

Epistemologiaa helluntailaisittain: Helluntailainen raamatullinen pragmatismi eurooppalaisessa kontekstissa¹

Simo Frestadius

Helluntaiteologit ovat yhä useammin sitä mieltä, että helluntaiteologian tulisi rakentua helluntailaisen epistemologian varaan.² Sen tulisi rakentua sellaisen tietoteorian pohjalle, joka on yhteensopiva helluntailiikkeen hengellisyyden, uskomusten ja käytäntöjen kanssa.³ Historiallisesti helluntaiteologit ovat usein hyödyntäneet muiden kristillisten traditioiden, kuten konservatiivisten evankelikaalisten, epistemologisia resursseja. Helluntailaiset toki voivat ja heidän tulisikin oppia muilta traditioilta, mutta yksinomaan muiden metodologiien "lainaaminen" saattaa helposti johtaa siihen, että helluntaiteologit huomaamattaan vesittävät helluntailaisuudelle keskeisiä intuitioita ja olettamuksia. Tästä syystä helluntaiteologiaa saatetaan työstää tavalla, joka ei välttämättä ole linjakasta helluntailaisuuden kanssa.

Tämä artikkeli pyrkii artikuloimaan traditio-ominaisen (*tradition-specific*) klassisen eurooppalaisen helluntailaisen epistemologian historiallisesta perspektiivistä.⁴ Keskeinen ajatus on se,

¹ Tiivistetty versio artikkelista on julkaistu *Areiopagi*-verkkolehdessä; Simo Frestadius, "Mitä yhteistä on Azusa kadulla ja metafyyysisellä klubilla? Ajatuksia helluntailaisesta tietoteoriasta ja sen suhteesta amerikkalaiseen pragmatismiin", *Areiopagi.fi* (2021).

<https://www.areiopagi.fi/2021/02/mita-yhteista-on-azusa-kadulla-ja-metafyyysisella-klubilla-ajatuksia-helluntailaisesta-tietoteoriasta-ja-sen-suhteesta-amerikkalaiseen-pragmatismiin/>

² Epistemologialla, eli tietoteorialla, tarkoitan sitä filosofian ja teologian osa-aluetta, joka käsittelee kysymyksiä tiedon ja järjen luonteesta, uskon ja järjen välisestä suhteesta, (teologisen) tiedon lähteistä, ja mikä antaa uskomuksille tiedollisen oikeutuksen (*justification/warrant*).

³ Esim. S. J. Land, *Pentecostal Spirituality: A Passion for the Kingdom* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993), s. 184; K. J. Archer, *The Gospel Revisited: Towards a Pentecostal Theology of Worship and Witness* (Eugene, OR: Pickwick Publishing, 2011), s. 7; Veli-Matti Kärkkäinen, "Epistemology, Ethos and Environment: In Search of a Theology of Pentecostal Theological Education", *Pneuma* 34, no. 2 (2012), ss. 245–261 (248–250).

⁴ Metodologisesti seuraan Alistair MacIntyria, jonka mukaan jokainen "epistemologia" ja "rationaalisuus" on riippuvainen jostakin traditiosta. Toisin sanoen, ne ovat aina traditio-riippuvaisia (*tradition-dependent*) ja traditio-ominaisia (*tradition-specific*) ja tästä syystä on harhaanjohtavaa puhua universaalista rationaalisuudesta ja epistemologiasta; A. MacIntyre, *After Virtue*. 3rd ed. (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2012 [1981]); A. MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?* (London: Gerald Duckworth, 1988); A. MacIntyre, *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopedia, Genealogy, and Tradition* (London: Gerald Duckworth, 1990).

että helluntaitietoteoria tulisi ymmärtää *helluntailaisena raamatullisena pragmatismina*.⁵ *Helluntailaisuus* viittaa siihen, miten helluntailiike on perinyt monia uskomuksia ja epistemologisia olettamuksia 1800-luvun pyhitys- ja herätysliikkeiltä. *Raamatullisuus* taas viittaa siihen, miten helluntailaiset ovat pitäneet Raamattua primaarilähteenä teologisen tiedon suhteen. *Pragmatismi* puolestaan käsittää sen, miten helluntailaiset ovat pyrkineet perustelemaan uskonsa kokemuksellisuuden (*experientialism*) ja kokeellisuuden (*experimentalism*) pohjalta.

Artikkelissa on tarkoitus esittää historiallinen argumentti helluntailaisen raamatullisen pragmatismien puolesta, eurooppalaisesta näkökulmasta. Ensimmäisessä osassa käyn lyhyesti läpi helluntaiepistemologian historiaa ja perusolemusta. Tämän jälkeen keskityn tarkemmin helluntailaisen raamatullisuuden pääpiirteisiin, varsinkin sen kokemuksellisuuteen ja kokeellisuuteen. Kolmannessa ja viimeisessä osassa pohdin helluntaipragmatismia ja niin sanotun amerikkalaisen filosofisen pragmatismien yhtäläisyyksiä ja eroavaisuuksia. Yhteenvedossa mainitsen muutamia mahdollisia implikaatioita koskien helluntaipraktiikkaa ja helluntaiteologiaa.

Metodologisesti perusoletukseni on, että helluntailiikkeen alkuvuodet eivät ainoastaan edusta liikkeen lapsuutta ja sitä kautta sen "lapsellisuutta" josta tulisi aikuistua, vaan pääsääntöisesti sen ydintä.⁶ Alasdair MacIntyryn näkemyksen mukaan intellektuaalisen tradition ensimmäiset vuodet muodostavat sen perusolemuksen uskomusten ja rationaalisuuden suhteen.⁷ Tästä syystä keskityn varhaisiin eurooppalaisiin helluntailähteisiin, eli lähinnä ensimmäisten helluntaipioneerien kirjoituksiin. Näiden kautta pyrin ymmärtämään helluntaiepistemologian pääpiirteitä. Keskittyminen Euroopan helluntailaisuuteen ei tarkoita sitä, etteikö se olisi saanut voimakkaita vaikutteita amerikkalaisesta helluntailaisuudesta. Tätä vaikutusta ei voi historiallisesti kieltää. Tästä huolimatta tämä esitelmä keskittyy nimenomaan

⁵ Muita näkemyksiä helluntailaisesta epistemologiasta löytyy seuraavista teoksista; C. B. Johns, *Pentecostal Formation: A Pedagogy Among the Oppressed* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993); P. W. Lewis, "Towards a Pentecostal Epistemology: The Role of Experience in Pentecostal Hermeneutics", SC 2, no. 1 (May 2000), ss. 95–125; A. Yong, *Spirit-Word-Community: Theological Hermeneutics in Trinitarian Perspective* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2002); M. J. Cartledge, *Practical Theology: Charismatic and Empirical Theology* (London: Paternoster, 2003), ss. 41–68; W. Vondey, *Beyond Pentecostalism: The Crisis of Global Christianity and the Renewal of the Theological Agenda* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010), ss. 16–46; Archer, *The Gospel Revisited*, ss. 1–17; L. W. Oliverio, Jr., *Theological Hermeneutics in the Classical Pentecostal Tradition: A Typological Account* (Leiden: Brill, 2012); C. A. Stephenson, *Types of Pentecostal Theology: Method, System, Spirit* (Oxford: Oxford University Press, 2013), ss. 111–130; Pauli Kuosmanen, "Towards Pentecostal Epistemology: Being Virtuous in the Spirit" (MTh diss., Iso Kirja College, Keuruu, University of Wales, 2016); J. K. A. Smith, "Pentecostalism", W. J. Abraham ja F. D. Aquino (toim.), *The Oxford Handbook of The Epistemology of Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2017), ss. 606–618; D. Castelo, *Pentecostalism as a Christian Mystical Tradition* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2017).

