



Tartu Ülikool  
Usuteaduskond  
Süsteematailise usuteaduse õppetool

Raul Ukareda

Nähtamatu nähtavus – mõeldamatu mõeldavus:

katse väljendada kristluse „müstilist mõõdet“

Jean-Luc Marioni tööde põhjal

Bakalaureusetöö

Juhendaja assistent dr Thomas-Andreas Pöder

Tallinn 2011

## Sisukord

Sissejuhatus .....	4
1. Jumal olemiseta? – filosoofide „Jumala” vabastamine jutumärkidest .....	10
1.1. Iidol või ikoon? – nähtav ja nähtamatu .....	10
1.2. Nägu kui ikoon – ikoon kui nägu .....	11
1.3. Kontseptuaalne iidol .....	11
1.4. Metafüüsika kui kontseptuaalne iidol .....	12
2. Fenomenoloogia kui võimalus mitte-idolaatriliseks kontseptualiseerimiseks	14
2.1. Fenomenoloogia – kas kohane meetod religioonile ja vastupidi? .....	15
2.2. Ilmutuse fenomeni paradoks .....	16
2.3. Lahendus – “küllastunud fenomen” .....	17
3. Jumal kui nähtamatu fenomen .....	19
3.1. Kristliku filosoofia asjakohasest kohast mõttemaastikul – hermeneutika või heuristika? .....	19
3.2. Jumal kui armastus .....	19
3.3. Anni fenomenoloogiline visand .....	20
4. Jumal ja ontoloogiline diferents Pühakirjas – nähtamatu nähtavus, mõeldamatu mõeldavus .....	24
4.1. Olemise ületamine .....	25
4.2. Olemise sulgudesse võtmine .....	26
4.3. Tühisusega löömine .....	27
5. Apofaas armastuse diskursuses – kuidas öelda, mida ei saa öelda? .....	29
5.1. Apofaas? .....	29
5.2. „Ma armastan sind” – tühi lalin või „müstiline” praktika? .....	30

Kokkuvõte .....	33
Allikad ja kirjandus .....	35
Visibility of the invisible – conceivability of the inconceivable: an attempt to express the “mystical dimension” of Christianity based on the work of Jean-Luc Marion .....	37

## Sissejuhatus

Töö teema valiku peamisi ajendeid on kaks. Esiteks tajun praktilist vajadust kõneleda kristlusest kui olemuslikult „müstilisest” religioonist, kuna minu isiklikus tutvusringkonnas näeb valdav enamus inimesi kristluses eelkõige aegunud moraalisüsteemi või primitiivset kosmoloogiat. Justkui ollakse unustanud, et „müstiline mõõde” kui ühendus transtsendentsega on alati olnud, ja on jätkuvalt, kristluses kesksel kohal – alates Nelipühast ja Paulusest, kuni ilmselt iga tõsiuskliku kristlase kogemuseni tänapäeval. Uku Masingu sõnade kohaselt „inimene ei tunneta midagi, kui ei ole midagi tunnetada. Usklikud inimesed teevad kogu aja edasi seda, mida „vanad, vaimu poolt valgustatud mehed”, kuid nad ei usu enam, et Jumal võimaldaks neile [ilmutuse]. Ilmutuse nähe on degradeerunud igapäevaseks psüühiliseks sündmuseks.”<sup>1</sup> „Müstikata” kristlus jätab maise ja luitunud mulje võrreldes paljude „eksootilisemate” religioonide ja uskumuste süsteemidega, mis erilisi „kogemusi” usutakse pakkuvat. Selle probleemi sügavam sisu näib olevat asjaolus, et tegelikult mõistetakse „müstilise” all immanentset emotsionaalset kogemuslikkust ning isegi ei kaaluta mingisuguse transtsendentse tõelisuse mõeldavust. See omakorda on seotud kolmanda, ammu tuntud probleemiga, mis lähtub hoiakust, et isegi kui transtsendentset „mõõdet” kui sellist, teoreetiliselt aktsepteeritakse, ollakse seisukohal, et taoline dimensioon kuulub ikkagi rangelt subjektiivsete tunnete sfääri ning on end ammu arutelukõlbmatuna tõestanud. Seega võib esimest töö ajendiks olevat probleemi nimetada vajaduseks uute ratsionaalselt kehtivate viiside järele üleloomulikust kõnelemiseks.

(b) Teine teema valikut puudutav asjaolu tuleneb esimesest: Jean-Luc Marionis nähakse tänapäevast mõtlejat, kes on suutnud kristlikud põhiteemad filosoofilisse arutellu uue jõuga tagasi tuua. Minule teadaolevalt, ei ole eesti keeles tema filosoofiat siiani käsitletud ning see annab lootust meie keeleruumi

---

<sup>1</sup> Masing, Uku 2008. „Vaatlusi maailmale teoloogi seisukohalt”. Tartu, Ilmamaa, lk 338–339.

jaoks midagi uut avastada.

Probleemi püstituse võiks seega kokku võtta küsimusega „kas Jean-Luc Marioni käsitus annab uusi võimalusi kõnelemiseks üleloomulikust?” ja sellisena asetub töö fundamentaalteoloogia valdkonda.

Kriitikud on tituleerinud Jean-Luc Marion'i (sünd. 1946) „uueks prohvetlikuks hääleks teoloogias ja religioonifilosoofias”, „üheks olulisematest ja teoloogiliselt viljakamatest mõtlejatest fenomenoloogilises traditsioonis”<sup>2</sup> ning „prantsuse fenomenoloogia teoloogilise pöörde üheks algatajatest”<sup>3</sup>. Marion on *Académie française*'i ning *Accademia dei Lincei* liige, *Université Paris* (Paris-Sorbonne) ja *Institut Catholique de Paris* filosoofiaprofessor ning *University of Chicago Divinity School*'i religioonifilosoofia ja teoloogia külalisprofessor. Eestiga seob Jean-Luc Marioni kaudselt tema nimetamine Paavstliku Kultuurinõukogu (*Pontificium Consilium de Cultura*) liikmeks koos Arvo Pärdi ja Tšiili geneetik Rafael Vicuñaaga aastal 2011, kes olid ühtlasi esimesteks ilmiikmeteks selle nõukogu ajaloos. Varem on nõukogu koosnenud vaid vaimulikest, peamiselt piiskoppidest<sup>4</sup>. Marion on Jaques Derrida õpilane, tegelenud süvendatult Descartes'i, Husserli ja Heideggeri uurimisega, kuid enim on tähelepanu pälvinud tema teoloogiaalased tööd.

Käesoleva töö peamisteks allikateks on Marioni kuulsaim, 1991. aastal ilmunud teos „God Without Being” ning 2008. aastal ilmunud esseekogumik „The Visible and the Revealed”. Esimese peateemaks on fenomenoloogiline katse täielikult loobuda metafüüsikalisest Olemise sfääri ideest eesmärgiga, mõelda Jumalast kui tõeliselt üleloomulikust; teine on Marioni fenomenoloogia detailsem eksplikatsioon, sisaldades muuhulgas tema olulisimaks panuseks peetava „küllastunud fenomeni” kontseptsiooni avamist.

---

<sup>2</sup> Robinette, Brian. “A Gift to Theology? Jean-Luc Marion’s “Saturated Phenomenon” in Christological Perspective”. *The Heythrop Journal* (2007, volume 48, issue 1), 86–108, lk 86.  
[https://www.academia.edu/1423635/A\\_Gift\\_to\\_Theology\\_Jean-Luc\\_Marion\\_s\\_Saturated\\_Phenomenon\\_in\\_Christological\\_Perspective\\_Heythrop\\_Journal\\_48.1\\_2007\\_86-108](https://www.academia.edu/1423635/A_Gift_to_Theology_Jean-Luc_Marion_s_Saturated_Phenomenon_in_Christological_Perspective_Heythrop_Journal_48.1_2007_86-108), 29.04.2015.

<sup>3</sup> Zachhuber, Johannes. “Jean-Luc Marion and the Tradition of Negative Theology”, [https://www.academia.edu/3074278/Jean-Luc\\_Marion\\_and\\_the\\_Tradition\\_of\\_Negative\\_Theology](https://www.academia.edu/3074278/Jean-Luc_Marion_and_the_Tradition_of_Negative_Theology), 29.04.2015.

<sup>4</sup> <http://www.cultura.va/content/cultura/en/organico/membri.html>, 30.04.2015.

Antud uurimustöö meetod on teksti kirjeldav tõlgendamine, eesmärgiga mõista ja interpreteerida olulisimat. Peamiseks raskuseks selle juures oli, lisaks keelebarjäärile, ka teksti ülim keerukus. Marioni lauseehitus on raskesti jälgitav – üks lause võib katta kuni pool lehekülge ja haarata korraga tähendust esmapilgul vägagi teemakugetelt autoritelt. Kuna ma ei valda prantsuse keelt ning pidin piirduma inglisekeelsete tõlgetega, ei oska ma hinnata, kas kogu teksti keerukus tuleb autorilt või on oma osa selles ka tõlkel. Lisaks kasutab Marion rohkesti sõnademängu ja sõna tähendusega manipuleerimist. Inglise keele muidu käepärane ökonoomsus sai seejuures raskuseks omaette. Marioni mõttekäigu jälgimiseks oli vaja pöörduda ka teiste tema poolt pidevalt viidatud autori poole. Kõige põhjalikumat süvenemist nõudis Husserli ja Heideggeri fenomenoloogiakäsitlus, mille pinnal kogu Marioni mõtlemine tegelikult toimub.

Marioni on keeruline lahterdada. Filosoofide jaoks on ta teoloog ja teoloogide jaoks filosoof. Ilmselt on kõige kohasem nimetada teda kristlikuks mõtlejaks. Marioni keskne idee on armu eelnemine Olemisele. Ta leiab, et arm on viimne väli, kus otsustavad fenomenid end manifesteerivad ning usub, et suudab seda fenomenoloogilise reduktsiooni kaudu veenvalt näidata. Nii on ta seisukohal, et kristlikust ilmutusest lähtuv fenomenoloogiline mõtlemine võib esile kutsuda kõige uuenduslikumad arengud filosoofias: otsustavalt ületada metafüüsika lõpu ja ära hoida fenomenoloogia kui sellise, ammendumise.

Marion leiab, et vaatamata kõikidele pingutustele on õhtumaine mõtlemine Jumalast siiski takerdunud olemise kategooriatesse ja tegeleb seega Jumalaga jutumärkides ehk kontseptuaalse idolaatriaga. Olemise kategooriates ei ole Jumal olemas. Jumala olemasolu küsimuse raskus ei seisne mitte niivõrd Jumalas, kui võrd olemises. Mõte, mis keskendub olemisele kui sellisele, ei saa ega või mõista midagi, peale olendite. Marion pakub pööret Jumalat otsivalt või temast mõtlevalt inimeselt end Jumala poolt mõeldavaks ja leitavaks andva inimese suunas. Filosoofiat, millel pole mingit seost kristliku ilmutusega, peab Marion meie ajaloolises situatsioonis aga üldse vägagi problemaatiliseks. Kuidas võiks filosoof, kes tõesti mõtleb filosoofia suurtest probleemidest, hoiduda „kristliku filosoofia” praktiseerimisest kasvõi seda kritiseerides? Tegelikult näeb Marion kogu Õhtumaist filosoofiat kaudselt „kristliku filosoofiana” kuivõrd see on küllastunud kontseptsioonidest, mis otseselt või kaudselt on jõudnud mõtlemisse ilmutuse kaudu. Moodsa filosoofia peamine puudus seisneb Marioni silmis

asjaolus, et see on suures osas ära kaotanud ühe algupärase paganliku filosoofia dimensiooni – ülma hüve, õndsuse, jumalate väärilise surematu tarkuse taotlemise. Metafüüsikana mõistetud filosoofia on sellistest ambitsioonidest pea täielikult loobunud. Nihilismi ajastul võiks armu heuristikana tõlgendanud kristlik filosoofia olla igale mõtlemisele, mis tahab end pidada filosoofiaks, kutseks tagasi oma unustusehõlma vajunud algse tarkusearmastuse juurde.

