

A-13514

IV-1318

Ärtrükk „Usuteadusline Ajakiri“ nr. 1, 1938. a.

1 eks.

E. V.

TARTU ÜLIKOOLI  
USUTEADUSKOND  
SEMINARI RAAMATUKOGU

Tartus, 23. VII 1938 a.

№ 6400

## Teadmise kriis ja teoloogia.

E. S a l u m a a.

Tehnika hiigeledu ja selle abil saavutatud võimalused looduse rakendamisel inimese teenistusse kujundasid käesoleva sajandi alguseks säärase elamusliku tausta, millele iseendast-mõistetavaks lisandiks osutus teaduse ja teadmise kõikvõimsuse ja absoluutsuse kujutus. Sajandite vältel inimsoo unelmais pesitsenud igatsused muudeti selle abil tõesusteks: meil tarvitseb ainult mõelda kõigele sellele, mida tehnika on saavutanud aja ning ruumi võitmiseks või elektrienergia rakendamiseks inimesele kasulikku tööde. Samm-sammult kasvav kogemuste hulk sel alal mitte ainult ei dogmatiseerinud teadmiste kõikvõimsust maailmavaates, vaid soodustas ka selle hegemoonia kujunemist. Viimane avaldus ühtlase ning tervikulise, loodusetundmisele rajatud maailmavaate kujundamiskatseis, mille ilmekamakaks saavutiseks oli naturalistlik monism. Siin oli teadmise ainuvalitsus nii otsustavalt läbi viidud, et selle all tegelikult pidid kannatama teised inimlikud vaimualad, eriti aga need, milliste olemust polnud võimalik mingi ratsionaalse skeemi abil liita antud maailmapildiga. Arusaadav, et esimeste ohvritena langesid religioon ja moraal, milliseist viimane vahest kannatas vähem, tänu oma tegelikule paratamatusele. Samuti ei mahtunud monistlikku süsteemi ka metafüüsika, mille tõttu filosoofiline problemaatika suvatses siin piirduda üksnes teatava tunnetuskriitikaga. Teiste sõna-

dega: kõik, mida polnud võimalik loodusetundmises kehtivate ratsionaalsete printsiipidega seletada, kuulusid monismis minevikku ega tohtinud evida mingit autoriteetset eluväärtust. Näis, nagu oleks Comte'i positivistlik apokalüptika eelsõjaaegses naturalistlikus monismis peagu täiuslikult teostunud. Säärane ratsionalistlikku skeemi surutud maailmavaade polnud seejuures mitte teadusmeeste kabinettides kujundatud süsteem, vaid tohutu praktilise eluõuga maailmavaade, mille harrastamiseks organiseeriti ühinguid ja peeti kongresse. Väga iseloomulikult kajastub too vallutusmeeleolu Wilhelm Ostwald'i öeldud lõpusõnades esimesele rahvusvahelisele monistide konverentsile — „lõpetades esimese monistide konverentsi avan monismi sajandi.“ Kuid vaevalt on ühegi prohveti ennustused nii üllatavalt vähe täidunud.

Loodusteadused ise osutusid peatselt hooguvõtva ümberkujunemise taimelavaks. Einstein'i ja Planck'i avastustest saadik kujuneb loodusetundmise aluste muutumise küsimus üha julgemini käsitletud probleemiks. Seejuures väärib tähelepanu, et muutused vaadetes toimusid nimelt matemaatika ja füüsika põhi-alustes, seega teadustes, mis senisele teaduslikule maailmavaatele andsid kõige olulisemaid tunnetusi. Peatume järgnevas mõne iseloomulikuma joone vaatlusel mainitud muute kajastusis.

Kõigepealt mainigem, et antud juhul vaadete revisjon ei toimunud mingi ideelise suunamuute mõjustusel, vaid eksaktse uuringu ja eksperimentaalselt igakülgset tõestatud kogemuste survele. Samm sammult tuli loobuda omaseks saanud klassilisest arusaamadest, kusjuures see tegelikult puudutab ainult aluseid, mitte aga otseselt üksikuid distsipliine, milliseis klassilised tõekspidamused endiselt püsivad. Samuti pole tekkinud suunamuutes tegu vahest mööduva kriisiga, vaid tõeliselt uude käsitusprintsiipide kehtimatulekuga. Senised kujutlused ajast ja ruumist on purunenud, nagu purunesid Kolumbus'e ja Magellan'i avastussõitude tagajärjel kujutlused maailmalõpust<sup>1</sup>. Selliseiks pörettekitavaiks avastusiks tuleb pidada ühelt poolt Einstein'i relatiivsuseõpetust ja teiselt poolt Planck'i kvantideteooriat. Esimene purustas senise käsitluse ajast ja ruumist, teine relatiivistas kausaliitediprintsiibi ja sellega seostatud naiivse deterministliku loo-

