

JUMALAHULLUS

BIBLIOTHECA CONTROVERSIARUM

SARJA KOLLEGIUM

Maarja Kangro (kirjanik ja tõlkija)

Hasso Krull (kirjanik ja tõlkija)

Rein Raud (Tallinna Ülikool)

Marek Tamm (Tallinna Ülikool)

Aro Velvet (Lõuna-California Ülikool)

Tallinna Ülikool

Peter Sloterdijk

JUMALAHULLUS

KOLME MONOTEISMI LAHINGUST

Saksa keelest tõlkinud Hasso Krull

Tallinna Ülikooli Kirjastus
Tallinn 2019



Bibliotheca CONTROVERSIARUM

Bibliotheca Controversiarum
Peter Sloterdijk
Jumalahullus: Kolme monoteismi lahingust

Tõlgitud väljaandest:
Peter Sloterdijk
Gottes Eifer: Vom Kampf der Drei Monotheismen
Frankfurt am Main: Insel Verlag 2007

Raamatu väljaandmist on toetanud Eesti Kultuurkapital

Toimetanud Liisi Rünkla
Kujundanud ja küljendanud Sirje Ratso
Sarja makett: Rakett

© Verlag der Weltreligionen im Insel Verlag Frankfurt am Main 2007
All rights reserved by and controlled through Insel Verlag der
Weltreligionen im Insel Verlag Berlin
Autoriõigus (tõlge ja järelsõna): Hasso Krull, 2019
Autoriõigus: Tallinna Ülikooli Kirjastus, 2019

ISSN 1736-9398
ISBN 978-9985-58-864-2

TLÜ Kirjastus
Narva mnt 25
10120 Tallinn
www.tlupress.com

Trükk: Pakett

SISUKORD

Pühendus.....	7
1. Eeldused	9
2. Kehtestamised	30
3. Rinded	54
4. Sõjakäigud.....	65
5. Maatriks.....	102
6. Ravimid.....	130
7. Sõrmusejutud.....	150
8. Järelehullus.....	183
Peter Sloterdijki rada. Küünilise mõistuse kriitikast tümootilise ökonomiani (<i>Hasso Krull</i>)	195

PÜHENDUS

See raamat on pühendatud Bazon Brockile – ja päris mitmel põhjusel: esiteks sellepärast, et tänu oma arutlustele tsivilisatsiooni normatiivsest mõistest andis ta siinsetele mõtisklustele ühe viitepooluse; teiseks aga sellepärast, et tema 70. sünnipäev, mis küll oli mitu kuud tagasi, andis veel omakorda üpris väärtusliku tõuke; ja viimaks sellepärast, et just tema oli see, kes kutsus järgneva kirjatüki oma isikliku algatusega esile. Siinne tekst põhineb ettekandel, mille tellisid Bazon Brock ja Yael Katz Ben Shalom Artneulandi galerii avamise puhul Berliinis 28. novembril 2006 – selle asutuse programmi kuulub muuhulgas mono-teistlike usundite trialoogi arendamine kunsti kaudu, samuti ilmaliku vestluse toetamine iisraellaste, araablaste ja eurooplaste vahel. Tollal vallandas minu visandlik ja rutakas suuline ettekanne vastuolulise reaktsiooni, andes mulle teatava ettekujutuse niisuguse ettevõtmise raskustest. See kogemus oligi üks motiive, mis ajendas mind oma mõtteid veidi pikemalt ja täielikumalt esitama.

On veel üks kaugemgi põhjus, miks pean pühendama selle kirjutise Bazon Brockile. 2006. aasta suvel, sellesama eespool mainitud sünnipäeva puhul, kutsus Chris Derkon mind Müncheneri Kunstimajja, kus pidasin Hubert Burda sponsoreeritud ettekande Brockist kui kunstnikust, kunstkriitikust, tsivilisatsiooniteoreetikust, provokatsioonipedagoogist ja *performance*-filosoofist. Püüdsin teda siis