⁶ H. Cox, *Fire From Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-First Century* (London: Cassell, 1996), s. 262; Land, *Pentecostal Spirituality*, s. 13; W. J. Hollenweger, *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide* (Peabody, MA: Hendrickson, 1997), s. 397.

⁷ MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?*, ss. 354–355.

eurooppalaiseen – varsinkin brittiläiseen ja pohjoismaalaiseen – helluntailaisuuteen ja sen omintakeisiin piirteisiin.

Esittämäni helluntaiepistemologia perustuu pitkälti kirjaani *Pentecostal Rationality: Epistemology and Theological Hermeneutics in the Foursquare Tradition*.⁸ Tästä kirjasta löytyy huolellisemmat ja yksityiskohtaisemmat argumentit, joihin tässä lyhyemmässä artikkelissa ei ole ollut tilaa. Kirja keskittyy pääsääntöisesti brittiläiseen ja varsinkin Elim- kirkkokunnan helluntailaisuuteen. Tässä artikkelissa olen pyrkinyt laajemmin käsittelemään pohjoismaalaista helluntailaisuutta, pitäen suomenkieliset lukijat mielessä.

I. HELLUNTAIEPISTEMOLOGIAN (LYHYT) HISTORIA JA PERUSOLEMUS

Helluntailaiset ovat usein ajatelleet, että heidän herätysliikkeensä on kotoisin suoraan ”taivaasta”, eikä sillä varsinaisesti ole ”maallisia” juuria.⁹ Vaikka tämä näkemys on houkutteleva ”primitiivisille” helluntai-intuitioille, historiallisesti se on harhaanjohtava. Vinson Synan, Walter J. Hollenweger, Donald W. Dayton ja Jouko Ruohomäki ovat osoittaneet, että helluntailiike ei syntynyt *ex nihilo*, vaan sillä on syvät historialliset juuret muissa kristillisissä traditioissa.¹⁰ Tämä tarkoittaa, että vaikka helluntailiikkeellä on alusta saakka ollut omia distinktiivisiä piirteitä, ne ovat olleet osa laajempaa hengellistä ja teologista viitekehystä, joka on pitkälti peritty muilta kristillisiltä suunnilta.

Tarkoitukseni ei ole nyt käsitellä sen tarkemmin näitä helluntaiherätyksen eri uskonnollisia, teologisia ja filosofisia juuria.¹¹ Mitä epistemologisiin olettamuksiin tulee, on kuitenkin hyvä huomioida helluntailaisuutta edeltävät pyhitys- ja herätysliikkeet, jotka painottivat raamatullista sekä kokemuksellista kristillisyyttä. Raamattua luettiin ahkerasti 1800-luvun pyhitysliikkeissä ja sen ”totuuksia” haluttiin kokea omassa elämässä. Tämä kokemuksellisuus nähtiin

⁸ S. Frestadius, *Pentecostal Rationality: Epistemology and Theological Hermeneutics in the Foursquare Tradition* (London: Bloomsbury T & T Clark, 2020).

⁹ Augustus Cerillo Jr. ja Grant Wacker kutsuvat tätä historiografista lähestymistapaa ”providentiaaliseksi näkemykseksi” (*“the providential approach”*); A. Cerillo Jr. ja Grant Wacker, “Bibliography and Historiography of Pentecostalism in the United States”, S. M. Burgess ja E. M. van der Maas (toim.), *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movement* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002), ss. 397–399; vrt. C. van der Laan, “Historical Approaches”, A. Anderson (toim.), *Studying Global Pentecostalism: Theories and Methods*, (Berkeley, CA: University of California Press, 2010), ss. 202–219; C. M. Robeck Jr. “The Origins of Modern Pentecostalism: Some Historiographical Issues”, C. M. Robeck Jr. ja A. Yong (toim.), *The Cambridge Companion to Pentecostalism* (New York, NY: Cambridge University Press, 2014), ss. 13–30.

¹⁰ D. W. Dayton, *Theological Roots of Pentecostalism* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1987); V. Synan, *The Holiness Pentecostal Tradition: Charismatic Movements in the Twentieth Century* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997); Hollenweger, *Pentecostalism*; J. Ruohomäki, *Karismaattisuuden kutsu: Karismaattisen kristillisyyden historiallinen kehitys helluntailiikkeeksi* (Keuruu: Aikamedia, 2009).

¹¹ Ks. Frestadius, *Pentecostal Rationality*, ss. 63–84.

usein sisäisenä todellisuutena eikä ulkoisia manifestaatioita varsinaisesti painotettu, vaikka niitä joskus ilmenikin. Muun muassa Keswick-liike – jolla oli suuri vaikutus ensimmäisiin helluntaipioneereihin – oli kokemuskeskeinen, mutta ei kannustanut emotionaalisiin tai fyysisiin hengen ilmaisuihin.¹²

Korostus kokemusten ulkonaisiin ilmiöihin tuli hyvin pitkälti herätysliikkeistä. Esimerkiksi Ruohomäki käy läpi eri ekstaattisia manifestaatioita Suomen kansanherätyksessä, herännäisyydessä ja lestadiolaisuudessa.¹³ Viitaten kansanherätykseen, hän päättelee: ”niiden seuroissa pyrittiin tietoisesti hurmoskokemuksen saamiseen. Sen kokeminen antoi osanottajille todistuksen välittömästi Pyhän Hengen läsnäolosta. Se antoi myös subjektiivisen vakuuden asianomaiselle pelastuksen varmuudesta”.¹⁴ Sama voitaisiin todeta Walesin herätyksestä – jota usein pidetään amerikkalaiseurooppalaisen helluntaiherätyksen viimeisenä edelläkävijänä.¹⁵ Toisin sanoen hurmoksellisuutta, ulkonaisesti ilmeneviä Hengen kokemuksia ja ”ihmeitä” pidettiin positiivisina todisteina Jumalan työstä ihmisten kesellä.