Marion mõtleb fenomenoloogilises mõtteruumis, kuid kasutab seda vahendina teoloogilise diskursuse raames. Ta leiab, et ranges mõttes on filosoofia kui kalkuleeriv mõtlemine, teoloogia jaoks sobimatu ning teoloogia kui meditatiivne mõtlemine, jällegi filosoofiale arusaamatu; fenomenoloogia on aga miski, mis võimaldab neid hoiakuid lepitada ja siduda. Vastavalt teoloogilisele eesmärgile võtab Marion ette ka fenomenoloogia kesksete kontseptsioonide nagu „antus” ja „fenomen” revideerimise ning leiab, et fenomenoloogia on poolel teel peatunud, seades põhjendamatult tingimusi fenomeni ilmumise võimalikkusele kogeva *mina* ja teadvuse horisondi näol.

Marioni mõtlemise juures võib esile tuua kolme olulisemat teemat: iidol, and [gift] ja armastus kui neist olulisim. Antud teemad on Marioni käsitluses omavahel sedavõrd seotud, et on võimatu vaadelda ühte ilma teisteta. Marion ühendab omapärasel moel fenomenoloogilised ja teoloogilised probleemid, tunnistades teoloogia ülimuslikkust filosoofia ees. Teoloogia ei peaks Marioni järgi püüdma olla midagi muud kui *theo-logia* – kõne Jumalast või õigemini pingutus interpreteerida Jumala kõnet – Sõna ehk ilmutus ja filosoofia – tarkuse armastus – peaks olema mõistetud kui vahend teel kõige tarkuse allika ehk Jumala poole. Ühe tingimusena sellel teel näeb Marion Jumala „vabastamist” metafüüsikalistest konstruktsioonidest ja selle käigus nõustub näiliselt isegi Nietzsche kuulsa ideega „Jumala surmast”, seda küll vaid „filosoofide jumala surma” ja „metafüüsika lõpuna” kui teoloogia ja filosoofia idolaatriliste katsete luhtumisena kategoriseerida Jumalat olendina. Sarnasest kriitikast ei pääse ka ükski ontoloogiline katse kirjeldada Jumalat kui Olemist ennast<sup>5</sup>. Taoline ontoloogilise idolaatria süüdistus ei ole iseenesest uus<sup>6</sup>, kuid kahtlemata on tegemist originaalse alternatiiviga, mida ta olemise kaudu Jumalat otsivale

---

<sup>5</sup> Tillich, Paul 2009. „Jumal kui olemine”. Kogumikust „Uuema evangeelse teoloogia põhitekstid”. Ilmamaa, lk 482.

<sup>6</sup> Augustinus, Aurelius 1993. „Pihtimused”. Tallinn, Logos, lk 96.



metafüüsikale pakub. See on iseäralik, kenosist meenutav fenomenoloogilise reduktsiooni tee, mille käigus vaatleja end Jumalale kui „puhtale antusele” avab. Sellisena viljeleb Marion justkui ratsionaalset „müstikat”, kuid juba Albert Schweitzer ütles, et iga mõtlemine, kui ta on piisavalt sügav, lõppeb müstikas<sup>7</sup>.

Töö on kirjeldav osa on jaotatud viieks peatükiks.

### **1. Jumal olemiseta? – filosoofide „Jumala” vabastamine jutumärkidest.**

Siin liigub Marion läbi iidoli ja ikooni mõistete võrdluse kontseptuaalse iidoli kontseptsioonini, eesmärgiga näidata metafüüsika tegelikku võimetust mõelda Jumalast kui viimselt transtsendentsest. Peatükk on vastavalt arutluskäigule jagatud neljaks alapeatükiks: 1.1. Idol või ikoon? – nähtav ja nähtamatu; 1.2. Nägu kui ikoon – ikoon kui nägu; 1.3. Kontseptuaalne idol ja 1.4. Metafüüsika kui kontseptuaalne idol.

### **2. Fenomenoloogia kui võimalus mitte-idolaatriliseks kontseptualiseerimiseks.**

Selles peatükis kirjeldab autor, kuidas Marion põhjendab fenomenoloogiat parima vahendina religiooni uurimise juuresks ja kuidas näitab religiooni sobivust fenomenoloogiale vastuvõetava fenomenina. Peatüki käigus näitab Marion, et Husserli ja Heideggeri fenomenoloogia peatub poolel teel, jõudmata ilmutuse fenomeni täielikult omaks võtta võiva kujuni. Marion visandab selle takistuse ületamiseks “küllastunud fenomeni” kontseptsiooni ja näitab selle täielikku vastavust fenomenoloogia alusprintsipidele. Peatükk jaguneb vastavalt sellele kolmeks: 2.1. Fenomenoloogia – kas kohane meetod religioonile ja vastupidi?; 2.2. Ilmutuse fenomeni paradoks ja 2.3. Lahendus – „küllastunud fenomen”.

### **3. Jumal kui nähtamatu fenomen.**

Kolmanda peatüki keskne motiiv on nähtamatu Jumal kui and. Viimselt transtsendentne Jumal kui *olematu*, ei saa Olemise sfääris *olevale* inimesele olla ligipääsetav. Selline Jumal on filosoofiale kui loomulikule mõtlemisele rangelt võttes mõeldamatu. Jumal saab olla Olemisse antud vaid enesest lähtuva armuanni fenomenina. Kristluses on ta sellisena olemas – ilmutusena ristilöödud Kristuses. Ilmutus on aga teoloogia kui üleloomuliku mõtlemise valdkond ja siin saab kristlik filosoofia täita asjakohase vahendaja rolli nende kahe paljuski vastandliku distsipliini vahel. Mõeldamatu armuanni mõeldavuse paradoksi ületamiseks visandab Marion nähtamatu anni loogiliselt järjekindla kontseptsiooni. Peatükk on

---

<sup>7</sup> Hiiob, Arne 2008. „Uusaja kristlikud mõtlejad”. Johannes Esto Ühing, kl 55.

jaotatud kolme ossa: 3.1. Kristliku filosoofia asjakohasest kohast mõttemaastikul – hermeneutika või heuristika?; 3.2. Jumal kui armastus ja 3.3. Anni fenomenoloogiline visand.

#### **4. Jumal ja ontoloogiline diferents Pühakirjas – nähtamatu nähtavus, mõeldamatu mõeldavus.**

Siin püüan näidata, kuidas Marion leiab kinnitust nähtamatu Jumala enesestlähduvale ühesuunalisele antusele Pauluse kirjade ja kadunud poja loo näitel; samuti, kuidas ta Koguja ja Iob raamatute abil „nähtamatu” Jumala fenomenoloogilisele pilgule avanemise võimalust näeb. Peatükk on jaotatud kolme ossa: 4.1. Olemise ületamine; 4.2. Olemise sulgudesse võtmine ja 4.3. Tühisusega löömine.

#### **5. Apofaas armastuse diskursuses – kuidas öelda, mida ei saa öelda?**

Viimane peatükk keskendub transtsendentaalse kogemuse võimalikkusele võrreldes erootilise armastuse kontekstis sageli esinevat näiliselt sisutühjade repliikide vahetamist katafaatilise ja apofaatilise praktikaga. Peatükk jaguneb kaheks: 5.1. Apofaas? ja 5.2. „Ma armastan sind” – tühi lalin või „müstiline” praktika?

# 1. Jumal olemiseta? – filosoofide „Jumala” vabastamine jutumärkidest

## 1.1. Iidol või ikoon? – nähtav ja nähtamatu

Et võida õigusega rääkida idolaatriast, tuleb see eristada sellest, mis ei ole idolaatria. Iidol ega ikoon ei ole asjad, kuid võivad neis ühena või teisena ilmuda või üldse ilmumata jääda, vastavalt vaataja pilgu intentsioonile ja vastuvõtuvõimele. Iidoli puhul toimib materiaalne kuju meediumina, mis püüab salvestada ja taasesitada nägemuse sellest, kuidas “jumalik” autori pilgule mõjus. Vastuvõtliku pilguta on iidol tühi kest, mis ei kõneta. Tema funktsioon seisneb justkui “jumaliku” jagamises kaheks osaks: üks, mis on madaldatud nähtavaks ja teine, mis on hämardatud nähtavuse võimatuseks. Iidolit vaatav pilk otsib intentsiooni täitumuse lõpp-punkti ja tardub nii iseenese peegeldusse.

Ikoon toimib vastupidiselt. Ka ikoon võib olla kätega loodud ja kujutada mingit mõistetavat figuuri, kuid selle eesmärk ei ole kujutada kujutatavat, sest autor teab, et see ei ole kujutatav. Ikoon ei kujuta nähtavat vaid – ainult ja alati – nähtamatut. Nähtamatu jääb alati nähtamatuks. Mitte sellepärast, et taotlus oleks sellest mööda vaadanud, vaid et tegemist on nähtamatu kui sellise esitamisega nähtavalt. Ikoon töötleb nähtava tagasi nähtamatuks kui selliseks, lastes nähtaval lakkamatult viidata teisele iseenese kõrval, ometi ilma, et nähtamatu oleks nähtavas kuidagi reprodutseeritud. Nähtamatu näib ilmuvat nähtavalt, kuid siiski ei taandu kunagi nähtava madalamale tasemele. Nähtamatu väärindab nähtava, seda (nähtavat) enesest tuletades ja lubades sel end (nähtamatut) manifesteerida. Seega ikoon näitab, rangelt väljendudes, eimiskit, isegi mitteproduktiivse kujutluse mõttes.

Kui iidol pakub staatikat, siis ikoon dünaamikat – kutsub pilku mitte peatuma, vaid nähtavasse kiindumise asemel otsima nähtavuses väravat nähtamatu poole. Ikoonis on vaataja pilk uppunud nähtamatu *teise* pilku, mis saab

„nähtavaks” kui vaatajat ennast kujutlev nähtamatu. Mida kiindunumalt me ikooni vaatame, seda enam avastame, et ikoon vaatab meid. Iidol peegeldab meile tagasi meid ennast, ikoon aga neelab pilgu ja laseb lõpmatusel endal vaadata meid.

## 1.2. Nägu kui ikoon – ikoon kui nägu

Inimese nähtavus on kontsentreerunud näkku. Keegi ei kahtle, et see on omaette fenomen, ligipääsetav loomulikule mõistusele loomuliku kogemuse kaudu. Siiski ei piisa näo „vaatamisest”, et näha selle taga inimest. Nägu saab tõeliselt inimese fenomeniks vaid juhul, kui vaatav pilk suudab lasta sel ilmuda isikuna, kes on *tema* suhete kese ja algupära – mulle vastu vaatav *teine*, keda ei saa objektiviseerida või redutseerida kuni kogeva *minuni*. See nähtamatu *teine* on reaalne ja kohalolev vaatamata oma nähtamatusele. Veendumaks selles, tasub vaid võrrelda elava inimese ja surnu silmadesse vaatamise kogemust. *Teine* saab nähtavaks ainult siis, kui vaataja suudab kujutleda talle vastu vaatavat ja samal ajal vaatajat ennast kujutlevat pilku. Kristlik traditsioon mõistab ikooni sarnaselt – vaatajat kujutleva *Nähtamatu* näona (vrd Kl 1,10).

