

## **ISEDUSE PRAKTIKAD**

## **BIBLIOTHECA CONTROVERSIARUM**

SARJA KOLLEGIUM

Hent Kalmo (Tartu Ülikool)

Tiina Kirss (Tartu Ülikool)

Hasso Krull (Tallinna Ülikool)

Rein Raud (Tallinna Ülikool)

Marek Tamm (Tallinna Ülikool)

Tallinna Ülikool

Zygmunt Bauman  
Rein Raud

## **ISEDUSE PRAKTIKAD**

Inglise keelest tõlkinud Olavi Teppan

Tallinna Ülikooli Kirjastus  
Tallinn 2016



Bibliotheca CONTROVERSIARUM

Bibliotheca Controversiarum

Zygmunt Bauman, Rein Raud  
Iseduse praktikad

Tõlgitud väljaandest:  
Zygmunt Bauman, Rein Raud  
Practices of Selfhood  
Cambridge: Polity Press 2015

Raamatu väljaandmist on toetanud Eesti Kultuurkapital

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

Autoriõigus: Zygmunt Bauman, Rein Raud, 2015  
This edition is published by arrangement with Polity Press Ltd., Cambridge  
Autoriõigus (tõlge): Olavi Teppan, 2016  
Autoriõigus: Tallinna Ülikooli Kirjastus, 2016

ISSN 1736-9398  
ISBN 978-9985-58-823-9

TLÜ Kirjastus  
Narva mnt 25  
10120 Tallinn  
[www.tlupress.com](http://www.tlupress.com)

Trükk: Pakett

## SISUKORD

|                                 |     |
|---------------------------------|-----|
| Eessõna .....                   | 7   |
| 1. Alustuseks.....              | 13  |
| 2. Isedus keeles.....           | 37  |
| 3. Enese etendamine .....       | 65  |
| 4. Eneseteostus.....            | 94  |
| 5. Seotud isedus .....          | 117 |
| 6. Enesekujundamine .....       | 153 |
| Zygmunt Baumani järelsõna ..... | 182 |
| Rein Raua järelsõna .....       | 196 |
| Kirjandus.....                  | 209 |
| Nime- ja aineloend.....         | 217 |



## EESSÕNA

Mõte kirjutada see raamat tekkis meil Tallinna Ülikoolis peetud doktorantide talvekoolis, kus Zygmunt oli peakülaline ja Rein üks korraldustoimkonna juhte. Talvekooli raames pidasime omavahel avaliku vestluse mitmetel teemadel, mida on käsitletud ka selles raamatus. Vestluseks ette nähtud tunnist jäi muidugi väheks, nii et arutelu jätkus õhtusöögi ajal ja rändas sealt edasi meie kirjavahetusse, sai peagi juba selgema struktuuri ja koondus koos kõigi meid huvitavate küsimustega ümber ühe keskse mõiste, mida me peame fundamentaalselt tähtsaks mis tahes arutelus tänapäeva maailmast – see mõiste on isedus.

Kuidas mõistab indiviid oma kohta maailmas? Kas meid panevad paika geneetiline pärand, sotsiaalne keskkond ja kultuurilised eelistused – ja kas meid üksnes panakse uskuma omaenda vaba valikut? Kes paneb? Teised invidiidid, kes on samamoodi paika pandud? Või oleme iseseisvad – täielikult või osaliselt – ja kui nii, siis mil määral? Kas oleme piisavalt iseseisvad, et mõista ja muuta seda pärandit, mille saatus on meie kätte andnud? Kuidas tekib isedus? Kas see järgib ühesugust arengumustrit kõigi inimeste, kõigi kultuuride ja ajastute puhul? Või on ka ise üksnes sotsiokultuuriline konstruktsioon, mida tuleks vaadelda ajaloolises kontekstis? Kui nii, siis mis toimub praegu – kas isedus on tänapäeva maailmas muutumas?

