

Huomioita suomalaisen filosofian historiasta

”Mielestäni olisi sekä tieteellemme että taiteellemme ja kirjallisuudellemme hyödyksi, jos ne germanilaiset, tarkemmin sanoen saksalaiset, ihanteet, jotka melkein yksinvaltaisesti ovat vallinneet sivistyksessämme, jossakin määrin antaisivat sijaa romanilaisille ihanteille, s. o., jos kirjailijamme ja tiedemiehemme enemmän kuin tähän asti kävisivät koulua romanilaisilla kulttuurialoilla, ja sen kautta omistaisivat itselleen ne ominaisuudet, joihin perustuu esimerkiksi ranskalaisen sivistyksen etevämyys. Tulevalta henkiseltä tuotannoltamme vaatisin siis esityksen suurempaa selvyyttä; muodon kiinteyttä; rakenteen sopusuhtaisuutta; ajatuksen suoraa selkeyttä ja sen ilmaisun aistikasta vilpittömyyttä; suurempaa keveyttä ja hilpeyttä, joskaan ei pintapuolisuutta, vakavienkin kysymysten käsittelemisessä; ja lopuksi jonkin verran vapauttavaa, humaania ironiaa yleisessä katsantotavassa.”

(Yrjö Hirn 1905)

I

SUOMALAISEN FILOSOFIAN HISTORIAN TUTKIMUS

Suomalaisen tai Suomen filosofian historiasta ei ole olemassa kokonaisuusytystä. Sellaisessa systemaattisen tarkastelun tulisi alkaa Turun akatemian perustamisesta vuonna 1640, ja jossakin määrin huomiota pitäisi kiinnittää myös Ruotsin vallan ajan varhaisvaiheisiin, silloiseen opinkäyntiin ulkomailla ja Ruotsissa, sekä myös Agricolan aikaan reformaation Suomessa. Olisiko nimeksi sovelias *Suomen* tai *suomalaisen* filosofian historia, on tietoista harkintaa edellyttävä kysymys, sillä eihän Suomea sanan kansallisvaltioon viittavassa merkityksessä ollut olemassa ennen 1900-lukua, eikä suomalaisuus ollut osa kansallisvaltion ideologiaa. Toisaalta Suomessa oli ollut yliopisto filosofioineen jo miltei kolmen vuosisadan ajan ennen maan itsenäistymistä. Otsikon ongelmaa tulisi analysoida myös teoksen sisuksissa. Samoin pitäisi ottaa huomioon se, että Turun akatemian aikaan ”filosofian” suhde muihin oppialoihin oli toisenlainen kuin

modernin tutkimuksen ja erityistieteiden aikakaudella. Vaikka ”teoreettisen filosofian” (logiikka ja metafysiikka) ja ”käytännöllisen filosofian” (etiikka, politiikka, historia) oppituolit olivatkin olemassa (tämänimisinä vuodesta 1811 vuoteen 1830, jolloin virat yhdistettiin, ja erotettiin sitten uudelleen vuonna 1906), niin ne eivät aina olleet filosofisesti merkittävimmän toiminnan keskipisteessä.

Myös käsitys ’filosofiasta’, kuten yleensäkin tieteestä ja tutkimuksen arvosta, oli toinen kuin myöhemmin, erityistieteiden aikakaudella. Oppialojen rajat olivat matalat ja häilyvät. Urallaan etenevät professorit siirtyivät sujuvasti filosofisesta tiedekunnasta teologiseen tiedekuntaan ja aina piispoiksi saakka. Eurooppalaiset esimerkit kertovat puolestaan siitä, että ennen 1800-lukua suurin osa merkittävimmistä filosofeista toimi yliopistollisten instituutioiden ulkopuolella. Vasta 1700-luvun lopulta lähtien, kun yliopistot alkoivat kehittyä varsinaisiksi tutkimus- ja tiedeyliopistoiksi, myös filosofia muodostui siitä erkaantuneiden erityistieteiden tapaan selvästi rajattu ja määritelty akateeminen oppi-, tutkimus- ja koulutusala. Hegel oli jo professorifilosofi, mutta varsinkin monet ranskalaiset filosofit ovat työskennelleet yliopistojen ja akatemioiden ulkopuolella, ”kirjailija-kirjoittajina”, nykypäivänäkin. Toisaalta on otettava huomioon, että myös eräiden muiden oppialojen tai elämäntilanteiden filosofinen relevanssi on ollut suuri, toisinaan jopa suurempi kuin varsinaisen filosofian. Myös Keisarillisessa Aleksanterin yliopistossa filosofit usein kunnostautuivat tai olivat kunnostautuneet muulla kuin varsinaisella virka-alallaan.

