

POSTMODERNI JUMALAN IKÄVÄ

John D. Caputo: ON RELIGION. Routledge, 2001.

Jumala on kuollut, ilmoitti Friedrich Nietzsche *Iloisessa tieteessä*. Viime aikoina vesojen seiniltä on kuitenkin saatu lukea uutta ilmoitusta – Nietzsche on kuollut, allekirjoitus: Jumala. Jos asiaa tarkastellaan allekirjoittajien näkökulmasta, on helppo yhtyä niihin, jotka uskovat enemmän Nietzschen sanaan kuin Jumalan. Nietzsche epäilemättä oli olemassa. Toisaalta jos asiaa tarkastellaan kuoleman näkökulmasta, on helpompi yhtyä Jumalaan. Nietzsche todellakin on kuollut – Jumalan kuolemasta emme voi olla niinkään varmoja.

On epäselvää, mihin Nietzsche Jumalan kuolema -teemallaan oikeastaan pyrki. On niitä, joiden mukaan Nietzsche näki Jumalan kuoleman edellytyksenä hengen todelliselle vapaudelle. Heidän mukaansa Nietzsche oli ensisijassa nihilisin profetta. Toisaalta on niitä, joiden mukaan Jumalan kuoleman julistaminen oli vain hätähuuto uusien, entistä voimakkaampien jumalien puolesta. Ristiinnaulitun käyttövoima alkaa olla lopussa, siksi tarvitaan Dionysos. Dionysos ei lunasta vain ihmiskunnan heikkoutta vaan olemassaolon sellaisenaan. Eikä Dionysoksen paloittelu ole ainutkertainen tapahtuma, joka sysää liikkeelle – väistämättä rappeutuvan – historian lineaarisen jatkumon, sillä se palaa ikuisesti, kerta toisensa jälkeen. Aina jo kuolleen Kristuksen sijaan Dionysos, vaikka onkin jo kuollut, on kuitenkin aina uudelleensyntymisen tilassa.

Joka tapauksessa Nietzsche ilmeisestikin luuli antaneensa kristinuskolle – ja laajemmin juutalais-kristilliselle Jumalalle

– viimeisen kuoliniskun. Siksi onkin paradoksaalista, että ne, jotka puuhaavat tämän samaisen Jumalan paluuta, vetoavat nimenomaan Nietzscheen. Ei suinkaan siksi, että Nietzsche olisikin lopulta pesunkestävä kristitty – vaikka tämäkään ei ole täysin poissuljettu mahdollisuus – vaan siksi, että hänen järjen ja rationaalisuuden armoton kritiikkinsä avaa mahdollisuuden uskon uudelleen löytämiseen. Jos järki on vain uskon asia, eikä silloin usko ja uskonto asetu olemassaolon keskiöön? Suurin piirtein näin ainakin ajattelevat ne, jotka viime aikoina ovat alkaneet puhua postmodernista Jumalasta ja postsekulaarista maailmasta.

En ryhdy sen laajemmin spekuloimaan, mistä maaperästä tämä uusi Jumala-innostus oikein nousee. Epäilemättä taustalla on jokin inhimillinen tarve lumoukseen – siihen jonka Max Weber luuli jo haihduttaneensa. Asialla on kuitenkin eettinenkin ulottuvuutensa. Sen tarkastelemisen voisi aloittaa Martin Heideggerin lausahduksesta, jonka mukaan “vain Jumala voi meidät pelastaa”. Heideggerin mukaan se, miltä Jumala meidät voisi pelastaa, on teknisyiden *Gestell*. Postmodernia jumaluutta lietsovien keskuudessa Jumala, joka voi pelastaa meidät teknisyiden *Gestelliltä*, on vuorostaan nimi transsendenssille. Kyse ei kuitenkaan ole mistään määrätystä transsendenssista vaan pikemminkin epämääräisestä Toisesta. Se voidaan kyllä jollain tavoin tuntea, siitä voidaan nähdä jälkiä – esimerkiksi toisen kasvojen kohtaamisen tapahtumassa, niin kuin Emmanuel Levinas sanoo – mutta ei tietää, eikä ainakaan ottaa haltuun.

