

Modernin evankelikaalisen teologian epistemologia Juha Ahvio, TT

1. JOHDANTO

Epistemologian eli tieto-opin tehtävänä on pohtia, mitä ovat tieto, totuus ja uskomusten tiedollinen oikeutus. Teologia – erilaisissa historiallisissa asiayhteyksissä yleisesityksiksi muotoiltuna – ilmentää aina jotakin tiettyä sitoutuneisuutta ja tiettyä perusratkaisua uskon ja tiedon välisen suhteen ongelmaan. Sitoumukset ovat joko tiedostettuja tai tiedostamattomia, mutta tällaisia ratkaisuja on joka tapauksessa aina tehty. Jokainen teologinen kokonaisuus heijastaa myös niitä sitoumuksia, joiden ehtoilla itse tiedon käsite on mielletty.

Vaikka Jumalan ilmoitukselle ja uskolle annetaan – kuten evankelisessa protestantismissa ja evankelikaalisessa perinteessä yleensä menetellään – etusija ja tiedolliset normit saneleva arvovalta lähettäessä muotoilemaan teologiaa, muodostuu silti käsitys uskosta ja ilmoituksesta erilaiseksi riippuen siitä, millaiset esiteoreettiset esiyymmärrykset on omaksuttu. Protestanttinen evankelikaalinen kristitty katsoo, että perimmiltään Jumalan ilmoitus tekee tietämisen mahdolliseksi ja uskoo, että Jeesus Kristus on Totuus ja että Jumalan kirjallinen Sana, Raamattu, on Totuus. Mutta mitä tiedon ja totuuden käsitteillä tarkoitetaan? Mitä tarkoitetaan uskomuksiin liitettyllä tiedollisen oikeutuksen käsitteellä?

Tässä artikkelissa tarkoitukseni on joidenkin esimerkkien avulla käsitellä näitä peruskysymyksiä siinä muodossa kuin ne ovat esiintyneet modernissa eli 1600-luvun lopun ja 1800-luvun alun välisenä aikana syntyneessä ja 1900-luvulla edelleen kehittyneessä niin kutsutussa evankelikaalisessa teologiassa.¹

Evankelikaalisen teologian soveltamat tieto-opilliset perusratkaisut jakaantuvat karkeasti kolmeen perusr ryhmään, nimittäin foundationalismiin, ei-foundationalismiin ja ryhmään, joka edustaa näiden välipositiota. Esittelen nämä perusratkaisut edustavien esimerkkien avulla ja lopuksi pohdin keskeistä kysymystä siitä, tuleeko konservatiivisen evankelikaalisen teologian välttämättä sitoutua foundationalistisen tieto-opin edellytyksiin vai ei.

2. KOVA RATIONALISMI: MODERNISTINEN FOUNDATIONALISMI

Historiallisesta näkökulmasta on todettava, että evankelikaalisen teologian tieto-opissa on heijastunut vahvasti moderni eetos. Tämä johtuu siitä, että aatehistoriallisessa asiayhteydessään evankelikalismi on moderni ilmiö. Tämä puolestaan merkitsee sitä, että evankelikalismien tieto-opilliset perus-sitoumukset ovat laajalti nousseet niin kutsutun klassisen foundationalismin eli tiedollisen oikeutuksen perustusteorian päteväksi olettamisesta. Modernin käsitteellä viitataan tässä yhteydessä valistuseetokseen, joka 1600-luvun loppupuolelta 1700-luvulle ja 1800-luvun alkupuolelle hallitsi länsimaista ajattelua. Yksinkertaisesti todettuna valistusajattelussa uskottiin luonnollisen inhimillisen järjen ja tiedon valon voittokulkuun, jonka katsottiin olevan luonteeltaan edistyksellistä.

Plantingan mukaan klassinen foundationalismi voidaan määritellä seuraavasti. Uskomukset ja väittämät, propositiot, ovat luonteeltaan joko varsinaisia perususkomuksia tai sitten eivät

¹ Tämä artikkeli perustuu Suomen teologisessa instituutissa 15.10.2003 pidettyä ”Modernin evankelikaalisen kristillisyyden äänenpajoa” -seminaaria varten laatimaani luentoaoteeseen ”Tieto-opilliset taustaoletukset modernissa evankelikaalisessa teologiassa.” Aiheen kannalta keskeiset käsitteet evankelinen, evankelikaalinen ja evankelikaalinen teologia on tarkemmin määritelty historiallisissa yhteyksissään toisessa julkaisemattomassa luentoaoteessani ”Tunnustuksellisesta reformoidusta apologetiikasta”, jonka laadin edellistä, 26.2.2003 Suomen teologisessa instituutissa pidettyä ”Modernin evankelikalismien äänenpajoa” -seminaaria varten. Käsillä olevan aiheen laajempaa hahmottamista saattaa auttaa tutustuminen tähän aiempaan luentoon. Kopioita lienee saatavissa Suomen teologisesta instituutista. Angloamerikkalaisen evankelikalismien suhdetta reformoituun teologiaan käsittelemäni myös teoksessani Ahvio, J., *Kristuksen kuninkuus ja Uuden maailman eetos. Reformoidun teologian historia Amerikassa 1600-luvulta nykypäivään*. Helsingin yliopiston systemaattisen teologian laitoksen julkaisuja XX. Luther-Agricola-Seura, Helsinki 2006.

ole. Ollakseen rationaalinen ja hyväksyttävä, täytyy ei-perustavaa uskomusta tukea evidenssillä, puoltavilla todisteilla. Ollakseen päteviä on näiden todisteiden puolestaan tukeuduttava ja perustuttava sellaisiin uskomuksiin ja väittämiin, jotka ovat luonteeltaan perususkomuksia. Antiikin ja keskiajan foundationalistit katsoivat Tuomas Akvinolaisen (1225–1274) tapaan, että vain itsestään selvät ja aisteille ilmeiset propositiot voivat olla varsinaisia perususkomuksia. Modernit foundationalistit kuten rationalisti Rene Descartes (1596–1650) ja empiristi John Locke (1632–1704) katsoivat, että uskomus on perususkomus, mikäli se on joko itsestään selvä tai ei-kumottavissa olevan välttämättömän. Klassisen foundationalistisen oikeutusajattelun perinteessä uskoa Jumalan olemassaoloon ei yleisesti ole nähty perususkomuksen luonteisena, joten tämän uskomuksen rationaalisen hyväksyttävyyden ja tiedollisen statuksen on tällöin nähty olevan evidenssistä riippuvan.²

Evidentialismilla tarkoitetaan siten sellaista apologetista ja uskonnonfilosofista näkemystä, jonka mukaan uskonnolliset ja teologiset uskomukset ja väittämät tarvitsevat riittävän ulkopuolisen evidenssin tukea ollakseen asianmukaisesti tiedon alaan kuuluvia ja rationaalisia. Evidentialismi voi esiintyä radikaalissa ja maltillisessa muodossa riippuen niiden kriteereiden luonteesta, jotka evidenssille annetaan. Radikaali evidentialismi edellyttää sitovaa evidentialista todistusta, kun taas maltillinen evidentialismi tyytyy jollakin tavoin määriteltyyn riittävään evidenssiin. Molemmat evidentialistiset näkemykset kuitenkin katsovat, että evidenssiä sinällään tarvitaan välttämättä.

Moderni foundationalistinen evidentialismi ilmentää niin sanottua klassista käsitystä rationaalisuuden luonteesta. Tämän käsityksen perusta on Platonin (427–343 eKr.) ja Aristoteleen (384–322 eKr.) filosofioissa. Näistä lähtökohdista ajatteluaan rakensi modernin filosofian isä Descartes. Klassisen rationaalisuuskäsityksen peruslinjaukset huipentuivat sittemmin 1900-luvulla loogisen positivismin radikaalissa filosofiassa. Klassisen rationaalisuuskäsityksen keskeiset elementit ovat tieto-opillinen realismi, totuuden korrespondenssiteoria, tiedon matemaattis-deduktiivinen ja geometrinen ideaali, foundationalistinen oikeutuskäsitys ja pyrkimys universaalin välttämättömään varmuuteen eli pyrkimys absoluuttiseen objektiivisuuteen.

Oleellisen perustan tälle rationaalisuuskäsitykselle on muokannut, kuten Stiver toteaa, Platonilta ja Aristoteleelta periytyvä näkemys kielestä ajattelun välineenä. Tämän näkemyksen mukaan ajattelu on kieltä perustavampaa ja kielestä riippumatonta kielen vain välittäessä tätä varsinaista sisältöä. Näkemykseen liittyy myös kielellisen ilmaisun tarkkuuden ja täsmällisyyden ideaalin tavoittelu. Tällöin kielellinen merkitys perustuu yksittäisiin sanoihin ja kielellisten ilmausten tulee olla luonteeltaan selkeän univokisia, samaa merkitseviä. Puhuttaessa jostakin on kirjaimellinen merkitys aina metaforallista ja symbolista perustavampaa ja puhuttu puhe kirjoitettua tekstiä ensisijaisempaa.³

Tämä toisaalta antiikista periytyvä, toisaalta modernismin piirissä puhtaaksiviljelty käsitys uskomusten rationaalisuudesta ja tiedollisesta luonteesta on historiallisessa tarkastelussa ollut varsin ongelmallinen kristillisen uskon ja teologisen kielen kannalta. Yhä uudelleen on asetettu kyseenalaiseksi, onko kristillisten uskomusten puolesta riittävästi evidenssiä tarjolla. Mainitut kielelliset kriteerit ovat olleet sellaiset, että kristillisten uskomusten mielekkyys, ilmaisutarkkuus tai ylipäänsä kyky ilmaista mitään riittävän selkeästi ja näiden uskomusten suhde todellisuuteen on asetettu tuon tuostakin kyseenalaiseksi.

Kuitenkin, kuten Grenz toteaa, modernissa valistushenkisessä ilmapiirissä syntynyt evankelikalismikin tuli omaksuneeksi monia moderneja esiyymmärryksiä itsestään selvyyksinä. Useimmat evankelikaaliset ajattelijat ja teologit ovat omaksuneet automaattisesti esimerkiksi kor-

² Plantinga, A., ”Reason and Belief in God.” *Faith and Rationality. Reason and Belief in God*. Eds. Plantinga, A., Wolterstorff, N. University of Notre Dame Press, Notre Dame 1986, 48, 58-59.

³ Stiver, D. R., *The Philosophy of Religious Language. Sign, Symbol and Story*. Blackwell Publishers, Oxford 1996, 11-12.

respondenssiteorian mukaisen käsityksen totuuden perimmäisimmästä luonteesta.⁴ Vastaavasti monien evankelikaalien teologisen metodin ideaalina on ollut modernistisesti ja foundationalistisesti väritynyt käsitys, jota Clappin mukaan luonnehtii matemaattisen varmuuden tavoittelu, tiedollinen individualismi ja epähistoriallinen kontekstittomuus.⁵ Teologisenkin metodin esikuvana on ollut kausaalis-empiirinen ja matemaattisen looginen luonnontiede. Esimerkiksi tunnustuksellinen amerikkalainen presbyteeriteologi Charles Hodge (1797–1878) aloittaa systemaattisen teologian yleisesityksensä toteamalla, että ”tieto on vakuuttuneisuutta siitä mikä on totta, riittävän evidenssin tuella”. Hodge jatkaa määrittelemällä teologisen metodin luonnontieteiden tapaan induktiiviseksi metodiksi, jolla yksittäiset Raamatun faktat kootaan yleistyksiksi ja kokonaisuuksiksi, ikään kuin empiirisesti havainnoiden.⁶

Tältä foundationalistis-evidentialistiselta pohjalta ovat evankelikaalista teologiaa, filosofiaa ja apologettista ajattelua pyrkineet harjoittamaan myös seuraavat esiin ottamani teologit. Näiden teologiin tieto-opillista perusasennetta luonnehtii, joko radikaalisti tai maltillisesti, kova rationalismi, empirismi, historiallisen evidenssin merkityksen korostus sekä sitoutuminen klassiseen ja induktiivis-evidentialistiseen apologetiikkaan. On kuitenkin syytä pitää mielessä, että seuraava jaottelu on vain suuntaa-antava yleisluonnehdinta, kuten muutkin jaottelut tässä artikkelissa, koska yksittäisten teologiin linjauksissa ja katsomuksissa saattaa olla suuria painotuseroja. Joidenkin teologiin määrittely tietyn suuntauksen kannattajaksi saattaa olla vaikeaa. Kuitenkin joitakin perussitoumukset paljastavia yleisluonnehdintoja on mahdollista tehdä.

2.1. Radikaali evidentialismi

Viimeaikaisen evankelikalismiin piirissä radikaalin evidentialistinen tieto-oppi on ollut vahvasti esillä baptistitaustaisen arminiolaisen ja tomistiseen luonnolliseen teologiaan suuntautuneen teologin, filosofin ja apologeetan Norman Geislerin ajattelussa. Geisler edustaa laajalti luetussa teoksessaan *Christian Apologetics*⁷ niin kutsuttua klassista apologetiikkaa. Tämä apologettinen koulukunta pyrkii ensin osoittamaan yleisen teismen pätevyyden eli pyrkii osoittamaan Jumalan olemassaolon perinteisillä teistisillä argumenteilla.

Näiden argumenttien tarjoaman tiedollisen oikeutuksen varaan perustetaan usko ihmisten tapahtumisen mahdollisuuteen ja pyritään sitten osoittamaan, että Raamattu historiallisena dokumenttina kertoo Jeesuksen Kristuksen tehneen tällaisia ihmeitä. Tällä tavoin katsotaan Jeesuksen puheiden tulevan auktorisoiduiksi ja luotettaviksi. Tällöin voidaan tiedollisesti oikeuttaa luottamus kaikkeen Jeesuksen opetukseen, esimerkiksi Raamatun itsensä luonteesta inspiroituna Jumalan Sanana. Ollakseen tiedollisesti oikeutettuja klassisen apologetiikan edellyttämällä tavalla Raamatun sanat siis tarvitsevat itsensä ulkopuolista evidenssiä tuekseen. Geisler on siis tietoteoreettinen realisti: mielen ulkopuolinen todellisuus on olemassa ja tämä todellisuus on tiedettävissä sekä empiirisesti että rationaalisesti. Totuus määrittäyty tällöin lähinnä väittämän yhtäpitävyydeksi todellisesti vallitsevien asiointilojen kanssa, totuuden korrespondenssiteorian edellytysten mukaisesti.

Samoilla tieto-opillisilla linjoilla ovat tunnustukselliset reformoidut teologit Robert C. Sproul ja John H. Gerstner (1914–1996). He katsovat teoksessaan *Classical Apologetics*,⁸ että evi-

⁴ Bos, R., *Next Wave Interview with Stanley J. Grenz*. Carey/Regent College, Vancouver BC, April 20, 1999. <http://www.next-wave.org/may99/SG.htm> 6.11.2000. Internet. Samoin toteaa White. White, J. E., *What Is Truth? A Comparative Study of the Positions of Cornelius Van Til, Francis Schaeffer, Carl F. H. Henry, Donald Bloesch, Millard Erickson*. Broadman & Holman Publishers, Nashville 1994, 165, 170.

⁵ Clapp, R., *How Firm a Foundation. Can Evangelicals be Nonfoundationalists?* <http://www.antithesis.com/commentary/foundation.html> 19.8.2003. Internet.

⁶ Hodge, C., *Systematic Theology*. Volume one. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1871 (1982), 1, 9.

⁷ Geisler, N. L., *Christian Apologetics*. Baker Book House, Grand Rapids 1976.

⁸ Sproul, R. C., Gerstner, J., Lindsley, A., *Classical Apologetics. A Rational Defense of the Christian Faith and a Critique of Presuppositional Apologetics*. Zondervan Publishing House, Grand Rapids 1984. Sproulin ja Gerstnerin sekä

dentialistisen todisteen on todistettava sitovasti asiansa puolesta. Sproul ja Gerstner katsovat, että perinteiset teistiset argumentit kuten ontologinen (Jumalan käsitteen loogisiin ominaisuuksiin, jollaiseksi olemassaolo tässä luetaan, perustuva argumentti), kosmologinen (liikkeen ja syyn ja seurauksen ilmiöihin perustuva argumentti) ja teleologinen (tarkoitushakuisuuteen ja suunnitteluun perustuva argumentti) jumalatodistus kykenevät oikein muotoiltuina todistamaan, että Jumala yleensä on olemassa. Kun Jumalan olemassaolo on vastaansanomattomasti todistettu, voidaan riittävällä luotettavuudella osoittaa Raamatun olevan tämän Jumalan ilmoitus. Täten usko kaikkiin muihinkin Raamatun opetuksiin ja ennen kaikkea usko Kristuksen jumalallisuuteen tulevat tiedollisesti oikeutetuiksi.