<sup>1</sup> WERNER HEISENBERG, Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaften, 1936 p. 9 sqq. Kausaalsuseprintsipiibist moodsas loodusteaduses vt. dr. A. KOORT'i artikkel „Kausaalsuseprintsip ja moodne loodusteadus“, Looming 1938, p. 215 sqq.

duse käsitluse. Mainitud vaadete mõju on vahest palju suurema tähendusega filosoofiale kui otseselt loodusteadusile. Ja seda nimelt kahel põhjusel. Kõigepealt tõstis absoluutse aja ja eukliidilise ruumimõiste kriitika relatiivsuseõpetuse kaudu uuesti päevakorrale Kant'i vormuleeritud kaemusvormide ja kategooriate aprioriteedi probleemi<sup>1</sup>. Kuigi ühelt poolt need mõisted relatiivisusi, nad osutusid teiselt poolt ometi paratamatuiks eeldusiks iga-suguse teadusliku vaatluse toimetamisel. Muutumine aja- ja ruumi-probleemides ei tähenda nende hülgamist, vaid uue ning täpsema piiritlemise saavutamist, kui see oli võimalik Kant'il. Hoopis olulisem on aga teine järeldus. Loodusteadusliku maailmakäsitluse aluste ligem piiritlemine võimaldas määrata ka ligemalt loodusteadusliku tunnetuse piire ja ulatust maailma- ja elukäsitluses üldse. Sellega kõigutati aga tunduvalt senist teadmiste positsiooni maailmavaates. Heisenberg väidab, et nii, nagu Ameerika avastamisega varises kokku arvamus, et kes on jõudnud matkata maailma lõpuni, see ka kõiki maailma asju peab teadma, nii varises loodusteaduslikus tunnetuses uute aluste kehtimatulekuga vaade, mille järgi ratsionaalse-loodusteadusliku mõtteskeemi abil arvati seletada võivat kogu elu. See väärarvamus põhjustaski omaaegse naturalistliku monismi ühekülgsuse ja teatavate elualade, nagu moraali ja religiooni, väljalülitamise elust. Nüüd tunustavad suurimad loodusteadlased häbenematult, et nende vaatlusile ja menetlusile tohtu hulk elualasid saavutamatuks jääb ja peabki jääma. Teadmise väärtusele on tõmmatud piirid ja antud sellele kindlad, ainult tema võimalusile sobivad ülesanded täita. Võrreldes eelsõjaaegsete loodusteadlastega iseloomustab praegusa-ja tuntumaid uurijaid eriline avarus järelduste tegemises teiste elunähtuste suhtes, mis otseselt ei kuulu nende vaatlusesemeks. Jeans'i, Planck'i, Heisenberg'i ja paljude teiste teadlaste üldprobleeme käsitlevad ja populariseerivad teosed pole ses suhtes üldse võrreldavad näit. Haeckel'i teostega, milliste tuumaks igal juhul on mingi dogmatistlik credo. Niisugust avarõõmumist tuleb igal juhul pidada edusammuks ja väärrib teoloogilise mõtlemise poolel tõsisist tähelepanu.

Veelgi tõhusamalt võime kriisiavaldusi tähele panna elu ja selle avaldusi ning olemust käsitlevais teadusis. Mehhanistlik käsitlus, mis bioloogilistesse teadustesse üle kanti eelsõjaaegsest

<sup>1</sup> HEISENBERG, p. 18 sqq.