Kas nüüdisaegne tehnoloogia võimaldab meile suuremat iseseisvust – või ahvatleb see meid loobuma vabadustest, mis meil on?

Palju küsimusi ... Kõik need küsimused võiks joondada samale teljele, mille ühes otsas on vääramatu saatus ja ettemääratus ning teises valikuvõimalused ja -vabadus. Vaatamata sotsiaal- ja psühholoogia-alaste uurimuste tohutule hulgale, mis neist küsimustest on võrsunud ja jätkuvalt võrsub, on väga vähesed neist – kui üldse mõni – suutnud anda selgeid (ja vähegi usaldusväärseid, ammugi mitte üldtunnustatud) vastuseid. Ehk ongi nii õige, sest osa küsimusi on tähtsad nimelt kestva dialoogi heaks, mis nende pinnalt tekib. Kuid sellegipoolest, need küsimused on olulised „mis tahes arutelus tänapäeva maailmast“ ja kujundavad arusaama selle maailma elanikele määratud või nende poolt välja teenitud kohast, samuti võimest (või võimetusest) oma saatust muuta, ja iga oma keskkonnaga heitlev inimene otsib just vastuseid. Sestap tundsimegi vajadust käsitleda eri paikades ja kultuuritraditsioonides välja pakutud subjektiteooriaid, uurida nende jõudu – lootustandvat või pettumust valmistavat – ning tuua välja ebaapiisavalt läbi uuritud aspekte või pakkuda – kas või prooviks – mõni uus ja senikäimata rada, mida tasuks lähemalt vaadata. Pole mõtet lisadagi, et olime kõik see aeg teadlikud oma ülimalt kasinatest võimalustest jõuda otsustavate, selgete ja kindlate vastusteni, mille tabamata või sõnastamata jäämise põhjuseks polegi niivõrd meie teadmiste (ajutine ja ületatav) küündimatus, kuivõrd see maailm, milles

elame – ning meie inimlik, läbi ja lõhki inimlik eksistents selles maailmas.

Lühidalt, öeldakse, et teadmine on võim – kuid seejuures jääb sageli märkamata tõsiasi, et teadmise valitsemise võime sõltub suutlikkusest täpselt ette näha oma tegude tagajärgi; konks on aga selles, et meie maailm on kõike muud kui täpselt etteaimatav. Kahjuks või õnneks on meie saatuseks ebakindlus: kahjuks, sest see on meie viletsuse ammendamatu allikas, ja õnneks, sest sellest sünnib meie jõud – inimese leidlikkus, loovus ja suutlikkus üksteise järel ületada piire, mida see inimvõimetele seab.

Ühe võimaluse olukorda kirjeldada pakub meile suure loodusteadlase ja teadusfilosoofi, Nobeli preemia laureaadi Ilya Prigogine'i uurimistöö. Tema sõnumi annab kõige paremini edasi tähelepanek, et „kui kalad kuivale maale tulid, siis muidugi mõista mitte kõik kalad. Kui ahvidest said inimesed, siis mitte kõigist ahvidest.“ (2003: 64) See võtab kõige tabavamalt kokku maailmakäsituse, mis lähtub „tõsikindla teadmise lõpust“ ja selle tagajärgedest nüüdisaegsele teadusele.

„Klassikaline teadus rõhutas korda ja stabiilsust; nüüd näeme selle asemel muutlikkust, ebastabiilsust, valikute paljusust ja piiratud prognoositavust kõikidel vaatlustasanditel“ (Prigogine 1997: 4). Klassikalise teaduse kohaselt oli tõenäosus „[võhikliku või ebapiisavalt informeeritud] vaatleja meeleseisund, mitte maailma tegelikkus“. Kui aga „tõenäosus kaasatakse füüsika aluste formuleerimisse, siis ei ole tulevik enam oleviku kaudu kindlaks määratud“

(1997: 6); seega ei pretendeeri ka teadus enam absoluutsele kindlusele, samuti ei ole tõenäosus samastatav teadmatusega (1997: 7). „Tulevik ei ole enam ette antud,“ järeldab Prigogine. „Meie maailm on nüüd pideval konstrueerimisel ja seda juhivad tõenäosusseadused, mitte enam mingid automatiseeritud jõud. Olemise maailmast oleme üle läinud saamise maailma.“ (2003: 39) Teisisõnu, enamiku praktiliste kavatsuste ja eesmärkide ebakindluse seisund on nihkunud epistemoloogia (tunnetusteooria) vallast ontoloogia (olemisõpetuse) valda.