Myös Sproul ja Gerstner sitoutuvat totuuden korrespondenssiteoriaan totuuden luonteen määritelmänä. He korostavat erityisesti logiikan ja ristiriidattomuuden lain sitovaa merkitystä. Luonnollisen teologian evidentialistisen merkityksen korostuksessaan ja Tuomas Akvinolaisen filosofian arvostuksessaan sekä Geisler että Sproul ja Gerstner päätyvät samantapaisiin perusratkaisuihin kuin mihin perinteinen roomalaiskatolinen fundamentaaliteologia on sitoutunut.

2.2. Maltillinen evidentialismi

Maltillisen evidentialismin piiriin lukeutuviksi voidaan katsoa useita evankelikaalisia teologeja ja uskonnonfilosoifeja. Näitä yhdistää se, että he perusmuodossaan edustavat foundationalistista ja evidentialistista epistemologiaa, mutta maltilliseksi heidän katsantonsa tekee se, että evidenssiltä ei vaadita radikaaliin tapaan täyttä todistusvoimaisuutta. Maltilliset evidentialistit saattavat katsoa esimerkiksi riittävän todennäköisyyden päteväksi oikeutuksen perustaksi. Vastaavasti evidenssi voi koostua keskenään varsin erilaisista argumenteista tai näiden kokonaisuuksista. Jotkut saattavat painottaa sitä, ettei yksikään argumentti sellaisenaan kykene todistamaan tai oikeuttamaan kristillisiä uskomuksia, mutta että tällaisten argumenttien yhteinen kokonaisuus kykenee muodostamaan riittävän evidenssin.

Maltillisen evidentialismin ryhmään lukeutuviksi voidaan katsoa esimerkiksi seuraavat teologit. Kosmologista argumenttia ja historiallista todistusta Kristuksen ylösnousemuksen puolesta on viimeaikaisessa uskonnonfilosofisessa keskustelussa merkittävästi kehitellyt arminiolaisyppinen teologi ja filosofi William L. Craig. Maltilliseksi evidentialistiksi Craigin tekee se, että hän katsoo kosmologisen argumentin kykenevän todistamaan Jumalan olemassaolon suhteellisen riittävästi, kun taas radikaalit evidentialistit Sproul, Gerstner ja Geisler edellyttävät argumentilta sitovaa todistusta. Muita maltilliseen tapaan argumentoivia ovat olleet filosofi J. P. Moreland, luterilainen teologi ja juristi John W. Montgomery, baptistiteologi ja filosofi Edward Carnell (1919–1967), keskeiset uusevankelikaaliset teologit Bernard Ramm (1916–1992) ja Clark Pinnock sekä baptistiteologi Millard Erickson.

Tähän ryhmään kuuluviksi voidaan katsoa myös anglikaanitaustainen ja kreikkalaiskatolisuuteen kääntynyt brittiläinen uskonnonfilosofi Richard Swinburne ja saksalainen luterilainen systemaatikko ja evankelikaaliseen ajatteluun viime vuosikymmenien aikana vahvasti vaikuttanut Wolfhart Pannenberg.⁹ Esimerkiksi juuri Craig ja Erickson ovat harjoittaneet teologisia tohtoriopin-tojaan Pannenbergin johdolla Saksassa.

Erickson tiivistää oman perusnäkemyksensä seuraavasti. Käsitellessään teologian lähtökohtia Erickson toteaa, että kristillinen usko ja teologia muodostavat kokonaisen maailmankatsomuksen, jonka lähtökohdat perustuvat siihen, että Jumala on olemassa ja että Jumala on ilmoittanut

Cornelius Van Tilin ja Gordon H. Clarkin erilaisista reformoiduista epistemologisista ratkaisuista ja niiden kritiikistä katso Ahvio, J., *Theological Epistemology of Contemporary American Confessional Reformed Apologetics*. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 59. Diss. Luther-Agricola-Society, Helsinki 2005. Tiivis suomenkielinen yhteenveto tämän tutkimuksen tuloksista on artikkeli Ahvio, J. ”Reformoidun apologetiikan epistemologia”. *Teologinen Aikakauskirja* (5/2006), 419–429.

⁹ Katso esimerkiksi Pannenberg, W., *Jesus – God and Man*. SCM, London 1968.

itsensä Raamatussa. Tätä kokonaisuutta voidaan pyrkiä testaamaan erilaisella evidenssillä. Teologiaa ei välttämättä tarvitse perustaa edeltävästi luonnollisen teologian argumentteihin, mutta teologian systeemin totuudellisuutta voidaan testata ja sitä tuleekin testata. Erickson toteaa, että ”tämän systeemin... totuutta voidaan testata... systeemi kokonaisuutena voidaan verifioida tai osoittaa päteväksi” ja että ”Totuus on todellisuuden kanssa yhtäpitävien väitteiden tai propositionien ominaisuus.”¹⁰

3. PEHMEÄ RATIONALISMI JA MALTILLINEN FIDEISMI: VÄLIPOSITIOITA

Pehmeällä rationalismilla tarkoitetaan asennetta, jonka mukaan ei sen paremmin sitova kuin suhteellinenkaan verifioitavuus ole uskomuksen rationaalisuuden eikä tiedollisen statuksen välttämätön edellytys, päinvastoin kuin kova rationalismi katsoo. Kuitenkin pehmeät rationalistit pyrkivät osoittamaan uskomusten olevan sellaisenaan rationaalisia esimerkiksi siten, että osoittavat uskomusten olevan sinänsä mahdollisia, pyrkien näin kriittiseen keskusteluun vasta-argumenttien kanssa. Pehmeä rationalismi on siten hyvin lähellä maltillista fideismiä. Fideismin mukaan usko ei tarvitse minkäänlaista evidenssiä ollakseen asianmukaisesti uskottavissa. Radikaali fideismi ei katso tarvitsevänsä lainkaan ulkopuolista oikeutusta uskomuksilleen, kun taas maltillinen fideismi voi katsoa velvollisuudekseen osoittaa, etteivät uskomukset sinänsä ole esimerkiksi keskenään ristiriitaisia. Tiedollinen oikeutus on näin ollen aina suhteellista eikä verifioitavuudeksi pelkistyvää.

3.1. Kumulatiivinen evidentialismi

Kumulatiivisella evidentialismilla tarkoitetaan lähinnä niin sanotun kasautumismetodin (Cumulative Case Method) mukaista apologetiikkaa ja uskonnonfilosofista perusasennoitumista. Tätä linjausta ovat edustaneet brittiläinen uskonnonfilosofi Basil Mitchell, evankelikaalis-vapaakirkollinen filosofi ja teologi Paul Feinberg, brittiläinen kirjailija ja teologinen ajattelija C. S. Lewis (1898–1963) ja filosofi C. Stephen Evans. Kasautumismetodin mukaisesti asennoiduttaessa ei pyritäkään minkään varsinaisen induktiivisen tai deduktiivisen muodollisen argumentin esittämiseen, ei sen paremmin todisteen kuin todennäköisyydenkään muodossa. Sen sijaan pyritään muotoilemaan jonkinlainen kokonaisyhdyteesi tai selitysvaihtoehto, jonka avulla pyritään selittämään yksittäisiä tosiasioita. Pyritään siis siihen, että jollakin yleisellä tasolla kristillisyyden valossa maailman ilmiöt selittyvät paremmin kuin muiden hypoteesien valossa tarkasteltuna.

Kumulatiivisen kasautumismetodin käyttö edellyttää, että erilaisten hypoteesien selitysvoimaa voidaan testata ja verrata, joten jonkinlaisesta evidentialismista tässäkin metodissa on kyse, joskin varsin suhteellisessa muodossa. Tämän suuntauksen edustajat suhtautuvat varsin kriittisesti esimerkiksi kosmologisen argumentin todistusvoimaan. Feinbergin mukaan maailmankatsomuksia ja tulkintoja voidaan testata arvioimalla niiden johdonmukaisuutta, vastaavuutta eli korrespondenssia todellisuuteen, perusteellisuutta, yksinkertaisuutta, pragmaattisuutta eli sitä, kuinka kyseisen hypoteesin linjauksien mukaan voidaan elää, sekä myös niiden seurauksia ja pysyvyyttä eli sitä, kuinka kyseinen maailmankatsomus kykenee sietämään muokkausta.¹¹ Näin ollen uskomuksen totuus ja oikeutus ymmärretään kumulatiivisessa evidentialismissa väljemmin ja laajemmin kuin vain korrespondenssin mukaisesti, vaikka tällä elementillä on edelleen keskeinen rooli.

3.2. Reformoitu epistemologia

Niin kutsuttu reformoitu epistemologia, jota viimeaikaisessa keskustelussa ovat edustaneet filosofit Alvin Plantinga, Nicholas Wolterstorff, William Alston ja Kelly J. Clark, kumpuaa reformoidun

¹⁰ Erickson, M. J., *Christian Theology*. Baker Book House, Grand Rapids 1992, 33, 55.

¹¹ Feinberg, P. D., ”Cumulative Case Apologetics.” *Five Views on Apologetics*. Ed. Cowan, S. B. Zondervan Publishing House, Grand Rapids 2000, 153–156.

teologian maaperästä ja erityisesti niin sanotun Amsterdamin koulukunnan kalvinistiteologien ajattelusta. Reformoidut epistemologit hylkäävät evidentialismin ja klassisen foundationalismin oikeusteoreettisena lähtökohtana. Reformoidut epistemologit ovat asettaneet kyseenalaiseksi klassisen foundationalismin määritelmän varsinaisten perususkomusten luonteesta.

Ongelmallista klassisessa foundationalismissa on, että sen vaatimusten mukaisia perususkomuksia on erittäin vaikea tavoittaa. Mikäli tällaisiksi perususkomuksiksi määritellään vain esimerkiksi abstraktit matemaattiset totuudet, ei näistä voida juurikaan johtaa mitään muita uskomuksia. Mikäli taas perususkomusten joukkoa laajennetaan konkreettisten uskomusten alueelle, ei näistä enää vallitse minkäänlaista yksimielisyyttä. Aktuaalisen elämän perususkomukset, kuten usko toisten mielten olemassaoloon tai usko tulevaisuuteen, ovatkin todellisuudessa täysin perustattomia. Näin ollen, ollakseen aito perususkomus, uskomuksen ei tarvitse olla välttämättömän ilmeinen, ja tällöin esimerkiksi usko Jumalan olemassaoloon kelpaa varsinaiseksi perususkomukseksi kristillisen ajattelun piirissä.

Reformoidun epistemologian mukaisesti rationaalisuus ymmärretään, kuten Clark toteaa,¹² lähinnä maltillisen, ei-klassisen foundationalismin luonteisesti ja totuus ja tieto lähinnä skottilaisperäisen Common Sense -realismin filosofian edellytysten mukaisesti. Tällöin korostetaan luotettavuuden ominaisuuden merkitystä: tiedolliset kykymme toimivat normaalioloissa luotettavasti ja todellista tietoa ovat uskomukset, jotka ovat syntyneet tällä perusluotettavalla tavalla. Foundationalistiseen verifikationismiin sitoutuneen valistusfilosofian esiymmärryksen suunnataan siis reformoidun epistemologian lähtökohdista varsin vahvaa kritiikkiä.

3.3. Amsterdamin koulukunta

Amsterdamin koulukunnalla¹³ tarkoitetaan niitä teologisia ja filosofisia erityiskorostuksia, jotka ovat muodostuneet hollantilaisessa reformoidussa teologiassa vaikuttaneen niin kutsutun uuskalvinismin piirissä. Uuskalvinististen linjausten juuret ovat historiallisessa reformoidussa teologiassa siten, kuin hollantilaiset reformoidut teologit Abraham Kuyper (1837–1920) ja Herman Bavinck (1854–1921) tätä tulkitsivat. Filosofisessa mielessä Amsterdamin koulukunnalla tarkoitetaan erityisesti hollantilaisen filosofin Herman Dooyeweerdin (1894–1977)¹⁴ ajattelua ja tämän sovelluksia, jotka ovat Pohjois-Amerikan reformoiduissa piireissä ja evankelikalismismissakin joltisestikin vaikuttaneet. Dooyeweerd pyrki niin sanotussa kosmonomisessa filosofiassaan samantyyppiseen teoreettiseen filosofian kokonaiskritiikkiin kuin Immanuel Kant (1724–1804) aikanaan. Dooyeweerd esitti, että kaikkien maailmankatsomuksellisten ja filosofisten sitoumusten takana on aina jonkinlainen uskonnollinen sitoumus, jolloin uskonnon ja uskon rooli teoreettisen järjen alueella on varsin merkittävä.

Kuyperin ja Bavinckin teologista perinnettä rakentavan kriittisessä hengessä on jatkanut hollantilainen teologi Gerrit C. Berkouwer (1903–1995), jonka vaikutus evankelikalismiin on ollut huomattava.¹⁵ Berkouwerin mukaan kaikki tieto on kuyperilaisittain ilmoituksellista ja Pyhän Hengen sisäinen todistus takaa Raamatun auktoriteetin.¹⁶ Todellinen tieto perustuu uskoon, jonka merkitys nousee pelkästään sen kohteesta, Kristuksesta. Usko Raamatun arvovaltaan ei siksi tarvitse tuekseen mitään ulkoista evidenssiä. Raamatun auktoriteetti on absoluuttinen, mutta tätä auktoriteettia ei voi erottaa Raamatun pelastavasta sisällöstä eikä sen vaikutuksesta. Tieto, ilmoitus, pelastava

¹² Clark, K. J., *Return to Reason. A Critique of Enlightenment Evidentialism and a Defense of Reason and Belief in God*. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1990, 143.

¹³ Tästä aiheesta ja erityisesti reformoidusta presuppositionalismista katso aiempaa STI-luentoani sekä väitöskirjaani.

¹⁴ Dooyeweerdin keskeisin teos on Dooyeweerd, H., *New Critique of Theoretical Thought*. 4 volumes. Presbyterian and Reformed Publishing Company, Philadelphia 1953-1958.

¹⁵ Berkouwerin keskeinen teos on 14-osainen dogmatiikka Berkouwer, G. C., *Studies in Dogmatics*. Eerdmans, Grand Rapids 1952–1976.

¹⁶ Anderson, R. S., ”Evangelical Theology.” *The Modern Theologians. An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century*. Ed. Ford, D. F. Blackwell Publishers, Oxford 1997, 485–487.

usko Kristus-kohteinen ja elävä sitoutuminen näihin kuuluvat kaikki yhteen. Totuus korreloituu näin ollen enemmän uskoon ja uskon persoonalliseen kohteeseen kuin evidentialiseen väittämällisyyteen. Amsterdamilainen uuskalvinistinen teologia on eri vivahteissaankin selkeästi ja tietoisesti sanoutunut irti valistushenkisistä epistemologisista ehdoista, lähestyen näin fideismia.

3.4. Reformoitu presuppositionalismi

Reformoitu presuppositionalismi muodostaa epistemologisesti arvioituna varsin omintakeisen position nykyisen evankelikaalisen teologian keskuudessa. Presuppositionalismin keskeinen kehittäjä apologetiikan saralla on ollut Cornelius Van Til (1895–1987), jonka transsendentaalisen presuppositionalismin ohjelmaa ovat pyrkineet jatkamaan tunnustukselliset presbyteriteologit ja filosofit Gregory Bahnsen (1948–1995) ja John Frame.¹⁷ Rekonstruktionistis-postmillennialistiseen ja teonomiseen suuntaan Van Tilin presuppositionalismia on 1900-luvun jälkipuoliskolla kehitellyt reformoitu ajattelija Rousas J. Rushdoony (1916–2001).

Tieto ja totuus ovat presuppositionalismin mukaan mahdollisia vain kristillisistä presuppositiosta käsin, jotka ovat kaiken mielekkyyden välttämättömiä ehtoja. Totuus on toisaalta vastaavuutta lausuman ja Jumalan todellisuuden välillä, toisaalta lausumien välistä yhteensopivuutta Jumalan ilmoituksen normatiivisessa kehityksessä. Toisaalta Van Tilin positio edustaa ilmoituksellista fideismia, mutta toisaalta Van Til pyrki esittämään transsendentaalisen argumentin, joka onnistuessaan olisi sitovaakin sitovampi todiste kristillisten presuppositioiden totuuden puolesta, joskin epäsuoran transsendentaalisella tavalla.