Juuri Levinasta pidetään postmodernin Jumala-keskustelun isänä. Sitä hänestä ei

kuitenkaan olisi tullut ilman Jacques Derridan myötävaikutusta. Vasta Derrida teki Levinasin Toisesta kuuluisan, mutta samalla Derridasta itsestään tuli postmodernin Jumalan profetta, jonka nimissä postmodernia uskonto- ja Jumala-keskustelua, etenkin angloamerikkalaisessa kontekstissa, yhä edelleen käydään. Englantilaisen postmodernistien – ennen kaikkea niin sanottujen radikaalien ortodoksien – keskuudessa Derridaan ja tämän “uskontoon ilman uskontoa”, “messiaani-seen ilman messiasta” tai Jumalan ateistiseen kaipaukseen on kuitenkin suhtauduttu varauksella. John D. Caputo ei sen sijaan suhtaudu Derridaan varauksella vaan täysin varauksetta – sellaisella intoimisyydellä, että hänen käsitteilyssään Derridasta itsestäänkään ei taida jäädä paljon mitään jäljelle. Tyyliinsäkin hän on apinoinut Derridalta, mutta valitettavan surkein seurauksin.

Viimeisten vuosien aikana Caputon keskeisin kysymys on ollut Augustinuksen kysymys: “Mitä minä rakastan kun rakastan Jumalaani?” Tämä on niin ikään teoksen *On Religion* lähtökohta. Se, että Caputo ei tiedä, mitä hän rakastaa rakastaessaan Jumalaa, ei vähennä hänen haluaan tietää, mitä hän rakastaa. Se päinvastoin intensifioi sitä. Eikä tämä halu tietää, mitä rakastetaan kun rakastetaan Jumalaa, ole itse asiassa muuta kuin Jumalan haluamista, Hänen rakastamistaan. Ei-tietäminen on Caputon mukaan Jumalan rakastamisen ehto. Sillä Jumala on jotakin, jota ei voida tietää. Hänen jälkiään voidaan kyllä nähdä, mutta nekään eivät koskaan antaudu haltuun otettaviksi. Jumalan tietäminen – edes tämän

jälkien perusteella – on mahdollon tehtävä, mutta Derridan vanavedessä Caputo löytääkin juuri mahdollottomasta teologiasta avaintermin. Jumalalle kaikki on mahdollista, mutta ihminen kokee Jumalan vain mahdollottomassa, jota ei kohdata tiedon vaan uskon, toivon ja rakkauden avulla. Mahdollottoman kohtaaminen – ja samalla usko, toivo ja rakkaus – on vuorostaan kaiken kokemuksen ehto. Näin ollen kaikella kokemuksella on pohjimmiltaan uskonnollinen luonne: “Meidän kaikkien sisimmässä on syvällisen uskonnollinen elementti, ilman uskontoa tai sen kanssa.”

Miksi sitten Jumalamme on nykyään postmoderni? Tämän selittämiseksi Caputo tarvitsee pienen suuren kertomuksen. Ennen modernia uskonnollisen uskon näkymätön maailma oli todella tosi maailma, paljon korkeamman todellisuuden omaava maailma kuin meidän maallinen maailmamme. Modernissa maailmassa uskonnollisesta uskosta tulee sen sijaan epätodellista. Siitä tulee taikaa, joka yritetään karkottaa ihmismielestä fiktiona. Postmodernissa uskonnollinen saa jälleen todellisen attribuutin, mutta tällä kertaa hyperetiiliitteellä varustettuna. Reaalisena tai mahdollisena maailman sijaan kyse on hyperreaalisesta eli mahdollottomasta maailmasta – tai maailmaan sijoittuvasta mahdollottomasta, joka ihmeen tavoin murtaa sekä reaalisena että mahdollisena maailmamme rakenteen.