## 1.3. Kontseptuaalne iidol

Iidolit kandvaks meediumiks võib olla ka kontseptsioon. Ka kontseptsioonid püüavad vahendada emotsiooni, tundmust või silmapilku, milles „jumalik” sai „nähtavaks”. See kehtib samavõrd nii teistlike kui ka ateistlike kontseptsioonide puhul – mõlemad on määratud mitte „jumalikust” vaid käsitleja taotlusest ja võimest käsitletavat haarata. Jumala-kontseptsioonid on alati asukoha- ja ajastupõhised ning vastavad kehtivale arusaamale jumalikust. End omas ajas ja kohas erilisel viisil olemasolevana kogev inimene kaldub omistama jumalatele oma kogemusele vastavaid eeldusi, kuid selline jumala-visioon ei lähtu Jumalast, vaid inimese enese olemasolemise. Feuerbach ütleb õigusega, et inimene on ise oma iidoli originaal, kuid ei märka, et sihib märgist mööda. Nietzsche „Jumala surm” tunnistab surnuks Kanti „moraalijumala”, kuid ei märka, et saavutab seejuures vaid Jumala vabastamise kontseptuaalsest iidolist. Kontseptuaalne ateism on järjekindel ainult oma kontseptsiooni piires. Seega ei tegele see Jumala, vaid iidoliga ning peaks sellisena olema pikemalt mõtlemata tagasi lükatud. Sama lugu on ka apologetikaga: igas „tõestuses” jõutakse paratamatult kontseptsioonini, mis on tegelikult samuti *Daseini* refleksioon ja

idolaatria. Iga tõestus kasutab sama vahendit positiivselt, mida ateism negatiivselt. Mõlemal juhul püüab inimlik piiratus suruda Jumalat oma kontseptsiooni raamidesse, viia teda vastavusse isikliku kogemusega. Selliste katsete tulemus ei ole kunagi Jumala, vaid „Jumala” definitsioon. Ka meie oma Uku Masing ütleb: „Kuid ega ükski jumal saa ilmutada inimesele rohkem kui inimeses on vastuvõtuvõimalusi. Võib koguni väita, et Jumalgi on inimlik postulaat, aga ka Jumala olemasolematus on inimlik postulaat. Kui me ei usu üht, pole mingit sundi uskuda teist. Nõnda oleme olukorras, et me ei tea, mis on õige, kuid me ei tea ka, kuidas saavutada tõde.”<sup>8</sup>

#### 1.4. Metafüüsika kui kontseptuaalne iidol

Filosoofia, mõistetud metafüüsikana on käinud (Descartes’st kuni Hegelini) piisava põhjuse idee radikaliseerimise rada: kõik, mis *on*, eksisteerib ainult juhul, kui selleks on piisav mõistuspärane põhjus. Taolise põhjuslikkuse printsiibi esilekerkimine on sundinud metafüüsikat määratlema iga asja põhjuse ja selle kontseptsiooni ning viinud nii kaugele, et ebaseaduspärastena ning seega võimatutena lükatakse tagasi kõik, mis ei ole taandatav kontseptualiseeritavale põhjusele. Antud kontekstis on ilmutus ning mistahes ime mõeldamatu ja religioon vastuvõetav vaid juhul, kui kõik säärane täielikult tagasi lükatakse. Marion nõustub, et vähemalt ajaloolise saatuse järgi on metafüüsika tõesti lõpule jõudnud – positiivses mõttes Hegeliga ja negatiivses mõttes Nietzchega. Metafüüsika lõpp on metafüüsikasse justkui sisse kirjutatud. Idee põhjast, mis hõlmab kõiki olendeid võib saada tagasi lükatud. Kui kõige põhi omistab endale universaalse pädevuse vastata küsimusele „Millepärast on ülepea olev ega pigem eimiski?”, avab see end otsekohe nihilistlikule tagasilükkamisele, mis küsib „miks ülepea põhjus ega pigem eimiski?”. Küsimuse „miks?” enesestmõistetavus muutub küsitavaks, kui põrkub vägivallaga küsimuses „miks küsida “miks?””. Universaalse alus kukub kokku, kui universaalse aluse nõude enesestmõistetavus kahtluse alla seatakse. Kui põhjaksolemise idee ei luba meil enam metafüüsika kontseptsiooni üldiselt legitimeerida, järgneb asjaolu, et ka viimse põhja funktsiooni omistamine Jumalale muutub õigustamatuks. Jumala all mõtleb

---

<sup>8</sup> Masing, lk 342–343.

<sup>9</sup> Heidegger, Martin 1999. „Sissejuhatus metafüüsikasse”. Tartu, Ilmamaa, lk 17.

metafüüsika olendit *par excellence*, kes läbi oma võimelisuse saab tagada aluse igale olendile ja „metafüüsika lõpp” kutsub esile sellise „Jumala” „surma”. See saab aga võimalikuks, kuna kõne all ei ole kunagi olnud Jumal vaid kontseptualiseeritud „filosoofide Jumal”. Jumala jutumärkidest vabastamiseks tuleb loobuda metafüüsikalisest mõtlemisest. Teisisõnu loobuda mõtlemast Jumalast Olemise kaudu. Taolisele mõtlemisele on iga küsimus Jumala olemasolust järelemõtlematu ja ebatäpne, kuna põrkub kohe erinevate jumalate paljususega, igasugustele jumalikkuse ja püha mõistetetele ja lõpuks küsimusele Olemise olemusest; ning küsides Jumala olemasolu järele peab esmalt küsima, kas saame üldse millegi olemasolus veendunud olla? Või mis on üldse „olemasolu” (metafüüsiliselt)? Ja viimaks, mis on *on*? Jumala olemasolu küsimuse raskus ei seisne mitte niivõrd „Jumalas” kuivõrd Olemises.

Kui Jumalast ei ole võimalik mõelda kui olevast, on siis üldse võimalik temast mõelda? Kui ütleme, et Jumal on mõõtmatu, saab meie mõistus otsekohe üleujutatud, üleküllastatud. Idee Jumala ja maailma kategoorilisest erinevusest ei ole samuti piisav. Eristades maailma ja jumalikku ontoloogiliselt, loome vaid kontseptuaalse dimensiooni, kus Jumalast mõelda. Tegelikult ei saa ka Olemisest mõelda kui faktist. Heideggeri järgi jääb Olemine meile parimalgi juhul vaid ebamääraseks vineks. Me aimame Olemist, eristame teda mitteolemisest, kuid ei leia seda kõige muu eestleiduva seast ega suuda seda ammendavalt kirjeldada<sup>10</sup>. Sama kehtib ka kõige puhul, mis ei ole Olemine – Heideggeri järgi eimiski. Eimiski on Olemise piir – kõik, mis pole eimiski *on*. Samas kuulub ka eimiski justkui naabrina olemise juurde ja on vähemalt sellisena mõeldav<sup>11</sup>. Probleemi seismine väljaspool meie mõõdupuude haardeulatust ei pea tingimata kinnitama probleemi olematust, vaid võib anda tunnistust mõõdupuude ebapädevusest<sup>12</sup>. Marion järeldab, et mõeldamatuna ei tühistu Jumal kontseptsioonina, vaid kujutab sellisena kriitikat meie mõtlemisele. Ainult mõeldamatuna saab Jumal ilmuda kogu oma aulisuses, olles nii varjatud Loodu idolaatrilise pilgu eest. Marion on seisukohal, et mõeldamatust mõtlemine ei ole mittemõtlemine, kuna mõeldamatu puudutab *meie* mõtlemist ja seega on mõeldamatu *meile*.

---

<sup>10</sup> Heidegger, lk 110.

<sup>11</sup> Heidegger, lk 114.

<sup>12</sup> Wrembek, Christoph 2010. „Jõulud”. Johannes Esto Ühing, lk 73.

## 2. Fenomenoloogia kui võimalus mitte-idolaatriliseks kontseptualiseerimiseks?

### 2.1. Fenomenoloogia – kas kohane meetod religioonile ja vastupidi?

Mõeldamatust mõtlemise võimalusega seoses räägib fenomenoloogia kasuks asjaolu, et see taotleb tagasipöördumist asjade juurde „nagu nad on” hoiakumuutuse kaudu, mis taotleb „maailma” kui kogemusliku antuse aktsioonist välja lülitamist, sulgudesse asetamist, eesmärgiga keskenduda vaatlusalusele fenomenile „teooriate” ja eelarvamuste segava mõjuta<sup>13</sup>. Et fenomenoloogiliselt liikuda „religiooni asjade” juurde „nagu nad on”, peab esmalt määratlema need „religiooni asjad” ja veenduma, kas neid on võimalik fenomenoloogiliselt avada.

Religioon saavutab kõrgeima vormi vaid juhul, kui see ilmub ilmutusena ja ilmutusest, mille puhul transtsendentne autoriteet, mis definitsiooni kohaselt on kogemuseülene, siiski manifesteerib end kogemuslikult. Selline kogemus, efektiivselt üle või väljaspool kogemise võimalikkuse tingimusi, on ilmutatud religioonis tõendatud mitte ainult kutsutud ja seatud isikute poolt, vaid sõnadega, mis on kättesaadavad kõigile (nt pühad kirjad). Ilmutus saab oma jõu sellest, mida ta räägib universaalselt, kuigi ilma võimaluseta oma sõnade tõestamiseks mõistuse abil. Ilma selle paradoksi mõistmiseta ei ole religiooni fenomeni võimalik mõista. Seega võib religiooni keskseks „asjaks” pidada ilmutust. Edasi tuleb küsida, kas fenomenoloogia abil on võimalik jõuda ilmutuse kontseptsiooni veenva esituseni?

Fenomenoloogia kõikide printsiipide printsiibiks võib pidada piisava põhjuse printsiibi peatamist [*suspension*], kuivõrd fenomen ei ole sõltuvuses mingisugusest põhjusest. See seisukoht tugineb Husserli arutluskäigul, et (a) kui midagi on intueeritud, siis on see antud – seega tähendus on verifitseeritud, kui

---

<sup>13</sup> Husserl, Edmund. „Fenomenoloogiline alusvaatlus”. Akadeemia (2014, number 12), 2179–2193, lk 2187–2189.

tajutav intuitsioon täidab suunatud intentsiooni; ja samuti (b) mis on antud kinnitab antud mahus seda, mis on intueeritud, isegi kui mitte mingi tajutav intuitsioon seda ei märka. Teisisõnu, antus eelneb intuitsioonile ja tühistab selle kantiaanlikud piirangud, kuna teadvusele mistahes viisil antud-olemise fakt tunnustab fenomeni kasuks, mis tuleb seega vastu võtta sellisena, nagu see end annab. Antuse fakt ise põhjustab fenomeni. *On* see, mis annab ennast, mistahes viisil. Seega, kõrvaldades piisava põhjuse tõkke vabastab fenomenoloogia võimalikkuse ka fenomenile, mis metafüüsikas saaks loetud võimatuks. Nii võimaldab fenomenoloogia religioosel fenomenil ilmuda filosoofiasse *de jure* põhjendatud faktidena, kuna antud faktiliselt: elatud teadvusseisundite, tahtluste, taotluste, uskumuste (teoloogilisest usust erinevate „tõekspidamisteni”), kaemuste (nägemustest sisedialoogideni) ja muu sellisena – mitte teaduslikku, vaid eksistentsiaalset tüüpi teadmisenä. Kõik need elatud teadvuskogemused võivad olla võetud täieõiguslike fenomenidena, vähemalt selles ulatuses, nagu nad on antud teadvusesse.