Helluntailaisuus jatkoi tätä kokemuksellista perinnettä, mutta se myös kehitti ja tarkensi ulkoisten manifestaatioiden tärkeyttä. Helluntailiikkeen tunnusomainen piirre pyhitys- ja herätyskristillisyyteen verrattuina oli, että Pyhällä Hengellä täyttymistä *piti* seurata ”merkki”. Norjalais-englantilainen Thomas B. Barratt kirjoitti, että kun helluntai tulee niin ”ulkonaiset merkit ovat ilmeisiä” (kaikki englanninkieliset käännökset artikkelissa ovat kirjoittajan omia).¹⁶ Suomalaisen helluntailaisuuden huomattava uranuurtaja, Pekka Brofeldt, oli samaa mieltä lausuaan: ”Hengellä täyttymistä seuraa kielillä puhuminen, profetoiminen ja muut hengelliset lahjat sekä Hengen hedelmä”.¹⁷ Merkkien tärkeys on havaittavissa myös Britannian helluntailaisten varhaisessa julkisessa lausunnossa, joka painottaa että ”Isän lupaus (Apt., 1:4) oli, ja on, todistettavissa [*evidenced*] kielillä puhumisen kautta”.¹⁸

Monet Euroopan helluntailaiset pitivät kielillä puhumista tärkeimpänä merkinä Pyhän Hengen täyteydestä (esim. Barratt, Alexander Boddy ja Lewi Pethrus),¹⁹ kun taas toiset pitivät sitä

¹² S. Barabas, *So Great Salvation: The History and Message of the Keswick Convention* (London: Marshall, Morgan and Scott, 1952), s. 31; J. C. Pollock, *The Keswick Story: The Authorized History of the Keswick Convention* (London: Hodder and Stoughton, 1964), s. 129.

¹³ Ruohomäki, *Karismaattisuuden kutsu*, ss. 241–338.

¹⁴ Ruohomäki, *Karismaattisuuden kutsu*, s. 307.

¹⁵ F. Bartleman, *Azusa Street: The Roots of Modern-day Pentecost* (Plainfield, NJ: Logos International, 1980), s. 19; D. Gee, *The Pentecostal Movement: A Short History and an Interpretation for British Readers* (Milton Keynes: Lightning Source, n.d.), ss. 5–7.

¹⁶ T. B. Barratt, *The Work of T. B. Barratt* (London: Routledge, 2018), s. 105.

¹⁷ P. Brofeldt, ”Mistä on Helluntai-herätys tullut?,” P. Brofeldt (toim.), *Helluntai-Herätys Suomessa: Muistelmia 20 v. ajalta* (Helluntaikansa ry., 1932), ss. 5–7 (6).

¹⁸ A. A. Boddy (toim.), ”A London Declaration (November 1909). The Baptism in the Holy Ghost. What we teach concerning the Evidence and the Results”, *Confidence* 2, no. 12 (December, 1909), ss. 287–288 (287).

¹⁹ Barratt, *The Work of T. B. Barratt*, s. 45; Boddy (toim.), ”A London Declaration (November 1909)”, s. 287; L. Pethrus, *A Spiritual Memoir* (Plain Field, NJ: Logos International, 1973), s. 40. Pethrus piti tätä raamatullisena näkemyksenä mutta ei halunnut tehdä siitä oppia.

tärkeänä mutta ei ainoana merkinä (esim. Gerritt R. Polman, Jonathan Paul ja George Jeffreys).²⁰ Kaikki kuitenkin tuntuivat pitävän merkittävänä, että Pyhän Hengen täyteyttä seurasi ulkonainen merkki. Ulkonaisen merkin tärkeyttä perusteltiin sen raamatullisuudella. Eli oltiin sitä mieltä, että Pyhän Hengen täyteyttä Apostolien teoissa aina seurasi ulkoinen ilmiö ja tästä syystä merkkiä pidettiin ”raamatullisena todistuksena”.²¹

Kenneth J. Archer, L. William Oliverio, Jr. ja Bradford McCall ovat todenneet, miten amerikkalainen helluntailaisuus piti niin Raamattua kuin kokemustakin tärkeinä tiedon lähteinä ja uskomusten takaajina.²² Oliverio tähdentää: ”Raamattu oli lopullinen auktoriteetti kristilliselle uskolle ja elämälle, mutta se toimi dialogisesti ensimmäisten helluntailaisten uskonnollisten ja yleisten kokemusten kanssa muodostaessaan heidän käsityksensä maailmasta”.²³ Tämä duaalinen Raamatun ja kokemuksen korostaminen on nähtävissä myös eurooppalaisen helluntailaisuuden parissa. Se myös erottaa helluntailaiset protestanttisista fundamentalisteista, jotka painottavat lähinnä Raamattua, ja myös protestanttisista liberaaleista, jotka taas painottavat ensisijaisesti (sisäistä) kokemusta. Ensimmäisen sukupolven helluntailaiset keskittyivät Raamattuun ja kokemukseen, ja niin olivat Nancey Murphyn sanoin: ”fundamentalismin ja liberalismien välissä”.²⁴

II. HELLUNTAILAINEN RAAMATULLINEN PRAGMATISMI

Niin kuin edellä käy ilmi, ensimmäiset helluntailaiset pitivät Raamattua primaarilähteenä teologisen tiedon suhteen. Brofeldtin toimittama ja julkaisema *Toivon Tähti* -lehti teki tämän selväksi alaotsikollaan: ”raamatullisen uskon todistaja”.²⁵ Pethrus jopa väitti, että uskontunnukset ja systemaattiset teologiat ovat tarpeettomia, sillä Raamattu on autenttinen ja riittävä Jumalan ilmestys.²⁶

Mutta miksi helluntailaiset uskoivat, että Raamattu on Jumalan Sana? Tätä uskomusta usein perusteltiin kokemuspohjaisilla ja pragmaattisilla argumenteilla.²⁷ Esimerkiksi yksi yleinen

²⁰ A. A. Boddy (toim.), ”The Place of Tongues in the Pentecostal Movement. Address at a Friendly Conference of Leaders and Workers at Sunderland Wednesday, Jun 7th, 1911”, *Confidence* 4, no. 8 (August, 1911), ss. 176-179, 182; G. Jeffreys, *Elim Christ Church: What We Believe* (Belfast: Wm. Brown and Sons, 1916), s. 3.

²¹ A. A. Boddy (toim.), ”India – A Message from Mukti”, *Confidence* 6 (September, 1908), s. 14; A. A. Boddy, ”Speaking in Tongues. Is this of God?”, *Confidence* 8 (November, 1908), ss. 9–10 (9).

²² Archer, *A Pentecostal Hermeneutic*, s. 63; B. McCall, ”A Contemporary Reappropriation of Baconian Common Sense Realism in Renewal Hermeneutics”, *Pneuma* 32, no. 2 (2010), ss. 223–240 (228).

²³ Oliverio, *Theological Hermeneutics in the Classical Pentecostal Tradition*, s. 31.

²⁴ N. Murphy, *Beyond Liberalism and Fundamentalism: How Modern and Postmodern Philosophy Set the Theological Agenda* (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1996), alaviite 8 s. 6.