Van Til ei ole tieto-opissaan sen paremmin foundationalisti kuin varsinainen fideistikään. Van Til on ilmoituksellinen perspektivist: niin looginen rationaalisuus kuin havaintoon perustuva kokemuksellisuuskin saavat oikeutuksensa Jumalan ilmoituksesta, joka verifioi itse itsensä. Van Til korostaa tietoon liittyviä eettisiä ulottuvuuksia. Langennut ihminen ei tahdo tietää oikein eikä hyvin. Ihminen ei siis tahdo tietää Jumalan tahdon ja ilmoituksen mukaisesti. Näin ollen inhimillinen tietäminen sisältää aina eettisen vastakkainasettelun langenneen ihmisen riippumattomuuspyrkimyksen ja Jumalan Luoja-auktoriteetin - jonka langennutkin ihminen edelleen tietää pyrkien tätä tietämystään kuitenkin jatkuvasti tukahduttamaan - välillä. Van Tilin mukaan esimerkiksi kosmologinen argumentti ei puolueettomaksi todisteeksi tarkoitettuna kykene koskaan todistamaan Jumalan olemassaoloa, koska puolueettomuus käytännössä merkitsee aina ei-kristillisten esiyymmärrysten hyväksymistä jo lähtökohdissa. Mikäli kosmologinen argumentti esitettäisiin kristillis-teistisistä lähtökohdista, se olisi pätevä todistus.

Presbyteriteologi ja filosofi Gordon H. Clark (1902–1986) on puolestaan muotoillut rationaalisen presuppositionalismin position, jossa aksiomaattisia ja puhtaasti volitionaalisin (tahdon osuutta korostavin) perustein valittuja presuppositioita ei edes pyritäkään oikeuttamaan. Mutta Clark katsoo, että propositioiden välinen looginen yhteensopivuus, koherenssi, on ainoa totuuden kriteeri. Tällöin eri maailmankatsomuksia voidaan verrata ja voidaan osoittaa, ainakin tiettyyn pisteeseen saakka, että ei-kristilliset positiot ovat perimmiltään epäkoherentteja aksiomeihinsa verrattuna ja täten siis epätosia, kun taas kristillisen maailmankatsomuksen voidaan osoittaa olevan koherentti, jolloin se siis ei ainakaan ole epätosi. Korrespondenssiteorian totuuden määreenä Clark hylkää kategorisesti, koska tämä teoria perustuu hänen mukaansa empiristisiin virheoletuksiin ja johtaa skeptisismiin.

Tieto ja totuus voivat liittyä vain Jumalan ilmoittamiin väitelauseisiin, eivät lainkaan aistikokemukseen. Clark on ilmoituksellinen fideisti kvalifioitussa mielessä, koska Clark määrittelee rationaalisuuden loogiseksi yhteensopivuudeksi Jumalan ilmoituksen pohjalta. Kuten Van Til, Clark korostaa, että usko Jumalan ilmoitukseen, ja täten siis myös tieto, on perimmiltään pelkästään

¹⁷ Perusteellisia Van Tilin ajattelun esityksiä ja analyttisiä tulkintoja ovat teokset Frame, J. M., *Cornelius Van Til. An Analysis of His Thought*. Presbyterian and Reformed, Phillipsburg 1995 ja Bahnsen, G. L., *Van Til's Apologetic. Readings and Analysis*. Presbyterian and Reformed, Phillipsburg 1998.

Jumalan Pyhän Hengen aikaansaamaa. Clarkin mukaan teistiset argumentit eivät ole lainkaan päteviä. Oleellisesti Clarkin linjoilla apologetiikan ja uskonnonfilosofian kysymyksissä on ollut myös Clarkilta filosofisen ajattelunsa perusteet oppinut baptistiteologi Carl F. H. Henry (1913–2003), joka on ollut keskeinen evankelikaalinen vaikuttaja 1900-luvulla.¹⁸ Henryn teologinen metodi on ilmeisen aksiomaattinen ja deduktiivinen, geometrisen tieteenideaalin mukaisesti. Uskonoppi muodostaa loogisesti koherentin järjestelmän. Henry hylkää kategorisesti kosmologisen jumalatodistuksen, koska se perustuu kokemukseen, havaintoon ja induktiiviseen päätelmällisyyteen, joiden Henry katsoo, Clarkin tapaan, johtavan skeptisismiin, kaiken tiedon mahdollisuuden järjestelmälliseen epäilyyn.

Siinä missä monet muut evankelikaalit ovat tieto-opilliselta perusasenteeltaan vahvasti empiristejä, Clark ja Henry ovat rationalisteja, vaikkakin ilmoituksellisia sellaisia: vain loogisesti johdonmukainen päätelmällisyys ilmoituksen informatiivisten väittämien pohjalta tekee tiedon mahdolliseksi. Samoin Francis Schaeffer (1912–1984), taustaltaan fundamentalistinen presbyteriaani ja evankelikaalinen populaariajattelija, on saanut vahvoja vaikutteita presuppositionalismin eri versioista. Schaefferin ajattelussa on kuitenkin ollut myös merkittäviä evidentialistisia elementtejä.

4. FIDEISMI: POSTMODERNISTINEN EI-FOUNDATIONALISMI

Fideistinen tietoteoreettinen perusasenne lähtee siitä, että usko on rationaalisuuden ja tiedon kannalta suuntaa-antavassa asemassa. Usko itsessään ei tarvitse ulkopuolista evidenssiä ollakseen rationaalista ja oikeutettua, vaan viime kädessä rationaalisuus itsessään ja tiedollinen oikeutuskin ovat riippuvaisia uskomusasenteista. Viime vuosikymmeninä myös evankelikaalisen teologian ja ajattelun piirissä on ollut havaittavissa selvää siirtymistä pois kovan rationalistisista moderneista peruskäsityksistä pehmeään rationaalisuuden kautta selkeisiin fideistisiin positioihin. Tämän siirtymän mahdollistajana on merkittävällä tavalla ollut postmodernin ajattelun aseman vahvistuminen.

Mitä post- eli jälkimodernin käsite filosofisesti ja tieto-opillisesti (käsite sinänsä on laajempi kulttuuriin liittyvä käsite) tarkoittaa? Täsmällistä määritelmää, postmodernille hyvin luonteenomaisesti, ei ole esitettävissäkään, mutta kyse on toisaalta modernin projektin radikaalista hui-pentumisesta, toisaalta modernin ylittämisyriytyksestä. Mutta osittain postmodernismissä on kyse myös paluusta esimoderneihin ajattelumalleihin. Magnus toteaa, että tyypillisesti postmoderni filosofia vastustaa foundationalismia, essentialismia ja realismia. Postmoderni ajattelu hylkää täydellisen ja suljetun selittävän systeemin ideaalin, joka perustuu dualistisille vastakkainasetteluille. Postmoderni ajattelu arvosteleo uskoa järjen puolueettomuuteen ja suvereniteettiin tiedon ja totuuden kysymyksissä. Postmoderni tieto-oppi on yleisluonteeltaan historistista. Usko riippumattomaan subjektiin hylätään postmodernissa ajattelussa.¹⁹

Postmodernin ajattelun kehkeytymisen keskeisiä filosofisia vaikuttajia ovat olleet ranskalaiset strukturalistit Ferdinand de Saussure (1857–1913), Claude Levi-Strauss, Jacques Lacan (1901–1981) ja Michel Foucault (1926–1984). Foucault on myös Jacques Derridan (1930–2004) ohella ollut poststrukturalistina muokkaamassa merkittävästi postmodernin filosofista ohjelmaa, jonka keskeisenä elementtinä on ollut juuri derridalainen dekonstruktioyrkimys. Suuntaa-antavaa on lisäksi ollut ranskalaisten ajattelijoiden Roland Barthesin (1915–1980), Jean Baudrillardin ja Jean-Francois Lyotardin (1924–1998) panos. Postmodernilla ajattelulla on oleelliset lähtökohtansa myös saksalaisen filosofin Martin Heideggerin (1889–1976) fenomenologisessa eksistenssifilosofiassa ja tämän sovellutuksissa samoin kuin myös myöhäisemmän Wittgensteinin (1889–1951) filosofisessa ajattelussa anglosaksisen analyttisen filosofian piirissä, keskeisenä edustajanaan amerikk-

¹⁸ Carl Henryn keskeisin teos on kuusiosainen Henry, C. F. H., *God, Revelation and Authority*. 6 volumes. Word, Waco 1976–1983.

¹⁹ Magnus, B., ”postmodernism.” *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Ed. Audi, R. Cambridge University Press, Cambridge 1995, 634.

kalainen filosofi Richard Rorty. Tieteenfilosofian saralla postmoderneja linjauksia ovat edustaneet Thomas Kuhn (1922–1996) ja Paul Feyerabend (1924–1994).

Kuten Stiver painottaa, postmodernistisen filosofisen asenteen synnylle on ollut oleellista 1900-luvun kielifilosofinen kehitys, joka sekä analyttisen filosofian että mannermaisena filosofian puolella on johtanut varsin samaan suuntaan. Myöhemmän Wittgensteinin mukaan kieli ilmenee aidosti erilaisissa elämänmuodoissa ja kielipeleissä, jolloin kielen merkitys riippuu kontekstuaalisista käytännöistä. Wittgenstein hylkäsi niin sanotun kuvateorian: kieli ja sanat eivät kuvaa mitään eivätkä ne viittaa mihinkään itsensä ulkopuoliseen, vaan sanojen merkitys riippuu niiden käytöstä.

On melko laajalti päädytty katsomaan siten, että kaikessa kielessä on metaforallisia ulottuvuuksia. Luonnontieteellinen kielipeli ei ole mitenkään itsestään selvän ideaalinen eikä normatiivinen. Luonnontieteellis-propositionaalinenkin kieli ilmentää näitä metaforallisia ulottuvuuksia, joten sekään ei täten absoluuttisessa mielessä kykene saavuttamaan virallisesti tavoittelemansa täsmällisyyttä, selkeyttä eikä varmuutta. Kirjaimellinenkin propositionaalisuus edellyttää viime kädessä metaforallis-symbolisia lähtökohtia, joten symbolinen ei voi tyhjentyä eikä pelkistyä perustavaan kirjaimellisuuteen, ei edes luonnontieteen kielessä. Modernistis-positivistinen ohjelma on näiltä osin ajautunut umpikujaan. Mutta kieli itsessään on edelleen käyttökelpoinen ja luotettava kommunikaation muoto eri elämänmuodoissa.²⁰

Vastaavasti mannermaisessa fenomenologis-hermeneuttisessa filosofiassa on Heideggerin ja Hans-Georg Gadamerin (1900–2002) linjausten mukaisesti korostettu kielen ja aktuaalisen historiallisen elämänkontekstin merkitystä ajattelun ja rationaalisuuden muotoutumisen kannalta. Ihmisen olemassaolo on perusluonteeltaan historiallis-lingvististä, kommunitaarista ja hermeneuttista, tulkitsevaa. Kieli muodostaa oman maailmansa: sanat, kirjoitukset ja diskurssit ovat mielekkäitä ja merkityksen tavoittavia vain historiallis-rakenteellisessa asiayhteydessä muiden sanojen ja diskurssien kanssa.

Grenzin mukaan postmoderni merkitsee modernin kritiikkiä ja valistusfilosofisen projektin hylkäämistä. Keskeinen valistususkomus on ollut, että tieto on varmaa, objektiivista ja itsessään jotakin hyvää. Tämän oletuksen postmodernismi hylkää. Postmodernismi hylkää kaikenkattavat ja universaalisesti pätevät selitykset ja kokonaiskertomukset, metanarratiivit. Nämä korvataan moniarvoisten erojen ja erotteluiden kunnioittamisella ja paikallisen korostamisella yksiarvoisen universaalien sijaan. Ihmisen ei tulkita olevan enää vain ensisijaisesti järkiolento, vaan käsitys inhimillisestä persoonasta on holistisempi, kokonaisvaltaisempi. Inhimillinen olemassaolo mielletään kommunitaristisesti radikaalin individualismin sijasta. Yhdenmukaisuus ideaalina on hylätty partikulaaristen erojen kunnioittamisen hyväksi.²¹

Postmodernissa ajattelussa on hylätty moderni atomistinen ja substanssiontologinen käsitys subjektista. Inhimillinen subjekti ei ole olemukseltaan kartesiolaisen muuttumaton eikä pelkästään spirituaalinen substanssi. Ihminen on sen sijaan olemassa erittäin ruumiillisena mutta samanaikaisesti henkis-hengellisestä olemassaolostaan tietoisena historiallisesti kontekstuaalisten rakenteiden leikkauspisteenä, joka on jatkuvassa joksikin tulemisen tilassa. Näin ollen postmoderni ajattelu hylkää niin kutsutun läsnäolon metafysiikan, jonka mukaan inhimillinen subjekti esittelee, olevan itselleen ikään kuin kappaleellisina objekteina, joita kykenee sitten tarkastelemaan ulkopuolisen objektiivisesti ja hallitsemaan määritelmällisesti ja välineellis-hyödyllisesti.

Mutta tällainen metafysiinen esiymmärrys synnyttää oleellisia ongelmia. Juuri tästä esiymmärryksellisestä sitoumuksesta käsin ajaututaan väistämättä esimerkiksi tietoisuuden ja ulkomaailman välisen episteemisen suhteen ongelmaan, skeptismin uhkaan ja foundationalistiseen episteemiseen velvoitteeseen ja pyrkimykseen tavoittaa jokin varman riippumaton perustus tiedolle. Postmodernissa ajattelussa ontologiaa ja tieto-oppia ei sen sijaan eroteta näin radikaalilla tavalla toisistaan, vaan relatiivisessa mielessä ymmärretty tietoinen subjekti nähdään orgaanisena olevai-

²⁰ Stiver, D., *The Philosophy of Religious Language*, 197, 200, 204.

²¹ Bos, R., *Next Wave Interview with Stanley J. Grenz*. Internet.

suuden historiallisten rakenteiden leikkauspisteenä, jonka tieto ei tarvitse eikä voi tavoittaakaan mitään tiettyä perustusta, koska tällaisen leikkauspisteen olemassaolo jo itsessään sisältää tiedon aktuaalisesta olemassaolosta aktuaalisessa maailmassa.

Padgett summaa postmodernia eetosta seuraavasti. Postmodernia asennetta luonnehtii lineaarisen tieteellisen järjen itsestään selvän valta-aseman kritisoiminen, riippumattoman itsenäisen minuuden olemassaolon olettamisen hylkääminen, absoluuttisen totuuden idean hylkääminen sekä metanarratiivien periaatteellinen hylkääminen. Järki ei itsessään ole kaikkea normatiivisuutta luova eikä minus ole itse itseään ylläpitävä muuttumaton substanssi. Totuus ei ilmene puhtaan absoluuttisena itsestään selvyytensä. Näiden tilalle on nostettu tietoinen moniarvoisuus, paikallisuus ja historistinen perusasentoituminen. Monet postmodernistit epäilevät myös freudilais-marxilaiseen tapaan kaikkia vetoamisia totuuteen ja universaaliin järkeen pelkiksi valtapoliittisiksi pyrkimyksiksi ja sortavien rakenteiden säilytysyrityksiksi. Kaikki totuudet ja totuusväitteet syntyvät historiallisissa ja sosiaalisissa tilanteissa ja ovat siten näiden suhteellistamia. Tyypilliselle postmodernistille totuus on valtapoliittinen käsite. Useat postmodernistit ovat menettäneet uskon niin valistushenkiseen järjen käsitteeseen ja tieteeseen kuin uskon Jumalaankin.²²

Padgett toteaa, että radikaaleille postmodernisteille Jumala on Friedrich Nietzschen (1844–1900) määritelmän mukaisesti niin sanotusti kuollut ja tämä asiointi nähdään myönteisenä. Tosin on erittäin tärkeätä huomata, kuten Padgett alleviivaa, että Nietzschen julistus Jumalan kuolemasta koskee lähinnä filosofien Jumalaa, toisin sanoen sellaista jumalakäsitystä, joka on ollut esillä esimerkiksi Platonin, Descartesin ja G. F. W. Hegelin (1770–1832) edustamissa filosofisissa perinteissä ja näiden myötä erilaisissa teologisissa systeemeissä. Kyse on siis siitä, että se projekti, jota Heidegger nimitti onto-teo-logiseksi projektiksi, on ajautunut tiensä päähän. Mutta Padgett korostaa edelleen, että tämä valistushenkisen rationaalisuuskäsityksen, tieteisuskon ja universaaliohjelmien platonistis-kartesiolaisen ja lockelaisen varmuuden hylkääminen ei itsessään merkitse automaattisesti postmodernia ateismia. Postmoderni ajattelu voi ilmetä myös teistisessä muodossa, kuten on ilmeistä esimerkiksi Paul Ricoeurin (1913–2005), Emanuel Levinasin (1906–1995), Jean-Luc Marionin ja Merold Westphalin²³ ajattelussa.