klassilisest matemaatikast ja füüsikast, osutus peatselt ebaürgi-vaks elu seletamisel. Monistide unistus laboratoorsest elu tekita-mise võimalusest osutub ikkagi veel saavutamatuks, kuigi keemia üksikasjaliselt on selgitanud valkude ja protoplasma koosseisu ning struktuuri. Elu võib kunstlikult säilitada, nagu seda on teinud Carrel Rockefeller'i Arstiteadusliku Uurimise Instituudis kanasüdamega juba aastakümneid, ent mitte tekitada. Elu võib tekkida ainult elust. See kogemus viib järeldusele, et elav ma-teeria tõepoolest millegi poolest põhjalikult erineb surnud matee-riast. Seda tõsiasja püüdsid seletada bioloogias vitalistid erilise uue, ainult elule omase printsiibi sissetoomisega elava looduse käsitlusse, mille nad nimetasid entelehhia'ks. Kuid ka siin on tegu ikkagi tundmatu seletamisega tundmatu abil. Huvitavalt kirjel-dab olukorda elava mateeria uurimise alal juba mainitud Carrel oma tähelepanuväärses teoses „Tundmatu inimene“<sup>1</sup>. Ta väidab, et füüsika ja keemia edusammud võrreldes bioloogiaga on sele-tavad nende abstraktsuse tõttu, mis võimaldab neis saavutatud tõesid väljendada matemaatilise täpsusega valemeis. Hoopis ise-laadi on aga elusat mateeriat käsitlevate teaduste asend: „Elu-fenomenide uurijad on eksinud kõige tihedamasse džunglirägastikku, nõutud metsa, mille loendamatud puud lakkamatult muu-davad oma kohta ning kuju. Neid otse lõmastab selliste faktide koorem, mida nad võivad küll kirjeldada, aga ei suuda väljen-dada algebraliselt võrrandis“<sup>2</sup>. Kui varem käsitluses arvati, et elunähtused on kuidagi tuletatavad kehas — või täpsemalt öeldes: rakus — toimuvaist füüsikalise-keemilisest protsessidest, siis moodne elu-uurimine seda oletust ei saa tunnustada õigeaks. Isegi vitalistide tööhüpotees entelehhiaist on puudulik, olles täiesti vaimne konstruktsioon, kõnelemata mehhanistidest, kes püüdsid seletada elunähtusi füüsika, keemia ja mehhaanika seaduste va-ral. Carrel nimetab sääraseid ühekülgusi „tüütavateks vigadeks“ teaduse alal<sup>3</sup>. Veelgi suuremaid raskusi valmistab psühholoogi-liste nähtuste seletamine. Ka siin on rohkesti patustatud teata-vate mõistete väärtarvitamisega. „Psühholoogilisi nähtusi raku-füsioloogia või kvantitatiivse mehhaanika terminitega seletada on

<sup>1</sup> ALEXIS CARREL, Tundmatu inimene, Eesti Kirjanduse Selts, Tartus, 1938.

<sup>2</sup> CARREL, p. 13.

<sup>3</sup> CARREL, p. 45 sqq.

ainult sõnamäng<sup>1</sup>. Kui sellele lisandada avastusi hingeelu alalt sügavpsühholoogia ja psühhoanalüüsi valdkonnast, siis vahest võime aimata, millise tähtsa elualaga siin tegemist on — ja — kui imestamisväärselt vähe on võimalik olemasolevate menetluste varal siin sügavamale pääseda.

Võib öelda, et säärasead vaatlused võiksid viia teatavaile pessimistlikele hinnanguile teaduste võimete ja väärtuse suhtes. Kahtlemata ei saa seda võimalust eitada, kuid igal juhul on säärasel pessimismil suur ülesanne täita: näidata, kui vähe inimlik teadmine suudab haarata elu ja selle avaldusi ja ühtlasi seda õhutada üha paremate menetluste kujundamisele olemasolevate lünkade ja puuduste täitmiseks meie teadmistes maailma ja elu üle. See ei sünni ent mitte enam teadmise absoluutsustamise abil. Võib olla see ongi teadmise kriisi ja ühes sellega terve teadusliku maailma- ja elukäsitluse kriisi positiivseks tulemuseks, et see meid juhib teadmiste hindamise ühekülgisuselt paljude teistegi elualade olulise väärtuse mõistmisele. Juba see, et teatavaid nähtusi inimliku elu terviksuses nenditakse mitte ainult objektiivselt olevatena, vaid hakatakse nägema ka nende väärtust elu kujundamisel, on tohtu edusamm võrreldes eelsõjaaegse teadmise-hinnangu õitseaajaga.

Kui nii ühelt poolt teadmise kriisi olemasolu on teaduse enese saavutis, siis teiselt poolt on andnud tõuget selle tõsisemale käsitlemisele need nähtused, mis ilmsiks tulema hakkasid inimeste tege-likus elukäsitluses teadmise ja teaduse absoluutseks väärtuseks tunnustamise tagajärjel. Teadmine kujunes nõiajõuks, mille imevõimesses hakati uskuma ja millelt hakati lootma nagu mingit lunastust. Tehnika saavutis kogetud teadmise tohtu eluväärtus tõepoolest aina soodustas säärase dogmatismi tekkimist. Eriti omaseks kujunes see laiemaile hulkadele, kes hindasid teadust loomulikult selle praktilise kasu pärast ja nägid esialgu tehnikas võimsamat abimeest oma eluvõitluses kui seda senini olid olnud ideelised suurused. Seda käsitlusviisi sümboliseerib ehk kõige kontrastsemalt ühe saksa sotsialistliku ajalehe jõulukirjutuse pealkiri, milles väidetakse: „masin on meie õnnistegija“. Iialgi pole inimsugu on tarkuse ja teadmise abi nii konkreetset tunnetanud kui praegusaegses tehnikas — aga samahästi võib ka väita, et millalgi varem pole inimsugu kogenud sel määral oma tarkuse

