

John Milbank

- puhdasoppinen radikaali ja postmoderni kulttuuriteologi

”Modernin loppu (...) merkitsee universaalien järjen loppua – järjen, joka kertoo meille, minkälainen todellisuus on. Tämän lopun myötä lakkaa myös teologian tukala tilanne. Sen ei tarvitse enää sitoutua tieteellisiin totuuksiin tai järkevyyden maallisiin kriteereihin.” (John Milbank, *Postmodern Critical Augustinianism: A Short Summa in Forty-two Responses to Unasked Questions.*)

Alisdair John Milbank¹ on Nottinghamin yliopiston filosofisen teologian professori. Hän on pyrkinyt osoittamaan töissään eri tavoin, kuinka mannermaisen filosofian tutkimustraditiot ja menetelmät voisivat palvella hedelmällisesti melko perinteistä kirkollista kristinuskoa.

Milbank opiskeli teologiaa ensin Oxfordin, Birminghamin, Lancasterin ja lopulta Cambridgen yliopistossa, jossa hänen silloinen ohjaajansa ja nykyinen Canterburyn arkkipiispa Rowan Williams suostutteli lahjakkaan oppilaansa jatkamaan teologian opintoja ja jossa hän väitteli tohtoriksi vuonna 1991. Milbank jäi opettamaan filosofiaa ja teologiaa Cambridgeen ennen muuttoaan Virginiaan, Yhdysvaltoihin, josta hän palasi Englantiin kesällä 2004.

Milbank kuvaa uskonnollista kehitystään monivaiheiseksi. Hänen vanhempansa olivat alkujaan aktiivisia vapaa-kirkollisia kristittyjä. Myöhemmin perhe liittyi Englannin metodistikirkkoon. Milbankin kielteiset kokemukset kotitaustansa karismaattisesta ja evankelikaalisesta protestanttisuudesta johtivat kuitenkin siihen, että hän kiinnostui anglikaanikirkon korkeakirkollisesta suuntauksesta: anglokatolisuudesta. Vähittäisen kääntymyksen motiivit metodistisesta matalakirkollisuudesta anglikaaniseen korkeakirkollisuuteen eivät olleet yksinomaan hengelliset: Milbank tunnustaa korkeakirkollisuuden sopineen hyvin hänen romanttisesti sävytteiseen viehtymykseensä ritaritarinoita ja turnajaisia kohtaan.

Anglokatolisuuteen tekemänsä uskonnollisen hyppynsä myötä Milbank tutustui anglikaanikirkon sosiaalietikkaan ja erityisesti englantilaisen poliittisen vasemmiston kristilliseen suuntaukseen. Akateemisen uransa alussa, Lancasterissa, Milbank kertoo lukeneensa erityisesti englantilais-

amerikkalaisen runoilijan ja näytelmäkirjailijan T. S. Eliotin tekstejä, joissa ruodittiin maailmansotien jälkeisen länsimaisen kulttuurin pirstoutumiskehitystä. Milbank mainitsee esikuvikseen myös V. A. Demantin teologisen sosiologian ja Jacques Maritainin katolisen sosiaalietiikan.

Korkeakirkollisena kristittynä Milbank sanoo suhtautuvansa kielteisesti niin liberaaliprotestantismiin kuin myös Paul Tillichin ja Dietrich Bonhoefferin analyysiin länsimaisen kulttuurin maallistumisesta. Milbank täsmentää heihin kohdistaman arvostelunsa syiden olevan siinä, että Bonhoeffer ja Tillich ajattelivat uskonnon kulttuurisen eriytymisen ja yksityistymisen olevan kristinuskon kannalta ajateltuna myönteisiä asioita. Tässä yhteydessä Milbank asettuu täysin vastakkaisille linjoille toisen kristinuskosta hurmioituneen jälkimodernin teoreetikon Gianni Vattimon kanssa, vaikkei viittaakaan kirjoissaan häneen.

Milbank on ollut erittäin tuottelias kirjoittaja. Hän julkaisi 1990-luvun alussa italialaisfilosofi Giambattista Vicoa käsittelevän kaksiosaisen väitöskirjansa *The Religious Dimension in the Thought of Giambattista Vico 1668–1744: The Early Metaphysics* (1991) ja *Language, Law and History* (1992). Miltei samaan aikaan ilmestyi sitemmin paljon keskustelua herättänyt kirja *Theology and Social Theory* (1990). Milbankin väitöskirjan toisen osan kieli- ja kulttuurifilosofiset huomautukset voidaan tulkita eräänlaiseksi avaukseksi artikkeleista koostuvaan kirjaan *The Word Made Strange* (1997). Viimeisimmässä teoksessaan *Being Reconciled* (2003) Milbank on pyrkinyt irtaantumaan raivokkaasta kritiikistään ja kehittämään teologiaansa rakentavampaan suuntaan. Teoriaa muodostetaan korostetusti suhteessa tunnettujen ranskalaisten filosofien Jean-Luc Marionin, Michel Henryn,

Jacques Derridan, Gilles Deleuzen ja Alain Badioun tuotantoon.

Milbankin tekstejä lukiessa on syytä muistaa, että hän on erittäin jännitteinen ja valikoiva kirjoittaja. Lisäksi on huomionarvoista, että hänen kaikki kirjansa, väitöskirjoja lukuun ottamatta, ovat artikkelikokoelmia. Milbankin kirjoittamat analyysit eivät ole kovinkaan tarkkoja – vaikkakin hyvin omaperäisiä. Hän valitsee jostakin teologian- tai filosofian historian klassikosta muutamia tekstirivejä ja lukee niitä sitten rinnakkain toisen valitsemansa nykyteologin tai filosofin kirjoituksen kanssa. Milbank pyrkii näin elävöittämään teologista oppihistoriaa muokkaamalla sitä sopivaksi nykykeskusteluun. Tarkempaa filosofian- ja teologianhistoriallista tutkimusta edustavat kriitikot Douglas Hedley ja Wayne John Hankey ovatkin osoittaneet hänen aatehistoriallisten analyysiensä puutteita ja anakronistisuutta.

Maallisen järjen kritiikki

John Milbankin tutkimukset ilmaisevat jotakin luonteenomaista viimeaikaisesta uskonnonfilosofisesta ja teologisesta keskustelusta, jossa relativistiset ja selkeiden merkitysten haajamista korostavat äänenpainot ovat yleistyneet.

Akateemisen filosofian pirstaloituminen ja järjestyksen mittapuiden moninaisuus näkyvät esimerkiksi siinä, että on alettu puhua ”uskonnon paluusta”.² Kiinnostavia piirteitä keskustelussa ovat paitsi uudet teoreettiset suuntaukset myös niiden vaikutus akateemisen teologian tutkimukseen. Kulttuurifilosofisen keskustelun pohjalta on kehittynyt uusi filosofisen teologian tutkimusalue: postmoderni teologia.