Heidegger laiendab Husserli teesi „nii palju kui näivust, nii palju ka olemist” ka Olemisele: „Ka Olemine ise tõuseb olemisena teadvusesse kui fenomen. Ka oleva olemise puudumine annab end kui fenomen. Ontilisest vaatepunktist on Olemine eimiski. Siiski see annab end, eimiskina andes eimidagi. See olematu antuse paradoks kordub nähtavuse puhul. Manifesteerumise mõttes võib Olemine nähtavana mitte manifesteeruda, kuid fenomenoloogia võib ja peabki tegelema ka mitte-fenomenidega, mis end ei anna.” Heideggeri järgi on fenomenoloogiat on vaja just seetõttu, et fenomenid suuremas mahus ei andu. Ükskõik kui subjektiivne või abstraktne intuitsioon kinnitab piisava ja tegeliku antuse. Seepärast võib isegi nähtamatut võtta autentse fenomenina, eeldusel, et see annab end lähtuvalt iseendast, isegi kui toimub kaudselt. Seega võib religiooni fenomenoloogia avada seda, mida metafüüsikana mõistetud religiooni filosoofia püüab sulgeda ning olla parim meetod ilmutuse mõistmiseks sellele viitava fenomeni kaudu.

## **2.2. Ilmutuse fenomeni paradoks**

Husserli ja Heideggeri fenomenoloogias siiski ei piisa ilmutuse täieliku võimalikkuse kinnitamiseks, kuna see kehtestab kaks piirangut võimalikkusele üldiselt: *mina* ja horisont. Teisisõnu, asjad saavad ilmuda ainult *minale* eelnevalt



tajutu foonil. Ilmutus aga väärrib oma nime ainult siis, kui see üllatab mistahes tajuootust ja ületab iga tajuanalooia. *Minal* ei saa olla vähimatki ideed ega ootust sellest, mis võib saada ilmutatud. Samuti on mõeldav, et ilmutus ei vasta ühelegi *mina* elatud kogemusele. Ilmutuses kogetut peaks seega kirjeldama võimetusena kogeda seda, mida iganes kogetakse – ilmutuse vastuvõtjal pole vastet sellele, mida ilmutus vahendab, vastasel korral poleks ilmutus olnud vajalik. Mis on ilmutatud ei pea tingimata saama kogetud, kuna see väljub kogemiseks peetava raamidest. Seega Marion järeldab, et *mina* ei ole põhjust pidada kõige alguspunktiks, sest ka *mina* enda fenomenoloogiline võimalikkus näib tulenevat antusest, mis eelneb *minale* ja mida ei saa koosseisuliselt kirjeldada ega objektivierida. Samuti leiab ta, et ka horisondi nõue ei ole ei Husserlil ega Heideggeril lõpuni läbi mõeldud, kuna mistahes ettemääratud horisont kitsendab sissetuleva fenomeni võimalikkust *mina* tõlgendusvõimekuseni. Siin kerkib esile paradoks: kui etteantud horisont on lubatud, siis ilmutuse võimalikkus tühistub, kui horisont tagasi lükata, tühistub ilmutus kui fenomen, kuna pole fooni, millel ilmuda. Seega sunnib ilmutus fenomenoloogiat küsima, kas tõde saab taandada elatud kogemusele tõest.

### 2.3. Lahendus – „küllastunud fenomen”

Marion pakub, et kuigi horisont on vältimatu, võib ilmutus olla iselaadne „küllastunud fenomen”, mis ilmub horisondil seda või õigemini kõiki võimalikke horisonte küllastades [saturate]. Füüsika sõnavara laenates kirjeldab ta seda laineinterferentsi<sup>14</sup> näitel kui fenomeni, mis võib end murda [refract] korruga paljudel horisontidel. Ilmuv täidab kõik ulatuvused ja võimalikkused, iga fenomeni laine interfereerub kõigi teistega, ristudes ja peegeldades üksteist, luues ootamatuid interferentsmustreid. See ei ole kaos, vaid ilmutuse kohanematus mistahes fenomenoloogilise horisondiga. Ilmutus siseneb fenomenaalsusesse paradoksina – „küllastunud fenomenina”, mis täidab kogu spektri. Horisondinõudega püüab Husserli ja Heideggeri fenomenoloogia viia intuitsiooni vastavusse intentsiooniga, kuid ilmutus annab intuitsiooni lõpmatult enam kui intentsioon ehk *mina* suudab tõlgendada. Selline intuitsiooni üleküllus –

---

<sup>14</sup> Barbour, Ian, G. 1991. „Religioon teadusajastul”.  
[www.tillich.schools.officelive.com/documents/Religioonteadusajastul.docx](http://www.tillich.schools.officelive.com/documents/Religioonteadusajastul.docx), lk 108–109.

intuitsioonid ilma intentsioonita, ilma tähendumuseta, isegi ilma väljendusvõimelise objektiivsuseta, väldib konstitueerimist ning küllastab horisondi. Tingimused, mille juures fenomenoloogia saab kaaluda ilmutuse võimalikkust võiks Marioni järgi olla järgmised: (a) Et *mina* tunnistaks enda ebaoriginaalset iseloomu ja mõtleb selle läbi kuni iseenese antuseni. (b) Et horisont lubaks end küllastada antusest selle asemel, et nõuda horisondi *a priori* määratust ning et tõde võiks olla vastuvõetav ka paradoksi kujul.

Küllastunud fenomeni poolt antava intuitsiooni intensiivsus, on pilgule talumatu, kuna see ei saa olla valmis selliseks intuitsiooni tohutuseks. Intuitsiooni on liiga palju, et pilk suudaks midagi näha või isegi sellele otsa vaadata. Justkui Platoni koopavangi metafooris: „päästke ta lahti ja sundige ta ootamatult pöörduma [...] ja tõstma pilk valguse poole, ta saaks seda tehes kannatada, ja selles jahmatuses poleks tal jõudu vaadata näkku sellele, mida ta varem nägi varjudes.” Kogetava valguse intensiivsus jahmatab ja muudab selle nähtamatuks. Jahmatus on kui pilgu taluvuse ja intuitsiooni intensiivsuse mõõdupuu. Kuigi sellist taluvuspiiri ei ole võimalik objektiivselt määrata, eksisteerib selline subjektiivne maksimum ilma kahtlusteta. Jahmatus algab seal, kus taju ületab subjektiivse maksimumi. Seega on küllastunud fenomen *kujutamatu* (ette-nägematu), *talumatu*, *tingimustest piiramata* (sõltumatu mistahes horisondist) ja *taandamatu minale* (määramatu). Siiski ei tuleks seda võtta kui erandlikku, ähmaselt irratsionaalset või „müstilist fenomenaalsuse piirjuhtumit. Vastupidi, tegemist on Husserli ja Heideggeri „piisava intuitsiooni printsiibile“ täielikult vastava fenomeni kontseptuaalselt lõpuni täideviidud kirjeldusega: see ilmub tõeliselt iseendana, iseenesest ja alates iseendast, kuna vaid küllastunud fenomen ilmub ilma horisondipiiranguta ja ilma taandamiseta *minale*.

#### **2.4. Fenomenide liigitus**

Fenomenid klassifitseerib Marion üldiselt kolme alaliiki: (a) Nõrgad fenomenid, mille puhul on intuitsioon nõrk või olematu. Näiteks formaalsed keeled – kunstlikult loodud märgisüsteemid, nagu programmeerimiskeel jmt. (b) Tavalised fenomenid, mille tähendus võib ideaalis intentsionaalse kavatsuse kaudu saada intuiitiivselt täidetud. (c) Küllastunud fenomenid, milliste intuitsiooni üleküllus välistab objektiveeriva konstitueerimise.

Sellised jagab ta omakorda kaheks: (a) Puhtad ajaloolised sündmused: definitsiooni kohaselt kordumatud, enamasti ilmuvad ettenägematutena. Kuna intuitsiooni ülekülluse tõttu ei lase nad end objekteerida, on nende mõistuspärasusest vähe nende täielikuks haaramiseks ja sellistena nõuavad pöördumist hermeneutika poole. Kuna aga intuitsiooni üleküllus haarab rohkem kui ühte horisonti, on erinevate horisontide raames tarvis mitmeid hermeneutikaid. (b) „Ilmutus”, esialgu mõistetud vaid fenomenoloogilise kontseptsioonina, nähtavusena [appearance], mis tuleb puhtalt iseenesest, alates iseenesest, mis ei sõltu enese võimalikkusest või eeltingimustest.

Ilmutuse fenomen ilmub omakorda kolmel kujul: (a) Kunstiteos kui vaatepilt, mis tänu intuitsiooni üleküllusele ei saa olla konstitueeritud, kuid saab olla vaadatud (iidol). (b) *Teise* nägu, mis on saanud nähtamatuks mitte ainult seetõttu, et see pimestab mind, vaid eelkõige, kuna tahan ja võin selles vaadata ainult selle nähtamatut pilku, mis lasub minu omal (ikoon). (c) Teofaania, kus intuitsiooni üleküllus viib paradoksini, kus nähtamatu pilk nähtavalt kujutleb [envisages] ja armastab mind. Selle viimase puhul on tegemist fenomenoloogilise intentsiooni tihenemisega viimse piirini. Küllastunud fenomeni kaalumine ei tähenda midagi vähemat kui „selle, millest suuremast pole võimalik mõelda” tõsiselt võtmisega.

### 3. Jumal kui nähtamatu fenomen

#### 3.1. Kristliku filosoofia asjakohasest kohast mõttemaastikul – hermeneutika või heuristika?

Kristlik ilmutus on Kristus – nähtamatu Jumala ikoon. Kristus viib igasuguse hermeneutika uuele tasandile. Kristuse ilmumisega manifesteerub Jumal kui end lõpuni ohverdav jäägitu armastus (1Jh 4:18), ilma igasuguse paralleelita varasematest jumaliku esitustest. Sellisena siseneb armastus teoloogia valdkonda, kuid väljaspool on armastusel vaid teoreetiline efekt. Sellele ligipääsemiseks vajab filosoofia kõrvalist abi. Funktsiooni võib täita „kristlik filosoofia”. Mitte kui heuristiline abivahend juba tuntud fenomeni mõistmiseks, vaid kui vältimatu võti avamaks fenomeni, mis ilma oleks jäänud nähtamatuks. „Kristlik filosoofia” õigustab end vaid siis, kui pakub midagi täiesti uut, mille see avastab tänu Ilmutusele, sõnastab selle ja annab edasi loomulikule mõistusele ligipääsetaval kujul. Sellisena võib „kristlik filosoofia” toimida mitte niivõrd hermeneutikana kui heuristikana.