Caputo myöntää, että on olemassa toisenlaistakin postmodernia uskonnollisuutta, joka kuitenkin on sukua hänen edustamalleen mahdollottomalle uskonnollisuudelle, “elämän uskonnolliselle mielelle”. Tämä

hän kutsuu elämän traagiseksi mieleksi. Traaginen mielikin on postmodernia uskonnollisuutta, mutta sen halu ei kohdistu siihen mahdollottomaan, joka tulee, vaan siihen välttämättömään, joka on ja on ollut. Uskonnollisen ihmisen tavoin traaginen ihminen – kuten Nietzsche – ymmärtää, että vain Jumala voi meidät pelastaa, mutta samalla hän kuitenkin intää, että Jumala on aina jo kuollut, että toivottomuus on toivon ainoa mahdollinen muoto – ja että meidän on sanottava kyllä, ei vain mahdollottaman tulemiselle, vaan olemassaolon kaikille ulottuvuuksille: jopa sen järkyttävälle kauheudelle. Traaginen ihminen ei rakasta mahdollottomaa vaan välttämätöntä.

Yhtä kaikki, rakkaus on jotakin, jonka nämä kummatkin affirmoivat. Sillä olevaa ei voida lähestyä millään tiedon intressillä vaan vain totuuden horisontissa. Ja totuus saavutetaan tai se tapahtuu vain rakastamisen teossa. Caputolle rakkaus onkin se mitta, jolla jyvät erotetaan akanoista, sillä se, joka ei rakasta, on hänen mukaansa itsekeskeinen houkka, mitäänsanomaton keskin-kertaisuus – varsinainen *das Manian* tuholainen. Uskonnollinen ihminen on hänen vastakohtansa. Uskonnollinen ihminen on rakastava ihminen – ihminen, jonka elämässä on “suolaa” ja jotka ovat “suolansa” arvoisia. Uskonto on rakastavia varten: “Jos et rakasta Jumalaa, mihin oikeastaan kelpaat? Olet liian kiinni halpamaisessa itserakkautessasi ja itsetyytyväisyydessäsi ollaksesi paskankaan arvoinen. Sielusi kohoaa ainoastaan osakekurssien käyrien mukaan; sydämesi hypähtelee vain uusien veronkevennyksien toivossa. Piru sinu periköön. Hän on jo perinyt. Uskonto on rakastavaisil-

le, intohimon miehille ja naisille, todellisille ihmisille, joiden intohimo suuntautuu muualle kuin voittojen tekemiseen, ihmisille jotka uskovat johonkin, joka toivovat hullun tavoin jotakin, jotka rakastavat jotakin rakkaudella, joka ylittää ymmärryksen. Usko, toivo ja rakkaus, ja kuulun apostolin mukaan korkein näistä on rakkaus.”

Mitä uskonnollinen ihminen sitten rakastaa? Mitä tahansa. Sillä kaikki rakkaus on Jumalasta. Tämä on Caputon Arkhimedeiden piste, hänen “todellinen pohjoisensa”: “Rakastaa Jumalaa on rakastaa jotakin syvästi ja ehdottomasti.” Silloin kun me todella rakastamme jotakin, me todellisuudessa rakastamme Jumalaa.

Mitä Caputo sitten tarkoittaa rakkaudella? Rakkaus on hänelle mittojen mitta, jolla itsellään ei kuitenkaan ole mittaa. Kaikki tulee suhteuttaa rakkauden mittaan, mutta sitä itseään ei voi suhteuttaa mihinkään. Rakkaus on kaikin puolin suhteetonta. Kaikki muu voidaan dekonstruoida, kaikkea muuta voidaan kritisoida, mutta rakkauden kritiikkiä Caputo ei suostu kuuntelemaan. Rakkaus ei hänen mukaansa ole kuitenkaan vain tunne vaan ensisijassa tekemistä. Rakkaus on rakkauden tekoja, hyvän tekeväisyyttä – niin kuin on Jumalakin: “Jumalan nimi on jonkin tekemistä.” Siksi Augustinuksen kysymys, “mitä minä rakastan kun rakastan Jumalaa?” on käännettävä kysymykseksi: “Miten minä rakastan, kun rakastan Jumalaa?”