Postmodernien (Edith Wyschogrod, Mark C. Taylor ja Thomas Altizer), postmetafysisten (John D. Caputo ja Jean-Luc Marion) ja niin sanottujen postliberaalien (George Lindbeck ja Hans Frei) teologiantutkijoiden omalaatuinen metodologinen ratkaisu on juuri se, että he asettavat teologisen pohdinnan tietoisesti akateemisen tutkimuksen valtavirrasta poikkeaviin suuntauksiin, mitä hieman jälkijättöiseltä kalskahtavan *post*-termin käyttö ilmentää.³

Lisäksi tutkijat ovat luonnehtineet postmodernin teologian tarkastelevan kriittisesti teologian lähtökohdista ja etsivän uuden kontekstuaalisen kulttuuriteologian mahdollisuuksia tilanteessa, jossa ihminen on menettänyt uskonsa totuuteen niin uskonnollisessa kuin tieteellisessä merkityksessä. Nietzsche tunnettu sananparsi ”Jumala on kuollut!” on saanut postmodernissa teologiassa rinnalleen Paul Feyerabendin metodologisen anarkismin evankeliumin: ”Kaikki käy!”⁴ Mitä tästä pitäisi ajatella?

Ainakin viimeaikaiset radikaalit akateemiset virtaukset ovat vahvistaneet vastakkainasetteluja teologisessa ja uskonnonfilosofisessa keskustelussa. Hyvin samansuuntaista, ehdotonta ”kaikki tai ei-mitään” -logiikkaa noudattaa Milbankin huoli kristinuskon ”suuren kertomuksen” nykytilasta. Milbank kirjoittaa:

”[...] joko koko kristillinen narratiivi kertoo meille, miten asiat todella ovat tai sitten se ei tee niin. Jos kristillisen narratiivin antama kuvaus maailmasta on todennukainen, meillä ei ole muuta keinoa selvittää sitä miten asiat todella ovat. Tai ylipäänsä mitään vaihtoehtoisia keinoja ratkaista ongelmaa.”⁵

Milbank tarkastelee kirjoissaan yhtäältä sitä, miten kulttuuri-identiteetti voitaisiin ymmärtää juutalais-kristillisen perinteen ja sen tarinoiden valossa raikkaalla tavalla. Toisaalta hän pyrkii ottamaan etäisyyttä länsimaisen filosofian ja modernin tieteen traditioista, jotka ovat vaikuttaneet hänen mielestään vääristävällä tavalla teologiaan ja sen tutkimusmenetelmiin. Milbankin omintakeisen väitteen mukaan teologian palauttaminen takaisin tieteiden kuningattareksi – nykykontekstiin muotoillun keskiaikaisen standardin mukaisesti – on välttämätöntä jälkimodernissa kulttuurikontekstissa. Hän ei siis pyri lukemaan teologisia tekstejä kriittisen järjen valossa (koska postmodernissa tällaista järkeä ei tietenkään ole) vaan valjastaa ne palvelemaan melko dogmaattisia teologisia pyrintöjä. Teologisen tutkimuksen valossa Milbankin lähestymistavan tekee erityisen kiinnostavaksi se, että hän pyrkii ottamaan kantaa filosofisiin ja kulttuurisiin ongelmiin keskiajan teologisesta traditiosta käsin. Hänen päämääränään on teologiantutkijoiden vahva sitouttaminen kristilliseen perinteeseen ja sen siirtämiseen tuleville sukupolville. Kristillisten kertomusten ja käytäntöjen luovan uusintamisen avulla jumalallisen sanan voi kokea Milbankin vakaumuksen mukaan ”oudoksi tehtynä” (*made strange*).⁶

Kerettiläisten tieteiden maallistuminen

Milbank analysoi laajasti länsimaista ajatteluperinnettä paljon keskustelua herättäneessä kirjassaan *Theology & Social Theory*. Hän julistaa ankaraa kritiikkiä filosofian, talous- ja valtiotieteiden ja uskontotutkimuksen teologisia ennakkokäsityksiä kohtaan. Milbank on erityisen huolissaan niihin varauksettomasti suhtautuvasta modernista teologiasta, jonka virheellinen perusasenne suhteessa muihin tieteenaloihin on ”vääranlainen nöyryys.”⁷

Milbankin mielestä modernin teologian ongelma on luonteeltaan metodologinen: Tutkimuksen välineet löytyvät historian tutkimuksesta, humanistisesta psykologiasta ja transsendentaalifilosofiasta – eivätkä teologiasta itsestään, sen omista lähtökohdista ja kertomuksista. Modernin teologian kannalta kohtalokkaita ratkaisuja on ollut esimerkiksi Jumalan redusoiminen ”tieteellisen järjen” (*scientific reason*) avulla perimmäiseksi kosmologiseksi syyksi ja psykologiseksi yksilöntarpeeksi.⁸

Saadaksemme kokonaiskuvan Milbankin tavasta nähdä uuden ajan tieteiden teologiset lähtökohdat, on syytä tarkastella aluksi hänen maallistumisteoriaansa perusajatuksia. Hahmotan sitten lyhyesti, kuinka Milbank käsittää teologisen tutkimuksen poeettis-tuotannollisen tehtävän. Artikkelin lopussa pohdin hänen näkemystensä kestävyyttä akateemisen teologian tutkimuksen kentällä.

Theology & Social Theory -kirjan perustavana kohtalonkysymyksenä on siis teologian suhde modernin tieteen aloihin. Modernilla ajalla nopeasti kehittyneen luonnontieteen naturalisten maailmankuvan on katsottu määräävän eri tieteenalojen menetelmäoppeja. Kulttuurimuodot kuten taide, tiede, politiikka ja etiikka ovat eriytyneet uskonnosta ja kulttuurillisista ja yhteiskunnallisista instituutioista on tullut yhä itsenäisempiä. Jälkimodernissa tieteenkritiikissä on tätä vastoin esitetty, että teknologia ja tieteelliset teoriat tutkimusmenetelmineen ja -kokeineen ovat palautettavissa myyttisiin kertomuksiin, magiaan ja valtapyyrintöihin.⁹

Milbank yhtyy Jean-François Lyotardin kirjassaan *La*

Condition Postmoderne (1979) esittämään vaatimukseen kyseenalaistaa perinteisen länsimaisen filosofian ja tieteellisen tiedon asema nykytieteiden joukossa, mutta tekee tästä omat teologiset johtopäätöksensä: Modernin luonnontieteen merkitykset eivät ole uskonnollisesti neutraaleja, vaan maallisen maailmankuvan ja sen taustalla vaikuttavan uskonnollisen ajattelun hallinnassa. Erityisesti yhteiskuntatieteet ovat jäljelleet menetelmiensä osalta luonnontieteitä, jotka järjestävät maailmaa koskevia havaintoja luontoa koskeviksi yleisiksi laeiksi. Toisaalta sosiaalitieteilijöiden asenteet oman tieteenalansa ideologisiin ja uskonnollisiin lähtökohtiin ovat teologisen tutkimuksen valossa arveluttavat.¹⁰ Milbank kirjoittaa:

”[...] meidän ei tulisi jättää huomiotta sitä tosiasiaa, että ’sosiaalinen positio’ koostuu itsessään moraalista, rituaalisista ja uskonnollisista konventioista tai sitten niiden luhistumaisillaan olevista raunioista [...]”¹¹