²⁵ *Toivon Tähti: Raamatullisen uskon todistaja* (Lokakuu 1910), etusivu.

²⁶ Pethrus, *A Spiritual Memoir*, ss. 148–151.

²⁷ Frestadius, *Pentecostal Rationality*, ss. 106–107.

väite oli *argumentti transformoidusta elämästä*,²⁸ joka painotti Raamatun voimaa muuttaa ihmisen elämä. Toinen oli *argumentti Raamatun ainutlaatuisuudesta*,²⁹ joka korosti sen ihmeellistä sanomaa ja kykyä puhua ihmisille eri tilanteissa. Nämä kaksi pragmaattista argumenttia – eli argumenttia, jotka keskittyvät siihen mitä Raamattu saa aikaan – tukivat sitten helluntailogiikassa *argumenttia Raamatun omasta todistuksesta*,³⁰ joka viittaa siihen, miten koko Raamattu on Jumalan inspiroima ja pettämätön ilmestys (esim. 2 Tim. 3:16; 2 Piet. 1:21).

Edellä mainittu kokemuspohjainen ja pragmaattinen helluntailainen rationaalisuus, niin Raamatun kuin muidenkin uskomusten suhteen, voidaan karakterisoida termeillä *kokemuksellisuus (experientialism)* ja *kokeellisuus (experimentalism)*. *Kokemuksellisuudella* tarkoitan kokemuksen perustavanlaatuisia roolia helluntaiepistemologiassa. Elim-helluntaikirkon perustaja George Jeffreys muisteli lämpimästi lainausta raamattukouluajoiltaan: ”Se, jolla on kokemus ei ole sen armoilla, jolla on argumentti”.³¹ Jeffreys oli varsinkin tätä mieltä, jos kokemus oli raamatullinen, sillä hänen näkemyksessään kokemus ja Raamattu molemminpuolisesti vahvistivat toisiaan. Ruotsalais-saksalainen E. Grunewald esittäessään helluntaieräytyksen pääpiirteitä tokaisi samantyyllisesti: ”Mitä nyt aion sanoa, ei ole oppikirjoista saatua eikä toisilta kuultua, vaan olen sen itse kokenut ja on minulle tullut elämäksi”.³² Englantilainen Donald Gee, jota pidettiin Euroopan helluntailaisuuden ”tasapainon apostolina” kirjoitti: ”Ihmisen, jolla on raamatullinen kokemus, ei tarvitse pelätä argumenttia, sillä hän on sen ulottumattomissa. Ihminen, joka voi iloita elävästä, jumalallisesta kokemuksesta, omistaa voiman, joka on itsenäinen ja paljon mahtavampi kuin mikään ulkoinen koulutus logiikassa tai teologiassa”.³³

Jeffreysin, Grunewaldin ja Geen päättely pitää kokemusta argumenttia tärkeämpänä. Toisin sanoen, heille itse *kokemus on argumentti*. Tämä lähestymistapa on epistemologisesti samantyyppinen niin sanotun ”reformoidun epistemologian” kanssa, jonka mukaan usko Jumalaan on ”perususkomus” (*basic belief*), joka syntyy hengellisestä intuitiosta/*sensus divinitatis* (Alvin Plantinga) tai uskonnollisesta kokemuksesta (William P. Alston). Siitä syystä uskomukset ovat *prima facie* oikeutettuja eikä lisätodistusaineistoa tarvita.³⁴

Helluntaiepistemologia ei kuitenkaan pelkästään keskity kokemuksellisuuteen, sillä se painottaa myös *kokeellisuutta*. *Kokeellisuus* pyrkii tarjoamaan laajempaa todistusaineistoa ja

²⁸ D. W. G. H., *The “Elim” Foursquare Gospel Churches of the British Isles (Incorporated 1927). For what do they stand? And why?* (Eastbourne: C. A. Holmes, n.d.); F. Peckham, “The Bible is the Word of God”, *Elim Evangel* 11, no. 46 (November 14, 1930), ss. 721–724 (723).

²⁹ Peckham, “The Bible is the Word of God”, ss. 721–722; P. H. Shaayman, “The Bible”, *Elim Evangel* 13, no. 45 (November 4, 1932), s. 714.

³⁰ D. W. G. H., *The “Elim” Foursquare Gospel Churches of the British Isles*; Peckham, “The Bible is the Word of God”, s. 721.

³¹ G. Jeffreys, *Healing Rays*. 4th ed. (Henry E. Walter LTD, 1985), s. 56.

³² E. Grunewald, “Helluntai-herätys”, P. Brofeldt (toim.), *Helluntai-Herätys Suomessa: Muistelmia 20 v. ajalta* (Helluntaikansa ry., 1932), ss. 77–81 (77).

³³ D. Gee, “A Plea for Experience”, *Elim Evangel* 3, no. 5 (May, 1922), ss. 76–78 (76).

³⁴ W. P. Alston, *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991); A. Plantinga, *Warranted Christian Belief* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

ulkoisia merkkejä uskonnollisen kokemuksen autenttisuudesta. Nykyuskonnonfilosofiassa monet reformoidun epistemologian kriitikot pitävät ”vahvistavaa empiiristä todistusaineistoa” tarpeellisena subjektiivisen hengellisen kokemuksen lisäksi.³⁵ Tämä ei ole uusi kritiikki. John Locke viitatessaan aikalaisiinsa, 1600-luvun uskonnollisiin ”intoilijoihin” – joille oli tunnusomaista hengellinen kokemuksellisuus ja henkilökohtaiset ilmestykset – kirjoitti, että jos nämä henkilöt ovat oikeutettuja uskomuksissaan, heidän täytyy olla kuin ”vanhat pyhät miehet”. Locken mukaan kyseisillä pyhimyksillä oli:

*”Jumalallisia ilmestyksiä, mutta heidän sisäisen valonsa lisäksi – – heillä oli ulkonaisia merkkejä [outward signs] vakuuttamassa heille ilmoitustensa auktoriteettia. Kun he pyrkivät saamaan muut vakuuttuneeksi, heille oli myös annettu voima vahvistaa taivaallisen tehtävänsä totuutta, ja näkyvillä merkeillä [visible signs] puolustaa sanomansa jumalallista auktoriteettia”.*³⁶