#### 3.2. Jumal kui armastus

Milline kontseptsioon mõeldamatust Jumalast oleks üldse mõeldav? Marion järeldab, et ainult Jumal kui armastus – *ἀγάπη*. Armastus näib olevat parim mõeldav analoogia tingimusteta andmise kirjeldamiseks. Armastus on miski, mis peab ennast andma – teda ei ole võimalik võtta jõuga. Armastus on and. Andmise toimumiseks ei pea tingimata toimuma vastuvõtmist, ei pea olema mingit kindlat vormi ega tingimustikku, milles andmine toimuda võiks. Mitte „filosoofide Jumal”, kes *on*, vaid Jumal, kes annab – armastab. Sellisena on Jumal vaba idolaatrilistest piirangutest, mis talle ette kirjutaksid, kuidas, mis kujul ja millistel tingimustel peaks ta olema või ilmuma. Ükski keeldumine või tagasilükkamine ei piira ega vähenda seda, mis enese andmiseks ei vaja vastuvõtmist või isegi selle kaalumist. See tähendab, et armastuse vastuvõtja ei

pea vastuvõtmiseks esmalt andjat välja mõtlema, vaid võib seda lihtsalt vastu võtta. Või veelgi lihtsamalt, valida seda vältimata jätta. Isegi inimese võimetust sellele armastusele vastata või seda vastu võtta ei tühista armastuse initsiatiivi ega selle täitumust. Tagasilükkamine ei tähenda, et armastust ei anta, vaid et on valitud mitte vastu võtta.

Mõelda Jumalast laskumata idolaatriasse, saab olla võimalik vaid mõeldes Jumalast alates temast endast. Nähtamatu Jumal saab end aga mõeldavaks anda ainult kui armastus – and, andmine. Kingitus mõtlemisele mõtlemiseks. Andi suudab aga mõelda vaid mõte, mis suudab mõista andmist kui sellist.

### **3.3. Anni fenomenoloogiline visand**

Lähtudes oma „printsipiide printsibiist” mõtleb fenomenoloogia kõigest fenomenaalsusest alates „andvast” intuitsioonist – fenomen peab olema võimeline end andma, et võida ilmuda. Metafüüsikalises mõttes on and kausaalse suhte juhtum – andja kui põhjus põhjustab anni kui passiivsele vastuvõtjale suunatud efekti. Antus on sel juhul kolme teguri – andja, antud anni ja vastuvõtja summa, mis on omavahel liitunud vastastikkuse sõltuvuse suhtes, kusjuures andjapoolne teene justkui nõuaks teatud vastuvõtjapoolset tasu. Andja annab anni efektiivse põhjusena, kasutab formaalset põhjust ja materiaalsel põhjust, millele järgneb lõplik põhjus (saaja hüve ja/või andja au). Need neli põhjust lubavad antusel rahuldada piisava põhjuse printsiipi. Sellise tehinguliku mudeli puhul kaob aga antus täielikult. And kaob kohe, kui sõltuvussuhe selle vahetussüsteemiks muudab. Et antus saaks olla antus, peab see täielikult vabanema tehinglikkusest – piisava põhjuse printsibiist. Et and oleks and, peab vastuvõtja hoiduma vastu andmisest, hüvitamisest, ärateenimisest, lepingusuhtesse astumisest, võlgnikuks jäämisest. Selline tagasilükkamine ei tohi olla mõistetud kui subjektiivne tänamatus, vaid kui saaja „teadmatus”, kes ei näe ega tea, et talle antakse. Saaja saab puhta anni ainult siis, kui ta ei tõlgenda seda annina, mis tuleb kuidagi hüvitada. Sageli – kõige märkimisväärsematel juhtudel – jääb and nähtamatuks. Sellised on elu (võibolla ka surma) ja armastuse (vahel ka vihkamise) annid. Annist teadmatuses olemine – st saaja sulgudesse asetamine – omab kahte asendamatu funktsiooni: lubab tõendada saaja üleliigsust (sest ka teadmatus annist jätab andmise täielikult alles) ja lubab annil jääda saajast sõltumatuks (kuna ka väärsti koheldud and jääb ikkagi

täiuslikult antud anniks). Antuse eelduseks on seega saaja *ἐποχή*. Puhta antuse saavutamiseks peab unustamine aset leidma ka andja juures. Enese anninnetajaks pidamine äratab isegi vastuvõtja teadmatuse korral andja eneseteadlikkuse, teadlikkuse heldest minast, mis taas kutsub esile tehingliku olukorra: *mina* saab salajas antud kingi eest *minalt* tunnustust oma suuremeelsuse eest. Andes ära anni saab vastu enese. Teadlikkuse enesest. Seega on antus mõeldav ainult siis, kui and vabastada metafüüsikalises teesist *par excellence*: ego eelisasendist transtsendentaalse ja konstitueeriva *minana* anni suhtes. Kuni ego püsib, antust ei ole. See saab olema vaid juhul, kui ego saab sulgudesse asetatud. Lisaks tuleb heita kõrvale ka and ise. Subjekt ja objekt on kaubana nähtud anni tehinglikkuse saadused, seega tühistab ka majanduslik and ise antuse. Et antus saaks ilmuda ei tohi and ilmuda annina, ei andjale ega saajale. Antuse fenomen siiski ei kao ka anni kohalolu kadudes, see leiab aset väljaspool olemist, kohaloluta tegelikkuses.

Anni redutseerimine antuseni tähendab seega anni võtmist täieliku annina ehk saaja, vastuvõtja ja vahetatud objekti objektiivsuse sulgudesse asetamist. See tekitab mitmeid küsimusi. Kas selline kontsept saab üldse püsida? Kas selline kõikidest objektiivsetest omadustest vabastatud and jääb üldse identifitseeritavaks või kukub ta ähmase uduna kokku? Kas annist saab üldse mõelda ilma tehingulikkuseta? Kui and ilmneb, mis mulle siis andub? Millised elatud teadvuskogemused on nõutud, et võida rääkida annist? Marion vastab nendele küsimustele eristades võimalikke elatud teadvuskogemusi antuse tegurite kaupa.

Andja seisukohast: millal ja kuidas and end teadvusele annab? Siis kui andja annab. Kuid mida tähendab andjale anni andmine? Kas see on tükikese vara andmine teisele? Mitte tingimata. Andmine ei pea olema andmine „päriseks”, see võib ka olla näiteks laen. Anni juures ei pea tegelikult üldsegi olema objekti – võib anda lubadust, andestust, õnnistust (või needust). Sellistel juhtudel ilmub and alles andmise hetkel. Mistahes kaasnev objekt täidab vaid ajutist toetavat funktsiooni. Näiteks sõrmuse andmine tõendina enese andmisest teisele. Sõrmuse andmine ei korva, tõesta ega taga midagi. Andmine toimub, kuid kaasnev nähtav objekt on vaid tühine vihje sellele. Võib isegi öelda, et kehtib fundamentaalne reegel: mida hinnalisemana and end ilmutab, seda vähem on seda võimalik määrata objektina. Ja vastupidi: and, mis annab enim, annab *eimiskit*. Ei ühtegi asja, ei objekti – mitte seepärast, et see petaks lootusi, vaid kuna see, mis ta annab

ei kuulu reaalsusesse ega objektiivsusesse. Selline and saab anniks hetkel, kui andja end annab või õigemini saab teadlikuks enese antavusest. Kui sellise andmise objekt muutub antavaks, ei muutu temas midagi, ta jääb endiseks. Muutub vaid andja vaade sellele. Seega ei ilmu and siis, kui seda antakse vaid siis, kui antus esile kerkib, teatavaks saab. Seejuures on oluline tingimus, et võimalik andja oleks veendunud, et ta „ei võlgne kellelegi midagi”. Siin kerkib paradoks. Kohe kui andja teab end midagi võlgnevat, saab temast võlgnik ja seeläbi saaja, saanu. Andmise otsus eeldab, et keegi tahab end andjaks teha. Enese andjaks tegemist ei saa aga otsustada, kui ei tajuta, et ollakse ise juba saanud – et *on*, mida anda. And annab andja. Andmise motivatsioon on eelnevas annis. Andja seisukohalt on elatud teadvuskogemuseks andmise otsus, kuid see otsus saab sündida ainult antava anni ilmumise eeldusel. Seega, anni antus ei ilmne mitte niivõrd suhtes andjalt annile, vaid enam annilt andjale. And valib andja. And annab *end* andes oma andmist.

Vastuvõtja seisukohalt on elatud teadvuskogemuseks vastuvõtmine või tagasilükkamine – otsus. And ilmub, kui otsustatakse see vastu võtta. Teatud juhtumitel saab valmidus vastu võtta ülepea anni ilmumise eelduseks. Näiteks armastuse puhul. Tehes end avatuks võimalusele lasta end kellegi poolt armastada, võib esile kutsuda teise eneseavamise valmiduse. Otsus vastu võtta eeldab alati teatud loobumist sõltumatusest, mis tuleb jällegi teadmisest, et „ma ei võlgne kellelegi midagi”. See ei tähenda tingimata võlglaseks jäämist tehingulikus mõttes, kuid nõuab alati teatud loobumist enesepiisavusest, autarkiast.

Anni saab redutseerida puhta antuseni asetades sulgudesse nii andja kui saaja. See ei tähenda nende kaotamist vaid peatamist. Nende vaatlemist annist lähtuvalt, mitte vastupidi, nagu see oleks tehingusüsteemis, kus and sõltuks neist kahest. And kaotaks kogu helduse ja seega kogu armu, kui see oleks saajale antud mingil „tingimusel”. „Ja kui te teete head neile, kes teile head teevad, mis tänu te selle eest ootate? Isegi patused teevad sedasama.” (Lk 6:33) Saaja ei peaks olema suuteline mingiks „hüvituseks” või vähemalt ei peaks olema mingit „hüvituse” lootust. „Vaenlase” armastamise juures täidab „vaenlane” just seda funktsiooni – keegi, kes ei kavatsegi armastusele vastata. See näitab, et and ja antus säilivad ka ilma vastuvõtmiseta. Nii saab sulgudesse asetada ka andja. Tuntud andjata puudub saajal võimalus hüvituseks ja seega puudub võimalus tehinguks. Tegemist on puhta anniga, mitte laenuga. „Sina aga, kui sa oma almust jagad, siis ärgu su

vasak käsi teadku, mida su parem käsi teeb.” (Mt 6:3) Ent samas toosama hüvitusvõimetus manifesteerib saaja reduktsiooni annile: mõistes oma võimetust tagasi anda, avastab ta end igavese võlgnikuna. Mõistes end võlgnikuna saab teadvus enesest teadlikuks, kuna võlg eelneb igale teadvusele ja defineerib *mina* kui sellise – eneseteadvus võtab *end* vastu kui anni (antu) ilma andjata (andmine). Võlg toob esile *mina* nii, et ise avastab end olemas olevat – faktina ja seega antuna. Võlg ei tähenda siin *mina* akti või olukorda, vaid pigem seisundit, selle definitsiooni. Saaja leiab end olevat sulgudesse asetatud – redutseeritud puhta antuse horisondile.

Selle keeruka arutluskäigu kokkuvõttes ilmub paradoks: *antuseni redutseeritud and otsustab end anda antavaks vaenlasele antud hüvitamatu võlana*. Seega on nii and, saaja kui andja justkui redutseeritud antuseni, kuid see ei tühista neist ühtki. Pigem annab neile võimaluse tegutseda vabalt puhta antuse režiimis.



## 4. Jumal ja ontoloogiline diferents Pühakirjas – nähtamatu nähtavus, mõeldamatu mõeldavus

### 4.1. Olemise ületamine

Fenomenoloogilisest analüüsist enam nõuab antud-olemise intuiitivne mõistmine, reaalse antuse kogemus, mis on juba teoloogia ala. Fenomenoloogia ja teoloogia vaheline piirjoon kulgeb võimalikkuse ja Ilmutuse kui ajaloolisuse vahel. See nõuab pöördumist Pühakirja poole.