The Word Made Strange -kirjassaan Milbank täsmentää esittämänsä kritiikkiä. Hänen mielestään ns. ranskalaisten uusnietzscheläisten filosofien Lyotardin, Gilles Deleuzen, Michel Foucault’n ja Jacques Derridan piirtämä kuva myöhäismodernista kulttuurikontekstista – jossa koko modernin valistusajattelun myyttiset lähtökohdat ja uskonnolliset sitoumukset ovat paljastuneet – on teologisen tutkimuksen tulevaisuuden kannalta ajateltuna mielenkiintoinen: tutkimusta tehdään nyt tilanteessa, jossa millään tieteenalalla tai diskursseilla ei ole itsenäistä asemaa suhteessa teologiaan.¹² Milbank selittää saman asian tarkemmin *Theology & Social Theory* -teoksen johdantoluvussa, jossa korostuvat erityisesti teologian ja sosiaalitieteiden suhteet:

”[...] ’tieteelliset’ sosiaali-teoriat ovat itsessään teologioita tai valepuvussa olevia anti-teologioita. Viimeaikaiset teologiset tutkimusalat ovat liittoutuneet niiden kanssa. Näin teologiantutkijat ovat tietämättään tuoneet näkyviin kätkeytyjä yhtäläisyyksiä ajattelumalleista, joilla on yhteiset historialliset juuret.”¹³

Milbankin tiedonsosiologinen näkemys, jonka mukaan uudella ajalla syntyneiden sosiaalitieteiden juuret ovat teologiassa, ei kuitenkaan ole hänen oma kehelmänsä. Esimerkiksi Georges De Schrijver on kiinnittänyt huomiota Milbankin tiedonsosiologisiin ja maallistumisteoreettisiin analyyseihin ja rinnastanut ne saksalaisen aatehistorioitsijan Hans Blumenbergin kirjoituksiin. Blumenberg esitti kirjassaan *The Legitimacy of Modern Age* (1986), että modernilla ajalla syntyneet maalliset instituutiot ovat korvanneet uskonnolliset instituutiot ja omaksuneet keskiajan kulttuuri-perinteestä arvoja ja yhteisömalleja kuten sairaalat ja koulut. Blumenberg ei tyydy vain analysoimaan modernien instituutioiden kytköksiä kristillisiin ihanteisiin ja instituutiomalleihin, vaan muotoilee Milbankin teologian ymmärtämisen kannalta keskeisen maallistumisteorian. Yhtäältä Blumenberg osoittaa, miten uuden ajan alun uskonnolliset yhteisöt eivät kyenneet elämään uuden ajan tieteellisten ihanteiden mukaisesti. Toisaalta hän katsoo, etteivät maallistuneet instituutiot päässeet eroon vanhoista ihanteista, vaan päinvastoin takasivat niiden aseman uudessa kulttuurisessa tilanteessa. Blumenberg viittaa hegeliläiseen ”säilyttävän kumouksen” (*Aufhebung*) kaksijakoiseen termiin todistaakseen, että uudella

”Milbankin omintakeisen väitteen mukaan teologian palauttaminen takaisin tieteiden kuningattareksi on välttämätöntä jälkimodernissa kulttuurikontekstissa. Hänen päämääränään on teologiantutkijoiden vahva sitouttaminen kristilliseen perinteeseen ja sen siirtämiseen tuleville sukupolville.”

ajalla syntyneet sekulaariset instituutiot turvasivat vanhojen uskonnollisten yhteisöjen jatkuvuuden, niiden rakenteet ja ihanteet.¹⁴

Milbank ei suinkaan väitä monien maallistumisteoreetikkojen kuten Max Weberin tavoin, että yhteisö-rakenteiden maallistumisessa olisi kyse luonnollisesta kehitystapahtumasta juutalais-kristillisen perinteen alueella. Päinvastoin, kulttuurista eriytymiskehitystä edesauttava maallistuminen on kerettiläinen, harhaoppinen projekti, jonka lähtökohdat ovat kaikkea muuta kuin teologiantutkimuksen katsannossa ongelmattomat. Milbank myöntää velkansa Blumenbergin näkemyksille, mutta kehittää niitä edelleen:

”[...] oman tulkintani mukaan sekulaarinen diskurssi ei ainoastaan ”lainaa” sopimattomalla tavalla luonnostaan uskonnolle kuuluvia ilmaisutapoja – kuten Hans Blumenberg on tulkinnut. Sen tunnustuksettomuus muodostuu ’harhaoppisuutena’ joko suhteessa puhdasoppiseen kristinuskoon tai sitten kristinuskon vastaisuutena, joka on pikemminkin uuspakanallisuutta kuin uskonnonvastaisuutta.”¹⁵

Lopuksi Milbank väittää, ettei moderni teologia pääse eroon säälittävästä (*pathos*) ennakoasenteestaan, elleivät teologiantutkijat kyseenalaista heidän tutkimustensa taustalla vaikuttavaa kerettiläistä maailmankatsomusta.¹⁶

Milbank tulkitsee tieteellisen kerettiläisyyden rakennetta ja sen kielteisiä seurauksia teologialle monin eri tavoin, joista nostan esille artikkelini kannalta keskeisimmät teemat.

Ensinnäkin (i) Milbank esittää näkemyksensä ”*reformation jälkeisestä maailmankäikkeuden desakralisoinnista*” (*post-Reformation desacralization of the cosmos*). Tällä on määrä sanoa, että uudella ajalla luontoa ja yhteiskuntaa alettiin tarkastella teologian sijasta matemaattiselle maailmankuvalle perustuvien luonnontieteellisten välineiden avulla. Primääriset, jumalalliset syyt on korvattu toissijaisilla, maailmansisäisillä selitysmalleilla. Tämä on mahdollistanut paitsi luonnon tutkimisen ja manipuloimisen kokeellisten tieteiden avulla myös synnyttäneen uudenlaisia käsitteitä tuonpuoleisista syistä. Milbank nostaa esille muiden muassa Leibnizin opin Jumalan edeltäkäsien asettaman harmonian mukaisesta parhaasta mahdollisesta maailmasta (jota kukin monadi tarkastelee itse), Malebrancen okkasionalistisen kausaliteetin, Newtonin aktiiviset periaatteet (*active principles*) ja Smithin taloustieteellisen teorian ”näkyvästä kädestä”.¹⁷

”Milbank uskoo vakaasti paljastavansa maallisen tieteen kerettiläiset juonteet ja irrottautuvansa niiden maallistavasta logiikasta analysoimalla länsimaisen filosofian kulttuurista, kreikkalaista lähtökohtaa.”

