoses kinni. Kuid teisalt on MASINGule tahe nagu muudki “mina” osad üksnes mõistuse analüüsitud abstraktsioonid. Seepärast intuiitiivne usk transtsendeerib niihästi tahtmise ja tahtmatuse kui ka tegemise ja tegematus, samuti kato-liikliku ja luterliku arusaamise lunastusest. Ka loomisel ja ettehooldes eeldab võimalusi ette andev Jumal inimese kaastegevust, et saada hüppega lunastatuks kõrgemale tunnetuse ja olemise tasemele.

MASINGu vahekorra teiste tähtsamate teoloogidega võiks esitada järgmiselt. Erinevalt MASINGust on TILLICHI patukäsitus ontoloogiline, juba loomisega seotud võõrdumus eksistentsi eraldumisel essentsist. Patt ei ole bioloogiline või füsioloogiline, kuid ka mitte ainult psühholoogiline. Just seepärast saab lunastus TILLICHI järgi toimuda ontoloogilises mõttes praegu üksnes fragmentaarselt, et juba loomisega võimaldatud patt toimib praegu ontoloogiliselt. Seevastu MASINGule saab lunastus toimuda ontoloogiliselt, sest patt pole ontoloogiline (ega bioloogiline), vaid seotud üksnes inimtunnetuse loodud tervemõistusliku kosmosega. Et SCHLEIERMACHERile ja BULTMANNile pole ei patt ega lunastus ontoloogilised, sest nad lahutavad usu või religiooni valdkonna muust, siis nad võiksid MASINGu lunastuskäsitlust kui vabanemist (üksnes inimese loodud) loodusseadustestki ja TILLICHI patuõpetust reaalse võõrdumusest süüdistada teaduse valdkonda tungimisena, mis ei lähe kokku moodsa maailmapildiga. TILLICHI seisukohast tuleks aga kahtlustada MASINGu käsitlust inimese lunastusse kaasamisest konkupistsentsi ja *hybris*'ena — soovina enda tegevuse kaudu jõuda vabanemiseni. Edasises kõnnibki MASING lunastusküsimuses peamiselt neist kõigist erinevaid teid.

## IV. EKSTAAS JA JUMALARIIK

### 1. Ekstaas ja uus inimene

1. Seoses tervemõistusliku mina ja kosmose sügavale sissejuurdumisega inimesse kujutab ka neist vallandumine endast MASINGu järgi protsessi, kuhu on hõlvatud nii tegemine kui ka toimuda laskmine ning mis suundub ekstaatiliste vahendite kasutamisele *uue sünteesi* poole. Nõnda mõistetud “vabanemine” ehk ‘lunastus’ on sihiks *budismil, kristlusel, taoismil* ning juutluse, hinduismi, islami *müstikuil*” (ML 252) kui boreaalsest ja semiitlikust šamanismist lähtuvail liikumistel (vt II,1.7 ja 2.1–2 ning III,2.3).

Boreaalse maailma dünaamiline iseloom tingib MASINGu järgi (vt I,2.3), et “ei ole vist keeli ega ühtki ‘keeletõelust’, mis nii kategooriliselt jää(da)va vastu, mis nii kategooriliselt pooldavad teisenemist ja muutumist” (KM 90). Seepärast võib siin kõnelda “*olemise teleoloogiast*”, kus “kätkeb mingi suund kuskile ja mingite kvaliteetide kujunemise ja intensiivistumise poole” (VM 104). Sest vastavalt dünamismile ka inimese “‘mina’ ei ole mingi muutumatu substants ajas/ruumis” (KM 94), vaid “liigub ja muutub” (KM 75).

Teisalt eeldab soomeugrilaste relativism ka “kõikide võimalike nähete homoloogsust” (KM 68)<sup>251</sup>. Seepärast ei toimu tunnetuski “mitte mõistuse ega klassifitseeritud kataloogi järele, vaid kuidagi *intuitiivselt*, ta ei eralda end maailmast, vaid saab ka enda asetada maailma.” Sel viisil (ja vastavalt MASINGu relativismile, vt I,1.4) avaldub siin ka “staatiline” element. Sest tulevikuvormi puudumise tõttu verbidel on siin “ainus kindel punkt ajas” — millal tahes esinev “*nüüd*” (VM 53).

Tolles “kõikide mõeldavate asjade *ruumis*” (KM 88) on MASINGu järgi ka jumalus või “igavik” saavutatav igal ajal: selle võimaldab “lihtne astumine üle *aja* piiride” (VM 53). “See ei ole väljumine maailma piiridest”, vaid “inimese ‘mina’ piiride avardamine”, mida võib nimetada “*ekstaatiliseks*” (VM 92). Soomeugrilasele “*aeg* mingis mõttes on jumalus” ja “mingis mõttes” on ta ka “*ruumiline*”: sest “*aeg* on jumalus igas olendis, kuid ühtaegu ta on väljaspool” (KM 89j)<sup>252</sup>. Seepärast ka “kõik kokku on üks voogav jumalus” (KM 104).

Tegutsemise ja toimuda laskmise vastastikusus toimub MASINGu järgi ka boreaalses šamanismis *religiooni ja maagia* ühtsuses (II,1.6)<sup>253</sup>. Juba šamaanide

---

<sup>251</sup> “Kõikide võimalike nähete homoloogsust” on eeldatud MASINGu väitel mõnikord ka SAE maailmas, kõneldes “makrokosmose ja mikrokosmose võrdumisvõimalusist” jne. “Aga kõik need jäävad SAE ääremaale”, muutmata selle keelemaailma põhiseloomu (KM 68).

<sup>252</sup> Seda näitavad MASINGu järgi ka eestlaste “väga tavalised hüüatused”, nagu “(oh sa) igavene aeg!” või “Jumal!” ehk “AEG kaob ja kaotab kõik” jne (KM 90).

<sup>253</sup> “Indogermaani usundiloolased” on MASINGu sõnul sageli pidanud “šamanismi maagia eriliseks kujuks.” Kuid nagu algusundina “animatism, dünamism jne ei ole

sihiks on olnud “muuta maailma” ja “inimest” (B 70), otsides “vahendeid” võitluseks “loodusvägedega, tõbedega” (VTP 18, vrd ML 229), “surma vastu” (A 1989: 870), või et “ennustada tulevikku” (ib 867). Ka “nõia elamuse oluliseks tunnuseks ja põhjaks” on “*ekstaatiline*” (VTP 34), kes oma “sala-teadmise” saavutab “transis”, mille on põhjustanud “tantsimine, orgiad, muusika” (VTP 5), “uimastusvahendid” (A 1989: 659.663), või siis “unes” (ib 433) või “maagilismeditatsioonilisel” teel (ÜÜ 42).

2. Ka semiitide maailma suhtes on MASINGu väitel “kaunis kindel, et *primaarselt* polnud ei preestrit ega prohvetit, vaid oli *nõid* ehk *šamaan*” (VTP 17). “Algne prohvetlus on olnud ekstaatikute oma, prohvet on sarnanenud ‘keeltega rääkijale’, soomeugrisiberi nõiale, nelipühilasele jne” (PS 1). Seepärast ka Iisraeli “prohvetid on šamaanide järglased” (VTP 33)<sup>254</sup>.

Kõige sagedamad “pildid” või nimetused “osutamaks ja viitamaks ekstaasi või ekstaatiku olukorda”, on MASINGu väitel Vanas Testamendis “*Jahve sõna*” (*debar jahwe*) ja “*Jahve vaim*” või lihtsalt “*vaim*” (*ruah jahwe*) (VTP 39j.55), mille mõlema puhul tuleb esile *inimese ja Jumala koostöö*:

Heebrea *debar* tähendab “sõna, asi, sündmus, juhtumus”, olles seega “dünaamiline fenomen” ehk “vägi” või “hüpostaas” (Js 55,11), mis “ekstaasi” põhjustades (Gn 15,1 1Sm 3,7 Jr 34,12 jm) võib tulla “prohveti jt. suust” (Dt 18,22 Jr 17,15 Gn 24,50 Jr 42,5)<sup>255</sup> kui “reaalne potents” ja “midagi *deemonlikku*” (Hab 3,5 Ex 9,20j), esindades “Jahve tahet” (Am 8,12 2Sm 16,23). Seepärast võib teda “tõlkida ‘*Jahve meel/tahe*’” või “*plaan, kava*” — nagu ka “*asat* ‘plaan/kava’ ja *dabar* on paralleelselt Js 44,26”, mille Jahve sageli ka “täidab” alles “inimeste toimimisega” (1Kn 8,24 2,27 2Aja 36,21) (VTP 40j.43–45.49jj, vrd UA 1933: 91j; VM 84).

---

religioon ega maagia või on mõlemat”, nõnda on “ka šamanismiga, ta ei ole religioon ega maagia või siis need mõlemad.” Põhjus selleks on analoogne ürgsundiga: “Kui inimene kogeb mingisuguseid välisvägesid”, siis “teeb ta otsemaid midagi”, toimides seega “maagiliselt” (A 1989: 428j). Kuid “see, et šamanism on läinud spetsialiseerumise teed ning temast on tekkinud kõik usundid ja teadused, on üsna üldtunnustatud tõsiasi” (ML 81).

<sup>254</sup> Ka Vana Testamendi prohveti ülesandeks on MASINGu sõnul “*ennustada tulevikku*” (VTP 5), olgu “unes või mistahes kombel joovastatud olekus” (VTP 5) ja tema “elamuse oluliseks tunnuseks ja põhjaks” on see, “et ta on võimeline viibima ekstaasis ehk loves” (VTP 34). “Peaaegu kogu Vana Testament võrrutab unenäo (prohveti)ilmutusega” (Gn-Tn; Nm 12,6 1Sm 28,6.15 Jl 3,1 Ii 33,15 jne) (VTP 38). “Selliseid ekstaatiku- kuid on esinenud umbkaudu samal ajal” MASINGu väitel ka Foiniikias ja Egiptuses (PS 1), Sumeris ja Akkadis (VTP 23). See on ka üldlevinud seisukoht: “Iisraeli prohvetluse eelvormid või juured on nägijate, ekstaatikute ja jumalameeste juures, keda sarnaselt esineb paljudes religioonides” (C. WESTERMANN 1978: 109, vrd W. H. SCHMIDT 1981: 231j; G. FOHRER 1997: 140–143 jt).

<sup>255</sup> Sarnaselt ka H. D. PREUSS: “sõna” on “dünaamiline sündmus” (1991: 225), millega kaasnevad “ekstaatilisid fenomenid” ja “visioonid” (1992: 79).

Heebrea *ruah* on niihästi “tuul” kui ka “inimese ‘hingus’”, mis mõlemad on “Jumalast.” Et aga “kaalutlused teiste semi keelte abil” näitavad, et sõnas *ruah* on koos “tuulsus” ja “avarus” ning et “tema kohta kasutatud verbid” osutavad ühtlasi “tulevikuvõimaluste olemasolu” (Ps 51,12 78,8 jm) või “nende puudumist” (Js 19,3 Ps 34,19 Gn 41,8 jm), siis on ta sisult “ühtaegu *ruum*<sup>256</sup> ja ühtaegu *aeg*” ning oma “võimalikkuse ja tulevikkuse pärast” ka “hoopis lähemal sellele, mis kunagi oli meie ‘meel’.” Nii nagu “meie ‘meel’ muiste” tähendas “kõike seda, mis inimesel sees oli”<sup>257</sup>, nõnda on ka *ruah* “inimese võimete, unistuste kogu ja nende alus”, tema “mõistuse-tunde-tahte kunagise kuju *võimalikkus*.” Ka “Jumala *ruah*” ühendab “ekstaasi” kaudu “inimese ja Jumala”<sup>258</sup>, olles “ühtaegu mõlemad”, millele “järgneb ühelt poolt äärmine passiivsus”, kuid “tulemuseks on äärmine aktiivsus” (Km 14,6.19 15,14 1Sm 11,6 Hs 11,5) (VTP 55–58.64j.67j.70–73.95).

Prohvetite arusaamise kohta *Jumalast* järgneb nüüd MASINGu järgi: “Väide, et prohvetlik usund ja selle Jahve on mõlemad samad, mis Jeruusalemma templi usund ja selle Jahve, on ränk ja andestamatu eksitus” (ML 214j)<sup>259</sup>. Erinevalt viimase primitiivsest personalismist (vt II,2.3) on selline “elohistlik jumalaelamus” pigemini “inimese ürgelamus.” Sest “selles oli terve eksistents, terve maailm ja inimene oli *mikrokosmos*” (PP 27). Ta “seisis vahenditult silm silma vastu *causa causarum*’iga” (PP 15)<sup>260</sup>, “mida taibata võib

<sup>256</sup> Nimelt araabia keeles on MASINGu väitel sellel sõnal “kaks kuju”, millest *rawaha* on “‘tuulega’ ja ‘õhtuga’ ühenduses” ning *rawiha* tähendus on: “oli avar.” Selline “üleminek ‘tuulest’ ’ruumile’” on toimunud ka heebrea keeles, nagu “sõnad *rawah* (1Sm 16,23 Jr 22,14 Ii 32,20), *rewah* (Gn 32,17 Est 4,14), *rewaha* (Ex 8,11 NI 3,56)” (VTP 70j).

<sup>257</sup> Eesti keeles võib MASINGu järgi “emotsionaalseid ja kognitiivseid protsesse tähistav MEEL” olla niihästi “mõistus” (nõdrameelne, terase meelega), “mälu” (meelest minema, meelde tulema), “tahe” (meelega, meelevald), “dispositsioon-hoiak-meelsus” (kurja-lahke-tasase meelega, kergemeelne, pikameelne), “tunne” (meel on rõõmus-hale-raske) ning “käitumine sõltuvalt meelsusest-tahtest-tundest” (KM 95, vrd ML 360j). Kuid oluline on nimetada, et ka KANTile tähendab “*Gemüth*” (‘meel, süda, hing’) KRV lõppu lisatud selgituse kohaselt “kogu hingeelu, sel ajal kui ta meie keelepruugi kohaselt tähistab ainuüksi võimet tunneteks, tujudeks ja afektideks, seevastu mitte kujutlemist ja mõtlemist, püüdlemist ja tahtmist” (KRV 607). Sarnaselt ka SCHLEIER-MACHERi “tunne” (*Gefühl*) tähistab terviksubjekti, sest tal on “tunne ja eneseteadvus asetatud samatähenduslikena teineteise kõrvale” (G I § 3,2; lk 16), ja nõnda mõistetud subjekti kohta tarvitab ka tema sõna “meel” (*Gemüt*) (1906: 43 — või ka *Sinn*: ib 92).

<sup>258</sup> Sarnaselt ka W. H. SCHMIDT: “vaim” pole “mitte olemasolemine, vaid tegusakssaamine” (*Wirksamwerden*), mis põhjustab “ekstaasi ja inspiratsiooni” ning “muudab” inimest (1981: 107).

<sup>259</sup> “Teatavasti Jeruusalemma templi ja ta Jahve nimel tapetud Jeesus Kristus ütles, et Jeruusalemm on surmanud kõik talle läkitatud prohvetid, mistõttu nüüd temalgi tuleb minna tapmisele Jeruusalemma (LK 13,33 jj = Mt 23,31j.37 nidekonnas, milles on juttu Sakarjagi tapmisest)” (ML 215).

<sup>260</sup> Nii ka Paul VOLZ 1924: 27 jj.



ainult *intuitiivsel*” (PP 11), nagu võimaldab “poetilis-prohvetlik intuitsioon” (ML 49).

Sellise “täieliku monoteismi” (PP 17) tunnuseks on MASINGu väitel ühelt poolt “vaade, et kõik, mis maapääl, üle ja all sünnib, on Jumala tahtmine, otseselt või kaudselt” (PP 11). “Jumalalt ei tule mitte üksi kõik hää”, vaid ka “halb ja kuri” (PP 14)<sup>261</sup> ning selline “*deemonlik Jumal*” (PP 23) on ka “vastuoluline iseendas inimese seisukohalt, irratsionaalne, numinoosne” (VM 24). Kuid teisalt, nagu näitavad mõisted *dabar* ning *ruah*: “Jumal on alati suurus ajas — see, mis iisraellase järgi valmis saab kunagi tulevikus ja ei ole iialgi valmis. *Jumal on n.ö. tulevikuplaan*, või vastupidine on ehk õigem: on olemas üks tulevikuplaan ja see on Jumal” (VTP 72)<sup>262</sup>.

Selline “absoluutne predestinatsioon” (PP 22) tähendab MASINGule *inimese* suhtes, et “täieliku monoteismi juures eetikal puudub mõte” (PP 17)<sup>263</sup>. “Sest eetikast võib olla vaid sääl juttu, kus Jumal jätab inimesele tegevusvabaduse” (PP 23), s.t. autonoomia. Seepärast “ka suured Jahve orjad on kuidagi deemonlikud”<sup>264</sup>: “Mooses maksab rahva uskmatuse neile täiesti kätte” (Ex 32,27j), Eelija hävitab Baali prohvetid (1Kn 18,40), “Jesaja kolab alasti mööda Jeruusalemma” (Js 20,2jj), “Jeremija ütleb oma vastastele, et ta peab surema” (Jr 28,16j) (PP 21) ning ka Biileam on “kohutav olend”, kelle sõnad “nagu tuli” (Nm 22,38jj) jne (VTP 44). Samuti on “rõhutatud nii sageli, et sund on selgeim karakteristik prohvetile. Ta *peab kogema ja ta peab kõnelema*” (VTP 48)<sup>265</sup>.

Teisalt võib Jahve aga ka “kahetseda” (VTP 45), mistõttu “*tulevik, mida prohvet näeb, on suurus tingimisi, mitte paratamatus*. Jumal näitab prohvetile õudset tulevikku”, et prohvet “kutsuks inimesi parandama meelt, muutma olevikku”, teisendama “Jumala plaani inimkonna (st Iisraeli) suhtes” (VTP 5–7). “Ja sellepärast on siis jutt vaimust, sellest *ruah*’ist”, et “inimene peab ükskord teadma, et ta ei ole mitte midagi sellisena, nagu ta on. Inimene on ainult üks potentsiaalne asi”, kellele “tuleb midagi juurde anda, enne kui tast

---

<sup>261</sup> MASING viitab siin Am 3,6 (kuri Jahvelt), Js 6,9 (vrd Mt 13,14, paadutamine Jahvelt) (PP 14) ja paradiisilugudele Gn 3 (PP 16), kus on “ka madu Jumala teener” (VM 24).

<sup>262</sup> Sarnaselt väidab ka H. D. PREUSS, et Vana Testamendi Jumala tulevikuga seotust väljendab (Ex 3,14 jm) “juba nimi JHWH” (1992: 278). G. FOHRER ütleb Ex 3,14 ja sõna “*haja*” silmas pidades: “Et see verb heebrea keeles ei tähenda paljalt staatilist olemist, vaid dünaamilist olemist/saamist/tekkimist, siis sellega omistatakse Jarvele dünaamiline, teguvõimas, aktiivne eksistents” (1997: 41).

<sup>263</sup> Seda näitab MASINGu järgi see, et “Jahve hoolis ju omist orjadest niisama vähe kui teistest”, põhjustades õnnetusi Moosesele (Ex 4,24), Eeliale (1Kn 17,1 jj) ja Iiobile (Ii Ij 35,7j) (PP 17j).

<sup>264</sup> Üsna sarnane on üks lause sama temaatikat käsitlevalt P. VOLZilt: “*Auch die grossen Diener Jahves endlich haben etwas Dämonisches an sich*” (1924: 23).

<sup>265</sup> Vt Js 29,11j 40,6 58,1 Jr 3,2 11,6 17,17 20,7 jj Hs 3,1-11 23,36 40,4 Sk 1,14.17 7,5 jm (VTP 48).



kõlvuline millekski saab” (VTP 99). Selle on “viimane Vana Testamendi prohvet Sakarja” (4,6) “võtnud kokku” järgmiselt: “‘Ei mitte väe ega võimuga, vaid Jahve vaimuga’” (ML 228), mille “õige seletus” on, et “loeb ainult Jahve antud ‘meel’”, mis “teeb võimatu võimalikuks” (VTP 100)<sup>266</sup>.

3. Et Vana Testamendi prohvetluse aluselt on “tulnud Jeesus Kristus” (VTP 22), siis on siin MASINGu järgi ka “pind, millest on tekkinud kristluse ime”. Tekkimine ühendab taas Jumala ja inimese tegutsemise: üheltpoolt toimub see “Jumala jätkuval loomisel” (ML 228), teisalt aga on “esimesed kristlased” ise need, kes tahtsid “uuesti alata loomist” (JJ)<sup>267</sup>. Iseäranis *toomakristlust* võib MASINGu arvates pidada “ekstaatiliseks” (ML 237), nagu paistab osutavat ka tema tsiteeritud Jeesuse sõna TE 2: “Otsija ärgu seisku otsimast, kuni ta leiab, ja kui ta leiab, siis jahmub ja ta imetleb ja saab kuningaks kõiksuse üle” (B 174). Sest kreeka “*ekstasis*” tähendab peale “kohalt nihutumise” ja “moondumise” ka “imetelu, hämmastus, heitumus” (VTP 36j)<sup>268</sup>. Jüngerite ekstatismile osutab ka MASINGu viide, et “Jeesus on lubanud jüngerile väe teha veelgi suuremaid tegusid (Jh 14,12 (5,20))” (A 1992: 2224) ja nimetanud Jh 10,35 koguni “jumalaiks neid, kelle kohta Jumala *sõna* käib” (ML 137)<sup>269</sup>. Sõna ehk “logose põhitähendus” (Jh 1) on aga Uues Testamendis sarnaselt Vana Testamendiga “tahe” või “jõud” (VTP 41j).

Samuti nagu Vana Testament, väidab ka Uus Testament, “et ‘*vaim*’ on Jumalast” (VTP 56). Paulusele tähendab liha ja vaimu vastuolu (Rm 7,14–8,2), et “inimene koosneb ‘siinest’ ja ‘mittesiinest’, kuid, et ta on ‘siin’, siis ta on rohkem ‘siinse’ meelevallas kui ‘mittesiinse’” (A 1992: 2448). Kuid Vana

---

<sup>266</sup> MASINGu jaoks “on täiesti vaieldamatu fakt, et Vana Testamendi ainutähtis osa on prohvetid (pluss Iiob, Koguja, Taaniel)” (VTP 22) ja “mõned psalmid” (ML 214), sest “toora ei ole mitte jääv” (VTP 99).

<sup>267</sup> Nende sõnade täpsem tähendus jääb ähmaseks, kuid oletada võiks, et MASING mõistab neid samuti kuidagi seoses Vaimu tegevusega loodu uuendamisel kristlaste kaudu (nt Rm 8,14 jj.19.21).

<sup>268</sup> Kuivõrd “see termin Uues Testamendis tähendab pigem elamust koormavalt küljelt, kui õnnestavat”, siis ei ole ta MASINGu väitel olnud algkristluses aga kuigi populaarne, sest “kreeklane ja juut ilmtingimata tahtsid olla ‘normaalsed’” (vrd Mk 3,21 5,42 Lk 5,26 Ap 10,10 11,5 22,17j) (VTP 37).

<sup>269</sup> Et Jeesus “ei ole” end väitnud “ainsaks vahendajaks”, seda ütleb ka SCHLEIERMACHER, osutades Jeesuse sõnadele, et Isa ja Poja (mitte aga Vaimu) pilkamine antakse andeks (Mt 12,31j), ning Jeesuse töotusele Vaimu tuleku kohta “pärast teda” (Jh 14,16 jj.26). Vastavalt sellele tunnustasid ka Jeesuse jüngrid Ristija Johannese omasid kristlastena (Ap 19,1 jj) ning ka “nemad ei ole Pühale Vaimule iial piire asetanud.” Sest “kes sellesama kaemuse asetab aluseks oma religioonis, see on kristlane arvestamata” seda, kust võiks ta “oma religiooni tuletada ajalooliselt” (1906: 186j). Uuemalt rõhutavad Gerd THEISSEN ja Annette MERZ, et “Jeesus oli karismaatik, kellest lähtus raskesti seletatav kiirgusjõud” (1996: 216, vrd 115.180 jj jm) ning ta esindas koos oma jüngerikonnaga “grupimessianismi” (ib 469, vrd 200j.453.482 jj jm).

Testament ja Paulus “kuulutavad evangeeliumina” taas üheskoos, et kui “vatsast saab Vaimu tööriist”, siis “oleme saanud täiskasvanuteks” (ML 228j)<sup>270</sup>. See tähendab, et “kristlase kavatsused on teostatavad, sest ta keha pole enam *hamartia*” ehk patu ”ori ja organ, vaid *pneuma* oma, kes eluneb tema sees.” Sest “Paulusele on *pneuma* see Suur Tundmatu, mis muudab kõik, mõiste, mis talle endale tähendab kõike”: Jumala Vaim = Kristuse Vaim = Kristus (Rm 8,9j) ja millega seondub mõiste “spontaanne” (A 1992: 2451j)<sup>271</sup>. Seepärast ainult siis, “kui on tegemist vastuväitega: miks siis ei taipa kõik juudid ja paganad otsekohe, kui neile kuulutatakse tõtt? Siis Paulus räägib ka predestinatsioonist” (ML 265). Muul juhul on seega eeldatud inimese ja Jumala koostööd<sup>272</sup>.

Sõna “vaim” rõhutades väidab MASING Jumala ilmutusiniitsiatiivi *muu-deski usundeis* (vt II,2.6; III,1.1 ja 3.1): “Mina usun, et on olemas üksainus Jumala Vaim (Jumala Poeg või Tütar, kuidas iganes oskate öelda), kes hulgub maad pidi ja lihastub hüüdma inimesi, et nad end Temale annaksid end lahti osta kosmose vanglast ehk tapamajast” (B 47). “Õeldu tähendab: Jumala vaim ütleb alati niikaua sedasama, kuni inimesed taipavad.” Teisalt saab ta “kõnelda ainult selles keeles, selle mõistetesüsteemi sisse, millesse ta satub” (VTP 65)<sup>273</sup>,

<sup>270</sup> MASING viitab siin 1Kr 13,11: “Kui ma olin väeti laps”, siis ma “rääkisin”, “mõtlesin” ja “arutlesin nagu väeti laps. Aga kui ma sain meheks, jätsin ma kõrvale väeti lapse kombat” (ML 229).

<sup>271</sup> MASINGu sõnul “ei tarvitse ju koguni Pauluse *agape* olla midagi muud kui nimetus tundmatu jaoks” (PP 156) ning samuti käsitleb ta ka Pauluse “armastust” spontaansena (vt IV,2.6). Sarnaselt MASINGuga kirjeldab kogu seda protsessi ka näiteks H. LIETZMANN: “Loomulik inimene elab patu ja surma surve all maises sfääris sel viisil, et tema ‘liha’ on dominant. Issand on aga jumalikust olemusest, see tähendab, ta on Vaim, *pneuma* ning voolab kõigist läbi selle taevase ainega.” Seepärast “see, kes saab kristlaseks, astub sellega müstilisse osadusse Vaimuga, ta on tegelikult ‘Kristuses’ nagu mingis taevalikus fluidumis. Ja see Vaim võidab patu lihas”, sest ta “haarab võimu inimeses, murrab liha meeleliste himude väe”, mistõttu “kristlane kõnnib ‘Vaimus’ ja mitte ‘lihas’.” Kogu “see lunastusprotsess on seega Jumala teostatud sündmus inimeses, mille kaudu teda ümber muudetakse maiselt määratletud ‘lihalikust’ — vaimseks pneumaatiliseks olevuseks Jeesuse Kristuse eeskuju kohaselt”, kes on “esmasündinu paljude vendade seast” (1953: 118j). U. WILCKENS aga toonitab, et erinevalt LUTHERist tehakse Pauluse järgi Rm 7–8 kristlane võimeliseks “head tegema” (1980: 117).

<sup>272</sup> Predestinatsiooniõpetuse ebadoktrinaarsusele Pauluse teoloogias on palju viidatud, teiste seas uuemalt ka E. P. SANDERS: “Ükski antiikne juut, ka Paulus mitte, ei suutnud kooskõlastatult seletada, kuidas sobib inimlik ‘vabadus patuks’ kogu toimuva jumaliku determineeritusega” (1995: 60).

<sup>273</sup> Ka SCHLEIERMACHERi järgi tuleb “religiooni näha kui lõpmatusse kulgevat maailmavaimu tööd” (vt II,2.6 ja III,3.1), mille “lõpmatu vägi” kutsub esile “lõputu hulga lõplikke ja kindlaid vorme, milles ta end ilmutab” (1906: 149j), kujundades “religioonide vaimu” (ib 173, vrd 175). Nii tuleb mõista ka Kristuse “Vaimu, printsiipi, millest arenes tema religioon temas ja teistes” (ib 186). Kuid ka “religioosse vaimu uued impulsid peavad ja saavad ilmuma” (ib 190), mille kandjad “inimkonna kõrgemate

ning arvestades inimeste taipamatuse ja “loomuliku armetusega Jumal kohandab oma nõuded sellele või oma ilmutuse laadi.” Seda väljendab MASINGu järgi ka Mt 19,8 esitatud ja “kirikuisade hulgas” esinenud “*condescendentia (synkatabasis) divina* teooria”, mis on “ainus vastuvõetav usklikule kristlasele praegugi” (ÜU 358)<sup>274</sup>. Seepärast on ka “Buddha ja Laozi suured prohvetid” (VTP 23)<sup>275</sup>, olles “üks ja sama” (B 48), kuid “erinevate värvidega või ainult teises helitõus” (B 58)<sup>276</sup> — nagu ka “šamaanid, müstikud ja ekstaatikud” (ML 123).

---

representantidena” (ib 61) ilmuvad teistele iga kord kui “uus vahendaja, uus organ” (ib 40).

<sup>274</sup> Kirikuisadest on MASINGu sõnul “kõige järjekindlamad selle vaate pooldajad” IRENEUS ja GREGORIOS Nazianzosest, kes ühendavad “*condescendentia*’ga ka arengu mõiste ähmasel kujul” (ÜU 358). Samuti esineb see JUSTINUSel, TERTULLIANUSel ja ORIGENESel “stoikute *logos spermatikos* ‘seemneline logos’ ja *koinai ennoisi* ‘ühised kujutlused’ teooriate eeskujul” (ÜU 231). Sarnast osa, mida mängib MASINGu keelepruugis “Vaim”, täidab JUSTINUSel paganatelegi tarkust andev “jumalik spermaatiline Logos” (*Apologia* II 13; PG 6: 465). “Ühiseid kujutlusi” arutlevaid muistseid teooriaid käsitleb MASING ÜU 229j.359j ja VM 253 jj. Sarnaselt MASINGuga kõrvutab aga inimese arengu lapse arenguga IRENEUS: nii nagu ema võib anda lapsele täiskasvanu toitu, peab aga lapsega arvestades andma lapsetoitu, nõnda on Jumal loonud inimese enda näoseks ja sarnaseks (*secundum imaginem et similitudinem*), kuid see on antud alles potentsina, sest lapsik inimene ei ole võimeline Jumala täiuslikkust vastu võtma (*Adversus haereses* IV,38,1 ja 3). Seepärast on Jumal inimest õpetanud “paljude kutsumistega” (*multas vocationes*), valmistades teda enda tundmiseks ette “piltliku kaudu tõelise poole, ajaliku kaudu igavese poole, lihaliku kaudu vaimse poole, maise kaudu taevaliku poole” (*per typica, ad vera; et per temporalia, ad aeterna; et per carnalia, ad spiritalia; et per terrena, ad coelestia*) (ib IV,14,3). Ja viimaks on seepärast Jumala Poeg “koos inimesega lapseks saanud” (*coinfantiatum est homini*) ning ennast mitte oma täiuslikkuse kohaselt, vaid “inimese lapselikkuse tõttu nõnda mõistetavaks teinud, nagu inimene teda mõista suutis” (*propter hominis infantiam sic capax effectus, quemadmodum homo illum capere potuit*). Edasi õpetab lapsinimesi Jumala Vaim, mispuhul IRENEUS viitab Paulusele 1Kr 3,2j ja Ap 8,17 (ib IV,38,2) (PG 7: 1011j.1105–1109). See temaatika seondub MASINGul ka ürgilmutuse küsimustega (vt III,1.2 ja IV,2.7).

<sup>275</sup> SCHWEINITZ osutab samuti kristluse ja budismi “kokkusobivuse” seletamisel JUSTINUSE jumaliku logose õpetusele, “kelle ilmutust võime kohata Vanas ja Uues Testamendis, nagu ka arvukates piiblivälistes ja mittekristlikes religiooniürikutes” (1955: 70). Erinevalt MASINGust peab ta (vt V) aga budismi kristluse eelastmeks: “Kristlus on täideviidud budism” (ib 61).

<sup>276</sup> Ühise Vaimu ja Laozi, Buddha ning Jeesuse samasuse kohta kinnitab MASING: “Usun seda praegu ja igavesti, teades, et selle ketserliku usu pärast mina ei kõlba siia ega mujale. See on mulle täiesti ükskõik”, sest “see on üks asi, mille pärast võin surma minna” (B 47j, vrd VTP 64j). Üksikküsimusi silmas pidades kõlab MASINGu tunnetusteoreetiliselt relatiivne “vist” (vt I,1.1) aga ka budismi ja kristluse võrdlemisel (B 8.39.56.226; ÜU 156; JK: vt lisa; ML 240).

4. Kultuurikontekstist sõltuv erinevus tähendab aga MASINGu järgi ka seda, et “mõisteid on palju.” Et “lunastus” on “vabadus tervest-diskursiivsest mõtlemisest ja mõistusest”, siis “siia kuulub ju ka *ilmutus, intuitsioon*” (W 143), mille MASING samastab “*ekstaatiliste taipamistega*” (VM 191, vrd VTP 9; B 193)<sup>277</sup>, kus inimene samuti “võtab vastu ilma refleksioonita selle üle ja ilma diskursiivse mõtlemise järeldamiste ja kujundamisteta” (VTP 38). Nagu “intuitsioon ei ole edasiantav teistele inimestele iialgi täpselt” (VTP 16), nõnda ka ekstaas “ei ole kirjeldatav”, vaid “ainult vihjatav. Kõik kasutatavad pildid ja nimetused on sellest maailmast”, kuid ekstaatik on “viibinud teises maailmas, millesse pole kehtestatavad siinsed terminid” (VTP 39).

Sama “palju on teid”, olgu “joogide, budistlike või kristlike müstikute, islami sufide või igasuguste fanaatikute oma” (B 87). Palju sõltub ka “nägija psühhosomaatilisest hoiakust” (ML 165). Mõnele on “kuulmine olulisem nägemisest” (ML 380), mõned on “kataleptiliselt tardunud”, “naeravad ainult” ehk “lalisevad ‘keeltega rääkides’” jne. “Ekstaatiku veene, et see, mida ta koges, on reaalne”, põhjustab ka “soovi kogeda taolist pidevalt või võimalikult sageli. Ekstaatik on siis midagi narkomaaniga võrreldavat”, kes “ei tüdi otsimast mistahes laadi vahendeid (iseenda seest — teatav hoiak, või väljast — liigutused, mürgid), et tuua end ekstaasi” (VTP 35j)<sup>278</sup>.

Põhjalikumalt käsitleb MASING aga ainult *budistlikus* traditsioonis “väga mitmel kombel” kirjeldatud ning “palju tööd” nõudvaid vahendeid ja teid, mille “oluks on analüüsimise ja kausaalsuse hävitamine”, et “vabaneda sõgedusest enda ja empiirilise maailma suhtes.” Keskne on siin “üllas kaheksajaoline tee”, mis annab inimesele “8 õiget omadust” või astet (vahel ka 4–5), kus viimaseks ja tähtsaimaks on “õige ekstaas” ehk *love*, kaemus, kontsentratsioon, meditatsioon, süvenemine (*dhyana*). Siin inimene “taipab *intuitsioonis* või inspiratsioonis” ning kõik suundub “samasse paradoksina tunduvasse sihti”, kus “ei eksisteeru midagi fenomenaalsest maailmast” ning on “kustunud teadvus ja tunne” (vt ÜÜ 168j; B 77. 149.181.185 jm).

<sup>277</sup> Samuti ka TILLICH ekstaasi kohta: “Arvestades tema tunnetuselementi, nimetatakse ekstaasi sageli inspiratsiooniks” (ST I 138). Ka “usk kui kõikehõlmav ja sisim isiku akt” on TILLICHile niihästi “ekstaatiline” (1970: 115) kui ka “müstiline.” Sest “iga jumaliku kogemine on müstiline, kuna ta transtsendeerib lõhe subjekti ja objekti vahel” (ST III 278). “‘Ekstaas’ tähendab ‘olla väljaspool iseendast’, lakkamata olemast ise” (1970: 116).

<sup>278</sup> MASING rõhutab, et ta ei taha “õhutada mistahes nägu ‘primitivismi’ psühho-deelikute kasutamist” (A 1989:223), kuid nagu näiteks “meskaliini toimet ei saa üldistada” (ib 664), nõnda ka mitmesuguseid “medikamente miskipärast nimetatakse narkootikumideks” (PP 354). Positiivselt suhtub mõningatesse narkootikumidesse, eriti meskaliini, ka näiteks Aldous HUXLEY, võrreldes sel teel saadud kogemusi müstikute või visionääride poolt autohüpnoosi ja muude vaimsete harjutuste kaudu saavutatuga (1991: 44j.49j.66.69.71). Seevastu aga näiteks TILLICH “seisab vastu” taotlustele “tekitada müstilist kogemust askeesi ning joovastusvahendite kaudu” (ST III 279).

Kuid MASINGu järgi “kõik müstikud kõnelevad umbkaudu sedasama” (B 185). Põhjuseks, miks inimene on “lahutatud kosmilise elu voolust” ehk “jumalikust”, nimetatakse *juudi müstikas* “meelte antud kujusid ehk pilte kõigist objektidest looduses”, mis “tuleb kõrvaldada või muuta.” Kuid selleks on “vaja pikka ettevalmistust”, mis on “ülim meditatsioonis”, kus “aapekombinatsioonidega” taibates kerkivad “seni peidul olnud mõtlemisprotsessid ja inimene pääseb maise — võiks öelda, tervemõistuse — sfääri vanglast.” See kõik toimub seni, kuni “seitsmendal ekstaasiastmel, prohvetluses” too “jumala-elu peidul allikas äkki hakkab hoovama inimeses.” Seejuures on vajalikud ka “hingamistehnika, kehaasendid” (V 48j), mis taotlevad — nagu ka *joogas* — “vabadust igapäisest maailmast, asudes ise mingile teisele teadvusele” (VM 355).

Sarnaselt taotlevad ka “*muslimaskeedid*” “igasuguste riugetega eemaldada oma hingest tuttava maailma pildid”, kuni nad “transsi” sattudes “võivad prohvetitena ennustada” (V 51). “*Taoismi* korüfeedeks” on aga “nõiad ehk teadlased, kes pikendavad enda ja teiste elu puhtfüüsiliste ehk maagiliste vahenditega”, püüdes “teiste kvaliteetide” leidmise kaudu saavutada “parem konstelatsioon vägedest”, et “kujuneda aina suuremaks objektiks universumis” (ML 180).

5. MASINGu järgi on toimunud siingi mitmeid nähteid põimiv *taandareng*, mis lülitab välja inimese ja jätab ainult Jumala tegevuse:

Olles teistlikult “*causa causarum*”i endist eemaldand” (PP 15), hakkab inimest juhtima Jumal kui “süsteemi” seatud (VTP 59) “väline võõras printsiip” (PP 11), mistõttu ka “*predestinatsioon*” (PP 22) võib olla üksnes “fatalistlik leppimine.” Sest siis “ei tea keegi, millele ta on predestineeritud” (PP 23). Nii toimus see hilisemas Iisraelis (VTP 81, vrd PP 291), kuid ka katoliikluses ja islamis (PP 23). Kuigi “dervižite ordud pole kindlasti mitte ainult väliselt sarnased prohvetite rühmitusele” Iisraelis (ML 228), siiski on islamist tervikuna saanud “unitaristlik-puritaanne” sekt (B 205).

Kuivõrd Iisraeli repatrieerunutele oli Jumal aga üksnes nende ühiskonna (vt II,1.8 ja 2.3) tarbeks loodud “süsteemi pärast ja selle kaitseks”, siis tegelikult tunnistasid nad jumalikuks “ühiskonna struktuuri.” Seepärast tuli ka predestinatsiooni “õndsusele” või “hukatusele” järeldada “välistest asjadest” (VTP 82). Vastavalt röövrüütellikule ideoloogiale (vt III,2.4) järgneb sellest, et “rikas ja võimas on Jahve valitu, vaene ja alatu on patune, keda Jahve karistab õnnetusega!” (PP 289). Seepärast on ka juudi käsuõpetus orienteeritud maisele edule, mis saab “üliküllaldaselt” osaks sellele, kes “käsku täidab.” Inimese edutusest aga järgneb, et ta “on põlanud mõnd käsku”, mistõttu teda tuleb “käsule vastavalt karistada” ehk “tappa” (ML 226j).

Seoses orientatsiooniga edukusele liigituvad ka oodatud “annid jumaluselt” MASINGu järgi “kolmeks sümboolseks rühmaks (järglased, ellujääm, rikkus)”, mille edasises arengus “CALVIN on kujundanud puritanismiks ja DARWIN

destsendentsi- ehk allaminekuõpetuseks" (ML 183, vrd PP 288jj)<sup>279</sup>. Hetero- noomsete "kalvinistide arvates tähendas jõukus, kuulsus ja laste hulk predesti- natsiooni õndsusele. Darwinistide meelest oli vastav olend *fittest for survival*" (PP 245), seega autonoomse "Jumala-Looduse meelepärane" (EELK 1986: 26, vrd ML 125) või lihtsalt "üle teistest" (ÜU 235)<sup>280</sup>. "Puritaan ei kogenud Jumalat muuna kui predestinaatorina ja seepärast DARWINi jumaluse nimi on *Natural selection*", milline kontseptsioon läi läbi materialistide seas (PP 290, vrd 276; ÜU 57).

Sellest järeldab MASING ka röövrüütelliku mentaliteedi tulevikulootusi silmas pidades, et "siin on ühelt poolt keskmine kristlane" ja "keskmine mate- rialistlik positivist." Sest "see, mis positivist ootab", on "tervenisti üks eskato- loogia, ainult ta on sekulariseeritud", kuid "mõlemad" annavad sellele "siin- poolse või praegu kehtiva sisu" (PP 322j, vrd ML 163). "Nende paradiisile on iseloomustav teatavate defitsiitsete asjade piiratus" (PP 222), mis avaldub "ainult tehnikas, kasvavas hääolus jne" (ML 163), kus nad "saavad süüa sage- damini ja rohkem" ning "neil tuleb teha vähem tööd" (ML 64, vrd 150; VM 360; B 67). "Materialistid võivad viimaks hankida kui toreda tulevikuriigi tahes, kuid selles ei ela enam inimesed", vaid "hästi siginevad tööloomad" (VM 360, vrd B 67).