<sup>1</sup> CARREL, p. 44.

jõuetust, kui sellessamas tehnikaga loodud tsivilisatsioonis. Teadmise kriis valmistas pinna arenevale kultuurikriitikale ja osaliselt isegi teatavale kultuuripessimismile. Mõisteti, et inimlike vaimualade ühekülgne hindamine on kaasa toonud hädaohtlike tagajärgi. See hädaoht osutus skeptilisemate vaatlejate silmis ületamatuks. Niisugust lootusetut meeolelu kajastab otse sümboolselt Osvald Spengler'i kultuurifilosoofia, mille keskseks teemaks on ei midagi muud kui „õhtumaa hukkumine“. Languse- ja mandumistunnused õhtumaises tsivilisatsioonis osutuvad nii masendavaiks, et tahtmatult meenub omaaegne antiik-kultuuri kokkuvarisemine ja meelitab paralleele tõmbama praegusajaga.

Veelgi masendavamaks muutub aga pilt Carrel'i kultuurikriitikas. Siin kõneleb bioloog ja arst, kelle väited on veelgi tõsisemad kui filosoofi omad. Nad on võrsunud praegusaja tsivilisatsiooni nõrkuse tunnetusest. Lühidalt: tsivilisatsiooni loodud elamistingimused on sattunud vastuollu inimese bioloogiliste elamistingimustega, mille tulemuseks on inimsoo kehaline ja vaimne mandumine. Moodne kultuur on purustanud elu loomulikud tingimused. „Meie arust ja leiutustest võrsunud miljöö ei sobi meie kasvu ega kehakujuga. Me oleme õnnetud. Me mandume eetiliselt ja vaimselt. Need inimrühmad ja rahvad, kelle juures tööstuslik tsivilisatsioon kõige kõrgemale arenenud, on just need, kes muutuvad nõrgaks ja kelle tagasipöördumine barbaarsusse on kõige kiirem.“<sup>1</sup> Kõige selle juures on peamine hädaoht just vaimsel mandumisel. Kõlblusmeele, ilutunde ja usundiliste eluavalduste teisejärgulisteks või isegi hüljatavaiks tunnustamine on loonud ühiskonnas olukorra, millist kirjeldab Carrel vahest teatava ühekülgseusega, kuid millise tõsiduses ja mõtlemapanevuses meil vaevalt oleks õigustki kahelda, kui tahaksime vaadata illusioonideta inimsoo tulevikku. „Kõlblusmeelt ignoreerib moodne ühiskond peaaegu täiesti. Oleme tõepoolest maha surunud selle väljendused. Kõikjale levib vastutustunde puudus. Nood, kes eristavad head ning kurja, kes on töökad ning säästlikud, jäävad vaeseks ja neile vaadatakse kui lollidele. Naisesse, kel on palju lapsi ja kes pühendub nende kasvatamisele oma karjääri eest hoolitsemise asemel, suhtutakse kui vaimunõrgasse... Rikkale on kõik lubatud. Ta võib hüljata oma vananeva naise, jätta hätta oma vana ema, riisuda neid, kes on usaldanud oma raha tema

<sup>1</sup> CARREL, p. 39.

kätte, kaotamata oma sõprade lugupidamist. Seksuaalne moraal on kõrvale heidetud ja psühhoanalüütikud valvavad mehi ning naisi nende abielusuhetes. Pole enam õige ega väära, tõe ja vale vahet.“<sup>1</sup> Sellises miljöös elades on inimene võimetu hoiduma nakatusest, ta on liialt loid, et sundida end pingutama võitluseks üle pea kasvanud pahede vastu. Tagajärjeks on vaimne variemine. Seda tõestab omalt poolt üha kasvav vaimuhaigetegi arv. See asjaolu teeb kogu valge raassi seisukorra ohtlikuks. Kuigi Carrel'i andmed puudutavad vaid Ühendriike, pole Euroopa kõlbeline miljöo kaugeltki parem. Nicolai Hartmann oma „Eetika“ sissejuhatuses annab lühida diagnoosi moodsast inimesest. Moodsat inimest iseloomustab lootusetu pääliskausus. Terve ta elu on „võidujooks eesmärgita ning arupidamiseta“, ta tormab ühelt sensatsioonilt teisele, ta väärtustunne on hädaohtlikult madaldunud. Samal ajal ta on nõrdinud ning blaseerunud, keda miski enam ei haara, miski tõeliselt ei vaimusta. Nil admirari on ta eluhiaku omasemaid jooni ja puudutamatu möödalibisemine kõigest ta mugav modus vivendi. Ka Hartmann'ile tundub see nõtruse ja allakäimise sümptomina, mille kohta võib ainult öelda: „mis hukkuda tahab, seda tuleb ka hukkuda lasta“<sup>2</sup>. Nii on ka siin tulevikuväljavaated mitte just optimistlikud. Kuidas võis toimuda säärane kõikide lootuste vastu käiv areng? Miks võis puruneda eelsõjaaegne monistlik-optimistlik elupilt?