peegeldada, luues sarnasusi ja kontraste nelja figuuriga uue-
mast kunsti- ja kultuuriloost: Marcel Duchamp, Salvador
Dalí, Joseph Beuys ja Friedrich Nietzsche. Viimaselt võtsin
intellektuaalse aususe mõiste, et omistada see juubilarile
väga isiklikus tähenduses. Selles olukorras, mis soosis üli-
võrdelist mõtlemist, võisin endale lubada lause: „Hea Bazon
Brock, te peate nüüd välja kannatama, et ma nimetan teid
meie aja kõige ausamaks inimeseks.“ Tookord laususin neid
sõnu publiku ees, mis oli ühtlasi sõprusring. Nüüd tahaksin
neid korrata lugejaskonna ees, kes pole ei enam ega vähem
kui avalikkus.

I. EELDUSED

Uurides ülinõudliku kõnepruugiga filosoofiliste autorite tekste, võib aeg-ajalt komistada lõikudele, mis on iseäralikud selle poolest, et nad ilmselgelt ei võrsu mõttekäigu paratamatusest, vaid annavad pigem järele ootamatule assotsiatiivsele tungile, mis arutluse katkestab. Näiteks on Hegeli „Esteetikaloengutes“ peatükk, kus ta käsitleb 17. sajandi hollandi maalikunstnikke, ja selles kuulus lause „elu pühapäevade“ kohta – sellega peab Hegel silmas neid erilisi olemis seisundeid, mida pildil kujutatud inimesed nii demonstratiivse meelelise mõnuga naudivad. Muidugi ei kõnele Hegel siin dialektilise mõtlejana, kes teadis, mida teadis, enamasti süsteemselt ega olnud seda lihtsalt kuskilt „noppinud“. Ta jätab siin oma loogilise aparadi kõrvale ja kõneleb ühe švaabi protestandi pojana, kes näeb hollandlaste argielu lähedas siivutuses omaenda noore-ea muljete teretulnud vastuhelki. Kuigi need lustakad filistrid sombuselt põhjamaalt ei ole mingid pühakud, ei saa nii rõõmus rahvas ometi läbinisti paha olla – ja antud juhul tuleb see sõnastada usutunnistusena. Soovi korral võibki Hegeli formuleeringus leida varjatud õpetussõna: kunst võib küll armastada imepäraseid asju, aga viimaks peab ta ikka tavalisele elule õiguse andma. Eks ole ju nii, et kui väsimel kummardamast erakordseid seisundeid, mis jätkavad imepärasust äärmiste vahenditega, kasvab ka pühapäevase trivialsuse väärtus?

Toon nüüd ühe hämarama, ja ühtlasi palju aktuaalsema näite kõrvalepõikest, mis murrab teose konteksti piirest välja. Tegemine on filosoofiga, kes muidu on väga ettevaatlik, lausa piinlikult hoolikas: tsiteerin paari rida Jacques Derrida loengust California Riverside'i ülikoolis, kus ta esines 1993. aasta kevadel; loengu laiendatud versioon ilmus samal aastal raamatuna „Marxi tondid“ („Spectres de Marx“). Ühes lõigus, mis hiljem kuulsaks sai, satub Derrida korraks hoogu ja teeb niisuguse märkuse:

Sõda „Jeruusalemma hõivamise“ pärast on tänapäeval maailmasõda. See toimub kõikjal, see ongi maailm, see on tänapäeva maailma ainulaadne viis olla „liigestest lahti“.¹

Seda tundepuhangut saab mõista üksnes kahe kontekstuaalse tõsiasja raames: kõigepealt tuleb teada, et Derrida tegeleb siin küsimusega, milline võiks olla Karl Marxi ammendamatu tähendus kommunismi-järgsel ajastul, ja arutab seejuures pikalt Hamleti lauset „Aeg liigestest on lahti“ (*the world is out of joint*), nii et see muutub tema ülipikkade mõtiskluste juhtmotiiviks. Teiseks, Derrida polemiseerib siin Francis Fukuyama „ajaloolõpu“ teooriaga (Fukuyama pakkus selle esmakordselt välja 1989 ja arendas siis pikemalt edasi raamatus „Ajaloos lõpp ja viimne