Toiseksi (2) Milbankin mukaan tieteen kerettiläisyys vaihtaa moderniin raamatuntutkimukseen, jossa Raamattua on arvioitu yleisyyttä ja selvyttä korostavan ”rationaalisen metodin” mukaisesti alkujaan Lutherin sille antamassa merkityksessä *sola scriptura*, ”yksin tekstin kautta”. Kun raamatuntutkimus on alistettu tieteellisten objektien välittämälle ”tekstille”, Raamattu on erkaantunut, Milbankin vakaumuksen mukaan, kokonaan kirkon traditiosta ja siirtynyt ”maallisen politiikan” piiriin. Milbankin mielestä maallisen politiikan pohjalta syntyneen tieteellisen raamatuntutkimuksen kannalta merkittäviä teoksia ovat Thomas Hobbesin *Leviathan* ja Baruch Spinozan *Tractatus theologicus politicus*. Esimerkiksi Hobbesin mukaan Raamatun tulkitsemista varten tarvitaan julkinen auktoriteetti, kun taas Spinozan mielestä ”vapaat ihmiset” (*uncoerced people*) voivat tarkastella Jumalaa geometrinen totuuksien kautta ja saada näin hänen siunauksensa. Samalla jumalallinen ilmoitus on siirtynyt julkiselta alueelta yksityisen elämän piiriin.¹⁸

Kolmanneksi (3) historiallis-kriittinen raamatuntutkimus sisältää Milbankin mukaan ajatuksen todellisuuden sosiaalisesta rakentumisesta, joka on sidoksissa luonnontieteelliseen maailmankuvaan. Antiikin maailmaa tutkineet sosiologit kuten Peter Brown ja sosiologisesti orientoituneet eksegeetit Norman Gottwald, Gerd Thiessen ja Wayne Meeks ovat pyrkineet tulkitsemaan alkukirkon historiaa ja esittämään raamatukritiikkiä sosiologisten välineiden avulla. Tutkimuksen tarkoituksena on erilaisten kulttuuristen epookkien hallinta ja järjestely ”*esitekstuaalisten*” – luonnontieteellisten – funktioiden hyväksi. Milbankin mukaan funktionaalisen analyysin ongelma on yksinkertaisesti siinä, että tällaista esitekstuaalista positiota ei ole. Ja mikä tärkeintä, kristinuskon erityislaatuisuudesta kadotetaan jotain keskeistä, jos sitä tutkitaan yksinomaan sosiologisten funktioiden kannalta. Näin siinäkin tapauksessa, että kristilliseen teologiaan itseensä sisältyy vahvasti yhteisöllisiä painotuksia.¹⁹

Neljänneksi (4) Milbank kiinnittää huomiota tieteellisen maailmankuvan kirkkopoliittiseen vaikutushistoriaan. Hän katsoo, että esimerkiksi uskonsodat syttyivät tilanteessa, jossa tieteellinen maailmankuva alkoi saada kirkossa monopoliaseman. Samalla Milbank avaa tiedonsosiologisen keskustelun Trenton konsiilin (1545–1563) jälkeisen roomalais-katolisuuden suhteesta erilaisiin alistamisen muotoihin. Hän argumentoi, että katolisen kirkon suosittama auktoriteettiusko ja paavi-instituution harjoittama vallankäyttö ovat modernilla ajalla syntyneitä ilmiöitä. Milbankin esittämää kirkkokritiikkiä ei tule kuitenkaan ymmärtää minkäänlaisesti protestanttisuuden puolustuspuheeksi. Hän nimittäin päätyy

väittämään, että reformaatio on saman kirkkopoliittisen kehityksen käänköpuoli.²⁰

Milbankin väkivaltainen Kreikka

Milbank uskoo vakaasti paljastavansa maallisen tieteen kerettiläiset juonteet ja irrottautuvansa niiden maallistavasta logiikasta analysoimalla länsimaisen filosofian kulttuurista, kreikkalaista lähtökohtaa. Tässä hän rinnastuu toiseen valistuksen nykykriittikkoon Alasdair MacIntyreen, joka on pyrkinyt aatehistoriallisissa tutkimuksissaan tuomaan antiikin hyveajattelua ja sokraattista dialektiikkaa nykyfilosofiseen kontekstiin. MacIntyren tavoin Milbank arvostelee uudella ajalla syntyneitä tieteitä ja niiden jälkimoderneja arvostelijoita, mutta korostaa MacIntyresta poiketen oman hankkeensa perustavaa teologista eikä filosofista intressiä.²¹

MacIntyren antiikin filosofiaa ihannoivista analyyseistä radikaalisti poiketen Milbank painottaa kreikkalaisen ideaalilyhteisön perustavaa väkivaltaisuutta ja konfliktuaalisuutta, joka perustuu pakanalliselle myytille (*mythos*). Milbank jatkaa, etteivät Platon ja Aristoteles päässeet eroon tästä väkivaltaisesta kulttuuri-instituutiosta, koska heidän filosofinen kielensä oli läpeensä antiikin myytin ja sen antinomioiden rasittama. Siksi he pystyivät kuvittelemaan vain sellaisen kulttuurimallin, joka perustuu konfliktille ja sodalle.²² Milbankin omalaatuisen transsendentaalijatituksen mukaan filosofinen instituutio muodostuu – Blaise Pascalin sanoja lainatakseen – ”*pahaa ääretöntä*” ja kaaosta vasten.²³

Vakuuttaakseen lukijansa filosofian instituution taustalla piilevän tieteellis-teknisen maailmankuvan väkivaltaisuudesta ja sen agonistisesta perustasta Milbank ei viittaa juutalais-kristillisen perinteen kirjoituksiin ja kirjoihin. Sen sijaan hän käyttää lähdemateriaalinaan antiikin myyttejä, joista Milbank nostaa esille kreikkalaisen runoilijan Hesiodoksen eepoksen *Työt ja päivät*. Käyn Milbankin eksegeesin tässä läpi lyhyesti.

Hesiodoksen runoelman mukaan alussa oli kulta-aika, jossa maan hedelmällisyys takasi ihmisten keskinäisen rauhan. Jumalallinen sääntö sulki ihmiset piiriinsä ilman väkivaltaisia konflikteja ja lakeja. Kulta-ajan jälkeisellä ”pronssiajalla” jättiläiset alkoivat kapinoida jumalia vastaan ja kyklooppisotilaat ryöstivät maata. Rauhan turvaamiseksi ihmisten piti kehittää taistelumenetelmiä. Pronssiajan jälkeen alkoi ”sankarien kausi”, jossa rauha pyrittiin saavuttamaan lakien ja sääntöjen avulla. Omalla ajallamme, joka on Milbankin mukaan peräisin ”rautakaudelta”, väkivaltaa on alettu käyttää myös luontoa vastaan. Luonnon hyväksikäyttö on tullut mahdolliseksi teknisten (*tekhne*) taitojen kautta, jotka ovat myyttisen Prometheus-jättiläisen antamia lahjoja. Milbank korostaa, ettei Hesiodoksen ylistämä maanviljelyskulttuuri päässyt eroon agonistiikasta. Kreikkalainen kulttuurimuoto oli edelleen agonistinen, mutta sellainen varsin erikoisella tavalla. Sen ominaispiirteenä oli kaupankäynti ja ammattiryhmien välinen kilpailu, jolla pyrittiin lisäämään kaupunkivaltion varallisuutta.²⁴

Milbankin mukaan siirtymä agraarikulttuurista rationaaliseen ajatteluun ja filosofiaan ei merkinnyt agonistiikan loppua. Päinvastoin hän väittää filosofian sisältävän itsessään konfliktin, joka perustuu kreikkalaiselle myytille. Edelleen Milbank valistaa, että kreikkalainen kaupunkivaltio (*polis*) – jossa filosofian instituutio syntyi ja kehittyi – oli alun perin

sotilaallinen leiri ja taistelijoiden väliaikainen asuinpaikka. Esimerkiksi *Valtio*-dialogissa Platon kirjoittaa, että kaupunkivaltio syntyi nomadeista, jotka tulivat valtion ulkopuolelta sen apuvoimiksi ja vartijoiksi. Näin Platonin valtiossa sodankäynti korvasi Hesiodoksen runoelmiaan ylistämän maanviljelyksen.

