

Mystiikka postmodernissa teologiassa

Timo Eskola / Suomen teologinen instituutti

1. Dekonstruktio ja teologia

Postmodernin ajattelun lähtökohtana on metafysiikan kritiikki. Siksi suuntauksen suurena esikuvana on Nietzsche. Dekonstruktion teologiassa ei ainoastaan pureta merkityksiä, vaan siinä kiistetään metafyyminen todellisuus. Tämä tavoite joutuu melkoisiin jännitteisiin postmodernissa Jumalan kuoleman teologioissa. Aivan erityisenä opettajana teologit pitävät Derridaa.

Kokoelman *Deconstruction and Theology* johtoteemana on Derridan kirjasta *Of Grammatology* lainattu ajatus, jonka mukaan merkin aikakausi on "luonteeltaan teologinen". "The sign and divinity have the same place and time of birth. The age of the sign is essentially theological." Jos transsendentaalisen merkityksen oikeutus oli länsimaissa ollut pitkälti kristillisen jumalakäsityksen varassa, oli kristillinen jumalakäsitys destruktion teologiien mukaan vastaavasti merkin varassa.

Dekonstruktion ajatuksena on merkitysjärjestelmien purkaminen ja perinteisten käsitysten romuttaminen. Suuntauksen mukaan merkki turmelee todellisuuden luoman jäljen mielessä korvaten sen järjestelmän yksiköllä. Samoin käsitys jumaluudesta ja puhe Jumalasta korvaa virheellisesti teologian alkuperäisen jäljen todellisesta jumaluudesta.

Derrida is the one in our time who has most fully recovered or restored the purely iconoclastic identity of the Book, and therewith the purely aniconic identity of pure writing or trace. That trace is the concealment of the origin, a concealment which is the unnameable movement of *difference-itself*, which Derrida strategically 'nicknames' *differance*, and which can be called writing only within the *historical* closure of absolute knowledge. So it is that it is the death of God which makes possible the return of *difference-itself*, a pure difference which is lost with the advent of history or consciousness, and a difference or *differance* which is the true 'other' of God. (*Altizer*)

2. Pimeyden epifaniat

Charles Winquistin teoriassa psykologinen todellisuus on puolestaan strukturalismin perinteeseen sopivasti rinnakkainen kielen merkitysteorian kanssa.

The nature of the connection between force and meaning, instinct and image, can only be explored within a semantics of meaning, because the forces remain unsaid except as they are disclosed *as the absence in the presence of the signifier*. Neither psychoanalysis nor phenomenology ever confront bare forces. (Winquist, *Epiphanies of Darkness*)

Winquist seuraa Derridaa siinä, että hänkään ei ajattele merkin tavoittavan todellisuutta. Miellemme käsittelee pelkkiä ilmiöitä ja merkit ovat järjestelmän antamia merkintöjä niille. Todellisuus kohdataan kielessä paradoksaalisesti vain sen täydellisen poissaolon kautta.

Teologia voi Winquistin mukaan olla siten ainoastaan "pimeyden tietoteoriaa" (*epistemology of darkness*). "We must deliberately choose to go into the night of our experience to be hearers of the unsaid word." Kieli ei voi Winquistin mukaan päästä koskaan itsensä taakse. Se säilyy vangittuna "yleiseen koodiin ja yleiseen sanakirjaan". Siksi teologian lauseet ovat pelkkiä kielen sisäisiä lauseita. "Theology can be thought of as an experience, but it is an experience of itself internal to language."

Taylorin tapaan myös Winquistin teologia on negaatioiden teologiaa. Mitä teemme, kun ajattelemme teologisesti? Winquist vastaa omaan kysymykseensä pimeyden epistemologian mukaisesti. Teologia on diskursiivista toimintaa, jota ei pidä samastaa deskriptiiviseen tieteeseen. Teologia on poissaolon teologiaa, "epiphanies of darkness".

When theology talks about God, the Brahman, ultimate reality, or Holy Nothingness instead of talking about talking about God, the exigencies of the unrestricted desire to know force the question to the gap between immediate experience and meaning into awareness. *Theology's god is always a god of the gaps.*

3. Hyppy eksistentialismiin

Robert Scharlemann liittyy dekonstruktionismin eksistentialistiseen suuntaan Heideggerin jalanjäljissä. Niin ikään jo Altizerin aiemmin mainitussa kokoelmassa kirjoittanut Scharlemann esitteli näkemyksiä kirjastaan *The Being of God* (1981). Scharlemann katsoo jumalakäsityksen purkautuvan kielen ehdoilla. Jumalaa ei voi pitää persoonallisena olentona, jonka uskonnollinen kieli tavoittaisi merkityksellisellä tavalla.