¹ Jacques Derrida, *Spectres de Marx*. Paris: Galilée 1993, lk 101. „La guerre pour l'«appropriation de Jérusalem» est aujourd'hui la guerre mondiale. Elle a lieu partout, c'est le monde, c'est aujourd'hui la figure singulière de son être «out of joint».“

inimene“; 1992)², mis Derrida meelest kujutab endast üht liberaaltehnokraatliku evangelismi vormi ja on Ameerika triumfalistliku retoorika omajagu tormakas, võib-olla isegi vastutustundetu versioon (minu arust pole see tõsi). Sellest saabki alguse ideede tulv, mis tipneb ülaltsiteeritud lõigus.

Derrida lahkus meie seast 2004. aastal, ja toodud mõtteavalduse paigutangi nüüd järgnevate mõtiskluste etteotsa – mitte küll motona, vaid pigem hoiatusena, mis osutab ühele tänapäeva maailma eriti plahvatusohtlikule poliitilisele ja semantilisele ohutsoonile: see on Lähis-Ida ja Kesk-Ida piirkond. Kui Derridal oli õigus, siis mobiliseerivad kolm võistlevat messianistlikku ideoloogiat seal „otseselt või kaudselt kõik maailma võimud ja terve „maailmakorra“, et pidada üksteise vastu halastamatut sõda“.³ Ma ei tea, kas tahaksin eshatoloogiatevahelise sõja teesi reservatsioonideta omaks võtta, ja saan hästi aru, et see on pigem näide ohtlikust mõtlemisest kui stiilikindel filosoofiline seletus, olgu siis juhuslik või angažeeritud. Mõelda vaid, et just Derrida, kelle maine põhineb „dekonstruktsiooni“ protseduuril, mille käigus võetakse hoolikalt koost lahti metafüüsilised hüperboolid ja vägivalda soosivad ühekülgused,

² Vt Francis Fukuyama, *Ajaloo lõpp ja viimne inimene*. Tlk Margus Enno, Tanel Saimre, Hille Saluäär ja Hiie Tamm. Tallinn: Tänapäev 2002.

³ *Spectres de Marx*, lk 100–101. „...trois autres eschatologies messianiques y mobilisent toutes les forces du monde et tout l’«ordre mondial» dans la guerre sans merci qu’elles se livrent, directement ou indirectement.“

seesama Derrida ise on teinud tundelise mõtteuperpalli, mille tuumaks on üks viimaste filosoofipõlvkondade kõige pateetilisemaid liialdusi.

Ometi on selge, et Derrida peab siin otseselt või kaudselt silmas juutlust, kristlust ja islamit, ning see toobki meie põhiteema juurde. Derrida peab monoteistlikke religioone „tüliparteideks“, kes on maailma-ajalooliselt üksteise küljes kinni. Tema ülevaade sellest ennetab „monoteismide kokkupõrke“ teooriat, mis üksvahe populaarne oli, ehkki Derridad ei saa süüdistada püüdes vastandada kolme religioonikompleksi kui dogmaatilisi ja ühiskondlikke tervikuid. Ennekõike peab ta silmas nende misjonärlike aspekte, mida mõnikord nimetatakse ka „universalistlikuks potentsiaaliks“, s.t igasse individuaalsesse uskumusstruktuuri kuuluvaid elemente, mida võiks iseloomustada kui „radioaktiivset ainet“, struktuuri maniakaal-aktivistlikku ehk messianistlik-ekspansionistlikku ollust. Järgnevalt hakkamegi tegelema just nende ohtlike ainetega.⁴

Sellise tsitaadiga tahan aga alustada sellepärast, et oleks kohe selge: ma ei hakka siin rääkima midagi, mis võiks teoloogiliselt, poliitiliselt või religioonipsühholoogiliselt ohutu olla. Järgnevaid arutlusi võiks võrrelda lahtise südameoperatsiooniga – ja selleks on valmis üksnes keegi, kes tahab ennetada oma veendumuste infarkti. Seepärast, enne