Et mitte pikalt heietada: me teame, mõistame ja usume nüüd, et tõsikindluse kättesaamatus ja tuleviku prognoosimatus muul moel kui tõenäosuse kaudu ei tulene teadmiste nappusest, vaid universumi ülemäärasest, piiritud keerukusest. Inimeste ja ka universumi ajalugu tuleb ümber jutustada sündmustena, mis ei kätke endas enam paratamatuse ega ettemääratuse mõõdet; sündmustena, mis võisid, aga ei tarvitsenud juhtuda. Kordame seda, mis meil tuleb ära tunda, millega kohaneda ning mida jäädavalt meeles pidada: ajalugu **ei ole** teada enne, kui sellest saab olevik (s.t jõuab kätte hetk, mil see töödeldakse ümber minevikuks); ajalugu „konstrueeritakse järjepidevalt“, nagu väidab Prigogine – samamoodi nagu iga üksikisiku ajalugu, täpsemini elulugu.

Pierre Simon de Laplace'i julge või pigem küll jultunud veendumus, et „kui meil on teada algtingimused, siis saame välja rehkendada kõik tagajärjed ja ka kõik eeldused“ (Prigogine 1997: 11), ei kehti enam – ei universumi

ega ka üksikisikute kohta. Mis viimastesse puutub, siis siinkohal tsiteerib Prigogine (1997: 186) Carl Rubino avaldamata käsikirja – „Meile, inimestele, saab püsivus, muutustest pääsemine, täielik turvatunne, vabanemine elu hulluksajavatest tõusudest ja mõõnadest osaks alles siis, kui me siitilmast lahkume, surres või jumalateks saades.“ Ja kommenteerib samas: „Odysseusel on niipalju õnne, et talle antakse valida surematuse, igavesti Kalypso kallimaks jäämise, ning inimkonda, vananemise ja surma rüppe naasmise vahel. Lõpuks valib ta igaviku asemel aja, jumaliku asemel inimsaatuse.“ Kirjakunsti oivaline praktik ja teoreetik Jorge Luis Borges, kes oli ka üks suuremaid filosoofe inimeksistenti küsimuses, võtab murelt vastu sellise valiku tagajärjed: „Aeg on substantis, millest ma olen tehtud. Aeg on jõgi, mis mu röövib, aga mina olen see jõgi; ta on tiiger, mis mu lõhki kisub, aga mina olen see tiiger; ta on tuli, mis mu hävitab, aga mina olen see tuli. Maailm on kahjuks reaalne; mina olen kahjuks Borges.“\* ([1952] 2000: 80)

Millised tagajärjed on Prigogine'i teaduslikel tähelepanekutel ja Borgese ilmekatel ütlustel inimeksistenti kohta? Kas maailmas, kus isegi tõsikindluses kaheldakse, on üldse võimalik mõtestatult rääkida millestki, mida võiks nimetada inimese iseduseks? Kui me enam ei pea rangeid raame ja lineaarseid protsesse tingimata millegi seletamise esmaseks mudeliks. Võib-olla pole tõesti lootustki minna

---

\* Ruth Liase tõlge

inimese iseoleku holistliku käsituse juurest edasi tema sotsiaalse ja kultuurilise praktika konkreetsete ilmingute juurde. Igatahes on see oletus ajendanud meid liikuma oma vestlusega ühelt teemalt ja ühelt aspektilt teisele, et aru saada, kuidas isedust luuakse ja lammutatakse sotsiaalses praktikas keele, eneseesituse pingutuste ja eneseteostamise programmiliste katsetega – samuti suhtluses teiste isedega.