Helluntailainen kokeellisuus pyrkii vastaamaan Locken haasteeseen keskittymällä ”ulkonaisiin” ja ”näkyviin merkkeihin”, vaikka tuskinpa heistä moni oli Locken kirjoja lukenut. Helluntaipioneerit painottivat kahden tyyppisiä kokeellisia ja pragmaattisia seurauksia. Ensimmäinen ja suppeampi merkki oli Hengen lahjojen ilmeneminen (1. Kor., 12: 4–11). Kuten olen jo maininnut, kielillä puhumista varsinkin pidettiin tärkeänä. Hyvä esimerkki on myös sairaiden niin sanottu yliluonnollinen parantuminen. Kokouksissa rukoiltiin sairaiden puolesta ja mahdollisia parantumisia pidettiin tärkeinä sekä sairaiden että helluntaisanoman vahvistamisen vuoksi. Varhaiset helluntaihistoriikit usein keskittyivät parantumiskertomuksiin ja tätä kautta pyrkivät todistamaan helluntailiikkeen jumalallisen alkuperän. Brittiläisen R. E. Darraghin kirja helluntailaisuuden ja Elimin ensimmäisistä vuosista on hyvä esimerkki, sillä se on pääasiassa kokoelma ihmisten parantumiskokemuksista. Kirjassaan *In Defence of His Word*, Darragh tekee yhteenvedon väittämällä, että ”hallelujat” kaikuisivat tuhansien joukosta, jos kaikki kuurot, sokeat, rannat ja syöpää sairastavat todistaisivat, että Jeesus Kristus on muuttumaton parantaja.³⁷ Darraghin tai muiden vastaavien todistusten luotettavuutta on vaikea arvioida. Siitä huolimatta ne osoittavat, miten ensimmäiset helluntaipioneerit pitivät Hengen ”yliluonnollisia” lahjoja kokeellisina todistuksina heidän uskolleen.

Toinen ja laajempi helluntailaisten painottama ulkonainen merkki oli ”Hengen hedelmä” (Gal., 5:22–23) ja Hengen vaikuttama yleinen muutos ihmisen elämässä. Barrattin sanoin: ”Suurin ihme on transformoitu elämä ja uudet ja mahtavat hengelliset seuraukset sen ihmisen elämässä ja työssä... joka saa omakseen helluntain”.³⁸ Pethrus oli samoilla linjoilla kirjoittaessaan: ”Kristinusko on osoittanut, että se kantaa hyvää hedelmää... Sen elämän muuttava pelastuskokemus on konkreettinen todistus, jota kukaan ymmärtäväinen ihminen ei voi

³⁵ J. I. Gellman, ”Mysticism and Religious Experience”, W. J. Wainwright (toim.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion* (Oxford: Oxford University Press, 2005), ss. 138–167 (155–156).

³⁶ J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (toim. Roger Woolhouse; London: Penguin Books, 2004), ss. 621–622 [XIX.15].

³⁷ R. E. Darragh, *In Defence of His Word* (London: Elim Publishing House, 1932), s. 9.

³⁸ Barratt, *The Work of T.B. Barratt*, s. 22.

kieltää”.³⁹ Tämä laajempi pragmaattinen ja eettinen Hengen hedelmän näkeminen ihmisten elämässä, sekä edellä mainittu Hengen lahjojen ihmeellinen ilmeneminen, havainnollistavat, miten helluntailaiset pyrkivät vahvistavamaan subjektiivisemmän *kokemuksellisuutensa* pragmaattisella *kokeellisuudella*.

David Middlemiss on väittänyt, että 1900-luvun helluntai- ja karismaattiset liikkeet ovat seuranneet aikaisempien uskonnollisten ”entusiasmiin” epistemologiaa. Hän on myös ollut sitä mieltä, että helluntailaiset eivät ole varsinaisesti olleet kiinnostuneita filosofisesta epistemologiasta.⁴⁰ Vaikka nämä väitteet saattavatkin pitää paikkansa joidenkin helluntailaisten ja karismaatikkojen suhteen, ne eivät päde klassiseen eurooppalaiseen helluntailaisuuteen. Artikuloimaani helluntaiepistemologiaa voidaan monessa mielessä pitää *evidentialistisena entusiasmina*, sillä se on vastannut Locken kritiikkiin koskien yksinkertaista hengellistä kokemuksellisuutta. Toisin sanoen, helluntailaisten käytännön epistemologia on painottanut ”kokeellisia” piirteitä enemmän kuin aikaisemmat herätyskristilliset liikkeet. On totta, että helluntailaisilla ei ole historiallisesti ollut akateemisia resursseja oman filosofisen epistemologian kehittämiseen yliopistokontekstissa. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, etteivätkö he olisi olleet kiinnostuneita epistemologisista kysymyksistä ja siitä, miten he uskonsa perustelevat, niin kuin on edellä käynyt ilmi.

III. HELLUNTAILAINEN JA AMERIKKALAINEN PRAGMATISMI

Esittämälläni helluntailaisella raamatullisella pragmatismilla on monia samoja piirteitä ”amerikkalaisen pragmatismien” kanssa. Vaikka (amerikkalaisella) pragmatismilla ei Sami Pihlströmin mukaan olekaan yhtä ”perusolemusta”, ”oppia” tai ”teesiä”, jonka kaikki pragmatistit hyväksyisivät,⁴¹ on kuitenkin joitakin pääpiirteitä, jotka ovat sille ominaisia.⁴² Niinpä tässä artikkelin viimeisessä osassa käyn lyhyesti läpi kolme yhtäläisyyttä ja kolme eroavaisuutta helluntailaisen ja amerikkalaisen pragmatismien välillä. Tarkoitukseni on osoittaa, että helluntaipragmatismia voi filosofisesti pitää laajan ja monimuotoisen amerikkalaisen pragmatismien perheen ”uskonnollisena” jäsenenä, eroavaisuuksista huolimatta.

³⁹ Pethrus, *A Spiritual Memoir*, s. 71.

⁴⁰ D. Middlemiss, *Interpreting Charismatic Experience* (London: SCM, 1996), s. 45.

⁴¹ S. Pihlström, ”Introduction”, Sami Pihlström (toim.), *The Bloomsbury Companion to Pragmatism* (London: Bloomsbury, 2011), ss. 3–36 (3).

⁴² Hyviä johdantoja amerikkalaisen pragmatismien ymmärtämiseksi ovat J. Campbell, ”A History of Pragmatism”, Pihlström (toim.), *The Bloomsbury Companion to Pragmatism*, ss. 64–78; C. Misak, *The American Pragmatists* (Oxford: Oxford University Press, 2015).

Yhtäläisyydet

Ensimmäisenä, helluntailaiset ovat pitkälti samaa mieltä William Jamesin kanssa – joka yleisesti nähdään Charles Sanders Peircen kanssa klassisen amerikkalaisen pragmatismien alkuunpanijana – että uskonnon perusolemus on *hengellinen kokemus* eikä pelkän teologian tietäminen tai kirkkokuntaan kuuluminen. Jamesin toteamus: ”tieto asiasta ei ole asia itsessään” on yhtenäinen helluntailaisen kokemuksellisuuden kanssa.⁴³ Hyvä esimerkki tästä on Brofeldtin vastaus teologian tohtorin Antti J. Pietilän kirjaan *Helluntailiike: historiallinen ja arvosteleva selitys* (1913) joka on erittäin kriittinen helluntailiikettä kohtaan. Brofeldt voimakkaasti (ja tylästi!) kirjoittaa: ”Pietilän teos on kirjanoppineen pintapuolinen selitys hengellisistä asioista, joita hän ei käsitä”. Hän jatkaa kipakasti: ”tämän syvälliseen aineen käsittelyyn nähden... olisi vaadittu enemmän Jumalan sanan käsitystä oman kokemuksen perusteella”.⁴⁴ Brofeldtin perusolettamus on linjassa Jamesin näkemyksen kanssa, että ulkopuolinen ”tieto asiasta” ei takaa asian todellista ymmärtämistä ilman henkilökohtaista kokemusta. Brofeldtin mukaan Pietilän arvostelu oli vajavaista, sillä hän puhui asioista, joita ei itse ollut kokenut.