Kuid "üldinimliku konvergentsi" tõttu toimub teisalt MASINGu järgi ka "budistliku filosoofia ning Lääne-Euroopa oma areng samasse suunda ja samale sisule, kuigi vastavad mõisted on rakendatud teisiti ja tehniliselt vastavad kultuurid pole võrreldavadki" (ÜU 102). "Šamaanide järeltulijad" on praegu "vabad teadlased" (ML 90) ning "XX sajandi teise poole tõeliselt 'religioosne' kirjandus" on "*Science Fiction*" (ML 254j)<sup>281</sup>. See "on ainus, mida tohib nimetada inimlikuks ja progressiivseks" ning "mõlemad kokku moodustavad religioosse" (ML 85), mis püüdleb inimesest kõrgemale (vt II,1.4). Kui inime- ne — fantastilises kirjanduses või mujal — "püüab kujutella elusolendeid, kes pärast teda asustavad maad", siis ta "muutub ise selle kujutluse kaudu" (ML 236).

Seetõttu on MASINGu väitel "religioosne toiming" ka fantastilises kirjan- duses harrastatud "täiusliku *homonculus*'e konstrueerimine." Samal põhjusel on

---

<sup>279</sup> MASING nimetab selle mõtteviisi teiste esindajatena veel deiste, ratsionaliste (EELK 1986: 26), romantikuid (ÜU 234j), MALTHUST, HAECKELit, T. H. HUX- LEYd jpt (VTP 64). "DARWIN oma ülestunnistuse järgi võttis need vaated MAL- THUSelt, kes nad korraliku kalvinistina võttis psalmidest (muid laule polnud) ja Vana Testamendi 'väljavalitud' kohtadelt" (VTP 7, vrd ML 91). Kapitalismi, kalvinismi ja juutluse seost on enne MASINGut käsitletud meil ka iseäranis W. SOMBARTile ja Max WEBERile toetunud TENNMANN (vt eriti 1999: 432–468).

<sup>280</sup> "Puritanism väitis, et heebrealased on Jumala käsul hukanud kaananid kui patu- sed, DARWIN, et USA 'kirju kari' Looduse sunnil indiaanlased kui vähema intelligent- siga" (VTP 14).

<sup>281</sup> MASING nimetab iseäranis autoreid nagu A. VILLIERS de l'ISLE ADAM, S. BUTLER, H. G. WELLS, K. ČAPEK, B. SHAW, O. STAPLEDON (ML 108 jm).

“ainsaks väljapääsuteeks, mis mõistusele on jäetud” (ML 107j), ka “usk lunastavasse küberneetikasse” (ML 344, vrd B 223jj). Sest “küberneetikud peavad konstrueerima ‘mõistusega’ masinaid”, olles “niisama ohtlikud tervemõistuse eitajad nagu kristlased” (A 1990: 2635). “Siin on nagoonii tuleviku psühholoogial palju tööd” (EELK 1986: 30)<sup>282</sup>. Ümberpöördult on siis aga “sääraste standardteoste koostamine, milledes teoloogid püüavad seda ‘maailma’ ’mõista’, ‘vabandada’, ‘taibata’, ‘käsitada’ jne., antireligioosne toiming” (ML 82).

6. Hoolimata tervemõistuslikust hinnangust ekstaatikute kohta, “et nende ‘psiihika nerfid’ ei ole korras” (VTP 8)<sup>283</sup>, kehtib MASINGu järgi — tema tunnetuse ja tegelikkuse käsitlust silmas pidades (vt I) — ekstaasi suhtes, et “see ei ole illusioon” (VTP 35), vaid üksnes “kujutlus” on “illusioon” (A 1989: 434). Et “inimesele pole saavutatav ‘tõde’ väljaspool inimest, inimene suudab vaid kirjeldada seda mitmel kombel” (ib 428), siis “ei ole ühtainsat ‘tegelikkust’ inimesele, vaid neid on palju” (ib 223). Seepärast “reaalsus”, mida kogetakse “tervemõistusliku reaalsuse relatiivistudes, ei ole sugugi vähem reaalne” (B 84). Küll on aga “usk, et tegelikkus on säärane” nagu “igapäevane tegelikkus”, palju “lapsikum ja naeruväärsem nõue kui see usk, et reaalsust on alles siis võimalik kogeda, kui meel on lakanud igapäevasest tegelikkusest” (A 1989: 888). Sest ainult nii on “võimalik puutuda kokku miski või kellegi iseendast suuremaparema-täiuslikumaga” — ehk Jumalaga (VTP 34j).

Nii võib ka “teadvuse kadu”, mis toimub “ekstaasis”, tähendada MASINGule hoopis seda, et “meel toimib just väga energiliselt” — nii et “tõenäoliselt inimene teab nõnda rohkem ja näeb ka rohkem” (A 1989: 885j). “Ta näeb/kuuleb seepärast, et diskursiivne mõtlemine ja kaitsemüür mõistus teatavail hetkil ei arva midagi” ning “inimene voolab endatahistamatult” (VTP 9). “Mida kõrgemal inimene, seda vähem diskursiivset” (VTP 16) ning “ekstaasis endas on vist ka kõik inimese meeled (vastuvõtupunktid) korrelatsioonis”<sup>284</sup>. Ta on “midagi võrreldavat *ulmaga*” (vt IV,1.1–2), kus inimene samuti “ei kasuta ühtki neist võimeist otseselt” (VTP 37, vrd PP 349)<sup>285</sup>. Kui

---

<sup>282</sup> Ka SCHLEIERMACHERile on religiooni puhul oluline “seletav psühholoogia” (1906: 98).

<sup>283</sup> Juba SCHLEIERMACHER nimetab neid, “kes on harjunud religiooni ainult vaimuhaiguseks (*Krankheit des Gemüts*) pidama” ning arvavad “selle olevat kergemini kannatatava, isegi võibolla taltsutatava pahe, nii kaua kui temaga oleksid seotud siin ja seal ainult üksikud eraviisil” (1906: 109).

<sup>284</sup> MASING väidab ka Vana Testamendi prohvetite ekstaatilise “sõna” puhul, et vahel ei ole seal “auditsioon” ja “visioon” eraldatavad, osutades Js 2,1 13,1 Am 1,1 Ha 2,1 Hs 11,25 12,23 (VTP 37). Sama väidab ka H. D. PREUSS: “Sõna ei anta ilmselt mitte ainult auditsiooni”, vaid ka “visiooni kaudu”, osutades Am 7–9 1Kn 22,19 jj Js 6 Jr 1 Hs 1–3 Sk 1,7–6,8 (1992: 79). MASING tunnistab ka enda kohta: “Ennemuiste suutsin muusikat näha” (KR 200). “Muusika ise pole ju ‘tervemõistuslik’” (VTP 84).

<sup>285</sup> MASINGu teada “esimene” sellest kõnelema oli SYNESIOS, hilisematest nimetab ta H. DREISCHi (VTP 9j).



inimesed “arvavad unes nähtut tõeliseks olnuks”, siis “võimalik, et ‘meel’ unenäos tuletab meelde inimesele”, et “‘olemasolevgi’ reaalsus on inimese enda kujundatud teises olekus, ‘ilmsi’ ning inimesest sõltumatu reaalsus omakorda on midagi muud” (A 1989: 435).

Edasi võib järgneda nüüd MASINGule, et nagu religioonis üldse (vt I,3.3) nõnda ka “ekstaasis rakendab inimene neid meeli ehk võimeid, mis tal võiksid olla igapäevases eluski, kui nad alles poleks nii algelised ja seepärast kasutatavad ainult lülitades hingejõu välja mujalt ja suunates neisse” (V 50). Ka “eel-pool mainitud potentsiaalsus” (vt III,1.1–2) teeb võimalikuks, et “inimene tõenäoliselt kasutabki neid, kuid kaunis oskamatult, juhuslikult ja vigaselt.” Üks neist võiks olla hüpnoosi- või *sugereerimisvõime* (VM 347j), mille toime on “kindel” nii “inimese enda suhtes” kui “ka teistele” (VM 354). Ka inimese tunnetuse ja elumaailma suhtes kehtib MASINGu järgi, et “väljast võetavgi tuleb omastada autohüpnoosis” (V 51). Sest “avalik arvamine”, et “inimene on juba selline, maailm on juba nii”, on “samuti ainult autosugestioon.” Et aga “kõik sõltub autosugestioonist taoliselt asjus”, siis ka “kõik on otsekohe teisiti, kui hakkame teisiti mõtlema” (PP 234). Sest “‘tegelikkus’ inimese sees muutub kohemaid, kui inimese tunnetus muutub” (B 118).

Sarnaselt kasutab MASING sõna *autosugestioon* või autohüpnoos ka ekstaasi (LM 3), uskumise (PP 173) ja nirvaana (PP 219) — nagu ka šamaanide (A 1989: 669), prohvetite (VTP 5), müstikute (V 51) ja joogide talitusviiside (VM 354j) ning koguni surmahirmu kohta (SU 193). Et “hüpnoosis viibides võivad inimese mistahes hingevoimed olla palju suutelisemad” (EELK 1986: 30), siis järgneb sellest, et kui “mõistus postuleerib iseendast midagi suuremat”, siis “hakkab aegamisi midagi tekkima” (B 32), kuni “ta säilib juba uue meelega või organina või segmendina ajus. Inimene on siis tõepoolest teine ning alati” (V 50) ning “kõige saavutatu suhtes teadvusetu nagu inimene tervena oma hingamisest või seedimisest” (ÜÜ 232, vrd MT 5)<sup>286</sup>. Seega “lunastatu on tuleviku tavaline inimene, kellel mõtlemisest kõrgemal veel üks uus võime” (W 143). “Praegused täiuslikumad silmapilgud saaksid siis igapäevaseks eluks” (ML 123).

7. Kuid arvestades inimese raskusi ja erinevusi seoses ekstaasiga peab ta MASINGu järgi “muutuma üsna palju veel ja alles siis ekstaas kujuneb talle ‘normaalseks’. Praegu on ta füüsiline mina alles üsna armetu anum mahutamiseks”, nagu on ka “analoogiaid mujalt. Talutaval müral on piir, ultraheli lõhub inimest, päike pimestab silmad. Leidub inimesi”, kes “ei talu mõistlikku juttugi” (VTP 35j, vrd PP 149j). On küllalt inimesi, kes mõtlevad “geomeetriliselt kõneldes” (ML 123) ainult “*jooneliselt*” (egoistlikult ja solipsistlikult) või “*pinnaliselt*” (mingi mõtlemisala või kompleks). Sest “*ruumilist* mõtlemist”,

---

<sup>286</sup> Ka SHAW väitel võib teadliku evolueerumise protsess tiheneda “loomusunniliselt, ebateadlikuks ja sissesündinuks” (1931: 36), nagu hingamine, seedimine, vereeringe jne (ib 28j.32j).



mis “arvestab universumiga, vaatleb maailma kuidagi *sub specie aeternitatis*”, leidub “ainult väheste juures pidevalt.” Veel vähem võib siis inimese puhul rääkida “mõnest kaugemast astmest”, kus “ruum ja aeg on koos segunematult ja lahutamatult inimese enda jaoks” (VM 349j) ning mõeldakse “*aegruumiliselt*”, nagu — võiks öelda — “mõtleb Jumal” (VM 352)<sup>287</sup>.

Kuivõrd aga just ekstaas on MASINGule “ajutine viibimine olekus, mis inimesele võiks olla normaalseks praegu juba ja kauges tulevikus ehk on”, siis vastavalt iseloomustab ta ka seda “vist mitte kuskil rõhutatud joonega”, et “ekstaasis viibiva *geomeetria* erineb tavalisest. Kui inimene tavatseb elada pinnal, siis ta kogeb ruumi; kui EUKLEIDESe ruumis, siis ta kogeb teistsugust ruumi ja viibib selles” (VTP 35). Sellel tasemel saavutata *“esteetiline õndsus”* võimaldab inimesel “paisuda seni, kuni tunneb enda identse kogu aegruumiga” (ML 254)<sup>288</sup>. Edasi võib aga inimene juba “siirduda tunnetusele”, kus “tema maailm saab tõeliselt ja tegelikult juurde ühe *uue dimensiooni*” (VTP 35). Nii saavutata *“religioosne õndsus”* on “alati vabastanud inimese aegruumist üldse”, nii et “ajanoolele võib panna mistahes suuna, ruumi dimensioonide arv võib minna piiramatuks jne” (ML 254).

Et aga “järgmisse dimensiooni” minnes on järelikult võimalik ka “3 või 4 dimensioonilise maailma seaduste ületamine”, siis on MASINGu järgi mõeldav, et kuidagi “selline inimene ajaski satub mujale: olnusse või tulevasse” (VTP 102). “Inimene võib siis tõesti teada kõike, ühtmoodi minevikku ja tulevikku” (B 186)<sup>289</sup>. Kuid “siia ei kuulu ainult ‘*ettenägemine*’ *ajas*, vaid ka ‘*läbinägemine*’ *ruumis*, viibimine sääl, kus inimene ‘tervemõistuslikult’ olla ei saakski” (VTP 10). Ja see kõik “teisi sõnu muutub nüüd väiteks: *täiskasvanud inimese/inimkonna tunnuseks on tulevikuteadmine aina selgemini*” (VTP 9). Sest ka “iga tulevikutaip” on nagu ekstaaski praegu üksnes “intuitsioon või inspiratsioon” (VTP 16)<sup>290</sup>. “Seega: kunagine prohvetitüüp on kord tulevikus ‘lihtne’ inimene, kuid siis on prohvetiiks veelgi vanemad, kellede mõtteviisi meie nüüd üldse veel ei taipu” (VTP 8).

---

<sup>287</sup> Ka näiteks Karl HEIMil leidub analoogne arutus “punktiolevusest” ja uuest dimensioonist (1931: 50 jj), kusjuures ta viitab ses suhtes C. H. HINTONile, nagu MASINGki (PP 314j).

<sup>288</sup> Sarnase piirangu teeb kunstile ka SCHLEIERMACHER (1906: 8.34.71.103 jj. 170 jne).

<sup>289</sup> Karl HEIM arutleb samuti “prohvetearingute, tulevikuvisionide” jne võimalikkusest seoses aja fiktiivsusega kolmedimensioonilises maailmas (1931: 154 jj).

<sup>290</sup> Tulevikutaip võib MASINGu järgi iga inimese juures avalduda “‘südametunnistuse häälena’, mis meid hoiatab teatava teo tulemuste eest. See pole kaasasündinud ega ümbruselt omandatud moraalikood (hoiatab ka siis, kui inimene toimib kõlblalt), vaid külg tulevikuteadmisest.” Kuid “harilikult on inimesel see ‘südametunnistuse hääel’” (VTP 9) siiski “üldinimlike ja teatava kultuurkonna teatava kliki eelarvamuste sete (ka inkvisitsioonitumukail oli südametunnistus ja neegerorjade surnukspeksjail, mis õigustas neid täiesti jne.)” (TP 22.11.64) ehk “teatava klassi mõtlemise produkt ainult” (VTP 88, vrd ML 359j).

Kuivõrd aga kõige muutudes on “küsitar, kuidas siis on matemaatiliste tõdedegagi” (VM 348), siis võib MASING ka “konstrueerida edasi astmeid, kuid need on vaid *fantastilised oletused*.” Et “inimene on ühelt poolt osa kosmosest, kuid ta võib asetada enda ka väljapoole seda”, siis “näib, nagu oleks järgmine täieline *vabanemine kosmosest*” (VM 346). “Et inimese ‘vaim’ pole aegruumi juhuslik (äärmiselt ebatõenäoline) tulemus, vaid midagi väljast” (ML 257), siis universumi kui tervemõistuse “väliseima müüri ületamine tähendaks surematust ehk jumalikkust” (ML 150). “*Surma* muutudes miskiks muuks meile praegu näivast võimaldab” ehk siis, et “seda inimese rännakut viimati ei tarvitse takistada isegi *aja tsüklilisus*” (VTP 15). “Võib ju koguni olla nii, et me ise oleme ka mõne *neljadimensionaalse* asja aspektid, läbilõiked” (PP 315, vrd. ML 139).

8. Kuid nagu intuitsioon on ainult “hetk”, sest inimene hakkab “diskursiivselt” mõtlema “ka otsemaid pärast intuitsiooni” (KM 7), nõnda MASINGu sõnul ka “ekstaasis on kogemus võrdlemisi üüriline” (B 193), nagu on näha ka juudi müstikast (V 45) või budismist (B 184). Ka Vana Testamendi prohveti “ekstaas” ei anna “*mingisugust muutust ta nepeš'i suhtes*”, vaid “*kannatab kuidagi ainult prohveti ruah*” (VTP 55) — kui “inimese tulevane teisik, mis reaalistub ainult ajuti” (VTP 72). Sest “ekstaasiastmed *ei vabasta inimest alatiseks* halvust asjust”, vaid teevad “targemaks ainult” (B 185j)<sup>291</sup>. Nad näitavad, “kes inimene olla võiks” (V 50), sest “meie magu on alles lunastamata” (PP 302). Paulusegi kuulutuses “vatsast saab Vaimu tööriist” alles siis, kui “oleme saanud täiskasvanuteks” (ML 228j). Kuid praegu “lunastuse inimene suudab säilitada ainult selle võimega, mida Paulus nimetab ‘usuks/usalduseks’” (ML 264).

Ent MASINGule on “loodusseadused” siiski ainult “autosugestioon” või “avalik arvamine” (PP 234), olles seega ka “inimese muudetavad — teatud piirideni, praegu” (PP 329)<sup>292</sup>. “Seaduste ja hüpoteeside tegemine teadustes” (PP 147) ei ole “mitte absoluutne seadus” (PP 53j). “Et inimese vaim on muudetav mürkainete, hüpnoosi või ekstaasiga ja suunatav teistele pindadele” (ML 257), siis “lunastatud vaim” (PP 302) võib ka inimese “struktuuri kuidagi parandada või täiustada” (ML 153). Seepärast “iga *õige eetika on askeetika*, sellane eetika, kus igale loodusseadusele-dogmale seatakse vastu oma dogma” (PP 73). Kui “inimene on teinud endaga kõik tehtava”, kõrvaldanud kõik takistavad eelarvamused ja automatismid, “siis inimene suudab tõeliselt ja tegelikult kõik” (B 185)<sup>293</sup>, mis võimaldab “teha ‘imesidki’” (A 1991: 165). Ja “siis peaks

<sup>291</sup> Samuti osutab Kurt SCHMIDT, et budismis kaheksaosaline tee on “ainult vahend kõrgema eesmärgi tarvis” (1953: 25). Kõrgemaks on “lõplik vabanemine pahest — vastupidiselt ajutisele” (ib 27).

<sup>292</sup> Nõnda väidavad MASINGu sõnul ka “astronoom SHAPLEY” (PP 329) ja DREISCH (PP 250).

<sup>293</sup> Ka SCHLEIERMACHERi — ehkki küll tagasihoidlikumaks (vt II, 1.3–4) — eesmärgiks on “tõeliselt seostatud, paljukordselt kokkupõimunud ja kõrgendatud elu. Pime

olema võimalik ka, et inimene eluajal äkki muutub tulevase maailma esindajaks” (VM 348). Sest vastavalt MASINGu evolutsioonikäsitlusele (vt III,1.2) “inimeses ärkavad uued võimed, kui praegune inimene on saanud terveks oma lapsikutest vaimuhaigustest” (ML 123)<sup>294</sup>.

Hoolimata kahtlusest kahjulike omaduste päritavuse suhtes (vt III,2.2 ja 3.3), peab MASING siinkohal ka mõnna, et “arvatavasti tuleb edaspidi koodides *geene* muuta, sest neis võib olla ka kõlbmatut ja takistavat” (ML 135). Seda võiks “uurimisvahendite täienedes” (VTP 15) saavutada “*keemia* abiga” (PP 303) ehk siis mingi “katalüsaatoriga” muuta “hormoone” (ML 151). Ja siis “peaks olema võimalik inimesel, umbes nii nagu putukal histolüüs, mingi *psühholüüs*, et end teha aina uueks” (A 1991: 172, vrd PP 274)<sup>295</sup>. Nii viimaks “muutub tavaliseks nähteks see, mis nüüd on haruldane ja sugeneb uusi omadusi, mis siis on jällegi haruldased ja seega ‘jumalikud’” (VTP 15) — kuni “kõik inimesed võivad pidevalt püsida säärases olekus, mis asendab praeguse ‘igapäevase elu’” (ML 254). Sest “nagu amööb enda viimati kasvatas inimeseks, nõnda mõistuseamööbikene inimeses mistahes vormide kaudu, mistahes õhkkonnas või dimensioonis kord saab selleks, mis inimene on praegu amööbi suhtes” (MT 70).

Kuid MASINGu relatiivse ja dünaamilise tegelikkusekäsitluse järgi “ei ole sel vabadusel tulemusi ainult inimesele, vaid ka kosmilisi” (JK: vt lisa). Sest “kui inimene on teine, siis ei ole maailm ka seesama” (VM 348) ja siis enam ka “paljud tõesed, loodusseadusedki ei kehti” (PP 250), mis on “inimeste poolt loodud ja mitte looduslik olm” (ML 123), koos “samade vigadega.” Seepärast “midagi ei muutu enne kui inimene ise on enda teiseks muutunud” (PP 233), ent “kui kõikide inimeste hoiak oleks muutunud, oleks terve maailm muutunud” (B 57). Nii on MASINGu sõnul uskunud ka Paulus, Buddha, UEXKÜLL, WEIZSÄCKER, TILLICH, WELLS ja “hulk utopistlikke romaane” (B 72)<sup>296</sup>. Just

---

instinkt, mõttetu harjumus, surnud kuulekus, kõik loid ja passiivne, kõik need kurvad sümptoomid vabaduse ja inimkonna asfüksiast peavad saama hävitatud” (1906: 66).

<sup>294</sup> MASINGu väitel ka J. B. RHINE ja J. HUXLEY järgi “inimeses peituvad võimed võivad kunagi avaneda iseendast. (Varsti on see ka üldtunnustatud)” (VTP 10).

<sup>295</sup> MASING osutab ses suhtes FECHNERile, kes “uskus tuleviku inimese erinevat praeguse nagu liblika tõugust” (PP 171), samuti WELLSi seleniitidele (PP 275) ja SHAW Metuusalate teooriale: “Arvan”, et ta “on õige, samuti usun, et minu teooria on õige” (VM 359). SHAW antud “võimalus pääsemiseks” on “targem jutt kui teadlaste teooriad mistahes tulevikust” (MT 144). “Kui on võimalik muuta taime kromosoomide arvu, miks mitte inimeselgi? Kas ahvist ei saanudki inimene mingi sellise ‘õnnetusega’?” (MT 151). “Kujutlesin sellist moondumist koguni ühe inimea vältel ja panin neile olendeile nimeks ‘palimplastid’” (A 1991: 171).

<sup>296</sup> Nii näiteks H. G. WELLS kõneleb lapse õige kasvatamise ja pärilikkuse ning geneetika valitsemise kaudu saavutatud uuest inimesest ja maailmast, kus võimed on arenenud tundmatuseeni ning kadunud kogu agressiivsus ja vägivald (vt 1968: 198j.213.225 jj jne).

nagu budistile nõnda ka “ühelegi kristlasele pole paradiisi seni, kui on olemas põrgu” (A 1990: 2639).

Niihästi kristluse kui ka budismi kohta kehtib seepärast MASINGu järgi, et nad “on ja peavad olema suunatud maailma ja *looduse ning tema normaalse käigu (karma) vastu*” (PP 302). Sest “*kosmiline predestinatsioon ehk entroopia seadus* on võimetu siis tegelikult, kui inimesed on loobunud kausaalsuse uskumisest.” Kui alustada “esmailt iseenda juures entroopiaseaduse tagurpidi pööramist ja siis kosmoses” (JK: vt lisa), siis võib juhtuda, et “keegi tulevane inimene” viimaks “ehitab hoopis teissuguse kosmose” (PP 303)<sup>297</sup>. Ja “*küberneetikas*” ehk “teisisõnu, *psühholoogias*” on ka siinkohal MASINGule “see lootus”, et “ta saab aja lihtsalt käänata teiseks.” Sest selleks “oleks vaja ainult ühte dimensiooni veel” (B 223j)<sup>298</sup>.

## 2. Uus süntees ja jumalariik

1. Ekstaasi ajutisuse tõttu toimub lunastuse täielik saavutamine tervemõistuslikust maailmast MASINGu järgi alles seoses *uue sünteesi* saavutamisega, mis tõstab inimese püsivalt kõrgemale arenguastmele või tunnetuspinnale. Ka selleks vajalik “*askees*”, kui tema sisuks on “lihasuretamine” või “oma ‘minast’ lahtisaamine” mingil “dualistlikul pinnal”, ei ole sobilik tervemõistuslikust “‘minast’ ja ‘tegelikkusest’ vallanemiseks” (B 120–123)<sup>299</sup>. Sest sihi taotlemine seob “veelkordselt sellesama ‘minaga’”, kes seega “ei alistu.” Seepärast “*budistid* samuti nagu *üstikud* õpetavad siin”, et tuleb “ekstaasi astmeil edasi sammudes saavutada see punkt, kus see keegi kaob ja kaob viimaks ka subjektituks taandunud taotlemine” (B 125j). “Ekstaasiastmed” ei anna “teed nirvaanasse, vaid inimene on nagu kohustatud pöörduma tagasi” ja “siis kuskil allpool seda juhtub talle üheainsa hetkega ‘intuitsioon’ (*vipassana*)”, mis juhib “nirvaanasse” (B 186j).

---

<sup>297</sup> Üldjoontes sarnaselt arutleb ka TEILHARD de CHARDIN: Et maailm kujutab endast “kõigi eksistentside kindlat seost” (ib 222), siis peab oletama ka “dimensiooni-meediumi, milles ühilduvad orgaaniliselt ruum ja aeg” (1985: 75j). Selline “ruum–aeg” tungib evolutsiooniprotsessis “nagu puhas fluidum meie hinge”, nii et “teadvus leiab üha enam juurdepääsu *uute dimensioonide* piirile; sellega tekib täiesti uus universum” (ib 223j), mis võimaldab ka “põgenemise entroopiast” (ib 280).

<sup>298</sup> “Et meie ajamõiste on igal juhul vale”, siis peab MASINGu arvates selline muutus ka juba “tehtud olema”, nii et “väga paljud inimesed elavad aastal 1963, kes ei ole aastast 1963, vaid on, tütleme, aastast 2963 praeguses mõttes, sest siis ei tähenda midagi seegi arv” (B 225, vrd ML 254).

<sup>299</sup> Et “askees” ei pruugi olla “mingi seksuaalne karskus või aseksuaalsus”, seda näitavad MASINGu sõnul ka radikaalsete frantsiskaanide (*fraticelli*), tantra-budismi (B 230j) ja ka Eesti ekstaatikutate jne liikumised (VM 133, vrd 127).

Budismis kirjeldatakse lunastused “väga mitmel kombel”, kuid “hetkekski ei saa kahelda selle sihiks olevat ‘*uue sünteesi*’ saavutamist.” Sest kõik suunatakse “ühe terviku saavutamiseks” (ÜÜ 168j), kus “diskursiivne mõtlemine” on “eemaldatud”<sup>300</sup> ning inimene on “suuteline kogema vahetult ehk *intui-tiivselt*” (B 185). Buddha läbib “kõik kontsentratsiooni astmed kuni kaheksandani, pöördub sealt tagasi esimeseni, siis läheb esimesest kuni neljandani ja neljandalt kontsentratsiooniastmelt astub nirvaanasse” (B 172j). Miks just *neljandalt astmelt*<sup>301</sup>, selleks tuleb tähele panna esiteks, et seda on iseloomustatud kuidagi *aegruumiliselt* — ehk “ruumi ning asjade piiramatuselõpmatusel tajuga” (ÜÜ 169), kus “väliskujundid pole enam piirsed ja defineeritavad” (B 192). See kogemus on “müstiline” (B 214), millise mõiste ühendab MASING samuti aegruumi ja selle ületamisega (vt IV,2 allpool).

Teiseks on neljas aste oluline seetõttu, et budismis ekstaasi astmed “ei ole ainult teatavad olekud inimeses”, vaid “eri kosmosed, eri maailmad” (B 78). Neljanda astme aegruumilisus võimaldab seega tunnetada “oma muistseid elusid” ja “kogu kosmose kulgu” (B 193). Nõnda ka Buddha, “saavutades ekstaasi 4. astme”, vaatlleb “oma eelmisi eksistentse läbi *kalpa*’de ja *mahakalpa*’de”, samuti “kogu olendkonda, kuidas see lahkub ja tekib jälle” (B 136j), olles seda “tüdinud nägemast” (VTP 23). Kogu selles protsessis kusagil Buddhale ühtlasi “meenub, et lapsena ta oli saavutanud esimese *dhyana*”, meditatsiooni (ML 298). Seejärel tunnetab ta “nelja üllast tõe kannatamisest ja analoogseid tõesid roojastavaist põhipahedest”, milleks on iha või nauding, olla tahtmine, nõmedus ehk teadmatus, väärdõpetuste uskumine ja nende kaudu “tekkunud roojastus” (B 183, vrd 139), mis enam “ei kõitnud” teda. Kuni viimaks “lunastatus tekkis teadmine oma lunastusest”: “*Minu lunastus on hävimatult, see on mu viimne eksistents, minu jaoks olemasolemist enam ei ole*” (B 140, vrd 187).

MASING vaidleb siin vastu teadlastele, kes näevad sellises olemise eitamises — ja küsimustele mittevastamises — absoluutset nihilismi, solipsismi jne (vt ÜÜ 159.164; B 206j; ML 182). “Nirvaanasse läinu kohta on Buddha kõnele-nud palju” (B 217), ka “lauseid, mis õigustaksid”, et “nirvaana ei ole midagi.” Kuid mitmetes kohtades on ometi “eeldatud, et pääs on olemas ja seepärast peab mingis mõttes ‘eksisteerima’ ka see, kuhu inimene pääseb” (B 214, vrd 210)<sup>302</sup>.

<sup>300</sup> Herbert GÜNTHERi sõnul toimub siin “diskursiivse mõtlemise” kõrvaldamisega (1956: 376j) koguni “*sacrificium intellectus*” (ib 28).

<sup>301</sup> MASING rõhutab seda neljandat astet samas mõttes mitmel korral (B 172j.140.136j.183) ning osutab ühtlasi, et “Buddha jutlusis harva esinevad järgmised astmed” (B 183). K. SCHMIDTi sõnul pole kaheksaastmelise tee ekstaatilisest lõpuosast “üldse mingid Buddha-tee olemuslikud koostisosad. Neid läbida ei tule paratamatult, et saavutada nirvaana” (1953: 28).

<sup>302</sup> Sarnaselt ka GÜNTHER: “Nirvaana ei ole hävingu olukord, ta on inimlikele sõnadele ja inimlikule mõtlemisele ligipääsmatu koht” (1956: 456). Ja SCHWEINITZ: “Et nirvaana tähendavat hävingut, see oleks Buddha jüngritele lihtsalt ketserlus” (1955: 35). “Lääne ateismil pole näiteks üldse mingit sidet india religiooni ja filosoofia

Samuti on nirvaana “omistatud Buddhale traditsiooni järgi juba siis, kui ta sai valgustuse bodhipuu all” (B 206)<sup>303</sup>.

Buddha “mittevastamine” olemist puudutavatele küsimustele (vt III,3.1) on aga MASINGu järgi “tunnuseks *‘uuele sünteesile’*” (ÜU 159). Sest kui terve-mõistusliku maailma sisu kohta kehtib, et “kõik on abstraktsioonid, siis aeg-ruumi küsimused on mõttetud ning objektide eraldamine ja nimetamine samuti” (N 30)<sup>304</sup>. Nirvaana aga on “uus vaateviis, uus kategooriakimp, mida ei defineeri-rita, vaid elatakse” (ML 182)<sup>305</sup>. “Teisi sõnu, inimesele, kes ‘on läinud seda teed’, pole enam januks, kireks, kiusuks (*tanha*) eraldada üksikasju ja hoolida neist *positiivselt või negatiivselt*, mistõttu tal muidugi on võimatu ‘kannatada’ nende pärast” (ÜU 162j).

2. Ka kristluses ei vii askeetlike pingutuste kaudu saavutatud ekstaas juba iseenesest täieliku vabanemiseni — MASINGu sellekohaseid väiteid võib edastada Jeesuse lausungi raames: “Mina olen tee ja tõde ja elu. Ükski ei saa minna Isa juurde muidu kui minu kaudu!” (Jh 16,6).

“Jeesus ei toonud mitte uut usundit ega uut moraali, vaid uue *elu*”, olles MASINGu sõnul “midagi *sünteesitaolist*” (VM 285). Sest “*Jeesuses on liidetud väga palju erinevaid ja sageli vastuolulisi jooni*, mis esinevad paljudes usundites eraldi”<sup>306</sup>. Seetõttu ka “Jeesuse elus ja elutundes on antud terve inimkonna, oleva, olnu ja tuleva *kvintessents*” ning “see tähendab sama, mida vanad dogmaatikud mõtlesid kõneldes, et ta on täiuslik Jumal ja täiuslik inimene”<sup>307</sup>. Too

---

mitteisikulise maailma alusega. Tema kasvupinnaks on täielik usutus. India aga usub nagu kristlus igavesti toimivasse olemisse (*ewigkeitsgewirktes Dasein*)” (ib 45).

<sup>303</sup> Sellele osutab ka K. SCHMIDT, lisades: “Nirvaana tähendab püha, lunastatu olukorda”, kus “on kadunud himu, viha ja pimedus” (1953: 28).

<sup>304</sup> K. SCHMIDT võrdleb seda Buddha hoiakut KANTI transtsendentaalsete ideede õpetusega, mis jätab samuti lahtiseks küsimused maailma lõpmatuse, hinge surematuse jne kohta (1946: 56).

<sup>305</sup> Nõnda ka GÜNTHER: “Nirvaana” on “uue vaatepunkti saavutamine” (1956: 459).

<sup>306</sup> Et seepärast ka “kõik paganlikud assotsiatsioonid kestavad edasi ristiusus” (VM 275j), siis pöördub MASING ühelt poolt TEICHMÜLLERI-TENNMANNi arusaamise vastu, et “kõik on ketserlik ega ole kristlik, mis leidub teisteski religioonides või samuti kreeklastel (filosoofias)” (VM 272). Teisalt väärtustab ta samal põhjusel mitte kristlike usundite tundmist (VM 281).

<sup>307</sup> Sarnaseid väljendeid võib kohata kõigepealt IRENEUSE õndsusloolises teoloogias, kelle sõnul inkarneerudes on Jeesus “inimkonna pika arengu iseendasse kokku haaranud” (*longam hominum expositionem in seipso recapitulavit*) ning teinud seda “selgelt kokkuvõetult” (*in compendio* = kreeka *syntómos*) meie õndsust “eesmärgile (kokku) viies” (*consummans*) (*Adversus haereses* III,18,1–2; 1995: 220j). SCHLEIER-MACHERi järgi võib inimene saada “inimkonna kompendiumiks” ja teistele “vahendajaks” siis, kui ta on oma religioonis käinud “läbi kogu inimkonna ala”, kus ta “sulatab ja ühendab kõik”, ka “kõige kaugema”, moodustades “lõputuid segusid.” Pöördudes siis “taas sisemusse”, leiab ta “ka seal lõpmatu” (1906: 62j), saades nõnda “igaviku ja

“kvintessents” (VM 281) nimelt “restaureerib selle algse”, mis oli “primitiivses usundis”: seal “asus inimeses vägi (mana), siin aga selle väe asemel on Jumal” (VM 187) — nii et sümbioosi ja sünteesi jumaluste erinevus on ainult termineis (vt II,2.1–2). Ja nagu ürgne “mana” on “see, mida võiksime saavutada siis, kui oma asjade ning nähtuste analüüsi tulemused liidaksime uuesti tervikuks” (ÜU 413), nõnda ka tervemõistuslikku kosmost eitav (III,3.1) ja ühendav Jeesus ise “tunnistas end Jumalaks” (ML 234)<sup>308</sup>.

Kuid ühtlasi on Jeesus MASINGule ka “usund” *tee* mõttes (ML 132)<sup>309</sup>. Sest “Jumal selleks läkitaski Kristuse, et inimesed saaksid tagasi enne pattulanguse aegse usu.” Nõnda on Jeesus endasse “ühendanud kaks ‘õiget usku’, kõige algsema teadvusetu ja teadliku ristiusu” (VM 188). Ja “seda ju lõppeks tähendab ta soovitus *saada lasteks*” (Mk 10,15 par Jh 1,12), et “alatakse kõigega uuesti” (VM 324). Seetõttu “inimese ülesandeks” on “püüda teadlikult mõelda nõnda, nagu laps mõtleb ebateadlikult” (VM 352). Ja “siis peaksime saama, mahutades endasse võimalikult palju maailma, *umbes* samale kaugusele või kõrgusele, kus oli Jeesus juba oma olemuselt.” Sest “kõik need võimalused on nagu keemilised ained: kes suudab nad kõik võtta vastu endasse, sellesse ei jää nad mitte seguks, vaid neist kujuneb iseendast päris uus aine” — ehk “kvintessents” või “usund, mis mahutab kõik” (VM 284j)<sup>310</sup>.

---

täiuslikkuse võrdkujuks” (ib 6), kus “langeb kokku kõik” (ib 191). Sarnaselt ka TROELTSCH, kellele kristlus “ühendab ühisesse eesmärki” kõigis religioonides leiduva “kõrgema religioosse elu” (ib 89), olles teiste suhtes “tsentraalne kokkuvõte” ja “konvergentsipunkt” (ib 90j). R. OTTO sõnul on Jeesus “talle eelnenu arengukäikude kokkuvõte (*Zusammenfassung*) ja lõpp” (1991: 199, vrd 195 jj). STAUFFER nimetab Jeesust “kiriku ajaloo fermendiks” (1961: 44). TILLICH kõneleb aga “sünteesis” seoses kõigi kogemuste ja valdkondade ühinemisega jumalakogemuses: “Selline *sünteese side sünteese* on kõrgeim, alati intendeeriv sümbol tingimatu kohta” (1962/1: 67j). Mõneti sarnaselt SCHLEIERMACHERi (1906: 49j) ja HARNACKiga (1950: 7) kujutab MASING seda kvintessentsi võrdluse kaudu puu ning okstega (VM 288). Et säärane arusaam oli üsnagi levinud, seda võib ilmestada ka Clive Staples LEWISe väide Jeesuse kohta: Et “ainult siin läbi kõigi aegade on müüt saanud faktiks, Sõna lihaks, Jumal Inimeseks”, siis “kristlus pole üks ‘religioon’ ega ‘filosoofia’, vaid nende kõigi kokkuvõte ja teostumine” (2000: 245). MASINGu arusaam sünteesi või kvintessentsi osast evolutsiooniprotsessis, et selle kaudu tõustakse kõrgemale kvalitatiivsele astmele (vt III,1.2), läheb aga nendest kõigist kaugemale.

<sup>308</sup> MASING viitab Jeesuse Jumalaks nimetamise puhul TE 13 (vrd TT 47) ning lisab kriitikuid silmas pidades, et “tema ütled on küll ‘gnostiliselt’ tõlgendatavad, kuid nad on sama vähe gnostilised” (ML 233). Samuti osutab ta STAUFFERile (ML 234), kelle järgi Jeesus Lk 22,70 Mk 14,62 *Ani hu* öeldes tunnistas end Jumalaks (1957: 137 jj). Kas TE sisaldab varaseid pärimusi või on siiski gnostiline, selle kohta pole tänapäevani konsensust (THEISSEN/MERZ 1996: 52 jj).

<sup>309</sup> MASING osutab siin Ap 9,2, kus kõneldakse “usuteel käijaist.”

<sup>310</sup> Sarnaseid võrdlusi on ka SCHLEIERMACHERil: Nii nagu “kokkusegatud mass”, kus käärivad “keemilised jõud”, on “ka kristluse üksikute elementidega ja kogu massiga” (1906: 182, vrd 116).



Uue elu kvintessentsina on Jeesus MASINGule teeks ka selles mõttes, et “Ta on *tõde*, s.t. tegelikkus” (ML 132), kes “pole evinud piiratud ‘mina’, vaid siin maailmas olnud *mikrokosmos* sõna tõsisel mõttes” (VM 101). Tema “mina” avaldub “ekstaasis”, kus “Mina–Mittemina” on “*participation mystique*” (N 34). “Inimene saab seega Tema kaudu”, sest “Ta on näidanud oma eksistentsi kaudu olemise võimalust ‘selles maailmas’”, niisamuti “kogeda tegelikust sügavamalt–kõrgemalt–laiemalt” (ML 123). Iga inimene võib ekstaasis “siirduda tunnetusele, et ta on täpp mittemina sees” ja “mittemina on temas”, et “ta on ühtaegu kosmosest suurem ja ei midagi ehk, ürgkristluse terminiga — *ta on üks*” (VTP 35)<sup>311</sup>. “Ja muidugi on jumalustumine võimalik ainult müstika kaudu” (PP 24)<sup>312</sup>, mis toimub taas “Temas — sest müstilises kogemuses on kolmedimensionaalsus ületatav” (ML 124). “Jeesus ei rääkinud asjatult lapseksaamise vajalikkusest” ka seda silmas pidades, sest lapsel on “ruum ja aeg koos” ning “*neljadimensionaalne* maailmasuhtumine”, seega “eeldused maailma selliseks käsitlemiseks”, nagu “väidavad olevat õige moodsad füüsikud” (VM 351j) — ja nagu tahtis Jeesus (ML 44).

Samuti “paistab, nagu oleks Jeesus tahtnud, et inimene on sama *deemonlik* kui Jumal” (PP 24). Sest teistele teeks olevas Jeesuses endas olid MASINGu järgi “ühendatud vastandid”<sup>313</sup> ja “polnud kunagi midagi muud”<sup>314</sup>. Ta “käskis

---

<sup>311</sup> Nende väljenditega osutatakse Jeesuse üttele: “Mina ja Isa oleme üks” (Jh 10, 30). Samuti viitab MASING ses teemaringis (N 31) Jeesuse sõnadele Tooma evangeeliumis (61): “Mina olen olev selle seest, mis ühtuv, mulle on antud minu Isa omadest!” Ent sama ilmneb ka Mt 11,27 (vrd Lk 10,22): “Kõik on mu Isa andnud mulle, ja keegi muu ei tunne Poega kui vaid Isa, ega ükski tunne Isa kui vaid Poeg ja see, kellele Poeg seda iganes tahab ilmutada!” Oluline on ühtlasi, et Jeesuse jüngritele või õpilastele on legitiimne samasse “paika” või olukorda jõuda, kus Jeesus juba on (vrd “paiga” kohta Lk 2,49 ja Jh 1,38). Vt ka M. FIEGER 1991: 291 jj.