Viimekädessä kehityksellä oli Milbankin mielestä yhteisöjä hajottava vaikutus: poliksen lapset erotettiin äideistään ja koulutettiin sotilaisiksi. Sotilaallisen koulutuksen lisäksi kaupunkivaltion kansalaisilta vaadittiin filosofista koulutusta. Milbank kirjoittaa, että filosofisessa koulutuksessa suhtauduttiin kielteisesti runoilijoihin, jotka painottivat töissään Jumalan hyvyyttä ja hänen muuttumatonta luonnettaan.²⁵

Teologia poeettis-tuotannollisena sosiaalitieteenä

Milbank siis argumentoi länsimaisen filosofian perusteitaan väkivaltaiseksi ja agonistiseksi kulttuurimuodoksi. Hän kuitenkin olettaa kristillisen yhteisömallin suhtautuneen filosofikoulujen parhaamiin runoilijoihin myönteisemmin. Milbankin sosiaaliteorian mukaan kristinusko ja kristillinen teologia pohjautuvat elämälle kirkossa (*ekklesia*). Kirkosta puhuessaan Milbank ei etsi ratkaisuja ekumeenisiin kysymyksiin eikä tarkoita kirkolla mitään yksittäistä kirkkokuntaa. Pikemminkin hän määrittää kirkon erityiseksi meditatiiviseksi asennoitumistavaksi, jossa juutalais-kristilliseen traditioon sisältyviä narratiiveja välitetään edelleen luovalla tavalla.²⁶ Kristillisen elämänmuodon yhteydessä kertomusten luova uusintaminen pitää sisällään eskatologisia sävyjä: Milbankille kysymys siitä, miten asiat ovat, koskee kysymystä siitä, minne ajallisen maailman halki vaeltava kristillinen seurakunta on matkalla.²⁷ Hänen mukaansa teologia on tieteenä

[...] sosiaalitiede ja tieteiden kuningatar, joka koskee toisen maailman (*altera civitas*) asukkaiden pyhiinvaellusta ajallisen maailman halki.²⁸

Teologiassa luovuuden ja ajattelun liikettä ylläpitävä moottori on siis tulevaisuudessa, siinä eskatologisessa päämäärässä – Jumalan valtakunnassa (*Civitas Dei*) – jossa anteeksiantamus ja sovinto tapahtuvat. Tämä kirkollinen kielipeli, jota Milbank itse nimittää ”postmoderniksi kriittiseksi augustinolaisuudeksi”, voidaan myös ymmärtää Kantin transsendentaalifilosofian teologiseksi jatkeeksi siltä osin, että kristinuskon kulttuurisille eroavaisuuksille avoimella diskurssilla on siinä ihmisen toimintaa ja kuvittelua motivoiva tehtävä. Milbank tunnustaa vastahakoisesti velkansa Kantille. Varsinaiset intellektuaaliset kiitokset osoitetaan kuitenkin hänen aikalaiskritikoilleen Hamannille ja Jacobille, jotka pyrkivät eri tavoin vapautumaan Kantin puhtaan järjen rajoihin juutuneesta kristinuskosta. Valistusrationalismin eksaktiuden ihanteiden sijaan Milbank tukeutuu lisäksi ranskalaisen filosofikirjailijan Maurice Blondelin ajatuksiin ihmisen luovasta toiminnasta, jonka kautta tulevaisuus näyttäytyy meille paradoksinomaisena ”synteesinä”: kokonaan meidän omana teoksenamme – mutta sellaisena meille täysin uutena ja ymmärryksemme ylittävänä.²⁹

Milbankin sommitelmiin teologian tuotannollisesta tehtävästä sisältyy perustava antropologinen määritelmä: ihminen on hänen vakaumuksensa mukaan ”poeettinen olento” (*poetic being*). *The Word Made Strange* -kirjassa hän pyrkiikin

osoittamaan, että ihmisen perustava maailmassa olemisen tapa on kielellinen, mutta sellainen hyvin tuotannollisella ja luovalla eikä vain etäisen kuvailevalla tavalla. Milbank ei kuitenkaan pyri väittämään, ettei ihmisen poeettiseen eksistenssiin (*the poetic existence of humankind*) voisi suhtautua eri tavoin. Hän valitsee teologiansa apukuvioksi Aristoteleen tunnetun erottelun käytännölliseen (*praxis*), teoreettiseen (*theoria*) ja poeettis-tuotannolliseen (*poiesis*) asenteeseen. Erottelun lyhyt selitys auttaa selvittämään Milbankin teologian menetelmällisiä lähtökohtia.

Ensinnä (1) Milbankin mielestä henkilön asennoitumistapa voi olla käytännöllinen, joka palvelee ensisijaisesti yksilön omaa hyötyä. Hän havainnollistaa käytännöllistä suhtautumisasennetta vertaamalla sitä Aristoteleen ”sankarillisen hyväntekijän” (*benefactor*) itseriittoiseen asenteeseen, joka pitää toimijan omaa hyvää toiminnan päämääränä. Aristoteleen hyveet perustuvatkin, Milbankin uskon mukaan, kreikkalaisesta agonistisesta kulttuurijärjestelmästä peräisin olevalle taisteluvalmiudelle (*effectiveness*).³⁰

Aristoteleen käytännöllisessä asennoitumistavassa, Milbank korostaa, ”toiminta ja päämäärä ovat keskenään identtiset”, kun taas poeettisessa mallissa ”toiminta erotetaan päämäärästä”.³¹ Milbank kuitenkin katsoo aristoteelisen poeettisuuden määritelmän olevan virheellinen, koska ”[...] käytännöllistä ja poeettista asennetta ei ole mahdollista erottaa toisistaan.”³² Hän valistaa, että Aristoteleesta poiketen Platon korosti ajattelun luovuutta, spekulatiivisuutta ja sen mimeettistä, jäljittelevää ulottuvuutta.³³ Milbank määrittelee tämän toisen (2) asennoitumistavan teoreettiseksi. Hänen mukaansa esimerkiksi Platonin varhaistuotannosta kuten *Parmenides*-dialogista on löydettävissä ajatus vertikaalisesta ja ”kehämäisestä” partisipaatiosta, eräänlaisesta kaksisuuntaisesta liikkeestä yliajallisen Hyvän ikuisiin muotoihin ja niiden lähteeseen. Milbank kuitenkin jatkaa, että Platonin myöhäisteoksissa *Timaios* ja *Filebos* sekä erityisesti Aristoteleen töissä liike muuttui vertikaalisesta horisontaaliseksi, tämänpuoleiseksi ja ”nuolimaiseksi”. Tässä tapauksessa teoriassa on tällöin kyse lähinnä yksilön yksisuuntaisesta kontemplatiivisesta ajatustoiminnasta, jossa erottaudutaan kokonaan käytännöllisistä intresseistä kuten etiikasta ja oikeudenmukaisuudesta ja jossa jäljittely alistetaan pakanalliselle tekniikalle (*tekhne*).³⁴