Scharlemann sitoutuu dekonstruktionismissaan vielä voimakkaammin Heideggerin ontologiaan kuin Raschke, vaikka hänenkin kielikäsityksensä toisaalta nousee Derridan ajattelusta. Scharlemannin Jumala ei ole "oleminen" ("God is not being itself") eikä oleminen ole Jumala ("it is not God, and it is what God is not").

Heideggerin vakiinnuttaman asetelman perusteella tullaan Scharlemannin mukaan teismiä koskevan ongelman ytimeen.

"If, for the history of ontology, as Heidegger destrues it, the question is that of being and time, then, for the history of theism, the question is that of God and the time of negation. What is the connection of God in time and with 'not'? The theistic picture does not depict the experience of the time of negation – namely, that worldly being (the being of what is not God and what God is not) is the being of God when God is not being God; it does not depict the phenomenon of the world as a moment of time in the being of God."

Vaikka Scharlemannin heideggerilainen ajatus on hieman vaikea, se on ymmärrettävissä asiayhteydessään. Scharlemann korostaa Jumalan ja olemisen välisen ontologian yhteensovittamattomuutta. Jos kerran Jumala ei ole oleminen itse, hänen pitäisi olla jotain muuta. Mutta Jumalan oleminen ei silloin voi olla jotain "olevaa", jolla olisi "oleminen" erossa tästä olevasta, josta me itse olemme osa. Siksi Jumalan olemisen kysymys pitäisi dekonstruoida ja perinteinen käsitys jumaluudesta purkaa.

4. Cupittin postmoderni mystiikka

Cupittin ulkonaisesti profaani teologia ei näytä ensin sisältävän juuri muuta aatteellista kuin tietyt etiikan periaatteet. Kaikki kielellä ilmaistava teologia on sinänsä immanentin taiteen kanssa samassa asemassa. Cupittin jälkistrukturalistinen selitys on lainattu Derridalta ja se sanelee myös uskonnon kielen rajat. "Art is no way to immortality, for it comes into being only by the acceptance of delay and deferral, Derrida's *différance* which is both Death and God."

Siksi postmodernin analyysi on ollut oikea: "the vacancy at the Centre of all things and the vacancy at the centre of the self coincide". Artisti kulkee samassa pimeydessä ja tyhjyydessä (*nothingness*) kuin teologi. Nimittäin myös teologia on pelkkää merkkien peliä. Kristillinen traditio on merkkien virta, josta pysyvä merkitty puuttuu.

It's all signs: the words of Jesus, the stories of him, the iconography, the rituals, the commentaries and the lives all add up to a river of signs. The church is the Christian tradition, which is a river of signs. (Cupitt, *The Long Legged Fly*)

Oikeastaan voisi sanoa, että Cupitt palaa uskonnolliseen kielipeliin, jossa synnytetään myönteisiä uskonnollisia tuntemuksia käyttämällä tuttuja sanoja, vaikka tiedetään, että noiden sanojen merkitykset pakenevat eivätkä ne tavoita totuutta. Näin syntyy mystiikka, jota Cupitt itse asiassa eksplisiittisesti hahmotteli 1990-luvulla. Kirjassaan *Mysticism After Modernity* (1998) hän rinnasti dekonstruktion teologian Eckhartin mystiikkaan ja haki uskonnollista kokemusta kielen ja Jumalakäsitteen tuolta puolen.

Sattumoisin myös Derrida oli käsitellyt Eckhartia, tosin ajatellen, että tämä palasi realistiseen teismiin relativistisen mystiikkansa päätteeksi. Cupitt näkee Eckhartin teologiassa kuitenkin mahdollisuuden. Eckhartin negatiivisessa teologiassa pyritään irtautumaan Jumalasta, toisin sanoen inhimillisistä jumalakäsityksistä, jotta jumaluuden korkeampi todellisuus saisi mystiikassa tilaa:

“we must indeed take leave of any God who is describable in human language, because the true God, The Godhead (*deitas*), is *différance*, the non-word, non-concept, non-thing prior to language that makes all meaning possible. The Negative Theology/*Différance* God would then be universal, ineffable, transcendental condition of everything – but not itself ‘a being’ at all.”