Tämä *kokemuksellisuus* viittaa myös siihen, että helluntailaiset, niin kuin amerikkalaiset pragmatistit, ovat empiirikkoja tiedon suhteen. Eli, tieto Jumalasta ja maailmasta saadaan pitkälti kokemusten ja aistien kautta, vaikka toki myös Raamatulla on helluntailaisille keskeinen tehtävä tiedon saamisen suhteen.

Toisena, niin kuin pragmatistit Peirce ja James, myös helluntailaiset eivät ainoastaan ole kokemuspohjaisia empiristejä vaan *kokeellisia pragmatisteja*. Toisin sanoen, jos empirismi keskittyy siihen, mikä saa uskomuksen aikaan, niin pragmatismi keskittyy siihen, mitä uskomus saa aikaan. Peircen kuuluisa pragmaattinen maksiimi painottaa, että uskomuksen ”seuraukset” (”*effects*”) sekä ihmisen käsitys näistä havaittavista seurauksista auttaa ymmärtämään mitä uskotaan ja mikäli näin tulisi ylipäätensä uskoa.⁴⁵ Peircen pragmatismi pyrki seuraamaan jossakin määrin luonnontieteiden kokeellista tarkkuutta, kun taas Jamesin pragmatismia voidaan pitää enemmän elämänläheisenä.⁴⁶ Helluntailaisessa pragmatismissa on havaittavissa kummankin, Peircen ja Jamesin, piirteitä kun se keskittyy muun muassa yksityiskohtaisiin parantumiskokemuksiin (Peirce) ja

⁴³ Englanniksi: ”*knowledge about a thing is not the thing itself*”; W. James, *The Varieties of Religious Experience* (London: The Fontana Library, 1960 [1902]), ss. 49, 467.

⁴⁴ P. Brofeldt, ”Helluntailiikkeen arvostelua”, *Toivon Tähti* 8 (01.08.1913), ss. 143–144; vrt. H. Proctor, ”Faith and Knowledge”, *Elim Evangel* 6, no. 3 (February 1, 1925), s. 36.

⁴⁵ *Regarding beliefs about objects, “consider what effects, that might conceivably have practical bearing, we conceive the object of our conception to have. Then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object”*; C. S. Peirce, ”How to Make Our Ideas Clear”, Robert B. Talisse ja Scott F. Aikin (toim.), *The Pragmatism Reader* (Princeton: Princeton University Press, 2011), ss. 50–65 (57); vrt. C. S. Peirce, ”The Fixation of Belief”, Talisse ja Aikin (toim.), *The Pragmatism Reader*, ss. 37–49.

⁴⁶ W. James, *Pragmatism and Other Writings* (toim. Giles Gunn; New York, NY: Penguin Books, 2000 [1907]), s. 25.

positiiviseen muutokseen ihmisten elämässä (James). Pääasia kuitenkin on, uuspragmatisti Hilary Putnamin sanoin, että ”*ideat täytyy testata käytännössä*” oli sitten kyseessä kielinen ”laboratorio” tai monille vieläkin tärkeämpi ”elämän laboratorio”.⁴⁷

Kolmantena, edellä mainitusta kokeellisuudesta seuraten, helluntaipragmatismia voidaan pitää myös fallibilistisena, eli uskomuksia ei voida todistaa täydellä varmuudella ja on mahdollista, että osa niistä on väärä. Fallibilismi on filosofisen pragmatismien keskeisin piirre.⁴⁸ Vaikka helluntailaiset ovat usein olleet dogmaattisia uskonsa ja näkemystensä suhteen, kokemuksellisuus, kokeellisuus ja käytännönläheinen lähestymistapa on tarkoittanut, että oppeja ja uskomuksia on myös vuosien varrella muutettu. Kaksi hyvää esimerkkiä tästä on kielillä puhuminen merkinä Pyhän Hengen kasteesta ja oppi jumalallisesta parantumisesta.

Vuonna 1911 Sunderlandissa, Englannissa monet eurooppalaisten helluntailiikkeiden johtajat kokoontuivat keskustelemaan *glossolalian* roolista ja teologiasta helluntaiherätyksessä. Kielillä puhumista pidettiin alustavasti ainutlaatuisena merkinä siitä, että joku oli saanut henkikasteen. On kuitenkin mielenkiintoista, että tässä tärkeässä tapaamisessa hollantilainen Gerritt R. Polman ja saksalainen Jonathan Paul kumpikin painottivat kielillä puhumisen tärkeyttä, mutta henkilöiden omien kokemusten vuoksi päätelivät, että kyseinen henkilö on voinut täytyä Hengellä, vaikka ei puhuisikaan kielillä. Polman viittaa: ”rakkaisiin ihmisiin, jotka ovat saaneet Pyhän Hengen kasteen, mutta eivät ole puhuneet uusilla kielillä”.⁴⁹ Paul vuorostaan sanoo, että hän on tavannut ihmisiä, jotka eivät itse ole puhuneet kielillä, mutta ovat rukoilleet muiden puolesta ja nämä ovat heidän kauttaan täytyneet Hengellä. Tästä syystä Paul tuumii: ”En halua sanoa, että kaikkien henkikastettujen täytyy puhua kielillä”.⁵⁰ Polmanin ja Paulin näkemykset osoittavat, miten helluntailaiset olivat valmiita muuttamaan oppejaan kokemustensa valossa.

Elim-liikkeen muuttuvat lausunnot parantumisopista on toinen hyvä esimerkki. Elimien ensimmäisessä ja toisessa opillisessa julkaisussa (1916 & 1922) sanotaan, että parantuminen on Jeesuksen sovitustyössä (”*healing in the atonement*”).⁵¹ Nämä lausunnot antavat ymmärtää, että parantuminen kuuluu kaikille uskoville samalla tavalla kuin syntien anteeksi saaminen Kristuksen ristintyön kautta. Kolmannessa julkaisussa (1928/1934) ei enää mainita parantumista Jeesuksen sovitustyössä, mutta nyt sanotaan: ”Ne, jotka vaeltavat kuuliaisuudessa, Kristuksen tahdossa, voivat vaatia [*claim*] jumalallisen parantumisen heidän ruumiiseensa”.⁵² Neljäs ja nykyinen lauselma (1993) poistaa tämän

⁴⁷ H. Putnam, ”God and the Philosophers”, *Midwest Studies in Philosophy* 21 (1997), ss. 175-187 (182).