Viga on jällegi samas, mida eelpool nentisime teadusliku maailmavaate revisjoni peapõhjusena: teadmise absoluutsuse kõrval ei arvestatud ega osatud arvestada teisi inimliku vaimuelu avaldusi küllaldase tõsidusega. Neid tahti asendada säärastega, mis olid loodud vastavalt ratsionalistlikele mõtteskeemidele. Nendega aga hävitati tegelikult moraal ja religioon, ilu ja harmoonia inimese elust. Loomupärased ihad kaotasid igasuguse kari, kuna kunstlikud reeglid olid võimetus nende taltsutamiseks. „... pole mingit praktilist väärtust bioloogilisel ning industriaalsel moraalil, sest nad on kunstlikud ja arvestavad ainult üht inimolendi külge. Nad ignoreerivad mõningaid selle olulisimaid eneseavaldusi. Nad ei anna inimesele küllalt kindlat soomusrüüd ta enda kaasasündinud pahede vastu“<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> CARREL, p. 163 sq.

<sup>2</sup> NICOLAI HARTMANN, Ethik, p. 14 sq.

<sup>3</sup> CARREL, p. 139.

Nentigem kokkuvõtlikult: teadmise kriis on ilmsiks tulnud mitte ainult teoreetilise maailmavaate probleemina, vaid samal ajal ka praktilise elukujundamise ja ellusuhtumise küsimusena. See teeb asja ent hoopis tõsisemaks. On tarvis põhjalikult läbi mõelda inimsoo probleeme igakülgsest ja sõltumatult kõigist eelarvamusist, et saavutada praeguses kaoses mingit võimalust kooskõla selle tervenemise suunas. Me oleme seejuures omandanud ühe kogemuse: inimlikku elukäsitlust ei saa rajada mingile ühekülgselsele vaimusuunale — olgu selleks kas teadused, moraal või usund. Nad kõik võivad meie olelut rikastada ja meid õnnelikeks teha ainult teatavas kokkukõlastuses, mille seadused ja olemus meile senini on jäänud saladuseks. Inimene vajab oma oleluks enam kui seda suudavad pakkuda nähtavad realiteedid ja neile põhistatud normid. Ta püüab saavutada vabadust ning rippumatust elu väliseist tingimustest, ega tohi unustada seejuures, et selleks pingutuseks on tarvis kõigi inimlike vaimujõudude koosmängu. See vabadus, mille ta enesele tahtis saavutada ühekülgsel teadmise rakendamisega ja selle väärade ülehindamisega, osutus tegelikult illusoorseks, mille laostavaist tulemustest vabanemine omakorda on praegusaja raskeimaks probleemiks.

Vaatleme edasi kuidas kirjeldatud teadmise kriis on puudutanud teoloogiat ja milliseid ülesandeid talle omistub tekkinud olukorras.

Suunad ja taotlused, mis olid tooniandvaiks teoloogias sajandi vahetusel, evivad peaaegu eranditult ajastu tunnuseks kalduvust ratsionaliseeringule. Olgu see liberalism oma paljudes erivariundes või mingi vahendusvool „modernsete“ või „positiivsete“ omadustega — ikkagi oli nende peamine ülesanne oma uurimiseset kuidagi õigustada mõistuse autoriteedi ees, talle nagu välja kaubelda eluõigust. Meetodid ja menetlused, mis kujunesid tollal teistes vaimuteadustes, võeti üle pikema kaalutluseta teoloogiasse, küsimata, kas nad sobivad selle eseme uurimiseks või mitte. Ja kui tulemused osutusid negatiivseiks, siis polnud viga mitte meetodis, vaid esemes. Mainigem iseloomuliku näitena kas või seda, et teoreetiline hermeneutika probleemistik huvikeskuseks sai alles siis, kui suurem osa ajaloolisest piiblikriitikast juba oli jäädvustatud esmajärgulises kommentaaris! Alles takka järele hakati huvi tundma kogu selle määratu töö meetodilise õigustuse ja selle tulemuste erinevate tõlgendusviiside vastu. Teoloogia, mis end kõlavalt nimetas vabaks, ei olnud ei vaba ega ka teoloogia: libe-