Tässä vaiheessa Cupitt on omaksunut derridalaisen terminologian ja merkityskäsityksen jo hyvin samalla tavalla kuin Altizer. “Jumala” on vain sana, jonka kaikki määrittelyt pakenevat tarkastelijaansa. Teologin käsiin jää vain *différance*, jatkuva toiseus, joka ei antaudu yhdelle merkitykselle. Jumala on transsendentaalinen ehto, mutta ei “olento”.

Eräässä mielessä Cupittin “teologia” on lähellä antropologiaa. Näin myös Robinsonin bultmannilainen anti siirtyy Cupittille. Hänen eksistentiaalinen mystiikkansa jäsentyy ihmisen tuntemusten ja kokemusten kautta. Cupittille uskonnollinen kokemus on merkittävä vain siinä määrin, kuin se tuottaa merkityksiä hänen elämälleen. “So God is simply the Fountain (in my own terminology), the self-outpouring play of pure secondariness (or contingency, or ‘life’) that continually produces me and my world from moment to moment.”

5. Onko postmodernismissä paluuta mystiikkaan?

Cupittin eckhartilainen mystiikka asettaa hänet kuitenkin kovin vaikeaan asemaan suhteessa suureen esikuvaan, Nietzscheen. Jo varhaisessa Strauss-artikkelissaan Nietzsche oli nimittäin syyttänyt lupaavaa liberaalteologiaa siitä, että tämä jäi yhä kristinuskon vangiksi. Strauss oli toki hylännyt perinteisen pelastusopin rationalistisella tulkinnallaan Jeesuksen persoonasta. Hän oli kuitenkin jättänyt jäljelle jonkinlaisen uskon Jumalaan, joka luojana on kaiken elämän takana.

Nietzschen mukaan teologiassa ei kuitenkaan riitä teodikea, Jumalan periaatteellisen hyvyyden takaaminen pahan hallitsemassa maailmassa. Sen lisäksi tarvitaan “kosmodikea”. Tämän maailman puutteellisuus täytyy selittää, jos säilytetään ajatus Jumalasta luojana. “Even Strauss himself would have to admit that the world is more a showplace of *error* than of reason, and that all the laws of nature provide small comfort, if they are laws of a God who errs, and errs with pleasure.” (Nietzsche, *Unmodern Observations*)

Strauss ja hänen kaltaisensa radikaalteologit olivat Nietzschen mukaan siten epäjohdonmukaisia ja epärehellisiä. He eivät ottaneet todesta omaa maailmankuvaansa. Straussin “metafysiikka” saa Nietzschen lopulta hyökkäämään ankarasti tätä vastaan. Hän syyttää Straussia heikkoudesta ja pelkuruudesta. Strauss on jäänyt miellelemään niitä, jotka haluavat kuulla jumalallisen todellisuuden säilyvän jollain tavalla. Tätä kaikkea Nietzsche halveksii Straussin tekstissä. Sama kritiikki voidaan myöhemmin kohdistaa Cupittin ajatteluun. Itse asiassa Nietzschen ankarat sanat synnyttävät kriisin koko dekonstruktionismin teologian sisällä. Nietzscheä lainaavat teologit ovat itsessään paradokseja. He kuuluvat siihen joukkoon, jota vastaan Nietzsche taisteli.

Postmoderni teologia yrittää palata mystiikkaan menetettyään ensin teologiasta kaiken sanallisen sisällön. Suuntauksen voidaan kuitenkin leikkisessä mielessä sanoa “dekonstruoituvan” omien lähtökohtiensa perusteella. Postmodernismin kritiikki metafysiikkaa kohtaan estää sen sanattoman mystiikan, jolla kristillisen perinteen rippeet yritetään pelastaa. Näin osoittautuu todeksi vain Rashken toteamus siitä, että postmoderni teologia dekonstruoii lopulta itsensä. Teologian on kirjoitettava itsensä hautaan. Käytännössä kuitenkin tämä leikkilinen dekonstruktio on vain *reductio ad absurdum*: se osoittaa metafysiikan kritiikin epäonnistuneen ja johtaa teologit hakemaan teologian merkityksiä teksteistä, ei niiden ulkopuolelta.