⁴⁸ Putnam, ”God and the Philosophers”, s. 182; Campbell, ”A History of Pragmatism”, s. 67.

⁴⁹ Boddy (toim.), ”The Place of Tongues in the Pentecostal Movement”, s. 177.

⁵⁰ Boddy (toim.), ”The Place of Tongues in the Pentecostal Movement”, s. 182.

⁵¹ Jeffreys, *Elim Christ Church*, s. 5; G. Jeffreys, *The Constitution of the Elim Pentecostal Alliance* (London: Battley Bros., 1922), ss. 6-7.

⁵² G. Jeffreys, *Constitution of the Foursquare Gospel Churches of the British Isles* (London: Elim Publishing, 1928), ss. 6-7.

”kuuliaisuuden” määreen ja nyt puhutaan yleisesti vain evankeliumin voimasta ja parantumisen palveluvirasta.⁵³

Nämä muutokset voidaan selittää hyvin pragmaattisen rationaalisuuden tuloksena. Eli, alussa luultiin, että kaikki uskovat voivat parantua sairauksistaan, mutta nopeasti huomattiin, että tämä oli ristiriidassa ihmisten kokemusten kanssa. Niinpä muutettiin oppia, että ainoastaan ne, jotka vaeltavat kuuliaisuudessa, voivat elää täydellisesti terveinä. Mutta tämäkään ei pitänyt paikkaansa, sillä monet henkilöt, jotka vaikuttivat olevan Kristukselle kuuliaisia, eivät välttämättä parantuneet taudeistaan. Tästä syystä päätettiin jälleen kerran muuttaa virallista uskomusta jumalallisesta parantumisesta.

Tämä ja edellinen esimerkki eivät ainoastaan havainnollista helluntaipragmatismia käytännössä, vaan myös osoittavat miten helluntaiteologia on fallibilistinen, ainakin joidenkin asioiden suhteen. Toisin sanoen, helluntailaiset ovat historiallisesti tiedostaneet, että heillä ei ole koko totuutta ja sen takia opillisiä muutoksia voidaan tehdä sekä kokemuksen että Raamatun valossa.

Eroavaisuudet

Vaikka helluntaipragmatismi näyttää jakavan kokemuspohjaisen empirismin, kokeellisuuden ja fallibilismin amerikkalaisen pragmatismien kanssa, sillä on myös joitakin eroavaisuuksia. Ensimmäisenä, helluntailaisuus on historiallisesti pitänyt Raamattua Jumalan virheettömänä sanana ja auktoriteettina teologisen tiedon suhteen. Tässä mielessä Peircen kritisoima ”auktoiteetin metodi” (*“the method of authority”*), jossa uskotaan väitteisiin ulkopuolisen auktoiteetin takia,⁵⁴ on osa helluntaiepistemologiaa. Tästä huolimatta, edellä mainittu kokemuksen ja kokeellisuuden tärkeys helluntailaisten raamatuntulkinnassa ainakin jollakin tasolla tarkoittaa, että Raamatusta ammennettuja oppeja ei pidä liian lujasti dogmatisoida. Jotkut helluntailaiset, kuten Pethrus, ovat jopa vastustaneet kaikenlaisia uskontunnustuksia Raamatun pohjalta sillä heidän mielestään mikään niistä ei pysty sisällyttämään sen ”koko totuutta”.⁵⁵ Toisin sanoen Raamattu on auktoiteetti mutta kenelläkään ihmisellä, kirkkokunnalla tai muulla järjestöllä ei ole erehtymätöntä ymmärrystä sen totuudesta.⁵⁶ Tämä tuntuu osittain tylsyttävän Peircen kritiikin, sillä helluntaiyksilöiden ja -yhteisöjen pitää jatkuvasti tutkia Raamatun totuuksia eikä sokeasti pitää kiinni muiden ”raamatullisista” opeista.

Toisena, helluntailaiset tuntuvat olevan perusolettamuksiltaan ontologisen realismin kannattajia, vaikka he eivät sitä näin itse ilmaisisi.⁵⁷ Toisin sanoen, he uskovat, että on

⁵³ *The Constitution of the Elim Pentecostal Church (Elim Foursquare Gospel Alliance)* (West Malvern: The Elim Pentecostal Church, 2010), s. 2.

⁵⁴ Peirce, *“The Fixation of Belief”*, ss. 44–45.

⁵⁵ Pethrus, *A Spiritual Memoir*, ss. 150–151.

⁵⁶ Frestadius, *Pentecostal Rationality*, ss. 175–188.

⁵⁷ Frestadius, *Pentecostal Rationality*, ss. 166–167.

olemassa todellisuus, joka on ihmismielestä riippumaton. Totuudelliset uskomukset ainakin jollakin lailla korrespondensoituvat todellisuuden kanssa ja propositiot, esimerkiksi Jumalasta, ovat joko tosia tai vääriä. Filosofinen pragmatismi on taas ollut usein kriittinen ontologisen ja metafysisen realismin suhteen ja kannattanut jonkinlaista pluralismia.⁵⁸ Tästä huolimatta on hyvä muistaa, että amerikkalaisella pragmatismilla ei ole ollut yhtä näkemystä realismista ja totuudesta (esim. vertaa Peircea ja Jamesia; Putnamia ja Richard Rortya).⁵⁹ Tämän lisäksi laajemman helluntaiteologian valossa (esim. luomisen, hamartiologian ja eskatologian) ei ole vaikea argumentoida, että ”helluntairealisminkin” tulisi olla varauksellisempaa.⁶⁰ Eli, tässäkin asiassa filosofinen kuilu helluntailaisen ja amerikkalaisen pragmatismien välillä ei tunnu olevan ylitsepääsemätön, ainakaan rakentavan keskustelun suhteen.

Kolmantena, helluntaipragmatismilla on evidentialistinen puoli, jota muut pragmatistit saattavat paheksua. Kuten on jo edellä mainittu, helluntaiepistemologiaa voidaan pitää *evidentialistisena entusiasmina*. Se yhdistää kokemuksellisuuden ja kokeellisuuden ja sitä kautta pyrkii saamaan tiedollisen oikeutuksen uskomuksilleen. Putnam väittää, että uskonto, joka pyrkii saamaan (tieteellistä) todistusaineistoa vakaumuksilleen ei ole ”uskontoa” vaan ”taikauskkoa”, koska todellinen usko luottaa epävarmuuden keskellä.⁶¹ Onko siis helluntaisuus taikauskkoa?