raalne teoloogia oli küll hindamisväärselt vaba mõningaist ebaolulisist autoriteedest, mis olid tekkinud protestantluses mõnede klassiliste arusaamade dogmatiseeringu tagajärjel, kuid oli samal ajal ometi niivõrra sõltuv ajastu käibelolevaist mõtteskeemidest, et selle all kannatas selle usuline taust ja alus. Teoloogia ilma usulise kandejõuta ja dünaamikata on nagu teoreetiline kunstiteadus ilma kunsti ja ilumeelela — mõttetus.

Kriisi teoloogias valmistasid ette kaks erilist menetlust, mis peaaegu ainukehtivaiks tunnustati eelsõjaaegses teoloogias. Ühelt poolt oli selleks moodsa psühholoogia arengust toituv psühholoogism. Usund samastati teatava eriproovintsiga inimese hinges või selle funktsioonides. Kuigi näit. Wobbermin peab säärase käsitusviisi isaks Schleiermacher'it, on ometi määratu vahe viimase juures harrastatud „vaga eneseteadvuse“ ja selle „usulise tunde“ vahel, millega tegeletakse hiljem. Peamine viga, mis tehti psühholoogilise kaitseorientatsiooni rakendamisel, seisib ühe olulisima usundilise põhitunnetuse minetamises või unustamises: et usundi jõud on hoopis avaramad kui mingid immanentsed hingefunktsioonid ja et tema harrastamisel vaevalt saab lähtuda teatavast hingelisest soodumusest ainuüksi. Ei tahetud kristlikus usundiseletamises enam usaldada igivana uustestamentlikku tõde, mille järgi usk ja tema dünaamika on seletatavad Jumala teona inimeses. Teisi sõnu: transtsendentse elupõhja seletamatu läbimurdena inimlikku teadvusse. See on midagi enam kui paljas intellektuaalne huvi usundiliste „probleemide“ vastu. Nii nagu positivistliku orientatsiooniga psühholoogia oli tegelikult „hingeta“, nii oli ka liberaalne teoloogia „usuta“. Ta tegeles usundiga vaid arsti huviga, kes elava inimese asemel uurib laipa. Ta kogus rohkesti teadmisi usundi üle (ja seda väärtust me ei saa millalgi eitada), kuid ei suutnud oma teadmistehulgaga säästa selle elulisust ja dünaamikat. Sellest, mida Uus Testament nimetab „täis vaimu“, oli tegelikult jäänud vaid teatav moraalne paa-tos, mida kergem oli kokkukõlastada ajastu mõistuspärase maitsega.

Teise hädaohustavaile tulemusile viiva seigana mainigem ajaloolis-kriitilise uurimismeetodi ühekülgset rakendamist. Me ei salga ega tahagi salata seejuures kriitilise piibliuuringu välditamuid tulemusi ja tunnetusi mõtlevale kristlasele. Kuid, nagu mainitud eelpool, selle rakendamisel ei arvestatud küllaldaselt ese-