<sup>312</sup> Ka SCHLEIERMACHERile kuulub religioosne ja müstiline kokku (1906: 98): “On olemas suur võimas müstika”, kus mõistetakse end “terviku põhijoonise ja võtmena” (ib 99), ühendades “lõputult suure vahetult lõputult väiksega ja leidis kõik kompaktselt Eimiski piiridel” (ib 104). Sarnaselt mõistab SCHLEIERMACHER ka “elavat universumi kaemust”, mis oli “täiuslikkuseni väljakujunenuna” ainult Jeesuses, andes selle kaudu ühtlasi seletuse inkarnatsioonile: täiusliku vahekorra tõttu universumiga on nimelt “võimatu”, et ka Jeesus ise “võiks olla ainult lõplik; ta peab kuuluma mõlema juurde, ta peab olema osaline jumalikust loomusest, samuti ja samas mõttes, nagu ta on osaline lõplikust” (ib 185). Kristluse ja müstika seost toonitab ka uuemalt näiteks Klaus BERGER, kellele “varane kristlus on varajuudi müstika haru”, mille “filosoofiline” variant esines Aleksandria PHILONi juures ja “kultuslikult orienteeritud” variant Qumranis (1994: 44). H. v. SCHWEINITZI sõnul aga just “müstikas kohtuvad budism ja kristlus” (1955: 62).

<sup>313</sup> Juba LUTHERi kristoloogias esineb see joon, et Kristus on “see, kelles kõik asjad ja vastuolud on leidnud oma ühtsuse” (M. LIENHARD 1980: 38). Ehk nagu LUTHER ise ütleb: “*Fere omnis contradictio hic conciliatur in Christo*” — milleks on *spiritualis-carnalis, absconditus-manifestus, invisibilia-visibilia, caelestia-terrena,*



armastada vaenlasi, kuid ise oli väga vimma täis silmakirjatsejate variseride vastu” (VM 281)<sup>315</sup>. “Sest tema tuli hävitama” kosmose ehk “selle maailma-korra alusmüüre ja lõpetama head ning kurja ja enda lõhkumist” (VM 171). “Kristus ei lasknud end nimetada hääks, laskis Jumala hoolida häist ja halvust”, sest ta “ei tunnistanud ühtki kataloogimisviisi” (PP 173). “Ja seepärast Jeesus ütleb” (Mt 7,1j Lk 6,37), et ““ärge mõistke kohut, siis ei mõisteta teie pääle kohut”. See tähendab: ärge hinnake ühte asja nii või teisiti, siis ei hinnata teid ka” (VTP 104). Ja “ehk Jeesus mõtles sedagi, kui käskis kõiki muutuda tagasi lasteks”, et lapsel “puuduvad veel eelarvamused” (VM 246). Et käia “Jumala teed”, olla “mikrokosmos” ja “saavutada see ühtumine, pole vaja võidelda, pole vaja hävitada ‘mina’ ega püüdagi seda, vaid tuleb ‘mina’ piiratust ja ta esemete ning nähetesisalduvust ignoreerida, deklareerida, et piirid pole kitsad. Ning jõu seda teha saab inimene Jeesuselt” (VM 101).

3. Budistlik “mineviku elude teadmine” ja kristlik “Jumala juurde minek ei mis-kiga” on MASINGule “psühholoogiliselt”<sup>316</sup> võttes “samad asjad, sama hoiak”, nimelt “kõige võimaliku vastuvõtt” (B 139), kus inimene “enam ei analüüsi, otsusta-defineeri, hinda-liigita-mõista kohut-süsteemiseeri” (KM 39). “Vabane-misele aitab kaasa mõtisklemine muude võimalike inimtoodete ehk reaalsuste üle” (A 1989: 223), nagu toimus Buddhaga: nähes neljandal ekstaasiastmel “korruga kõiki neid süsteemiräbalaid” ja “minasid”, mida inimene “võiks olla pääle selle, kes ta on praegu”, ta “ei ole enam praeguse ori.” Ja kui “võtta kõik need omaks, tunda end võimelise olema näru” ka “kõigil kujuteldavail viisidel”, siis inimene “vabaneb neist kõikidest korruga”, sest “see tähendab igasuguse hindamise lõppu” (B 137). Kõige võimaliku koondumine uude sünteesi või

---

*interiora-exteriora* jne (WA 3,52,24). Seega LUTHER küll “kordab vana kiriku kristoloogilist dogma”, ent näitab ka “erinevaid aktsente” (B. LOHSE 1995: 236).

<sup>314</sup> “Vahendajaid” nimetab ka SCHLEIERMACHER “headeks deemoniteks” (1906: 7), kes leiavad “kõike, mida muidu asetati kokku kõige vastanduvatest suundadest, ise-enda juures”, nagu “põhialused ilusaimaks ja madalaimaks, õilsaimaks ja põlatumaks” (ib 62). “Vagale meelele teeb religioon kõik pühaks ja väärtuslikuks, isegi ebapühaduse ja alatuse enda” (ib 42), “ega lase ennast häirida võõrapärasest, mis neile Jumal teab kust on juurde segatud.” Just “selle tundmuse” võib leida “täiesti valitsevat kristluse rajajas” — Jeesuses (ib 184). “Igasugune religiooni katkestamine on ebareligioon”, mistõttu kristlus on tõstnud ka “nõude, et religioositeet peab olema inimeses kontiinum” (ib 183).

<sup>315</sup> MASING osutab, et “viimaks pole ka Jeesuse talitusviis tihtigi eetiline” (PP 21). Samuti ka P. VOLZ, võrreldes Jeesust ja tema “hirmu” tekitavaid sõnu Eelijaga ning osutades Mk 3,21 ja Jh 18,6 (1924: 25). Sarnaselt juba R. OTTOgi Mk 10,32 ja Lk 5,8 osutades (1991: 186j).

<sup>316</sup> Ka K. SCHMIDTI sõnul on see meetod “õigupoolest sama, mis psühhoanalüüsi oma, üksnes selle erinevusega, et selle võtab igaüks ette ise enda juures, ilma psüh-hiaatri abita” (1953: 24).

kvintessentsi toimub seega hindamise täieliku lakkamisega, mis tõstab inimese vanast lahti saades uuele tunnetus- ja olemisastmele.

“Kristlikult öeldes” väljendab MASING siin iseäranis protestantlusele (või koguni luterlusele) tuntud arusaama, et “inimene ei lähene Jumalale, olles suutnud end tükeldada halbadeks asjadeks ja mingiks hääks.” Seda tükeldamist teeb ju “ikkagi üks vigane” (B 137j) ja seepärast “see hinnegi on rämps”, mille ta endale paneb<sup>317</sup>. “Kohtumõistmine on Jumala käes” ning “Jumal tahab anda ega nõua inimeselt midagi. Jumal ei saa anda, kui inimene lakkamatult oma hinnet iseendale peab mingiks vaheseinaks oma ees” (A 1990: 2630j). Seepärast “lunastus” on olemas ainult “siis, kui inimene ei nõua midagi teistelt ja endalt.” Et ka selliseks loobumiseks “ei saa kulutada teadlikku pingutust” (W 142), siis MASINGule just “see saavutus on väga pika treeningu ja ‘lihasuretamise’ tulemus. See on *tõeline askees*” (B 126), mis lõpeb “täielises vabaduses ‘minast’. Aga just siis saab ‘minaga’ teha midatahes, ta on muudetav instrument millegi kõikväelise käes” (A 1991: 165).

Ja nõnda mõistis MASINGu sõnul “*Pauluski* lunastust”, kui ta seletas (Gl 4,4–7 Rm 8,14–17), et “Kristus on andnud meile võimaluse saada lasteks, s.o. lunastanud meid vanast elust” (VM 324). Nimelt “meeleparandus pole ühe või teise vea mahajätmine, see on põhjani ümbermõtlemine” (VTP 64), nagu näitab ka Paulus (Rm 2,4). NAGARJUNA “teisitimõtlemine” on “kristlikult ‘*metanoia*’, mõtlemine ümber, teispool tavalist mõtlemist” (W 143). Kui nüüd Pauluse järgi inimene “peab sündima uuesti, olema uus kreaatur Kristuse tõttu, kaudu ja sees” (2Kr 5,17 Gl 2,20 6,15j), siis “peaks juhtuma” siin MASINGu arvates “midagi *histolüüsi* taolist. Inimesel tuleb kogu materjal lagundada algollusteks, nagu teeb tõuk, kui hakkab kujundama endast liblikat” (PP 284j)<sup>318</sup>.

---

<sup>317</sup> MASING jätkab: “Sest selle hinde taga on ‘kuradi kuratlik’ ülbus: olen tark, tean, et olen ‘kurat’, olen aus, ütlen, et olen ‘kurat’, olen õige, sest olen aus. Seega siis ‘kurat’ ometi mõistab iseenda õigeks ise ja — mis on hoopis halenaljakas! — nõuab koguni, et Jumal talle midagi annaks selle eest, et ta enda on mõistnud õigeks!” (A 1990: 2630j). “Võit kuradi üle tähendab”, et “ei tule üldse tegelda mõistetega ‘hää’ ja ‘kuri’.” Siiski leiab MASING sedagi, et “selle asemel, et võidelda ‘kurja’ vastu, on mistahes mõtteviisilt väljudeski õigem teha seda, mida nimetatakse ‘hääks’” (ML 55). Sest “nii kaua kui me kurja vastu endas võitleme, siis tunnistame, et ta on tugevam kui hää meis” (JJ).

<sup>318</sup> MASING kujutleb “selle sündmuse toimuvat umbes nii nagu suuteliseksaamise kõnelda mõnd kauget keelt. Inimene kogub endasse selle elemente (ja nõnda ‘täiskasvanuse’ tunnuseid) ega tea isegi täpselt, kunas ja kuidas juhtus, et ta saab kasutada seda keelt nagu endastmõistetavat” (PP 284). Sarnaselt arutleb oma temaatikaga seoses ka B. SHAW (1931: 28j). K. JASPERS aga ütleb seda ka NAGARJUNA kohta: kui “vastuolud on sünteesi kaudu tõstetud tervikusse”, siis “oodatakse eitavas mõtlemises ja tegevuses otseku automaatset uue sündi selle protsessi enda kaudu” (1988: 953).

See aga, “mida Paulus mõtles käsutegudest ja usust õigeksmõistmisega” (A 1990: 2629), tähendab MASINGu väitel igasuguse hindamise lõppu<sup>319</sup>. Et “inimene saab õndsaks-täiuslikuks *uskumise-autosugestiooniga*” (PP 173) ja et viimselt talle ka Pauluse järgi “pole loovutatud kohtumõistu millegi ega kellegi üle” (Rm 2,1 14,10.13 1Kr 4,3jj), siis on see sama, mis “*nirvana*, äärmine autosugestioon”, kus “inimene on veendunud end olevat osa universumist ja mitte kosmose hindaja ning kataloogija.” Ja nagu “lunastatud” ehk nirvaanas on “inimene ainult siis, kui ta ei otsusta enam, kui ta ei reageeri ka pooldavalt, rääkimata eitamisest” (PP 219), nõnda ka Paulus “leidis, et õndsaks ei saa käsutegudest, vaid usust — teisisõnu, kes unustab kasualismi, on samuti nirvaanas” (ÜÜ 171, vrd W 143) ja “tõesti *väljaspool hääd ja kurja*” (PP 310).

“Nii on mõistetav Pauluse kurtmiste põhjuski” vana ja segava säilimise suhtes: selle tõrjumine ning “eitamine seob samuti nagu jaatamine.” Sellises hindamises avaldubki talle potentsist reaalseks muutuv “*pärispatt*” (vt III,3.2), millest inimene “vajab lunastust” (ML 264j)<sup>320</sup>. “Inimene ei teaks, et see on olemas temas, kui *nomos* ei keelaks ja käsiks. Tähendab: *nomos* just ise tekitab-sünnitab aktiivse patu” (Rm 7,7). Seepärast Paulusele “*nomos*’e ainus mõte on inimesele meenutada, et ta sees on pärispatt ja ta ei tule toime selle olematustamisega” (ML 263). “Inimene võib saada väljaspoole hääd ja kurja ainult, kui ta usub enda juba sääl olevat”, arvestades, et diskursiivsele mõtlemisele absurdne intuiitivne usk avab uue tegelikkuse (vt II,1.4 ja III,4.1). Siinkohal aga MASINGule siis “*usk* ei tähenda muud kui *kolmandat suhtumisviisi*, seda, mis pole jaatamine ega eitamine” (PP 311).

Seda MASINGu järgi “teadsid *taoistidki*” (B 137), kelle jaoks “inimese elu on häiretetu” ainult “siis, kui ta ise ei taha midagi olla ega midagi teha, vaid on see, keda ollakse, keda tehakse” (ML 180).

4. Ka Buddha ja Jeesuse *isiku* kohta kehtib MASINGu järgi, et “sisuliselt ei erine Buddha arvamus endast kuigi palju Jeesuse arvamusest enda kohta. Jeesus ütles, et ta on Jumal. Buddha seda öelda ei saanud” (B 228), vaid koguni “eitab ‘mina’ ja ‘ainujumaluse’ olemasolu” (ML 252). Kuid “Buddhale see ‘mina’ (*atta*; *atma*) ei eksisteerinud” seepärast, et “talle ei eksisteerinud eksistentski” (PP 153). Ja et india maailmapildis tunti “ainult universumiseseid jumalaid”,

---

<sup>319</sup> Siinkohal võib osutada, et Pauluse tekstis on nõue kohtumõistmisest loobumiseks ja kutse meeleeparandusele lähestikku: “Sina aga, oh inimene, kes sa kohut mõistad”, kas sa ei saa aru, “et Jumala heldus tahab sind juhtida meelt parandama” (Rm 2,3j).

<sup>320</sup> MASING paistab osutavat, et pattulangus Gn 3,5 jj seondub Eeva otsusega hea ja kurja tundmise kasuks, mis tekitas tervemõistusliku kosmose koos selle himude ja hirmudega. Sest Jeesus vastupidi (vt IV,2.2) “tuli hävitama Eeva tööd, selle maailmakorra alusmüüre ja lõpetama head ning kurja ja enda lõhkumist” (VM 171). Dualism on ka MASINGut ennast sügavalt häirinud juba noorest east peale (PP 42j; VM 317; B76.224j).

siis seal “ei saanudki olla Jumalat kristlikus mõttes, sest kristluses on Jumal väljaspool maailma” (B 226j).

Kuid “*Jumala*” vasteks budismis võib MASINGu järgi “pidada *nirvaanat*” (B 227). Et “fenomenaalne maailm” Buddhale “ei ole reaalsus” (B 196), siis “tervemõistuslikult” vaadeldes on nirvaana “väljaspool eksistentsi.” Kuid ta “pole ka mitteeksisteeriv” (PP 216) või “mitteolemine olemise vastandina”, sest “iga antitees paratamatult elab samal pinnal, millel tees” (vt I,2.2; II,2.5). Nirvaana on “väljaspool universumit”, nagu “*negatiivses teoloogias Jumal*. Ta on see, mille kohta ei kehti ükski sellest maailmast saadav definitsioon” (ML 182)<sup>321</sup>. Seepärast ka Buddhale, nirvaanasse läinut, “*tathagata*”t ei saa sõnastada selle maailma terminitega” (PP 332), et nirvaana on “väljaspool kõike, mida positiivselt või negatiivselt võib ühendada Olemise sfääriga” (B 219). Kuid ehkki meie termineid arvestades “ei ole muud sellest vaba kui mitteolemine, ‘mittemina’” (ML 182), ometi “sõnastamatul moel” tunnistatakse sellega ka “‘*mina*’ mingisugust eksistentsi” (ÜU 165)<sup>322</sup>.

Nii nagu Jumal (vt II,2.5) on MASINGu väitel ka “nirvaana kujuteldav kuidagi *tetralema* (*catuskoti*) varal”, kus ta “väljaspool kõike nelja võimalust” olles on “graafiliselt kujutades uus pind ruumis” ehk “*väljaspool ruumaega*”, seega “*uus dimensioon*” (B 215). Nagu maailm Jumala suhtes on MASINGule madalama astme abstraktsioon, nõnda ka “*samsara on vaid nirvana üks aspekt* ja sellest pinnast loobumine annab TÕELUSE = *nirvaana*” (N 29). Ja nagu Jumala nii võib ka nirvaana kohta “sama õigusega ütelda, et ta on, kui ‘ta ei ole’ — ta pole ka mõlemad —, ja kumbki ei ütle midagi ta kohta” (ML 182). Ka NAGARJUNA eitab nirvaana kohta kõiki nelja võimalust: ta pole olemine ega olematus, ei mõlemad koos ega kumbki neist, alles “olemise + olematuse ületamine (neist loobumine) on nirvaana” (N 29, vrd B 216; VM 393; ML 182).

Et “tetralema” pole olnud “absoluutselt tundmatu Euroopaski” (B 215), seda MASINGu järgi “tõestab *Chalkedoni dogma*”, mis väidab “Kristuse kui

---

<sup>321</sup> Sarnaselt ka SCHWEINITZ: “Buddha jaoks ei ole kõrgemat Jumalat kristlikus mõttes” (1955: 42), kuid “Buddha mõtlemine ei ole jumalatu õhtumaises-ratsionalistlikus tähenduses.” Sest “juba vedaantas tuntud varjatud maailma-alusest, nirvaanast” on ta õpetanud sarnaselt “kristlikele müstikuile.” Nii on ka Buddhale “Jumal muutumatu, igavene, millel pole algust ega lõppu, absoluut, mida ei saa defineerida” (ib 45j). TILLICHi sõnul on nirvaana nagu Jumalgi “olemine ise” (1964: 41).

<sup>322</sup> Ka K. SCHMIDTi sõnul pole Buddha “iaal väitnud, nagu poleks üldse mingit mina” (1953: 17), vaid üksnes seda, et “kõik, mida me võime tunnetada oma kaduva tunnetusvõimega, on püsimatu, seega rahuldamatu, seega mitte meie mina” (1946: 53). H. GÜNTHERi sõnul on selline mina “ainult konventsioon” (1956: 448) — nagu MASINGulegi (KM 56, vrd B 98.114 PP 158 jm). Sama väidab ka H. v. SCHWEINITZ: “Mitte midagi sellest, mis on tunnetatav, arvab Buddha, pole meie sügavaim olemus, meie tõeline mina. Meie mina ei või iial saada meie tunnetuse objektiks.” Buddha järgi on “kõigest juurdelisatust vabastatud mina, mida üldse ei saa enam määratleda”, oma “tunnetamatusse algolukorda tagasi läinud.” Ümberpöörduvalt on siis Buddhas endas “impersonaalne maailmaprintsiip saanud isikuks” (1955: 46j).

jumalinimese” kohta “tetralemma 3. võimalust”<sup>323</sup>. Et “kolmas võimalus on tugeva panteistliku kallakuga ja seepärast kristlikud müstikud liiguvad alati selle ääremaal”, siis on ka “kujuteldav, et dogmaatikud tahtsid öelda viiendat võimalust”, lisades, et “Jumal ja inimene on Jeesuses kokkusulamatult ja ometi lahutamatu”<sup>324</sup>. Sellega on öeldud, “et *Jumal inimese kaudu teeb iseendast midagi muud*” — jumalinimese, kes “*pole defineeritav*”, sest ta on “väljaspool neljandat võimalust” (B 216j). “Kristus Chalkedoni dogma järgi” ju “pole üldse enam inimene, vähemalt meie mõttes mitte” (PP 25j) ja “see, mis seisab selle paradoksi taga, on kristluse olu” (VM 187)<sup>325</sup>. Paradoks on aga MASINGule seotud just tegelikkuse tõese tunnetamisega (vt I,3.2).

MASINGu järgi leidub sellise vaateviisi elemente mujalgi, kuivõrd ka “*kveekerite* ‘sisemine valgus’” on “teinepool tetralemma võimalusi” (TP 22.11.64) ning *kabalistidelgi* “tõelise müstiku kogemuses on kadunud tetralemma kõik neli võimalust.” Kuid erinevalt kolmest täiskasvanust esineb siin veel ekstaasi ajutus, sest “inimene võib kontemplatsioonis viibida kaua aega või pidevalt. Kuid müstiku kogemus, kuidas Jumal” on “maailmaprotsessi subjekt, ei saa kesta kauem kui välgusähvatus” (JM 97). Midagi sarnast peaks siis kehtima ka ECKHARTi *Gottheit*’i kohta, kes on “Jumal ‘enne’ loomist ja iga uskliku jumalakogemuses” (PP 203).

5. Seepärast võib MASING väita niihästi Jeesuse, Buddha — kui ka Laozi suhtes, et “nad on *jumalinimesed*” (PP 172j). Et nirvaana “kehtib Buddha

---

<sup>323</sup> Tetralemma 3. võimalusega tähistab Halkedoni otsus (a. 451) Kristust kui “tõelist Jumalat ja tõelist inimest” (*theon alethos, kai anthropon alethos*) — tsit. DH 301 järgi.

<sup>324</sup> Täpsemalt: “Kahes loomuses segunematult, muutumatult, lahutamatu, eraldamatult” (*en dyo physessin asyghytos, atreptos, adiairetos, ahoristos*) — tsit. DH 302 järgi.

<sup>325</sup> Seepärast MASINGu arvates ka “prof. TENNMANN oma Halkedoni dogma jaatamisega on äärmiselt ortodoksne ja äärmiselt moodne” (VM 188). Seevastu eksklusiivselt eksistentsiaalse R. BULTMANNi järgi on sellega antud “meie mõtlemisele võimatu lahendus” (GV II 257j). Tema õpilane Gerhard EBELING aga küsib *Chalcedonensis*’e puhul: “Kuidas siis siin veel peab olema tõeline inimene”, s.t. inimene “nagu meie” (1959: 52). TILLICH kritiseerib Halkedoni otsuse väljenduste piiratust nende “staatilise vormi” tõttu “dünaamilise” asemel ning eelistab seepärast asendada väljendi “kaks loomust” mõistega “igavene jumalinimlik ühtsus” (ST II 160). Sisuliselt sarnaneb ta selles MASINGuga, kes eelistab Jumala asemel kõnelda jumalinimesest (PP 173, vt III,4.4 ja IV,2.7) ning ei pea võimalikuks omistada staatilist loomust või olemust ei Jumalale (vt II,1.1 ja 2.5) ega inimesele (vt I,1.4; III,4.1 ja IV,1.1). TILLICH sarnaneb MASINGuga ka selles, et talle “reaalne jumalinimlik ühtsus” Jeesuses on “objektiivne struktuur”, millel on “ontoloogiline iseloom, sellal kui SCHLEIERMACHERi ‘jumalateadvusel’ on antropoloogiline iseloom” (ST II 162, vt IV,2.2). Kuid erinevalt MASINGust, kellele patt pole ontoloogiline mõiste (vt III,3) ning Jeesuse jumalinimlik ühtsus saab teostuda seepärast uue tunnetuse kaudu, on TILLICHi järgi Jeesuses teostunud “uus olemine”, nimelt “olemine, milles on võidetud lõhe essentsi ja eksistentsi vahel” ontoloogilises mõttes (ST II 130).

kohta” juba “ta eluajalgi”, siis “pole mingit erinevust *samsara* ja *nirvana* vahel” ses mõttes (N 30), et “kui vaadata üksikasju, näeme kannatavat maailma, kui teda võtta tervikuna (BERGSONi moodi siis, vooluna) ta on *Nirvana*” (PP 143, vrd VM 392). Ka *taoismile* “*yang*” ja “*yin*” kui “kaks poolt ei ole vastandid, vaid moodustavad alles kokku tervikliku tao.” Ja “nõnda on taoismile maailm, vaadates ühelt seisundilt, täis vastuolusid, vaadates teiselt, ta näeb ainult taod” (VM 408j), mis “pole mateeria, pole vaim”, vaid “maailmakorra lähtepunkt ja ühtlasi kogu maailm” (ML 180).

Ent kui “loobuda oma ja kõikide muude asjade sepaaratse eksistentsi tajumisest, vaadelda kõike suhtes kõigega” (PP 203), siis ei saa ka enam väita “mitte üksikasjade, mitte neid vaatleva ja valiva ‘mina’” eksistentsi, “vaid säärase *terviku*, milles pole eraldi üht ega teist” (ÜÜ 165). “Saavutatud olukorda võib samuti nimetada *jumalariigiks*” (N 31), sest “sisult *basileia tou theou* (Jumalariik) võrdub nirvaana või taoga” (ÜÜ 171, vrd VM 361). Siin aga, “REAALSUSES, nirvaanas, jumalariigis ei ole vasturääkivat, ei ole seda Chalkedoni dogmat ega dialektikat, et üks fenomen hõlmab vastandidki. Vastandid on meie illusioon. Nad osutavad ainult, et meie mõtlemine on liiga madalal pinnal, meil puuduvad REAALSUSEle vastavamad mõisted” (N 38).

Ka sellise vaateviisi elemente esineb MASINGu järgi mujalgi. Mõnel pool *juudi müstikas* on “*Deus sive Natura*” ainult “kaks näiliselt vastandlikku nähet”, kuna “Adam eelistas ühtainsat tunnetada kõige asemel”: just see “tegi Jumala transtsendentseks ning andis esemeile illusoorse, isoleeritud ja autonoomse fenomenaalsuse” (JM 97jj). “BLAKE taotles kirjeldada neljamõõtmelist maailma” (EELK 1986: 29, vrd ML 33j): kõik “oleneb sellest, kuidas inimene vaatab.” Et “meelte konstruktsioon annab pluraliteedi” ehk “illusioonid”, siis võib “öelda, et meie oleme ja meid pole, oleme vaid aatomid suures KEHAS, kuid jumalikud ainult siis, kui meie kaudu kogetakse ÜHT” (PP 161, vrd EELK 1986: 30j; ML 32jj)<sup>326</sup>. Ja kui moodsas füüsikas ja filosoofias kõneldatakse mateeria atomismist kui “ruumimoonutisest”, kus seega “aine on ruumistruktuuri produkt”, siis on siin “fenomenaalne maailm võrdne Absoluutsega” ses mõttes, et “deformeerumatu ruum” on sama, mis “Buddhale *nibbana*” (ÜÜ 160jj)<sup>327</sup>.

<sup>326</sup> Budismiga võrdleb ECKHARTi ja BLAKEi ka H. v. SCHWEINITZ (1955: 46.62).

<sup>327</sup> Ka SCHLEIERMACHERil püüdleb religioonis “kõik selle poole, et meie isiksuse teravalt eraldatud piirjooned peavad avarduma ja järk-järgult kaduma lõpmatusse, et meie universumi vaatlemise kaudu niipalju kui võimalik peame üheks saama temaga” (1906: 82). H. GÜNTHER väidab sarnast ka budistliku lunastuse suhtes, kus on “teadvuse objektiks saanud piiramatu ruum”, ning jätkab lunastatu kohta: “Pärast ruumi lõpmatuse sfääri täielikku ületamist saavutab ta teadvuse lõpmatuse sfääri” ja “niipea kui on nüüd toimunud täielik üheksaamine teadvusega, lakkab ka subjekti-objekti lõhe ning mitte-millegi (*Nicht-etwas*) sfäär on saavutatud” (1956: 427j).

Nagu ekstaasi kohta (vt IV,1.4) kehtib MASINGu järgi ka *nirvaana, tao ja jumalariigi* puhul, et siin “ei ole mõtet ühelgi mõistel ega terminil enam. Sest kõik need kehtivad” ainult “tervemõistuslikus süsteemistatud maailmas” (PP 350). Nii võib seda olukorda nimetada ka “vabaduseks”, “õndsuseks” (ML 165), “avaliolekuks” (VTP 35), “transiks” (ML 379), “piirile jõudmiseks” (ML 158), rääkida “müstikast, maagilisusest, sakramentaalsusest, pansakramentalismist” (PP 349), öelda “ilmutus, intuitsioon jt.” Et “see pole muud kui üks teine pind, kõik võib näida jäänud samaks, kõik on ometi teisiti” (W 143), siis “inimene võib muutuda sääraseks, et ta elab ‘teises maailmas’ ega saagi enam tulla tagasi maailma.” Ta “võib liikuda selles, aga ta kontakt sellega on säilinud ainult mõnes punktis” (VTP 31). Ehkki sellist olukorda tavaliselt kogetakse üksnes fragmentaarselt (ML 380 jm), ometi “inimene, kes tuleb tagasi Teisest Maailmast”, ei saa “iial enam olla endine” (B 57)<sup>328</sup>.

6. MASING kirjeldab ka enda ekstaatilisi kogemusi mitmesuguseid mõisteid ühendades: Et siin “suhtumine asjusse ei ole hindamine” ega “kataloogimine jne”, siis “vastandid on ühtunud” ning kogetakse “*intuiitiivselt*, mingis mõttes vahetult” (PP 349j), mida võiks “iseloostada *nägemisena*.” Sest kui “külgeõpitud arvamused on langenud ära”, siis — vastupidi mõistuse toodetud tava-tunnetusele (vt I,1.3) — ka “silmad” ei ole enam sunnitud vaatlema ja kirjeldama ainult neid ‘kujusid’, mis ta oma elu jooksul endale on loonud” (ML 165). Selleks on “vaja vabanemist oma ‘esimesest minast’”, mida “KANT nimetas transtsendentaalseks, mis kogu aeg inimesele täävitab, et asjad on NÕNDA (ilusad, hääd, halvad, värvilised jne.), ning enamasti on vaimustatud iseendast.” KANTi tingimusi ületades (vt I,1.1 ja 3) ja “‘teise mina’ meelte kasutamisega” meie “assotsiatsioonid ei voola ‘esimese mina’ teid pidi, vaid uuristavad uued” ja “õigemad” (ML 378j). Sest “on vaid Teine Maailm”, mis on saavutatav “otsese kogemise” kaudu (PP 354j). “Kogemus on nõnda *ilmutus*” (PP 350), mille MASING samastab intuitsiooniga (vt I,3.1; II,1.1).

“Iga kogemus” on siin MASINGu sõnul ka “mingis mõttes *ime*”, sest temas ilmub midagi “igavesti tunnetatamatut, salapärast”, mis “on üle meie mõistuse” ja mida “nimetame Jumalaks.” Kuid “miski ei ütle seda OLEMIST”, mida “võib sama õigusega hüüda MITTEOLEMISEKS”: kõik asjad üksnes “viitavad” teda “eneste sees, eneste taga” ning “Jumal on nende tähendus, nende olemine, nende mõte”, olles ise midagi “täiesti dimensioonitult mõlemas suunas” (PP 349j). “Nihete tõttu ruumis ja ajas inimene siis võib ühtaegu mahutada endasse kõik”, kui ka “olla pisem pisemaist”, olles “kaotanud iseenda.”

---

<sup>328</sup> MASING viitab siin A. HUXLEY ja H. G. WELLSile (B 57). Aldous HUXLEY ekstaasikirjeldus, kus ta kõneleb meskaliini abil saavutatud intensiivsest kogemusest aja ja ruumi muutumises ning pidevalt teiseveas ilmutuses, sarnaneb MASINGu omaga kohati sõnastuseltki. Samuti osutab A. HUXLEY nagu MASINGki ses seoses BERGSONile (1991: 48 jj), ECKHARTile, nirvaanale (ib 54), BLAKE’ile, taoistidele, zenbudistidele (ib 64) ning korduvalt müstikutele jne (ib 45.50 jm).



Seepärast “ei ole tal enam endises mõttes ‘objekte’”, vaid “need on mingil moel ‘sinad’” — nagu “kunagi preanimistile” (ML 379j). Seeläbi toimub MASINGU järgi ka pattulanguse võitmine, sest “inimene, kes viibib Teises Maailmas, tunneb, et kõik on *püha*, — ei tunne mingit kalduvust kadedusele, tigidust, vajadust olla kuulus jne”. Ja see “tähendab, et Teise Maailma inimesed *ei tee pattu* ja kui kõik oleksid selles, siis ei oleks pattu” (PP 352).

MASING osutab ses suhtes ka TILLICHile (1962/2: 121), et “kui näeksime püha igas reaalses esemes, siis oleksime Jumalariigis” (PP 352, vrd N 31). Selle võime puudumise tõttu väidavad MASINGu sõnul *kabalistidki*, et “ainult müstik suudab näha”, et “kõik eksisteeriv on püha ja jumalik eksisteerib maailmaski”, sest maailm “mingil kujul on olemas Jumalas” (JM 98). NAGARJUNA sõnul kehtib ka nirvaana kohta, et kuna seal “tõekspidamised/tajud” ja kogu “mitmesus (kirjusus) lunastub (vaikib, rahuneb)”, siis “kõik on püha” (N 30) ning teostub “*prajnaparamita* ‘ülemõistuslik intuitsioon’.” Et see mõiste on MASINGu väitel “väga lähedal Pauluse ‘rahu üle mõistuse’ (Fl 4,7) ja *eirene* ‘gnostilises mõttes’ (vaikus, rahu, puhkus)” tähendusele<sup>329</sup>, siis tema arvates on toimunud siin budismi suhtes “mingi virgutus *toomakristluselt*” (N 2)<sup>330</sup>.

Inimese hoiakut iseloomustab siin MASINGu järgi “*armastus*”, mis “ei ole emotsioon (selles mõttes, et ta fluktrueerib) ega saamahimu, mida ta on selles maailmas”, vaid “*ontoloogiline*.” Ta on “tunne või teadmine”, et “kõik meie kogetu on tervik” (PP 350j), olles seepärast diskursiivse tunnetuse suhtes “kolmas tee”, mis ühendab “objekt–subjekt” vastuolu, nii et tunnetuseski “saab ainult siis midagi teada” tõeliselt tõelusest (VTP 60.65). Selline “armastus” on seega ka midagi “jumalikku, *deemonlikku*”, mis “ühendab endas vastuolud.” Ja seetõttu ka “deemonlik inimene” on “nagu Kristus Chalkedoni dogma järgi” (PP 25j): nii nagu tetralemmas “võib nähe olla ‘hää’ ja ‘mittehää’ summa ega tarvitse olla kumbki neist” (B 216), nõnda “pole ka Jeesuse talitusviisi tihtigi eetilise” (PP 21). “Halkedoni dogma” aga kehtib ka MASINGu väitel, “nagu

---

<sup>329</sup> Sarnastes seostes räägib ka SCHLEIERMACHER rahust (vt 1906: 7 ja 103).

<sup>330</sup> MASING hindab usaldusväärseks vana pärimust, et apostel Toomas misjoneeris Indias (ML 238j, vrd A 1992: 2218), ning tema oletust, et ürgkristlus on mõjutanud mahayana budismi kujunemist (vt ka EELK 1986: 28), on N. SÖDERBLOMi väitel, kes ise küll pooldab budismi mõju kristlusele, esitatud varemgi: “Oma arengu jooksul on budism läbi teinud radikaalse muutuse kristluse suunas, kuna ta on endasse vastu võtnud soojema armastuskäsu, nagu ka usu ühte (või paljudesse) Lunastaja(te)sse ning Jumalasse. Et sellise arengu algus tuleb panna kristluse mõju arvele, tohiks olla ebatõenäoline, ehkki see vaade on esindatud õpetlaste ringkondades” (1920: 128). Samuti väidab näiteks SCHWEINITZ, kes peab küll võimalikuks Tooma Indias viibimist (1955: 75) ning “kreeka-õhtumaise vaimu” säramist Ittagi (ib 53), et “terve rida motiive on vanemast religioonist nooremasse üle kandunud” (ib 50), mis võis olla toimunud “teadmatult” (ib 52) ja “esseenluse” vahendusel (ib 57). Kristluse ja budismi suhte kohta kehtib aga Hans WALDENFELSi sõnul praegugi, et palju on selles veel “selgitamata” ning ka täpsemad mõjud “ei ole senini tõestatud” (1991: 212).



Pauluse õpetusest näha, iga kristlase kohta” (VM 188)<sup>331</sup>. Paulusele mitte “usk ja lootus pole suurimad”, vaid “rõhk on pandud” tal “uuele loomale’ ja uuele elule — armastusele”<sup>332</sup>, mis on “enam kui teod”, olles “vaba dualismist ja üle igast eetikast. Pole ‘tehtavat’, ‘mittetehtavat’, hääd ega halba, kui armastatakse” (PP 174). Armastus on Paulusele “hüperboolne tee” (ML 123)<sup>333</sup>, millega MASING kõrvutab Buddha “kolmanda tee” (PP 155).

Niihästi Pauluse *agape* kui ka *mahayana*’laste *maitri* ja *karuna* puhul pole MASINGu järgi ka “midagi tegemist ‘eneseohverdamisega’”, sest “iga ohverdamine eeldab ‘olemasolu’ ja ‘mina’” (PP 156). “See armastus” aga “sisaldab teadmise, et kõik kannatab”, kuna “ta on poolik”, olles siis “samahästi kaasatunne, halastus, *agape*, *mahakaruna*” (PP 351)<sup>334</sup> kui ka näidates “mingit plaani (*arengut*)”, sest “ükski loom ei saa armastada ses mõttes nagu inimene” (VTP 65). Seepärast “ainult armastus saab kaotada säärased vaimuhaigused nagu ahnus, kadedus, uhkus, viha” (ML 87, vrd 78), asendada “agressioonitungi” jne (IT 7). Et “nende kaotamine on ikka olnud *religiooni* ülesandeks”, siis kehtib MASINGu sõnul ka religiooni kui kõrgema tegelikkuse ja uue tunnetusega seotud valdkonna kohta (vt I,3.3; II,1.4), et “alles siis, kui need ürgomadused on kadunud, võib ütelda, et religioon on kaotanud oma olemasolu õigustuse, sest religioon on muutunud üheks inimese meeleks. Jumalariik on siin, sees- ja väljaspool, maa ja taevas on muutunud uueks, sest inimene on läinud edasi inimese teed mööda” (ML 83j)<sup>335</sup>.

---

<sup>331</sup> Seile väljendi ütleb MASING seoses Halkedoni dogma absurdsusega terve mõistusele, mistõttu tema kristlastegi kohta kehtivuse puhul võiks oletada üheltpoolt järgmist mõttelist seost: Gl 2.20 4,6 1Kr 2,10.13–16 Rm 8,14–17.29j jne. Teisalt tohiks siin näha seost ka Jahve sulaste demonlikkusega Vanas Testamendis (vt IV,1.2), Jeesuse tahtmisega, et inimene oleks sama demonlik kui Jumal (vt IV,2.2) — ning kõigi nende kohtadega, kus MASING räägib Pauluse puhul uuenemisest ja Vaimust (vt III,4.2 ja 4; IV,1.3 ja 2.3).

<sup>332</sup> Nii seisab nn armastuse ülemlaulu lõpus 1Kr 13,13: “Ent nüüd jääb usk, lootus, armastus, need kolm, aga suurim neist on armastus!”

<sup>333</sup> 1Kr 12,31 osutab Paulus väljendiga *kath’ hyperbolen*: “Ja ma näitan teile veel ülevama tee!” — armastuse hümnile 1Kr 13.

<sup>334</sup> Ka SCHWEINITZ nimetab, et budistlik *maitri* on “üks neist mõistetest”, kus budism seisab “lähimal kristlusele”, osutades ühtlasi amida-budismile (1955: 49). Viimast peab Paul ALTHAUS niihästi kristlikuks kui ka “reformatoorseks”, sest siin halastatakse “just nendele, kellel mingit igatsust pole õndsusele”, s.t. “just patune päästetakse” (1959: 144).

<sup>335</sup> Selles “uues maailmas” on MASINGu sõnul ka “tunne, mida meie nimetame rõõmuks, inimese igapäevase elu alus, tema rõõmud ja valud aga on sedalaadi, et vaevalt me neid kujutella suudame” (ML 85). Lisaks arvab veel MASING, et “inimeste täiskasvanuks saamisega maailmast kaovad needki hädad, mida inimestele põhjustavad teised elusolendid; kas nad enam ei suuda teha halba või koguni leitakse millekski uueks asjaks hädavajalised” (PP 295j).

7. Ka ürgne kristlus tervikuna on olnud MASINGu järgi “kvintessents” ses mõttes (vt VM 281 ja 285), et ta oli “antiikkultuuri (mitte juudi kultuuri) piirimaiseks ‘uueks sünteesiks’ nagu Buddhagi õpetas India ääremaal” (ÜU 171).

Nii nagu “tekkisid pärast budismi pinnal Indias tähtsamad filosoofia ja loogika süsteemid” (B 221j), nõnda kujunes ka “ristiusu dogmaatika Idamaal”, kus “iga *dogma* oli kokkuvõtlik sümbol kogu maailmavaatele, mis mahutas endasse kõik võimalikud teaduslikud vaateviisid diferentseerimatult” (VM 237). Jumala “*Kolmainus*” näitab, et “kristlus on polüteismi ja monoteismi kompleks” ning “tõepoolest see on müsteerium”, sest “tas on olemas inimkonna arvamiste kokkuvõtte, integraal või diferentsiaal” (VM 281)<sup>336</sup>.

“Aastal 200 p.Kr.” oli “see kvintessents veel võrdlemisi elav” ka ses mõttes (VM 285), et veel IGNATIOS ja IRENEUS arvasid, et “inimesest peab saama Jumal” (PP 24)<sup>337</sup>, mis taas “on üks suuremaid paralleele Kristuse ja Buddha vahel” (B 59, vrd 152). Kuid “just nii nagu budistid küsisid, milline kosmiline suurus oli nende õpetaja ja kuidas ta praegu eksisteerib, küsisid ka esimesed kristlased” (ML 234)<sup>338</sup>. Ja nagu varasemad “hinayanistid mõistsid võõriti

---

<sup>336</sup> SCHLEIERMACHERile ei ole triniteediõpetus “vahetu väljendus kristliku eneseteadvuse kohta, vaid paljude säärase ühendus” (G II § 170; lk 458), mistõttu teda ei tohi ka “lõpetatuks pidada” (ib § 172; lk 469). TILLICHi väitel “trinitaarses monoteismis ei ole tegemist arvuga kolm. Ta on kvalitatiivne, mitte kvantitatiivne Jumala sümboliseering.” Seepärast ka “trinitaarne probleem on ikka tagasipöörduv joon religiooni ajaloos”, olles seotud kõiksugu “vahendajatega” (ST I 265j). Samal põhjusel ka “õpetus triniteedist ei ole lõpetatud” (ST III 337). MASINGule endale ilmus ühes nägemuses “Kolmainus sõnastamatu mitmemõõtelise figuurina” (ML 382).