Põleva põõsa loos (2Ms 3,14) ütleb Jumal: אֲנִי אֶשְׂרָא אֶתְּהָא – “’eh-yeh ’ă-š er ’eh-yeh” – „ma olen see, kes ma olen” või „olen, kes ma saan olema”. Kas seda peaks võtma kui positiivset predikaati? Heebrea verb אֶשְׂרָא ei tähenda Olemist. [sõnastik annab *olema, saama, muutuma* jne]<sup>15</sup> Paulus ütleb kirjas Roomlastele: „nõnda nagu on kirjutatud: „Ma olen su pannud paljude rahvaste isaks!” - Jumala ees, keda ta on uskunud, kes teeb elavaks surnud ja kutsub olematuid nagu olevaid.” (Rm 4,17) Kreeka keelses versioonis on siin sõnad μη ὄντα ja ὄντα – mitteolendid ja olendid<sup>16</sup>. Jumal teeb elavaks ja kutsub olematuid nagu olevaid. Jumala jaoks ei ole kategoorilist erinevust. Mittelelevaid või mitteolendeid ei ole (või ei ole enam). Maailmas on mittelelevad surnud. (vrd Mk 12,26–27) Maailmas ei ole neile päästet, mingit uut võimalust, mitte midagi. Pauluse järgi ei ole see aga Jumala jaoks takistuseks. Selles perikoobis ilmneb Jumala indiferentsus oleva ja olematu diferentsi suhtes. Jumala jaoks ei ole oleva ja mitteoleva vahel kategoorilist erinevust. Jumal mitte ainuüksi ei kutsu mittelelevaid saama olevaiks vaid ta kutsub mittelelevaid nagu olevaid. Fundamentaalne ontiline erinevus oleva ja olematu vahel kaotab tähenduse Jumala ja maailma vahelise erinevuse ees. Kuid see on ontilise erinevuse indiferentsus, mitte selle destruktsioon, nagu Heideggeril. Mittelelevad ilmuvad ainult läbi Jumala kutsumise. See näitab, et mittelelevad saavad olevaks ainult läbi nende jaoks välise taotluse. Jumala jaoks

---

<sup>15</sup> <http://biblehub.com/hebrew/1961.htm>, 29.04.2015.

<sup>16</sup> <http://biblehub.com/text/romans/4-17.htm>, 29.04.2015.

on võivad mitteolevad ehk surnud olla hoopis need, kes maailmas näivad elavaina. „Ma tean su tegusid, et sul on nimi, et sa elad. Ometi oled surnud.” (Ilm 3,1)

1Kr 1,28 ütleb Paulus: „Jumal on valinud need, kes maailma meelest on alamast soost ja halvaks pandud, need, kes midagi ei ole, et teha tühiseks need, kes midagi on” – και τὰ μὴ ὄντα ἵνα τὰ ὄντα καταργήσῃ – ka need, mis ei ole ja mis on võib ta tühistada<sup>17</sup>. Jällegi, Jumala jaoks ei ole olemuslikku vahet olevate ja mitteolevate vahel. Kui eelmises perikoobis sai ilmsiks, et Jumala jaoks ei ole erinevust oleva ja mitteoleva vahel, siis siin antakse näha, et ta võib muuta nii mitteoleva olevaks või ka vastupidises suunas. Mis juhtub sel hetkel kui olevaist saavad mitteolevad? Olevad tühistuvad – annulleeruvad. Mis kutsub selle muutuse esile? See on kutse – Jumal kutsub (olevaid ja mitteolevaid), et nad oleksid. Maailm on ontiline sfäär. Ontoloogiline diferents ei puutu maailmasse. Siin saab olla tegemist vaid ontilise diferentsiga, mis Jumala silmis (kuna ta on väljaspool seda maailma) on indiferentne. Jumala jaoks on olevad need, kes kutse vastu võtavad ja mitteolevad, kes seda ei tee. Olemine, ontoloogilises tähenduses, ei ole määrav – määrav on kutse ja selle vastu võtmine – usk. Andmine eelneb olemisele, ta annab – sünnitab selle.

Marioni silmis illustreerib seda kõige paremini kadunud poja lugu (Lk 15,11–32), kus kesksel kohal on isa ja poegade suhe pärandisse – kreeka keeles οὐσία, mida sageli kasutatakse ka olemuse, substantsi tähenduses<sup>18</sup>. Eestikeelses, 1997. aasta tõlkes kasutatakse sõna „varandus”, mis on kahtlemata kohane tõlge, kuid sellegipoolest: kadunud poeg ei palu isalt mitte niivõrd vara – see on juba niigi tema käsutuses – vaid selle olemuse muutust tema isiku suhtes, valdust selle üle. Oma isa armastatud pojana naudib ta niigi kõiki isa vara hüvesid, kuid poeg tahab vabaneda armualuse staatusest, vabaneda saamisest tulenevast sõltuvusest ja kohustusest. Ta tahab võtta oma osa ja ära minna. Ta ei näe, et tegelikult tahab ta millestki ilma jääda. Ta ei taha olla see, kellele antakse ja kes peab olema tänulik, ta ihkab varandust miinus andmine. Ta ei taha midagi võlgneda. Ta tahab varandust ilma isata – olla peremees. Varanduse (οὐσία) kättesaanuna kujutleb poeg end oma „tarkuses” justkui isaga võrdsena. Narrus ei lase tal näha, et ta pole saanud midagi, mida tal polnud, vaid et ta on end vabatahtlikult millestki ilma jätnud. Isa armust „vabastatud” varandus on paratamatult määratud kahanema.

<sup>17</sup> [http://biblehub.com/interlinear/1\\_corinthians/1-28.htm](http://biblehub.com/interlinear/1_corinthians/1-28.htm), 29.04.2015.

<sup>18</sup> <http://biblehub.com/greek/3776.htm>, 29.04.2015.

Rahaks muudetud and sulab sõrmede vahel. Raisonud varanduse muutub poeg heidikuks, madalaimaks orjade seas, kes peab sööma sigadele mõeldud toitu. Ta minetab oma inimsuse (olemuse) ja saab maailma silmis justkui mitteolevaks. Tagasi pöördudes ja isa käest andeks saades sünnib ta justkui uuesti inimesena (pesemine, riietamine, ehtimine). Arm sünnitab olemise. Naastes armu alla, saab ta tagasi väärikuse. Vanema poja kadetus näitab, et ka tema polnud tegelikult mõistnud isa armu väärtust. Ka tema oli näinud ainult varandust ja mitte seda, et kõik, mis isal oli, oli juba ka tema oma. Temagi pilk oli klammerdunud varanduse – iidoli külge.

#### **4.2. Olemise sulgudesse võtmine**

Olemise ületanud Jumal ilmub meile vaid vilksamisi meie idolaartiate ja enesepeegelduste vahepeal. Me ei saa Olemist ületada, sest kuulume ise Olemisse. Olemine on kogu loodu. Olemine on finiitsus. Mis tahes kujul universumid või nende paljusus on Olemine, ka lõpmatus on Olemine. Olemise ületamine toimub mõeldamatuna, vaikuses, mille tühjus on õudustäratav. Ontoloogiline diferents on ületamatu – *meile*.

Vajame erilist hoiakut, mis ei klammerdu nähtava külge ega teeskle, et suudab näha sellest sügavamale. See hoiak annab endale aru, et ta ei saa midagi näha, kuid teab, et see eimidagi armastab. Sellisest hoiakust kantud pilk ei jää peatuma millelgi, sest ta teab, et kõik, mis ta võib näha, on iidol. Ta püüdleb peatumatult edasi, teades, et ta ei jõua kunagi sihile. Ta otsib teades, et ta ei leia. Ta loodab, et teda vaadatakse, kuid samas teab, et ta ei saa seda teada. Nii jõuab ta justkui Olemise ja eimiski piirile. Miski, mida ta teab ei oma enam tähtsust, miski ei ole justkui tõeline. Mõtlemise sügavustes kohtub ta õudustäratava pidetusega. Püüdes vältida eneseidolaatriat võib ta jõuda eneseeituseni, ehk enesevihkamisenigi. Lahendusena näeb Marion Piibli Kogu juures tuntavat hoiakut, mida nimetab *tüdimuseks*. Selline hoiak laseb kõigel minna ega klammerdu millegi nähtava külge.

### 4.3. Tühisusega löömine

*Tüdimuse* pilk ei tühista, ei hävita, isegi ei eita seda, mida ta võib kohata. *Tüdimus* lihtsalt ei hooli sellest, mis võib olla või mitte olla. Olemise mõju annulleerub. See pole ka nihilism, nii nagu Nietzsche kristlusele ette heitis. *Tüdimus* ei eita ega jaata midagi, ta lihtsalt distantseerub mõlemast – nii eitusest kui jaatusest. See pole ka äng, nagu Heidegger *Daseini* kogeva indiviidi seisundit kirjeldab. Äng tuleb *Daseini* läbi kogetud ontoloogilise diferentsi. *Tüdimus* ei hooli sellest – ei ole vahet, ka mitte ontoloogilist diferentsi. *Tüdimus* ütleb lahti kõigest, kuid mitte ignorantsusest, vaid teadvustatud küllastatusest.

Mida näeb *tüdimuse* pilk? Ta ei näe midagi, kuna lükkab tagasi kõik nähtava, mis võib osutada iidoliks. Samas näeb ta kõike, kuna tema tagasilükkamine on adresseeritud kõigele, mis on, mis iganes see ka ei oleks. Ta näeb kõike ja mitte midagi, õigemini: kõike kui eimiskit – kõike, mis on *justkui* seda ei oleks. *Tüdimuse* ükskõikse pilgu ees ei ole ka ontoloogilisel erisusel tähtsust. *Tüdimuse* jaoks ei ole erinevust oleva ja mitteoleva vahel. Avanev tühisuse vaade tabab olendit tühisusetundena. Sarnast seisundit kirjeldab Heidegger ka *Daseiniga* seoses. Ontoloogilisest diferentsist “pääsenud” olend jääb ilma oma olendsusest.

„Tühisuste tühisus” (Kg 1,2), ütleb Koguja. Tühisus hõlmab kõike. Ei midagi uut siin päikese all, ei midagi uut uues, kõik on tühisus. Nii ajalises kui ruumilises mõttes. Koguja tühisus hõlmab kõiki olevaid ja kogu loodut kui sellist. Tühisuse pimeduse saab ületada ainult valgus, mis paistab „väljastpoolt”. Loodu mõte saab mõeldavaks ainult inkarnatsioonis – teine Adam peab andma mõtte esimesele. Võrreldes Iiobiga, kes kaebab ontoloogilise diferentsi vaimus, kõneleb Koguja *tüdimuse* ja tühisuse ehk indifferentsi vaimus. Hiiob hakkab kurtma siis, kui on ilmalikest asjust ja mõnudest ilma jäänud, Koguja nendib tühisust keset küllust, nii ainelist kui vaimset (tarkus). Ei ole vahet, kas midagi on või pole – kõik üks tühisus.

Tühisusega löömine tähendab kõige peatamist, fenomenoloogilist sulgudesse võtmist, kõige märgistamist kaduvuse pitsoriga. *Tüdimuses* miski ei kao ega haihtu, kõik vaid peatub, kuna see *võib* kaduda ja haihtuda. Kõik, mis on ja püsib, on seda kaduvam, mida püsivam ta näib. Kõik sõltub ajast. Tänu ajale kõik on, mis on. Mida eile ei olnud, ei saa olema ka homme, kuigi ta täna ehk on. Ja mis on aeg, teda ju ei ole? Kas täna ja homme on enam kui silmapilk, üks kaduv hetk? Kaduvus, mitteolemine on olemisse sisse kirjutatud. Saamiseks –

olema saamiseks on vaja olemist ja mitteolemist. Kui miski on saanud olema, on ta juba saamas mitteolevaks. Olev ja mitteolev on läbipõimunud, lõimunud. Kui miski on, siis väljaspool aega teda *justkui* ei ole, ja vastupidi. Olla või mitte olla *ei ole* küsimus, ei ole valikutki. Kõik on samaväärselt tühisus. Tühisus tühistab erinevuse nende kahe mõiste vahel.