Padgettin mukaan Sören Kierkegaardin (1813–1855) ajattelu edustaa tällaista teististä postmodernismia parhaimmillaan. Esimerkiksi Kierkegaardin suosittelu uskonnollisuutta ei ole lopultakaan sen paremmin rationaalisuuden vastainen kuin epärationaalinenkaan ilmiö. Kyse on hypystä, jonka ihmisen järki itse nöyryydessään asettaa itse itselleen, järjen tullessa tietoiseksi omista rajoituksistaan. Vain nöyryytön ”hegeliläis-systemaattinen järki” ei hyppeyn kykene. Mutta uskon, ratkaisun ja toiminnan jälkeenkin kierkegaardilainen ajattelu kykenee silti rationaalisesti keskustelemaan uskosta.²⁴

Kaiken kaikkiaan postmodernit tietoteoreettiset ratkaisut eivät ole lainkaan foundationalistisia, koska tämän taustalla oleva metafysiikka on oleellisesti hylätty ja tieto ja totuus nähdään luonteeltaan viime kädessä perustuksettomina ja olemassaolossa itsessään eri tavoin ilmentyvinä. Keskeisesti nämä linjaukset, eri muodoissaan, ovat olleet esillä niin sanotun mannermaisena filosofian tieto-opillisissa ratkaisuisissa. Yhteiset piirteet mannermaisena filosofian tieto-opillisissa ratkaisuisissa voidaan tiivistää, kuten Alcoff yhteenvedossaan tekee, kuuteen kohtaan. Piirteet ovat (1) kartesiolaisen epistemologian yleinen hylkääminen, (2) painopisteen siirtyminen pois väittämien propositionaalisen sisällön analyysistä, (3) tiedon ontologian pohdinnan siirtyminen aktuaalisesti elettyyn maailmaan, (4) järjen neutraalisuusoletusten korvaaminen järjen kritiikillä ja huomion keskittäminen uskonus-

²² Padgett, A., *Christianity and Postmodernity*. <http://www.hope.edu/resources/csr/XXVI2/padgett> 6.11.2000. Internet.

²³ Katso esimerkiksi Westphal, M., *Suspicion and Faith. The Religious Uses of Modern Atheism*. Fordham University Press, New York 1998, jossa Westphal käsittelee Marxia, Freudia ja Nietzscheä, sekä Westphal, M., *Overcoming Ontotheology. Toward a Postmodern Christian Faith*. Fordham University Press, New York 2001.

²⁴ Padgett, A., *Christianity and Postmodernity*. Internet. Kierkegaardin rationaalisuuskäsityksestä katso Evans, C. S., *Passionate Reason. Making Sense of Kierkegaard's 'Philosophical Fragments.'* Indiana University Press, Bloomington 1992.

ten muodostumisen yhteydessä esiintyviin tiedostamattomiin ja irrationaalisiin tekijöihin, (5) totuuden muotoilu luonteeltaan historialliseksi ja näkökulmalliseksi sekä (6) pääkiinnostuksen suuntaaminen totuuden politiikkaan ja totuuden käsitteeseen liittyviin valtapoliittisiin kytkentöihin.²⁵ Evankelikaaliseen teologiaan tällaiset teistiset postmodernit ja kierkegaardilais-mannermaiset linjaukset ovat tulleet lähinnä Karl Barthin (1886–1968) teologian ja tähän tukeutuvan postliberalismin sekä niin kutsutun radikaalin ortodoksian teologian vaikutuksen myötä.

4.1. Barth, postliberalismi ja radikaali ortodoksia

Tietoteoreettiselta kannalta tarkasteltuna Barthin teologian - niin sanotun Sanan teologian tai uusortodoksian - oleellinen sisältö on, kuten Jenson toteaa, että Barth reformoidussa ja postliberaalissa postmodernismissaan painotti sitä, että uskosta nousevilla väittämillä on oma sisäisen ja erityinen koherenssinsa ja rationaalisuutensa, jotka perustuvat perimmäisimpään totuuteen Kristuksessa.²⁶ Webster katsoo, että Barth avoimesti tunnustaa vallitsevat postmodernit realiteetit mutta samalla positiivisesti painottaa sitä, että inhimillisen kielen epämääräinen luonne ei tee mahdolliseksi Jumalan armollista ilmoitusta, jonka Barthin mukaan Jumala onkin antanut historiallisesti Jeesuksen Kristuksen inkarnaatioissa ja persoonassa.²⁷ Ydin on siis tämä: koska postmodernista näkökulmasta asiaa tarkasteltaessa ei ole olemassa mitään universaalia kriteeriä uskomusten tiedollisen oikeutuksen ja rationaalisuuden arvioimiseksi, tulee trinitaarisen ja Kristukseen keskittyvän kristillisen uskon uskaltaa normittaa itsensä omien kriteeriensä mukaan. Kristillisen uskon tulee uskaltaa asettaa Kristus todella perimmäiseksi normiksi.

Juuri näistä barthilaisista lähtökohdista ovat postliberaalia teologiaa kehittäneet esimerkiksi Hans Frei (1922–1988), George Lindbeck ja William Placher. Postliberaalit hylkäävät modernistisen liberalismia, joka painotti kristillisenkin uskon perimmiltään perustuvan yleiseen ihmisenä olemisen uskonnolliseen kokemukseen. Dorrienin mukaan postliberaalit hylkäävät foundationalismin ja painottavat postmoderniin tapaan historiallisia ja yhteisöllisiä näkökulmia ja kulttuurillis-kielellisiä ja käytännöllisiä seikkoja. Totuuden kriteeri, avoimen partikulaarinen kriteeri, on kristillinen narratiivi, raamatullinen kertomus. Totuus on postliberaaleille lähinnä tekstin kykyä vetää lukijansa kristilliseen merkityskäykseen. Merkitys ja mielekkyys syntyvät opittaessa kristillisen kielen sisäistä koherenssia. Tiedollinen oikeutus uskomusväitteille muodostuu raamatullisen kertomuksen trinitaarista ja kristologis-inkarnatorisesta logiikasta. Totuus on barthilaiseen tapaan Jumalan itse itsensä autentisoiva Sana.²⁸ Samaan tapaan postmoderneja linjauksia kristillisen uskon hyväksi pyrkivät käyttämään niin sanotun radikaalin ortodoksia edustajat John Milbank, Catherine Pickstock ja Graham Ward.²⁹ Melko lailla näille samoille teologisille tietoteoreettisille linjoille ovat parin viime vuosikymmenen aikana päätyneet myös niin sanotun postkonservatiivisen evankelikaalisen vasemmiston barthilaisesti ja postmodernistisesti vaikutetut edustajat, joista keskeisinä voidaan pitää Stanley Grenziä (1950–2005) ja Donald Bloeschia.

4.2. Postkonservatiivinen evankelikaalinen vasemmisto

Yleisesti ottaen postkonservatiivisen evankelikaalisen vasemmiston käsite kattaa muitakin kuin vain postmodernismista vaikutteita saaneita teologeja, mutta yhteistä näille on irrottautuminen perinte-

²⁵ Alcoff, L., ”continental epistemology.” *A Companion to Epistemology*. Eds. Dancy, J., Sosa, E. Blackwell, Oxford 1994, 80.

²⁶ Jenson, R. W., ”Karl Barth.” *The Modern Theologians*, 27-28, 31.

²⁷ Webster, J., *Barth*. Continuum, London and New York 2000, 81-82.

²⁸ Dorrien, G., ”The Future of Postliberal Theology.” *The Christian Century* (July 18-25 2001), 22–29.

²⁹ Radikaalista ortodoksiasta katso Reno, R. R., ”The Radical Orthodoxy Project.” *First Things* 100 (February 2000), 37-44.

sistä konservatiivisista evankelikaalisista positioista. Young viittaa Ericksoniin³⁰ ja toteaa, että postkonservatiiviseen evankelikaaliseen vasemmistoon voidaan lukea Stanley Grenz ja Donald Bloeschin ohella Clark Pinnock ja Bernard Ramm (jotka ovat siis evidentialisteja) sekä avoimen teismin (Open Theism) kannattaja John H. Sanders, arminiolaisuuden vankka puolustaja Roger Olson, James McClendon (1924–2000), Jack Rogers, Donald McKim, Paul K. Jewett (1920–1991), prosessiteologisen avoimen teismin kannattaja Gregory Boyd sekä Stephen Franklin ja Richard Rice.

Postkonservatiivista evankelikaalista vasemmistoa edustavien teologien ajattelua luonnehtivat Ericksonin mukaan seuraavat piirteet, joista ensimmäinen on avoin pyrkimys dialogiin ei-evankelikaalisen teologian kanssa. Toinen on pyrkimys laajentaa teologian pohjaa Raamatun ulkopuolelle, kolmas narratiivisen teologian omaksuminen ja neljäs niin sanotun avoimen teismin kannatus. Viidentenä piirteenä voidaan pitää universalistisia tendenssejä, kuudentena Jeesuksen inhimillisyyden painotusta ja seitsemäntenä piirteenä postkonservatiivisia evankelikaalisia vasemmistolaisia luonnehtii arminiolaisen teologian kannattaminen ja vahva kritiikki kalvinismia kohtaan. Kahdeksas piirre on yleinen kriittisyys tiedollista varmuutta kohtaan.

Young toteaa, että Clark Pinnockin mukaan teologit voidaan nykyään jakaa edistykseksiin (Progressives), konservatiiveihin (Conservatives) ja maltillisiin (Moderates). Edistykselliset painottavat kontekstia tekstin kustannuksella ja pyrkivät ajanmukaistamaan uskoa. Konservatiivit tekevät päinvastoin. Maltilliset pyrkivät tasapainoon, vastakkaisten elementtien hedelmälliseen yhteisvaikuttavuuteen teologiassa. Maltillisia teologeja ovat Pinnockin mukaan postliberaalit, uusortodoksit ja Pannenberg sekä postkonservatiivit evankelikaalien riveissä, mutta myös Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen eetoksen innoittamat roomalaiskatoliset uudistusmieliset. Pinnock katsoo, että keskeinen vastakkainasettelu vallitsee propositionaalisen teologian ja narratiivisen teologian välillä. Propositionaalinen teologia muuntaa tarinat abstrakteista propositioista koostuviksi systeemeiksi, jotka edellyttävät intellektuaalista omaksumista, kun taas narratiivinen teologia analysoi ja julistaa kristillistä kertomusta sellaisenaan pyrkien dialogiin ja tätä kautta voittamaan seuraajia Kristukselle.³¹

Young toteaa, että Grenz ja Pinnockin mukaan evankelikaalit ovat reformaatiosta lähtien ymmärtäneet teologian harjoittamisen propositionaalisen konkordanssimallin mukaisesti. Tämän mukaisesti teologia on nähty tieteellistyyppisenä raamatullisten faktojen järjestämisenä ja summaamisena. Tällä tavalla teologia on pyritty pitämään riippumattomana kulttuurista yrittämällä raamatullisen totuuden kiteyttämistä johonkin universaalisesti toteen, ajattomaan ja historiallisesta kontekstista riippumattomaan. Mutta Grenz ja Pinnockin mukaan teologiaa on aina harjoitettava historiallisessa asiayhteydessä, jolloin kaikki teologiset väittämät ovat historiallisesti ehdollistuneita. Tämä merkitsee Grenz ja Pinnockin mukaan sitä, että teologiaa voidaan harjoittaa vain kontekstuaalisesti uskonyhteisössä. Grenz kannattaa narratiivista teologiaa, jonka mukaan ilmoitus on ensisijaisesti maailmassa tapahtuneiden Jumalan tekojen kerrontaa. Meidän kokemuksemme ei luo totuutta, vaan totuus luo kokemuksemme. Teologia on Grenzille uskovan yhteisön intellektuaalista uskon reflektiota.³²

Grenz haluaa evankelikalismista luopuvan modernistisistä esiyymmärryksistään. Esimerkiksi evankelikalismista sitoutuminen totuuden korrespondenssiteoriaan itsestään selvänä ja ainoana totuuskäsityksenä on tällainen esiyymmärrys, josta tulisi luopua. Grenz itse käyttää - esimerkiksi systemaattisen teologian teoksessaan *Theology for the Community of God*³³ -käsitteitä erehtymättömyys (infallibility) ja virheettömyys (inerrancy) raamatullisesta auktoriteetista puhuessaan, mutta hän ei miellä näitä käsitteitä modernistisesti. Raamattu ei ensisijaisesti ole propositionaalisten

³⁰ Erickson, M. J., *The Evangelical Left. Encountering Postconservative Evangelical Theology*. Baker Book House, Grand Rapids 1997.

³¹ Young, R. E., *A Primer on the Problem of Prolegomena. Liberal Epistemology & Evangelical Theology*. (3 of 5). <http://home.earthlink.net/~mybrainhurts/biblical/proleg3.html> 3.9.2003. Internet.

³² Young, R. E., *A Primer on the Problem of Prolegomena*. Internet.

³³ Grenz, S. J., *Theology for the Community of God*. Broadman & Holman Publishers, Nashville 1994.

ulkoista todellisuutta koskevien faktojen varasto. Raamatun erehtymätön ja virheetön auktoritatiivisuus liittyy Grenzin mukaan siihen, että Raamattu on Jumalan Hengen instrumentti. Pyhä Henki puhuu näissä dokumenteissa ja niiden kautta omalla jumalallisella arvovallallaan. Kristillinen elämä ja teologia ovat yhteisöllisiä ilmiöitä Grenzin mukaan.³⁴

Vastaavilla linjoilla on myös Bloesch, systemaattisen teologian professorina Dubuque Theological Seminaryssa toiminut ja United Church of Christ -kirkkokuntaan kuuluva evankelikaallinen teologi, jonka systemaattisen teologian yleisesitystä *Essentials of Evangelical Theology*³⁵ on pidetty yhtenä merkittävimmistä evankelikaalisen teologian yleisesityksistä. White toteaa, että Bloeschin mukaan järjen tulee olla ilmoituksen palvelija. Totuus on kristitylle ensisijaisesti tapahtuman luonteista, ei niinkään faktuaalista. Totuus on Jumala itse persoonallisesti historiassa ja historia sellaisena, kuin se näyttäytyy Jumalan ilmoituksen perspektiivistä. Totuus on eksistentiaalista ja pitää sisällään persoonallisia ja käytännöllis-eettisiä elementtejä. Totuus on persoonallista kohtautumista ja osallisuutta. Jumalaa koskeva tieto on kristillisyydessä lähinnä persoonallista tuttuustietoa Bloeschin mukaan. Propositionaalisen totuustason olemassaoloa Bloesch ei luonnollisestikaan kiellä, mutta katsoo sen olevan alistettu persoonallisen totuuden palvelukseen.³⁶

Barthilaisen uusortodoksian ja narratiivista teologiaa edustavan postliberalismin oleelliset korostukset tulevat näiden evankelikaaliteologioiden näkemyksissä vahvasti esiin. Käytännössä postkonservatiivisen evankelikaalisen vasemmiston edustajat eivät katso inerrancy-doktriinin eli opin Raamatun lausumien virheettömyydestä liittyvän varsinaisesti niiden propositionaaliseen muotoon eikä niiden vastaavuuteen historiallisten tai luonnontieteellisten yksityiskohtien kanssa. Tämän asiointilan katsotaan seuraavan siitä, että teologiassa persoonallinen totuus on ensisijaista. Tästä painotuksesta seuraa myös tämän evankelikaalisen position postkonservatiivinen luonne. Konservatiivisuuteen katsotaan liittyvän foundationalistisen propositionaalisuuden ensisijaisuuden painotus totuutta koskevassa keskustelussa.

Mutta evankelikaalisen vasemmiston näkökulmasta foundationalismin asema on heikentynyt, koska, kuten Clapp toteaa, mitään yhtä universaalialia ja oletetusti puolueetonta perustusta ei ole koskaan voitu käytännössä määritellä eikä osoittaa. Rationaalinen päättely ja toiminta itsessään ovat asiayhteydellisiä ja tästä yhteydestä riippuvia. Sellaista varmuutta ja asiayhteydettömyyttä, jollaista foundationalismi tavoittelee, ei ole olemassa aktuaalisessa inhimillisessä maailmassa. Foundationalistiset evankelikaalitkin – joiden joukkoon propositionaalista varmuutta totuuskysymyksen suhteen painottavat inerrancy-konservatiivit yleisesti luetaan – , jotka periaatteessa ovat vakaumuksellisen yksimielisiä horjumattoman varmasta ja ajattoman selkeästä kaikille julkisesta yhteismitallisesta perustasta eli Jumalan kirjallisen Sanan luonteesta, ovat varsin keskeisissä asioissa täysin erimielisiä siitä, mitä tähän perustukseen tukeutumista seuraa. Käytännössä varsin heterogeenisen evankelikaalisen ajattelun piirissä on edustettuna täysin vastakkaisia perusnäkökantoja niin raamatunselityksen, teologian, etiikan kuin politiikankin alalla. Muodollisesti kaikilla evankelikaaleilla on yksi ja sama varma episteeminen perustus. Mitään varmuutta ja selkeyttä ei kuitenkaan käytännössä ole saavutettu. Tämä tarkoittaa, että propositionaalisuutta korrespondenssin muodossa korostava teologinen tieto-opillinen foundationalismi ei toimi käytännössä. Ei ole olemassa turvallisen varmaa eikä absoluuttista tietoa eikä perustusta. Tieto ja totuus ovat aina partikulaarisia, näkökulmallisia ja väittelynalaisia. Evankelikaalisen vasemmiston edustajat myös huomauttavat, että foundationalistinen epistemologinen asennoituminen on ylläpitänyt sortavia valta-asemia ja tällaisista Clappin mukaan evankelikaalisen ajattelun ja käytännön tulee irrottautua. Tästä syystä evankelikaalien tuleekin olla tieto-opissaan ei-foundationalisteja.³⁷

³⁴ Bos, R., *Next Wave Interview with Stanley J. Grenz*. Internet.