Onko tästä kaikesta tehtävä se johtopäätös, että Milbankin osoittamasta pakanallisen väkivallan kehästä ei ole ulospääsyä? Kyllä ja ei: Milbankin teologiassa pakanallismyyttinen suhtautumisasenne ja siitä kehittynyt kreikkalainen filosofia ovat sanan varsinaisessa mielessä mimeettisiä, jäljiteltäviä käytäntöjä – mutta teologisen tarkastelun valossa sellaisia kokonaan harhaoppisella tavalla. Milbank päätyy esittelemään kolmannen (3) poeettis-tuotannollisen suhtautumistavan, jolla on merkittävä rooli kristillisen perinteen uusintamisessa ja välittämisessä nykyajassa. Tässä luovassa ihmisenä olemisen tavassa on kyse niin käytännöllisestä toiminnasta (*activity*), teoreettisesta tietämisen tavasta (*mode of knowledge*) kuin eettisyydestä ja ihmisinä kasvamisesta (*developing as human beings*). Milbank vertaa poeettisuutta teologian yhteydessä ”uuden teoreettisen musiikin säveltämiseen”.³⁵ *The Word Made Strange* -kirjan artikkelissa ”A Critique of the Theology of Right” hän korostaa poeettisuuden keskeistä menetelmällistä merkitystä jälkimodernin teologian alalle:

”*Poiesis* voisi olla avain [...] postmoderniin teologiaan. *Poiesis* [...] kuuluu kiinteästi kristilliseen käytäntöön ja pelastukseen. Sen tehtävä on kertoa ja selittää aina uudelleen ihmisen historiaa ristin merkin kautta.”³⁶

Luovuudella on siis postmodernissa teologiassa merkittävä sija siinä mielessä, että se hyödyntää kristillisen kirkon käytäntöä ja sen omaan perinteeseen sisältyviä kertomuksia. Milbank täsmentää, että kyseessä on ”kirkollinen hanke” (*the ecclesial project*), jonka tarkoituksena on pakanafilosofian, modernin kerettiläisen tieteen ja niiden tutkimusmenetelmien asettaminen kyseenalaiseksi teologisessa tutkimuksessa – ”kirkollinen itsekritiikki” (*the ecclesial self-critique*) kuten Milbank itse muotoilee. Teologisen tutkimuksen tärkein tehtävä on kuitenkin kristillisen elämäntavan toistaminen ja kehittäminen.³⁷ Milbank kirjoittaa:

”Lopulta postmoderni teologia voi ainoastaan kehittää edelleen kristillistä elämäntapaa. Kristillinen Jumala ei ole enää nähty Jumala, vaan Jumala, jota ensin rukoultiin ja joka kuviteltiin ja joka inspiroi tiettyjä tekoja [...]”³⁸

Kirkollisessa kontekstissa kulttuurituotannon päämääränä on ”kauniin manifestaatio” (*the manifestation of the Beautiful*) – kokemus Jumalan transsendentaalisesta ominaisuudesta, joka menetettiin myöhäiskeskiajan filosofimunkkien Duns Scotuksen ja William Ockhamin teologisten perusratkaisujen myötä. Täältä lähtee se modernisaatiokehitys, jota Milbank arvostelee kirjoituksissaan, sekä ne Kantin jälkeistä modernia teologiaa vaivaavat ongelmat, jotka Milbank pyrkii kaikkietävästi ratkaisemaan.³⁹ Tässä on myös sidos Milbankin syyskuun 11. päivän terrori-iskua koskevaan julkilausumaan *Sovereignty, Empire, Capital, and Terror* (2002), jossa Jean Baudrillard’lta, Carl Schmittiltä, Michael Hardtilta ja Antonio Negriltä poimitujen hajanaisten huomautusten kautta kyseenalaistetaan modernin suvereenin valtioajatuksen ihanteet. Milbankin uskon mukaan vielä esimodernilla ajalla juutalaisuutta, kristinuskoa ja islamia yhdistäneen platonistis-aristoteelisen metafysiikan lumo voisi tarjota yhteisen kulttuurisen ja yhteisöllisen tilan globaalien ongelmien kohtaamisessa – ja taistelussa eurooppalaista valistusajattelua ja sen jälkivaikutuksia kuten uusliberalismia vastaan.⁴⁰

Lopuksi

Teologit keskusteleval Milbankista paljon. Erittäin kattava ja selkeästi kirjoitettu ranskankielinen yleisesitys Milbankin koulukunnan radikaalin ortodoksian ohjelmasta ja peruslinjauksista on dominikaaniteologien Adrian Pabstin ja Olivier-Thomas Venardin toimittama artikkelikokoelma *Radical Orthodoxy – Pour une révolution théologique* (2004). Englanninkielisessä keskustelussa Milbankin riveihin äskettäin siirtynyt John D. Caputon oppilas James KA Smith on kirjoittanut laajan ja eräällä tavalla (itse)kriittisen ensyklopedian *Introducing Radical Orthodoxy – Mapping a Post-secular Theology* (2005) Milbankin koulukunnan teologiasta. Liikkeen tulevaisuudesta tai sen lopullisesta kohtalosta saattaakin kertoa jotakin se, että Smithin lisäksi useat radikaalin ortodoksian teoreetikot (Graham Ward ja Laurence Paul Hemming), Milbankin muutamia oppilaita (Catherine Pickstock ja Phillip Blond) lukuun ottamatta, ovat ottaneet eri tavoin

etäisyyttä Milbankin kärkkäistä perusajatuksista. Samaan aikaan eräät mannermaisen filosofian tutkijat ovat ilmaisseet varauksellisen tukensa Milbankille. Esimerkiksi tunnettu slovenialainen teoreetikko Slavoj Žižek on toimittanut kirjan *Theology and the Political: The New Debate* (2005) Milbankin kanssa.

Saksalaisella kielialueella Milbankin teorioihin on suhtauduttu nihkeästi. Tämä on ymmärrettävää: hermeneutisessa uskonnonfilosofiassa ja filosofisessa teologiassa Milbankin esille nostamista lukuisista teemoista (kuten teologian suhteesta mannermaiseen filosofiaan, kuvataiteeseen, kirjallisuuteen, maallistumiseen jne.) on keskusteltu paljon, kuitenkin huomattavasti Milbankia eritellymmin ja hedelmällisemmällä tavalla.