Nende sõlmküsimuste sõnastamine ja selgitamine on meid mõlemaid mõnikord hiliste öötundideni ärkvel hoidnud ning ärgitanud hommikul esimese asjana postkasti vaatama. Nii toetavad kui ka väljakutsuvad vastused on pannud meid oma seisukohtade üle järele mõtlema ja tõestama mitte üksnes teineteisele, vaid ka endale, et asjad, mida oleme pidanud ilmselgeks, on seda tõepoolest – ja vahel ei ole ka. Kuid seepärast niisuguseid dialooge peetaksegi. Pakkudes neid nüüd teile, head lugejad, loodame, et need haaravad teid kaasa samamoodi kui meid nende kirjapanemine.

*Zygmunt Bauman*

*Rein Raud*

## I. ALUSTUSEKS

**Rein Raud:** Mõnes mõttes võib ehk öelda, et modernsuse ajalugu on ühtlasi teatud subjektitüübi ajalugu; see on põhi-olemuselt ratsionaalne indiviid, üksikisik, kes otsustab oma tegude üle ja vastutab nende eest, on võimeline end suuremate kogukondade ja eesmärkidega seostama või neist lahti ütleva. Kuid modernsus on otsinud ka tõe, mida võiks nimetada teaduslikuks – et üksainus universaalne ja objektiivne tõde peab kindlasti olemas olema – ning seetõttu on ka modernsuse subjektikäsitus pretendeerinud universaalsusele, väites end kirjeldavat seda, milline on inimene praegu, ja olnud igal pool ja alati. Subjektiidee varieerumise juurde ajas ja eri kultuurides tuleksin ma hiljem tagasi. Praegu aga püüaksime ehk määratleda subjekti kohta nüüdismaailmas. Alates Freudist ja Nietzschest on lääne mõtteloo pikal teekonnal loobunud üksiku, jagamatu, eneseküllase ja oma tegude eest vastutava indiviidi ideest. Vähemalt teoreetiliselt. Sotsiaalses praktikas paistab ettekujutus sellest, kes me oleme, endiselt kohanduvat märksa lihtsama arusaamaga indiviidist kui poliitilisest, majanduslikust ja kultuurilisest subjektist. Sõna „kriis“ ilmselgelt kuritarvitatakse, nii et ma ei räägiks siinkohal iseduse kriisist. Samas tundub päris selge, et „voolava modernsuse“ [*liquid modernity*] tingimustes, kui Sinu terminit kasutada,

pole see traditsiooniline arusaam isedusest enam asjakohane ega toimiv.

**Zygmunt Bauman:** Ei vaidle vastu: modernsuse ajalugu on tõepoolest ka „teatud subjektitüübi“ ajalugu. Aga missuguse subjektitüübi? Või pigem missuguse eksistentsiaalse modaalsuse? Just see modaalsus teiseses minu arvates modernsuse saabudes radikaalselt.

Minu hinnangul on eksistentsiaalne modaalsus läbi teinud kolm viljastavat muutust ehk teisisõnu omandanud kolm uut, olemuslikult modernset tunnust. Esiteks sai sellest tähelepanu, uurimise ja mõtestamise objekt. Teiseks on see subjektina lahutatud muudest tajutavatest entiteetidest, mis määrati objekti rolli. Kolmandaks on see samaaegselt tõstetud nimetatud uue subjekti esmase ja privilegeeritud objekti staatusesse. Olgu märgitud, et kõik need kolm omadust, mis isekeskis määratlevad „modernse subjekti“, ühendati ja sulandati Pico della Mirandola 1486. aasta manifestis, teedrajava pealkirja all „Kõne inimese väärkusest“ („Oratio de hominis dignitate“), mis pidi saama isetäituvaks ettekuulutuseks. Pealkirjas mainitud „väärkust“ seletatakse manifestis seisundina, mis meenutab mingit tähelepanuväärset ning läbi ja lõhki ainulaadset viiulimängija, viiuli ja kuulaja kolmainsust („kolm ühes, üks kolmes“), kes otsustab, kas helid, mida viiulimängija viiulist esile manab, on meeldivad.