<sup>337</sup> MASINGu väidetud jumalikustumise taotlust tuleb Antiookia IGNATIOSe juures näha arvatavasti “komplementaarsuse toonitamisest ‘liha’ ja ‘vaimu’ vahel niihästi kristoloogias kui ka antropoloogias” (W. R. SCHOEDEL 1987: 42). Ehk nagu IGNATIOS ise ütleb: “Lihalikud ei suuda teha vaimulikke (asju) ega vaimulikud lihalikke.” Seepärast, “milliseid (tegusid) teie ka liha järgi ei teeks, on need (ometi) vaimulikud; sest Jeesuses Kristuses teie teete kõike”, kes on “lihalik ja vaimne” ehk “lihaks saanud Jumal” — ja kui teie “olete üleni Jumala omad”, siis “elate (tõepoolest) Jumala järgi” (Ef 7j, tsit. EELK 1988: 57 järgi). IRENEUSE järgi aga on Jumal kasvatavas ilmutusprotsessis (vt IV,1.3) Jeesuse kaudu, “kes kõik endasse kokku võttis” (*recapitulans in semetipso omnia*; vt IV,2.2), kasvatanud lapsinimest Vaimu abil täiskasvanu suunas, võites oma “armastuse ja väe kaudu” ka “inimese nõrkused” ning “loodud loomuse olemuse”, et alguses inimesteks loodud võiksid saada “jumalaiks”, kui nad “täiuslikkuse” (*ad perfectum*) poole kasvades on kujundatud “Jumala näo ja sarnasuse järgi” (*secundum imaginem et similitudinem Dei*), kuni viimaks võidetakse ka “surelikkus surematuse poolt ja kõdunevus kõdunematuse poolt” ning inimene võib “kirkastatuna näha oma Issandat” (*glorificatum videre suum Dominum*) (*Adversus haereses* IV,38,1.3–4; PG 7: 1105–1109).

<sup>338</sup> Sellele osutab ka SCHWEINIZ: “Nii nagu kristoloogias, nõnda spekulereeritakse ka budoloogias Lunastaja inimliku ja jumaliku loomuse üle. Üleva kuju muutub jumalikuks olevuseks, kes inimeste õndsuseks lihaks sai. Ajaloolist Buddhat

Buddhat” ning “taipasid paremini hilised mahayanalased”, nõnda ka “apolo-geedid ja varased kirikukirjanikudki mõistsid kristlust rohkem võõriti kui Chalkedoni dogma konstruijad” (ÜÜ 161.167, vrd VM 237).

Nagu budoloogias on toimunud MASINGu järgi ka kristoloogias allakäik, mis seondub ka lunastuse mõistmisega üldse (vt III,4.4).

“Jeesuse kuulutamine jumaluseks oli patt Püha Vaimu vastu.” Sest see on “kõige tõhusam viis” temast “lahti saada” (PP 281j). “Jeesus ei kõlba ju *ortodoksia dogmaatikale* kuidagi inimesena ja lunastust õpetavana”, vaid “dogmade tootmiseks” (B 220), et kõnelda “kristluse absoluutsusest” (ÜÜ 34), sest “Jumal on inkarneerunud ainult Jeesuses.” Kuid “teisisõnu see tähendab: Jeesuse jumalikkus sõltub kiriku akklamatsioonist. Kui kirik seda ei teeks, siis Jeesus Jumal ei oleks” (B 47). Et aga “isegi ortodoksse dogmatika järele” tuleb “jaatada ürgilmutust ja Jumala *providentia*’t kogu maailma suhtes, siis peab ütlema, et Jumal ka enne Kristust on hoolitsenud samuti maailma eest” (VM 280, vrd 288).

Vastupidine võte Kristust “olematuks teha on öelda”, et “ta on lihtsalt inime-  
mene” (PP 332). Et “juute veenda”, leidsid esmalt “kumraanlik-selootliku Jaa-  
kobuse mõju all” olevad “algkristluse dogmaatikud”, et Jeesuse “väljend *Ani hu*  
on jumalateotus” ning “tunnistasid ta seetõttu igavese prohveti taaskehastiseks”  
või “identifitseerisid ta juudi Messiaga” (ML 233jj)<sup>339</sup>. Seda joont jätkab “islami  
kirik”, kuid ka “*liberaalne teoloogia*”, mille järgi “kristluse ‘absoluutus’ seis-  
neb tõigas: Jeesus on ainus tõeline Jumala prohvet ja üks väga suur mees”  
(B 48)<sup>340</sup>, sest — nagu ka ARISTOTELES õpetas (vt I,2.2) — “lõpmatu ja  
lõpliku vahel on kuristik ning igavene ei või muutuda kaduvaks” (VM 170).  
“Veel praegugi” väidetakse, et Jeesus “iseennast Jumalaga ei samastanud”, sest  
“seda võiks tänapäeval teha üksnes hullumeelne.” Ja “seepärast peab kirik teda  
kerügmatailiselt ‘vabandama’”, jättes selle “koguduse hooleks” (ML 235)<sup>341</sup>.  
Seetõttu ka “ratsionalismil puudub sügavus”, tema “Jeesuse inimlikustamine”  
on “nagu geomeetria, mis arvestab vaid pindade ja joontega”, mitte aga “ruumi”  
(VM 107).

---

vaadeldakse nagu Jeesustki dharma, s.o. Logose igavese tõe emanatsiooni ja ilmutu-  
sena. Hilisem õpetus ehitab välja terve skeemi üleinimlikest hierarhiatest, mis mõneti  
vastavad kristlik-hierarhilise korra omadele” (1955: 14).

<sup>339</sup> MASING osutab siin 5Ms 18,18 (ML 234). Nii ka Oscar CULLMANN: Need  
olid juudakristlased, kes vaatlesid Jeesust kui prohvetit (1963: 49) ning eelistasid tema  
käsitlemist Messiana (ib 135).

<sup>340</sup> Sarnaselt ka A. v. HARNACK Jeesuse kohta: “Siin on jumalik ilmunud nii puh-  
talt, kui ta maa peal üldse ilmuda saab” ning “evangeeliumi” puhul “on tegemist reli-  
giooni ja kõlblusega” (1950: 87j).

<sup>341</sup> Nõnda näiteks BULTMANN (1953: 1 jj), kellele “vormel ‘Kristus on Jumal’ on  
vale igas tähenduses, milles Jumalat mõistetakse objektiveeritava suurusena” — olgu  
“maailmas”, “supranaturaalses” või “metafüüsilises sfääris.” Tema “jumalikkus” on  
“alati ainult sündmus” — ehk “täpsemalt öeldes: ta saab selleks”, kui “temas kohatakse  
Jumalat” (GV II 257j).

Kolmas võte teda “olematuks teha on öelda, et Kristus on puhtalt väljaspool aega olend” (PP 332). “Pauluski ju ütleb, et Jeesus *kata sarka* pole tähtis, vaid see, mis tema on kogenud Jeesusest” (A 1992: 2445). Ehk teisisõnu: tähtis on “ülemaine Kristus ja vaim” (2Kr 5,16). Ja “Paulusest peale on küllalt selliseid, kellele isegi ajaloolisel Jeesusel ja koos sellega ajalool üldse ei ole midagi ütlemist usundile” (VM 335)<sup>342</sup>. Nii teeb ka *dialektiline teoloogia* “suure lõhe igavese ja ajalise vahele”<sup>343</sup>, mistõttu “*finitum capax infiniti*” on seal “sellane paradoks” (PP 71), mis “peabki olema mõistusele absurdumiks” ja mistõttu ka “ei hoolita kohandumisest sellega” (ÜU 20)<sup>344</sup>. Kuid ajalukku kui fenomenal- sse ja relatiivsesse nähtusse suhtumise poolst on “dialektiline teoloogia” siiski “olult ‘budistlikum’ kui ükski vool enne teda”, mistõttu ka “teoloogia” peab liikuma “selles suunas” (ÜU 171)<sup>345</sup>.

8. Seoses oma arusaamisega nirvaanast või jumalariigist (vt IV,2.1–2 ja 4–5) ei saa aga MASING nõustuda inkarnatsiooni realiteedi purustamisega: “Jeesus on siiski ütelnud, et ta on Jumal” ja “see seik ei ole säärane”, mida “peaks häbene- nema” (ML 235). “Maailmas on väga palju veidraid ja mõistusevastaseid asju”, näiteks astronoomias (VM 248), millega võrreldes “see, et Jumal on saanud inimeseks, pole sugugi suurem absurdus” (VM 250). Nii nagu “supernoova” või mõne muu meie jaoks erakordse nähte “iga seletus on müüt” (vt II,1.3), mis “sõltub meie muudest teadmistest” ning võimaldab “uskuda üksnes ‘kerüg- maatilist’ supernoovat”, nõnda on ka “inimesega, kes on Jumal. Et me pole teda näinud, siis me peame uskuma seda tõika”<sup>346</sup>, kuid “iga õpetus kerügmaatilisest Kristusest on seletusmüüt” (ML 236j).

---

<sup>342</sup> Nii iseäranis dialektiline teoloogia, taas näiteks BULTMANN: “Et eskatoloogi- line sündmus on toimunud ajaloo ja toimub kõikjal taas jutluses” Kristusest ja ainult seal, siis “ajalugu on neelatud eskatoloogiasse. Nüüdsest peale ei saa ajalugu mõista enam õndsusloona, vaid üksnes profaanajaloona” (GV III 106). Seevastu SCHLEIER- MACHER rõhutab, et “ajalugu tõelises mõttes on religiooni kõrgeim objekt, sellega ta algab ja lõpeb temaga” (1906: 63). Ning TILLICHki peab oma arusaamise juures ilmutusest (vt II,1.1) oluliseks ilmutuse vahendamist ajaloo (ST I 142–175 jm).

<sup>343</sup> Nõnda dialektilise teoloogia suhtes väga mõjukalt KIERKEGAARD: “Tingima- tuna on Kristus tulnud maailma” ja “see on nimelt lõpmatult haigutav erinevus Jumala ja inimese vahel”, sest “ta on paradoksina täiesti ajalootu isik” (1989: 221).

<sup>344</sup> KIERKEGAARDile viidates väidab ilmutust Kristuses kui jäävat paradoksi K. BARTH (1947/1: XIII; ib 85 jm) ning kogu dialektiline koolkond. Sarnaselt ka K. HEIM (1926: 29) jt. Nagu teistelegi “dialektikutele” toimub BULTMANNilegi ilmutus ainult Kristuses — kuulutuse kaudu (GV II 95 jj).

<sup>345</sup> MASING ei ütle kusagil selgelt, mille poolst dialektiline teoloogia sarnaneb budismile, kuid nii võiks järeldada üldkontekstist ning lugedes seda lehekülge, millel sisaldub see väide.

<sup>346</sup> Erinevalt SCHLEIERMACHERist, TILLICHist ja BULTMANNist väljendab MASING sellega ka oma välistegelikkusega seotud ehk nn ajaloolist usku (vt II,1.5 ja III,4.1), sarnaselt nagu klassikaliselt on usul mõistetud olevat kaks poolt: “*fides*

Seepärast MASINGu sõnul ka “igauks, kes räägib Jeesusest väänab Teda mingil kombel”, mis iseenesest “pole õige ega väär”, sest “keegi ei tea Temast rohkem kui suudab taibata” (A 1992: 2445). Kuid “väide, et Jumal iialgi ei või saada inimeseks, tähendab teisiti üteldult, et inimsugu on vääritud.” Sest “ainult see võimalus”, et “keegi on kord olnud Jumal ja seetõttu õieti iga inimene võiks olla Jumal”, täiuslik ja kõrgem tõelus (vt II,1.4) — võimaldab “pöörduda ning areneda” (ML 235j)<sup>347</sup>. Sest “kui Jumalal on võimalus saada inimeseks, siis sama võimalus inimesele peaks olema — jumalustuda” (VM 250). Kui aga Jeesus — erinevate kristoloogiate kohaselt (vt IV,2.7) — maailmast “täiesti väljas on, siis ta ei saa abiks olla ja kui ta on täiesti inimene, kuidas saab siis üks inimene teist aidata?” (PP 332)<sup>348</sup>.

Tänapäeva “tehnika” ehk “maagia” annab MASINGu järgi taas “eeldused ‘uueks sünteesiks’”, mis võib tulla ka “kuidagi täiuslikum” varasemaist, sest arengu käigus on avastatud ka uusi võimalusi “teleoloogiliseks kausaalsuseks ehk arenguks.” Nimelt varasemate kultuuride maagias on “põhiline nähe” olnud “heli”, näiteks “loitsude täpne retsitatsioon ‘õige’ häälega”, mis on “võimeline hävitama” — ning “meie tehnika kasutab ultraheli umbes samuks otstarbeiks.” Kuid “meie ‘maagia’ tõeliseks baasiks on *valgus*” ning “üleminek helilt valgusele on inimkonna areng 2500 aasta kestel.” Ja ehkki “valguse ‘teleoloogiline kausaalsus’ pole meile ilmne veel sel moel kui heli oma”, ometi annab see

---

*objectiva*” ehk objektiivne usk, mida usutakse (*quae creditur*) ja “*fides subjectiva*” ehk subjektiivne usk, mille varal usutakse (*qua creditur*) (vt H. G. PÖHLMANN 1994: 45).

<sup>347</sup> Erinevalt EBELINGist ei saa MASINGu järgi Jeesus seepärast olla inimene “nagu meie” (vt IV,2.4): “See inimene ei ole ju enam tavaline inimene, vaid ta on just arenenud edasi keskpärasest läbilõikeinimesest.” Kuid “enamik inimesi kõneleb küll elu arengust ja jumalinimesest Kristusest, elab aga sellest hoolimata nii, nagu oleksid inimesed aastatuhandete pärast täpselt nende endi väärtusliku isiksuse taolised ja selektaksid absoluutseks tõdedeks täpselt neidsamu rumalusi, mis tänapäeval.” Ja “seetõttu ei saa ka olla demütologiseerimist” (ML 236), nagu õpetab BULTMANN (vt II,1.3). Seoses mitteinimikkusega ei tunnista MASING aga “Jeesuse neitsistsünni lugu” tema “sõnasõnalises kujus.” Siis “peaks olema tulemuseks ju see, et Jeesus ikkagi ei olnud õige inimene, sest õige inimene ei sünni neitsist.” Kuid “juba meie eelduste ja nõuete tõttu” ta “peab olema Jumal ja inimene” (VM 238).

<sup>348</sup> Klassikalisel kujul on inimese lunastamiseks vajalikku jumaliku ja inimliku sümbioosi väitnud ATHANASIOS, kelle sõnul “Jumala Logos” on “inimeseks saanud, et meie saaksime jumalikuks” (*ho tou Theou Logos ... enenthropesen, hina hemeis theopoiethomen*) (*De incarnatione Verbi* 54; PG 25: 192). Sellist esmalt juba IGNATIOSe ja IRENEUSE juures esinenud jumalikustumisõpetust (vt IV,2.7) on arendatud edasi ortodoksi kiriku teoloogias iseäranis Nazianzose GREGORIOSe ja JOHANNES DAMASCENUSE poolt kuni tänapäevani. Selle kohta ütleb Johannes KARMIRIS, et “jumalikustumise soterioloogilist elementi ei tohi ühekülgelt üle rõhutada” (1959: 67), tsiteerides Friedrich HEILERi väidet ortodoksia kohta, et neile “jumalikustumine on Kristuse inimeseks saamise ja ohvrisurma tegelik eesmärk” (1971: 122). KARMIRIS väidab, et “kreeka isad ei jätnud mingil viisil kõrvale teist, Päästja lunastustegevuse sama tähtsat faasi” (1959: 68).

võimaluse “ueeks sünteesiks”, mis “nõuab, et peab tulema teistsugune inimene või olend” (ÜÜ 170).

Valguse täpsem seos teleoloogilise kausaalsuse kaudu teostatud uue sünteesiga, mis on kasvavalt avaldunud inimkonna arengu käigus, jääb MASINGu väljendustes mõneti ebamääraseks nagu valguse side loomisevägagi (vt II,2.6). Ometi paistab see seos ilmnevat MASINGu järgmistest valgusega seotud väidetest. Juba Buddhat on nimetatud “valgustaja” (ML 182), kes toob valgustuse ehk *bodhi* (ML 298). “Tiibetis loetakse surnule ette raamatut”, et “ta suudaks minetada hirmu ja astuda puhtasse valgusse” (PP 351)<sup>349</sup>. Juudi müstikas taotletakse elada “jumalavalguse maailmas”, tundes “tema riigi kogu kirkust” (V 48j). Jeesuse “makarismid” (Mt 5,3–12) on antud “sisemise valguse süttimiseks” (TP 22.11.64). Ja et Jeesus ise on “tõepoolest midagi ‘supernoova’ taolist, seda kinnitab TE ja kogu nn. ‘Toomakirjandus’” (ML 237).

Viimasest väitest nähtub, et MASING seob oma arutlused *valgusest* ka jumalikustumisega. Ekstaatilise “ürgkristluse terminiga — ta on üks” (VTP 35), nagu ütleb Jeesus Jh 10,30: “Mina ja Isa oleme üks!” (vt III,4.3; IV,2.2) — seondub sisult ka MASINGu viide (N 31) Jeesuse sõnadele TE 61: “Kui ta saab ühtuvaks, ta täitub valgusega, kui ta aga saab jagunenuks, ta täitub pilkasega!” Enda kohta aga ütleb Jeesus: “Valgus on viibimas valguseinimese sees ning ta valgustab kogu kosmost. Kui ta ei valgusta, siis on pilkast” (TE 24)<sup>350</sup>. Samas sisulises seoses kommenteerib MASING ka Jeesuse ütet: “Mina olen tee ja tõde ja elu” (Jh 16,6), et “müstilises kogemuses” saab siis “nähtamatu lühilaineline valgus paista meie pääle ning meie tume ja pimestatud mõistus hakkab siis helendama” (ML 124)<sup>351</sup>.

Vormiliselt kõneleb MASING valgusest küll “piltides”, kuid sisu kohta ütleb ta “tõepoolest” (V 50). Nii tundub, et ta mõtleb teleoloogilise kausaalsuse teel saavutatud uue sünteesiga seoses ja siiski reaalselt ka oma väidet: “On võimalik, et inimkond tõepoolest on olemas ainult selleks, et konstrueerida valgusolend, keda nii sagedasti kohtab primitiivsetes müütides” (ML 112). Vastavalt kõlab siis ka tema soovitus: “Ärge vaadake pimedusse, püüdke näha valgust”, sest “teate ju, füüsikas on ainult kiirgus” (PA 17.10.64). “Mõistus ja meeled on kaitsevahendid kõiketeadmise ja kõikekogemise eest. Need on nagu

<sup>349</sup> Vt Suur vabanemine kuulmise abil vaheolus ehk Tiibeti surnuteraamat (2537: 8 jj).

<sup>350</sup> Sama hoiak ilmneb ka nende logionide kanoonilistest paralleelidest (vt. FIEGER 1991: 291 jj): “Mina olen maailma valgus. Kes järgneb mulle, ei käi pimeduses, vaid tal on elu valgus” (Jh 8,12). “Teie olete maailma valgus” ja “nõnda paistku teiegi valgus inimestele, et nad teie häid tegusid nähes ülistaksid teie Isa, kes on taevas” (Mt 5,14 jj). “Silm on ihu lamp. Kui su silm on selge, siis on kogu su ihu valgust täis. Kui su silm on aga vigane, on kogu su ihu pimedust täis” (Mt 6,22j, vrd. Lk 11,34 jj).

<sup>351</sup> Ka SCHLEIERMACHERi sõnul “voolused, kus elavad iseseisvalt valgus ja tõde, kannavad selle toimekalt kõikjale” (1906: 62). Ka “müstiku” täidab tema sõnul “eeterliku tule poolt” sütitatud “sisemise valguse ürgne kiir”, mille “pühad sädemed” (ib 19) kumavad “võltsimatult taevalikku kiirgust” (ib 146) ning kasvavad “vabaks ja elavaks leegiks” (ib 89).

juhtmed, mille kaudu inimene saab voolu, nagu aknad, mis jagavad valgust. Muidu inimene oleks üsna abitu: nagu pimestavas valguses” (PP 347)<sup>352</sup>. “Küllap võimaldavad mitmed keemilised ained täpsemini nägemist, nagu soodustavad igasugused optilised vahendid” (ML 381).

Nüüdisaegse teadusega arvestades kõneleb MASING jumalinimesest ka seoses *neljadimensioonilise tessarektiga*: “Aatomifüüsikaga on neli dimensiooni läinud normaalsessegi matemaatikasse” ja neljadimensionaalse oleku kohta, “mida HINTON hüüab tessarektiks”, kehtib siis, et “nagu pinda piiravad jooned, ruumi pinnad, nii peavad tessarektis piirajaiks olema ruumid, mis mingil meile kujuteldamatul kombel on omavahel ühenduses” (ML 34). Just “nagu kera projitseeritud pinnale muutub mõistatuslikuks”, nõnda ka “tessarekt projitseerituna ruumi” (VTP 11). Seepärast MASINGu järgi kehtib “geomeetriselt sõnastatult” — nagu Jumala ja nirvaana kohta (vt II,2.6; IV,2.4) — siingi, et “kolmedimensiooniline maailm on tessarekti piir, on tessarektis ‘viibivale’ abstraktsioon, nii nagu meile peegelpildid.” Ja “midagi uut selliseis väiteis iseendast ei avaldu, sest kõik inimesed, keda mina nimetaksin *täiskasvanuiks*, on arvanud just sedasama” (ML 44)<sup>353</sup>. Seega eelkõige Laozi, Buddha ja Jeesus (vt III,3.1).

9. MASINGu käsitus lunastusest kui vallanemisest “tervemõistuse poolt kujundatud ja normitud maailmavanglast jumalalaste vabadusse” tähendab viimaks, et “kollektiivset lunastust ei ole olemas”, vaid “ainult üksikisikute pääsemine.” Seetõttu on ka “kristlus ja budism ‘individualistlikud’” (B 229j): nii *ekleesia* kui ka *samgha* olid algselt “täiesti labiilsed asjad, ilma korrata”, mõeldud ainult vennalikuks suhtlemiseks “teiste inimestega” (B 233, vrd A 1990: 2638)<sup>354</sup>. Nii ütleb Jeesus Mk 10,42–44 par (A 1990: 2633)<sup>355</sup> ja Paulusele “kristlik kogudus

---

<sup>352</sup> Ka K. SCHMIDT osutab valgusele seoses tunnetusega üldse, et olgu ta lained või osakesed, “kindel on ainult, et pole olemas valgust, vaid et valgus tekib alles meie organismis” (1946: 39).

<sup>353</sup> Sarnaselt ka TEILHARD de CHARDIN: “Et ruum-aeg teadvust sisaldab ja esile toob, siis on ta paratamatult *konvergentne loodus*. Seepärast peavad tema dimensioonid, kui lõpmatult nad ka ei avarduks, kui me järgneme neile vastavas suunas, kusagil ka taas kohtuma, mingis punktis meie ees — nimetagem teda *oomega* —, mis nad endasse sulatab ja tervikusse vastu võtab” (ib 267). Selline punkt-oomega on talle Jeesus: “Kristus ümbritseb end orgaaniliselt oma loodu kogu majesteetsusega”, millises “pikkuses, laiuses ja sügavuses” teostub “armastusele rajatud süntees” (ib 308j).

<sup>354</sup> Nii juba SCHLEIERMACHER: “Kui religioon on kord olemas, siis peab ta olema ka seltsiv: see mitte ainult ei ole inimese loomuses, vaid on seda ka täielikult” (1906: 111). “Kristlik kirik kujuneb üksikute uuestisündinute kokkutulemisest korras- tatud tegutsemiseks teineteise heaks ja teineteisega koos” (G II § 115; lk 215). “Tõeline kirik on tegelikult alati nõnda olnud ja on veelgi nõnda” (1906: 119).

<sup>355</sup> “Kes iganes teie seas tahab saada suureks, olgu teie teenija, ning kes iganes teie seas tahab olla esimene, olgu kõigi sulane, sest ka Inimese Poeg ei ole tulnud, et lasta ennast teenida, vaid et ise teenida ja anda oma elu lunaks paljude eest” (Mk 10,43 jj).



ongi õige Iisrael" (V 45)<sup>356</sup>. Vastavalt eitavad siis budism ja algkristlus šamanistlik-teonoomsete liikumistena ka röövrüütellikku klassiühiskonda<sup>357</sup> ja patriarhaalset perekonda<sup>358</sup>.

Kuid edasises arengukäigus MASINGu järgi "lapsed on moonutanud nemad endataolisiks ning õigustanud nende varal koguni oma elustiiligi" (JK: vt lisa). Seetõttu "ainult väga pisikesed ringid 2000 aasta kestel on püüdnud nõnda elada" (A 1990: 2633j) ning "saanud ikka kuidagi otsa" (PP 330). Jeesusest on tehtud koguni "tervemõistusliku 'mina' ja tervemõistusliku seltskonna" (B 250) ning "patriarhaalse perekonna viimse allussamba" (B 236). Need arengud põimuvad aga MASINGu käsitluses muudegi langustega Euroopa ühiskonnas (vt II,1.8 ja 2.4; III,2.4–5; IV,1.5), mis suhtes "DARWINi kuritegu seisnes selles, et ta kõige alatumat kapitalistlikku ekspluateerimist" õigustades takistas suundumist "kommunistlikku majandusse ning tõelisse kristlusse" (VTP 12j), olles "edukaimaks sotsialismi leviku pidurdajaks" (ML 135, vrd EELK 1986: 26; ML 22jj).

MASING väljendab ennast korduvalt patriarhaalse perekonna ja klassidega ühiskonna vastu (PP 36 jj.73 VM 325j B 237jj W 143j jm). Oleks vaja "radikaalset kristlust", sest on "idiootlik uskuda lunastust ja ometi arvata, et senised eluvormid sobivad ka lunastatule. Kui nad oleksid sobinud, siis poleks vaja lunastust" (VM 325). Tuleb loobuda vägivallast (PP 139; VM 314) ning rajada Jeesuse eeskujul (Mk 10,42–45) teeniv ühiskond, kollektiiv, koloonia, osadus, kommuun, klooster, väikesed üksused, samamõtteliste kogu (VM 315; A 1991: 170; A 1990: 2633), mis "pole tervemõistuslik ja laisk" (A 1990: 2638), kus "kõik kaitseksid üht ja üks kõiki" (JK 22.12.60), mis on "mingil viisil

---

<sup>356</sup> Vt Rm 4,9 jj 9,6 jj 11,13 jj Gl 4,1 jj jne.

<sup>357</sup> Nii nagu Buddhale "kõik kastid on võrdsed", nõnda leiab Jeesus (Mk 10,42 jj par): "Te teate, et need, keda peetakse rahvaste valitsejateks, peremehetsevad nende üle ja nende suured meelevalitsevad nende kallal. Nõnda ärge olgu teie seas!" Ka Paulusele on (1Kr 12,13, vrd Rm 10,12) kõik "ühaks ihuks, olgu juudid või kreeklased, olgu orjad või vabad" (B 234j). Seda hoiakut jätkasid keskaja linnade kommuunid, frantsiskaanid, fraticelli (PP 236; JM 100, vrd A 1992: 2232). Algkristlus jätkas ka šamanistlike Iisraeli prohvetite joont vaadelda inimest sümbioosis kogu looduga (Lk 2,8 jj Mk 16,18 Rm 8,19–22) — nagu ka keskajal taas frantsiskaanid jt (A 1992: 2230 jj; PP 335).

<sup>358</sup> Nii nagu Buddha räägib "perekonna kui ülearuse koorma vastu" (B 238), nõnda "Jeesusel ei olnud pisimatki respekti patriarhaalse perekonnastruktuuri vastu" (vt Lk 14,26, vrd Mt 12,46–50 par 10,34 jj par Lk 12,51 jj): "Kui keegi tuleb Jeesuse juurde ega vihka oma vanemaid, naist, lapsi, vendi ega õdesid ning iseenda psüühet (iseenda tervemõistust), siis ta ei ole võimeline saama Jeesuse jüngriks!" (B 236j, vrd A 1990: 2633). "Kristlusest on ilmne, et see oli esimene liikumine peale budismi, mis andis naisele vabaduse. Kristus ei ütle kuskil, et neil oleks printsiipiaalset vahet." Ja et Pauluski ütleb: "Ei ole siin meest ega naist" (Gl 3,28) — siis "Pauluse naistele vaenulikud osad" on "kõik hilisem lisand" (B 230, vrd 235). Ka seda joont jätkasid frantsiskaanid, eriti fraticelli (B 231).



*kommunistlik*” (ML 85; PP 44)<sup>359</sup>, kuid inimene “jääks täisealiseks indiviidiks, sest ta teeks seda teadlikult” (PP 330).

Selline ühiskond on MASINGu sõnul võimalik aga üksnes “eeldades, et inimesed ei taha ‘õpetada’, ‘juhtida’ ja ‘kuulutada’, vaid ‘teha’.” MASINGule “ei ole ‘juht’ auamet, vaid koorem, mida inimesed peavad vaheldumisi kandma, sest see ‘elukutse’ tapab hinge” (A 1991: 170). Tema hinnang saavutatu kohta aga oleks: “Ei saa olla kollektivistlikumat kollektiivi kui säärane. Ei saa olla indiviidimat indiviidi kui selle liige. Sest igaüks selles on teadlik, et ta ei tee enam midagi endale ega tarbetult” (A 1990: 2633j), vaid luuakse “paradiisi *Men like Gods* stiilis” (PP 234). Tõeline kogudus on seega osaduskond, kus uues sünteesis taastatakse ürgne kollektiivsuse ja individuaalsuse sümbioos (vt III,2.1 ja 3).

Sellist arengut võimaldanuks MASINGu järgi šamanism, kui seda poleks hävitatud ja allutatud: “Kui šamaanid võinuksid pronksiajast pääle töötada inimkonna hüveks, oleksime arvatavasti juba kõigi haiguste käskijad, igaühel oleks piisavalt eluruumi” ning “võibolla räägiksime ka surmaga teist juttu” (ML 81). Kuid “primitiivne šamanistlik ühiskond erineb muidugi kristlikust” selles, “et me oleme saanud teadjateks” (ML 83). Ja “siis, kui neid juhtub eksisteerima — enamvähem lähestikku muidugi — sadu, on nemad juba määrajad” (PP 114). “Kord ta paratamatult tuleb” (A 1990: 2638) ning “Jumalariik” on “maapääl” (TP 26.04.64)<sup>360</sup>.

## Kokkuvõte

Lunastust tervemõistuslikust maailmast on MASINGu väitel taotlenud taoism, budism, kristlus ning kõigi aegade prohvetid, ekstaatikud ja müstikud, kelle kaudu on taas tärgranud peamiselt boreaalse ja semiitliku keelkonna vahendatud

---

<sup>359</sup> MASING nimetab siin eeskujuna H. G. WELLSi “*Men Like Gods*’i mõtteviisi” (ML 85), mis esindab modifitseeritud kommunismi põhimõtteid, kus täiskasvanud inimkonnal on isekeskis armastuses elades piisavalt ruumi maa peal (vt 1968: 201 jj.206 jj.214.218j.235j.362j jne). Ka SHAW tahab lasta võidule pääseda “õigel kommunistlikul põhimõttel” (1931: 93). TILLICH aga on saanud kuulsaks religioosse sotsialistina, kes MARXi kritiseerideski on pooldanud marksismi täiendatud kujul (1972: 303 jj; 1991: 1609 jj jm).

<sup>360</sup> Sarnaselt kirjeldab ka SCHLEIERMACHER tõelist kristlikku osaduskonda, kus “igaüks on preester” ja “igaüks on ilmik.” Siin “ei ole seda türanlikku aristokraatiat”, vaid “preesterlik rahvas on see ühiskond, täiuslik vabariik, kus igaüks on vaheldumisi juht ning rahvas.” Siin teostub “igaühe südamliku ühtsuse tunne kõigiga ning täielik võrdsus, iga esimese ja viimase ning iga maise korra kollektiivne hävitamine” (1906: 114), kus inimesed “teaduste ja kunstide täiuslikkusele” viimisega muudavad maailma “muinasjutulossiks” (ib 142j). Selline “pühade jagamatu osaduskond” ühtlasi “võtab vastu kõik religioonid” (ib 191). “Kõik inimlik on püha, sest kõik on jumalik. Nad on teineteise keskel sõprade liit” ja nii “on nad teel tõelisse surematusse ja igavikku” (ib 144).

šamanistlik — dünaamiline ja ekstaatiline — mentaliteet. Ekstaasi saavutamiseks on olemas mitmeid kultuurkondlike erinevustega, sisult aga sarnaseid teid, kuid ekstaas ei vii veel täieliku lunastuseni, sest ta katkestab tervemõistusliku maailma ainult ajutiselt. Tema kohta on palju termineid, sest ta on nagu ilmutuski väljendatav ainult piltides, olles oma laadilt sarnane intuitsiooniga ja kujutades endast — nagu askeeski — harjutust eelarvamustest ning automatismidest vabanemiseks. Ekstaasis rakendab inimene uusi võimeid, tõustes sugestiooni teel joonelisest läbi pinnalise ja ruumilise aegruumilisse mõtlemisse, kus kerkib esile uus dimensioon, võimaldades ettenägemise ajas ja läbinägemise ruumis. Et inimese loodud loodusseadused kehtivad ainult tervemõistusliku kosmose kohta, siis geenide keemilise muutmise kaudu saavutatud putukate histolüüsiga võrreldav psühholüüs peaks viimaks võimaldama ka täieliku kosmosest vabanemise, looduse karma ehk universumi entroopia ning aja suuna ümberpööramise.

Sellise täieliku lunastuse tervemõistuslikust tegelikkusest võimaldab MASINGu järgi uus süntees või kvintessents, mis tekib ekstaasis ja askeesis aga alles siis, kui suudetakse vastu võtta kõik, loobudes igasugusest hindamisest. Selleks tuleb tagasi minna tervemõistuse tekkimise juurteni lapsepõlves, lõpetada hea ja kurja eraldamine, ühendada taas vastuolud, mikrokosmose ja makrokosmose ning taastada nõnda ürgsümbiootilise jumala- ja elukogemuse kõrgemal tasemel — nagu seda esialgu teevad juba Vana Testamendi prohvetid, müstikud, toomakristlased, Paulus jt. Täieliku lunastuse olukorda võib nimetada nirvaanaks, taoks või jumalariigiks, kus inimese “mina” astub püsivasse intuiitsesse ja ekstaatilisse armastusosadusse Tegelikkuse ehk Jumalaga. Jumal, nirvaana ja tao on paralleelsed mõisted, olles tervemõistusliku kosmosega võrreldes Teine Maailm, väljaspool eksistentsi — teisalt aga on maailm või samsaara üksnes Jumala üks aspekt ning sellest loobumine annabki nirvaana. Seepärast võib ka nirvaanasse läinud inimesi — Buddhat, Jeesust ja Laozid — nimetada Jumalaks, millist kirjeldamatut olukorda on Halkedoni dogmas üritatud väljendada tetralemma alusel. Teostunud jumalariigi täielikku ühtsusse täis-kasvanud jumalinimestel ei ole pattu ning nad suudavad kõike näha pühana.

Nii nagu budism ja taoism on MASINGu sõnul ka ürgkristlus teostanud koguni kultuurilist sünteesi antiikmaailmas, mida väljendavad terviklikku maailmakogemust puudutavad vanakiriklikud dogmad ning polüteismi ja mono-teismi ühendav õpetus Jumala Kolmainusest. Kristoloogilistes võitlustes ja Halkedoni-järgses kristoloogias on aga süvenenud ka mandumine: kallutades jumalinimest Jeesust rohkem ühele või teisele poole — Jumalaks või inimeseks — purustatakse lunastuse alus. Dialektilise ja kerügmaatilise teoloogia eksistentsialism jätab aga kõrvale lunastuse teostumise inimese juures ja ajaloos, nagu sellest loobub ka üksnes Jumala tegevust rõhutav juutide, kalvinistide ja darvinistide predestinatsioonidogma. Kuid Euroopa filosoofias ja fantastilises kirjanduses hakkab taas kujunema suundumus uuele sünteesile, mis tehnika kõrgemat arengut silmas pidades võib kujuneda mõjukamaks kui varasemad sünteesikatsed. Tänapäeva teadus näitab tegelikkust palju keerukamana

kui arvati varem, mistõttu pole sugugi võimatu ka kolmemõõtmelist aegruumi transtsendeeriv uus dimensioon jumalinimese tunnetuses ja olemuses. Täiskasvanud inimkonnas peaks viimaks kõrgemal kujul taastuma ka ürgne individuaalsust ja kollektiivsust ühendav kommunism: röövrüütelliku klassiühiskonna ja patriarhaalse perekonna lakates kujuneb siis osaduskond, kus rajatakse jumalikku loomeprotsessi kaasatult kogu loodu muutmise kaudu paradiisi maa peale.

Kristoloogias ühtib MASING SCHLEIERMACHERiga selles, et jumaliku ja inimliku vahetõde Kristuses avaneb ka tema arvates tunnetuse kaudu. Erineb ta aga viimasest selle poolest, et lahknevalt SCHLEIERMACHERist avab uus tunnetus Jeesuses MASINGu järgi ka uue evolutsiooniastme ontoloogilises mõttes. TILLICHi ontoloogilisest kristoloogiast erineb MASING selle poolest, et tolele tähendab uus olemine Kristuses ontoloogilise võõrdumise ületamist, mida — erinevalt MASINGust — ei saa võimaldada üksnes uus tunnetus. BULTMANN, kellele Jeesus on jumalinimeseks ainult kuulutussündmuses, erineb neist kõigest.

## V. SURM JA ÜLESTÕUSMINE

1. Lunastuse teostumisse Jumala pakkumise ja inimese püüdmise vastastikusel protsessis on kaasatud MASINGu järgi viimaks ka *surmaprobleemi* ületamine, mis on saatnud inimest alates ürgse sümbioosi lagunemisest (vt III,2.1–2). Koos analüütilise faasiga tuleb ühest küljest ka surmaküsimust näha positiivsena (vt I,2.3): “Kui uskuda Jumalat ja ettehoole ükssõik millisel kujul, siis on kindel, et pidi olema mingi otstarve inimese jõudmisel taibule oma surelikkusest” (VM 307). “Inimesel ei tarvitsenuks kunagi saada teada oma surelikkust” (ML 257), sest “surmateadvus on inimesele antud eriaare” (VTP 60), mida pole teistel olemas. Seega jumalik ettehoole ütleb, et “see teadmine ei ole antud vaevaks, vaid selleks, et inimene oleks *inimene* ja ületaks selle” (PP 355). “Sellepärast peab inimene kultiveerima endas seda teadvust”, sest “mida enam inimene mõtleb surmale, seda enam ta on inimene ja, kes ei tee seda, see on animaalne.” Ja seepärast ka “selle üle järeloomõeldes on kasvanud kõik, mida inimene julgeb nimetada inimeseks” (PP 63, vrd SU 193j; MT 144), sest “tema tunnetamisest” on “samuti kasu kui kõikide muude inimomaduste tunnetamisest” (EU 115).

Teisalt ilmneb MASINGu väitel surmasse suhtumises ka analüütilise faasi negatiivne külg, kuivõrd religiooni ja maagia eraldumisega (vt II,1.6) kujunenud “vastuolud primaarse teadusliku ja primaarse uskliku maailmavaate vahel” kajastavad ka “seda meetodit, mida inimene rakendab ärajooksmiseks surma eest” (VM 315). “Usundid” otsivad šamaanide kombel “tuhendeid vahendeid”, et “pääseda surmast” — arvates enamasti, et “hing on igavene.” Kuid ka “hinge surematuse eitamine võib põlvneda päris ürgajast, inimkonna resigneerunuma ja lootusetuma osa keskelt” (VM 306j), kellest kujunevad hiljem röövruütellikud materialistid oma meetoditega (vt III,2.1 ja 4–5). “Pessimistlik suhtumine inimesse ja tema saatusesse toodab paratamatult mistahes materialistliku maailmavaate ja lootus kuidagi püsida pärast surma mistahes määral individina, annab paratamatult mingi idealismi” (B 28j).

Euroopa ajalugu tugevalt mõjutanud *Iisraeli* algne hoiak on MASINGu järgi religioosne: “On ekslik oletada, et juudid ei tundnud enne parsismi mõjutusi mingit igavest elu” (VM 307) ega “*hinge surematust*” ning et hiljem “Piibel õpetavat ainult liha ülestõusmist”, nagu väidab “terve rida teolooge”<sup>361</sup>, kes “jätavad tavaliselt mõlemad mõisted defineerimata” (ML 126). Juudid uskusid “surnutonte”, kes on “šeooli läinud”<sup>362</sup>, kuid “liha ülestõusmisest ei ole üheski

<sup>361</sup> Eriti K. BARTH (1947/2: 181), W. ELERT (1960: 506.527), O. CULLMANN (1986: 8 jj) ja E. JÜNGEL, kellele surm on “totaalne” ja “kogu isikut” tabav “hinge ja tema ihu” lõpp (1971: 145).

<sup>362</sup> Arvestades keelt ja šamanistlikku vahetõrka loodusega (vt III,2.3), kehtib MASINGu sõnul, et Iisraelis “looma *ruah* ei erine printsiipsaalselt inimese omast.” Ja seepärast “Vana Testament eeldab, et ka loomade ‘hinged’ on surematud.” Kuid “selle

kohas juttu ja arvatavasti mitte ka Uues Testamendis.” Sest “mida nad ülestõusmise all mõtlesid”, see “ei olnud nende meelest mitte see füüsiline ‘mina’, see keha, mis praegu maa pääl elab ja hauda pannakse. Ka mitte Tn 12, selles ainsas kohas Vanas Testamendis” (VTP 56j). “Liha” ehk “*basar* Vanas Testamendis on umbes see, mida tõlgitakse ‘materია’ kõige üldisemas mõttes” (VTP 66)<sup>363</sup>. “Sellal polnud üldse tähtis” ka see, kas “midagi säärast sündis reaalses maailmas või kujuteldavas. Sest nendegi vahel polnud piire.” Iisraeli dünamiitlikus relativismis (vt I,2.3; II,2.2) võeti kõike “figuratiiivselt” (VM 237jj) ka “tulevikulootustes” (A 1992: 2230jj)<sup>364</sup>.

Alles kaldumisega uue sünteesi poole hakkasid juudid MASINGu arvates “ootama hinge surematuse asemel liha ülestõusmist” (VM 307)<sup>365</sup>. “Idamaiseks eelduseks on ja oli teatavasti: nii nagu on ülal, nii on ka all, ja überpöördukt. See tähendab, et kõik olev on selle koopia, mis *on* intensiivsemalt ja suuremalt.” Ühtki “taevakujutel” seal “keegi pole mõelnudki absoluutsena”, kuid “makrokosmose ja mikrokosmose vastavuse teooriast järgneb otsekohe usk *liha ülestõusmisse*” (VM 239). Nimelt Vana Testament mõistab inimest ka vaimu–hinge–ihu ühtsusena: nii nagu *ruah* “ei ole vastand kogu inimese tervikule” (VTP 66), sest Jumala *ruah* “teeb temast alles elusa *nepes’i*” (Gn 2,7), nõnda tervikut arvestades ei mõisteta seal “ülestõusmisest” kõneldes ka “sõna ‘liha’” all sugugi “seda materiaalset, millest me praegu oleme koostatud”<sup>366</sup>. Sama

---

olendi saatuse eest”, kes “pääle surma” läks “allilma”, siiski “olid nad edaspidi mures” (VTP 56j). See on ka “Pauluse põhiveene”: et “inimene pole ainuüksi Jumala loodu”, siis “kõik muud on Jumala meelest samuti väärtuslikud.” Seepärast ka “kogu ‘loodus’ (*ktisis*) ägab, oigab kaduvuses ja ootab Jumalalaste kirkuse ilmumist, et vabaneda ise sellesesamasse vabadusse (Rm 8,19–22)” (A 1992: 2231).