⁴ Monoteistlike religioonide sõda puudutavaid väiteid kordab Derrida intervjuus Lieven De Caeteriga 19. veebruaril 2004, mille pealkiri on „Tulevase õigluse poole“ („Pour une justice à venir“), visandades religioonivaba messianismi piirjooned.

kui me alustame, pean vajalikuks leppida lugejaga kokku ühe turvameetme osas. Tegemist on kokkuleppega, milliseid religiooni ja religioosse usu aspekte võib ja peab läbi arutama teaduslikult põhjendatud võõrituste abil, ja milliseid pigem mitte. Panen ette teatava pühadusteotuse-klausli, ja kutsun lugejat pärast väikest järelemõtlemisaega otsustama, kas ta tahab edasi lugeda või ei. Selle kokkuleppe järgi antakse terve hulk fenomene, mis traditsiooniliselt kuuluvad pühaduse või transtsendentsi valda, religioonivaba tõlgendamise kätte (mis võib olla pühadusteotav, ehkki pole nii mõeldud). Mõned teised sakraalse kõne või usuliste tunnete valdkonnad jäävad aga ainelistel, vormilistel või moraalsedel põhjustel puutumata.

Kavatsen transtsendentsi fenomeni vaadelda seitsmest aspektist – ülevaatlikult, ilma süsteemi loomata. Nagu varsti näeme, saab esimesed neli kriitiliselt tõlkida ilmalike ja funktsionaalsete mõistete keelde, ilma et usuline külg seejuures kuigi palju kaotaks, mitte rohkem kui ikka kaotatakse teadmiste süvenedes. Eristan transtsendentsi-tõsiasja [*Tatbestand Transzendenz*] nelja ebaõiget tõlgendust kahest järgnevast aspektist, mille kohta ma ei saa küll öelda, et nad vääritimõistmise eest täiesti kaitstud oleksid, aga mis on objektiivselt niivõrd salapärased, et neid ei saa lihtsalt niisama loomulikesse ja ühiskondlikesse kontekstidesse paigutada. Seejärel võtan ette seitsmenda, ülimalt tundliku aspekti, näidates, et see jääb oma määramatuse tõttu usu ja teadmise erinevusest väljapoole – ehkki on märkimisväärne, et just usk lõikab sellest tavaliselt kõige rohkem kasu.

Alustagem ühest Heiner Mühlmanni väitest, mille ta hiljuti esitas artiklis, kus käsitleb kultuure kui õppivaid üksusi. Väide on sõnastatud resoluutse küsimusena, millele järgneb napp vastus: „Kuidas tekib transtsendents? Ta tekib aegluse vääritimõistmise kaudu [*Verkennung des Langsamen*].“ Mühlmann selgitab: „Aeglane on liikumine siis, kui ta kestab ühest põlvkonnast kauem. Selle jälgimine oleneb koostööst inimestega, kes elasid enne meid, ja inimestega, kes elavad pärast meid.“⁵ Kuna koostöö varasemate ja hilisemate sugupõlvvedega on senises kultuuriloos haruldane või struktuurselt võimatu, jäädes igatahes põgusaks episoodiks, ongi loomulik, et vanasti arvati need aeglased fenomenid transtsendentsi valda, s.t vaadeldamatu valda [*Unbeobachtbarkeit*]. Seetõttu võidigi kuulutada, et nad alluvad mingi jumaliku või üleiniimliku mõistuse teispoolsetele kavadele, ja ükski vastuväide poleks läbi läinud. Aga niipea kui teaduslik-tehniliselt küpsetes tsivilisatsioonides ilmuvad efektiivsed meetodid aeglaste fenomenide vaatlemiseks, muutub transtsendentsi mõiste märksa vähem usutavaks – ükskõik, kas seda nimetatakse loomiseks, ennustamiseks, ettehoolduseks, lunastuslooks vms – ja