Esimese uue (modernse) tunnusena anti subjektile *Zuhanden*-modaalsuse asemel *Vorhanden*-modaalsus, kui

kasutada Martin Heideggeri eristust: millestki etteantust, nii ilmsest, et sellele vähimatki tähelepanu ei pööratud, ilmselgusse „nähtavale peidetust“, märkamatust ja probleemitust, sai ühtäkki ülesanne, mis nõudis hoolikat uurimist ja süvaanalüüsi, et sellest täielikult aru saada, sellele lähendust otsida, sellega tegelda, sellest lähtuvalt tegutseda, seda korrigeerida ja täiendada; lühidalt – subjektist sai midagi läbi ja lõhki, põliselt ja olemuslikult problemaatiliselt.

Teine uus tunnus leidis väljenduse kartesiaanlikus subjekti ja objekti kahesuses. Tajuva, mõtleva, planeeriva ja tegutsevana muundab subjekt muu maailma oma tajude, mõtete, kavatsuste ja tegude passiivsete objektide kogumiks. Descartes'i *cogito* oli midagi enamat, palju enamat kui lühike armuaeg uuspürronistidele, enesekindluse deklaratsioon ja omaenese tõeotsinguliste ambitsioonide seadustamine; mõneti kaudsel, kuid selle võrra sugugi mitte vähem otsustaval moel oli see ka subjekti kroonimistseremoonia: subjekti asetamine loomingu tippu, mis andis talle ülima kohtumõistja ja seadusandja kahekordse eesõiguse – mitte ainult kunstnikuna, kes võib maailma loomutruult jäljendada, vaid seda ka tõde otsides, uurides ja määrates projekteerida. Arvestati, et *cogito* tõstab subjekti eksistentsiaalsest ebakindlusest välja, vaigistab eksistentsiaalse ärevuse ning pöörab ümber tunnetava subjekti ja maailma kui tunnetuse objekti vahelise võimu ja sõltuvuse suhte.

Kolmas uudsus on subjekti enesehuvi, eneseloomise, enesevaatluse ja enesevalitsemise kohustus. Subjekt on astunud oma tunnetuse, hoole ja loova sekkumise

objektide hulka. Asjade kõrgeim tegija võtab topeltrolli kui oma tegemis- ja ümbertegemishuvi esmane objekt. Sokrates häämmastas Ateenas oma kaaslinlasi, viis neid kimbatusse ja pani piinlikku olukorda, käies välja mõtte, et nad peaksid oma πνεῦμα (pneuma) eest hoolt kandma. Ateenlaste meelest peitus nõudmises lepitamatu vastuolu – kuid modernsuses sai toonasest oksüümoronist üldtunnustatud elutõde.

Cicero välmis metafoorselt *cultura animi* mõiste. 18. sajandi kolmandal veerandil taaselustus tema idee Prantsusmaal kõrva inglise *refinement*'i ja saksa *Bildung*'iga, tungis modernse diskursuse tuuma, kanoonilisse sõnavarasse, kaotades kiiresti mälestusegi oma metafoorsest päritolust. Mõiste sõnumiks on looduse tegude lõpetamatus: inimene pole inimeseks **sündinud**, vaid **tehtud** – lakkamatu eneseloomise, enesekehtestamise ja enesetäiustamise pingutusega – kogukonnas, mis inimest juhib, suunab, abistab ja innustab.