<sup>363</sup> “Liha” on ka L. KÖHLERi järgi “veel mitte (keha) kuju võtnud aine” (1995: 95). Et “Palestiinas ei maetud surnuid teatavasti ju mulda”, siis MASINGu sõnul termin: “need, kes mullas magavad” (Tn 12,1 jj), “ei tähenda üldse laipa Vanas Testamendis, vaid lihtsalt: need, kes on toonelasse läinud”, nagu tuleb siis mõista ka Js 26,19 jne (VTP 57).

<sup>364</sup> Hs 37,1 jj surmuluude elustamise loos ühes orus on aga MASINGu sõnul tegemist prohveti ekstaasiga ja “nõnda on ükskõik kui reaalne see org juba on” (VTP 99j, vrd 58). Ka FOHRER-GALLING ütleb, et siin mõistetakse toimunut sümboolselt (1955: 207j).

<sup>365</sup> Mis põhjusel juudid asendasid vanema arvamuse “palju ‘võimatumaga’”, jääb MASINGu sõnul küll “saladuseks vist igavesti.” Kuid nagu kristluse ja budismi tekitatud uue sünteesi seob ta kultuuride segunemisega (vt IV,2.7), nõnda võib ta ka liha ülestõusmisse uskumise puhul “oletada”, et see tekkis “uue kultuuri alguses” (VM 307), kui “nad ei suutnud enam taluda oma toonelat” (VTP 56).

<sup>366</sup> G. FOHRER osutab ka tolle “surmas” lahkunud “varikuju” kohta Vanas Testamendis, “et sellegi juures on tegemist terve inimesega ning mitte ‘hinge’ või mõne muu osaga temast” (1997: 136). Seepärast pidi H. D. PREUSSi sõnul ka “ülestõusmist mõistetama faktiliselt uusloomisena, kogu inimese ülestõusmisena”, sest aegamisi “oli oluliseks muutunud ka küsimus üksikisiku saatuse kohta”, silmas pidades “tulevase jumalariigi õndsust.” Kuid “ülestõusmise” on Iisrael alles siis — ja seejuures ikkagi

kehtib siis ka trihhotoomiat — “ihu, hing ja vaim” — eeldava Uue Testamendi kohta (VTP 55j): sest “paistab, et Pauluse jutlus ülestõusmisest ainult siis tähendab midagi, kui eeldada, et talle ‘olemine’ tähendas hoopis midagi muud kui ‘terve’ mõistusega Korintose või Jeruusalemma kodanikule” (PP 286)<sup>367</sup>.

Sarnaselt on MASINGu järgi ka *soomeugri* maailmas “kõikide võimalike nähete homoloogsust” eeldades arvestatud sisuliselt “makrokosmose ja mikrokosmose” vahelist “ekvivalentsust” (KM 68). Ja samuti on selleski keeletõeluses olnud tegemist tervikliku käsitlusega “hingest” ja “kehas” (VM 240), sest eesti hing, toss, leil on “põhiliselt bioloogilised ega ole mingis mõttes vastandatavad keha-lihaga” (KM 95). “Iidseist allikaist” lähtuvad *juudi müstikud* eeldavad koguni vaimse, hingelise ja kehalise tegevuse tervikmõju surmajärgsele: “Vagade tegude ja müstilise tunnetuse kaudu” kujundavad “hinged enestele müstilise rüü, mida kannavad pärast surma” (JM 104j). Sest “semiidile” on ka “tegu ainult sümbol, üksiknähe üldise representant”, millel on “kosmiline mõjuvuspriirkond” (UA 1933: 91).

Inimese terviklikkusega seoses kehtib MASINGu väitel aga ka ümberpöörduvalt, et nimelt “*hingede rännu* teoorias ei olnud midagi võimatut juudile. Ristija Johannes tunnistati Eelijaks (Mk 9,11–13 Mt 17,10–13)<sup>368</sup> ning juudi müstikas, ORIGENESel (B 228) ja kataritel esinenud “metempsühhoosi” õpetuses on koguni “hinged preeksistentsed” (JM 104j). See teeb taas kõrvutatavaks kristluse ja budismi: “Kristlased tavaliselt” küll “väidavad arengut kurja ja hää äärmusteni, budistid kõikide liikumist viimativiimaks häässe.” Kuid nagu H. L. MARTENSEN kirjeldab “elu pärast surma peaaegu samuti nagu Tiibeti ‘Surnute raamat’” (PP 204), nõnda ka “puhastustules juhtub katoliiklasele kõik see, mis Buddha teoorias ja ORIGENESel juhtub korduvas taaskehastuses”<sup>369</sup>.

---

veel väga kõheldes — julgenud välja öelda, kui kaananlik, looduslik valestimõistmine ei olnud enam aktuaalne.” PREUSS osutab ses suhtes Am 9,2 Ii 26 Ps 139,8 Ho 6,1–3 Hs 37,1–14 Js 53,8–10 jne ning lisab, et ehkki paljud siin “jäab ebaselgeks”, ometi “nõnda, nagu kaananlased kõnelesid ülestõusmisest — eelkõige Paali silmas pidades —, ei tehtud seda Iisraelis” (1992: 161j).

<sup>367</sup> Selle täpsemalt seletamata väite puhul võib osutada, et MASING võrdleb Pauluse arusaamist lunastusest nirvaanaga (vt IV,2.3), mille kohta kehtib teise sisuga olemine (vt IV,2.4). Samuti võib MASING siin silmas pidada Pauluse väiteid ülestõusmisihu teistsuguse olemisviisi kohta 1Kr 15,35–53. Tähelepanuväärne on samuti, et niihästi Paulus (1Kr 15,36 jj) kui ka Jeesus (Jh 12,24) võrdlevad ülestõusmist külvatud seemneiva surmast tärkava uue taimega (vt V,4).

<sup>368</sup> Ka Jeesuse küsimusele: “Kelle ütlevad inimesed Inimese Poja olevat?” vastavad jüngrid, et “mõned ütlevad Ristija Johannese, teised aga Eelija, teised aga Jeremija või ühe prohvetest” (Mt 16,13j, vrd Mk 6,15).

<sup>369</sup> Ka MARTENSEN ütleb: “Ehkki katoliiklik õpetus puhastustulest on põlustatud, kuna ta on segatud nii paljude jämedate ja valede lisanditega, ometi sisaldab ta tõde, et vaheolukord peab olema purgatoorium puhtalt vaimses mõttes, määratud hinge puhastamiseks” (1897: 372). Sarnaselt ka TILLICH, lisades et ka “aeg ja muutumine on olemas igaveses elus” (ST III 472).

Nagu budismis, “ei ole ka kristlikus õpetuses iial väidetud”, et “taevas ja põrgu oleks algusest peale eksisteerinud koos universumiga.” Sarnaselt Vana Testamendi prohvetitega (PS 42) on aga juba Uues Testamendis “juttu *apokatastasis*’est (Ap 3,21 1Kr 15,24–28 Mk 9,12 Mt 17,11)” (B 229)<sup>370</sup>.

2. Analüütilise faasi relikte säilitavas röövrüütellikus maailmas on MASINGu järgi ka surma suhtes toimunud moondumine *dualismi*, mistõttu “figuratiivselt mõeldud” tõedki on muutunud “uueks mütoloogiaks” (VM 237).

Paabelist repatrieerunud juudi ülikonna (ja nende aristokraatidest eelkäijate) rikkuritele omast (vt II,1.8 ja 2,3; III,2.4–5; IV,1.5) “täielikult siinpoolset mõtteviisi” (ML 226) iseloomustab MASINGu järgi “*materialistlik maailmavaade*”, mille kohaselt “pärast surma midagi ei olnud” (VTP 28, vrd 21), nagu näha ka Uue Testamendi saduseridest (VTP 89). Tooragi lubab seepärast käsutäitjale külluses “nõnda kaua elada, kuni elamisestki tüdineb, siis ta võib ilma pikemata surra ega tarvitse enam tunda muret millegi pärast” (ML 226), lootes “käske täites, et nende lastelastes nemad võtavad osa isand Messia ajast” (PP 323). Kuid juba eksiilis olles vajati messiaanliku riigi jaoks ka tulevast “kosmose katastroofi” (vrd Jr 29,15.21–32), et eksulandid “võiksid tulla tagasi ausse” Jeruusalemmas (PS 7), mis repatrieerunult viis “*apokalüptilise kirjanduse tekkele*” (PS 61). Et “kõiki patuseid ei suudetud avastada ning hävitada”, siis loodeti, et Jumal “notib maha kõik patused” (ML 227j, vrd 201.210; Ps 47 jj.69) ning “viimsel päeval taastab jälle ‘liha’”, et “mõista ranget ja erapooletut kohut.” Sellist “liha ülestõusmist” õpetavad MASINGu järgi nimelt “materialistid” (ML 126)<sup>371</sup>, nagu seda esindab ka Qumrani “piiritu apokalüptika” (ML 223).

Et aga “pärslaste algelise mõtteviisi” mõju all (ML 210) seisnud repatrieerunud heteronoomsed “semiidid” tahtsid nagu ka “indogermaanid” leida “täpselt õige nime iga asja kohta”, mis oleks “identne asjaga” (A 1989: 216)<sup>372</sup>, siis

---

<sup>370</sup> MASINGu järgi on juba talle sümfaatsetele Vana Testamendi prohvetitele iseloomulik “*apokatastasis-palingenesia*” ootus, mis on “*universaalne*”, sest see “eksisteerib ka Moabil (Jr 48,7), Ammonil (Jr 49,6), Eelamil (49,39), Soodomal (Hs 29,14)” jne (PS 42). Peale ORIGENESe õpetab seda eriti tuntult ka SCHLEIERMACHER, kelle järgi peab “tulevase seisundi arenemine” toimuma “kosmilise sündmusena, milles on teostatud üldine jumalik maailmakord” (G II § 161,3; lk 429), mistõttu arvatavasti toimub kunagi ka “üldine taastamine” ehk apokatastasis (ib § 163,2; lk 439). TILLICHi järgi “kõik ajalik tuleb igavesest ja pöördub sinna tagasi”, kus “Jumal on kõik kõiges (või kõige jaoks). Seda sümbolit võiks nimetada ‘eskatoloogiliseks pan-en-teismiks’” (ST III 475), mis suhtes TILLICH seob apokatastasis pantoni’iga ka puhastustule vajaduse (ib 460 jj.469 jj).

<sup>371</sup> Ka teoloogide kohta, kelle väitel “Piibel õpetavat ainult liha ülestõusmist”, ütleb MASING, et “nad on õigupoolest täiesti tavalised materialistid, kes ainult teesklevad uskumist” (ML 126).

<sup>372</sup> “Nad tahtsid tingimata saada kätte selle keele, millega Jumal oli asju nimetanud või esimene inimene. Need pidid olema õiged ja nende sees pidi olema siis täpselt see

seondub see MASINGule ka prohvetite tulevikulootuste omakasupüüdliku ümbertõlgendamisega nende poolt (PS 47–61). “Variseridele oli *liha ülestõusmine* vaieldamatu” juba otseselt, sest nende arvates “teatav luu inimeses on hävinematu ja hävitamatu ning sellest Jumal ehitab ülestõusmisel valmis sellisama inimese”, kes koguni “tõuseb üles selles rõivas, milles ta maetud” (ÜPhE 153)<sup>373</sup>. Algakristluses oli juudakristliku “misjoni sisuks” juba “tõestamine Vana Testamendi ennustuste tõlgendamise varal, et ristilöödud Jeesus ometi on kõikide kaasaegsete loodetud Messias-maailma kuningas.” Sest “juudid sõgestunuses laskisid Jeesuse hukata, ei läbenud oodata, mil ta ‘ilmutanuks’ enda kõikvõimsust maailmas.” Kuid “Jeesus on tõsnud üles, pole kõdunenud, vaid elab praegugi ja on valmis tulema parajal hetkel”, et anda “uskujaile” — ning “ainuüksi juutidele”<sup>374</sup> — osa töötatud “hüütest” juba “peatsel ‘selle maailma’ lõpul” (A 1992: 2215j.2218).

Kogu see “juutide messiausk” (PP 332)<sup>375</sup> koos kõigil aegadel leiduva usuga *apokaliüptilistesse ennustustesse* ja Kristuse parusiasse (PS 59, vrd VM 321j), kus Vana Testamendi prohveteist tehakse “supertervemõistuslikud Jumala sõnade mahutid, kust need sõnad väljuvad võltsimatult” (VTP 8), tähendab aga MASINGule lihtsalt “müütide apoloogiat müütide kaudu” (B 52). Kuid “tänapäeval ületavad nad oma vanemaid”, luues “ilutrükis raamatuid uutest avastustest, nagu oleks Jumal juba Piiblis (niisiis on ‘Piibilil ometi õigus!’) aatomisõda ette kuulutanud”, kuulutades “röövrüüttele” nende “mõrvarlike plaanide õnnestumiseks” (ML 82) ning ka ise “Kristuse eest võideldes” (V 45), et “Vana Testamendi *goprit* on üpriit, et maailma sööv tuli on aatomipomm ja 2Pt 3,10.12 *stoicheia* ei tähenda kreeka füüsika ‘elemente’, vaid meie omi!” Kuid MASINGu sõnul “nii võib teha miska tahes, sest ükski selliseid ennustajaid ega ennustuste väljaselgitajaid ning lahtimõtestajaid ei mäleta Joonas lugu, et ‘ümbertõtlemine’ muudab samuti varem juba ette määratud tuleviku, nagu üldkehtiva väite tõesus läheb kahtlaseks, kui inimene sellest saab teadlikuks, et asi on nõnda” (VTP 17).

Kuivõrd aga teisalt olid “kreeklasile ja roomlasile” omased ka “*idealistlikud* fantaasiad kehast kui vanglast”, siis oli MASINGu sõnul “usk liha ülestõusmisse” neile ühtlasi ka “äärmiselt ebasümpaatne.” Sel puhul nad “tegid tast

---

asi — või see nähtus. Piibel algab ka ju sellega, kuidas Adam pani nimed asjadele” (A 1989: 216).

<sup>373</sup> G. FOHRERI sõnul olid “luud” juba Vanas Testamendis “kuidagimoodi maiseks, reaalseks substraadiks varikujule”, osutades Am 2,1 (1997: 136). H. D. PREUSSI väitel kujunes “lootus *kõigi* surnute ülestõusmisele” välja “alles kahe Testamendi vahelisel ajal.” Ülestõusmine “muudeti ajalooliseks”, millega on “varajuutluses” kuidagi seotud ka “parsismi mõju” (1992: 161 jj).

<sup>374</sup> MASING viitab siin Ap 10.45 11,1.18 14,27 (A 1992: 2218).

<sup>375</sup> “Usk Messiasse” oli ka SCHLEIERMACHERi järgi juutluse “viimane” vili: “uus valitseja pidi tulema” ja teostama oma võimu “kõikide rahvaste alistamise” kaudu (1906: 178).



õpetuse *hinge surematusse*” (VM 239j)<sup>376</sup>, mis kodunes “dualistlikuks” moonunud “kiriklikus õpetuses” (ÜÜ 153), kus usuti ka “põrgut või taevast väljaspool Maad ja tähtederuumi” (VTP 61). Kuid MASINGu järgi on “dualistlikult” vastamine surmajärgse kohta “vale”, sest esiteks vastatakse nõnda ka “egoistlikult” ehk patuselt (vt III,2), mis säärasena — tunnetusteoreetiliselki subjekti ja objekti lahutatuse tõttu (vt I,1.3 ja 3.1) — ei saa anda “veenvat vastust” (VM 307). Teisalt ka “surma mõte kaoks sel puhul täiesti ära”, sest hinge muutumatu edasieksistents ei ole “midagi muud kui olemasoleva jätkamine” (PP 323). Et surmajärgselt säiliks meie oma kosmose struktuuriga seotud “mina”, mida reaalsuses ei ole (vt I,1.3–5), selles mõttes “ei usu” MASING ei “astraalmina” ega “igavest mina” (PP 209), ei “hingede rändamist” (KR 176) või “reinkarnatsiooni” (KR 201). Samal põhjusel “ei ole” ka “nõnda, et ‘surematule hingele’ kunagi ‘viimsel päeval’ lastaks tõusta üles keha ning siis see ‘perseenlihkeit’ peaks astuma Jumala ette saama elu või surma” (A 1991: 175j).

3. MASINGu enda arusaam surematusest sisaldab korrigeeritud viisil nii hinge surematuse kui ka surnute ülestõusmise, tõrjudes aga *materialismi*: “Võiks ju öelda, et materialistidel on õigus” (VM 309), sest “mingit viisi ei ole hinge surematust tõestatava viisiga.” Kuid “see, kes seda eitab, peab seletama ju, kust tuleb see soov inimesesse olla igavene” ja “nii on eitajal lahendada raskem ülesanne kui jaatajal” (PP 65)<sup>377</sup>. “Tunnetada oma lõppu, näha üle iseendast”, see “nähe ei ole nii normaalne kui paistab esialgu, sest see, kes näeb üle iseendast, on juba teataval kombel surnud. Ja sellepärast võiks kahelda, kas see tunnetus ei ole vale, mingisugune väär üldistus või abstraktsioon elu kahjustavate tegurite olemasolust” (VM 309), “inimkonna psühhoos” (EU 115), “auto-sugestioon” ja “rumal eelarvamus” (SU 193), sest “Loodus laseb paista, nagu hävineks inimese teadvus koos kehaga.” Kuid MASINGu sõnul just “seda, mida Loodus pakub ja näitab tõe pähe, ei tule uskuda.” Sest “ometi pettis tema meid kaua aega: laskis Maa paista ketta ja Päikese tiirelda ümber Maa.” Kogu “elu on ju pidev surm ja ometi teadvus püsib ning isiksuse identsus. Mis alusel siis väita, et surm hävitab teadvuse ja isiksuse?” (PP 201j). “Ei ole mingit loogilist õigustust paigutada elu juurde kuuluvat surma mingisse teise kategooriasse” (SU 194).

Vastavalt oma käsitlusele tegelikkusest üldse (vt I,1.4), leiab MASING ka surmaga seoses, et “lähemal vaatlemisel enamik leitust tõestab kõige *voolavust*,

---

<sup>376</sup> H. D. PREUSS osutab, et ka varajuudi tarkuskirjanduses ilmnevas “teispoolse lootuses surematule hingele” võib oletada “hellenistlikku mõju” (1992: 163).

<sup>377</sup> Sarnast väidab Hans KÜNG ka Jumala kohta: Et ateistil tuleb tegelikkuses midagi usaldada, hoolimata selle mõtte küsitavusest, siis “‘ei’ Jumalale tähendab viimselt *põhjendamatu* põhjusaldust (*Grundvertrauen*) tegelikkuse suhtes.” Kuivõrd usk Jumalasse annab kõigele aluse ja mõtte, siis “‘jaa’ Jumalale tähendab aga viimselt *põhjendatud* põhjusaldust tegelikkuse suhtes” (1976: 79).

mitte püsimumist või hävingut”, nagu õpetavad HERAKLEITOS ja BERGSON<sup>378</sup>. “Kui teadvus on vaid funktsionaalne, elusa ainese produkt, siis ta muidugi on aldis selle muutumisele. Aga ta on produkt” umbes “ses mõttes nagu *valgus* või soojus, midagi kehast väljunut.” Sest “inimese tegelused peaaegu kõik eeldavad teadvust, on teadvus väljaspool enese piiri.” Ja “seepärast tema edasine saatus on vaevalt seotud keha omaga”, sest “osa teadvust suundub universumi teadlikkusena sellest” (PP 202)<sup>379</sup>. Kuid samas ka “hinge surematuse ei rahulda viimati” MASINGut, sest “personalismil pole midagi peale hakata kehaga”, mis aga “pole ometi mitte pimesool hinge küljes.” Seepärast “tundub küsitav, *kas keha pole sama pidev kui hing*, sest igas sündinud rakus on midagi vana. Ja võib olla, et viga meie elus on see, et ‘hing’ ei oska oma liikumisvahendit teha igaveseks.” Sest “kui kehal on pidevus, siis ta on sama tähtis kui hing.” Ja nõnda “jääb kõige heroilisemaks teoks maailma ajaloos ikkagi usk *liha ülestõusmisse*” (VM 190j).

Et meie tervemõistuslikku kosmost arvestades peab “õndsus” olema MASINGu järgi aga “väljaspool eksistentsi”, siis Uue Testamendi alusel võib ta ka “teha vahet *bios*’e ja *zoe* vahel. *Bios* ei saa üksikisiku jaoks iial olla igavene, sest *bios*’e juurde kuulub lõpp.” Kuid on “kujuteldav”, et praegune “õnnetu *bios* pärast surma asendatakse õnnelikumat laadi *bios*’ega” (ML 138j)<sup>380</sup>. Et “võime teha asju, mida me kuidagi ei taju”, siis “see, mida hüüame mõtlemiseks” ning “meie soovidki võivad olla väga konkreetse toimingud maailmas.” Ja “seepärast pole naeruväärne väide, et mõelda hääd midagi muudab maailmas, et ehitame sellega midagi” (PP 209), just nagu ka “mõistuse väljamõeldisest” koosnevad “ajuerialised on identsed nende mürkidega, mida inimese keha heidab endast välja” (ML 46, vrd SU 193j). Juudi müstikute ja FECHNERi järgi kujundabki inimene “selles elus oma tegude ja mõtetega” endale “teise keha, mis tõeliselt virgub alles tavalise keha surmal ja hakkab senise teadvuse kandjaks.” FECHNER “võrdleb ‘uut keha’ sellega, mille saab inimene teiste kõnelusis ja mälestusis”<sup>381</sup>. MARTENSENile on aga “elu pärast surma”,

<sup>378</sup> Oma käsitlusest lähtudes võib ka BERGSON väita, et hinged “teatavas mõttes preeksisteerivad. Nad on üksnes nired, millesse jaguneb suur, inimkonna kehi läbiv eluvool” (1921: 273).

<sup>379</sup> Sarnaselt ka TEILHARD de CHARDIN: “Nii nagu pidev väljavool, pääsevad kõikjal meie ümber, üks ümber teise, lahti ‘hinged’ ja kannavad oma vahetu teadvusepagasi ülespoole.” Sest “mõtlemise osakesed” on “oma aine tõelised ja hävitatud aatomid” (1985: 280j).

<sup>380</sup> Ka SCHLEIERMACHERi järgi “kõigil inimlikel üksikolevustel seisab ees praegust seisundit jätkav orgaanilise elu uuendamine” (G II § 161,3; lk 429), sest “kujutlus liha ülestõusmisest” tähendab seda, “et elu pärast ülestõusmist ja elu enne surma konstitueerivad ühe ja sama isiksuse” (ib § 161,1; lk 424). TILLICHile “tähendab ‘ülestõusmine’ esmajoonel, et jumalariik hõlmab kõik olemise dimensioonid” (ST III 466).

<sup>381</sup> Nõnda G. T. FECHNER 1922/1: 46j.58.67j.74 jm.

purgatoorses vaheolukorras “võrreldav eluga mälestusis, unenägudes või fantaasias” (PP 204j, vrd JM 104; MT 143j)<sup>382</sup>.

MASINGu “meelest on see tõepoolest sama reaalne kui normaalne, füüsikaline keha” (PP 205) ja samas tähenduses võib ta öelda ka *reinkarnatsiooni* kohta: “Usun praegu kindlamalt ‘hingederändamist’ kui 13 aastaselt” (JK 12.07.46). “Võimalik, et surnud tõepoolest juhtuvad loodetud maailma” (VM 348). “Mõistus, ütleme, kasvatab endale uue keha” (MT 70). “Ja võib olla, et ta pääle surma saab just selle — selle ainsa asja, mis ta tõeliselt on tahtnud” (PP 323). Siiski “igavese õndsusega (*zoe*) ei saa kedagi millegi eest hüvitada või lepitada, sest see seisab väljaspool *bios*’e kategooriat” (ML 139). “Kui aga inimese vaim üldse mingil moel eksisteerib pärast surmagi”, siis teisalt on ometi ka “loomulik järeldada, et ta pole väljaspool maailma, et tal midagi on ütelda siingi” (PP 205). Ja “ehk see pole päris vale”, et “inimesed vahetevahel näevad tulevikku ja ‘selsamal’ hetkel keegi tulevikus näeb üht kuitahes ammu surnut.” Kui toimub “mingi intuitsioon”, siis “ehk ‘ajatuse’ hetkel inimene kiirena tabab kedagi sadu (või tuhandeid?) aastaid hiljem ning vastupidi” (KR 176)<sup>383</sup>.

4. Seoses surmajärgsega võib MASING kõrvutada ka *ülestõusmise ja nirvaana*: “Voolamine HERAKLEITOSE ja BERGSONi stiilis on üsna seesama, mis Buddha õpetas ‘keskmise’ teena indiviidi jäädavuse ja hävingu vahel, kinnitas, et see, mida rahvas on hüüdnud mitteolevaks, on vaid muutus olevas” (PP 202). Samuti “leidus juba enne hilisbudismi (*mahayanismi*) koolkondi, kes pidasid nirvaanat mingit liiki, mingil moel igaveseks eluks” (ÜÜ 159j). Et “nirvaana

---

<sup>382</sup> MARTENSEN lisab: “Surnuteriik on seespoolsuse riik, vaigse enesemääratlemise ja enesesüvendamise riik, *mälestuse* riik sõna täis tähenduses, ses mõttes, et hing süüvib siin iseenda sisemusse, läheb tagasi selle juurde, mis on elu alus, üksiolemise tõelisse sisemusse. Ja just sellel põhinebki tolle olukorra purgatoorne tähendus!” (1897: 373). Ent sarnaselt väidab ka SCHLEIERMACHER, kelle järgi “ilmselt kestab ka hing üksikolevusena iseenda jaoks edasi üksnes teadvuse püsimises, mis jällegi paistab meile tingituna mälestuse kaudu, mis omalt poolt on sama palju kui iga muu vaimutegevus seotud kehalisega” (G II § 161,1; lk 424). “Vahemaailmu ja vaheaegu” silmas pidades leiab aga H. v. SCHWEINITZ, et koguni “India reinkarnatsiooni-idee võiks tuhmiks muutunud kristlikule usule saada võimsaks abiks sügavamate elusihtide tunnetamiseks” (1955: 62).

<sup>383</sup> Sarnaselt tuleb siis mõista ka MASINGu väiteid: “Mul on sihukesi perioode, millest ma mõtlen, et ma olen nende aegu elanud” — Jüriöö ülestõusu ja Georg MÜLLERi aegu 1343 ja 1600 (IL 12j). “Liiaks lihtne vastus, et see kõik reinkarnatsiooni tulemus, selline seletus ainult segane nimetus nähtele. Ehk on igal ajal ja inimesel eri intensiivsus ja need kuidagi võivad sattuda ‘harmooniaks’, mingil moel sobida nii, et ei tundu võõrad ja võimatud” (KR 201, vrd 170). “Siia võib panna ka mõned unenäod”, nagu “elamine Sumeris, Iisraelis kuningas Hoosea aegu, suhtlemine Magellani pilve olenditega, tondina tagasitulek maailma” jne (ML 382). “Arvasin paarikümne aasta eest, kui mul vahel oli harmooniatunne”, et “seisan kellegi surnu kõrval või tema sees” (PP 205). Viimast õpetab ka G. T. FECHNER (1922/1: 37 jj).

ehk lunastus saab olla olemas ka siis, kui viis *khandha*'t on veel alles", siis "Buddha surres ei juhtu muud, kui et kaob viie *khandha* substraat ja säilib ainult nirvaana. Seepärast ei saa öelda, et nirvaana on absoluutselt 'eimidagi', ehkki ta on 'eimidagi' euroopa mõistestiku pinnal" (B 206). "Buddha tahab öelda, et see, mida MINAKS võib nimetada, on kadumatu ja vallaneb kannatusest-rahul-olematusest" (B 210). Ta on "keegi ajatu, ruumitu hulkur", kes "*khandha*'de varal" on senini "ehitanud üha uusi hurtsikuid." Kuid "mis see keegi on ja mil-line on 'mittetema' pärast seda", on "sõnastamatu", sest ta on "väljaspool olemistõestuste otsatut ahelikku" (PP 153)<sup>384</sup>.

"Just selle fakti pärast" tundub MASINGule budism "lähedane BERG-SONile ning teleoloogilistele mõttesüsteemidele", et "neis on ju saamine tähtsam olemisest." Kuid "et 'bergsonistidki' usuvad olemist, dünaamilist muude meeste staatilise asemel, seepärast bergsonism pole veel budism" (PP 154)<sup>385</sup>. Budismis seletatakse, "et kui Buddha kohta ei ole midagi võimalik öelda ta eluajal, siis on hoopis võimatu öelda midagi tema kohta *pärast ta surma*", kus samuti "ei kehti ükski neljast tetralemma võimalusest tema suhtes" (vt IV,2.4). Ja "ainsana tänapäeva teadlasist" on MASINGu sõnul J. R. OPPENHEIMER "taibanud, kuidas moodne füüsika liigub sedasama *tetralemma* teed", võrreldes elektroni asendi määramatust Buddha vastustega "'mina' olukorra kohta pärast surma" (B 217, vrd N 30).

"*Mahayana* budismi lõpptulemus" (vt IV,2.5), et "fenomenaalne maailm ja *nirvana* on identsed ja sõltub kõik ainult sellest, kuidas inimene vaatab" (B 55), viib MASINGu järgi ka lõppjäreldeeni, et "on olemas ainult kõikide tervikute tervik — *dharmakaja*", mille nad "võrrutavad nirvaanaga, selle järele omakorda Buddha kosmilise kehaga" (VM 392). India toomakristlastega seoses (vt IV,2.6) näeb MASING selles aga ka "kristluse mõjustatud budismi" (EELK 1986: 28), sest "tundub, et kristlus oli seesama õpetus hilisjuutlikus fraseoloogias. Taeva-riik tuleva, kuid ometi inimeses praeguoleva suurusena ei ole uus eksistentsi

---

<sup>384</sup> Kurt SCHMIDTi sõnul nimetab Buddha kaduvusest vabanenud mina "täideviiduks pärast surma" (1953: 16j). H. v. SCHWEINITZ kommenteerib: "Kõik tunnetatav on langenud surma ja sureb. Surematuse on olukord teispool tunnetatavust. Selle väite võib ka ümber pöörata ja öelda, et tunnetamatus on otsekui surematuse eelduseks. Tunnetatav on maailm. Kui inimese juures peab olema midagi hävitamatut, surematut, igavest, siis peab see asuma väljaspool maailma, tunnetatavat" (1955: 46). Just "nirvaana on olukord, millel pole ühtki kokkupuutepunkti inimliku elu siinpoolesega. See on lõplik eraldamine sündide ringlemisest, kõige sellise lõppemine, mida me mõistame olemise all, mitte ruum ega aeg, mitte välimine ega sisemine, ei olemine ega mitte-olemine, vaid muutumatu, igavene, millel pole algust ega lõppu, kus lakkab kogu kannatus" (ib 36). "Budistlik nirvaana erineb kristlikust õndsusest ainult erineva mõistetelise definitsiooni, mitte aga idee poolest. Mõlemad väljendusviisid peavad silmas lunastuse ja täitumise maailma, mille kohta ei kehti mingit ajamõõdet ja mis täiesti teistsugusena peab jääma meie arule *numinosum*'iks" (ib 37).

<sup>385</sup> Sarnaselt erineb ka MASINGu enda arusaam tegelikkusest võrreldes BERG-SONiga (vt I,1.4).

vorm, vaid nähe, mis on väljaspool eksistentsi. *Kristuse ülestõusmisega* on deklareeritud, et olemine sünni ja surmaga on vaid 'tervemõistuslik' vaateviis." Nii nagu Buddha puhul, on ka "selle õpetuse viimane väljendus" Kristuse ihu kõikjalolek, "*ubiquitas corporis Christi*"<sup>386</sup>. See viib ka "Kristuse väljaspoole 'eksisteerimist'" (PP 154), mis mõeldav "ainult 'väljaspool aegruumi'" (A 1992: 2446)<sup>387</sup>.

Kristuse ihu kõikjalolemist õpetavad peale LUTHERi ja "luterliku dogmaatika" MASINGu väitel ka W. BLAKE (EELK 1986: 28–31, vrd PP 160j) ja S. KIERKEGAARD (ML 35), kellele "Jeesus ja tema ise on kaasaegsed, olgu minevikus, olgu olevikus"<sup>388</sup>, sest "aeg ajaloolises mõttes eksisteerib ainult tessarektist abstraherituna" (ML 39). "Väga palju ei erine normaalne bergsonismgi" (ML 32) ega FECHNER, kellele surmajärgne "uus keha 'teatud viisil' võrdub kogu maaga, aga ka Jumalaga, kes kuidagi moodustab väikeste lainete ristumiskoha, suure laine" (PP 205)<sup>389</sup>. MASING ise leiab nagu BERGSONgi, et "kehade eraldisus meie maailmas on ainult näiline" (vt I,1.3–4), sest see

---

<sup>386</sup> Kristuse ihu kõikjaloleku ehk ubikviteediõpetust on arendanud juba William OCKHAM ja Gabriel BIEL (vt B. LOHSE 1995: 192), kellele toetudes teda esindas eriti iseloomulikult Martin LUTHER. Et Jumal on kõikjal ja Kristuses substantsiaalselt ning ihulikult, siis on LUTHERi järgi ka Kristus tervikuna — kaasa arvatud ihulik — kõikjal (vt WA 23,139j.149j jne).

<sup>387</sup> Erinevalt MASINGust leiab aga SCHWEINITZ, et kristlus on "täideviidud budism." Jeesus "võidab kannatuse oma surma kaudu ja muudab maise ihu ihuks, mis on täidetud kõrgeimast elukandjast, atmanist, ülestõusmise jõududest. Nii täidab Kristus selle printsibi, mille Buddha ja kõik tõeliselt valgustatud suudavad elule äratada kuni kirkastumisastmeni. Kristus äratab surnud füüsilise ihu kõigi selle aatomite ümbermuutmise kaudu uude ellu" (1955: 60j). Vastupidi SCHWEINITZile kerkib TILLICHI järgi just ülestõusmise "füüsilise" seletuse puhul "absurdne küsimus: Mis juhtus molekulidega, millest koosnes Naatsareti Jeesuse ihu?" (ST II 168). Ka BULTMANNile on selline seletus iganenud mütoloogia (1960: 15 jj). SCHLEIERMACHERi järgi võib "õige arusaamine Kristusest" olla "täielikult olemas ning ka on olemas ilma sõnumita" tema "ülestõusmise" kohta (G II § 99,1; lk 82j). Kuigi keegi nimetatuist ei eita Kristuse ülestõusmist sisulises mõttes, paistab MASINGu arusaam erinevalt nendest kaasavat siia ka kehalise transformatsiooni uue keha tekkimise kaudu tegelikkuse voolus (vt V,3), ehkki ta Jeesuse ihu kõdunematust peab röövrüütellik-materialistlikuks legendiks (vt V,2). Sarnaselt näiteks Hans KÜNG: "Selleks, et säilitada isiku identiteeti, ei vaja Jumal Jeesuse maise eksistentsi ihulikke jäänuseid. Ülestõusmise puhul on tegemist täiesti teistsuguse eksistentsivormiga. Teda võiks ehk võrrelda liblikaga, kes lendab välja surnud rööviku kookonist" (1995: 150j). Sama peaks MASINGu järgi kehtima siis arvatavasti ka Buddha ja Laozi kohta, kelle suremisest leidub samuti mitmesuguseid pärimusi.

<sup>388</sup> Nõnda on peale BLAKE'i (vt ML 17–63) öelnud ka KIERKEGAARD, kes on mõjutanud tugevasti dialektilist teoloogiat: "Et Kristus on tingimatu", siis "vahekorras temaga on ainult üks olukord: samaaegsus" ehk "olevik", sest "ta on paradoksina täiesti ajalootu isik" (1989: 221).

<sup>389</sup> Nõnda G. T. FECHNER 1922/1: 61 jj jm.

“eksisteerib ainult kolmedimensiooniliste olendite kogemusi” (ML 35, vrd 45). BERGSONi elusa voolu hakkimisele surnud objektideks (ÜÜ 137) vastab MASINGu paarik “ruum — surnud aeg.” Seepärast saab MASINGule “kaduv” olla ka üksnes “ruumiline kuju” — ning “inimene” kui “dimensioonidetu” (PP 72) võib olla “midagi neljadimensioonilises” maailmas (PP 317), ehkki “praegu täitsa taibatamatul moel” (PP 304).

Sellist neljadimensioonilist geometriat arvestades võib MASINGu sõnul “ehk” ka “Jeesust võrrelda just selle uue tähega, mis hakkas kirjade järgi paistma tema sündimise puhul. Seda koguni ei tarvitse pidada ainult võrdluseks, sest asjad võivad olla maailmas hoopis teises seoses, kui oleme neid tavaliselt näinud. Paljud asjad, mis näivad täielikult erinevat, võivad olla sama nähte kaks aspekti”, kui nad ühendada otsekui “punktid mingil joonel, mis on joonistatav koordinaadistikku.” Sel viisil ka “Jeesuse ülestõusmine” ja “säärane täht võiks olla väga hästi sama nähte kaks aspekti. Täht peaks olema surnud, aga ta elab. Ning samuti täiuslik inimene võib näida surnud, aga ometi elada igavesti sellisena, et meie praegu veel ei oska kujutella ega kuidagi väljendada” (VM 251j). “Analoogne laibaga saaks olla siis vaid täht, millest energia lahkunud” ning “säilinut nullpunkti energiat saavad vabastada vaid uued protsessid” (PP 202). Kuid “võibolla on tõesti” hoopis nii, et “Jeesus liigub inimkonna algusest saadik maailmas tõepoolest suremata ja sündimata.” Siis “ka NAGARJUNA oli Jeesus” (N 38) ning samuti ka “Buddha” ja “Laozi on sama jumalus” (B 48).

5. Nii nagu tunnetuse ja tegelikkuse mõistmises (vt I,1.1) jätab MASING viimaks ka surma puhul lõpliku vastuse *lahtiseks*, avaldades oma arusaamise selguse suhtes korduvalt kahtlust (PP 202j; ML 138; KR 176 jm)<sup>390</sup>. Valdavalt katoliikliku arengumõttega (vt V,1.3) liitub tal siin ka protestantlik kindlus: “On Jumala asi, mis ta teeb meiega pääle meie surma, kuid on meie asi mõelda selle üle ja mitte midagi väita kindlasti. Sest meie kujutlused igal juhul on vääramad kui KOLUMBUSE kujutlused Indiast, mida ta läks otsima. Inimese kohuseks pole mitte teada, mis on säälpool, vaid elada.” Sest elu ja surmaga ühendavat tegelikkuse voolu arvestades (vt V,3) just “siis on surm inimese oma, kui elu on olnud tema oma” (EU 116). Ja ümberpöörduktki järgneb sellest samast: “Kui elu on enamasti aga halb unenägu”, siis “ei ole mingit loogilist õigustust paigutada elu juurde kuuluvat surma mingisse teise kategooriasse” (SU 194). Seepärast “inimese ehk mõistusliku olendi eluülesandeks ehk -sihiks — ehk elu mõtteks — võib pidada elusamust. Elu on mõttekas siis, kui inimene saab olla

---

<sup>390</sup> Viimselt ka SCHLEIERMACHERi järgi “ei tohi erinevaid kujutlusi tulevase elu seondumise kohta praegusega esitada mingis täielikus määratluses” (G II § 161,3; lk 429), sest “erinevuse” kaotamise tõttu “sisemise printsipi ja välise nähtuse vahel” (ib § 159,2; lk 419) on õpetus “viimseist asjust” (ib § 159; lk 417) esitatav ainult “meeleliselt mõistetud pildis” (ib § 159,3; lk 420). Sarnasel alusel loobub ka R. BULTMANN kõigist “spekulatsioonidest” teispoolse kohta (1960: 27).

intensiivsem, teadlikum, ärkvemal eilsest. See tähendab, et elu mõte on elu enda kvaliteedis ega ole mistahes eluavalduste kvantiteedi suurendamises” (ML 134).

Erinevatest suremisvõimalustest tegelikkuse voolus järgneb MASINGule taas niihästi positiivses kui ka negatiivses mõttes, et “surm surmana ei ole inimesele iialgi kole”, vaid “inimene kardab hoopis”, et “surm võtab tema käest viimase võimaluse täita oma lootusi, oma ideaale” (PP 325). Seepärast ka “metempsühhoos võib olla inimese väljamõeldis”, kuid “ta ei ole inimese õigus iseendale ega leppimine olevaga. Inimese elu mõtteks on ju muuta-parandada oma ‘karmat’, kui tahes palju tal olekski veel elusid ees. Pole tähtis, kas praegune on viimane, või lõpp tuleb kunagi miljonite elude järel. ‘See, kes on astunud jõkke/voolu’ teab, et ta läheb”, kuid “teised ei tea, neid lohistatakse” (A 1991: 175j). Kui aga inimene “suudab kosmosest väljas olla”, siis ta “võib täiesti rahulikult surra” ka “õeldes, et ma olen olnud ori, halb sulane” ja “ma ei ole teinud muud, mida ma pidin tegema.” Sest “ma olen ühe sammu edasi läinud, niipalju, kui minu jalad kandsid” (PP 337). Ja “kui see *samskara* on natukenegi selgitatud”, on “hõlpsam minna edasi selles elus ja järgmisis. ‘Järgmisis’ tähendab esialgu ainult, et Aeg ei ole see, mis ta näib olevat” (TP 02.01.66).

MASINGu arusaamise ülestõusmisest lõpetab aga tema väide, et “füüsilis-bioloogilises mõttes on ka mõistja lootuseta” (ML 158). Kuid “surm on arvatud mõistmise hulka ning seepärast on sellisele inimesele üsna ebaoluline, mis temaga juhtub pärast ta surma — see ei sõltu ju temast —, vaid talle on peaasi, et ta ei kulutaks oma elu tähtsusetutele lamedustele” (ML 168) ning tähtis üksnes “elususe suurendamine” (VM 312). Nii nagu “tõelisele primitiivsele analüüsieelsele” nõnda ka “tõelisele sünteetikule pole surm inimese ja maailmaprotsessi oluline nähe” (ÜÜ 177). Sest “ruumiline inimene ei sure Jumalasse ega Jumala kõrvale, Jumal ei ole ta sees ega väljaspool, kuid ometi nõnda ja teisiti, nii nagu on sellel Linnuteega, kes vaatab teda, või lapsel kõikide asjadega. Ja ta teab, et linnutee võib hävineda” ja “kosmos võib hukkuda, üks on ikka igavene: tema sümbioos Jumalaga” (VM 361).