³⁵ Bloesch, D. G., *Essentials of Evangelical Theology*. 2 volumes. Harper and Row, San Francisco 1978.

³⁶ White, J. E., *What Is Truth?*, 145, 149, 151.

³⁷ Clapp, R., *How Firm a Foundation. Can Evangelicals be Nonfoundationalists?* Internet.

4.3. Postfoundationalismi

Postfoundationalismi evankelikaalisena positiona edustaa näkemystä, jonka mukaan foundationalismi tulee hylätä käymättömänä, mutta samalla tulee myös välttää hyväksymästä täysin perustaton-ta ei-foundationalismia. Tämä positio pyrkii siten jonkinlaiseen välimuotoon: postmoderneille vai-kutteille annetaan merkittävä sija ja samalla pyritään säilyttämään jotakin modernista universaali-suudesta ja evidentialisuudesta. Streett viittaa J. Wentzel Van Huyssteenin³⁸ näkemyksiin, joiden mukaan postfoundationalismi tunnustaa niin kontekstuaalisuuden merkityksen, tulkitun kokemuk-sen epistemisesti oleellisen merkityksen kuin sen tavan merkityksen, jolla perinne muokkaa Juma-laa koskevaa ajatteluamme ehdollistavia tiedollisia ja ei-tiedollisia arvojamme. Samanaikaisesti postfoundationalistinen käsitys rationaalisuudesta pyrkii ylittämään paikallisen yhteisön, ryhmän ja kulttuurin rajat mahdollistaakseen uskottavan keskustelupohjan erilaisten kontekstien välille.³⁹

Streettin mukaan Kevin J. Vanhoozer⁴⁰ pyrkii määrittelemään postfoundationalistisen kanonis-kielellisen teologian. Tämä teologia ottaa huomioon, että kieli itsessään tekee asioita eikä vain kuvaa asioita. Lisäksi kanonis-kielellinen teologia tunnistaa erilaiset raamatulliset äänenpainot ja tulkinnalliset perinteet edustaen näin kanonisesti viisasta hermeneutiikkaa sitoutuen samalla *sola scriptura* –periaatteeseen ja uskovien yleiseen pappeuteen. Postfoundationalismiin Vanhoozer mää-rittelee kuuluvan kolme elementtiä. Ensimmäinen on reliabilistinen perusasenne tiedollisen oikeu-tuksen kysymyksiin. Uskomus on tiedollisesti oikeutettu, mikäli se on syntynyt asianmukaisesti toimivien uskomuksia muodostavien kognitiivisten kykyjemme tuottamana ja ylläpitämänä. Usko-mukset ovat oikeutettuja, kunnes ne osoitetaan virheellisiksi.

Toinen postfoundationalismin elementti on fallibilismi. Teologialta vaaditaan kogni-tiivista nöyryyttä ja halua testata uskomuksiaan. Kolmas elementti muodostuu hyve-epistemologiasta. Teologien tulee pyrkiä kultivoimaan intellektuaalisia ja hermeneuttisia hyveitä, koska tulkintamme ovat aina erehtyväisiä. Postfoundationalismi pyrkii siis Streettin mukaan säilyt-tämään perinteisen epistemologian kysymyksenasettelut ja tiedollisen oikeutuksen käsitteen, vaikka pyrkii samalla ylittämään klassisen rationaalisuuden käsitteen rajoja.⁴¹

Streett viittaa kuitenkin myös postfoundationalistisen position ongelmiin. Postfounda-tionalismi ei kykene pyrkimyksensä huolimatta riittävästi määrittelemään yhteistä maaperää, jolla yhteinen keskustelu asiayhteyksistä huolimatta voisi toteutua. Toisaalta reliabilismi oikeutusteoret-tisena asenteena on riippuvainen varsin monista erilaisista esiyymmärryksistä, jotka liittyvät ihmis-luontoon, asianmukaiseen toimivuuteen ja luotettaviin kognitiivisiin prosesseihin. Näiltä osin post-foundationalismi kärsii samoista ongelmista kuin perinteinen foundationalismikin. Edelleen fallibi-lismi ja hyve-epistemologia ovat perusasenteina puutteellisia ja epäselviä. Nämä ovat liian epämää-räisiä yleiskäsitteitä kyetäkseen tarjoamaan sellaista epistemistä ryhtiä kuin postfoundationalismi tavoittelee.⁴² Näin ollen keskeinen kysymys evankelikaalisen teologian tieto-opin kannalta näyttää siis olevan, tuleeko evankelikaalisen ajattelun sitoutua selkeään foundationalismiin vai ei-foundationalismiin.

³⁸ Katso Van Huyssteen, J. W., *Essays in Postfoundationalist Theology*. Eerdmans, Grand Rapids 1997.

³⁹ Streett, D. R., *Faith Without Foundations: Christian Epistemology and Apologetics after Modernity*. <http://www.faithmaps.org/faithwoutfoundations.htm> 28.10.2002. Internet.

⁴⁰ Katso Vanhoozer, K. J., *Is There A Meaning In This Text?* Zondervan, Grand Rapids 1998.

⁴¹ Streett, D. R., *Faith Without Foundations*. Internet.

⁴² Streett, D. R., *Faith Without Foundations*. Internet.

5. EVANKELIKALISMI JA EI-FOUNDATIONALISTINEN TIETO-OPPI

5.1. Onko evankelikalismi sidottu foundationalismiin ja tuleeko postmoderni torjua?

Näyttää siltä, että perinteisesti evankelikalismin piirissä on yleisesti ajateltu seuraavasti. Konservatiivinen evankelikaalinen teologinen positio edellyttää inerrancy-doktriinia, ja tällöin tämän virheettömyysuskon on nähty liittyvän raamatullisiin propositioihin ja näiden vastaavuuteen eli korrespondenssiin ulkomaailmaan nähden. Tämä totuuden korrespondenssisuhteeksi pelkistävä korostus heijastaa modernin foundationalistista esiyymmärrystä, jonka kannattajaksi moni evankelikaali on näin ollen tiedostamattaan päätenyt sitouduttuaan vilpittömästi Raamatun inerrancy-ominaisuuteen. On sinänsä varsin ironista, että valistusmodernistisen tieto-opin ydin on nähty korvaamattomaksi perustaksi konservatiiviselle teologialle!

Merkittävää on, että evankelikalismin esiyymmärrykseen on kuulunut nimenomaan modernistinen foundationalistinen oletus luonnontieteellisine tieteenideaaleineen ja tarkkuusvaatimuksineen. Sinänsä foundationalismin juuret ulottuvat jo antiikkiin, mutta uudella ajalla muotoutunut teknomekanistinen luonnontieteellinen maailmankatsomus antoi modernistiselle foundationalismille aivan oman luonteensa.⁴³ Näin ollen perinteisesti on yleisesti ajateltu, että evankelikaalinen teologia on sidottu foundationalismiin ja totuuden korrespondenssiteoriaan tieto-opillisesti. Täten evankelikalismin sisällä käydyssä teologisessa keskustelussa ne, jotka ovat halunneet sitoutua inerrancy-käsitykseen, ovat useimmiten katsoneet olevansa sidottuja foundationalistiseen korrespondenssikäsitykseen totuuden perusluonteesta. Ne taas, jotka syystä tai toisesta ovat olleet kriittisiä foundationalismia ja totuuden korrespondenssiteoriaa kohtaan, ovat usein katsoneet olleensa pakotettuja luopumaan Raamatun propositionaliseen virheettömyyteen sitoutumisesta. Perinteiselle konservatiiviselle evankelikalismille kaikki postmodernin luonteinen epistemologinen ajattelu on siis ollut varsin torjuttavaa.

Näillä perinteisillä linjoilla on esimerkiksi Stan Wallace. Wallacen mukaan postmodernismin kaksi keskeistä piirrettä ovat nominalistinen metafysiikka ja totuuden korrespondenssiteorian hylkääminen. Yleiskäsitteitä ei näin ollen ole, on vain irrallisia yksityisiä asioita. Ihminen luo yksilöllisesti tai yhteisöllisesti arvonsa sekä inhimillisen luontonsa/olemuksensa ja tulkinnalliset propositionsa, ihminen ei tavoita näitä valmiina mistään. Nämä eivät myöskään luonteeltaan ole objektiivisia eivätkä absoluuttisia, vaan subjektiivisia. Wallacen mukaan kristillinen maailmankatsomus kuitenkin edellyttää realistista käsitystä arvoista, inhimillisestä luonnosta ja propositioista. Yleisiä totuuksia ilmaisevat propositiot ovat universaalien valideja ja yleinen, kaikkia yksityisiä ihmisiä normittava inhimillinen olemus on olemassa. Samoin totuus on kristitylle mielestä riippumaton ja objektiivinen käsite. Wallace katsoo, että kristillinen ja postmoderni metafysiikka ovat toisensa vastakohtia.⁴⁴

Presbyteriteologi Peter Leithart puolestaan toteaa, että evankelikalismi nykyisessä uusevankelikaalisessa perusmuodossaan on yhtä lailla modernismin hapattamaa kuin niin sanottu

⁴³ Historiallisena esimerkkinä tätä yhteyttä valaisee 1800-luvun loppupuolen myrskyisä kiista darvinistisesta evoluutiobiologiasta ja sen seurannaisvaikutuksista. Konservatiivisen protestantismien piirissä, varsinkin anglosaksisessa maailmassa, jossa teologista tieto-oppia ehdollisti vahva empiristis-luonnontieteellinen tieteenideaali perustusteorioineen ja korrespondenssikäsityksineen, väite Raamatun alkulukujen sanallis-propositionalisesta vastaamattomuudesta todellisuuden eli vallitsevan luonnontieteellisen peruskäsityksen kanssa muodosti todella vakavan haasteen. Sen sijaan roomalaiskatoliselle teologialle - huolimatta siitä, että tämä normaalimuodossaan oli ja on edelleenkin vahvan tomistista ja siten myös foundationalistista ja totuuden korrespondenssitulkintaan sitoutuvaa - evoluutiobiologian heittävä haaste ei luonut alkuunkaan niin suurta apologeettista ongelmaa kuin monille protestanteille. Keskeisenä syynä tähän eroon protestantismien reagoinnin ja roomalaiskatolisen teologian reagoinnin välillä on juuri se, että tomistinen antiikkikeskiaikainen foundationalismi ei ole niin skientistis-instrumenttaalisena rationaalisuus-käsityksen ehdollistamaa kuin modernin anglosaksisen protestantismien epistemologiset taustaoletukset ovat pitkälti olleet.

⁴⁴ Wallace, S., *Discerning and Defining the Essentials of Postmodernism*.
<http://www.leaderu.com/real/ri9802/wallace.html> 29.10.2002. Internet.

varsinainen liberaaliteologiakin. Leithart huomauttaa, että evankelikalismilla ei koskaan ole ollutkaan mitään yhtenäisistä uskomuksista koostuvaa teologista struktuuria. Evankelikaalista eetosta on perimmiltään hallinnut kuitenkin varsin yleisuskonnollinen kokemuksellisuus. Leithart huomauttaa lisäksi, että evankelikalismilta on puuttunut lähes kokonaan kristillisyyden kulttuurillis-lingvistisen ulottuvuuden ymmärtäminen. Kristillisuus on elämää, mutta yhteisöllistä elämää, joka pitää sisälleen niin rituaalisen palvontasysteemin ja elämäntavan kuin myös tavan puhua ja ajatella, kuten postliberaali teologi George Lindbeck on painottanut. Lindbeck ymmärtää teologisen opin luonteen lähinnä sääntöteoreettisena. Tämän mukaisesti oppilauseimat muodostavat ikään kuin kielioppisäännöstön, joka ohjaa yhteisön puhetta mutta ei lausu minkäänlaisia suoria ontologisia väitteitä.

Leithart sen sijaan katsoo, että kulttuurillisten ja kielellisten ulottuvuuksien korostamisen ei sinänsä tarvitse tarkoittaa päätymistä tällaiseen reduktionistiseen käsitykseen oppilausemien ontologiasta. Mutta kulttuurillis-lingvistinen peruspositio mahdollistaa niin äärimmäiseen kognitivismiin sisältyvän liiallisen intellektualismin välttämisen kuin myös ekspressivistiseen malliin sisältyvän liiallisen irrationalismin välttämisen. Evankelikaalien tulisi hahmottaa etenkin sakramentaalisen ja liturgisen ulottuvuuden merkitys: riitit ovat yhtä tärkeitä yhteisön itseidentiteetin määrittelijöinä kuin opitkin, kulttuurillis-kielellisestä näkökulmasta tarkasteltuna. Lindbeck korostaa aivan oikein, että rituaalit eivät ole vain ulkonaista koristetta jollekin substantiaalisemmalle, vaan ne ovat juuri se väline, jonka kautta uskonnon tulkinnallisia rakenteita pidetään esillä, välitetään ja sisäistetään. Leithart korostaa erityisesti lapsikastekäytännön myönteistä merkitystä tältä osin.⁴⁵

Leithartin tapaan Padgett suhtautuu kriittisen myönteisesti tiettyihin postmoderneihin korostuksiin ja filosofisiin linjauksiin. Padgettin mukaan kristillinen usko edustaa sofistikoitua realismia, koska teismi edellyttää tätä: on olemassa yksi Jumala ja täten yksi maailma ja yksi totuus tästä maailmasta, totuuden merkityksessä Jumalan tietoa tästä maailmasta. Kristillisen uskon tulee toimia kriittisenä keskustelukumppanina postmodernille ajattelulle. Mutta kristillisen uskon tulee ylläpitää omaa ajatteluaan, perustuen Jumalan itseilmoitukseen Raamatussa ja tähän sitoutuneisiin tulkintoihin, joita edustaa perinne. Kristillisen ajattelun tulee siten kehittää oma teologisesti motivoitu epäilyn hermeneutiikkansa (hermeneutics of suspicion), jolla voidaan dekonstruoida nihilistinen erojen (difference) korostamisen ohjelma ja täten tehdä tyhjäksi ranskalaisen derridalaisen poststrukturalismin edustama negatiivisuus. Padgett toteaa, että kristillisen ajattelun ei tule yrittää enää palata sen paremmin esimoderniin kuin pitäytyä modernin puolustuksessakaan, vaan kristillisyyden tulee sen sijaan karistaa sekä modernin jäänteet että hylätä postmodernistinen negatiivinen epäily. Kristillisen ajattelun tulee luoda terve itseymmärrys itsestään: kristityn minuus muodostuu yhteisössä toiseuden kanssa. Kristillisessä yhteisöajattelussa erityisesti Jumala on Toinen mutta myös lähimmäinen ja muut luodut olennot ilmentävät aidosti toiseutta.⁴⁶

Miten postmoderniin eetokseen tulee siis suhtautua konservatiivisista evankelikaalisista lähtökohdista käsin? Radikaali postmodernistinen nominalismi tulee hylätä, tässä Wallace on oikeassa. Mutta samalla tulee pitää mielessä, että objektiivisuus ja absoluuttisuus liittyen arvoihin, ihmisen olemukseen ja propositioihin ja näiden universaalisuuteen on vain Jumalan hallussa ja hallittavissa, ei ihmisen. Samalla totta on myös, että ihmisen aktuaalinen elämismaailma ja sen tulkinnot ovat kuitenkin varsin nominalistisia luonteeltaan, olemassa olevalle aktuaaliselle ihmiselle hänen partikulaarisessa yhteisössään. Jumalan sinänsä ykseydellinen ja yleinen ja hänelle objektiivinen maailmansuunnitelma ilmenee historiassa, aidon moneuden keskellä ja myötä. Kyseessä on kuitenkin Jumalan historia ja Jumalan maailma, kuten Padgett oikein huomauttaa.⁴⁷

⁴⁵ Leithart, P. J., ”What’s Wrong with Evangelical Theology?” *First Things*. 65 (August/September 1996), 19–21.