Justkui lamp, mille valgus valgustab pimeduses saab tühistatud päikese tõustes. Ta ei kustu, pimedus ei saa tema üle võimust, teda ei hävitata, ta ei kao kuhugi, ta jääb alles – kuid ta muutub tühiseks üleküllastatuna kõikehõlmava valguse poolt. Nii vaatab Koguja maailmale mitte “maailma” pilguga vaid “Jumala positsioonilt”.

Tühisus tabab kõike, kogu maailma korraga. Ka Kogujat ennast, kes nii vaatab. Ka tema enda mõtet – iidolit. Tühisus tabab maailma ainult siis kui see vaatab end distantsilt ja kujutletavas üksiolemises. Iseenesest lähtudes ei ole tühisus nähtav. Koguja mõistab distantsi ja erinevust maailma ja Jumala vahel ning tajub tühisust, Jumal aga, vaadates loomisloos oma loodule, leiab selle hea olevat (1Ms 1:10–25). Koguja pilk on rohkem kui tavaline inimlik pilk, kuid see ei ole jumalik, ta ei näe maailma armastuse kaudu.

## **5. Apofaas armastuse diskursuses – kuidas öelda, mida ei saa öelda?**

### **5.1. Apofaas?**

Apofaas – „negatiivne teoloogia”, nagu seda õigustamatult kutsutakse, on keelemäng, mis püüab väljendada seda, mida ei saa kogeda. See on „müstiline” ettevõtmine näha inimsilmaga teda, keda „keegi ei ole iialgi näinud” (Jh 1:18) või keda keegi ei või „näha ja jääda elama” (2Ms 33:20). Filosoofilises keeles võiks seda paradoksi kirjeldada Descartes’i eeskujul kui ideed lõpmatust, mida ei saa kuidagi mõista, kuna mõistetamatus ise sisaldub formaalses mõtlemises lõpmatusest või Johannes Chrysostomuse sõnadega: „seega me kutsume Teda väljendamatuks, kujuteldamatuks, nähtamatuks ja mõistetamatuks, Tema, kes alistab inimkeele ja ületab inimõistuse mõistmise.” „Negatiivse teoloogia” võiks kõrvale heita kui ebapraktilise (lõpuks ei saa keegi kogeda midagi, mida ei saa kogeda) ja vastuolulise (keegi ei saa väljendada, mida ei saa väljendada). Teisest küljest võiks seda aktsepteerida, kuid piiritleda teda alaga, kus ta väidab end kehtiva olevat – puhtaima ja ekstreemseima religioosse kogemuse alale, mida omistatakse „müstikale”. See oleks asjatu kitsendus, kuna see ala on enamikule kättesaamatu. Isegi põhimõtteliselt aktsepteerituna on „müstiline teoloogia” jäänud üsnagi harva külastatud alaks. Need, kes seda vältida püüavad on selle meelega jätnud neile, kes on valmis irratsionaalsusega riskides end sinna kaotama. Me ei peaks välistama võimalust, et müstilise teoloogia pragmaatiline keel võib iseeneses ulatuda teiste asjadeseisudeni ja teistsuguste tõdemusteni kui formaalne mõtlemine näha suudab. Pealegi leiab näiteid edukast apofaatilise praktika rakendamisest ka meile kõigile tuttavatest elusituatsioonidest. Marion kasutab siin jällegi analoogiana armastust, kuid seekord erootilises diskursuses.

## 5.2. „Ma armastan sind” – tühi lalin või „müstiline” praktika?

Näiteks, mida rangelt võttes öeldakse, kui öeldakse „ma armastan sind”? See võib olla puhas privaatkeel, kus kõrvalseisja ei saagi midagi mõista. Võimalik, et kirjeldatakse subjektiivset kiindumust teise suhtes. Kui nii, siis võib ka olla, et ütleja valetab või teeskleb. Kellele valetab? Adressaadile, kõrvalseisjale või koguni enesele? Kas sellise lause tõesuses saab üldse veenduda? Võib proovida kahel viisil: (a) „Ma armastan sind” võib saada verifitseeritud kindlate asjade ja osaliste interaktsiooni kaudu: näiteks mingi eriline käitumine, mingid teod? Tundub, et ei õnnestu, kuna ükski võimalik tegu ei saa kindlalt kinnitada seda, mida öeldi. (b) Või usalduse kaudu, tuginedes muule öeldule? Miski ei taga, et ka muu selles seoses öeldu vastaks tõe. Nii võib öelda, et lause „ma armastan sind” ei ütle midagi kindlat. Siiski, isegi kui see lause ei ütle midagi konkreetse asjade seisuga kohta ja ei kinnita midagi, ütleb see lause seda *eimiskit kellelegi* ja on öeldud *kellelegi* poolt. Mida enam armastan või arvan armastavat – mis minu jaoks teeb sama välja – seda vähem on oluline armastatu kohalolu ja identiteet. Ma võin armastada naist, keda ma tunnen pinnapealselt või keda ma üldse ei tunne või isegi kellest ma midagi ei tea. Ma võin armastada kedagi, kes on suurema osa ajast ära või keda pole kunagi kohal olnudki. Ma võin armastada naist, kelle ma olen kaotanud või maha jätnud. Ma võin armastada kedagi, kes on surnud või last, kes pole veel sündinud. Nii võib jätkata isegi kuni selleni, et seda, mida ma armastan ei pea üldse *olema* ja nii võib üldse läbi saada ka olendi staatusega. See puudumine ei takista armastamist ja ihkamist vaid võib seda isegi võimendada.

Lause „ma armastan sind” ei paku ei tähendust ega osundust. Öeldes *eimiskit*, ei ole tegemist informatsiooni edastamisega, vaid armastamisega teos ja väes. Öeldes „ma armastan sind”, saab teoks vaieldamatu fakt, mis muudab intersubjektiivset reaalsust ja millega peab edaspidi arvestama. See lause ei ütle midagi, kuid samas ütleb kõik. Mistahes täiendused või täpsustused, näiteks „väga”, „väga palju” jne, hoopis vähendaksid öeldu jõudu või võivad selle isegi eituseks muuta. Siiski on öeldu igal juhul täiesti verifitseerimatu. Eriti selle jaoks, kellele öeldakse. Öeldes „ma armastan sind” leiab kindlasti aset akt, isegi kui see akt ei aktualiseeri seda, mida öeldakse. Ütleja kindlasti ei tee seda, mida ta ütleb, kuid midagi tehakse. Intersubjektiivne suhe muutub, miski pole enam endine. Toimub mõjutamine ja kuulaja tähelepanu äratamine. Justkui sõjakuulutamise puhul – veel küll ei minda sõtta, kuid juba kohustatakse vastast mobiliseerima ja

kaaluma oma suhet kuulutajasse. Selliste lausete puhul ei sõltu öeldu mõju niivõrd öeldu ilmest tähendusest, vaid enam adreassaadi identiteedist, olukorrast, õhustikust.

Mida on võimalik näidata, kui rangelt võttes midagi ei öelda? Öeldes „ma armastan sind” selgub vähemalt see, et olen öeldule on adreassaadi valinud. Tõstes ta üksikuna esile paljude hulgast, ma isikupärastan, nimetan ja seostan teda endaga, kas ta seda tahab või ei. Ma identifitseerin end adreassaadi kaudu identifitseerides teda koos minuga. Ta on kohustatud otsustama, kas ta armastab mind vastu või mitte. Väites „ma armastan sind” sisaldub pealesunnitud küsimus, mis minu vaatepunktist kõlab: „kas ta armastab mind?”, samas kui adreassaadile kuulub see kui „ma armastan sind”. Vastus võib olla nii positiivne kui ka negatiivne. Öeldus sisaldub eituse võimalus. Katafaas saab apofaasiks. Kas lauset „ma armastan sind” võiks tõsiselt pidada apofaasiks?

Öeldes „ma armastan sind” loodan ma kuulda ja välja meelitada, et tema armastab mind, seega ma tahaksin justkui küsida, „kas sa armastad mind?” ja saada kinnitust. Selle käigus leian ma end samast olukorrast oma kuulajaga, kes kuuldes „ma armastan sind” küsib endalt, kas ma räägin tõtt, seega samuti endamisi küsides „kas ta armastab mind?”. Ei mina ega tema ei tea ütlemise hetkel midagi – seega apofaas. Mina saan vaid korrata „ma armastan sind” just seepärast, et teine kordab lakkamatult „kas sa armastad mind?”; ja tema jaoks toimub see nii samuti. Me kordame seda ainult seepärast, et tema esimene väljaöeldu (katafaas) ei hoia ära apofaatilise „kas sa armastad mind?” esilekerkimist. Ja selline kordamine võib kesta lõputult, sest kinnitus saabub küsimuse jaoks alati liiga hilja. Me ei saa jätta küsimust kordamata, ometi teame, et me ei või kunagi saada ammendavat vastust; ja kuigi teame, et sooritame ületamatut apofaasi, ei taha me loobuda avaldamast armastust, mida me ei saa kunagi tõeliselt kinnitada või välja näidata. Me peame jääma kordama, kuna me ei saa seda tagada, ja seepärast, et me ei saa loobuda seda üritamast. Loobudes kordamast me justkui lepiksime öeldu tühistumisega. See kordamine ei kinnita midagi, ei eita midagi, kuid hoiab alal dialoogilise olukorra. Me ei ütle ranges mõttes teineteisele midagi, kuid öeldes seda *eimiskit* või pigem nende väikeste *eimiskite* kaudu me paneme end (pragmaatilisel) vastastikku teineteise mõju alla – distantsilt, mis nii lahutab kui ka ühendab meid. Öeldes eimidagi, eitades eimidagi eimillegi kohta, kuid toimides teisele ja lastes teisel toimida endale.



„Kas sa armastad mind” ja selle kordamine vastab katafaasile, apofaasile ja hüperboolile. Siin ei ole tegemist olendite ja objektide diskursusega, ega maailmaga koos selle asjade seisuga, vaid teatud asjade ütlemisega, kuni see ei ole enam asjade ütlemine, vaid kõnelemine *teisega*. Nagu müstilises teoloogias, mobiliseerib ka erootiline diskursus erinevaid nimesid armastatu nimetamiseks: Ma armastan teda ja seega kinnitan teda kasutades kõikmõeldavaid nimesid, predikaate ja metafoore, kõikide keelte kõikides registrites. Kuni selleni, et ma ei omista talle mitte ainult kõiki sobilikke nimesid, vaid eriti ka kõiki sobimatuid. Need liialdused pole üldsegi perverssed, ükskõik kui siivutud nad ka poleks, sest nad püüavad veidral, kuid loogilisel moel ulatuda katafaasi viimsete piirideni, taotledes küllastunud ja erandlikku fenomeni, mis on *teine* oma erotiseeritud ihus. See ebatavaline fenomen ammendab lõpuks kõik nimetamised ja pöördudes tagasi kuni lapsikute, minimalistlike nimede, puhta tautoloogia ja tähenduseta hääliitsusteni, lõpetab tähendusrikkas vaikuseni, kehastades seega selgelt apofaasi.