Caputo näyttääkin kytkevän uskonnon ja uskonnollisen *kysymiseen*. Jeesus ei ole hänelle Vastaus vaan kysymisen paikka – ja ennen kaikkea itsen kyseenalaistamisen paikka. Silti hän näyttää olevan kovin varma

uskonnollisen paikasta: mahdottoman (Jumalan) rakastaminen. Tietysti tämäkin tarkoittaa kysymistä, sillä mahdollon on jotakin, jota ei voida tietää eikä ottaa haltuun. Sen sijaan sen haltuun voidaan antautua – ja sen haltuun voidaan vain antautua. Tämä on mahdottoman ja samalla kokemuksen ehto. On asetettava alttiiksi niin kuin Maria asettui alttiiksi mahdottoman ilmoituksen edessä luottaessaan siihen, että hän tulee raskaaksi Hengestä vaikka olikin neitsyt. “Tässä olen, ota minut” on uskonnollisen mielen omin ilmaus. Uskonnollisuus on toisin sanoen eräänlaista hulluutta – vai pitäisikö sanoa idiotismia: “Elämän uskonnollinen mieli herää, kun me luovumme taakastamme ja annamme mennä, kun me löydämme itsemme jonkin sellaisen edestä, joka ylittää voimamme; joka valloittaa meidät ja irrottaa meidät saranoistamme; joka on mahdotonta suhteessa meidän rajoittuneisiin mahdollisuuksiimme.” Silloin

“jokin asettaa meille vaatimuksen ja ravistelee meidät ulos itserakkauden kehästä, vetää meidät ulos itsestämme toisten ja jonkin tulevan palvelukseen...”

Tekisi mieli muistuttaa, miten Hitler irrotti Saksan kansan saranoistaan asettaen sen toisen palvelukseen, mutta Caputo ottaa huomioon tämänkin. Hänen mukaansa fundamentalistikin on uskonnollinen ihminen. Todellisesta Jumalan rakastajasta hän kuitenkin eroaa siinä, että hän luulee löytäneensä Vastauksen elämän mielen kysymyseen. Todellinen Jumalan rakastaja on se, joka tietää, ettei tällaista vastausta ole – että ainoa vastaus on se, ettei vastausta ole: on vain kysyminen. Ja tietenkin heittäytyminen Herran haltuun, Jumalan armoille, jotta rakkaus voi tulla, jotta me voimme rakastaa mahdotonta, joka tulee. Se ei tule “suhteellisesta tulevaisuudesta”, joka on odotustemme horisontissa, suunnitelmienme

kohteena. Se tulee “absoluutisesta tulevaisuudesta”, jota me emme voi ennakoida, joka yllättää meidät joka kerta tullessaan. Me emme kuitenkaan voi päättää tästä tulemisesta, sillä tuleminen tulee päättämättömyyden hetkellä, kun näyttää siltä, että kaikki on mahdotonta, jopa mahdottoman tuleminen...

Tätä pyörittelyä voisi jatkaa loputtomiin, mutta se ei muuttaisi sanoman sisältöä miksikään. Asia on jo varmaankin tullut selväksi: uskonnollinen ihminen, se, jonka elämässä on suolaa, on pähkähullu ihminen. Eikä Caputon kirjan lukeminen tee hullua hurskaammaksi. Niille, jotka ovat kiinnostuneita elokuva-analyysistä, sanottakoon, että Caputo käsittelee kirjassaan myös *Tähtien soata* (“olkoon voima kanssanne”) ja *Apostolia* uskonnon ja uskonnollisen mielen paluun ilmauksina.

Mika Ojakangas