⁵ Heiner Mühlmann, *Die Ökonomiemaschine. – 5 Codes: Architektur, Paranoia und Risiko in Zeiten des Terrors*. Basel, Boston, Berlin: Gerd de Bruyn, Igmade 2006, lk 227. Selle väite täpsustamiseks võiks asendada sõna „põlvkond“ sõnadega „keskmise individuaalse eluea õppimisfaas“ – tagasivaateliselt nõuaks see koostööd esivanematega, keda me ise tunda ei saanud (enamasti vanavanemate ja nendest varasematega), ja ettehaaravalt ka koostööd järeltulijatega, keda me ei tunne, sest ei ela nii vanaks (alates meie lapselapselastest).

selle asemele tulevad immanentsed protseduurid, mille abil saab pikaajalisi protsesse tõlgendama hakata, olgu need siis bioloogilise või ühiskondliku evolutsiooni teooriad, lainemudelid või fraktuuriteooriad, mis võimaldavad kirjeldada kauakestvaid ostsillatsioonid ja mutatsioonid. Alles siis saab ka evolutsiooni kohmakusi ja ebaõnnestumisi täies ulatuses hindama hakata, ilma et loomise-idee kohustuslik positivism sunniks pilku kõrvale pöörama. Ortodokssetes miljöödes, kus transtsendentse kava tiivustava kujutelmaga ikka veel intensiivselt samastutakse, võib näha võitlevat vastupanu neile mõistelistele vahenditele, mis teispoolsusse jäetud aegluse ilmalikuks muudavad – kõige silmatorkavam on see USA kreatsioonistide puhul, kes teatavasti mõtlevad välja mida tahes, et immuniseerida oma äkilise ja ettekatsetatud loomise õpetust uuema teaduse vastu, mis tegeleb aeglase iseorganiseeruva saamisega.⁶

Teine samm seisneb tähelepanekus, et transtsendents tekib ka ägeduse väärnimõistmisest. Selle asjaolu seletamiseks võtan jällegi appi kontseptsiooni, mille on kultuuri-teadustesse toonud Heiner Mühlmann – nimelt stressi-analüüsi ning määratud rituaali- ja sümbolimoodustuse omavahelise seose, mille ta arendab välja programmilises, epohhiloovas kirjutises „Kultuuride loomus“ („Die Natur

⁶ Kreatsioonistidele võlgname hämmastava idee, et Jumal olevat loonud maailma 4000. aastal e.m.a. niimoodi, et see paistab oma tõelisest east lõputult vanem (muinsusillusiooni-teoreem). Sellise vastulause eest evolutsionismi väljakutsele makstakse kõrget spirituaalset hinda: Jumalast saab siin *genius malignus*, kes juba maailma luues mõtles selle peale, kuidas kord evolutsioniste eksiteele viia.

der Kulturen“). See teos, mida innustas Bazon Brock, lõi radikaalselt uue paradigma, kuidas ühendada kultuuri-teadust ja evolutsiooniteooriat, mille vahekorra üle palju on vaieldud.⁷ *Homo sapiens*'i tugeva stressireaktsiooni fenomenoloogia ja igasugu kultuurilised võtted, kuidas sellega toime tulla, seletavad hästi, miks stressisubjekti meelest paistavad kogetavad seisundid sageli transtsendentset laadi olevat. Ägedad kehasisesed protsessid, esmajoones küll rangelt bioloogilised, kuid seejuures ühtlasi sümboolselt ümber kujundatud, võivad mõnikord olla nii vägevad, et kogemus arvatakse tingimata lähtuvat välistest jõududest.

Meie kultuuriruumis on selle musternäiteks Achilleuse raev, millest jutustab Homeros. Muinas-Euroopa sõdalasmiljööd on vandunud aastatuhandeid, et see olevatki nende õilsa ning õudse elukutse numinoosne läte. Kangelaste raev kuulub kahtlemata kokku paljudes kultuurides ilmneva võitlusjoovastusega, mida võib omakorda võrrelda prohvetite ekstaasiga. Psühholoogilisest vaatepunktist võib kangelasraevu episoodides täheldada võitleja samastumist tungilise väega, mis on ta üleni vallanud. Samasse spektrisse paigutub berserkri-pöörasus, kaasa arvatud Malaisias tuntud amokisündroom (mille Lääne massikultuur himukalt üles korjas ja rahvalikus psühholoogias instrumentaliseeris kui sisemise metsikuse näite), samuti veeda-sõdalaste ekstaatiline hullus ja germaani kangelaste võitlusind, mis küündis ihani ise langeda. Selline raev muutub oma kandja