Anselm Grün kirjeldab sarnast seisundit kui vakatamist: „Inimene ei vaiki ainult enda Jumalale avamiseks ja tema kuulamiseks, vaid ta vakatab, sest Jumal võtab tal sõnda suust ja teeb ta pea mõtetest tühjaks. Ta ei vaiki tahtlikult, vaid ta peab vaikima, sest Jumal on ta endasse haaranud. Alandlik vaikimine pole omandatud, vaid on kogemuse tulemus, jumalakogemus, mille ees kõik inimese mõtted, kogu lärm vakatavad.”<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Anselm Grün 76–77

## Kokkuvõte

Kahtlemata pakub Marioni käsitus uusi võimalusi üleloomulikust kõnelemiseks. Tema fenomenoloogilise reduktsiooni protsess on justkui müstiline praktika, mis kord toimib apofaasina (puhas horisondi ja intuitsioonita antus), kord katafaasina (ajalooline ilmutus – „küllastunud fenomen”) – pragmaatiline keelekasutus filosoofilise kontseptualiseerimisena. Selle protsessi „positiivne” tulemus on protsess ise. „Puhta anni” ja „küllastunud fenomeni” kontseptsiooniga loob Marion reaalse võimaluse mõelda ilmutusest väljaspool ontoloogilist sfääri. Näo kui ikooni kontseptsiooniga suudab ta tuua fenomenoloogiasse uue fenomeni, mida Husserli ja Heideggeri fenomenoloogias ei leidu ja mille puudumine välistab intersubjektiivsuse fenomenoloogia ning vastastikkuse intentsionaalsuse pea-aegu täielikult. Teise ilmumiseks *teisenä*, mitte-objektina, peab teine olema nähtud kui *teise* intentsionaalsus, mis lasub *minu* omal ja sellise suhtena on mõeldav ka autentne religioosne kogemus.

Jäävad siiski mõned kahtlused. Kas radikaalse reduktsiooni käigus intuitsiooni ja horisondita “puhta annini” ei kao igasugune võimalus antut mõista, nõ loomulikku mõtlemisse tagasi tuua? Või kas ajaloolise Ilmutuse “küllastunud fenomeni” antuse totaalsuses ei muutu igasugune tõlgendus mõtetuks? Püüdlus puhastada mõtlemist idolaatriast ei ole uus. Kas Marion tõesti suudab sellega hakkama saada või petab end sarnaselt oma eelkäijatele ning konstrueerib siiski üht järjekordset, kuigi senistest erinevat kontseptuaalset iidolit? Kas mingi kontseptuaalne ettevõtmine Jumala mõistmiseks saab üldse olla kehtiv? Raske öelda. Iga kõne Jumalast – olgu dogmaatiline või filosoofiline jääb alati „siinpoolseks”, kuid idolaatriat on Marioni mõtlemises keeruline leida, kuna ta ise näeb oma ettevõtmises lõputut kulgemist, mis ei tohi kunagi arvata end midagi lõpuni ära mõistnud olevat. Viimselt on küsimus usus või selle puudumises. Ja kui kristlik idee Jumalast kui Tõest enesest paika peab, on iga pingutus selle suunas mitte üksnes õigustatud, vaid nõutud. Marion leiab, et iga

teoloogia peab algama ja lõppema palves. Et võida teda lõpuni mõista, ei saa ilmselt teisiti, kui seda nõuannet järgida.

Vaata, need on ainult tema tee ääred.

Ja see on siiski ainult sosin,

Mida me temast kuuleme.

Aga tema vägevuse äikest –

Kes seda suudaks mõista.

(Ii 26,14)

## Allikad

1. M a r i o n, Jean–Luc 1991. „God Without Being”. Chicago, London, The Chicago University Press.
2. M a r i o n, Jean–Luc 2008. „The Visible and the Revealed”. New York, Fordham University Press.

## Sekundaarkirjandus

1. A u g u s t i n u s, Aurelius 1993. „Pihtimused”. Tallinn, Logos.
2. G r ü n, Anselm 2013. „Alandlikkus ja jumalakogemus”. Johannes Esto Ühing.
3. H e l l e r m a a, Juhan. „Hoiakumuutus kui teekond fenomenoloogiasse”. Akadeemia (2014, number 12), 2194–2206.
4. H e i d e g g e r, Martin 1999. „Sissejuhatus metafüüsikasse”. Tartu, Ilmamaa.
5. H i i o b, Arne 2008. „Uusaja kristlikud mõtlejad”. Johannes Esto Ühing.
6. H u s s e r l, Edmund. „Fenomenoloogiline alusvaatlus”. Akadeemia (2014, number 12), 2179–2193.
7. M a s i n g, Uku 2008. „Vaatlusi maailmale teoloogi seisukohalt”. Tartu, Ilmamaa.
8. W r e m b e k, Christoph 2010. „Jõulud”. Johannes Esto Ühing.

## Elektroonsed allikad

1. R o b i n e t t e, Brian. “A Gift to Theology? Jean-Luc Marion’s “Saturated Phenomenon” in Christological Perspective”. The Heythrop Journal (2007, volume 48, issue 1), 86–108.  
[https://www.academia.edu/1423635/A\\_Gift\\_to\\_Theology\\_Jean-Luc\\_Marion\\_s\\_Saturated\\_Phenomenon\\_in\\_Christological\\_Perspective\\_Heythrop\\_Journal\\_48.1\\_2007\\_86-108](https://www.academia.edu/1423635/A_Gift_to_Theology_Jean-Luc_Marion_s_Saturated_Phenomenon_in_Christological_Perspective_Heythrop_Journal_48.1_2007_86-108), 29.04.2015.
2. Zachhuber, Johannes. “Jean-Luc Marion and the Tradition of Negative Theology”, [https://www.academia.edu/3074278/Jean-Luc\\_Marion\\_and\\_the\\_Tradition\\_of\\_Negative\\_Theology](https://www.academia.edu/3074278/Jean-Luc_Marion_and_the_Tradition_of_Negative_Theology), 29.04.2015.

3. <http://www.cultura.va/content/cultura/en/organico/membri.html>,  
30.04.2015.
4. B a r b o u r, Ian, G. 1991. „Religioon teadusajastul”.  
[www.tillich.schools.officelive.com/  
documents/Religioonteadusajastul.docx](http://www.tillich.schools.officelive.com/documents/Religioonteadusajastul.docx)
5. <http://biblehub.com/text/romans/4-17.htm>, 29.04.2015.

## **Visibility of the invisible – conceivability of the inconceivable: an attempt to express the “mystical dimension” of Christianity based on the work of Jean-Luc Marion**

This bachelor thesis aims to express the "mystical dimension" of Christianity on the basis of Jean-Luc Marion's books "God Without Being" and "The Visible and the Revealed". The thesis attempts to answer two questions: a) "Is consistently rigorous, rational reasoning of the Christian God as a transcendental reality conceivable today?" and b) "does the phenomenology of Jean-Luc Marion offer new opportunities for this?"

Jean-Luc Marion is a widely known philosopher of religion, but has not yet been discovered in Estonian language. Jean-Luc Marion is a modern thinker who has managed to bring the key issues of Christianity back in to the philosophical debate with renewed vigor.

The method of the thesis is a descriptive interpretation of the text, with the aim to understand and interpret the most important issues in Marion's work.

Marion thinks in terms of the phenomenological tradition and uses it as a means in the context of theological discourse. The three key issues in his thinking are: the idol, the gift, and love; the most important of them being love. These issues are so related to each other in Marion's thought, that is impossible to consider one without the other. Marion combines in a peculiar way, phenomenological and theological issues, recognizing the supremacy of theology before philosophy. In Marion's view, theology should not try to be anything less than "Theo-Logia" (the speech of God), rather than an effort to interpret God's speech – the Word, or the revelation; and philosophy (the love of wisdom) should be understood as a means of the way towards the source of all wisdom: God. Marion sees this path as a condition for the liberating God from the metaphysical conceptions, and in the process, seemingly agrees with Nietzsche's infamous idea of "the death of God", but only as much as understood as "the death" of "the god

of philosophers” and as “the end of metaphysics” as theology’s and philosophy’s idolatrous attempts to categorize God as a creature.

The paper is divided into five chapters:

1. God without being? i.e. liberating “God” from the quotation marks in “God of philosophers”.

Here Marion moves through comparison of the concepts of the idol and the icon to the definition of the conceptual idol, in order to show the inability of metaphysics to think of God as an ultimately transcendental \_\_\_\_\_ {being; entity; phenomenon?}.

2. Phenomenology as the possibility of non-idolatrous conceptualization.

In this chapter, the author describes how Marion justifies the phenomenology as the best means for examination of religion and religion as an acceptable phenomenon for phenomenology. In the course of the chapter, Marion shows how the phenomenology of Husserl and Heidegger stop halfway without ever reaching the full capacity to accept the phenomenon of revelation. Marion sketches a concept of “saturated phenomenon” to overcome this obstacle, and shows its full compliance with the fundamental principles of phenomenology.

3. God as an invisible phenomenon.

The central motif of the third chapter is the concept of the invisible God as a gift. Ultimately transcendent God as *non-being*, cannot be accessed by a man who *is* a part of the realm of Being. Such a God is unthinkable for philosophy, understood as a method of natural thinking. God can only be given into being as a pure gift of love starting from *Itself*. In Christianity, such phenomenon is present, given in the form of the revelation of the crucified Christ. The revelation, however, falls in the realm of theology, understood as a method supernatural thinking, and here Christian philosophy can play an appropriate role as a mediator between these two opposing disciplines.

4. God and the ontological difference in the Scripture - the visibility of the invisible, the feasibility of the inconceivable.

Here the author shows how Marion finds confirmation in Pauline letters, and the the story of the prodigal son for the possibility of appearance of invisible God as pure givenness starting from himself.

5. Apophasis in the discourse of love - how to say what cannot be said?

Chapter focuses on the possibility of transcendental experience, by comparing the exchange of seemingly meaningless words in the discourse of erotic love, to kataphatic and apophatic practice.

In conclusion, the author finds that Marion's concepts such as "saturated phenomenon", "face as an icon", and "the gift", are without a doubt logically consistent and absolutely brilliant, and give new thought to the philosophical and theological thinking.

However, the author says there can arise one major objection:

Is Marion really able to construct a non-idolatrous conception of God, or is he deceiving himself, creating yet another, even though maybe moreso, sophisticated idolatry? Can any conceptual undertaking of understanding God be valid? The author answers, that it is difficult to say. Every reasoning about God, whether dogmatic or philosophical, will always remain worldly. In the end is a matter of faith, or a lack of it. As a reasonable being, man however should use his full potential to consider all arguments to the last degree. Finally, if the Christian idea of "God as the Truth Himself" is valid, every effort on the way to attain it is not only justified, but required. Marion is not creating another idolatry, because he sees his endeavor as the ceaseless dynamics between kataphasis and apophasis, which could not possibly be considered, at any point, to have exhausted the meaning of anything.



## **Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks**

Mina, Raul Ukareda

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose

„Nähtamatu nähtavus – Mõeldamatu mõeldavus: katse väljendada kristluse „müstilist mõõdet“ Jean-Luc Marion'i tööde põhjal”,

mille juhendaja on dr Thomas-Andreas Pöder

1.1. reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni;

1.2. üldsusele kättesaadavaks tegemiseks Tartu Ülikooli veebikeskkonna kaudu, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace'i kaudu kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni.

2. olen teadlik, et punktis 1 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.

3. kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei rikuta teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse seadusest tulenevaid õigusi.

Tallinnas, 07.05.2015