

ANTTI SALMINEN

Laimennettua olematonta

Bernhard Welte, *Olemattomuuden valo* (Das Licht des Nichts, 1980). Suom. Terhi Kiiskinen & Teemu Sippo. Loki, Helsinki 2008. 109 s.

Katolisen uskonnon filosofin ja teologin Bernhard Welten (1906–1983) kirja käsittelee käsittelemätöntä, ei-mitään: ”myös uskonnollisen kokemuksen puuttuminen on kokemus” (30). Huomio on kaikessa yksinkertaisuudessaan kohdallaan, tosin Welte yleistää sen koskemaan epämääräisesti koko ”aikakauttaan”.

Teologisen pohjavireen ohella Welte pohjustaa kokemuksellista lähtökohtaansa viitauksilla fenomenologian ja hermeneutiikan klassikoihin, Husserlista Gadameriin. Kirjoitustavassa heijastuu selvimminkin Heideggerin vaikutus. Tämän oppilaana Welte tunsi ilmeisesti myös opettajansa olemattomaan liittyvää ajattelua, mutta Heideggerin meontologia jää harmillisen vähälle. Welte siirtää ongelmallisesti kysymyksen ”Miksi jotain pikemminkin kuin ei-mitään” ontologisesta moraalihengelliseen rekisteriin.

Kirjan perusteella Welten ja Heideggerin henkilöhistoriallinen suhde oli filosofista voimakkaampi. Miehet pitivät tiiviisti yhteyttä II maailmansodan jälkeisinä vuosina, joina Heidegger solmi uudestaan yhteyksiä kerran hylkäämäänsä katoliseen teologiaan. Welte ja Heidegger lähettivät toisilleen kymmeniä kirjeitä. Welte toimitti 1976 Heideggerin hautajaismessun opettajansa pikkutarkojen ohjeiden mukaan.

Olematon liukenee olevaksi

Kaikkea samentaa se, että Welte ei pohdi ilmentyvää olematonta suh-

teessa olemattomaan pelkästään olemattomana. Tämä johtaa puhumaan olemattomasta itsestään selvästi *jonakin*. Welte ei tunnu vaivautuvan paradoksista, jota Heidegger 50 vuotta aiemmin käsittelee. Teoksessa *Mitä metafysiikka on?* (1929) Heidegger ilmaisi olemattoman olemisen ongelman tautologian ja uudissanan keinoin: ”ei mikään ei mitään” (*das Nichts nichtet*). Welte ohittaa oppimistarinsa ideat: olematon ja sen kokemus itsepintaisesti *on*.

Erilaisten olemattomattomien erottelun puute aiheuttaa vaikeuksia Welten todistellessa Brechtin runolla ”Gegen Verführung”, jonka viimeiset rivit kuuluvat ”kuolette kaikki eläinten lailla/ eikä sen jälkeen tule mitään” (*nichts nachher*). Welte tekee suuren numeron Brechtistä, vaikka taistelevalla ateistilla olematon tuskin tarkoittaa ainoastaan kieltoa, toisin kuin monilla muilla Brechtin aikalaisrunoilijoilla, jotka käyttivät sitä tietoisin korostetusti ja heideggerilaisen substantiivisesti (*das Nichts*). Näin Brechtin ateistinen tuonpuolisen kielto kääntyy Weltellä tarkoittamaan poissaoloa läsnäolon merkinä ja mahdollisuutena. Welten logiikalla mikä hyvänsä olemattomuuden ilmaus todistaa Jumalan poissaolosta.

Welten muut runovalinnat ovat osuvia T. S. Eliotista Paul Celaniin. Säeanalyysi vain tyypistää. Oireellisesti Welte kutsuu lainaamia runoilijoita ”todistajikseen”, ja monissa sitaateissaan Welte vaikuttaa näkevän vain sen, mikä hänen on pitänyt todistaa. Lyhyet runoanalyysit kadottavat paljon Eliotin ja Celanin runouden moniselitteisyydestä,

joka ei tyydy ”todistamaan”, vaan runon keinoin asettaa omat kysymyksensä.