Miten Milbankin kirkollinen kehitysoptimismi sitten sijoittuu teologisen nykytutkimuksen kentälle? On kiinnostavaa huomioida, että hänen jälkimodernin teologiansa menetelmällinen lähtökohta poeettis-tuotannollisena sosi-aalitieteenä on monin tavoin yhtenevä hermeneuttisen filosofian oppi-isän Friedrich Schleiermacherin näkemysten kanssa. Hänen mukaansahan teologinen tutkimusala tulisi ymmärtää uskonnollisen yhteisön ”hurskaan itsetajunnan ilmaukseksi”. 1900-luvulla vastaavanlaista ratkaisua on kannattanut erityisesti Karl Barth, joka puhui teologiasta käytännöllisenä, ”kirkollisena tieteenä”.⁴¹ Se että teologinen tutkimus pitäisi ymmärtää ensisijaisesti kristillistä yhteisöä rakentavaksi ”kirkolliseksi hankkeeksi” – kuten Milbank itse esittää – on kuitenkin laajemmassa katsannossa ongelmallinen ja monin tavoin kestävätkö ratkaisu. On varmasti totta, että uskonnollinen toiminta edellyttää itsessään sitoutumista siihen kontekstiin, jossa uskonnollista kieltä käytetään.⁴² Tästä ei kuitenkaan seuraa sitä Milbankin tekemää johtopäätöstä, että teologisen ajattelun tulisi sitoutua uskonnollisiin käytänteisiin ja ihanteisiin yksinomaan sillä ”kirkollisella itsekriittisyydellä”, joka näyttää asettavan kriittisen tutkimusasetteen modernin teologisen tutkimuksen osalta kokonaan sulkeisiin. Viimekädessä Milbank tekee ”sanaa oudoksi” sellaisilla motiiveilla, asenteella ja retoriikalla, jotka vaikuttavat tutkimuksen argumentaatioon, analyyseihin ja päämääriin tieteellisesti epäilyttävällä tavalla – tavalla, joka sitoo teologian vahvasti tiedeyhteisön ulkoisiin instituutioihin ja niiden kontrolliin. David Ford onkin esittänyt artikkelissaan ”Radical Orthodoxy and the Future of British Theology” (2001), että Englannissa kirkolliset tahot ovat perinteisesti vaikuttaneet tuntuvasti niin akateemisen teologian tutkimukseen kuin siihen, että Milbankin radikaalin ortodoksian koulukunta on päässyt syntymään. Joka tapauksessa Milbankin jälkimodernilla teologialla lienee oma paikkansa (vähintäänkin kiinnostavana esimerkkitapauksena) keskusteltaessa tieteellisen uskonnotutkimuksen ja normatiivisten käytäntöjen välisestä suhteesta.⁴³

Viitteet

1. Elämäkertatiedot perustuvat Virginian yliopiston uskontotieteen laitoksen järjestämään hankkeeseen ”The Project on Lived Theology”, joka pyrkii edistämään teologian ja yhteiskunnallisen keskustelun vuoropuhelua. Milbankin kanssa käyty keskustelu löytyy internetistä. Ks. <http://livedtheology.org/pdfs/Milbank.pdf>.
2. ”Uskonnon paluun” käsite on peräisin ranskalaisesta nykyfilosofiasta. Termi viittaa kiinnostukseen, jota mannereurooppalaiset filosofit ja eräät amerikkalaiset uskonnonfilosofit ovat osoittaneet uskonnollisia ja teologisia kysymyksiä koh-

- taan. Ks. esimerkiksi Caputo 2001 ja Derrida & Vattimo 1998. Hyviä suomenkielisiä analyysejä uskonnon paluun kulttuurifilosofisen keskustelun reseptiosta teologisessa tutkimuksessa ovat Koivusalo 2001, Kukkonen 2002, Juntunen 2004, Koistinen 2004 ja Lehtonen 2005.
3. Jälkiodernista teologiasta on kirjoitettu melko kattavasti kokoelmateoksissa Vanhoozer 2003 ja Ward 2001.
 4. Ks. Niiniluoto 2003, 42.
 5. WMS, 250.
 6. WMS, 1.
 7. TST, 1.
 8. TST, 1-3.
 9. TST, 2-3 ja 92-93.
 10. TST, 87-91.
 11. TST, 119.
 12. WMS, 3.
 13. TST, 3.
 14. De Schrijver 2003, 20-21.
 15. TST, 3.
 16. TST, 12-13.
 17. TST, 37-41 ja 241.
 18. TST, 17-19.
 19. TST, 110-121.
 20. TST, 15-17; Fergus Kerr (2000) on selvittänyt Milbankin kirkkopoliittista kehitysteoriaa artikkelissaan ja argumentoinut sen muistuttavan suurelta osin Heideggerin ajatusta "olemisen unohtamisesta" (*seinsvergessenheit*). Kerrin mukaan Milbank näyttäisi kritisoiden ilmoituspositivismia (*offenbarungspositivismus*), jossa ilmoitus on ymmärretty kokonaan yksityiseksi. Kerr pitää tämän ajattelutavan esimerkkinä katolista modernismia (Karl Rahner ja Bernard Lonergan), liberaaliprotestantismia ja postliberaalin teologin George A. Lindbeckin hahmottamaa "kokemus-ekspressivismia". Milbank arvostelee myös katolisen teologian malleja, joissa teologia perustuu vahvaan ulkoiseen auktoriteettiin. Kerr käyttää esimerkkinä paavi Pius XII:n teologiakäsitystä, jonka mukaan teologia tulisi ymmärtää yksinomaan paavin opeutukseksi.
 21. Milbank korostaa, ettei hän ole MacIntyren tavoin filosofi vaan teologi. Lisäksi Milbank hylkää MacIntyren hankkeen, jossa filosofian ja teologian välillä ei tehdä eroa, vaan teologianhistoriasta etsitään vastauksia antiikin filosofassa esitettyihin dialektisiin kysymyksiin. Dialektiikan sijasta Milbank painottaa retorikan merkitystä teologialle. Hänen mukaansa pakanallista narratiivia ei voi todistaa vääräksi rationaalisiin argumentein vaan vakuuttamisen keinoin tai kuten Milbank sanoo, "kertomalla nurin" (*out-narrating*). Milbankin ja MacIntyren näkemysten eroista tarkemmin ks. TST, 326-376.
 22. TST, 262-263 ja 326-332 ja ST.
 23. TST, 364-369.
 24. TST, 332-333.
 25. TST, 369-372.
 26. PRO, 33.
 27. WMS, 27-31; Vrt. TST, 344; Milbank sanoutuu irti totuuden korrespondenssisteoriasta siinä merkityksessä, että hänen mielestään lausetta ja tosiasiata ei voi verrata toisiinsa ilman kielen pettävää vaikutusta. Milbankilla korrespondenssi liittyy pikemminkin tulevaan ja vielä toteutumassa olevaan maailmaan. Tässä mielessä hänen voisi sanoa kannattavan totuuden avautuneisuuden teoriaa, jossa korostuu kielen poeettinen luonne; Ks. myös TST, 160-161; Milbankin teoria saattaa perustua myös hänen kiinnostukseensa Hegelin poliittiseen filosofiaan, jossa yhteisön päämäärä rakentuu kulttuurisidonnaisten normien ja odotusten kautta.
 28. TST, 380.
 29. TST, 214; PCA, 266; WMS, 31-32; ThHJ.
 30. TST, 351-352. Kiitettävät katsaukset Aristoteleen teorian tulkintoihin mannermaaisessa filosofiassa ovat Heinämaa 2000, 23-27 ja Venard 2004, 102-122, jossa Milbankin analyysejä verrataan Paul Ricoeurin hermeneutiikkaan.
 31. WMS, 124.
 32. WMS, 129.
 33. TST, 352-353 ja WMS, 123-124.
 34. TST, 335-336 ja WMS, 124.
 35. WMS, 1 ja 123.
 36. WMS, 32.
 37. TED, 190 ja TST, 381-382.
 38. PCA, 267.
 39. WMS, 123-125; Milbankin esteettisestä teologiasta ks. BS kokonaisuudessaan ja poeettisesta teologiasta ks. WMS, 53-; Ks. WMS, 7-16; Tässä yhteydessä on merkillepantavaa, että Milbank tulee asettaneeksi Kantin transsendentaalifilosofian vastakkaiseksi muodoksi Tuomas Akvinaolaisen skolastiselle transsendentaaliopille, jonka mukaan oleva, yksi, tosi ja hyvä ovat keskenään vaihdettavia. Vrt. Työriöjan (2003) mukaan skolastikot käyttivät niistä termejä transcendentia ja transcendentalia, jotka viittaavat "ylittämiseen" tai jonkin "tuolle puolen siirtymiseen". Kantin kolme kriteeriä viittaavat kehitysprosessiin, jossa transsendentaalit ominaisuudet ovat irtaantuneet toisistaan ja tarvitsevat erilliset, muista ominaisuuksista riippumattomat perustelut. Esimerkiksi Puhtaan järjen kritiikki (*Kritik der reinen Vernunft*) käsittelee olevaa ja totta, Käytännöllisen järjen kritiikki (*Kritik der praktischen Vernunft*) hyvää ja Arvostelukyvyyn kritiikki (*Kritik der Urteilskraft*) kaunistaa.
 40. Ks. SET.
 41. Ks. Työriöja 1992.
 42. Ks. Lehtonen 2005.
 43. Kiitän keskustelusta ja parannusehdotuksista Timo Koistista, Tommi Lehosta, Tuukka Tomperiä ja Tuukka Perhoniemeä.