⁴⁶ Padgett, A. G., *Christianity and Postmodernity*. Internet.

⁴⁷ Kierkegaard viittaa osin tähän samaan johtopäätökseen. Inhimillisellä tasolla olemassaolon järjestelmää ei voida esittää, mutta tämä ei merkitse ajautumista lopulliseen postmoderniin nominalistiseen nihilismiin: ”Olemassaolon järjestelmää ei voida esittää. Sitä ei siis ole? Asia ei suinkaan ole niin. Sanottu ei sisällä mitään sellaista. Olemassaolo sinänsä on järjestelmä – Jumalalle, mutta se ei voi olla sellainen yhdellekään eksistovalle hengelle. Järjestelmään liittyy sulkeutuvuus, mutta olemassaolo on jotakin täsmälleen päinvastaista... Aivan oikein – mutta kenen näkökulmasta? Se, joka itse eksistoi, ei voi löytää tuota olemassaolon ulkopuolista sulkeutuneisuutta, joka vastaa ikuisuutta, johon mennyt

Mutta ihmiselle tämän kaiken on välttämättä ilmevä varsin subjektiivisesti, osana historiallista ja yhteisöllistä prosessia. Ajallis-historiallinen moneus Jumalan maailmanhistorian prosessissa ilmenee ja tulee tulkituksi ihmiselle, mukaan lukien hänen oma tulkintansa itsestään, myös kielellisesti. Ihmisen tulkinnat ovat aina kielellisiä ja täten ihmisen olemassaolokin on perimmäisimmältä luonteeltaan varsin kielellistä. Mutta näitä tulkintoja värittää vahva historiallinen partikularismi yleisen ollessa ihmisen tavoitettavissa yhteisöllis-traditionaalisesti ja yksityisen individuaalis-eksistentiaalisesti. Näitä seikkoja korostaessaan postmoderni ajattelu on varsin terveellistä ja tervetullutta evankelikaaliseen ajatteluun ja teologiaan.

Huolimatta siitä, että evankelikaaliset foundationalistit ja realistit kuten Wallace asettavat muodolliset episteemiset vaatimukset varsin korkealle, on todettava, että evankelikaalinen kristillisyykskään ei viime kädessä näytä olevan kovin hyvin eikä yksimielisesti selvillä arvoista, ihmisen olemuksesta eikä yleisten inhimillisten normien sisällöstä. Evankelikaaliset teologit ja eettiset ajattelijat muodostavat, kuten Clapp edellä viittasi, käsityksiltään varsin moniarvoisen ja hajanaisen ryhmän. Muodollisesti perustus on vahva, muuttumaton ja ajaton ja yhteisesti hyväksytty eli Jumalan sanallinen ilmoitus, Raamattu. Sisällöllisesti tämä näyttää kuitenkin olevan täysin pirstaleinen ja historiallis-tulkinnallisten asiayhteyksiensä määrittämä ja muuttuva perustus.

Käytännössä evankelikaaleillakaan ei siis ole mitään episteemis-eettistä perustusta klassisen foundationalismin edellyttämässä merkityksessä. Wallace on oikeassa todetessaan, että kristillisen uskon mukaan totuus on inhimillisestä mielestä riippumaton, mutta tämä pitää paikkansa vain Jumalan osalta, kuten Kierkegaard oikein huomauttaa. Jumalalla on hallussaan totuuden systeemi, loogis-propositionaalisessa ja objektiivisessäkin muodossa, mutta ihmisellä ei koskaan voi olla tällaista hallussaan. Ihmisellä voi korkeintaan olla, ilmoituksenkin pohjalta, vain jonkinlainen epätäydellisen analoginen käsitys tästä systemistä, ja tällaisena tämä käsitys on aina vahvasti ajan ja paikan sekä kielen värittämää. Jumalaakaan ihminen ei voi tarkastella kohteena, objektina: Jumala ei voi olla ihmiselle läsnä neutraalin tarkastelun eikä tiedollisen haltuunoton kohteena. Näin ollen myös totuuden korrespondenssiteoriaa totuuden pelkistettynä perusmäärittäjänä on tarkasteltava kriittisesti.

5.2. Totuusteoreettisia pohdintoja

On todettava selkeästi, että evankelikaalisen ajattelun ei tule sitoutua esineellistävään läsnäolon metafysiikkaan. Jumala ei voi olla esineellistetty kohde, objekti, ihmiselle. Ei myöskään Jumalan totuus voi olla neutraali kohde, jota ihminen tarkastelee etäisen viileästi. On myös pidettävä mielessä, että totuus ei välttämättä ole perimmäisimmältä luonteeltaan lainkaan relaatio, suhde. Totuus on suhde, mikäli se on pelkistetyksi väittämän ominaisuus korrespondenssiteorian mukaisesti: totuus on vastaavuutta proposition ja ulkoisen todellisuuden välillä. Mikäli totuuden määritelmä pelkistyy korrespondenssiksi, totuus on perimmiltään suhde.

On kuitenkin muistettava, että kristillisen uskon mukaan totuus on myös Persoona, Jeesus Kristus: ”Minä olen tie ja totuus ja elämä...” (Joh.14:6). Kristillisen totuuskäsityksen täytyy kyetä sisältämään myös tällaiset ei-relaationaaliset totuuden ulottuvuudet. Näin ollen totuus ei voi pelkistyä vain väittämän, proposition, ominaisuudeksi. Totuuden käsite on perimmiltään kattavampi. Totuus ei voi perimmiltään olla vain vastaavuutta. Samoin kristillisen uskon mukaan Raamattu kokonaisuudessaan sanallisena ilmoituksena on totuus. Jeesus viittaa kirjalliseen Sanaan sanoessaan

on siirtynyt...Mutta kuka on tämä järjestelmällinen ajattelija? Hän on se, joka itse on olemassaolon ulkopuolella ja kuitenkin sen sisäpuolella, se, joka iäisytyksessään on ikuisesti itseensä sulkeutunut mutta joka kuitenkin sulkee koko olemassaolon itseensä – hän on Jumala. Miksi tämä petos? Kun maailma nyt on ollut olemassa 6000 vuotta, eikö olemassaolo aseta eksistoivalle ihmiselle aivan saman vaatimuksen kuin aina ennenkin? Häneltä ei vaadita, että hänen tulisi olla mielikuvituksessaan mietiskelyyn vaipunut henki, vaan hänen tulee olla todellisuudessa eksistoiava henki. Ymmärtäminen tulee aina ymmärrettävän jälkeen.” Kierkegaard, S., *Päättävä epätieteellinen jälkikirjoitus*. WSOY, Porvoo-Helsinki-Juva 1998, 129–130.

”Pyhitä heidät totuudessa; sinun sanasi on totuus.” (Joh.17:17). Jumalan laki ja käskyt, jotka eivät ole propositioita, ovat myös tosia: ”...ja sinun lakisi on totuus...ja kaikki sinun käskysi ovat todet.” (Ps. 119:142, 151). ”Sinun sanasi on kokonansa totuus...” (Ps. 119:160).

Totuus ei välttämättä olekaan perimmäisimmältä luonteeltaan relationaalista vastaavuutta. Tähän johtopäätökseen viittaavat myös korrespondenssiteorian keskeiset ongelmat. Mitä itse asiassa tarkoitetaan vastaavuudella? Tämä ei ole itsestään selvä määrite. Toisen ongelman muodostaa juuri korrespondenssiteoriaan sisältyvä oletus ulkoisesta todellisuudesta ja sen tiedollisesta tavoittamisesta. Kyetäkseen pitämään vastaavuutta totuuden perimmäisimpänä määreenä ihmisen olisi aina kyettävä vertaamaan keskenään sekä väittämän sisältöä että ulkoista todellisuutta vakuuttukseen siitä, että asianmukainen vastaavuus vallitsee. Mutta tähän ulkoiseen todellisuuteen käsiksi pääsy neutraalin objektiivisesti on ihmiselle perin ongelmallista. Mikäli tällainen tieto-opillinen perustilanne oletetaan läsnäolon metafysiikan pohjalta, on skeptisismien uhka aina ajankohtainen ja korrespondenssin toteaminen varsin vaikeaa.

Mutta mikäli imperatiivimuotoiset käskyt ja Raamatun runolliset osat ovat myös tosia Jumalan totuutta ilmoittaen, on kysyttävä, millä tavalla tämä tapahtuu? Miten totuus liittyy näihin ei-propositionaalisiin sanallisiin ilmauksiin? On ilmeistä, että esimerkiksi Jumalan käskyt ovat tietynlaisia puheakteja, joissa itsessään tapahtuu jotakin: kielelliset ilmaukset eivät ainoastaan kuvaa asioita, vaan ne myös voivat tehdä asioita. Mitä tällaisissa sana- ja puheakteissa tapahtuu ja mitä niissä tehdään? On selvää, että Jumalan totuus paljastuu niissä. Totuus voi siis olla myös tapahtuman luonteista, kuten Martin Heidegger on painottanut. Raamatullisen ja kristillisen katsannon valossa on varsin luontevaakin nähdä siten, että totuus on perimmiltään paljastumista, Kristuksen armollista kirkastumista ja hänen herruutensa julkituloa.

Jumalan totuus tapahtuu sekä kirjallisessa että julistetussa Sanassa. Jumalan totuus – Sana/Kristus - tapahtuu evankeliuminjulistuksessa ja sakramenteissa, reaali-presenssin tapaisesti persoonallisesti todella läsnä ollen. Kristus paljastuu myös sakramentaalisesti ja liturgisesti, symbolis-metaforallisten elementtien kautta. On muistettava, että kristillisen ja erittäinkin juuri luterilaisen käsityksen mukaan sananjulistus on vaikuttavaa, etenkin yhteisöllisesti sakramenttien yhteydessä. Raamattua – Raamattu lakina ja evankeliumina on ensisijaisesti vaikuttava armonväline - luettaessa tapahtuu Jumalan Hengen vaikuttamana sakramentaalisen luonteinen lukutapahtuma, jossa totuus on läsnä ja ilmenee Kristuksen paljastuessa Herrana ja Vapahtajana.

Ilmoituksessa on toki propositionaalisia elementtejä, joiden totuudellisuutta voidaan arvioida korrespondenssin merkityksessä, mutta nämä elementit edellyttävät jotakin itseään oleellisempaa. Propositionaalinen vastaavuus ei ole totuuden perimmäisin luonne. Koska totuus perimmiltään on Jumalan persoonallista paljastumista Luojana ja Vapahtajana ja tämän paljastumisen tapahtumista luomakunnassa ja sen historiassa, on tämä totuuden perustaso jo edellytettävä ennen kuin minkäänlaista relaatiota voidaan edes harkita yksittäisen väittämän ja ulkoisen todellisuuden välillä. Totuus tapahtuu tällä tavalla historiallisesti ja se, mitä historia on, selviää raamatullisen narratiivin valaisemana. Tieto ja totuus Jumalasta – siis Jumalan henkilökohtainen tunteminen ja armollinen paljastuminen - luovat edellytykset erilaisille relaatioille, joten korrespondenssin mukainen käsitys totuudesta voi olla vain Jumalan paljastumisen osa-aspekti, ei perustava määre.

Kyse ei siis ole siitä, onko propositionaalista korrespondenssia vai ei, vaan kyse on siitä statuksesta, joka tälle episteemisesti ja teologisesti annetaan. Toisille – kuten perinteisille konservatiivisille evankelikaaleille – tämä aspekti on primaarinen ja normatiivinen totuuden määrittäjä, kun taas toisille – kuten postkonservatiiveille – kyseinen aspekti on sekundaarinen seurausilmiö, ei normatiivinen määre. Korrespondenssi liittyy välineelliseen hyötyyn, paljastumisen tapahtuminen ymmärtämiseen. Hyödyllinen välineellisyys on suhteellinen totuuden ulottuvuus, mutta totuus ei perimmiltään ole luonteeltaan hyödyllistä välineellisyttä.

Postkonservatiivinen evankelikaalinen vasemmisto vetää edellä kuvatuista episteemisistä linjauksista sen johtopäätöksen, että inerrancy-ominaisuus ei näin ollen voi lainkaan liittyä Raamatun propositionaalisiin väittämiin. Onko tämä asianmukainen johtopäätös yllä todetun pohjal-

ta? Kysymystä voidaan lähestyä seuraavasti. Jumalan ilmoituksen käsite edellyttää välttämättä ja määritelmällisesti raamatullisten lausumien virheettömyyttä sinänsä, mutta ei välttämättä korrespondenssiteorian eikä foundationalistisen evidentialismin edellytysten mukaista virheettömyyttä. Foundationalistiseen evidentialismiin pelkistyvän totuus/virhe -epistemologian kritiikissään postkonservatiivinen evankelikaalinen vasemmisto on oikeassa.

Oleellista olisi kuitenkin pyrkiä välttämään keinotekoisiiin dikotomioihin perustuvia vastakkainasetteluja, joita postkonservatiivisen evankelikaalisen vasemmiston edustajat helposti viljelevät. Avainkäsite on tällöin välttämättömyys. Monet postkonservatiiviset vasemmistolaiset ajattelevat seuraavasti. Koska Jumalan raamatullinen totuus ei välttämättä pelkisty propositionaalisesti vastaavuudeksi, ei Raamatun lausumien virheettömyyttä ole tarpeen pohtia välttämällisen vastaavuuden näkökulmasta. On kuitenkin niin, että jokin voi olla tarpeellista ja tärkeää, vaikka ei olekaan lähtökohtaisesti välttämätöntä. On merkillepantava mahdollisuus, että Jumalan ilmoitus voi sisältää myös propositionaalis-vastaavuudellisen totuus- ja virheettömyysulottuvuuden. Tämä ulottuvuus saattaa olla sekundaarinen ja luonteeltaan riippuva, mutta silti suhteellisen tärkeä. Sisältääkö ilmoitus tämän totuusulottuvuuden vai ei, on kysymys, joka ratkeaa puhtaasti raamatullis-teologisin ja eksegeettisin pohdintoin, ei tieto-opillisin periaateratkaisuin.

Kaikkia postkonservatiiveja yhdistää modernistisen korrespondenssiteorian hylkääminen ensisijaisena totuuden määrittäjänä. Inerrancy-kysymys kuitenkin jakaa postkonservatiiveja. Postkonservatiivinen vasemmisto katsoo, ettei Raamatun propositionaalinen virheettömyys ole oleellista edes sekundaarisessa mielessä, koska totuus ei ensisijaisesti ole vastaavuutta. Postkonservatiivinen oikeisto sen sijaan katsoo, että propositionaalis-suhteellinen käsitys virheettömyydestä on luontevasti ja soveltuvien osin säilytettävissä, vaikka totuus ei ensisijaisesti olekaan korrespondenssin mukaista vastaavuutta. Postkonservatiivisen oikeiston näkemyksen mukaan Raamatun propositionaalisia virheettömyyksiä voidaan pitää virheettöminä ja tosina myös totuuden korrespondenssiteorian mukaisesti siltä osin, kuin ilmoituksen sisäinen logiikka ja Raamatun tekstin kirjalliset muodot antavat aiheen tätä totuusteoriaa soveltaa. Tällainen sovellettavuus on kuitenkin mahdollista vain, koska Raamatun totuudellisuus ei perimmiltään ole korrespondenssiteorian mukaista relationaalisuutta, vaan pelastavan tapahtuman luonteista armollista paljastumista. Raamatun virheettömyys ei riipu korrespondenssi-realismista eikä perustu tähän. Relationaalinen vastaavuus totuuden tasolla ja ulottuvuutena sille soveltuvilla alueilla on mahdollista vain siksi, koska Jeesus Kristus paljastuu Raamatussa Herrana ja Vapahtajana.

Oppi Raamatun virheettömyydestä on teologinen uskonkohta. Raamatun aktuaalista propositionaalista virheettömyyttä tai virheellisyyttä korrespondenssin merkityksessä ei kukaan kykene osoittamaan, eikä tällaiseen ole varsinaisesti tarveakaan. Mutta jos periaatteellisesti kielletään Raamatun virheettömyys ja sen merkitys - vaikka vain tässä sekundaarisessa propositionaalis-vastaavuudellisessa mielessä -, kyseessä on teologinen ongelma postkonservatiivisen evankelikaalisen oikeiston näkökulmasta tarkasteltuna. Evankelikaalinen vasemmisto katsoo tässä asiassa teologisesti toisin ja syyllistyy oikeiston näkökulmasta teologiseen virheeseen. Se, että Raamattu on in-spiroitu ja totuudellinen Jumalan Sana, ei perustu Raamatun propositionaalisen virheettömyyden todeksi osoittautumiseen korrespondenssiteorian vaatimusten mukaisesti, vaan tämä jälkimmäinen ominaisuus seuraa soveltuvien osin sekundaarisesti ensiksi mainitusta realiteetista.