## Kokkuvõte

Lunastus ehk vabanemine tervemõistuslikust kosmosest kaasab MASINGul viimaks ka surma võitmise mingil kõrgemal ja seni ainult aimataval tasemel. Surmateadvust kui inimesele omast eriaaret võib mõista jumaliku ettehooldena, mis on antud algse ilmutusega inimese kui liigi tekkimisel ja millise probleemi lahendamine on inimese ülesandeks, et tõusta tunnetuse ja olemise transformatsiooni kaudu uuele ja täiuslikumale tasemele, kus praegu surmana näiv paistab millegi muuna. Teisalt on surmateadvus seotud ka pattulangusega, oma mina eraldamise ja tähtsustamisega analüütilises faasis, millele pidama jäämine toodab ka surma suhtes võltslahendusi. Materialistlik siinpoosususk venitab

ennast teispoolsusse õpetuse kaudu liha ülestõusmisest, mille toodab igatsus jätkata maiste hüvede paradiisis igavesti. Idealistlik usk hinge surematusse soovib oma "mina" säilitada samuti sarnaselt praegusele, kuid teispoolsuses.

MASINGu arusaamine tegelikkusest kui kõikvõimalikke suhteid hõlmavast dünaamilisest voolust ütleb surma kohta, et niihästi teadvuslikul kui ka ihulisel küljel on olemas oma surmajärgsus. See sõltub inimese mõtetest ja hoiakuist, millele vastavalt kujundatakse juba oma eluaegu endale surmajärgne kehalinegi eksistents. Sel viisil toimuv hingede rändamine ühendab endasse niihästi liha ülestõusmise kui ka hinge surematuse, kuid eeldatud on kõige muutumist ja mitte samaks jäämist. Täiuslikuks saanud ehk täiskasvanud inimese olukorda pärast surma võib võrrelda Buddha nirvaanaga ja Kristuse ülestõusmisega, nagu neid on väljendatud *dharmakaya* ja *ubiquitas corporis Christi* õpetuses. Inimliku mikrokosmose ja jumaliku makrokosmose täielikul ühinemisel tuleb väita ka sellise inimese kohta, et ta on kõikjal nagu Jumal, olles väljaspool kosmost ja olemist, mille võimaldab mingi uus dimensioon meie vana aegruumi suhtes ja mida seni saab väljendada üksnes tetralemma ja teiste paradokside abil.

Nõnda jääb viimaks ka surmajärgse puhul kehtima MASINGu tunnetusteoreetiliselt relatiivne "vist" või "ehk". Senine inimene ei ole suuteline täpselt teadma, mis on sealpool surma, kuid ta võib loota kindlalt Jumalale, et tema kavatsused meiega jäävad kehtima hoolimata surmast — mis konfessionaalses mõttes on protestantlusele tüüpiline joon. Inimese enda eluülesandeks on aga selgitada ja parandada oma karmat, et võidaks suundumusega Jumala poole surra Jumalasse ka sealpoolset paranemist lootes tegelikkuse voolus — mis on katoliiklusele iseloomulik joon. Sellal kui BULTMANN ei taha surmaga seonduvatest küsimustest inimese võimalusi arvestades üldse rääkida ning SCHLEIERMACHER teeb seda tagasihoidlikult, liigub MASING sarnast teed TILLICHiga, kuid kõneldes kogu olemise muutumisest, ületab viimast tunduvalt oma arutluste ulatuselt.



## JÄRELDUSED

1. Autori arvates on sellega sissejuhatuses märgitud ülesanne täidetud: võimaluste piiris on selgitatud MASINGu religioonifilosoofilise mõtlemise põhistruktuure ja võrreldud neid teiste analoogsetega. MASINGu mõjukamate eelkäijana on avastatud uusaja mõtlejatest Immanuel KANT, Friedrich D. E. SCHLEIERMACHER ja Henri BERGSON, varasematest aga iseäranis budistlik filosoof NAGARJUNA (vt I ja selle kokkuvõte). Kindlasti leidub piisavalt ka avastamata paralleele MASINGule, kuid nende leidmiseks oleks tarvis uusi lähtepunkte uute uurimuste poolt. Käesolevas töös on jäänud veel ainult kriitika ja järeldused.

Kriitika suhtes tuleb aga järeldustes öelda sama, mis sissejuhatuses sai märgitud töö põhiosa kohta: arvestades süstemaatilise teoloogia ülesannet ei üritata siin kriitikat kõige kohta detailsuseni minnes. See eeldaks uuesti alustamist üksikteemade kaupa ja väga mitmesuguste ainevaldkondade läbimist, mis saab olla ainult iseseisvate uurimuste ülesandeks üksikteemade eneste kohta. Seepärast on enamasti loobutud kriitikast niihästi MASINGu piiblikesegeetika kui ka religiooniloo, müstika, keelefilosoofia või teoloogia suhtes veelgi iseseisvamate valdkondade puhul.

Samuti loobutakse siin kriitikast ka MASINGu nende seisukohtade suhtes, mis tal on lähedased temaga kõige rohkem võrreldavate kõige mõjukamate teoloogidega, nagu SCHLEIERMACHER, TILLICH, BULTMANN jt. Ühelt-poolt kattuks selline kriitika viimastegi vastu esitatud vastuväidetega, mistõttu teda ei saakski siduda ainult selle uurimuse objekti, MASINGuga — mis nõuaks seega taas omaette uurimusi. Teisalt näitab aga nimetatud teoloogide jätkuv mõjukus endiselt ka nende teoloogiate vastupidavust ja võimalikkust, mis kehtib siis ka MASINGu kohta nendega enam-vähem kattuvates punktides.

Kriitilise vaatluse alla tulevad seepärast ainult need MASINGu teoloogilised ja religioonifilosoofilised väited ja seisukohad, kus ta kõnnib enam-vähem omaette teed. See selgub tema võrdlemisel kõige sarnasemaga teoloogide ja religioonifilosoofide seas: Friedrich SCHLEIERMACHERiga (vt I ja II). Nende mõlema taustaks Euroopa mõtlemise ajaloos on Nicolaus CUSANUSe ja Giordano BRUNOga alguse saanud ning iseäranis Baruch SPINOZA välja kujundatud terviklik maailmakäsitlus, mis saksa romantismis kerkib mõjukalt esile ka F. W. J. SCHELLINGi juures, kelle HEGELi-järgset filosoofiaperiodi võib vaadelda juba uue taustana 20. sajandi eksistentsialismile ja BERGSONi evolutsionismile (vt I,1.2–3; II,1.1 ja 2.5; III,1.1).

Religioon väljendab MASINGu — nagu ka SCHLEIERMACHERi — järgi inimese sügavaimat kogemuslikku vahekorda kõrgema ja mõistetamatu, lõpmatu ja igavese, absoluutse ehk jumaliku Tegelikkuse kui tervikuga. See jääb peidetuks teaduse ja filosoofia poolt rakendatavale diskursiivsele tunnetusele, mis tegeleb ainult osaga Tegelikkusest endast ja kannatab KANTI poolt

näidatud tunnetusteoreetiliste piirangute all. Viimasest tungib aga kaugemale religioosne ilmutus ehk intuitsioon, mis suudab — ehkki enamasti paradoksaalselt ja fragmentaarselt — tunnetada midagi ka tavatunnetuse suhtes kõrgemast ja terviklikust reaalsusest (vt II).

MASINGu ja SCHLEIERMACHERi üks põhierinevusi seisneb autori arvates selles, et lähtudes usu ja mõistuse valdkondade lahutamisest KANTI poolt, vaatleb ka SCHLEIERMACHER (nagu TILLICH ja BULTMANNgi) religiooni omaette nähtusena eraldi teadusest ja filosoofiast, mis oleksid ühendatavad alles eskatoloogiliselt. MASING aga püüab neid ühendada juba nüüd, kuivõrd tema relativistliku tunnetusteooria alusel ei ole uskumisel ja teadmisel olulist vahet (vt II,1.3). Sellega liigub ta sarnaseid radu BERGSONiga: tõelist tunnetust võimaldab mis tahes tunnetusvaldkonnas üksnes subjekti ja objekti ühendav intuitsioon, sest diskursiivsele tunnetusele jääb nende eraldatuse tõttu KANTI “asi iseeneses” kõikjal tunnetamatuks (vt I,1 ja 3).

Et MASINGu religioonifilosoofilised, süstemaatilis-teoloogilised ja eksegeetilised arusaamad sõltuvad täielikult sellistest üldistest gnoseoloogilistest ja ontoloogilistest seisukohtadest, siis nendega algab ja on kõikjal seotud ka käesolevas uurimistöös esitatud kriitika. Kui palju üldse saab rääkida tunnetusest, mis läheks kaugemale subjektiivsest muljest, kui “asi iseeneses” jääb täiesti väljapoole diskursiivse tunnetuse haardeulatust — ja on saavutatav ainult intuitsioonile? See küsimus kerkib seda teravamalt, et MASING seab tegelikust kui tervikut eeldades religiooni ja teoloogia vahetusse ühendusse kõikide muudegi tunnetusvaldkondadega, andes neile viimaste suhtes koguni juhtpositsiooni (vt II,1.5)!

2. Esimene teemadering, kus muutuvad problemaatiliseks MASINGu väited ja seisukohad, lähtubki seetõttu I. KANTist. Sama palju kui KANT on summeerinud endasse eelneva filosoofia ajaloo ja andnud raamid järgnevale, on teda ka korrigeeritud. Kontseptsioon, mis välistab täielikult “asja iseeneses” tunnetamise, viib järjekindlalt lõpuni minnes subjektiivsesse idealismi või solipsismi, mis sellisena aga kummutab iseenda — mille sisuliselt paljastab KANT ja mida väidab ka MASING (vt I,1.1)<sup>391</sup>. Kui asi ise erineb täielikult nähtumusest, siis

---

<sup>391</sup> Võib-olla pole võimalik täielikult põhjendada objekti tunnetamise võimalikkust subjekti poolt, sest kogetav objekt on alati subjekti teadvuses esinev kogemusobjekt, ometi ei saa ka autori arvates põhjendada vastupidist — solipsismi, mis tunnistab ainuüksi tunnetaja “mina” ja tema kogemuse eksisteerimist. Et meie tunnetused pole muudetavad omal tahtel, siis peab tunnetuse seaduspärasus pärinema väljastpoolt meid. Kui ta pärineb (näiteks) n-ö. alateadvusest, siis ka see — nagu meie kehagi — asub väljaspool meie teadvust. Ehkki tuleb tingimata öelda, et tunnetusprobleemi “pole tänapäevani rahuldavalt lahendatud”, ei ole kinnitust leidnud ka milline tahes ühekülgne — subjektiivistlik või objektivistlik — äärmus. Kogu tunnetusteooria arengut võib pigemini mõista “protsessina, mida teostab tunnetus tegelikkusega ja milles ta õpib tundma iseennast.” Tunnetuse tee “kulgeb kindlasti läbi ‘tegelikkuse’”, kus “ta ise kujundab ‘tegelikkust’ ning seda on” (H. J. SANDKÜHLER 1990: 900).

pole tal viimasega enam midagi ühist. Kui näiteks meie kogemuses puruneb põrandale visatud klaas, kuid purunemist ei saa enam väita klaasi enda kohta — mida ühist oleks siis kogemuse ja “asja iseendas” vahel? Kui aga väidame, et ka klaasiga iseeneses toimus kusagil meile purunemisena paistva “taga” mingi muutus, siis ei saa enam öelda, et me “asjast iseendas” üldse midagi ei teaks. Kuitahes poolik ja saamatu võiks olla meie tunnetus — me teame siis temast vähemalt seda, et temaga midagi juhtus.

Teoreetiliselt paistab MASING sellest kõigest aru saavat, kuid tema arutlustest, hoiakutest ja talitustest paistab ikkagi pidev kaldumine subjektiivsesse idealismi või solipsismi, mille ta ise on hüljanud. Kuidas mõista tema kinnitust, et kolmedimensioonilises maailmas elav olend ei saa midagi õiget tunnetada neljadimensioonilise maailma kohta? (vt II,2.6). MASINGu toodud näide öeldu illustreerimiseks on vigane. Ta kujutab kahedimensiooniliste olenditega pinna vajumist ruumis läbi V-kujulise valgusallika ning kirjeldab, kuidas vaatlejad pinnal näevad kahte “enneolematut ‘tähte’”, mis lähenevad, liituvad ja kaovad, ehkki ruumis on asjad hoopis teisiti. Nii nagu pindsete olendite mis tahes väidete puhul ruumi kohta, kehtib MASING järgi ka meie vahekorras aegruumiga, et “väär on seepärast iga meie arvamus sündmuste olu ja nende suhete kohta” (PP 314j).

Kuid just nii kategooriline väide võib vaevalt olla tabav! Pindsed olendid on täiesti võimelised fikseerima kohta pinnal, mille läbis valgusallikas: joont, mille ta pinnal läbis, ei tohi nendegi kogemust arvestades tõmmata suvaliselt. Valgust tajudes võivad pindsed olendid taibata (kui tahes piiratult) midagi ka valgusallika olemusest — kui see ikka on valgusallikas. Ja kahe tähekesse liikumist tajudes võivad pindsed olendid märgata midagi ka V-kujulise valguskeha harude omavahelistest suhetest. Kui öelda, et nood olendid pole vähimatki õigesti tunnetanud, siis kerkib otsemaid küsimus: mida nad üldse tunnetasid? Mis mõttes saab siis üldse rääkida tunnetamisest? Seega: kui väita, et diskursiivse tavatunnetusega ei saa üldse midagi tegelikkusest õigesti tunnetada, siis jõutakse viimaks paratamatult tagasi subjektiivsesse idealismi. Sest mil viisil võimaldaks siis intuitsioongi subjekti ligipääsu objektile “iseeneses”? Ehkki MASING solipsismi hüljates seda kõike teab, võivad tema väljendid muudelgi juhtudel muutuda ebamääraseks, otseku oleks ta unustanud, et viimseks tõekriteeriumiks on ka siis, kui seda selgelt leida või väljendada ei saa, ikkagi vastavus tegelikkusele.

Sama problemaatiliselt kõlab ka MASINGu kinnitus, et kõik väljendused ja keeletõelused on võrdsed, sest absurdne oleks eeldada, et ühed koordinaadid on tegelikkusele lähemal teistest. MASINGul (nagu ka KANTil, SCHLEIERMACHERil jt) on õigus, et iga nimetamine on ainult sümboolne viitamine ja ükski mõiste ei kajasta tunnetusobjekti olu täielikult. Eeldusel aga, et me midagi siiski saame tunda ka “asjast enesest”, ei ole võimalik väita, et kõik väljendused oleksid lausa võrdsed või samaväärselt õiged. Ka seda paistab MASING mõistvat, kui ta ütleb, et meil lihtsalt puuduvad õigsuse mõõtmiseks objektiivsed kriteeriumid (vt I,2.1). Kuid kriteeriumide leidmise raskusest hoolimata

jääb kehtima: tunnetuse mingisugusegi tabamise korral “asja iseendas” on võimalik niihästi täpsem tunnetamine kui ka täpsem väljendamine — ning seega ka erineva väärtusega tunnetused ja väljendused. Seda ütleb tegelikult ka MASING ise, kui ta kõikide keelte võrdõiguslust kinnitades väidab ühtlasi, et dünaamilised keeletõelused ja tegelikkuse kirjeldamine vooluna on ainsaks tegelikkusele lähenemisväärtuseks (vt I,1.4 ja 2.3). Ehk teisi sõnu: kõik tunnetused ja väljendused ei ole võrdsed, mõned suudavad teistest paremini tabada tegelikkust.

3. Sarnaselt küsitav on MASINGu hinnang tõelist tunnetust võimaldava intuitsiooni kohta, mille ta samastab niihästi ilmutuse kui ka ekstaasiga (vt I,3.1; II,1.1; IV,1.4). Kas intuitsiooni teel saadud tunnetus on ikka nii tõene, nagu tahab näha MASING? Eksimisvõimalusest teab jällegi ka MASING ise, kui ta ütleb, et tõeluse tunnetus, mille võimaldab “intuitsioon-fantaasia-imaginatsioon”, võib näida teistele “kuulutavat mingit peaaegu solipsistlikku individualismi” ehk siis “kõlab jällegi BERKELEY moodi idealistlikult” (ML 43j, vrd 33j). Samuti peab kahtlema ka MASINGu pakutud kriteeriumis, et arvestades diskursiivse mõtlemisega konstrueeritud maailma irrealsust, tuleb tõeks pidada absurdset või paradoksaalset kogemust, sest mõistusele vastu rääkides, võimatu tundudes ning tema piire ületades ei saa see olla mõistuse enda toodang, mis tegelikkuse suhtes on illusioon (vt I,3.2).

Esmalt tuleb siin korrata kahtlust, kas diskursiivset tunnetust tohib ikkagi diskvalifitseerida ses ulatuses, et ta “asjast iseeneses” mitte vähimatki ei tea. Teisalt ei saa absurdsest teha tõe kriteeriumit seda arvestades, et meie tunnetusel on ka siin ikkagi tegemist meist sõltumatu reaalsusega, mistõttu absurdne võib näidata ka hoopis defekti meie tunnetusprotsessis. Ka käesoleva uurimuse autori arvates kuulub mõtlemine, mis ei arvesta inimesest kõrgemaga, naiivse mõtlemise valdkonda ning tal ei ole mingit mõistlikku põhjendust. Meist kõrgema tajumine võimatu, paradoksina, mis laheneb tunnetuse kasvades, võiks seepärast olla põhimõtteliselt võimalik. Täiesti tunnustatav on seetõttu ka MASINGu püüe mõelda alati kvalitatiivselt uuele, mis transtsendeerib kõik praeguse. Kuid intuiitiivsel teel saadud tunnetus looduslike või ajalooliste sündmuste kohta peab vastama tegelikkusele endale — või kuulub ta, kui solipsismi mitte eeldada, subjektiivse fantaasia valdkonda.

Subjektiivse kogemuse ja meist sõltumatu tegelikkuse vahekord aga muutubki MASINGu juures ähmaseks. Enda kohta kirjutab MASING, et millalgi aastavahetuse paiku 1933–1934 ärkas ta lumesadu silmitsedes tõelisele nägemisele: “Sellest hetkest pääle võin kõike näha tõeliselt ja ütelda sõnadega.” Arvatavasti siis just “see sündmus ja pärastised analoogilised olekud” (ML 377) on võimaldanud MASINGule ka enesehinnangu: “Tean liiga palju, ‘fantaasia’ on säärane, et mu ‘vaimusilmad’ näevad kõike” (LM 3). “Nägin, mis 1343 ja 1610 jne juhtus meil, väga selgelt” jne (KR 170). “Tunnen end viieteistaastase moodi kümneaastaste hulgas” (JK 23.04.48), “tulevaste sajandite olendina” (MT 98), kui “müstik” (ML 124) või “ekstaatik” (VTP 35). “Ma ei ole mitte

aastast 1963”, vaid “aastast 2963” (B 225). “Erinen sama palju homosapiensist nagu see neandertaallasest või sinantroopusest” (A 1990: 2639). “Tean küll, et tulevikus minutaolisi on rohkem” ja et “mujal maa pääl neid on” (A 1991: 162). “Teadlikke ehk sadades, poolteadlikke mõned tuhanded” (PP 351).

Kui nüüd aga kõrgem tunnetus võimaldab MASINGule tegelikkuse sügavamata tunnetamise, mis põhjusel väidab ta siis sarnast ka Karl RISTIKIVI ilukirjanduslike ajalookirjelduste kohta: “Sa näed”, su kirjeldused on “ju otse selged” (KR 171), “nagu käinuksid sääl ja näinuksid.” Sest “sul on just seda nägemust, mis maalijale hetkeks ‘ilmub vaimusilma ette’. Iga pisiasja ta näeb, pärast siis justnagu meenutab ja kopeerib ilmutust” (KR 168). Tegelikult esitab MASING siin puhtsubjektiivse ilmutusmõistmise, mis unustab, et tõe kriteeriumiks ei saa olla mitte nägemuse selgus, vaid selle vastavus tegelikkusele — kui viimane pole illusioon, nagu solipsismis. Subjektiivne ilmutuskäsitlus on õigustatud üksnes elamuslikku külge arvestades, muul juhul peab ilmutus tegelikkusega kokku minema — ja seda just MASINGu enda käsitlust arvestades, mis erinevalt KANTist ja SCHLEIERMACHERist, TILLICHist ja BULTMANNist ühendab ühte tervikusse religiooni ja filosoofia, kunsti ja teaduse ning kõik muudki tegelikkuse ja inimelu valdkonnad. Ka mujal säärastel puhkudel avaldub MASINGu ähmasus kogemuse ja tegelikkuse vahekorra määratlemisel: fantastilise kirjanduse, unenäguude jne väärtustamisel.

4. MASINGu intuitsioonikäsitluse subjektiivset kalduvust süvendab ka tõsiasi, et ta tegelikkusele lähenemisel võtab meetoodilise printsiibina appi fantaasia, kombineerimaks diskursiivsest illusioonist vabanemiseks ja intuiitvise tõe leidmiseks üksikkogemusi senitundmatul viisil, mille tulemused taas isegi absurdseena paistes ei ole võimatud, sest tegelikkuses on kõik seotud (vt I,3). Ehkki fantaasia võib ka käesoleva kirjatöö autori arvates avada teaduseski uusi ja seni märkamata perspektiive, on siingi alati vajadus eraldada tegelikkust tabav subjektiivsest fantastikast. Ka MASING teab seda, sest agnostitsistlikult kahtleva “vist, võibolla, ehk” tunnetusteoreetilise väärtustamisega osutab ta iseendagi tunnetuse relatiivsusele (vt I,1.1). Sellega on öeldud aga ühtlasi, et see pole ükskõik, milliseid fantaasiad me rakendame, sest — meist sõltumatu reaalsuse olemasolu arvestades — pole nemadki võrdselt õiged. Ehk teisi sõnu: viimselt on tegelikkuses küll kõik seotud, kuid mitte meie suva järgi. Seepärast rakendatakse teadusteski põhimõtet, et otsustajaks on uurimisobjekt, mitte uurija arvamus asjast. Sageli paistab aga MASING seadvat esikohale oma arusaama, jõudes objekti suhtes tavalistest seisukohtadest hoopis erinevatele tulemustele.

Avardades fantaasia kasutamise ja võimatute kombinatsioonide otsimise koguni piiblieksegeetikasse (vt I,3.1) ja ajalookäsitlustesse, erinevad MASINGu tulemused vägagi teistest. Üldtuntud meetodi vastu, paigutada ümber tekstiosi ja tõlkida teisiti sõnu, poleks öelda midagi, kui seda mõista ainult katsena leida tabavamaid tulemusi. MASINGu menetluste puhul tuleb aga täheldada, et enamasti ei paista ta püüdvat tekstidega korrigeerida enda fantaasiat ja oletusi, vaid

vastupidi asub omaenese intuitsioonile toetudes tekste või üldtuntud ajalugu ümber töötlemata, rakendades jäigalt üldistavaid hinnanguid ja skeeme ning kuulutades võltsinguteks, krüptogrammideks jne<sup>392</sup> selle, mis ei sobi tema skeemide või intuitsiooniga. Kuivõrd aga kõik avastatu — kui see on ikka avastus — peab ka tegelikkusega kokku minema, siis äratub tendents enda subjektiivseid taotlusi uuritavast tekstist kõrgemale tõsta ühtlasi kahtlust, et MASING tegelikult loeb tekstidesse ja ajalukku sisse oma arusaamu.

Eriti suurejooneliseks näiteks MASINGu skematiseerimise kohta on indo-germaanide, juudi käsuusundi, selootide, kumraniitide, juudakristlaste, islami-usuliste, paavstluse, dominiiklaste, kalvinistide, darvinistide, hitlerlaste jt paigutamise ühemõtteliselt röövrüütlike kategooriasse — ning SAE mentaliteedi, ortodoksuse, kreatsioonismi, predestinatsioonismi, biblitsismi, apokalüptika, olelusvõitluse, loodusteaduse, materialismi, eksistentsialismi jne üldistamine röövrüütelliku ideoloogia alla (vt I,2.2; II,1.8 ja 2.3–4; III,2.4–5; 3.3 ja 4.4; IV,1.5 ja 2.7 ja 9; V,2). MASINGu intuitsioon võib tabada kõigi nende nähtuste juures õigesti küll inimesele alati omast kalduvust vägivallaga saavutatud omakasu järele, kuid kas sellist omadust saab piirata ainult nimetatud nähtustega. Et ka ajaloo tegelik kulg on keerulisem mis tahes skeemidest ega allu alati loogikale, siis seski suhtes on tegemist lihtsustamisega, mis seega vaevalt võib vastata tegelikkusele.

Heaks näiteks selle kohta, kus MASINGu enda arusaamad osutuvad tekstide ja nendes kirjeldatu interpreteerimisel viimastest kaalukamaks, on nn. kolme täiskasvanu — Laozi, Buddha ja Kristuse — kõrvutamise, kellele esialgsetena, kuid taotluste poolest sama tunnustatuina on kaasatud ka šamaanid, prohvetid, müstikud ja ekstaatikud (vt I,2.3; II,1.7 ja 2.1–2; III,2.3; IV,1.1–2 ja IV,2; V,1). Iseenesest võib see nii olla, et uurija intuitsioon tabab endistest aegadest paremini toimunu tegelikku sisu ja seoseid. Kuid MASINGu väidetele annavad vaevalt kinnitust uuritavad piiblitekstid. Kas Jeesust saab ikkagi ainult mõningaile kohtadele viidates tõlgendada kausaalseks analüüsitud tervemõistusliku kosmose reaalsuse eitajaina — väidetavalt mahayana budismi poolt Buddhale omistatud viisil (vt III,3.1)? Kuivõrd midagi säärast ei saa tekstidest välja lugeda ilma eelneva muul viisil hangitud arusaamata, siis on viimane siin MASINGu puhul otsustavamata tähtsusega kui tekstid.

MASING on täiesti teadlik, et tema intuitsioonil põhinevad interpretatsioonid peavad leidma vastavuse tegelikult toimunuga ja ka sellest, et see on seotud raskustega. Nimelt kinnitab ta ürgse taoismi ja kristluse kohta, et neist on vähem andmeid kui algsest budismist, mistõttu ka viimane on võetud

---

<sup>392</sup> Üheks ilmekamaks näiteks MASINGu säärase talitusviiside kohta on kogu PS, kuid sama võib märgata ka tema Vana Testamendi käsiraamatut lugedes. Autor loobub siin aga mis tahes üksiknäidete toomisest (nagu ka MASINGu Vana Testamendi käsiraamatu võtmisest kasutatud allikate hulka) põhjusel, et kogu see temaatika vajaks omaette uurimust ja ükski üksiknäide ei saaks kõnelda terviku eest. Sama tuleb öelda ka MASINGu käsitluste kohta Jüriöö ülestõusust jne.

interpretatsioonide aluseks (ÜÜ 156.171). Kuid ses suhtes tuleb öelda, et pole sugugi kindel, kas algkristlusest on ikkagi vähem andmeid kui algsest budismist. Sel juhul aga surub MASING kristlusele peale budistlikke skeeme. Samuti tuleb tõdeda, et MASING käsitleb kõigil nendel puhkudel tekste, mis kuuluvad ainsate tuntud ürikute hulka nimetatud ajalooajalooperioodide kohta (nagu ka Iisraeli eksiilijärgse ajaloo puhul) — nii et tema väidete paikapidavust ei saa kontrollida muude kui nende tekstidega. Sellest järgneb, et ulatuslik lahku- või kaugemaleminek tekstidest võib kergesti sattuda subjektiivse fantaasia meelevalda. MASING on sellestki teadlik, kui ta kinnitab oma väiteid, öeldes end ise elanud neil aegadel ja näinud, kuidas tegelikult toimunu on traditsioonilistest kirjeldustest erinev. Oma sellise käsitlusega “hingede rändamisest” (vt V,3) asub MASING aga juba valdkonda, kus tema enda arusaamine tõuseb kõrgemaks mis tahes muust mõõdupuust.

5. Nõnda tundubki, et paljudel juhtudel on MASINGu käsitluste puhul kandvaks hoopis tema enda arusaamine tegelikkusest üldse. Et MASING oma ärkamisnägemuse paigutab aastas 1933–1934, aga olulisemad komponendid tema tegelikkusemõistmisest olid mingil viisil olemas juba varemgi, siis paistab, et maailmavaade või -pilt on olnud talle ärkamisest primaarsemgi. Juba 13-aastaselt uskus MASING hingede rändamist (vt V,3). Noorpõlvest peale piinab teda ka dualism (vt VM 317; B 76). Esimeste kirjutiste aega dateerib MASING oma keelefilosoofia alguse (vt I,2.1). Sealsamas kerkib esile ka ajaloo skematiseerimine sümbioosi, analüüsi ja sünteesi kaudu. Samas nimetab ta juba BERGSONi, intuitsiooni, arutleb aegruumi ja dimensioonide üle jne (vt PP 9–77). Oletada võib koguni maailmavaate mõju MASINGu ärkamisele endale, sest tema “lumeilmutusele” sarnaseid nägemusi kirjeldab ka näiteks R. TAGORE (vt 1997: 86–88, 99j,127,130j), kellega MASING tegeles umbes samal ajal, aastail 1933–1936 (vt H. RUNNEL 1996: 523). Ümberpöörduvalt on jälle küsitav, kas kõiki neid mõtlejaid tuleks pidada MASINGule sarnasel viisil ärganuiks, kellega ühtekokku on tal — nagu näha käesoleva uurimuse viidetest — enamikul juhtudel paralleele<sup>393</sup>.

Vähemalt samal määral kui intuitsioonil ja fantaasial põhinevate menetlusviiside juures tuleb seepärast arvestada subjektiivse faktori osakaalu ka MASINGu arusaamise puhul tegelikkusest. Tõeluse adekvaatseimaks kirjelduseks on talle dünaamiline vool ehk vastastikuseid kausaalsidemeid ühendav protsess, mille lakkamatult muutuvate “keeristena” — ja mitte omaette suurus-tena — tuleb mõista nii inimese “mina” kui ka kõiki asju. Sarnaselt

---

<sup>393</sup> Siinkohal võiks mainida ka R. OTTO kahtlust: “On küsitav, kas SCHLEIERMACHER hoolimata divinatiooni avastamisest on ikka ise olnud tõeline divinatoorne loomus, ehkki ta väidab seda endast oma esimeses kõnes. Üks teine mees ületas teda tollal selle ande poolest igatahes otsustavalt. See on GOETHE. GOETHE elus mängib elavalt esiletulev divinatatsioon tähendusriikast rolli” (1991: 179). Vrd SCHLEIERMACHER 1906: 3 (vt Järeldused 7).



BERGSONiga (ja SHAWga) käsitleb MASING ka evolutsiooni selles protsessis pigemini lamarkistlikult, kuivõrd uue liigi arenemine toimub ainult tema enda pingutusi kaasavalt — ning koguni iga olendiliigi tunnetusvõime piires teadlikult (vt III,1). Ent isegi kui üksikindiviidi osa arenguprotsessis pole tänaseni lõplikult selge (W. JANTZEN 1990: 965jj), teeb MASING siingi maailmavaatelisi järeldusi, mis lähevad kontrollimatult kaugele kontrollitavast tegelikkusest. Kas tasub ikka nii kindlalt oletada, et inimene võib oma “mina” ja keha, mõistuse ja tungidega teostada putuka kombel mingisuguse uuele evolutsiooniastmele tõstva histolüüsi, kartmata kaotada tegelikkuse ja fantaasia eraldamisevõimet (vt IV,1.8 ja 2.3).

Sama kehtib ka MASINGu väidetud looduseaduste muudetavuse kohta, mis olevat ainult inimese kirjeldused loodusest ja mitte kusagil looduses endas hõljuvad suurused. Viimane on muidugi õige, kuid tõsiasi, et inimene pole saanud neid seadusi juhtumisi ja oma äranägemise järgi formuleerida, vaid on pidanud arvestama etteantud asjaolusid, näitab solipsismi hülgamise korral siiski, et mingil, kui tahes piiratud ja aja jooksul muudetaval viisil peavad need vastama ka tegelikkusele endale. Seega pole aga nende muudetavus sugugi nii enesestmõistetav, mida pidi kogema ka MASING ise. Arvatavasti osalt just seetõttu nägi ta pidevalt vaeva negatiivsete omaduste pärilikkusega, et need ei taha hästi sobida üksikindiviidi initsiatiivi kaasamisega evolutsiooniprotsessi. Veel 1963–1965 on MASING üsna kindel: instinktid-tungid pole kaasa sündinud, vaid ühiskondlikult tingitud (B 231; PP 333j; IT 7j; VTP 12; A 1990: 2642j; A 1991/1: 170j). Aastal 1968 kõlab ses suhtes juba sõna “vist” (KM 1), millele järgnevad arutlused aastail 1971–1974 (KM 1; A 1992: 2224–2227.2460) ja 1978 (ML 261.264j), kuni viimaks 1979 peab ta möönma juba mõninga päritavusegi olemasolu (ML 141.143.149j.168j).

See kõik sunnib arvama, et MASING interpreteerib ka lunastust liiga julgelt inimest looduslike protsesside teisendamise kaudu kõrgemale evolutsiooniastmele tõstva enesetranssendentatsioonina, mis lõpuks võib — küberneetika, geneetika ja psühholoogia arenedes või keemiliste ainete jms õige kasutamise tagajärjel — viia ka kogu universumi kui inimese loodud kosmose korra muutmiseni (vt IV,1.6–8 ja IV,2). Ükski tekst ühegi šamaani, prohveti, müstiku või ka Laozi, Buddha ja Jeesuse kohta ei sunni selliseks üldistavaks interpretatsiooniks kõige muu neis tekstides sisalduva arvel. Seda võinuks rohkem arvestada ja mitte oma vaateid nii ulatuslikult interpretatsioonide aluseks võtta ka MASING, kes väga hästi teab, et tulevikus võib koguni evolutsiooniprintsiibi kui sellise asendada mõni veelgi täpsem kirjeldus tegelikkusest (vt III,1.1). Ükski kristlik tekst ei sunni aga lunastust interpreteerima ainult pääsemisena inimese enda loodud maailmasüsteemist kui üksnes rumalate eelarvamuste kaudu külgeõpitud saatuskorrast, millega seotud ja võrdsustatud tungidest, himudest, patust, kuradist ja põrgust saab inimene lahti ise tegutsemise kaudu, jõudes igasugusest hindamisest kui pärispatust loobumisel väljapoole head ja kurja — ehk nirvaanasse. Siin tuleb küsida, kas MASING mitte piibellikele



tekstidele peale ei suru pigemini mahayana-budistliku NAGARJUNA skeeme (vt I,1 ja 3; III,3 ja 4; IV 1 ja 2).

6. MASINGu lunastuskäsitlust tuhmistab ka tõsiasi, et viimses mõttes jäi see tal endal saavutamata — mis ühtlasi on kriitiline märk ka kõige suhtes, mida ta on väitnud talle saavutamata jäänud uue tegelikkuse kohta üldse. MASINGu sellekohased väited, mis on seotud tema enda ekstaatilis-müstiliste kogemustega, on põimitud juba käesoleva uurimuse põhiteksti: nende pikemad kirjeldused leiduvad PP 349–355 ML 165 jj.376–382 W 142j jne. Selgelt tuleb neist välja ka kahetisus: uue taotlus ja millegi kogemine, kuid mitte lõplik saavutamine. Piiri ületamise suhtes Teise Maaailma, nirvaanasse, jumalariiki on MASING kirjutanud enda kohta järgmist:

“Ei tea, kas kunagi olen astunud sisse. Küllap olen alati kartnud, et säält ei saa tulla tagasi või siis säärasena, et muude inimeste arust olen juba päris ebanormaalne” (ML 380). “Ma oleksin võimeline elama Teises Maaailmas, kuid see pole iial sõltunud ainult minust endast. Ja iga mu katse on lõõdud uppi varemhiljem. Kas ma selles elus kunagi katsetan enam, ei tea” (A 1991: 173). “Olen hulga aastaid juba elanud vaikselt oma rumalas ime lootmises. Vast ärkan ühel hommikul ja lapsi pole enam, kõik on juba täiskasvanud.” Kuid “võibolla, alles siis, kui keegi oskab kujutella täisealist nii, nagu see tõepoolest on, juhtub see ime temale ning teistele. Usku, et see minu elupäevil võib juhtuda, ma pole veel kaotanud” (PP 296). “Taipan selgelt, miks inimesed tahtsid lihtsalt näha Buddhat ja Kristust. Mina ka tahaksin silmitseda täiskasvanut, kasvõi minutiks paariks.” Sest “ma ei oska edasi ja mõtlen, et täiskasvanu nägemine annaks juba vajalise edasiminekuks. Aga võibolla pean jäämagi sellele” (PP 288) ning “põhjus, miks ma ei näe oma aastaid loodetud imet on lihtsalt uskmatuse Kristuse ja Pauluse mõttes.” Sest “inimene, kes arvab, et imede aeg on lõppenud, on võtnud endalt võimaluse kogeda imet.” See “tähendab, ma tean küll, mida uskumine mulle annaks, tahaksin aga uskumise tulemust uskumata” (PP 297). “Nimetatagu säärast usku autosugestiooniks, sedagi ta ei ole. Mina suudan vaid aimata tema olemust, mitte teda kirjeldada.” Sest “mis juhtuma peaks, on midagi histolüüsi taolist.” Kuid mina “jään surmani Mooseseks Nebol, näen Kaananit, aga sinna ma ei saa” (PP 284). “Kümneaastaselt lugesin WELLSi ‘Sabatähe aastal’”, kust “iial ei unune pikk kirjeldus rohelistest udust, mis täidab õhu, kui maa läbib komeedi saba, udust, mis paneb magama inimesed nõnda, et nad kõik ärkavad uutena psühholoogiliselt ja sotsioloogiliselt.” Ja “see WELLSi unistus kõige muutumisest on jäänud mulle verre või hinge. Olen surmani rohelse udu vang ja ootan lausa uut hommikut maailmas, milles kõik on teisenenud seepärast ainult, et inimene on muutunud” (IT 1).

“Tean küll, et võimatu on võimalik. Tean koguni, mis see olukord on. Tean, mis on ime. Aga siis, kui ta oli, ma polnud valmis teda mahutama, sest ei uskunud enne enam tema võimalikkust, ehkki eluaeg otsa olin oodanud” (A 1990: 2643). “Sää! kuhu jõudsin, takistas taip: ma ei tea, milline ime on Jumala tõelise korra segamine ja ohtlik teistele, milline ‘koostoimimine’

Jumalaga. Selgus võinuks tulla sellessegi. 'Imetead' sisse on niisama lihtsad nagu välja, ainult neid julgeb inimene nirvaana teel kõhklematult teha" (A 1991: 165). "Mina tean, mis on nirvaana" (B 210). "Olen sääl olnud üürikest aega nagu WELLSi 'The Door in the Wall' ja 'Men like Gods'" (N 37j). Kuid "pole ma saavutanud nirvaanat, vaid seisnud ainult tema lävel tohtimata astuda sisse. Tean ainult eelmisi astmeid ja neidki tohtisin kogeda üsna lühikest aega" (A 1991: 164). "Mina pole seda või sellele vastavat faasi vist tundnud", mis toimub "neljandal astmel" (B 78). "Aga midagi aiman, sest olen olnud säärase elu väraval." Seal inimene "hakkab kartma kõike õudset, mida täis tema ja teiste elud ning kogu maailm. Ta ei julge ega taha seda, annab õiguse jälle diskursiivsele mõtlemisele, et see teda kaitseks ning paratamatult tuleb siis ekstaasist tagasi siia maailma. Kui ta aga siiski julgeb võtta vastu kõik õudused" ja "virutab enda üle selle julgematuse piiri, siis ta võib minna hulluks", kui "teda pole toetamas või kaitsmas kedagi kogenumat" (B 186). "Tean väga hästi, et võiksin sattuda skisofreeniasse ega ole kindel, et enne surma seda ei juhtu" (A 1990: 2629). "Olen olnud umbes 51 aastat täiesti üksi" ja "nüüd on tervemõistuslik maailm teinud mu apaatseks" (ib 2639). "Ei ole minusugusel poolikul müstikul" (A 1991: 162) enam "palimplasti teed" (ib 176). "Liaaks vähe on jäänud aega elada seda" (PP 355). Kuid "usun praegugi, et — vähemalt teoreetiliselt — peaks olema võimalik inimesel, umbes nii nagu putukal histolüüs, mingi psühholüüs, et end teha aina uueks" (ib 172). "Elagu nemad, mina võin surra, sest ma olen Jumalat näinud. Tean, millisel pinnal kord inimesed võivad Elada" (A 1990: 2644).

Et aga MASINGu enda puhul jääb paljudel juhtudel fantaasia ja tegelikkuse piirjoon ähmaseks ning tekib kahtlus, et ta oma eelpositsioonide alusel interpreteerib ümber tekste, saavutamata soovitud lunastusemärki, siis viimaks võib küsida, kas ta ei liialda ka nn. kolme täiskasvanu, Laozi, Buddha ja Jeesuse kõrvutamisel, olles selle eest valmis koguni surma minema (vt IV,1.3). Säärast kõrvutamist ei saa eelneva soovita välja lugeda vähemalt piibellikest tekstidest. Autor ei taha sellega väita, et need kolm oleksid üldse kõrvutamatud ega anda siin ka väärtushinnangut kristluse kasuks, vaid pigemini küsida, kas nimetatud põhjustel saab seda MASINGu seisukohta pidada ikkagi nii kindlaks, et lugeda õigustatuks tema üsnagi jäika ja negatiivset hinnangut kõigi nende suhtes, kes asuvad teistsugusel positsioonil. Mis õigustab tema ühemõtteliselt tõrjuvat hoiakut traditsioonilise kristluse (või darvinismigi) vastu põhjusel, et need ei rõhuta inimese ja Jumala koostööd, vaid jumalikku (looduslikku) juhtimist, kui MASINGu enda juures ilmneb küsitavusi just seal, kus ta kõneleb inimese osast lunastuses (vt III,1-3; 3,3 ja 4,4; IV,1.5 ja 2,7)?