On hyvä myöntää, että helluntaievidentialismi on ollut joskus ulkoisten merkkien suhteen teologisesti ongelmallista. Näin on ollut erityisesti silloin, kun Jumalasta on tehty ”taivaallinen jakelulaite” joka vastaa automaattisesti ihmisten pyyntöihin, kunhan noudatetaan tiettyjä rituaaleja ja uskonnollisia käytäntöjä.⁶² Näistä ylilyönneistä huolimatta raamatullinen usko ei pidä oikeanlaisen todistusaineiston etsimistä ”taikauskona”. Päinvastoin Luukas kehottaa Teofilosta lukemaan tarkasti kokoamansa evankeliumin, jotta Teofilos saisi varmuuden uskoonsa sen todistuksen kautta (Luuk., 1:3–4). Johanneksen evankeliumin kirjoittaja sanoo, että hän on kertonut Jeesuksen tekemistä ”merkeistä” jotta ihmiset voisivat uskoa niiden kautta Kristukseen (Joh., 20:30–31).

Putnam kirjoittaa pragmatismien peruspiirteisiin kuuluvan sen että: ”*ideat täytyy testata käytännössä*” ja ihmisten eksistentiaalisista ”totuuksista” pitää pystyä keskustelemaan.⁶³ Jos pragmatismi on metodologisesti sopiva uskonnollisten näkemyksien käsittelemiseen, niin silloin näitä näkemyksiä pitää pystyä ”testaamaan käytännössä” ja niistä pitää pystyä väittelemään muiden kanssa avoimesti. On vaikea kuvitella, miten kyseinen ”testaus” ja järjellinen väittely tapahtuisi ilman jonkinlaisia todisteita tai argumentteja. Pihlström kirjoittaaakin, että uskonnollinen pragmatismi tulisi nähdä ”liberaalina

⁵⁸ S. Pihlström, *Pragmatic Pluralism and the Problem of God* (New York, NY: Fordham University Press, 2013), ss. 83–84, 124–125.

⁵⁹ Misak, *The American Pragmatists*, s. 3.

⁶⁰ Frestadius, *Pentecostal Rationality*, ss. 165–174.

⁶¹ Putnam, ”God and the Philosophers”, ss. 183–184.

⁶² Frestadius, *Pentecostal Rationality*, ss. 207–208.

⁶³ Putnam, ”God and the Philosophers”, ss. 182–183.

evidentialismina”, eli niin sanotun fideismin ja kovan evidentialismin välimuotona.⁶⁴ Jos tämä on sopiva määritelmä filosofisesta pragmatismista uskonnon suhteen, niin vaikka helluntaiepistemologia saattaakin olla kovemman puoleista ”liberaalia evidentialismia”, niin tuskinpa se kuitenkaan on taikauskkoa. Eli, ehkä tässäkin asiassa helluntaisuus ei kovin paljon eroa laajemmasta filosofisesta pragmatismista.

IV. YHTEENVETO

Tässä artikkelissa olen pyrkinyt artikuloimaan traditio-ominaisen klassisen eurooppalaisen helluntailaisen epistemologian. Olen käsitellyt sen historiallisia juuria pyhitys- ja herätysliikkeissä ja pohtinut miten se näiden juurien ruokkimana on kehittänyt ominta-keisen epistemologian, jota voidaan kutsua raamatulliseksi pragmatismiksi. Tämä *helluntailainen raamatullinen pragmatismi* on painottanut niin Raamatun kuin pragmatismien – kokemuksellisuuden ja kokeellisuuden – tärkeyttä teologisen tiedon saamisessa ja uskomusten oikeutuksessa. Tällä helluntaipragmatismilla on monia yhtäläisyyksiä amerikkalaisen pragmatismien kanssa, vaikka toki erojakin löytyy.

Artikkelin lopuksi haluan mainita lyhyesti muutaman implikaation viitaten helluntaipraktiikkaan, helluntaiteologiaan ja filosofiseen pragmatismiin. Mitä helluntaipraktiikkaan tulee, niin se että helluntailaiset ovat ”pragmaatikkoja” uskomusten ja käytäntöjen suhteen ei varmaankaan tule monille yllätyksenä. Kuitenkin on hyvä tarkentaa, että vastuullista teologista pragmatismia ei tule sekoittaa ”hyödyllisyyteen”, ”käytännöllisyyteen” tai ”menestykseen”.⁶⁵ Toki yhtymäkohtia löytyy, mutta teologinen ”toisuus” johon päädytään tarkan Raamatun tutkimisen, ihmisten kokemusten ja ”elämän laboratorion” kokeellisuuden pohjalta ei välttämättä ole ”hyödyllistä” kaikkien mitta-reiden mukaan.

Mikäli klassiset helluntaiteologit haluavat kehittää teologiaa oman traditionsa pohjalta, niin silloin on hyvä tiedostaa raamatullisen pragmatismien perusolemus, sen vahvuudet ja heikkoudet, sekä mahdolliset teologiset metodologiat, joita on mahdollista kehittää sen valossa. Jos ajatellaan vaikka raamatullista hermeneutiikkaa, niin on vaikea kuvitella helluntailaista lähestymistapaa Raamatun tulkittamiseen, jossa ei anneta tilaa lukijan Hengen kokemukselle. Mitä systemaattiseen teologiaan tulee, niin pragmatismien pohjalta on hyvä miettiä, miksi helluntailaiset käyttäisivät paljon energiaa sellaisten skolastisten kysymysten pohtimiseen millä ei ole mitään käytännöllisiä seurauksia. Jamesin pragmaattisessa hengessä: (Teologinen) ero, josta ei seuraa mitään eroa, ei ole mikään ero.⁶⁶ Tällaisten ”erojen” takia ei kannata teologien välttämättä menettää yöunia.

⁶⁴ S. Pihlström, ”Rationality, Recognition, and Anti-Theodicy: The Promise of Pragmatic Philosophy of Religion”, *Pragmatism Today* 4, no. 2 (2013), ss. 27–37 (28).

⁶⁵ S. Pihlström, ”Research Methods and Problems”, S. Pihlström (toim.), *The Bloomsbury Companion to Pragmatism* (London: Bloomsbury, 2011), ss. 37–63 (60); Campbell, ”A History of Pragmatism”, s. 64.

⁶⁶ James, *Pragmatism and Other Writings*, s. 25.

Filosofisen pragmatismien ja varsinkin uskonnonfilosofian pragmatismien tulisi huomioida, että helluntaipragmatismi on ”aitoa” pragmatismia (mitä ikinä pragmatismi sitten onkaan!). Tämä tulisi mainita amerikkalaisen ja eurooppalaisen pragmatismien historiassa, varsinkin kun helluntaisuus on etenevästi valtavirtaa edustava kristillinen liike globaalissa maailmassa, ja Euroopassa pragmatismi ei ole filosofisesti saanut samaa jalansijaa kuin Amerikassa. Eurooppalaiset helluntaipioneerit eivät aina pystyneet tai viitsineet artikuloida pragmaattista epistemologiaansa tarkasti. Sen sijaan he keskittivät voimavaransa elämään pragmatismiansa käytännössä, ja tästä syystä voimme pitää heitä *todellisina pragmaattisina pragmatisteina*.⁶⁷

⁶⁷ Kiitos Kyösti Frestadiukselle ja Arja Pietarilalle artikkelin oikolukemisesta.