5.3. Postkonservatiivisen evankelikaalisen oikeiston position hahmottelua

Pyrin seuraavaksi muutamien vedoin hahmottelemaan niitä tieto-opillisia linjoja, jotka kumpuavat postkonservatiivisen evankelikaalisen oikeiston lähtökohdista. Tässä positiossa foundationalistinen tieto-oppi eri muodoissaan hylätään kategorisesti ei-foundationalististen mallien hyväksi. Kuten Street huomauttaa, foundationalismi on epäkoherentti käsitys. Väite, jonka mukaan peruskomusten tulee olla epäilyksettömiä tai ei-korjattavissa olevia, ei itse perustu mihinkään epäilyksettömään eikä ei-korjattavissa olevaan. Väite ei myöskään mitenkään ole riittävän evidenssin tukema. Moder-

nistisen foundationalismin edellyttämää neutraalia subjektia ei ole olemassa. Ihminen tarkastelee todellisuutta aina jostakin tietyistä perspektiivistä ennakkoluuloineen, tulkinnallisine painotuksineen, käsitteellisine asiayhteyksineen ja yhteisönsä vaikuttamana. Kieli on luonteeltaan yhteisöllis-käytännöllistä ja muokkaa oleellisesti ymmärrystämme. Kielelliset erottelut tekevät ajattelun ylipää-tään mahdolliseksi. Mutta nämä erottelut nousevat aina yhteisöllisistä käytännöistä ja perinteistä. Ei ole olemassa minkäänlaista puhdasta esikielellistä tai esiteoreettista väylää todellisuuteen.⁴⁸

On otettava huomioon mahdollisuus, että todellisuus on keskeiseltä luonteeltaan lingvististä. Merkitys ja mielekkyys perustuvat kielellisiin erotteluihin ja Kristuksen paljastava totuus tapahtuu kielellis-kirjallisessa raamatullisessa narratiivissa ja sen välittämänä. Ajattelu ja rationaali-suus ovat pitkälti kielestä riippuvia. Evankelikaalisen ajattelun yleensä ja erityisesti eurooppalaisen luterilaisuuden olisi syytä palauttaa jälleen mieliin saksalaisten luterilaisten teologien ja vastavalis-tusfilosofien Johann Georg Hamannin (1730–1788) ja kansallisen yhteisön ja kulttuuriperinteen merkityksen painottajan Johann Gottfried von Herderin (1744–1803) keskeiset näkemykset. Näiden mukaan ajattelu ja järki ovat kielestä riippuvia, etnolingvivistisistä lähtökohdista. Näistä lähtökohdista käsin voidaan todeta, että rationaalinen kristillinen ajattelu voi toteutua parhaiten Jumalan raamatul-lisen ilmoituksen ehdollistamana ja omaan kansallis-kielelliseen perinteeseen sitoutuneena, kansal-lis-kristillisessä yhteisössä. Ihmisen tulee tunnustaa Jumalan luomisjärjestykset ja sitoutua orgaani-esti omaan historialliseen maaperäänsä toteuttaakseen olemassaoloaan ajattelemalla ja toimimalla Kristuksen kunniaksi ja lähimmäisen parhaaksi. Rationaalille inhimilliselle ajattelulle ja toiminal-le ei ole olemassa minkäänlaista keinotekoisien historiatonta ja esiyymmärryketöntä perustusta.

Näin ollen voidaan liittyä niihin keskeisiin teeseihin, jotka Streett esittää. Hänen mu-kaansa kristillisen ajattelun tulee hylätä naiivi realismi ja tunnustaa avoimesti kielen ja kielellisyy-den luovat aspektit. Tämä ei merkitse automaattisesti täydellistä antirealismia. Maltillisessa ja ylei-ässä muodossa antirealismia merkitsee, että tunnustetaan se, että ihmiset rakentavat todellisuutta yhteisöllisesti ja yksilöllisesti kielessään ja diskursseissaan. Vahvassa muodossa antirealismia on kristilliseen ajatteluun soveltumatonta, koska Jumala – perimmäinen todellisuus – viime kädessä luo perimmäisimmät inhimillisen olemassaolon reunaehdot. Mutta myös ihminen tekee tätä, joskin suhteellisesti. Voisimme ajatella niin, että Jumalan asettamien kategorioiden puitteissa ihminen luo todellisuuttaan relatiivisesti. Kristillisen ajattelun tulee tunnustaa presuppositioiden oleellinen ja määräävä merkitys kaikessa kognitiivisessa toiminnassa. Kaikki ihmiset ajattelevat, havainnoivat, puhuvat ja kirjoittavat hermeneuttisessa kehässä. Kaikki inhimillinen ajattelu on tässä mielessä ke-hällistä. Ei voida tavoittaa mitään yhtenäistä yleistä riippumatonta rationaalisuutta eikä totuuden kriteeriä. Kaikki tieto riippuu tietyistä oletuksista ja tulkinnoista.⁴⁹

Streett toteaa, että kristillisen ajattelun tulee tunnustaa ajattelunsa radikaali yhteismi-tattomuus epäuskoisten maailmankatsomusten kanssa. Neutraliteettia ei ole olemassa. Tässä yhtey-dessä Streett viittaa Kuiperiin ja Van Tiliin. Nietzschekin on oikeassa todetessaan, että kristinuskoa vastaan asennoitumisen sanelevat preferenssimme, eivät minkäänlaiset argumentit. Kristillisen us-kon mukaan uskon ja epäuskon välillä vallitsee eettinen antiteettisyys, vastakohtaisuus. Kristillisen ajattelun tulee hylätä niin kutsuttu kartesiolainen varmuuden tuska, joka kristillistä teologiaa on vaivannut menneiden sukupolvien aikana. Viime kädessä kaikki maailmankatsomukset ja filosofiat ovat perustattomia ja tässä mielessä inhimillisesti epävarmoja. Postmodernismi on tehnyt hyvää työtä tuodessaan tätä seikkaa voimallisesti esiin. Streett katsoo, että kristillisen ajattelun tulee pyrkiä luomaan uutta jälkirationaalista epistemologiaa, joka määrittelee uudelleen oikeutuksen käsitteen mutta samalla säilyttää oleellisen objektiivisen totuuden käsitteen. Tiedollinen oikeutus on aina his-torialisesti ja sosiaalisesti asiayhteydellistä, ja kristillisen sitoutumisen tulee tarjota omat oikeutuk-sen kriteerinsä. Epistemologisen perustusteorian hylkääminen ei merkitse relativismia eikä asiayh-teydellisyyden painottaminen subjektivismia.⁵⁰

⁴⁸ Streett, D. R., *Faith Without Foundations*. Internet.

⁴⁹ Streett, D. R., *Faith Without Foundations*. Internet.

⁵⁰ Streett, D. R., *Faith Without Foundations*. Internet.

Plummer korostaa postliberaaleihin linjauksiin viitaten aivan oikein, että yritykset pyrkiä oikeuttamaan kristillistä uskoa joidenkin tähän uskoon nähden ulkoisten kriteerien perusteella ilmaisevat epäuskoa sitä peruskertomusta kohtaan, jota kristillinen yhteisö pitää auktoriteettinaan. Rationaalisuudelle ei ylipäättään ole olemassa perinteestä riippumattomia kriteereitä. Raamatullinen narratiivi pyrkii määrittelemään sen kehyksen, jossa meidän kristittyinä tulee ymmärtää kokemuksemme ja historia. Tämä narratiivi pyrkii siten asettamaan ne kriteerit, joiden valossa ilmiöitä tulee tulkita. Mikäli tätä narratiivista pyritään oikeuttamaan jollakin sen ulkopuolisella, on tämän narratiivin perusluonne ja intentio oleellisella tavalla kielletty. Kristillinen usko tarjoaa ja asettaa omat kriteerinsä, joiden normittamana inhimillinen kokemus ja elämä tulee tulkita.⁵¹

Mutta entä muut, ei-kristilliset narratiivit, jotka myös pyrkivät määrittelemään kriteerit maailman tulkitsemiseksi? Miten näitä erilaisia ja keskenään ristiriitaisia kertomuksia voidaan verrata? Miksi tulisi sitoutua tuohon eikä tähän? Joka tapauksessa on selvää, että näiden kertomusten välistä kamppailua esiintyy elävässä elämässä; miten tähän tulee kristittyinä suhtautua? Vastaus on viime kädessä melko selkeä. Kristityn tulee uskoa, totella ja taistella! Kristityn on käytävä tietoiseen tahtojen kamppailuun oman kristillisen kriteeristönsä puolesta. On sitouduttava intohimoisesti, tahtottava, ratkaistava ja on kamppailtava Kristuksen puolesta. Jeesus Kristus on Herra, Kaikkivaltias. On oltava – episteemisten diskurssien kamppailussa - tahto valtaan ja tahto asettaa omat kristilliset arvot normeiksi, Kristuksen kunniaksi. Meidän tulee luoda ja valita itsemme ja elämämme tarkoitus yksilöinä historiallisen ja kristillisen yhteisöme jäsenenä. Meidän on kamppailtava, vailla mitään inhimillistä varmuutta tai taetta menestyksestä tai oikeassa olemisesta, Kristuksen sotilaina. Meidän tulee uskoa ja totella Kristusta ja taistella Kristuksen puolesta, koska Kristus on aina oikeassa!

Plummer viittaa Placheriin, jonka mukaan kristitty vetoaa totuuteen, joka on Kristus ja joka on sinänsä totuus myös kaikille kristillisyyden ulkopuolisille. Mutta kysymys totuuden oikeutuksesta muodostaa oman teemansa. Uskomusten oikeutuksen muodot ja oikeutusyritykset ovat aina kontekstiriippuvaisia ja täten relatiivisia. Oikeutusyritykset on arvioitava aina asiayhteydellisesti, mutta itse totuus, jota uskomuksesta väitetään, ei ole itsessään relatiivinen. Plummer katsoo Placherin postliberaalin ajattelun mukaisesti, että apologetiikan tulee olla luonteeltaan vaikuttavaa vakuuttamista. Plummer myös katsoo, että Van Tilin presuppositionalismi voisi toimia lupaavana siltana ja välimaastona evankelikaalisen perusposition ja postliberaalin position välillä. Presuppositionalismi edustaa omintakeista perspektivististä realismia. On siis olemassa jotakin universaalia ja tämä todellisuus on tiedettävissä, mutta aina tietyistä edellytyksistä käsin ja jostakin inhimillisestä historiallis-kulttuurillisesta ja lingvistisestä näkökulmasta käsin, eettisistä intentioista kummuten.⁵²

6. JOHTOPÄÄTÖKSIÄ

Konservatiivisten evankelikaalien tulee toivottaa tervetulleeksi postmoderni peruskritiikki valistuseetoksen episteemistä esiyymmärrystä kohtaan. Valistusmodernin projekti ei ole konservatiivisen teologian luonnollinen liittolainen. On pidettävä mielessä, että postmodernin käsite sellaisenaan on varsin epämääräinen ja tarjoaa myös mahdollisuuden palauttaa sovelletusti tiettyjä esimoderneja linjauksia episteemiseen keskusteluun.

Foundationalismi on hylättävä ei-foundationalismin hyväksi tiedollisen oikeutuksen osalta. Tällöin konservatiivisen evankelikalismin positiossa olisi kyse ilmoituksellisesta fideismistä. Usko ei ole irrationaalista eikä epärationaalista. Kristillisessä uskossa ilmenee partikulaarinen käsitys rationaalisuudesta, joka kumpuaa Kristuksesta ja raamatullisesta kertomuksesta sekä tämän sisäisestä logiikasta. Tieto on tällöin perimmäisimmältä luonteeltaan ilmoituksellista. Tieto liittyy tässä positiossa sekä tosiin uskomuksiin ja niiden ilmoituksellis-fideistisiin perusteluihin että arkielämän jokapäiväisiin käytäntöihin ja olemassaolon perusedellytyksiin. Tässä mallissa ontologiaa -

⁵¹ Plummer, K., *The Evangelical Theologian and Nonfoundationalism*. <http://haus-von-nomos.com/kp2.html> 3.11.2002. Internet.

⁵² Plummer, K., *The Evangelical Theologian and Nonfoundationalism*. Internet.

toisin kuin läsnäolon metafysiikkaa ilmentävässä foundationalismissa - ei radikaalisti eroteta epistemologiasta. Tämän position edellyttämä ontologis-epistemologinen esiymmärrys ei myöskään synnytä skeptisiä motiiveja ruokkivaa episteemistä velvoitetta määritellä tieto ja uskomusten oikeutus absoluuttisen varmalla ja täsmällisellä tavalla. Historiallinen ja arkipäiväinen olemassaolomme jo itsessään sisältää tiedon mahdollisuuden ja aktualisuuden. Olemassaolomme tapahtuu historiallisesti Jumalan luomassa ja ylläpitämässä maailmassa ja Kristuksessa vahvistettuja armollisen hyviä Jumalan luomisjärjestyksiä ilmentävässä etno-kielellisessä moneudessa. Tulkitsemme ja miellämme maailman merkityksineen omassa erityisessä historiallis-kielellisessä orgaanisessa yhteisössämme aidosti olemassaolevina yksilöinä. Myös kristillisen yhteisöllisyyden tulee toteutua orgaanisesti luomisjärjestysten yhteydessä.

Korrespondenssiteoria on hylättävä totuuden pelkistävänä perusmääreenä. Vastavuussuhde on totuuden sekundaarinen aspekti mutta ei normatiivinen eikä perimmäisin totuuden ulottuvuus. Totuus ei voi pelkistyä vain vastaavuussuhteeksi. Jumalallinen totuus – totuus on aina viime kädessä Jumalan totuutta – on ensisijaisesti personoitunut Kristuksessa ja paljastuu Sanassa ja Sanan kautta, Pyhän Hengen valaistuksessa. Totuuden tapahtuminen on luonteeltaan vahvasti sakramentaalista ja symbolis-liturgistakin. Symbolis-metäforalliset elementit ovat totuuden ja tiedon kannalta keskeisiä. Elimellisinä osina totuuden tapahtumiseen liittyvät myös sitoutunut usko ja oikea praxis, käytäntö. Totuus on elävää totuutta. Totuuden paljastavan tapahtumisen muoto, sen vastaanottotapa ja soveltaminen liittyvät kaikki yhteen, sisällöllisten ja propositionaalisten seikkojen kanssa. Kyse ei siis ole siitä, kuuluuko totuuden käsitteeseen lainkaan korrespondenssielementtiä eli väittämän ja ulkoisen todellisuuden välistä vastaavuutta. Tällainenkin totuuden ulottuvuus on, mutta kyse on tämän aspektin statuksesta ja normatiivisuudesta. Korrespondenssiulottuvuus ei ole totuuden käsitteelle normatiivinen, vaan sekundaarinen.

On syytä suhtautua kriittisesti sellaista evankelikaalista inerrancy- eli virheettömyysajattelua kohtaan, joka kumpuaa modernistis-valistushenkisistä tieto-opillisista esiymmärryksistä, kuten usein tapahtuu esimerkiksi populaarin ja naiivin fundamentalismin piirissä. Tämän ajattelun mukaan totuus on perimmiltään korrespondenssin luonteista. Käytännössä tämä merkitsee Raamatun lausumien aukotonta empiiristä ja historiallista vastaavuutta kulloisenakin aikana vallitsevan luonnontieteellisen ja historiallisen yleiskäsityksen kanssa, koska oletettu riippumaton ulkoinen todellisuus useimmiten on kuitenkin yhtä kuin kulloinkin vallitsevat yleiset käsitykset siitä. Silloinkin, kun fundamentalismin piirissä kritisoidaan jotakin tiettyä vallitsevan käsityksen ulottuvuutta kuten esimerkiksi evoluutiobiologiaa tai vallitsevaa kosmologista käsitystä, tukeutuu kritiikki varsin usein juuri samaan episteemiseen esiymmärrykseen kuin arvosteltavat näkemykset. Tässä esimerkiksi tapauksessa kyseessä on oletus luonnontieteellisen empiirisen metodin normatiivisesta perustavuudesta tiedon hankinnan ja määrittelyn kannalta. Ongelmallista on tällöin se, että positivististen kriteerien annetaan ohjata ja normittaa raamatuntulkintaa ja teologiaa. Raamattu ja Jumalan totuus asetetaan tällöin Raamatun ja kristillisen uskon ulkopuolisten ja näille varsin vihamielistenkin kriteerien normittamaksi.