Sarnast ühekülgstust võib näha ka MASINGu suhtumises nn. tõsiusklikesse (vt II,1.8 ja 2,3-4; III,1; V,2). Vähem üleolevalt kui tema võiks nende jumalakujutlusi pidada küll harimatuks, kuid hoolida tuleks sellestki, mille eest hoiatab teiste seas ka näiteks G. F. W. HEGEL. Kui nimelt KANTi ja SCHLEIERMACHERi aluselt väita, et me ei saa üldse midagi teada Jumala kohta "iseeneses", siis tehakse tegelikult omaenda lõplik "mina" absoluutseks,

sest Jumalalt kaob sisu või antakse see talle ise. Ja kui selline hoiak tahab veel “seetõttu üles astuda *alandlikkusena*”, siis vastavalt kõlab ka HEGELi hinnang, et “selline andlikkus” on “pigemini ülbus”<sup>394</sup>, mis MASINGu sarnaseid hoiakuid arvestades Jumalast kõnelemise suhtes (vt II,1.1) võiks tabada ka teda. Sellest aspektist vaadates tunnustavad Piiblit uskuvad “tõsiusklikud” — kui tahes primitiivseid müüte uskudes — rohkem tingimusteta kui MASING Jumala üleolekut meist. Kuid ainult selle aspekti esiletoomine jääks samuti ühekülgses, sest teisalt arvestab MASING alati ja pidevalt meist kõrgema, jumaliku reaalsusega, mis nii või teisiti jääb inimesele kirjeldamatuks (vt II,2.5–6). Ja kui soovitaks MASINGule põhimõtteliselt süüks panna, et ta tahab tavalisest inimesest kõrgemale tõusta, siis tähendaks see vastupidisel viisil praeguse inimtüübi tõstmist jumaliku kohale.

7. Käesoleva uurimuse autori arvates tulebki hinnata eelkõige MASINGu taotlust leida rohkemat ja elada kõrgemal kui praegune inimene, kes hoolimata oma rumalusest ja puudulikkusest ei pruugi välja surra, sest niihästi tema piiratus kui ka talle antud võimalused osutavad, et võimalikud peaksid olema ka evolutsiooni järgmised astmed. Ka need MASINGu religioonifilosoofilised käsitlused, mis said võetud kriitika alla, on seepärast hinnatavad — taotletut veel mitte saavutanud — interpretatsioonikatsetena, kirjeldamaks kõrgemat tundmatut tegelikust, lähtudes subjektiivsest religioosest kogemusest ja selle üle järelemõtlemisest. MASINGu interpreteerimist katsetajana võiks õigustada tema enda agnostiline ja relatiivne “vist, võibolla, ehk”, millega ta on mõõtnud endagi tunnetuste väärtust (vt I,1.1). Hoides SCHLEIERMACHERi kombel subjektiga seotud religiooni valdkonna lahus teadusele ligipääsetavast objektiivsusest, pole võimalik ega vajalik ka MASINGu arutlusi üldiste kriteeriumide alusel verifitseerida ega falsifitseerida. Ilma selletagi võivad nad õpetada sügavamalt mõistma tegelikust, mis tervikuna ei kattu ega piirdu diskursiivsele tunnetusele saavutatava tegelikkuse segmendiga.

Kõige arvestatavamaks teoloogilise mõtlemise valdkonnaks jääbki autori arvates MASINGu juures see, mille sisuliseks lähteks ja edasiarenduste taustaks on suuremale osale kahe viimase sajandi teoloogiast aluse pannud ja raamid loonud SCHLEIERMACHER<sup>395</sup>. Jumal on meist kõrgem, lõpmatu ja igavene. Tegelikkus ning jumalik on see inimene, kelle vahekord — ehk tunnetus- ja olemusühendus — Absoluudiga on täiuslik, piiridetu ning kellel seetõttu on ka jumalateadvus. Patt tähendab kõike seda, mis takistab niisuguse vahekorra ja teadvuse kujunemist. Väga huvitav on MASINGu poolt ka tetralemma rakendamise Jumala ja jumalinimese kommenteerimisel, millega ta jätkab PARMENIDESE, NAGARJUNA, Aquino THOMASE, Paul TILLICHi jt.

<sup>394</sup> Teoses: *Begriff der Religion*, tsit PANNENBERG 1988: 365 järgi.

<sup>395</sup> Võib osutada sellelegi, et nii nagu MASING pärineb vennastekogudusse kuulunud perekonnast, on SCHLEIERMACHER saanud oma hariduse hernhuutlaste juures, milline seik on oluline kogu tema teoloogia ja filosoofia mõistmisel (PEITER 1983: 74).

traditsiooni. Kui “olemine” on fenomenaalne tegelikkus, mida ilma meie tunnetuseta “ei ole”, siis Tegelikusele endale ei saa omistada “olemist”, vaid meie keelepruugis on ta pigemini “mitteolemine.” Kuivõrd aga ka mitteolemist ei saa olemas olla, sest sel juhul kaotab see mõiste mõtte, siis inimese tavatunnetusele kättesaamatu Tõeluse ehk Jumala “olemine” on selline, et tema kohta ei kehti ükski meie mõiste: ei olemine ega olematus, ei mõlemad ega kumbki.

Sama kehtib siis ka loomise, evolutsiooniprotsessi ja lunastuse kohta. Jumaliku Tõeluse ja fenomenaalse tegelikkuse erinevuse tõttu ei saa väita ei loomist ega loomatust, ei mõlemat ega kumbagi. Tegelikuse kui terviku evolveeruv dünaamika ühendab ning transsendeerib elusa ja elutu, materialismi ja idealismi. Lunastuses fenomenaalse näivtegelikkuse takistustest ületatakse tahtmine ja tahtmatus, tegemine ja tegematus, mis ühendab katoliiklik-aktiivse ja luterlik-passiivse käsitluse kõrgemal tasemel. Jumalinimeses ühinevad ürgsele lapsikule sümbioosile järgnenud analüütilise faasi abstraktsioonid uude, täiskasvanud sünteesi. Tema vahetu osadus Tõelusega transsendeerib aja ja ruumi uude dimensiooni, kus ei kehti meie minevik ega tulevik. Avalduvad seni kujuteldamatud võimed, mis meile tunduvad imedena ning võimaldavad ettenägemist ajas ja läbinägemist ruumis, kuivõrd need mõisted on ainult meie universumiga seotud. Ka surmas ühinevad siis materialistlik “liha ülestõusmine” ja idealistlik “hinge surematus” kõrgemal tasemel, transformeerides niihästi rändava hinge kui ka jätkuva keha. Surres makrokosmilisse uude dimensiooni ei kehti jumalinimliku mikrokosmose kohta ka meie kohamäärad, mistõttu Tegelikusega täiuslikus osaduses oleva jumalinimese puhul võib rääkida tema kõikjalolekust — olgu see siis Buddha *dharmakaya* või *ubiquitas corporis Christi*.

Eelnenud kriitikat arvestades tuleb öelda, et midagi säärast pole võimalik tõestada uuema teaduse abil ega vanade tekstide alusel. Traditsioonilisele kristlusele on sellised interpretatsioonid samuti vastuvõetamatud. Kogu kriitikast hoolimata ei tuleks aga täiesti kõrvale heita võimalust, et praegu veel ebamäärases religiooses-ekstaatilises valdkonnas võib esialgsel viisil avaneda midagi päris uut, mis alles kunagi muutub inimesele konstitutiivseks. See on ju valdkond, millega ka traditsiooniline teoloogia on sidunud üldise ilmutuse ehk loomupärase jumalaaimuse, mis teeb inimese üldse võimaliseks Jumala avatud uut vastu võtma. Seepärast võib autori arvates MASINGu käsitlusi hinnata interpretatsioonikatsetena ka seal, kus ta püüab ühendada religiooni ja teoloogiat integreerivate suurustena filosoofia ja teaduse ning muudegi inimelu valdkondadega, arvestades lunastuse puhul viimselt tegelikkuse endagi muutmise, mida eskatoloogiliselt eeldab ka SCHLEIERMACHER ning omal viisil jällegi ka traditsiooniline kristlik teoloogia. Ka siin peab MASINGu juures hindama seda, et ta otsib uusi käsitlusvõimalusi ja mõtlemist avardavaid hüpoteese, mille tabavust tuleb kontrollida igal üksikjuhul eraldi. Autor aga ei tea, kui õige võib olla R. SCHWAGERi väide, et KANTI (ja DESCARTESI) sisemise vabaduse ja välise paratamatuse maailma lahutamine — seega ka SCHLEIER-

MACHERi religiooni ja filosoofia (ning teaduse) eraldamine — on muutumas tänapäeval juba küsitavaks (1997: 13jj)<sup>396</sup>.

Lõpuks tuleb veel lisada, et enne käesoleva uurimustöö autorit olevat väitnud ka Elmar SALUMAA, et MASING on “SCHLEIERMACHERi hea õpilane”<sup>397</sup>. Et SCHLEIERMACHERi tänaseni kestva mõju põhjuseks saab olla üksnes suutlikkus kommenteerida kristlikku sõnumit moodsale sekularismile mõistetaval viisil<sup>398</sup>, siis meil võiks jätkuda huvi MASINGu pärandi vastu, et nüüd juba uurida seda üksikteemade kaupa ning elulooliste arengute võimalusi arvestades — korrigeerides ja kritiseerides käesoleva doktoritöö tulemusi. Nii nagu SCHLEIERMACHER ülemaailmselt võiks MASING olla Eestis teoloogiks või religioonifilosoofiks, keda kritiseeritakse, kellele vastu vaieldakse, kuid ühtlasi ka arvestatakse ja arendatakse. Sest MASING annab — I. KRISHNAMURTIst kõneldes — selgitust ka suhtumise kohta iseendasse, kuidas nimelt tema õpilane olla ei tohiks: “Kui inimest hakatakse austama pooljumalusena, uskuma tema lauseisse ja koguma tema sõnu, siis ei laostu ainult need usklikud, vaid ka too,

---

<sup>396</sup> Ka narkootikumide ja teiste medikamentide tähtsustamise puhul uue tunnetuse saamise juures MASINGu poolt (IV,1.4) võib näha paralleeli SCHLEIERMACHERiga, kes olevat väitnud end enne surma hetketi saavutanud religiooni ja filosoofia (ning teaduse) valdkondade ühtsuse, öeldes valude vaigistamiseks manustatud oopiumi uimas, et “sügavaimad spekulatiivsed mõtted” on temas “sügavaimate religioossete tundmustega täiesti üks” (PEITER 1983: 76).

<sup>397</sup> See suuline teade pärineb SALUMAA õpilaselt Endel APSALONilt, kes elas ta juures aastail 1977–1984. Mainida võib veel sedagi, et MASINGu toongi sarnaneb noore SCHLEIERMACHERi omaga, kes väidab enda kohta: “See, et ma kõnelen, ei pärine mõistuslikust otsustusest” ega toimu ka “mingil meelevaldsel või juhuslikul põhjusel: see on minu loomuse sisemine vastupandamatu vajadus, see on jumalik kutsumus, see on see, mis määratleb minu kohta universumis ja teeb mu olevuseks, nagu ma olen” (1906: 3). Nagu MASING vastandab sellisest teadvusest lähtudes ka SCHLEIERMACHER enda “mina” ja kuulajate “Teie”: “Ma tean, et Te austate jumalust pühas vaikusel sama vähe kui küllastate mahajäetud templit, et Teie maitsekates korterites pole muid kodujumalaid kui tarkade ütted ja luuletajate laulud ning et inimkond ja kodumaa, kunst ja teadus — sest Teie usute endid seda kõige täiesti mõista suutvat — on haaranud nii täielikult Teie meeli, et mingit kohta ei jää enam igavesele ja pühale olevusele, mille Teie asetate väljapoole maailma, ja Teil pole mingeid tundeid temast ega temaga. Teil on õnnestunud maine elu nii rikkalikuks ja mitmekülgseks teha, et Te ei vaja enam igavikku, ning pärast seda kui Te olete endale ise universumi loonud, olete Te ülbed mõtlema ainult sellele, mille Te ise lõite” (ib 1j). Selline iroonilis-poleemiline toon läbib kogu SCHLEIERMACHERi tsiteeritud teost, just nagu ka peaaegu kõike MASINGu kirjutatut.

<sup>398</sup> Üheks silmapaistvamaks viimaste aastakümnete SCHLEIERMACHERi-renessansi esindajaks Saksamaal on näiteks Eilert HERMS, kes ka omaenda ilmutuskäsitluse esitamisel viitab korduvalt SCHLEIERMACHERile (1992: 255 jj, 266 jj). Kuid isegi hiline Karl BARTH on soovinud SCHLEIERMACHERiga — arvestades, et ta võib olla teda ka mõningates olulistest asjades valesti mõistnud — “eskatoloogilist rahu” (1980: 310, vrd 307–312).

kellesse ustakse” (PP 214). “Kõikide lausete kohta mõelge, et need on mitmekordselt masina läbinud lõss. Minu omadki pole puhas piim. Uskuge Jumalat ja lunastust — need on” (A 1990: 2640).

## LISA: Uku Masingu kiri Jaan Kiivit seeniorile

Jaan Kiivit juuniori sõnul pärineb see kiri 1950. aasta ümbert, sisaldudes sellal saadetud kirjade pakis. Umbkaudu samal ajal käsitleb Masing sarnast temaatikat ka oma essees "Normaalse mõtlemise armetusest ja uue saamise lootusest" (PP 172j). Siin avaldamist väärrib see kiri põhjusel, et ta oma sihilikult kompaktselt esitatud sisu tõttu kuulub tervikuna käesoleva uurimuse peaallikate hulka.

LOODAN, ET SA EI ARVA seda mu mõtlemist lausa 'ketserlikuks'. Saadan ta Sulle seepärast, et arvan ta olevat kõige mõistlikuma mõtlemise, mis ma siiani olen mõelnud. Võib olla, et ta on ka natukene õige.

Primitiivse inimkonna ja paljude filosoofide ainsaks teaduseks on põhjuste otsing nähtustele ning asjadele, sest inimene projitseerib oma põhjustamised, tegemised ja tapmised ning sünnitamised ümbrusesse. Erinevuseks nende teosammu teineteisest eemalviibivate poolte vahel on ainult see, et primitiivsed tahavad põhjust *igale* fenomeenile ja *otsest*; kultuursed kõnelevad Saatusest ehk Jumalast ehk Juhusest teatavail puhkudel (on loobunud põhjuste otsingust) ja moodustavad kausaalseid ridu sekundaarseist põhjusist. Aga sedagi nad teevad ainult mõeldes, arutelles, praktilises elus nad käituvad täpselt nagu primitiivsedki.

Sellest järgneb, et inimkond koosneb ikka veel egotsentrilistest lastest, kes õpivad tundma tavaliselt korduvaid ridu ja peavad seda teadmiseks. See toiming kuulub aga kasvu sellesamale astmele, millel õitseb kataloogimistöbi, inventariseering ja etikettidega varustamine. Kogu inimkond koosneb praegu lastest.

On elanud vaid kolm inimest, kes üldse on mõistnud, et see on lastehaigus, keda lapsed pole mõistnud. Lapsed on moonutanud nemad endataolisiks ning õigustanud nende varal koguni oma elustiili. Need kolm eitasid vajadust ja võimalust hankida mõistmist ja teadmist kausaalse kütke varal, nad kuulutasid antikausaalset ja akausaalset mõistmist. Kuid muidugi ei saanud juba nemadki oma mõtteid kausalismi haigust põdevais inimkonna keelis väljendada adekvaatselt peaaegu kellelegi. Ja see on keele varal võimatu praegugi.

*Laotse* maailmas avaldus see lapsehaigus käitumisreegleis: mida teha teataval kindlal hetkel (milliseid rõivaid kanda ja mis värvi, millist muusikat kuulda suve esimesel kuul jne.), et olla vastav, üldse mitte toimida kausaalse harmoonia vastu ja oma tõrkumise pärast kannatada. Seepärast ütleski *Laotse*, et tuleb kogunisti loobuda tegutsemisest, siis ollakse vastav kausaalsele harmooniale! Toda ei eksisteeri siis enam määravana ja inimene on vaba tõeliseks mõistmiseks.

*Buddha* maailmas usti karmat ja projitseeriti iga olend igaveseks matkaks läbi maailma, amööbiks, kes alati kannatab oma muistseid hädasid ja põhjustab endale praegu uusi järgmiseks eluks. Rahvale paradoksaalselt väitis siis

Buddha, et esimene põhjus on rumalusega võrduv põhjuste otsimine ning nende oletamine. Inimene võib karmaahelikust vabaneda vaid siis, kui ta taipab, et on selle ise mõelnud välja ning teinud endale sundijaks ehk loodusseaduseks. Taibanud seda, inimene võib saavutada nirvaana — olukorra, mis on defineerimatu kausaalses keeles, sest ta pole surm ega elu kausaalsust uskuva maailma mõttes.

*Kristuse* maailm mahutas elemente mõlemalt poolt: usti Jumala tasumist tegude eest selles maailmas või järgmises ning viimisteldi kõigiti käitumisreegleid-käskusid. Kristus ja Paulus ning viimasena Markion taipasid, et just see elu käskude kammitsas ongi see pörgu, mida teised lootsid käskude mitte-täitjaile! Seepärast ta kõneles taevariigist, milles on kadunud terve selline mõttelaad, taevariigist, mis on inimeste sees, kui ta on saanud taipajaks, kus midagi ei sünni põhjuste pärast, vaid Jumala au ilmsikssaamiseks.

Pärastised põlved on neist teinud vastsete kausalismide ehk uute usundite rajajad, sest lapsed ei suuda elada kausaalsuseta, kuigi tahavad mängida täiskasvanuid. Kolme inimese mõtteviisist ei säilinud nende usundeis peaaegu midagi, isegi vabaduse põhjusteotsingust usklikud projitseerisid tulevikku, kuigi kõik kolm väitsid, et see vabadus on saavutatav niipea kui inimene on loobunud maailma vaatlemast kausaalselt. Minu arvates ei ole sel vabadusel tulemusi ainult inimesele, vaid ka kosmilisi. Mõtlen, et kosmiline prädestinatsioon ehk entroopia seadus on võimetu siis tegelikult, kui inimesed on loobunud kausaalsuse uskumisest, lapsepõlve askeldavast rumalusest.

Kui aga inimkond ei saa täiskasvanuks, ei võta kätte esmalt iseenda juures entroopiaseaduse tagurpidi pööramist ja siis kosmoses, siis hävineb inimkond nagu sauruskond ja tema asemele sünnib uus olendkond, kelle mõttelaad on täiskasvanu oma või vähemalt täiskasvanuma.



# GRUNDLINIEN DER RELIGIONSPHILOSOPHIE UKU MASINGS

## Zusammenfassung

Die vorliegende Doktorarbeit versucht, eine Untersuchung der Grundstrukturen des religionsphilosophischen Gedankenguts Uku MASINGS in ihrer Gesamtheit zu sein. Nach MASING gehört der Mensch ursprünglich zu einer symbiotischen Gemeinschaft mit der Gesamtwirklichkeit, wo alles in einer unmittelbaren gegenseitigen Beziehung und im beständigen wechselseitigen Einfluss lebt. Dadurch hat der Mensch auch seine intuitive Erkenntnis. Durch das diskursive Denken und die Bearbeitung der Wahrnehmungen zum Subjekt und Objekt zerspalten, in die Einzelercheinungen analysiert und als eine kausale Reihe eingeordnet, ist die dreidimensionelle Welt irreal in diesem Sinne, dass sie nur im menschlichen Bewusstsein und nicht in sich selbst vorhanden ist.

Davon ausgehend kann MASING die Wirklichkeit vielmehr in der Art und Weise H. BERGSONs beschreiben, d. h. als einen ungebrochenen und allesvereinenden Strom. Einerseits zeigt sich daher die Spaltung zwischen Materie und Geist oder der lebendigen und unlebendigen Welt als unsinnig, andererseits wird in den evolutionellen Prozess auch die Initiative der evolutionierenden Seite eingeschlossen. So hat der Mensch die Fähigkeit, sich auf eine höhere Entwicklungsstufe zu heben, bis die neuen Erkenntnisorganen entstehen und eine neue biologische Art gestaltet werden kann. Die Entwicklung kann aber auch umgekehrt zur Entartung und zum Aussterben führen, wenn der Mensch seine Aufgabe, sich weiterzuentwickeln, nicht erfüllen will. Bei der Zergliederung der Wirklichkeit handelt der Verstand nach den von der Sprache vorgegebenen Prinzipien, also ist auch der Einfluss der Sprache gegenüber das Denken entscheidend. Ähnlich wie B. WHORF, behauptet MASING deshalb, dass die verschiedenen Sprachen auch die verschiedenen Welten produzieren, die sich wegen der Anweisungscharakter der Sprachen nur die Systemen der relativen und nominalen Wert bilden.

Die Religion drückt laut MASING das Verhältnis des Menschen zum Höheren von ihm selber aus, das geheimnisvoll, rätselvoll und dadurch göttlich ist. Letztendlich heisst dieses Höhere die Wirklichkeit als das Unendliche und Ewige oder Gott, das für die diskursive Erkenntnis verdeckt bleibt und sich durch die Intuition offenbart. Die Letzte ist der Grund der wirklichen Erkenntnis sowohl in der die Gesamtheit erfahrenden Religion als auch in der die Einzelgebiete forschenden Wissenschaft. Anders als KANT, SCHLEIERMACHER u. a. macht MASING daher auch keinen klaren Unterschied zwischen der Religion und Offenbarung einerseits und zwischen der Philosophie und Wissenschaft (und Moral) andererseits. Die mit der Religion verbundene Theologie ist eine alles zusammenfassende Quintessenz, die

kritisch alle menschlichen Lebensbereiche verurteilt und nach dem Sinn und Zweck fragt. Den theologischen Dogmen und Mythen entsprechen die wissenschaftlichen Axiomen und Theorien. Wenn die wissenschaftliche Fragen sich in die Teleologie richten, eignet sich auch die Wissenschaft die religiösen Züge an.

Auch die primäre religiöse Erfahrung hat einen symbiotisch-ganzheitlichen Charakter, es ist der Urmonoteismus animatistischer Art. In der göttlichen numinosen Mana sind die beiden von R. OTTO hervorgebrachten Züge, *mysterium tremendum* und *mysterium fascinosum* verknüpft. In der menschlichen theonomen Haltung aber sind die religiösen und magischen Elementen verbunden. Wegen der Relativität der Erkenntnis und der Symbolität der Begriffe sind all die Gottesbeweise unsinnig, denn es ist ganz unwichtig, wie die unausdrückbare Wirklichkeit oder Gott genannt wird. Darum hat es keinen Sinn, weder von der Schöpfung zu sprechen noch sie zu verleugnen. Wegen der Einbezogenheit des Menschen in der schöpferischen Evolution kann man weder bei einem Kind noch bei einem Urmenschen über die ontologische oder biologisch angeborne Sünde sprechen. Die Sünde entsteht erst durch eine Metamorphose des Selbsterhaltungstriebes zum Egoismus in einer die Erkenntnis zerstückelnden analytischen Phase, wo man die Welt kennen lernt und sich von allen anderen unterscheidet. Als Ergebnis bringt dies den Polytheismus, Dualismus, Theismus — und die Angst vor der Umwelt und vor dem Tod mit.

In der analytischen Phase prägt sich neben der Religion auch eine magische Haltung aus, die anstatt zu einer religiösen Anpassung und Weiterbildung zu streben, sich um die Geborgenheit und Stagnation kümmert. Dies führt zur Bösheit und Gewalt, zum Verlangen nach Macht und Reichtum, zur Lustbegehr, Unzucht und zur Trägheit der Menschen und zwingt den Menschen, auf eine primitive, kindische Ebene zu bleiben. Der Mensch fängt an, der Entsprechung seiner Sprache an die Wirklichkeit zu glauben (besonders im indogermanischen Kulturraum). So bildet sich die Menschheit verschiedene Denkgewohnheiten, Triebe und Dränge und zieht in ihre aggressive Gesellschaft Unterschiede zwischen den Klassen und Geschlechtern ein. Dies alles wird als von Gott (oder von der Natur) endgültig Festgelegte empfunden. So entstehen die heteronomen und autonomen Ersatzreligionen, die jüdische Gesetzesreligion und Apokalyptik, Islam, Papsttum, Calvinismus, Darwinismus, Materialismus, Existentialismus und auch die (natur)wissenschaftlichen Mythologien mit ihren polytheistischen "Kräften" etc. und führen zum Untergang der ganzen europäischen Kultur.

Die Überwindung des Sündenfalls und das Hinausgehen aus der analytischen Phase kommt durch die induktive Intuition zustande. Durch Hilfe der Phantasie katalogisiert man Erfahrungen auf einer unmöglich erscheinender Weise um, die durch das diskursive Denken errichtete Kluft zwischen Subjekt und Objekt, Zeit und Raum etc. überschreitet. So erfährt man durch die unmittelbare Anschauung eine bisher unbekannte und alles transzendierende Realität, eine neue Dimension oder Gott. Dasselbe bestrebt durch Askese auch die religiöse Ekstase, welche die phänomenale Wirklichkeit zeitweilig unterbricht und durch

Verlassen der Raumzeit das Voraussehen in der Zeit und die Überwindung der räumlichen Grenzen (und auch die anderen "Wunder") ermöglicht. Weil die von der menschlichen Erkenntnis geschaffenen Naturgesetze nur dem vom Menschen erfahrenen Kosmos gelten, ist auch die Transformation der Naturgesetze möglich. Das gibt dem Menschen die Möglichkeit, von den auf Vorurteilen beruhenden Automatismen und letztendlich auch vom ganzen Kosmos loszuwerden, indem er seine neue Fähigkeiten benutzt.

Ähnlicher findet in der Geschichte der Menschheit auch die Bewegung zu einer neuen Synthese statt, die die Ursymbiose einer höheren Stufe wiederherstellt und als eine neue Konstellation der strömenden Wirklichkeit zur Entstehung einer neuen Menschheit führt. Die Träger dieser Bewegung sind die Kulturen des chinesisch-tibetischen, finnisch-ugrischen, sibirisch-indianischen und semitischen Schamanismus, die auf Grund der dynamischen Charakter ihrer Sprachen die theonome Symbiose in Natur und Gesellschaft aufbewahrt haben. In einem indirekten Sinne sind ihre Nachfolger die Ekstatiker, Propheten und Mystiker aller Zeiten, im direkten Sinne aber Taoismus, Buddhismus und Christentum. Vollzogen ist die neue Synthese oder Quintessenz in den Personen (von MASING ganz gleichgestellt) der "drei Erwachsenen" — Laozi, Buddha und Jesus. In denen sind all die imaginären Gegensätze der analytischen Welt bewusst wieder zusammengeschlossen und dadurch die ursymbiotische Gottes- und Lebenserfahrung auf eine höhere Stufe gehoben.

Diese Zustand kann man auch Nirvana, Tao oder Gottesreich nennen. Der erwachsene Mensch wird durch seinen intuitiven Glauben aus dem vom kindischen Menschengeschlecht geschaffenen sündhaften phänomenalen Kosmos erlöst und tritt in eine beständige ekstatische Liebesgemeinschaft zu der Wirklichkeit oder zum Gott. AUGUSTINUS und LUTHER verneinen richtig die Erlösung durch den freien Willen, weil der Wille und die Taten des Menschen — sowie auch sein Verstand und seine Vernunft in der Gefangenschaft des selbstgebildeten Kosmos sind. Gleichzeitig behaupten sie richtig, dass nur der intuitive Glaube dem Menschen die Wirklichkeit oder Gott öffnet und eben dadurch auch die Erlösung vom sündhaften Kosmos ermöglicht. Zugleich aber transzendiert der Glaube den Widerspruch zwischen der Passivität und Aktivität des Menschen bei der Erlösung, denn auch diese Gegensatz ist eine Abstraktion der analytischen Erscheinungswelt. Weil Gott, Nirvana und Tao eins und dasselbe bedeuten, kann man auch die in die vollständige Einheit des Gottesreiches getretenen Menschen Laozi, Buddha und Jesus Gott nennen. Diesen unsagbaren Zustand versucht in einer paradoxaler Weise das chaledonensische Dogma zu beschreiben.

In der Geschichte der Kirche wird aber der Gottesmensch Jesus mehr auf eine oder andere Seite — zu Gott oder zum Menschen — gebeugt und dadurch auch der Grund der Erlösung gebrochen. Der Existentialismus der dialektischen Theologie liquidiert wiederum die Verwirklichung der Erlösung bei dem Menschen und der Geschichte, indem er den vom Menschen geschaffenen Kosmos zum Geschöpf Gottes hebt. Das Prädestinationsdogma der Calvinisten

und Darwinisten erreicht dasselbe Ziel, indem es nur die Aktivität Gottes oder der Natur betont und die Sünde zu einer ontologischen oder biologischen Entfremdung macht, die durch Gene vererbte Triebe weitergegeben wird. Doch ist in der europäischen Philosophie und in der phantastischen Literatur wieder eine Richtung zu einer neuen Synthese entstanden, die durch den Fortschritt der Wissenschaft und der Technik endgültig zur Bildung einer neuen erwachsenen Menschheit führen kann. Dann — nach dem Aufhören der Klassengesellschaft und der patriarchalen Familie — wird auch die theonomisch-symbiotische Gemeinschaft auf einer höheren Stufe wiederaufgebaut.

Mit der Befreiung vom phänomenalen Kosmos ist letztendlich auch die Überwindung des Todes gebunden, denn die Tatsache, die man jetzt als Tod wahrnimmt, wird sich dann als etwas ganz Anderes zeigen. Im fortlaufenden Strom der Wirklichkeit, der all die Gegensätze und Verhältnisse verbindet und zusammenfasst, müssen sowohl die bewusste als auch unbewusste Seiten des Menschen ihre transformierte Jenseitigkeit haben. Mit der Seelenwanderung ist daher auch die körperliche Beständigkeit verbunden und die idealistische Unsterblichkeit der Seele umfasst die materialistische Auferstehung des Fleisches. Den Zustand nach dem Tode, den die erwachsenen und vollkommen gewordenen Menschen erreichen, kann man mit Buddhas Nirvana und Auferstehung Jesu vergleichen, so wie sie in den Lehren von *Dharmakaya Buddhas* und *Ubiquitas corporis Christi* zum Ausdruck gebracht sind. Bei der vollkommenen Vereinigung des menschlichen Mikrokosmos und göttlichen Makrokosmos muss man zu so einem Menschen sagen, dass er überall ist wie Gott: in einer neuen Dimension, ausserhalb des raumzeitlichen Kosmos und der phänomenalen Existenz.

Dass MASING im Gegensatz zu KANT, SCHLEIERMACHER u. a. versucht den Inhalt der religiösen Erfahrung und seine Interpretationen unmittelbar mit der auch der Philosophie und der Wissenschaft zugänglichen Wirklichkeit zu verbinden und dass er selbst bei seiner Forschungsarbeit nur von seiner eigenen Intuition und Phantasie ausgehend sogar die historischen Angaben umbilden kann, das macht auch viele Ergebnisse seiner Untersuchungen problematisch. Trotzdem weist MASING mit seinen Fragen und Antworten auf die neuen Möglichkeiten und errichtet bemerkenswerte Hypothesen, deren Prägnanz man aber doch in jedem Einzelfall kontrollieren oder überlegen müsste.

# KASUTATUD ALLIKAD JA KIRJANDUS

## Allikad (Uku MASINGu teosed)

- Budismist. Ilmamaa. Tartu 1995.  
Eesti usund. Ilmamaa. Tartu 1995.  
Iisraeli rahva ajalugu (1937). Käsikirjas.  
Inimkonna tulevikust (09.12.1964). Käsikirjas "Teoloogiline Kogumik" XXII (1972): lk 25–38.  
Jutlus tekstile Jh 17,11–17 (1929). Käsikirjas.  
Juudi müstikast (1959–1960). Vikerkaar 1992, nr. 2: lk 45–53 (esimene peatükk). Ülejäänud käsikirjas.  
Karl Ristikivi ja Uku Masingu kirjavahetus. Eesti Kirjandusmuuseumi aastaraamat 1996. Eesti Kirjandusmuuseum. AS Tartumaa trükk. 1996.  
Keelest ja meelest (1968–1969). Valguskoopia originaalkäsikirjast.  
Kiri Linnart Mällile. Sõnumitooja. Eesti Akadeemilise Orientaalselti infoleht. Nr 13.–14. juuli 1989: lk 3.  
Kirjad Peep Audovale (1963–1965). Käsikirjas.  
Kirjad Jaan Kiivitile (1946–1964). Üks neist on dateerimata, avaldatud käesoleva uurimuse lisas.  
Kirjad Linnart Mällile. Wellesto. Kirjapaino Osakeyhtiö Kaleva. Oulu 1989: lk 142–145.  
Kirjad Toomas Paulile (1964–1966). Käsikirjas.  
Die Leute von Qumran und das Alte Testament. Ajakirjas "Communio Viatorum". Published by the Ecumenical Institute of the Comenius Theological Faculty. Prague 1960, nr. 3–4: lk 243–246.  
Ma mäletan elu. Uku Masingu kirjad Vello Salumile aastaist 1963–65. Akadeemia 1990: lk 2625–2644; ja 1991: lk 160–176.  
Meil on lootust (artiklite kogumik). Ilmamaa. Tartu 1998.  
"Aarialane" ja "loominimene", lk 11–15  
William Blake, lk 17–63  
Confessio amantis, lk 64–94  
Sri Aurobindo, lk 95–103  
*Panta dynata*, lk 104–133  
Eesmärk: elusamus, lk 134–137  
*Elpida ehomen*, lk 138–172  
Lunastusest, lk 177–186  
Eksiilijärgse Juuda ajaloost, lk 187–216  
Vana Testamendi evangeelium, lk 217–230  
Usklik Toomas, lk 231–242  
Religioon kultuuriloos, lk 243–257  
Usundiloo kasutamises, lk 258–274  
Semantikast ja metalingvistikast, lk 277–293  
*Dharma* kui norm, lk 294–307  
*De hermeneutica*, lk 308–354  
Mõtteteaduse sõnavara olukorrast, lk 355–361

- Ärkamine keeltele, lk 362–370  
 Kuidas ma luuletan, lk 371–386  
 Mõningaid märkusi Catal Hüyük'i rahva mütoloogia kohta. Eesti Evangeelne Luterlik Kirik (aastaraamat). EELK Konsistooriumi väljaanne. Tallinn 1990, nr 1: lk 15–19.  
 Mälestusi taimedest. Ilmamaa. Tartu 1996.  
 Nagarjuna (1963). Käsikirjas.  
 Pessimismi põhjendus (artiklite kogumik). Ilmamaa. Tartu 1995.  
 Deemonlik Jumal, lk 9–29  
 Pessimismi põhjendavad nähted, lk 30–77  
 Jan Kvačala, lk 86–94  
 Armastusest, lk 97–118  
 Kirjandusest, lk 119–134  
 Kosmose tunnetamisest ja keelest, lk 135–156  
 Normaalse mõtlemise armetusest ja uue saamise lootusest, lk 157–175  
 Kunstist, lk 176–200  
 Uskumisest, lk 201–226  
 Eetikast, lk 229–255  
 Maailma “imedest”, lk 274–280  
 Kaks lugu usust, lk 281–297  
 Agnostitsisti leiba, lk 298–317  
 Kosmosest ja ktisest, lk 318–341  
*Peccavi et passus sum ...*, lk 342–355  
 Prohvetluse saatus V sajandil. Käsikirjas.  
 Sedaka ja sedek psalmides. Usuteaduslik Ajakiri. Akadeemilise Usuteadlaste Seltsi Kirjastus. Tartu 1933, nr. 3: lk 89–93.  
 Somnium umbrae. Artiklite kogumikus: Eesti vanema kirjakeele lood. Kirjastus Ilmamaa. Tartu 1999: lk 135–237.  
 Sulalumi pärnatüvel (Intervjuu Uku Masinguga 1981). Teoses: Ingvar Luhaäär. Kuldne kroon Eesti lipul. Olion. Tallinn 1992: lk 8–14.  
 Taevapõdra rahvaste meelest ehk juttu boreaalsest hoiakust. Akadeemia 1989: lk 193–223, 419–448, 641–672, 865–895.  
 Vaatlusi maailmale teoloogi seisukohalt (artiklite kogumik). Ilmamaa. Tartu 1993.  
 Puer natus in Betlehem, lk 13–14  
 Vaatlusi maailmale teoloogi seisukohalt, lk 15–19  
 Piiride juurde, lk 21–24  
 Teema variatsioonidega mitte ainult mollis, vaid ka duuris, lk 43–47  
 Hüpoteeetilist eesti keele psühholoogiast, lk 51–55  
 Anatoti prohvet, lk 59–90  
 Eestlase usulisi eeldusi ja nende tähendus teoloogiale, lk 91–109  
 Prohvet Maltsevet, lk 111–157  
 Sajanditest läbi tõuseb Jumala tähtede mägi, lk 169–171  
 Prof. E. Tennmanni “Maailma usundid” ..., lk 185–188  
 Prof. E. Tennmann: “Hinge surematus”, lk 189–192  
 Eessõna raamatule R. Tagore “Gitandžali & Aednik”, lk 197–201  
 Eestipärasest ristiusust, lk 233–243  
 Uue teoloogia võimalusi, lk 245–252  
 Usundiloo mõttest, lk 253–288  
 Surma metateooriat, lk 305–310

- Usu ja teaduse suhtest, lk 311–317  
 Kristluse ülesandeid, lk 319–329  
 Kiriku ülesanne kultuurimandumisel, lk 335–339  
 Mõtlemisest ja tuleviku inimesest, lk 341–361  
 Usk, mis teeb vabaks, lk 363–364  
 India filosoofiast, lk 389–395  
 Hiina ja Jaapani usunditest, lk 403–417  
 Rabindranath Tagore, lk 455–458  
 Vana Testamendi prohvetlusest. Käsikirjas.  
 William Blake. Eesti Evangeelne Luterlik Kirik (aastaraamat). EELK Konsistooriumi väljaanne. Tallinn 1986: lk 26–34.  
 Üheksale pühale mõeldes. Akadeemia 1992: lk 2213–2238, 2431–2462.  
 Üldine usundilugu. Ilmamaa. Tartu 2000.  
 Ülestõusmisest Philippose evangeeliumis. *Studia ecclesiastica orientalia*. EELK Usuteaduse Instituudi Toimetised II/2. Tallinn 1986.

### Kirjandus (sekundaarliteratuur)

- ABEL/KAASIK 1998 = Elts Abel, Mati Abel, Ülo Kaasik, Koolimatemaatika entsüklopeedia. Ilmamaa. Tartu.  
 ALTHAUS, Paul 1959. *Die christliche Wahrheit. Lehrbuch der Dogmatik*. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. Carl Bertelsmann Verlag. 5. väljaanne. Gütersloh.  
 ANDERSON, Gary. Adam/Eva. RGG (4) I (1998): 106–107.  
 ANSELM CANTERBURYst. Prosligion ehk kõnelus (a. 1077–78). Tõlkinud Marju Lepajõe. Akadeemia 1991 (nr 9): 1876–1910.  
 APFELBACHER, Karl-Ernst 1983. Ernst Troeltsch. Teoses: *Klassiker der Theologie II*. Välja andnud Heinrich Fries ja Georg Kretschmar. Verlag C. H. Beck. München.  
 ASMUS, Valentin 1971. Platon. Eesti Raamat. Tallinn.  
 ATHANASIOS Aleksandriast. *Oratio de incarnatione Verbi*. PG 25. 1857.  
 AUGUSTINUS, Aurelius 1993. Pihtimused (*Confessiones* a. 397–401). Ladina keelest tõlkinud Ilmar Vene. Kristlik kirjastus Logos. Tallinn.  
 AVENARIUS, Richard 1891. *Der menschliche Weltbegriff*. Verlag O. R. Reisland. Leipzig.  
 BARTH, Karl 1947/1. *Der Römerbrief*. (2. väljaanne 1922). Evangelischer Verlag A. G. Zollikon-Zürich.  
 BARTH, Karl 1947/2. *Dogmatik im Grundriss*. Evangelischer Verlag A. G. Zollikon-Zürich.  
 BARTH, Karl 1980. Nachwort. Teoses: *Schleiermacher-Auswahl*. Mit einem Nachwort von Karl Barth. Välja andnud Heinz Bolli. 2. väljaanne. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. Gütersloh.  
 Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. 9. väljaanne. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1992.  
 BENGEL, Johann Albrecht 1853. *Gnomon oder Zeiger des Neuen Testaments (Gnomon Novi Testamenti 1742)*. Band I. Verlag von W. Paulus. Stuttgart.

- BERGER, Klaus 1994. Theologiegeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments. Francke Verlag. Tübingen—Basel.
- BERGSON, Henri 1921. Schöpferische Entwicklung (L'évolution créatrice 1907). Verlegt bei Eugen Diederichs. Jena.
- BERLIN, Isaiah 1998. Valgustusliikumise vastasleer. Artiklite kogumikus: Valik esseid. Tõlkinud Erkki Sivonen. Hortus Litterarum. Tallinn.
- BETH, Karl 1927. Religion und Magie. Ein Religionsgeschichtlicher Beitrag zur psychologischen Grundlegung der religiösen Prinzipienlehre. Teine, ümbertõõtatud väljaanne. Verlag und Druck von B. G. Teubner. Leipzig-Berlin.
- BETZ, Otto / RIESNER, Rainer 1995. Jesus, Qumran und der Vatikan. Klarstellungen. Herder. Freiburg—Basel—Wien.
- BONHOEFFER, Dietrich 1959. Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Chr. Kaiser Verlag. München.
- BRICMONT, Jean. Kaoseteadus või kaos teaduses? Käsikirjast tõlkinud Toomas Kiho. Akadeemia 1998/99 (nr 11–12 ja 1999 nr 1): 2375–2411.2564–2588.91–106.
- BRUNO, Giordano. Mõõtmatus ja loendamatus (1591). VIII raamat, 10. Peatükk. Trükitud lisana teosele: A. Gorfunkel, Giordano Bruno. Eesti Raamat. Tallinn 1980.
- BUBSER, Eberhard. Benedictus de Spinoza. RGG (3) VI (1962): 249–251.
- BULTMANN, Rudolf. Glauben und Verstehen I (1933), II (1952), III (1960), IV (1965). J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen.
- BULTMANN, Rudolf 1953. Theologie des Neuen Testaments. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen.
- BULTMANN, Rudolf 1959. Pisteuo. Artikkel teoses: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament VI. Välja andnud Gerhard Friedrich. W. Kohlhammer Verlag. Stuttgart.
- BULTMANN, Rudolf 1960. Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung. Teoses: Kerygma und Mythos I. Välja andnud H. W. Bartsch. 4. väljaanne. Herbert Reich Evangelischer Verlag. Hamburg-Bergstedt.
- BULTMANN, Rudolf 1961. Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus. 2. väljaanne. Carl Winter Universitätsverlag. Heidelberg.
- BULTMANN, Rudolf 1964. Jesus Christus und Mythologie. Das Neue Testament im Licht der Bibelkritik. Furche-Verlag H. Rennebach KG. Hamburg.
- CHILDS, Brevard S. 1996. Die Theologie der einen Bibel. Band 2. Hauptthemen. Herder. Freiburg—Basel—Wien.
- CULLMANN, Oscar 1963. Die Christologie des Neuen Testaments. 3. väljaanne. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen.
- CULLMANN, Oscar 1986. Unsterblichkeit der Seele oder Auferstehung der Toten? Antwort des Neuen Testaments (1962). Quell Verlag. Stuttgart.
- DENZINGER, Heinrich. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Saksa keelde tõlkinud ja välja andnud Peter Hünermann. 37. (ladina-saksa) väljaanne. Herder. Freiburg im Breisgau — Basel — Roma — Wien 1991.
- DESCARTES, René. Meditatsioonid esimesest filosoofiast (1641). Katkendid. Tõlkinud Marju Lepajõe. Akadeemia 1996 (nr 8): 1642–1665.
- DESCARTES, René 1995. Arutlus meetodist (1644). Tõlkinud R. Kulpa (esmatrükk 1936). Kordustrükk lisana teosele: Jakov Ljatker. Descartes. Olion. Tallinn.