⁷ Heiner Mühlmann, *Die Natur der Kulturen: Entwurf einer Kulturgenetischen Theorie*. Wien, New York: Springer 1996.

vaatepunktist peaaegu alati ülevalt antud kinnismõtteks, neelates jäägitult kogu ta võitlusenergia ja sisendades talle, et lahing on tema missioon. Raev on endogeense ilmutuskogemuse ürgkuju, mis muutub erutatud inimese jaoks otsekui loomulikult religiooniks. Kuni valitseb ägeduse transsendentne vääritimõistmine, ei saagi kuidagi taibata, et see, mida kogetakse ülevalt antud väena, johtub äärmise stressi seisundis organismi psühhosemantilisel kujunenud enesetoetusest – mis peaks suuresti kehtima ka prohvetlike ekstaasiseisundite puhul.

Oluline on seegi, et tugev stressireaktsioon ei avaldu üksnes eksplosiivselt, vaid ka implosiivselt, suundudes sissepoole. Mõni aasta tagasi toimus ühel Madridi tähtsamal härjavõitlus-areenil sündmus, mis sobib selle näiteks. Matadoor üritas pealesööstvale loomale kolm korda järjest surmahoopi anda – kui see aga ei õnnestunud, langes ta omamoodi äraseletatud tardumuse seisundisse, nii et marruläinud härg oleks ta kindlasti tapnud või jalge alla tallanud, kui mitte teised härjavõitlejad poleks teda areenilt minema lohistanud. Niisugust stseeni saab kõige paremini seletada siis, kui näeme siin stressireaktsiooni pöördumist oma vastandiks, enesesalgamise ekstaasiks. Muserdatud matadoorile (hispaania keeles „tapjale“) näis häbi sel hetkel ilmutatavast teispoolsusest tuleva jõuna. Kuigi see juhtum füsioloogiliseltki eriti salapärane ei näi, ei saa tema spirituaalset aspekti ometi päris ühemõtteliselt paika panna. Muidugi võib teha oletusi: kui ollakse seotud religioosse sfääriga, peaks see meenutama, et inimeste üle valitsev

Jumal võib ka hukatusse saata. Inimene, kes tahaks häbi pärast maa alla vajuda, ei kannata üksnes selle all, et ta on nähtav, vaid mõistab ka vahetult, mida see tähendab, kui sinu nimi elavate kirjast kustutatakse. Kindel on igatahes see, et süü, häbi ja stressi omavaheline seos, millela mõnede religioosete subjektide enesevastane raev oleks mõeldamatu, juurdub endogeensetes mehhanismides, mida saab psühholoogiliselt kenasti seletada. Suurem osa kõigest sellest, millele Rudolph Otto oma kuulsas raamatus „Pühadus“ („Das Heilige“) annab nime *mysterium tremendum*,⁸ jääb *de jure* samuti stressiteooria valdkonda. Hoolimata mõnedest teenetest objektivälja selgitamisel, võib Otto uurimust tervikuna siiski pidada ägeduse väärrikaks väärinimistiseks. Ottot tsiteeritakse tihti, kui juttu on religiooni hirmuvärina-küljest, aga siin avaldub neurosemantika vaatepunktist tähendusrikas tõsiasi, et iga pikemat aega oma pärimust hoidnud usundi rituaalses keskmes ilmuvad kunstlikult esile kutsutud piirkogemused [*Grenzerfahrungen*]. Paradoksaalsel kombel on just monoteistlikud raamatureligioonid, mida pealtnäha ohustab kirjatähe hallus, omandanud suure asjatundlikkuse väliste ärritajate mõjuvõimsa ritualiseerimise alal. Ainult nii ongi nad suutnud suruda end püsivalt usklike tahtmatusse mällu.