Teoksen alaotsikko on *Uuden uskonnollisen kokemuksen mahdollisuudesta*. Mutta mikä Welten hahmottelemassa kokemuksessa todella on uutta? On vaikea uskoa, että uskonnonfilosofi ei tuntisi oman traditionsa klassikoita. Welte kuitenkin ammentaa samasta vuosituhantisesta Jumalan olemattomuuden topoksesta ja *via negativan* perinteestä kuin monet häntä aiemmat kristityt mystikot kuten Mestari Eckhart, Avilan Teresa, Ristin Johannes ja Angelus Silesius. Ainoa mystikko, jonka Welte mainitsee, on Lisieux’n Teresa, jolla on vieläpä ”salainen yhteys Bertolt Brechtiin” (33). Tästä yhteydestä olisi mielellään lukenut lisää.

Kuilu jää katsomatta

Welten hahmottelema olemattoman ymmärrys ei silloita uskotavasti nihilismistä (joka Weltellä tarkoittanee lähinnä arvonihilismistä) ja uskonnollista ajattelua. Welte hakee selitystä, ja etsii olemattoman kysymykseen ”yksikäsitteistä” ratkaisua (63). Vaikka Welte löytää olemattoman nimenomaan aikansa nihilismistä ja *Näin puhui Zarathustran* profeettallisen hullun julistamasta Jumalan kuolemasta, hän palauttaa sen viime kädessä uskonnolliseksi käsitteeksi ja kokemukseksi. Nihilistinen olematon johtaa Welten kysymään olemattoman kokemuksen laajempaa mieltä, mutta kirjan loppupuolella nihilismin jälki hukkuu, ja Welte jakaa olemattoman kahtia kokemukseksi

Laimennettua olematonta

Jumalasta ja nihilistiseksi ei-mik-sikään. Eronteko muistuttaa Heideggerin jaottelua (johon Welte ei viittaa) esseessä *Zur Seinsfrage*, jossa nihilismin tuhoava olematon erotetaan toisesta, olemisen mielen avaavasta olemattomasta. Heideggerille olematon on avoin kysymys ja ihmettelyn aihe; Welte pusertaa tyhjyydestä miltei dogmin.

Lopuksi Welte mainitsee olemattoman kokemuksen merkitsevyydestä myös muissa uskonnoissa ja ymmärtää olemattomassa uskontojen yhteisen nimittäjän (93). Huolimatta tästä ”suur-ekumeeniseksi” kutsumastaan pyrkimyksestä Welte juurtuu tiukasti kristilliseen kuvastoon. Tämä näkyy ilmaisuihin ”tämä pätee meihin kristittyihin” (91). Vaikka Welte korostaa uskontojen välisten erojen merkitystä, kovin perusteettomalta vai-

uttaa hänen vetoomuksensa ”muuttaa uskonnollista kokemusta” siten, että ”syntyy kasvavan universaaliuden uusia näkökulmia” (93). Näin Welte ei käsitä olemattomuuden ajatuksessa juuri lainkaan eroja ja ylijäämiä vaan miltei tuhduttavaa universalismia.

Teoksen lopussa Welte ottaa ”todistajakseen” ja pelastajakseen vielä Jeesuksen hahmon, joka antaa pohjan olemattomuuden syöverille. Welte siis lähestyy kristillisen mystiikan parhaita perinteitä, sen aktiivisen nihilististä väkyyttä, mutta ei pysty tai halua seurata löytämiään jälkiä loppuun saakka, vaan ottaa Vapahtajan varmistamaan selustansa. Welte laimentaa sanomansa vetoamalla vielä varmuuden vuoksi ”Jumalan universaaliin, kaikenkattavaan pelastustahtoon” (93). Varmaan pelastukseen turvaaminen on filoso-

fisesti yhtä latteaa kuin todeta kertomuksen päätteeksi kaiken olleen vain unta.

Mikko Yrjönsuuren jälkisanat ovat Welteä painavampaa luettavaa. Kaipamaan jää lähde-luettelo, joka olisi suhteuttanut tekstin kotimaiseen Heidegger-tutkimukseen. Yrjönsuuri käy tiiviisti läpi Heideggerin hengellisen ajattelun vaiheita nuoruudessa kaavaillun pappisuran hylkäämisestä myöhäisfilosofian neliyhteyden ”jumaliin”. Harmittavaa kyllä myös Yrjönsuuri kirjoittaa itsestään selvästi kristitylle lukijalle, vieläpä yleistäen käsitettä äärimmilleen todetessaan: ”Olemme kristittyjä jo siinä, kun kaipaamme elämällemme merkitystä” (109). Entä jos olisimme ihmisiä jo siinä, että kysymme elämämme merkityksettömyyttä?