**RR:** Lisaksin modernse subjekti seisundile neljandagi tunnuse – tema suhte ajaga. Keskaegne subjekt oli pidanud end projitseerima nii-öelda igaviku foonile ja juhinduma surematu hinge saatusega seotud kaalutlustest. Modernne subjekt ei hüljanud neid kaalutlusi küll otsekohe, kuid hakkas ometi toimima sootuks teistsuguses ajalisel raamistuses. Vahest võime öelda, et see juhtus nagu filmis, kus fookus liigub foonilt esiplaani udusele objektile ja me hakkame seda selgesti nägema, samal ajal kui taust hägustub. Või

kui kasutada vahest asjakohasemat võrdlust: säriaeg muutus. Pühaku elu kujutava keskaegse maali puhul peame täiesti loomulikuks, et näeme sama inimest mitmes eri kohas, sest maal esitab kogu tema maise elukäigu, mis igavikuga võrreldes ongi vaid põgus hetk. Samamoodi ei ole see aga enam uusaegses maal, alates renessansist, tegelasi tabatakse nüüd silmapilgus. Loomulikult muutus subjekt tähtsamaks, kui tema eksistentsi piiritlevad koordinaadid muutusid igavikust lühemaks, näiteks ühe inimese elueaks. Eluea ajal toimuv omandas niiviisi suurema kaalu. Samas suurendas see ka isiklikku vastutust ja eesmärgina sai kõne alla tulla inimväärikus. Või *Bildung*. Varasema perioodi ideaalne elu oli olnud jälgendav, olemasoleva maatriksi kordamine või läbimängimine nagu Kempise Thomase „Kristuse jälgedes“ (u 1427) – nüüd sai aga vähehaaval inimese kohustuseks eneseloomine, isikuomane unikaalsus. Nii ongi see jäänud tänini, ehkki isiku areng on oma laadilt teine. Kui vabaduse all peetakse silmas inimese ühiskondlikku olukorda, mitte ainult mõttevabadust, on see minu meelest vabaduseidee otsene järelendus.

**ZB:**

Kui ma mõtlen oma üürikele elueale, mille neelab endasse eelnev ja järgnev igavik – nagu mööduv mälestus ühepäevasest peatujast (Trk 5:14) – väikele ruumile, mille ma täidan ja mida ma näen peagi kaduvat lõputute ning ääretute ruumide sügavusse, mida mina ei tunne ning mis ei tunne mind,

siis haarab mind hirm ja ma imestan, miks ma olen  
just siin ja mitte mujal, miks just nüüd ja mitte siis.\*  
(Pascal [1670] 1998: 122–123)

Nõnda kurtis oma kaasaegsete nimel suur mõtleja Pascal. Ja lisas: „Inimese suurus on suur selles mõttes, et inimene saab ise oma armetusest aru ... aga aru saada, et sa oled armetu, tähendab olla suur.“ Teades erinevalt kõigist teisest elusolenditest, et me oleme surelikud – ja teades seda juba varasest noorusest saati –, peame tahes-tahtmata elama selle teadmise varjus. Elada selle varjus, olles teadlik oma elukestuse naeruväärsest lühidusest võrreldes igavikulise universumiga ning oma elupaiga armetust väiksusest võrreldes lõputu maailmaruumiga, tähendab teada, et „pole mingit põhjust, miks just siin ja mitte mujal, miks just nüüd ja mitte siis“. „Pole põhjust“ tähendab „pole mõtet“. Kuid mõtte puudumine on *Homo sapiens*’i jaoks talumatu seisund. Inimelu on seetõttu lakkamatu püüe täita seda kohutavat tühjust, **anda elule mõte**; või – teine võimalus – elu eksistentsiaalne mõttetus kas unustada või maha suruda, kuulutada asjakohatuks ja tühiseks või lükata tagaplaanile ja sinna jätta; lühidalt, elada talutavat või õieti elamisväärset elu vaatamata teadmisele omaenda surelikkusest. Seda lakkamatut pingutust me nimetame **kultuuriks**. Kultuur on teisisõnu seesama suurus, mida Pascal meie ühises armetuses täheldas.