—

⁸ Rudolph Otto, *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. München: Verlag C. H. Beck [1917] 1987, lk 13–28.

Kolmas transtsendentsi vorm, mis on seletusele vastuvõtlilik, tuleneb selle vääritimõistmisest, mida mina nimetan „teise ligipääsmatuseks“. Selgitan seda lühidalt ühe moodsa kirjanduse klassikast võetud näitega. Thomas Mann kirjeldab romaanitetraloogia „Joosep ja tema vennad“ (1934) teise osa lõpupoole, kuidas Jaakob, saanud kuulda oma lemmikpoja Joosepi väidetavast surmast, äärmuslikku leinarituaali viskus – otsekui Hiiob istus ta oma koduõuel prügihunniku otsa ja konutas seal päevade, nädalate kaupa, külvates Jumala üle kaebuste, etteheidete ja vastuväidetega, mis needsid saatust. Pärast esimese leina vaibumist taipas ta, kui kohatu oli tema käitumine, – nüüd tundus talle suur eelis, et Jumal ei reageerinud nagu solvunud elukaaslane kõigele sellele, mis Jaakob afektiseisundis tema vastu ütles, vaid varjas end oma ligipääsmatuses – Thomas Mann kõneleb subtiilselt Jaakobi „hädakõrkusest“, mida Jumal õnneks „vaikse kannatlikkusega“ ignoreeris. On ilmselge, et Jumala suveräänsset reageerimatust, mille ümber mõned teoloogid omajagu tolmu üles keerutavad, peaks siin ja mujalgi kõigepealt tõlgendama usutavamalt. Siin on esmalt ikkagi tegu lihtsalt ligipääsmatuse-juhtumiga, ja täita tuleb hulk nõudlikke tingimusi, enne kui võiksime järeldada, et see, kes ei reageeri, on seetõttu parem, lausa transtsendentne vastaspool. Kui keegi jutustaks kurttumale oma eluloo, ei peaks selle vaikimisest järeldama, et ta eelistab oma kommentaarid enda teada jätta. Transtsendents tekib sellistes situatsioonides vastukaja puudumise ületõlgendamisest. Ta tuleneb asjaolust, et paljud teised on meie jaoks

enamasti ja esmajoones ligipääsmatud ja jäävad seetõttu meist sõltumatuks. Seepärast seisavadki nad väljaspool sümmeetriafantaasiaid, mis määravad meie harjumuspäraseid kujutelmi vastamisest, mõistmisest, tasumisest jms. See avastus võiks luua arukamad inimsuhted, mida kujundaks õige distantse hügien. Hullumeelne partneriotsing komistabki teise sõltumatuse otsa – ja ometi tähendab see äpardus suurt sammu teel vabaduse poole, mis on suuteline suhteid looma. Kui kohtame mõistust, mis jääb ka koostöös vabaks, on seega õige liigutus just tänulikkus teise sõltumatuse eest. Isegi kui siingi on tegu väärnimõistmisest markeeritud transsendentsi kontseptsiooniga, peaks tunnustama „Jumalat“ kui moraalselt viljakat mõistet lihtsalt teise märkimiseks, mis häälestab inimesi ette, kuidas manipuleeritamatult vastaspoolega ümber käia.

Viimaks saab olulise osa immanentselt ülekantava transsendentsi tekkest tagasi viia immuuniteedifunktsiooni väärnimõistmisele. Immuunsüsteemid kehistavad vigastuseootust. Bioloogilisel tasandil ilmuvad nad antikehade moodustamise võimena, juriidilisel tasandil ebaõigluse ja rünnaku korvamise protseduuridena, maagilisel tasandil tõrjenõidusena, religioosel tasandil rituaalidena, mis kaosest jagu saavad – need rituaalid osutavad inimestele, mida edasi teha, kui inimlikku arusaamist mööda enam edasi minna ei saagi. Süsteemsest vaatepunktist – ja läbi funktsionaalse võõrituse prisma piielduna – võib religioone defineerida kui topeltfookusega psühho-semantilisi institutsioone.