John Milbank: kirjat

- TST: Milbank, John, *Theology & Social Theory – Beyond Secular Reason*. Blackwell, Oxford 1990.
- ReV1: Milbank, John, *The Religious Dimension in the Thought of Giambattista Vico 1668-1744*.
Part 1: The Early Metaphysics. The Edwin Mellen Press, Lewinston 1991.
- ReV2: Milbank, John, *The Religious Dimension in the Thought of Giambattista Vico 1668-1744*.
Part 2: Language, Law and History. The Edwin Mellen Press, Lewinston 1992.
- WMS: Milbank, John, *The Word Made Strange. Theology, Language, Culture*. Blackwell, Oxford 1997.
- BR: Milbank, John, *Being Reconciled – Ontology and pardon*. Routledge, Lontoo 2003.

John Milbank: Artikkelit

- PCA: Milbank, John, Postmodern Critical Augustianism: A Short Summa in Forty-two Responses to Unasked Questions. Teoksessa Graham Ward (toim.), *Postmodern God*. Blackwell, Oxford 1997.
- ST: Milbank, John, Sacred Triads: Augustine and the Indo-European Soul. *Modern Theology* no. 13, 4/1997, s. 451-474.
- ThHJ: Milbank, John, The theological critique of philosophy in Hamann and Jacobi. Teoksessa John Milbank, Catherine Pickstock & Graham Ward (toim.), *Radical Orthodoxy – A New Theology*. Routledge, Lontoo 1999.
- PRO: Milbank, John, The Programme of Radical Orthodoxy. Teoksessa Laurence Paul Hemming (toim.), *Radical Orthodoxy? – A Catholic Enquiry*. Ashgate, Aldershot 2000.
- SET: Milbank, John, Sovereignty, Empire, Capital, and Terror. *South Atlantic Quarterly* no. 101, 2/2002, s. 305-323.
- BS: Milbank, John, Beauty and the Soul. Teoksessa John Milbank, Graham Ward & Edith Wyschogrod (toim.), *Theological Perspectives on God and Beauty*. Trinity Press International, Harrisburg 2003.

Kirjallisuus

- Caputo, John D., *On religion*, Routledge, Lontoo 2001.
- Derrida, Jacques & Gianni Vattimo (toim.), *Religion*, Polity Press, Cambridge 1998.
- De Schrijver, Georges S. J., The Use of Mediations in Theology: Or, the Expanse and Self-Confinement of a Theology of the Trinity. Teoksessa Haers, Guzman, Lesigues & Palario (toim.), *Mediations in Theology. Georges De Schrijver's Wager and Liberation Theologies*. Peeters, Leuven 2003.
- Ford, David, Radical Orthodoxy and the Future of British Theology. *The Scottish Journal of Theology* 2001, s. 385-407.
- Hankey, Wayne John, Theoria versus Poesis: Neoplatonism and Trinitarian Difference in Aquinas, John Milbank, Jean-Luc Marion and John Zizioulas. *Modern Theology* no. 15, 4/1999, s. 387-415.
- Hedley, Douglas, Should Divinity Overcome Metaphysics? Reflections on John Milbank's Theology beyond Secular Reason and Confessions of a Cambridge Platonist. *The Journal of Religion* 2000, s. 271-298.
- Heinämaa, Sara, *Ihmetys ja rakkaus*. Gummerus, Jyväskylä 2000.
- Juntunen, Sammeli, Postliberalismi. Teoksessa Lassi Larjo (toim.), *Teologian uudet virtaukset*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 241, Helsinki 2004.
- Kerr, Fergus, A Catholic Response to the Programme of Radical Orthodoxy. Teoksessa Laurence Paul Hemming (toim.), *Radical Orthodoxy? – A Catholic Enquiry*. Ashgate, Aldershot 2000.
- Koistinen, Timo, Postmodernin teologian suuntauksia. *Teologinen Aikakauskirja* no. 1, 1/2003, s. 16-28.
- Koivusalo, Markku, Poliittisten jumalten paluu. *Tiede & Edistys* no. 2/2001, 162-171.
- Kukkonen, Taneli, Teologia Jumalan kuoleman jälkeen. *Tiede & Edistys* no. 1/2002, s. 16-35.
- Lehtonen, Tommi, Uskonto ja yhteisö. Ilmestyy teoksessa Antti Hautamäki (toim.), *Yhteisöllisyyden paluu*. Gaudeamus, Helsinki 2005.
- Milbank, John, Catherine Pickstock & Graham Ward (toim.), *Radical Orthodoxy – a new theology*. Routledge, Lontoo 1999.
- Milbank, John & Catherine Pickstock, *Truth in Aquinas*. Routledge, Lontoo 2001.
- Niiniluoto, Ilkka, *Totuuden rakastaminen – Tieteenselitys esseitä*. Otava, Helsinki 2003.
- Työriöja, Reijo, Onko teologia tiedettä? Teoksessa Hannu Mustakallio & Simo Peura (toim.), *Teologia kirkossa ja yhteiskunnassa*. Gummerus, Jyväskylä 1992.
- Työriöja, Reijo, Uskonto ja metafysiikka klassisessa uskonnonfilosofassa. Teoksessa Timo Helenius, Timo Koistinen & Sami Pihlström (toim.), *Uskonnonfilosofia*. WSOY, Vantaa 2003.
- Vanhoozer, Kevin J. (toim.), *Cambridge Companion to Postmodern Theology*. Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Ward, Graham (toim.), *Blackwell Companion to Postmodern Theology*. Blackwell, Oxford 2001.
- Venard, Olivier-Thomas, Radical orthodoxy, une première impression. Teoksessa Adrian Pabst & Olivier Venard (toim.), *Radical Orthodoxy. Pour une révolution théologique*. Ad Solem Editions, Genève 2004.