mest tingitud hermeneutilise problemaatikaga. Tõsi küll: pühakiri on ühelt poolt samasugune ajalooline ürik kui näiteks Corpus iuris canonici, mida võib hinnata ja uurida vastavalt igale teisele ajaloolisele ürikule. Ei tule aga unustada, et pühakiri on selle kõrval ometi ka siiski püha kiri, mis sisaldab eneses usuliselt ainuväärtuslikke ilmutustõdesid. Ja seda viimast asjaolu ei arvestatud küllaldaselt. Piibli ajaloolise uurimise tulemused arvati küllaldasiks kriteeriumeks tema ilmutussisu hindamisel. Nii hakati usku puhastama jällegi temale võõraste, ratsionaalseile mõttekonstruktsioonidele toetuvate kriteeriumide abil. Sellest tuligi, et loendamatud teooriad interpolatsioonest ja tekstivõltsinguist, erinevad seletused ja oletused paljude piiblitõdede kohta, müüdi ja muinasloo mõistete kriitikata rakendamine piiblitõdede eksegeetilises käsitluses — need ei ohustanud piibli kui usuramatut ilmutusautoriteeti mitte ainult võhikute silmis, vaid ka teoloogias eneses. Ühelt poolt omistati pühakirjale range vormiline autoriteet, ent teiselt poolt puudus säärasel piiblikäsitlusel küllaldane usuline alus, mis oleks julgenud temas näha jumalikku ürikut vaatamata ta hoopis tavalisele ning inimlikule kujunemisele. Usupuuduse asendab mõistuspärane, ajaloolisest vaatlusest tulenev mõttekonstruktsioon. Ja kuidas võiski teoloogia, mille usuline elualus oli löönud kõikuma, eraldada oma töös aganaid teradest? Mis tulemused võivad olla kunstikriitikul, kellel puudub enesel arenenud ja peenetundeline kunstimaitse? Või mis mõte on teoloogial, mille tuumaks pole usk ise? Ajaloolist-kriitilist piibliuuringut, mis ei taha arvestada oma eseme teist, s. o. usulist ja tähtsamat aspekti, võiks kõrvutada toatuulutamisega, kus akende avamise asemel nad puruks lüüakse. Nii nagu me ialgi maja seinte värvuse ja kattematerjali põhjal ei saa hinnata tubade sisustuse väärtust, nii ei saa sisuliste, usukriteeriumide abita otsustada piiblitõdede üle ainult tekstiuurimise tulemuste põhjal.

Teoloogia ratsionaliseerimine kandus arusaadavalt ka tege-likku kuulustustöösse. Võibolla polegi järgnev Carrel'i väide mingi liialdus praegusaja usuelu iseloomustuseks: „Vaimulikud on ratsionaliseerinud religiooni, hävitanud ta müstilise aluse. Ent neil pole õnnestunud paeluda moodsaid inimesi. Oma pooltühjades kirikusisest juttustavad asjata leiget moraalsust. Nad rahuldavad politseiniku osaga, aitades rikaste huvides hoida praeguse ühiskonna toestikku. Või nagu poliitikud nad meelitavad massi

ihasid“<sup>1</sup>. Meil ei tarvitse ühtuda Carrel'i arvamusega, kuid ometi peame tunnustama selle suurt tõsidust: ratsionaliseerivad suunad teoloogias tõid kaasa ilmse sekulariseerumise mitte ainult teoloogilises mõtlemises vaid ka kiriklikus elus.

Reaktsiooniks säärasele „usutule“ teoloogiale tekkis pärast maailmasõna nn. „kriisi teoloogia“ Karl Barth'i, Emil Brunner'i ja Friedr. Gogarten'i juhtimisel. Laskumata selle voolu üksikasjalisemasse vaatlusse märgime vaid mõned kõige iseloomulikumad jooned tähtsaimatest reaktsioonilisest avaldustest. Ta oli eelkõige protest, mis avas pilgu sellesse kuristikku, mis laiutas mõistuspärase kirjaseletuse ja ilmutussõna elava autoriteedi vahel. Hakati taas kõnelema „sõna“ autoriteedist ja selle paratamatusest kristlikus teoloogias. Esimest korda nähti tõsiselt usuliste reservuaaride tühjust ja vahest ka teoloogia osa selle tekkimises ning püüti seda nüüd vältida. Mõistet „liberaalne“, „modern“ ja „positiivne“ asendusid endastmõistetavalt säärastega nagu „piiblliline“, „luterlik“ või „reformatooriline“. Nii tähtsaks kui ka „kriisi teoloogia“ teeneid sõna autoriteedi elustamisel teoloogilises mõtlemises ei tule pidada, ometi kalduti siingi peatselt teise äärmusse: sisuline sõna autoriteet muutus varsti puht vormiliseks kriteeriumiks. Sellega seletubki osalt „kriisi teoloogia“ hilisem eksklusiivsus ja ortodoksne tardumus. Seda hädaohtu on hiljem ka mõned juhtivamad „kriisi teoloogia“ esindajad ise mõistnud ja asunud tegema parandusi — näit. Emil Brunner, kelle selle suunalised taotlused koolkonna patriargis Barth'is on äratanud kahtlustusi isegi ketserluses. Väga õieti näeb Brunner seda koolkonna eksklusiviteeti: „Kirik võib mitmel viisil kuulutada — jutluse, hingehoiu, õpetuse ja teoloogia läbi. Ent kus iial kirik inimliku sõna abil kuulutab Jumala sõna, ta peab inimlikest sõnust need välja valima, mis kuidagi vastavad Jumala sõnale. Et niisugust vastavust üldse on, nähtub — objektiivselt — selles, et Jumal meid on loonud oma näo järgi, subjektiivselt aga selles, et Jumala sõna meile Jeesuses Kristuses on ilmutatud... Seda peab kirik aga arusaadaval viisil kuulutama, muidu ei aita ka sisuliselt parim kuulutus mitte“<sup>2</sup>. Siin on suur tähtsus niisugusel lähte- või kokkupuutepunktil (Anknüpfungspunkt), kus tuleb arvestada teoloogial lihtsalt inimlike võimalusi ja soo-

<sup>1</sup> CARREL, p. 164.