Foundationalistis-empiristisen tiedollisen oikeutuksen mallin mukaan orientoiduttaessa evidentialistinen todistuksen taakka on jatkuvasti kristillisellä uskolla ja vielä vieraiden ja vihamielisten ehtojen sanelemana. Tällöin inerrancy eli Raamatun lausumallinen virheettömyys on väistämättä nähtävä normatiivisena testinä, jolla Raamattu voidaan verifioida tai falsifioida. Tämä viimeksi mainittu mahdollisuus on otettava tällöin vakavasti huomioon. Mikäli tämän mahdollisuuden realisoitumista halutaan viimeiseen saakka välttää - kuten populaari fundamentalismi käytännössä tekee -, tulee aktualisesti voida osoittaa, että Raamattu on annettujen episteemisten normien valossa virheetön. Tämä velvollisuus ja todistuksen taakka on tällöin jatkuvasti voimassa. On ymmärrettävä, että mainituilla episteemisillä ehdoilla pelkkä todistusyritys tai virheettömyyden mahdollisuuden määrittely ei riitä, vaan on kyettävä riittävän evidentialisesti ja sitovasti osoittamaan, että virhettä ei ole. Mikäli tätä ei voida osoittaa, osoittautuu Raamattu välttämättä virheelliseksi, koska

erilaisia haasteita sen tiedollista luotettavuutta kohtaan nousee jatkuvasti. Tällöin ajaudutaan loputtomaan todistelukierteeseen.

Juuri tästä nousee kaksi perusongelmaa. Ensinnäkin tällainen evidentialistinen tieto- ja totuusteoreettinen asennoituminen on teologisesti kyseenalaista. Mikäli Raamattu Jumalan totuutena on todella sellainen auktoriteetti, kuin se kristillisen uskon mukaan on Jumalan Sanana, sitä ei voi pyrkiä oikeuttamaan eikä tiedollisesti verifioimaan modernistisen evidentialistisesti. Evidentialistisesti asennoituttaessa käy ilmeiseksi, että Raamattu ei ollutkaan se lopullisin auktoriteetti. Teologisesti tarkasteltuna näyttää siltä, että foundationalistinen evidentialismi on hylättävä. Toiseksi evidentialismi ajautuu loputtomaan kierteeseen episteemistä varmuutta tavoitellessaan. Tämä kierre aiheuttaa erittäin ongelmallisesti sen, että Raamattu ei koskaan käytännössä voi osoittautua riittävän virheettömäksi eikä siis perustellusti todeksi. Tähän seikkaan kiinnitti huomiota myös Kierkegaard niin sanotussa lykkäysargumentissaan. Mikäli historiallis-tieteellinen objektiivisuus otetaan evidentialiseksi normiksi, täytyy sitoutumista Raamatun totuuteen lykätä loputtomasti, koska sitoutumista ei voi tehdä ennen kuin kaikki evidenssi on käyty läpi ja riittävä varmuus saavutettu. Mutta tällaista varmuutta ei saavuteta koskaan positivistishenkisen foundationalistisen evidentialismin mukaan orientoiduttaessa.

Millä tavalla tulee siis suhtautua esimerkiksi kysymykseen Raamatun alkulukujen suhteesta kulloinkin vallitseviin yleisiin luonnontieteellisiin käsityksiin? On selvää, että näissä alkuluvuissa on paljon metaforallista ja symbolista ainesta ja että niiden varsinainen sisältö on uskonnollis-teologinen ja olemassaolomme hermeneuttisia peruskysymyksiä valottava. Mutta raamatullinen narratiivi voi tällaisenaakin sisältää implikaatioita, joilla on merkitystä esimerkiksi juuri luonnontieteen alueelle kuuluvia asioita pohdittaessa. Raamatullisen narratiivin sisäinen logiikka antaa kuitenkin ymmärtää, että alkuluvut ovat luonteeltaan myös historiallisia. Tällöin on asianmukaista pohtia kosmologiaa, geologiaa ja biologiaa ilmoituksen valossa. Tällaisista lähtökohdista käsin voi kummuta myös jonkin tyyppinen kreationistinen motivaatio.⁵³ Kaikki kreationismin versiot eivät välttämättä motivoidu positivistis-evidentialistisen luonnontieteellisen mallinnuksen normatiivisuuden sitovaksi olettamisesta. Oleellista on kuitenkin ymmärtää, että alkulukujen tulkintaan ja sovellettavuuteen suhtautumisen tulee sanella raamatullisen kertomuksen oma sisäinen logiikka, ei Raamatun ulkopuolisen eikä sille vieraan kriteeristön sanelema velvoite. Episteemisessä mielessä on keskeistä ymmärtää, että Raamatun sisäinen logiikka sanelee tiedon, totuuden ja tiedollisen oikeutuksen normit.

Vaikka postkonservatiivinen ja postmoderni evankelikaalinen vasemmisto hylkää korrespondenssiteorian kritiikin myötä koko inerrancy-käsitteen, tulee postkonservatiivisen evankelikaalisen oikeiston säilyttää tämä käsite ja uskonkohta. Korrespondenssi totuuden osa-aspektina tulee myös säilyttää soveltuvien osin. Mutta korrespondenssia voidaan soveltaa vain jonkinlaisena luontaisetuna siitä, että Raamattu on Jumalan inspiroitu Sana ja että totuus ei perimmiltään ole vas-

⁵³ Kreationismi-käsite on monitulkintainen ja ennen kaikkea historiallisesti varsin monisisältöinen. Historiallisesti tarkasteltuna kreationismi ei missään tapauksessa pelkisty eikä samaistu niin kutsuttuun nuoren maapallon ja tulvageologian kreationismiin (Young Earth Creationism, Recent Creationism). 1800-luvun loppupuolella ja 1900-luvulla enemmistö eksplisiittisesti itseään kreationisteiksi nimittäneistä teologeista ja luonnontieteilijöistä on edustanut niin kutsutun vanhan maapallon ja progressiivisen kreationismin (Old Earth Creationism, Progressive Creationism) eri versioita. Kreationismin historian ja eri suuntausten erittäin asiantunteva ja kattavan analyttinen akateeminen yleisesitys on Numbers, R. L., *The Creationists. From Scientific Creationism to Intelligent Design*. Expanded Edition. Harvard University Press, Cambridge and London 2006. On sinänsä ironista, että enemmistö niin nuoren maapallon kreationisteista kuin niin kutsutuista teistisistä evolutionisteistakin (Theistic Evolutionism) on esiyymmärryksellisesti sitoutunut foundationalistisen evidentialismin ja luonnontieteellisen empiristisen metodin episteemisen normatiivisuuden oletukseen, joskin täysin päinvastaisin johtopäätöksin. Ensiksi mainituille Raamattu voi olla aito ilmoitus ja Jumalan Sana vain, mikäli tarjoaa pätevimmän mahdollisen luonnontieteellisen selityksen luomakunnan synnystä. Jälkimmäisille taas Raamattu voi olla aidosti Jumalan ilmoitusta vain, mikäli ei lainkaan ota minkäänlaista tiedollista kantaa luonnontieteen alan kysymyksiin. Progressiivinen kreationismi sen sijaan pyrkii tasapainoisen komplementaarisesti ylittämään tällaisen luonnottoman ja teologis-epistemologisesti tarpeettoman dikotomisen vastakkainasettelun ja siihen johtavan episteemisen esiyymmärryksen.

taavuutta, vaan paljastumisen tapahtumista. Jumalan ilmoituksena Raamatun ei välttämättä tarvitsisi sisältää totuuden korrespondenssielementtiä, mutta Jumalan sanallinen ilmoitus voi sisältää myös propositionaalisen ulottuvuuden, jonka totuutta voidaan tarkastella vastaavuuden luonteisesti. Ilmoituksen voidaan katsoa sisältävän tällaisen ulottuvuuden, mikäli ilmoituksen sisäinen logiikka tällaisia edellyttää. Postkonservatiivisen evankelikaalisen oikeiston näkemyksen mukaan ilmoituksellinen raamatullinen kertomus selvästi edellyttää sisältävänsä tällaisenkin ulottuvuuden, joka on paikoitellen varsin oleellinen kertomuksen sisäiselle logiikalle ja rakenteelle. Uskomus, jonka mukaan Raamattu on virheetön myös tällaisilta osiltaan, on teologinen uskomus ja oppi, joka nousee ilmoituksen sisäisestä logiikasta ja rakenteesta ja jolla on harmoninen sijansa kristillisessä jumaluusopissa.

Postkonservatiivisen evankelikaalisen vasemmiston virhe eli inerrancy-doktriinin hylkääminen totuuden korrespondenssiteorian kritiikin yhteydessä on luonteeltaan teologinen, ei ensisijaisesti tieto-opillinen, vaikka lopullisessa tarkastelussa teologisia pohdintoja ei voi erottaa epistemologisista sitoumuksista. Sinällään inerrancy-kysymys ei riipu yksinomaan totuuden korrespondenssiteorialle annettavasta statuksesta. Totuus/virhe -määrittelyn ydin ja painopiste on muualla. Viime kädessä kyse ei ole siitäkään, nähdäänkö Jumalan raamatullisen ilmoituksen perusluonteeksi propositionaalisuus vai persoonallisuus. Nämä molemmat ulottuvuudet esiintyvät aina jollakin tavalla yhdessä Jumalan sanallisessa ilmoituksessa, Raamatussa. Kielellisessä mielessä kaikessa propositionaalisessa lausumallisuudessa on välttämättä mukana metaforallis-symbolista ainesta ja toisaalta persoonallisesta kohtaamisesta voidaan keskustella väittämällisesti. Joka tapauksessa evankelinen ja reformaation perinteestä ammentava evankelikalismi on aina lähtenyt siitä ja luottanut siihen, että viime kädessä tieto ja totuus ovat Jumalan sanallisessa ilmoituksessa, Jumalan inspiroimassa Raamatussa, paljastaen armollisen Kristuksen Herrana ja Vapahtajana.

KIRJALLISUUS

- Ahvio, J., *Tunnustuksellisesta reformoidusta apologetiikasta*. Julkaisematon luentoessse. Helsinki 23.2.2003.
- Ahvio, J., *Tieto-opilliset taustaoletukset modernissa evankelikaalisessa teologiassa*. Julkaisematon luentoessse. Helsinki 14.10.2003.
- Ahvio, J., *Theological Epistemology of Contemporary American Confessional Reformed Apologetics*. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 59. Diss. Luther-Agricola-Society, Helsinki 2005.
- Ahvio, J., "Reformoidun apologetiikan epistemologia". *Teologinen Aikakauskirja* (5/2006), 419–429.
- Ahvio, J., *Kristuksen kuninkuus ja Uuden maailman eetos. Reformoidun teologian historia Amerikassa 1600-luvulta nykypäivään*. Helsingin yliopiston systemaattisen teologian laitoksen julkaisuja XX. Luther-Agricola-Seura 2006.
- Alcoff, L., "continental epistemology." *A Companion to Epistemology*. Eds. Dancy, J., Sosa, E. Blackwell, Oxford 1994.
- Anderson, R. S., "Evangelical Theology." *The Modern Theologians. An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century*. Ed. Ford, D. F. Blackwell Publishers, Oxford 1997.
- Bahnsen, G. L., *Van Til's Apologetic. Readings and Analysis*. Presbyterian and Reformed, Phillipsburg 1998.
- Berkouwer, G. C., *Studies in Dogmatics*. 14 volumes. Eerdmans, Grand Rapids 1952-1976.
- Bloesch, D. G., *Essentials of Evangelical Theology*. 2 volumes. Harper and Row, San Francisco 1978.
- Bos, R., *Next Wave Interview with Stanley J. Grenz*. Carey/Regent College, Vancouver BC, April 20, 1999. <http://www.next-wave.org/may99/SG.htm> 6.11.2000. Internet.

- Clapp, R., *How Firm a Foundation. Can Evangelicals be Nonfoundationalists?* <http://www.antithesis.com/commentary/foundation.html> 19.8.2003. Internet.
- Clark, K. J., *Return to Reason. A Critique of Enlightenment Evidentialism and a Defense of Reason and Belief in God.* Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1990.
- Dooyeweerd, H., *New Critique of Theoretical Thought.* 4 volumes. Presbyterian and Reformed Publishing Company, Philadelphia 1953-1958.
- Dorrien, G., "The Future of Postliberal Theology." *The Christian Century* (July 18–25 2001), 22–29.
- Erickson, M. J., *Christian Theology.* Baker Book House, Grand Rapids 1992.
- Erickson, M. J., *The Evangelical Left. Encountering Postconservative Evangelical Theology.* Baker Book House, Grand Rapids 1997.
- Evans, C. S., *Passionate Reason. Making Sense of Kierkegaard's 'Philosophical Fragments.'* Indiana University Press, Bloomington 1992.
- Feinberg, P. D., "Cumulative Case Apologetics." *Five Views on Apologetics.* Ed. Cowan, S. B. Zondervan Publishing House, Grand Rapids 2000.
- Frame, J. M., *Cornelius Van Til. An Analysis of His Thought.* Presbyterian and Reformed, Phillipsburg 1995.
- Geisler, N. L., *Christian Apologetics.* Baker Book House, Grand Rapids 1976.
- Grenz, S. J., *Theology for the Community of God.* Broadman & Holman Publishers, Nashville 1994.
- Henry, C. F. H., *God, Revelation and Authority.* 6 volumes. Word, Waco 1976-1983.
- Hodge, C., *Systematic Theology.* Volume one. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1871 (1982).
- Van Huyssteen, J. W., *Essays in Postfoundationalist Theology.* Eerdmans, Grand Rapids 1997.
- Jenson, R. W., "Karl Barth." *The Modern Theologians. An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century.* Ed. Ford, D. F. Blackwell Publishers, Oxford 1997.
- Kierkegaard, S., *Päättävä epätieteellinen jälkikirjoitus.* WSOY, Porvoo-Helsinki-Juva 1998.
- Leithart, P. J., "What's Wrong with Evangelical Theology?" *First Things.* 65 (August/September 1996), 19-21.
- Magnus, B., "postmodernism." *The Cambridge Dictionary of Philosophy.* Ed. Audi, R. Cambridge University Press, Cambridge 1995.
- Numbers, R. L., *The Creationists. From Scientific Creationism to Intelligent Design.* Expanded Edition. Harvard University Press, Cambridge and London 2006.
- Padgett, A., *Christianity and Postmodernity.* <http://www.hope.edu/resources/csr/XXVI2/padgett> 6.11.2000. Internet.
- Pannenberg, W., *Jesus – God and Man.* SCM, London 1968.
- Plantinga, A., "Reason and Belief in God." *Faith and Rationality. Reason and Belief in God.* Eds. Plantinga, A., Wolterstorff, N. University of Notre Dame Press, Notre Dame 1986.
- Plummer, K., *The Evangelical Theologian and Nonfoundationalism.* <http://haus-von-nomos.com/kp2.html> 3.11.2002. Internet.
- Reno, R. R., "The Radical Orthodoxy Project." *First Things.* 100 (February 2000), 37-44.
- Sproul, R. C., Gerstner, J., Lindsley, A., *Classical Apologetics. A Rational Defense of the Christian Faith and a Critique of Presuppositional Apologetics.* Zondervan Publishing House, Grand Rapids 1984.
- Stiver, D. R., *The Philosophy of Religious Language. Sign, Symbol and Story.* Blackwell Publishers, Oxford 1996.
- Streett, D. R., *Faith Without Foundations. Christian Epistemology and Apologetics after Modernity.* <http://www.faithmaps.org/faithwoutfoundations.htm> 28.10.2002. Internet.
- Vanhoozer, K. J., *Is There A Meaning In This Text?* Zondervan, Grand Rapids 1998.
- Wallace, S., *Discerning and Defining the Essentials of Postmodernism.* <http://www.leaderu.com/real/ri9802/wallace.html> 29.10.2002. Internet.

- Webster, J., *Barth*. Continuum, London and New York 2000.
- Westphal, M., *Suspicion and Faith. The Religious Uses of Modern Atheism*. Fordham University Press, New York 1998.
- Westphal, M., *Overcoming Onto-theology. Toward a Postmodern Christian Faith*. Fordham University Press, New York 2001.
- White, J. E., *What Is Truth? A Comparative Study of the Positions of Cornelius Van Til, Francis Schaeffer, Carl F. H. Henry, Donald Bloesch, Millard Erickson*. Broadman & Holman Publishers, Nashville 1994.
- Young, R. E., *A Primer on the Problem of Prolegomena. Liberal Epistemology & Evangelical Theology*. (3 of 5). <http://home.earthlink.net/~mybrainhurts/biblical/proleg3.html> 3.9.2003. Internet.