- DIBELIUS, Martin 1925. *Geschichtliche und übergeschichtliche Religion im Christentum*. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.
- DILTHEY, Wilhelm 1982. *Grundlegung der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte*. Gesammelte Schriften XIX. Band. Välja andnud Helmut Johach ja Frithjof Rodi. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.
- DRIESCH, Hans 1933. *Philosophische Gegenwartsfragen*. Verlag Emmanuel Reinicke. Leipzig.
- EBELING, Gerhard 1959. *Das Wesen des christlichen Glaubens*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen.
- ECKHART, Meister 1989. *Jumaliku lohutuse raamat ja õilsast inimesest*. Tõlkinud Uku Masing. Teoses: *Tõid kristliku müstika alalt*. EELK Usuteaduse Instituudi Toimekirjad III. Tallinn.
- EELK 1988. *Antiookia Ignatiose kirjad*. Efesoslastele, magneeslastele ja tralleslastele (lk 53–62). Tõlkinud Kalle Kasemaa. EELK Konsistooriumi väljaanne. Tallinn.
- EINSTEIN, Albert / INFELD, Leopold 1950. *Die Evolution der Physik*. Paul Zsolnay Verlag. Wien—Hamburg.
- ELERT, Werner 1960. *Der christliche Glaube*. Grundlinien der lutherischen Dogmatik. 5. väljaanne. Furche-Verlag. Hamburg.
- ELERT, Werner 1961. *Das christliche Ethos*. Grundlinien der lutherischen Ethik. 2. väljaanne. Furche-Verlag. Hamburg.
- FECHNER, Gustav Theodor 1922/1. *Das Büchlein vom Leben nach dem Tode* (1836). 8. väljaanne. Verlag von Leopold Voss. Leipzig.
- FECHNER, Gustav Theodor 1922/2. *G. Th. Fechners Zend-Avesta*. Gedanken über die Dinge des Himmels und des Jenseits vom Standpunkte der Naturbetrachtung. Lühendatult välja andnud Max Fischer. Insel-Verlag Leipzig.
- FIGER, Michael 1991. *Das Thomasevangelium*. Einleitung, Kommentar und Systematik. Aschendorff. Münster.
- FLÜCKIGER, Felix 1975. *Die protestantische Theologie des 19. Jahrhunderts*. Teoses: Felix Flückiger und Wilhelm Anz, *Theologie und Philosophie im 19. Jahrhundert*. Die Kirche in ihrer Geschichte. Hg. v. Bernd Moeller. Band 4, Lieferung P. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.
- FOHRER, Georg 1997. *Iisraeli usundi ajalugu*. Tõlkinud Kalle Kasemaa. TÜ usuteaduskond.
- FOHRER, Georg / GALLING, Kurt 1955. *Ezechiel*. Handbuch zum Alten Testament. Välja andnud Otto Eissfeldt. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen.
- FUCHS, Ernst 1971. *Jesus*. Wort und Tat. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen.
- GADAMER, Hans-Georg 1977. *Wieweit schreibt Sprache das Denken vor?* Teoses: *Kleine Schriften IV. Variationen*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen.
- GIRGENSOHN, Karl 1924. *Grundriss der Dogmatik*. A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung. Dr. Werner Scholl. Leipzig-Erlangen.
- GLASENAPP, Helmuth von. *Buddhologie*. RGG (3) I 1957: 1492–1494.
- GROSS, Andres 1997. *Uku Masing Vana Testamendi teadlasena Tartu Ülikoolis 1926–1940*. Magistritöö. Juhendaja prof. dr. Kalle Kasemaa. Käsikirjas. Tartu.
- GÜNTHER, Herbert 1956. *Der Buddha und seine Lehre*. Nach der Überlieferung der Theravadins. Rascher Verlag. Zürich.
- HAACKER, Klaus 1999. *Der Brief des Paulus an die Römer*. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Evangelische Verlagsanstalt. Leipzig.

- HABERMAS, Jürgen. Filosoofia kui kohahoidja ja interpreet. Tõlkinud Marju Luts. Akadeemia 1994 (nr 12): 2591–2610.
- HAMANN, Johann Georg 1987. Johann Georg Hamann. Eine Auswahl aus seinen Schriften. Entkleidung und Verklärung. Välja andnud Martin Seils. Brockhaus Verlag Wuppertal.
- HARNACK, Adolf von 1950. Das Wesen des Christentums (1900). Neuausgabe mit einem Gleitwort von Rudolf Bultmann. Evangelische Verlagsanstalt. Berlin.
- HAWKING, Stephen. Aja lühilugu. Suurest paugust mustade aukudeni. Tõlkinud Ene-Reet Soovik. Akadeemia (1992, nr 12 ja 1993, nr 1–4): 2649–2685.183–222.415–445.637–669.865–894.
- HEIDEGGER, Martin 1996. Sissejuhatus metafüüsikasse (1935). Tõlkinud Ülo Matjus. Ilmamaa. Tartu.
- HEILER, Friedrich 1971. Die Ostkirchen. Ernst Reinhard Verlag. München—Basel.
- HEIM, Karl 1931. Glaube und Denken. Philosophische Grundlegung einer christlichen Lebensanschauung. Furche-Verlag. Berlin.
- HEIM, Karl 1926. Glaube und Leben. Gesammelt Aufsätze und Vorträge. Furche-Verlag. Berlin.
- HEMPEL, Johannes. Religionsgeschichtliche Schule. RGG (3) V 1961: 991–994.
- HENRICH, Dieter. Immanuel Kant. RGG (3) III 1959: 1123–1127.
- HERKEL, Andres. Intensiivselt lummavad lootused. Akadeemia 1998 (nr 10): 2209–2212.
- HERMS, Eilert. Offenbarung und Erfahrung. Autori kogumikus: Offenbarung und Glaube. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1992: 246–272.
- HIRSCH, Emanuel 1964. Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik. Die Dogmatik der Reformatoren und der altevangelischen Lehrer quellenmässig belegt und verdeutlicht. 4. väljaanne. Walter de Gruyter & Co. Berlin.
- HORNIG, Gotfried 1989. Lehre und Bekenntnis im Protestantismus. Teoses: Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte III. Välja andnud Carl Andresen. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.
- HUBBELING, Hubertus G. 1981. Einführung in die Religionsphilosophie. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.
- HUMBOLDT, Wilhelm von 1972. Ueber die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues (1827–1829). Teoses: Werke in fünf Bänden III. Schriften zur Sprachphilosophie. Välja andnud A. Flitner ja K. Giel. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt.
- HUME, David 1920. Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (Enquiry Concerning Human Understanding 1748). Verlag von Felix Meiner. Leipzig.
- HUXLEY, Aldous. Taju ukсед. Tõlkinud Ants Viires. Vikerkaar 1991 (nr 10): 44–55 ja (nr 11): 64–73.
- HÖRMANN, Hans. Gustav Theodor Fechner. RGG (3) II 1958: 891–892.
- IRENEUS Lyon'ist. Adversus haereses. Gegen die Häresien III. Saksa keelde tõlkinud Norbert Brox. Fontes Christiani. Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter. Välja andnud Norbert Brox jt. Band 8/3. Verlag Herder. Freiburg im Breisgau 1995.
- IRENEUS Lyon'ist. Adversus haereses. PG 7. 1857.
- JAMES, William. Pragmatismi tõekontseptsioon (1907). Tõlkinud Ene-Reet Soovik. Akadeemia 1997 (nr 8): 1702–1720.

- JANTZEN, Wolfgang. Biologische Evolutionstheorien: Gegenwärtige Diskussionen. Teoses: Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften. Band 1. Välja andnud Hans Jörg Sandkühler. Felix Meiner Verlag. Hamburg 1990: 965–968.
- JASPERS, Karl 1988. Die grossen Philosophen. Erster Band. 4. väljaanne. Piper. München—Zürich.
- JERUSALEM, Wilhelm 1922. Sissejuhatus filosoofiasse. Tõlkinud Hugo Reiman. Kirjastus-ühisus A.-S. “Varrak’u” kirjastus. Tallinn.
- JOAD, Cyril E. M 1996. Sissejuhatus filosoofiasse (1936). Tõlkinud Uku Masing. Ilmamaa. Tartu.
- JUSTINUS, Märter. Apologia II pro Christianis. PG 6. 1857.
- JÜNGEL, Eberhard 1971. Tod. Kreuz. Verlag. Stuttgart—Berlin.
- JÜNGEL, Eberhard 1977. Gott als Geheimnis der Welt. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen.
- KANT, Immanuel 1961. Gedanken von der wahren Schätzung der lebendiger Kräfte (1746). Teoses: Frühschriften. Band 2. Välja andnud Georg Klaus. Akademie-Verlag. Berlin.
- KANT, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft (1781). Välja andnud August MESSER. Verlag von Th. Knaur Nachf. (aastaarvuta, eessõna juures esitatud KANTI kohta käiva kirjanduse loetelus on kõige uuemat teost nimetatud aastast 1928).
- KANT, Immanuel 1968. Kritik der praktischen Vernunft (1788). Werke in zehn Bänden. Band VI. Välja andnud W. Weischedel. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt.
- KANT, Immanuel 1920. Immanuel Kants Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. 6. väljaanne. Välja andnud Karl Vorländer. Verlag von Felix Meiner. Leipzig.
- KANT, Immanuel 1982. Prolegomena igale tulevasele metafüüsikale, mis on võimeline esinema teadusena (1783). Eesti Raamat. Tallinn.
- KAPLINSKI, Jaan (1999/1). Haige geenius. Maaleht 1999 (5.08), nr 30.
- KAPLINSKI, Jaan (1999/2). Uku Masing ja maailmarevolutsioon. Areen (Eesti Ekspres) 1999 (12.08).
- KARMIRIS, Johannes N. 1959. Abriss der dogmatischen Lehre der orthodoxen katholischen Kirche. Teoses: Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht. 1. Teil. Välja andnud Panagiotis Bratsiotis. Evangelisches Verlagswerk. Stuttgart.
- KASEMAA, Kalle. Uku Masing semitistina. Keel ja Kirjandus 1995 (nr 11): 721–727.
- KIERKEGAARD, Sören 1956. Existenz im Glauben. Aus Dokumenten, Briefen und Tagebüchern Sören Kierkegaards. Taani keelest tõlkinud Liselotte Richter. Evangelische Verlagsanstalt. Berlin.
- KIERKEGAARD, Sören 1989. Einübung in das Christentum 1850. Tsiteeritud teosest: Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Neuzeit. 1. Teil. Valinud, tõlkinud ja kommenteerinud Hans-Walter Krumwiede, Martin Greschat, Manfred Jacobs ja Andreas Lindt. 3. väljaanne. Neukirchener Verlag. Neukirchen-Vluyn.
- KIERKEGAARD, Sören 1998. Kartus ja värin. Meeliülendavad kõned. Tõlkinud Arvo Alas. Vagabund. Tallinn.
- KIIVIT, Jaan. Keegi ei kasva iseenda najal. Eesti Kirik 1996 (24.04), nr 17.
- KOORT, Alfred 1996. Kausaalsuseprintsip ja moodne loodusteadus. Artiklite kogumikus: Inimese meetod. Koostaja: Hando Runnel. Ilmamaa. Tartu.
- KOORT, Alfred 1996. Pragmatism — ameeriklaste maailmavaade. William James. Artiklite kogumikus: Inimese meetod. Koostaja: Hando Runnel. Ilmamaa. Tartu.

- KULMAR, Tarmo 1994. Üldine usundilugu I. Öppesõnastik. Tartu Ülikooli Kirjastus. Tartu.
- KUUSK, Piret. Nicolaus Cusanuse kosmoloogia. Akadeemia 1991 (nr 2): 227–238.
- KÖHLER, Ludwig 1995. Vana Testamendi teoloogia. Tõlkinud Kalle Kasemaa. TÜ usuteaduskond.
- KÜNG, Hans 1976. Christ sein. Deutscher Taschenbuch Verlag. München.
- KÜNG, Hans 1981. Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit. Deutscher Taschenbuch Verlag. München.
- KÜNG, Hans 1995. Credo. Das Apostolische Glaubensbekenntnis — Zeitgenossen erklärt. 5. väljaanne. Piper. München—Zürich.
- KÜNG, Hans 1996. Projekt Weltethos. 3. väljaanne. Piper. München—Zürich.
- LEWIS, Clive Staples 2000. Tabatud röömust. Logos. Tallinn.
- LIENHARD, Marc 1980. Martin Luthers christologisches Zeugnis. Entwicklung und Grundzüge seiner Christologie. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.
- LIETZMANN, Hans 1928. An die Römer. Handbuch zum Neuen Testament 8. 3. väljaanne. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen.
- LIETZMANN, Hans 1953. Geschichte der alten Kirche I. Die Anfänge. 3. väljaanne. Verlag Walter de Gruyter & Co. Berlin.
- LIIV, Toomas. Surematuse retsept. Areen (Eesti Ekspress) 1999 (12.08).
- LOHSE, Bernhard 1995. Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.
- LOORITS, Oskar 1951. Eestluse elujõud. Tõrvik. Stockholm.
- LUTHER, Martin. Dictata super Psalterium 1513–16. Psalmus IV. WA 3 (1885).
- LUTHER, Martin. Dass diese Wort Christi “Das ist mein leib” noch fest stehen 1527. WA 23 (1901).
- LUTHER, Martin. Schmalkaldische Artikel. BSLK 1992.
- LÜDEMANN, Gerd / ÖZEN, Alf. Religionsgeschichtliche Schule. TRE XXVIII 1997: 618–624.
- MARTENSEN, Hans Lassen 1897. Die christliche Dogmatik (1849). J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. Leipzig.
- MOOCK, Wilhelm 1936. Ürgusund. Inimkonna vanimaid tunnustusi Jumala ilmutusest. Tõlkinud Elmar Salumaa. Külv. Nõmme.
- MOORE, George Edward. Terve mõistuse kaitseks (1925). Tõlkinud Margo Laasberg. Akadeemia 1995 (nr 3 ja 4): 543–557 ja 816–831
- OTTO, Rudolf 1991. Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen (1917). Verlag C. H. Beck. München.
- PAJUMAA, Indrek. Uku Masing ja keelelise relatiivsuse hüpotees. Vikerkaar 1989 (nr 8): 44–50.
- PANNENBERG, Wolfhart 1988. Systematische Theologie I. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.
- PAUL, Toomas. Võimatu võimalikkusest. EELK 1989/1: 34–38.
- PAUL, Toomas. Juhatus Uku Masingu juurde. Akadeemia 1989/2 (nr 5): 1006–1023.
- PAUL, Toomas. Uku Masing kui teoloog ja religioonifilosoof. Looming 1989/3 (nr 9): 1269–1275.
- PAUL, Toomas. Uku Masingu usust. Akadeemia 1992 (nr 7): 1393–1412.
- PAUL, Toomas. Olen tohtinud näha Uku Masingut. Eesti Kirik 1996 (24.04), nr 17.
- PAUL, Toomas. Uku Masingu pessimismist. Maaleht 1996 (25.04), nr 17.

- PAUL, Toomas. Uku Masing ja eesti piiblitõlge. Keel ja Kirjandus 1998 (nr 2): 86–99 ja (nr 3): 173–187.
- PEIRCE, Charles S. Kuidas muuta meie ideid selgeks (1878). Tõlkinud Tiiu Hallap. Akadeemia 1997 (nr 8): 1679–1701.
- PEITER, Hermann 1983. Friedrich Schleiermacher. Teoses: Klassiker der Theologie II. Välja andnud Heinrich Fries ja Georg Kretschmar. Verlag C. H. Beck. München.
- PORTMANN, Adolf. Pierre Teilhard de Chardin. RGG (3) VI (1962): 673.
- PÖHLMANN, Horst Georg 1994. Dogmaatika põhijooned (1973). Tõlkinud Elmar Salumaa. TÜ usuteaduskond.
- PREUSS, Horst Dietrich 1991. Theologie des Alten Testaments I. JHWH erwählendes und verpflichtendes Handeln. Verlag W. Kohlhammer Verlag. Stuttgart—Berlin—Köln.
- PREUSS, Horst Dietrich 1992. Theologie des Alten Testaments II. Israels Weg mit JHWH. Verlag W. Kohlhammer Verlag. Stuttgart—Berlin—Köln.
- DIONYSIOS AREOPAGITA. Müstilisest teoloogiast Timotheosele (Peri mystikes theologias pros Timotheon u. a. 500). Tõlkinud Marju Lepajõe. Akadeemia 1994 (nr 10): 2085–2094.
- RAD, Gerhard von. Genesis alglood 1995. Esimene Moosese raamat 1–12,9. Tõlkinud Elmar Salumaa. Tartu Ülikooli Kirjastus. Tartu.
- RATSCHOW, Carl Heinz. Rudolf Otto. TRE XXV 1995: 559–563.
- REBANE, Jaan. Keel ja mõtlemine. Horisont 1972 (nr 1): 8–10 ja (nr 4): 29–32.
- REEBEN, Vello. Evolutsiooniteooria loomulikud harud Baer ja Darwin. Baer kui Aristotelese ja Leibnizi suuna jätkaja. Akadeemia 1993 (nr 8): 1681–1715.
- ROSS, Kristiina. Joonast ja valaskalast. Keel ja Kirjandus 1988 (nr 10): 577–584 ja (nr 11): 665–675.
- RUNNEL, Hando 1996. Järeisõnad Joadile. Teoses: Cyril Edwin Michinson JOAD. Sissejuhatus filosoofiasse. Tõlkinud Uku Masing. Ilmamaa. Tartu.
- SAARINEN, Esa 1996. Läänemaise filosoofia ajalugu tipult tipule Sokratesest Marxini. Avita. Tallinn.
- SALVE, Kristi 1987. Uku Masing folkloristina. XXXI Kreuzwaldi päevade konverentsi ettekannete teesid. Eesti NSV Teaduste Akadeemia. Tartu.
- SANDERS, E. P. 1995. Paulus. Eine Einführung. Philipp Reclam jun. Stuttgart.
- SANDKÜHLER, Hans Jörg. Erkenntnis/Erkenntnistheorie. Teoses: Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften. Band 1. Välja andnud Hans Jörg Sandkühler. Felix Meiner Verlag. Hamburg 1990: 772–903.
- SAPIR, Edward 1961. Die Sprache. Eine Einführung in das Wesen der Sprache. Max Huber Verlag. München.
- SCHELLING, Friedrich W. J. 1928. Schellings Werke VI. Schriften zur Religionsphilosophie 1841–1854. Välja andnud M. Schröter. C. H. Beck und R. Oldenbourg. München.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. 1906. Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799). Välja andnud Rudolf OTTO. 2. väljaanne. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. 1960. Der christliche Glaube I–II. Välja antud Martin REDEKERi poolt. 7. väljaanne (aluseks 2. väljaanne 1830/31). Walter de Gruyter & Co. Berlin.

- SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. 1980. Schleiermacher-Auswahl. Mit einem Nachwort von Karl Barth. Välja andnud Heinz Bolli. 2. väljaanne. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. Gütersloh.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. 1988. Dialektik (1814/15 ja 1833). Välja andnud A. Arndt. Felix Meiner Verlag. Hamburg.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. 1997. Hermeneutika ja kriitika. Väljaandes: Filosoofilise hermeneutika klassikat. Tõlkinud Andrus Tool. Ilmamaa.
- SCHMIDT, Kurt. Buddhas Lehre 1946. Einführung. C. Weller & Co. Verlag. Konstanz.
- SCHMIDT, Kurt 1953. Leer ist die Welt. Buddhistische Studien. Verlag Christiani. Konstanz.
- SCHMIDT, Werner H. 1981. Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte. Evangelische Verlagsanstalt. Berlin.
- SCHNELLE, Udo 1994. Einleitung in das Neue Testament. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.
- SCHOEDEL, William R. Ignatius von Antiochen. TRE XVI 1987: 40–45.
- SCHOTT, Erdmann. Systematische Theologie. Geschichte im deutschen Sprachgebiet im 19. und 20. Jahrhundert. RGG (3) VI 1962: 586–595.
- SCHWAGER, Raymund 1997. Erbsünde und Heildrama. Im Kontext von Evolution, Gentechnologie und Apokalyptik. Druck- und Verlagshaus Thaur. Münster.
- SCHWEINITZ, Hellmut von 1955. Buddhismus und Christentum. Ernst Reinhardt Verlag. München.
- SCHWEIZER, Eduard 1982. Das Evangelium nach Lukas. Das Neue Testament Deutsch. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.
- SEEBERG, Reinhold 1932. Grundriss der Dogmatik. A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl. Leipzig.
- SHAW, Bernhard 1931. Tagasi Metuusala juurde. Metabioloogiline pentateuh. Tõlkinud A. H. Tammsaare. Eesti Kirjanduse Seltsi kirjastus. Tartu.
- SPENGLER, Oswald 1922. Der Untergang des Abendlandes. Band II. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck. München.
- SPINOZA, Baruch 1909. Die Ethik. Alfred Kröner Verlag. Leipzig.
- SRI AUROBINDO 1957. Der integrale Yoga. Rowohlt. Hamburg.
- STALIN, Jossif 1954. Der Marxismus und die Fragen der Sprachwissenschaft. Dietz Verlag. Berlin.
- STAUFFER, Ethelbert 1957. Jesus. Gestalt und Geschichte. Francke-Verlag. Bern.
- STAUFFER, Ethelbert 1961. Jesus, Paulus und wir. Friedrich Wittig Verlag. Hamburg.
- Suur vabanemine kuulumise abil vaheolus ehk Tiibeti surnuteraamat Karma Lingpa järgi. Buddhakirjastus. Vesikuke aastal 2537 Tallinnas.
- SÖDERBLOM, Nathan 1920. Einführung in die Religionsgeschichte. Verlag von Quelle & Meyer. Leipzig.
- ZAHRNT, Heinz 1966. Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert. R. Piper & Co. Verlag. München.
- TAGORE, Rabindranath 1997. Inimese religioon. Olion. Tallinn.
- TEILHARD de CHARDIN, Pierre 1985. Der Mensch im Kosmos (Le Phénomène humain 1955). Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG. München.
- TENNMANN, Eduard 1999. Varjatud varandus. Koostaja: Hando Runnel. Ilmamaa. Tartu.
- TERTULLIANUS, Quintus Septimius Florens. De carne Christi. PL 2. 1844.

- TERTULLIANUS, Quintus Septimius Florens. Liber de Praescriptionibus adversus haereticos. PL 2. 1844.
- THEISSEN, Gerd / MERZ, Annette 1996. Der historische Jesus. Ein Lehrbuch. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.
- THOMAS AQUINOST (=AQUINATUS). Summa paganate vastu (Summa contra gentiles 1264). Esimene raamat. Peatükid X–XIII, XV (Jumalatöestused). Tõlkinud Anu ja Ülo Treikelder. Akadeemia 1994 (nr 7): 1373–1390.
- THOMAS AQUINATUS. Summa Theologica. 1. Band. Gottes Dasein und Wesen. Saksa-ladina väljaanne. 2. väljaanne. Verlag Anton Pustet. Salzburg (aastarvuta).
- TILLICH, Paul. Systematische Theologie I/II (1951/57) ja III (1963). 8. väljaanne. Walter de Gruyter. Berlin — New York 1987.
- TILLICH, Paul 1962/1. Religionsphilosophie (1925). W. Kohlhammer Verlag. Stuttgart.
- TILLICH, Paul 1962/2. Natur und Sakrament (1928). Teoses: Gesammelte Werke VII. Evangelisches Verlagswerk. Stuttgart.
- TILLICH, Paul 1964. Das Christentum und die Begegnung der Weltreligionen. Evangelisches Verlagswerk. Stuttgart.
- TILLICH, Paul 1969. Meine Suche nach dem Absoluten. Peter Hammer Verlag. Wuppertal-Barmen.
- TILLICH, Paul 1970. Wesen und Wandel des Glaubens. Teoses: Gesammelte Werke VIII. Evangelisches Verlagswerk. Stuttgart.
- TILLICH, Paul 1972. Marxismus und religiöser Sozialismus (1942). Teoses: Gesammelte Werke XIII. Evangelisches Verlagswerk. Stuttgart.
- TILLICH, Paul. Inimene kristluses ja marksismis (1952). Tõlkinud Elmar Salumaa. Akadeemia 1991 (nr 8): 1609–1627.
- TROELTSCH, Ernst 1969. Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte (1902). Siebenstern Taschenbuch Verlag. München und Hamburg.
- TROELTSCH, Ernst 1971. Über die historische und dogmatische Methode in der Theologie (1898). Koguteoses: Theologie als Wissenschaft. Välja andnud G. Sauter. Chr. Kaiser Verlag. München.
- VOLZ, Paul 1924. Das Dämonische in Jahve. Vortrag auf dem Alttestamentlertag in München. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen.
- WALDENFELS, Hans 1991. Buddhismus — Christentum. Teoses: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Erweiterte Neuausgabe in 5 Bänden. Välja andnud Peter Eicher. Band I. Kösel-Verlag. München.
- WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von 1954. Zum Weltbild der Physik. 6. väljaanne. S. Hirzel Verlag. Stuttgart.
- WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von 1962. Die Geschichte der Natur. 5. väljaanne. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.
- WELLS, Herbert George 1968. Nähtamatu. Inimjumalad. Inglise keelest tõlkinud Ü. Poots. Eesti Raamat. Tallinn.
- WESTERMANN, Claus 1978. Theologie des Alten Testaments in Grundzügen. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.
- WHORF, Benjamin Lee 1985. Sprache — Denken — Wirklichkeit (Language, Thought and Reality 1956). Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie. Välja andnud Peter Krausser. Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH. Reinbeck bei Hamburg.

- WILCKENS, Ulrich 1980. Der Brief an die Römer. 2. Teilband Rm 6–11. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Benzinger Verlag / Neukirchener Verlag. Zürich—Einsiedeln—Köln / Neukirchen-Vluyn.
- WITTGENSTEIN, Ludwig 1996. Loogilis-filosoofiline traktaat. Tractatus-Logico-Philosophicus (1921). Tõlkinud Jaan Kangilaski ja Veiko Palge. Ilmamaa. Tartu.



# ISIKUNIMEDE REGISTER

## A

Abel, Elts 64, 171  
Abel, Mati 64, 171  
Althaus, Paul 125, 171  
Anderson, Gary 82, 171  
Anselm Canterburyst 60, 90, 171  
Apfelbacher, Karl-Ernst 36, 171  
Aristoteles 13, 25, 26, 55, 57, 58, 60, 127,  
177  
Asmus, Valentin 13, 171  
Athanasios Aleksandriast 129, 171  
Augustinus, Aurelius 58, 76, 85, 92, 93, 96,  
167, 171  
Avenarius, Richard 17, 171

## B

Barth, Karl 36, 43, 128, 136, 161, 171, 178  
Bengel, Johann Albrecht 89, 171  
Berger, Klaus 116, 172  
Bergson, Henri 17–20, 23, 28, 29, 32, 33,  
35, 57, 61, 63, 66–70, 122, 123, 142–146,  
149, 150, 155, 156, 165, 172  
Berkeley, George 152  
Berlin, Isaiah 14, 17, 172  
Bessel, Friedrich Wilhelm 58, 61  
Beth, Karl, 39 46, 51, 172  
Betz, Otto 50, 172  
Beurlen 68  
Blake, William 6, 93, 122, 123, 145, 169,  
171  
Bonhoeffer, Dietrich 44, 172  
Borel, Emile 29  
Boutroux, Emile 29  
Bricmont, Jean 19, 172  
Bruno, Giordano 56, 58, 60, 149, 172  
Bubser, Eberhard 14, 172  
Buddha 79, 80, 81, 84, 88, 90–92, 95, 103,  
111, 113, 114, 117, 119–122, 125–127,  
130–132, 134, 138, 143–146, 148, 154,  
156–158, 160, 163, 164, 167, 168, 173,  
178  
Bultmann, Rudolf 7, 36, 41–44, 64, 82, 83,  
85, 88, 96, 121, 127–129, 135, 145, 146,  
148–150, 153, 172, 174  
Butler, Samuel 66, 106

## C

Calvin, Johannes 105  
Childs, Brevard S. 82, 172  
Cope, Edward 66  
Cullmann, Oscar 127, 136, 172  
Cusanus, Nicolaus 56, 58, 149, 176

## Č

ČAPEK, Karel 106

## D

Däniken, Erich von 51  
Darwin, Charles 50, 51, 57, 66, 77, 78, 105,  
106, 132, 177  
Demokritos 26  
Descartes, Rene 12  
Descartes, René 12, 160, 172  
Dibelius, Martin 39, 80, 173  
Dilthey, Martin 173  
Dilthey, Wilhelm 22  
Dionysios Areopagita 59, 177  
Driesch, Hans 29, 33, 173

## E

Ebeling, Gerhard 121, 129, 173  
Eckhart, Meister 59, 121–123, 173  
Eimer, Theodor 66  
Einstein, Albert 18, 20, 33, 57, 173  
Elert, Werner 86, 136, 173  
Engels, Friedrich 76  
Epikuros 26  
Eukleides 40, 109

## F

Fechner, Gustav Theodor 15, 16, 18, 28, 33,  
70, 111, 142, 143, 145, 173, 174  
Fieger, Michael 116, 130, 173  
Flückiger, Felix 14, 173  
Fohrer, Georg 53, 62, 98, 100, 137, 140,  
173  
Frazer, James George 47  
Freud, Sigmund 51, 73, 77  
Fuchs, Ernst 22, 173

## G

Galenos 26  
Galling, Kurt 7, 137, 173  
Gauss, Carl Friedrich 33, 64, 79  
Girgensohn, Karl 28, 29, 46, 53, 173  
Glaserapp, Helmuth von 79, 173  
Goethe, Wolfgang von 155  
Gorgias 26  
Gregorios Nazianzosest 103, 129  
Gross, Andres 9, 30, 173  
Günther, Herbert 79, 113, 114, 120, 122, 173  
Guyau, Jean Marie 39

## H

Haacker, Klaus 88, 92, 173  
Habermas, Jürgen 12, 174  
Haeckel, Ernst 106  
Hamann, Johann Georg 14, 22, 174  
Harnack, Adolf von 115, 127, 174  
Hawking, Stephen 67, 174  
Hegel, Georg Friedrich Wilhelm 28, 36, 56, 57, 67, 78, 85, 149, 158, 159  
Heidegger, Martin 17, 25, 174  
Heiler, Friedrich 129, 174  
Heim, Karl 17, 31, 33, 38, 60, 109, 128, 174  
Heisenberg, Werner Karl 67  
Hempel, Johannes 36, 174  
Henrich, Dieter 12, 174  
Herakleitos 19, 142, 143  
Herkel, Andres 9, 174  
Hermann, Wilhelm 36  
Herms, Eilert 161, 174  
Hinton, Howard 33, 109, 131  
Hirsch, Emanuel 88, 174  
Hörmann, Hans 15, 174  
Hornig, Gotfried 36, 174  
Hubbeling, Hubertus G 14, 174  
Hubble, Edwin Powell 33, 58  
Humboldt, Wilhelm von 22, 174  
Hume, David 18, 57, 76, 77, 174  
Huxley, Aldous Leonhard 104, 123, 174  
Huxley, sir Julian Sorell 111  
Huxley, Thomas Henry 106

## I

Ignatios Antiookiast 126, 129, 173  
Infeld, Leopold 20, 173  
Ireneus Lyon'ist 103, 114, 126, 129, 174

## J

Jaakobus 49, 88, 92, 127  
James, William 39, 41, 174, 175  
Jantzen, William 156, 175  
Jaspers, Karl 21, 118, 175  
Jeesus (Kristus) 42, 79, 80, 81, 84, 87–93, 95, 99, 101–103, 114–121, 124–132, 134, 135, 138, 140, 145, 146, 148, 154, 156–158, 164  
Jerusalem, Wilhelm 15, 175  
Joad, Cyril E. M. 13, 16, 18, 21, 41, 67, 175, 177  
Johannes Damascenus 129  
Jung, Carl Gustav 73, 51  
Jüngel, Eberhard 22, 136, 175  
Justinus, Märter 103, 175

## K

Kaasik, Ülo 64, 171  
Kant, Immanuel 7, 11–14, 16, 17, 20–22, 26, 30, 33, 35, 36, 38, 40, 55, 57, 58, 60, 64, 67, 80, 85, 99, 114, 123, 149–151, 153, 158, 160, 165, 168, 174, 175  
Kaplinski, Jaan 9, 175  
Karmiris, Johannes N. 129, 175  
Kasemaa, Kalle 9, 173, 175, 176  
Kepler, Johannes 33  
Kierkegaard, Sören 23, 31, 39, 85, 92, 93, 128, 145, 175  
Kiiivit, Jaan 5, 6, 9, 11, 79, 163, 169, 175  
Köhler, Ludwig 53, 137, 176  
Kolumbus, Christoph 146  
Kong Fu-Zi 91  
Koort, Alfred 16, 18, 175  
Kopernikus, Mikolaus 57  
Krishnamurti, Iiddu 161  
Kristus vt Jeesus  
Kulmar, Tarmo 51, 176  
Küng, Hans 21, 50, 141, 145, 176  
Kuusk, Piret 58, 176

## L

Laozi 79, 80, 84, 91, 95, 103, 121, 131, 134, 145, 146, 154, 156, 158, 167  
Lehmann, Edvard 39, 47, 51  
Lévy-Bruhl, Lucien 51  
Lewis, Clive Staples 115, 176  
Lienhard, Marc 116, 176  
Lietzmann, Hans 83, 102, 176  
Liiv, Toomas 9, 176

Lohse, Bernhard 117, 145, 176  
Loorits, Oskar 75, 76, 176  
Lucretius Carus, Titus 26  
Lüdemann, Gerd 36, 176  
Luther, Martin 8, 85, 88, 92–94, 96, 102,  
116, 117, 145, 167, 176

## M

Malthus, Thomas Robert 106  
Marett, Robert Ranulph 51  
Markion 164  
Martensen, Hans Lassen 138, 142, 143, 176  
Marx, Karl 22, 85, 133, 177  
Merz, Annette 49, 80, 101, 115, 179  
Minkovski, Hermann 20, 33, 59  
Moock, Wilhelm 51, 176  
Moore, George Edward 21, 176  
Müller, Georg 143

## N

Nagarjuna 6, 21, 29, 35, 58, 59, 64, 80, 118,  
120, 124, 146, 149, 157, 159, 170  
Newton, Isaac 58, 61

## O

Oppenheimer, Robert 144  
Origenes 138  
Otto, Rudolf 36, 42, 43, 46, 51–53, 93, 115,  
117, 155, 166, 172, 173, 176, 177

## P

Pajumaa, Indrek 9, 23, 176  
Pannenberg, Wolfhart 159, 176  
Parmenides 26, 59, 159  
Paul, Toomas 6, 9, 28, 52, 66, 169, 176, 177  
Paulus 41, 49, 72, 82, 83, 86–93, 101–103,  
110, 111, 118, 119, 124, 125, 128, 131,  
132, 134, 137, 138, 157, 164, 173, 177,  
178  
Peirce, Charles S. 18, 41, 177  
Peiter, Hermann 17, 36, 159, 161, 177  
Picard, Emile 29  
Planck, Max 33, 68  
Platon 13, 26, 171  
Pöhlmann, Horst Georg 17, 129, 177  
Portmann, Adolf 66, 177  
Preuss, Horst Dietrich 53, 54, 62, 98, 100,  
107, 137, 138, 140, 141, 177  
Preuss, Konrad 51

Ptolemaios 78, 85

## R

Rad, Gerhard von 75, 177  
Ratschow, Carl Heinz 36, 177  
Rebane, Jaan 23, 177  
Reeben, Vello 66, 177  
Rhine, Joseph Banks 111  
Riesner, Rainer 50, 172  
Ross, Kristiina 9, 177  
Runnel, Hando 155, 175, 177, 178

## S

Saarinen, Esa 13, 177  
Salve, Kristi 9, 177  
Sanders, E. P. 83, 90, 92, 102, 177  
Sandkühler, Hans Jörg 150, 175, 177  
Sapir, Edward 22, 23, 57, 177  
Schelling, Friedrich W. J. 14, 17, 33, 36, 38,  
55, 66, 149, 177  
Schindewolf, Otto 66  
Schleiermacher, Friedrich D. E. 7, 11, 14–  
19, 21–23, 28–33, 35–46, 49–52, 54, 56,  
57, 59–64, 66, 67, 70–72, 74, 79, 80, 83,  
85, 88, 89, 91, 96, 99, 101, 102, 107, 109,  
110, 114–117, 121, 122, 124, 126, 128,  
130, 131, 133, 135, 139, 140, 142, 143,  
145, 146, 148–151, 153, 155, 158–161,  
165, 168, 171, 177, 178  
Schmidt, Kurt 47, 79, 80, 84, 110, 113, 114,  
117, 120, 131, 144, 178  
Schmidt, Werner H. 51, 98, 99, 178  
Schmidt, Wilhelm 47, 51  
Schnelle, Udo 88, 92, 178  
Schoedel, William R. 126, 178  
Schopenhauer, Arthur 73  
Schott, Erdmann 46, 178  
Schwager, Raymund 160, 178  
Schweinitz, Hellmut von 79, 80, 82, 85, 91,  
92, 103, 113, 116, 120, 122, 124, 125,  
143–145, 178  
Schweizer, Eduard 89, 178  
Seeberg, Reinhold 18, 29, 46, 178  
Shapley, Harlow 110  
Shaw, Bernhard 28, 50, 57, 66, 68–70, 94,  
106, 108, 111, 118, 133, 156, 178  
Söderblom, Nathan 39, 124, 178  
Sombart, Werner 106  
Spencer, Herbert 66  
Spengler, Oswald 33, 50, 73, 178  
Spinoza, Baruch 14, 29, 58, 149, 172, 178

Sri Aurobindo 66, 169  
Stalin, Jossif 22, 178  
Stapledon, William Olaf 106  
Stauffer, Ethelbert 115, 178  
Synesios 107

## T

Tagore, Rabindranath 66, 155, 170, 171, 178  
Teichmüller, Gustav 114  
Teilhard de Chardin, Pierre 66, 68, 69, 112, 131, 142, 177, 178  
Tennmann, Eduard 106, 114, 121, 170, 178  
Tertullianus, Quintus Septimius Florens 30, 60, 87, 103, 178, 179  
Theissen, Gerd 49, 80, 101, 115, 179  
Thomas Aquinost (=Aquinas) 59, 61, 179  
Thurnwald, Richard 39  
Tillich, Paul 8, 17, 31, 36–39, 41, 43–46, 48, 54, 56, 59, 61, 62, 64, 70, 72, 74, 79, 85, 86, 91, 93, 94, 96, 104, 111, 115, 120, 121, 124, 126, 128, 133, 135, 138, 139, 142, 145, 148–150, 153, 159, 179  
Toomas 124  
Troeltsch, Ernst 36, 42, 79, 115, 171, 179  
Trubetzkoy, Nikolai 76  
Tšuang-Tšse 91  
Tylor, Edward Burnett 47

## U

Uexküll, Jakob Johann von 111

## V

Villiers de l'Isle Adam, Auguste de 106  
Volz, Paul 53, 55, 99, 100, 117, 179

## W

Waldenfels, Hans 124, 179  
Weber, Max 106  
Weizsäcker, Carl Freidrich von 12, 56, 111, 179  
Weizsäcker, Carl Friedrich von 56  
Wellhausen, Julius 49  
Wells, Herbert George 106, 111, 123, 133, 157, 158, 179  
Westermann, Claus 82, 98, 179  
Whitehead, Alfred North 18  
Whorf, Benjamin Lee 20, 23, 57, 73, 165, 179  
Wilckens, Ulrich 92, 102, 180  
Wittgenstein, Ludwig 22, 57, 80, 180

## Z

Zahrnt, Heinz 46, 178  
Zöllner, Friedrich 33

## Ö

Özen, Alf 36, 176

## AUTORI LÜHIELULUGU

Arne Hiob, sündinud 1961, lõpetanud 1979 Türi keskkooli ja töötanud Järva-  
maal mitmel pool muusikuna. Õppinud 1986–1993 EELK Usuteaduse  
Instituudis, (töötades seal ka dekaani assistendina), mille lõpetamise järel  
kaitses 1994 samas teoloogiamagistri kraadi ja valiti dotsendiks, kellena töötab  
senini. 1996–1997 täiendas end Saksamaa Liitvabariigis Marburgi ülikoolis.  
Tartu Ülikooli doktorant 1996 ja õppekohustuste täitja 1998–2000. EELK  
Koeru koguduse õpetaja 1990–1993, Tallinna Jaani koguduse õpetaja ja EELK  
Kirikukogu liige alates 1993. EELK Vaimuliku Ülemkohtu eesistuja alates  
1997 ja EELK põhikirjakomisjoni liige alates 1998. Abielus aastast 1993 Riina  
Hiobiga, lapsed Liisa, Anna ja Siim.

### Publikatsioonid

Luterlus traditsionalismi ja biblitsismi vahel. Akadeemia 1995 (nr 2): 383–407.  
Beispiel Estland: Kirche im Sog des Westens. Una Sancta 1997 (nr 3): 121–  
124.  
“Ühisavaldus” õigeuskmoõpetusest. Teoses: *Mente et corde*. Välja andnud  
EMK Teoloogiline Seminar ja EELK Usuteaduse Instituut. Kristlik kirjastus-  
selts Logos. Tallinn 2000: 143–166.

**DISSERTATIONES THEOLOGIAE  
UNIVERSITATIS TARTUENSIS**

1. Tarmo Kulmar. Die Theologie der kraft-, Götter- und Seelenvorstellungen der ältesten Schicht der estnischen Urreligion. Tartu, 1994. 45 S.
2. Toomas Paul. Die Geschichte der estnischen Bibelübersetzung I Teil (XVI–XIX Jahrhundert). Tartu, 1994. 27 S.
3. Kalle Kasemaa. Semistikat ja poeetikat. Tartu, 1997. 131 lk.



ISSN 1406-2410  
ISBN 9985-56-521-5