<sup>2</sup> BRUNNER, Natur und Gnade, Tbg., 1935, p. 41 sq.

dumusi. Igatahes on see arusaam senisele „kriisi teoloogiale“ edendavaks teguriks ja asetab teoloogiale ülesandeks sõna autoriteedist sõltuva asjakohase kristluse interpretatsiooni. Väga tabavalt mainib Karl Fezer, et kui ta kirja seletades ainult neid mõtteid esitaks, mis temal Pauluse sõnade juures tekivad ja kui need oleksid ka kaunimad ning sügavamad, siis ometi ei täidaks ta oma ülesannet, kui ta kõigepealt seda ei selgitaks, mida nimelt Paulus ise on mõelnud üht või teist kirjutades. Alles see võimaldab kirja-sõna elava mõistmise vastukaaluks elutule tähenärimisele<sup>1</sup>. See avardab eksegeesi ülesandeid suurel määral ja teeb selle tulemused tegelikus usulises töös rakendatavaiks. Kui teoloogia seda nõuet arvestada ei taha, siis naeruvääristab ta ise oma ülesande, tehes sõnast maagilise vormeli ja kuulutusest nõiatoimingu, mis peaks mõjuma iseendast.

Kuid sõna tuleb teiselt poolt kuulutada inimesele, kes elab ikkagi keset olevikku ja kelle vaimu- ning mõtteilm on tähtsal määral tingitud sellesama oleviku ilmast. See kohustab sõna edasiandmisel ja tõlgendamisel paratamatult arvestama inimesepoolset soodumust ja nõuab avardumist selles suunas. Siit hargneb teadmise kriisi tulemusena teoloogiale teine ülitähtis ülesanne ajastu probleemide lahendamisel kristliku maailmavaate kujundamise näol. Meil näit. puudub veel põhjalik kristlik-teoloogiline ajastu vaimse olukorra interpretatsioon, mis oleks viljakale kuulutusele *conditio sine qua non*. Esimeseks sellesuunaliseks katsetuseks tuleb pidada kaheldamatult Karl Heim'i koguteost üldpealkirja all „Evangeelne usk ja oleviku mõtlemine“<sup>2</sup>, mille otstarbeks on leida kristliku elukäsitluse ja maailmavaate põhialuseid ja neid interpreteerida praegusaja mõtlemise ja tunnetuse kohaselt. Siin igatahes rajatakse grandioosselt tee moodsa inimese juurde sõna autoriteedi valgusel, ilma et enam tahetaks korrata varemate moderniseerivate voolude vigasid. Võiks öelda, et see, mida elustab Heim, on õieti kristluse apoloogia — kuid ometi mitte apoloogia selle tavalises mõttes. Ta ülesanded on hoopis avaramad, ta lähtekoht hoopis sügavam. See, millest lähtub Heim, on sama, milles

<sup>1</sup> K. FEZER, Totenaufstehung, Stuttgart, 1933, p. 17.

<sup>2</sup> KARL HEIM, Der evangelischen Glaube und das Denken der Gegenwart. I köide: Glaube und Denken, Furche, Berlin 1934, II köide: Jesus der Herr, Furche, Berlin 1934, III köide: Jesus, der Vollender, Furche, Berlin 1936.

viimselt erinevad maailmavaated kõige sügavamalt: transtsendentsi probleem. Usku niisugusesse sealpoolsusse või ülemateriaalsesse filosoofiliselt põhjendada ja seda siis näidata parimalt ning täiuslikumalt avaldatuna kristluses — see on õieti Heimi ülesanne ja ilmsesti ka üks teoloogilise mõtlemise peatülesandeid olevikus üldse. Ainult selle lahendamise teel saavutatakse väljapääs maailmavaatelist pingest, mis teadmise kriisi tulemusena on haaranud praegusaja vaimseid otsimusi. Ei haara teoloogia omade relvadega selle probleemi lahendamise järgi ega asu siin avastama uusi ning rahuldavamaid mõtlemisviise, mis vabad oleksid abstraktseist arukonstruksioonest ja oma dünaamika ammutaksid usust enesest —, siis kirjutaks ta ise alla oma surma otsuse.