---

\* Kristiina Rossi tõlge

Sinu tähelepanek, et neljanda tunnusena tuleks modernsele subjektile lisada uut laadi suhtumine aega, on muidugi õige – sest meie, modernsed, oleme leidnud leevenduse nendele kannatustele, mille üle Pascal itkes. Ütleksin isegi Sinu seisukoha kinnituseks, et sellise leevenduse otsimine ja leidmine või arvamus, et see on leitud, on modernse subjekti põhijoon – kuivõrd elu elamisväärseks muutmise mooduste väljamõtlemine surelikkuse teadvustamise kiuste oli, on ja tõenäoliselt ka jääb igavesti kultuuri peamiseks veduriks ja kultuuriajalugu läbivaks niidiks. Nüüdisaegsed viisid, kuidas selle probleemiga tegeldakse, erinevad modernsuse-eelsetest tõepoolest oluliselt.

Ma usun, et kristlik lahendus oli kõige radikaalsem ja tõtt-õelda egalitaarsem kõikidest alternatiivsetest lahendustest, mis mulle pähe tulevad: kristliku õpetuse järgi oli igauhel väljavaade igavikule niihästi kindel kui ka möödapääsmatu (olgugi ainult vaimselt – hinge, mitte kehana), kuid kas see hinge surematus osutus õnnistuseks või needuseks, sõltus sellest, kuidas maist elu elati. Selline lahendus omistas lühikesele maisele elule tohutu tähtsuse, sest selle käigus oli ainuke ja kordumatu võimalus mõjutada igavese edasikestmise **vormi**. (Hea tegemise ja kurjadest tegudest hoidumise survet võimendas pealekauba hirmuäratav põlvest põlve kanduva pärispatu idee, mis kallutas kaalukausi *a priori* põrgu kasuks – kõik sündinud on loomuldasa patused; ilma suure pingutuseta kaaluda maapealse eluga üles pärispatu koletu koorem ootas inimest suurema tõenäosusega põrgu kui paradiis.) Surematu ja hävimatu hinge

igavest saatust sai mõjutada ainult selle lühikese ajavahe-  
miku jooksul, mille see lihaliikus kehas vangistuses veetis –  
edasine käekäik otsustati siis ja seal, korraga ja lõplikult.  
Kaotanud kehalise kesta, polnud hingel enam võimalik  
muuta ei oma staatust ega saatust.

**RR:** Judaistlik surematu hing, mis annab aru ainujumalale,  
ja Lääne kultuuriline individualism on omavahel kindlasti  
seotud. Aga ma kahtlen, kas kristlus on tõesti nii radi-  
kaalne. Kolmest aabrahamlikust religioonist on ehk islam  
välja arendanud kõige selgepiirilise, ratsionaalse ja  
kompromissituma versiooni. Koraanis on öeldud: „Ini-  
meste hulgas on ka säärane, kes seisab teravikul, mis eral-  
dab usku Jumalasse uskmatusest. Kui talle saab osaks hea,  
siis muutub kindlamaks ka tema usk, kui ta jääb hätta, siis  
kaldub ta kõrvale ning kaotab (oma osa) nii selles kui ka  
tulevases elus. See on ilmselge õnnetus.“\* (22.11) Pattu-  
langemine, kui see juhtub, on absoluutne, tagasiteed ei ole,  
ükskõik kuidas inimene oma kurja tegu ka kahetseks.

Kristlus on jõudnud minu meelest risti vastupidise sei-  
sukohani: inimene võib põhimõtteliselt kõiges nurjuda,  
aga ikka ei ole tema hing igavestesse piinadesse neetud, kui  
ta seda kurja, mis ta on teinud (ja tegemata jäänud head),  
tõesti väga kahetseb. Muidugi lähevad siinkohal vaadete  
poolest lahku näiteks Calvini rangus ja Chestertoni või  
Dostojevski humanism – aga kas keskne idee ei ole, et

---

\* Haljand Udami tõlge