Toinen ongelma koskee otsikon alkuosaa eli sitä mitä kuuluu ”suomalaiseen” tai ”Suomen” filosofiaan. On suhteellisen yksinkertaista sanoa, että suomalaisen filosofian historiaan voidaan lukea ne filosofit, jotka olivat syntyneet tai vaikuttivat Suomessa eli Ruotsin valtakunnan itäisessä osassa tai Ruotsin ja sitten Venäjän valtakuntaan kuuluneessa Suomen suuriruhtinaskunnassa ja lopulta itsenäisessä kansallisvaltiossa. Tällöin mukaan laskettaisiin myös muualla toimineet, mutta suomalaissyntyiset filosofit (esim. suomalaiset Upsalassa), ja toisaalta ne, jotka olivat syntyperältään ulkomaalaisia, mutta vaikuttivat Suomen maaperällä (esim. Turun akatemian ulkomaalaiset professorit). Paljon monimutkaisempi kysymys on sen sijaan se, mitä ’suomalaisuus’ tarkoitti ennen ”kansallisen heräämisen” aikaa tai mitä Suomi ja suomalaisuus *merkitsivät* Turun akatemian tai Aleksanterin yliopiston vuosisadoilla eläneille ihmisille säätyläisten eliiteissä ja oppineiden säädössä tai rahvaan elämässä. Ja edelleen, mitä Suomi tai suomalaisuus todella *oli* Ruotsin- tai Venäjänvallan aikaan.

Suomen filosofian tai suomalaisen filosofian historia, jossa kansallisuuteen liittyviä kysymyksiä ei otettaisi huomioon, muodostuisi abstraktiksi ja umpinaiseksi esitykseksi filosofiyksilöiden ja ryhmittymien opinkappaleista. Vaikka useimmissa suomalaisen akateemisen filosofian puitteissa kirjoitetuista teoksista ja annetuista luennoista ei ole ollutkaan aiheena kansakunnan problematiikkaan liittyvät kysymykset, niin siltikään suomalaista akateemista filosofiaa – tai yliopistoa ja oppineiden elämää ylipäätään – ei tule tarkastella erillään monisyisistä ja -tasoisista kansallisista kytkennöistään. Vain näitä esille tuoden voidaan ymmärtää

”Suomalaisissa arvostan suoraan sanoen kansaa, joka on urhoollisesti ja uskollisesti täyttänyt tehtävänsä vaikeissa elämänoloissa, antautunut mitä tarmokkaimmin kaikkiin nykyaikaisiin kulttuuririentoihin ja menestynyt niissä merkille pantavasti; minun täytyy vielä lisätä, että iloitsen sydämeistäni sikäläisestä tiiviistä yhteydenpidosta saksalaiseen hengenelämään ja saksan kieleen.”

(Rudolf Eucken, *Lebenserinnerungen* 1921)

filosofiaa myös aikakautensa tuotteena. Tämän lisäksi Suomessa vaikuttaneet filosofiset opit ja ideat tulee hahmottaa eurooppalaista aate- ja poliittista taustansa vasten. Kaikki liittyy kaikkeen. Juuri siksi filosofian historian kirjoittajan tulisi olla työssään sekä laaja-alainen ja monipuolinen että valikoiva ja rajauksiin kykenevä.

Olemassa olevaa tutkimusta

Vaikka suomalaisen filosofian historian kokonaisuus yhä odottaa tekijäänsä, niin rajoittuneempia esityksiä on toki olemassa. Edelleenkin relevantein lähde teos Turun akatemian aikaan on Thiodolf Reinin *Filosofins studium vid Åbo Universitet* (1908).¹

Vastaavaa Aleksanterin yliopiston ajan esitystä odotetaan edelleen, sillä pian jo neljäkymmentä vuotta sitten alkaneessa ja 21 niteeseen ehtineessä Suomen Tiedeseuran julkaisemassa sarjassa *The History of Learning and Science in Finland 1828–1918* filosofian osaa ei ole vielääkään ilmestynyt. Työn otti alunperin hoitaakseen sarjan toimituskunnan puheenjohtaja Georg Henrik von Wright. Hänen mukaansa yhdeksi esteeksi työn etenemiselle tuli se, että hän ei pystynyt saamaan käsiinsä merkittävän suomalaisfilosofi G. I. Hartmanin tärkeitä käsikirjoituksia. Ne olivat kulkeutuneet Venäjälle hänen oppilaansa Karl Sederholmin mukana, eikä niiden kohtalosta vallankumouksen jälkeisellä Venäjällä ollut tietoa. Sederholm oli Tuusulassa syntynyt filosofi ja teologi, joka siirtyi Venäjälle jo 1810-luvun alussa ja kuoli Moskovan lähellä Tulassa vuonna 1867. Vasta 1990-luvun alussa selvisi, että Moskovassa sijaitsevassa Venäjän valtiollisessa kirjastossa (ent. Lenin-kirjasto) on ”Fond Zedergolmov”, Sederholmin perhearkisto.² Tämä suomalaisen filosofian ja kulttuurihistorian tutkimuksen kannalta varsin arvokas kokoelma pitäisi saada nopeasti valokopioitua ja tutkijoiden käyttöön. Nyt Suomeen on saatu toimitettua vain heikkolaatuisia mikrofilmejä eräistä Hartmanin käsikirjoituksista.³ Asialla on kiire, sillä nykyinen Venäjän valtiollinen kirjasto Sederholmin arkistoinen on huonossa

kunnossa ja vesi- ja viemäri vahinkojen alati uhkaama. Ehkä pelastusoperaatio antaisi uutta puhtia myös autonomian ajan suomalaisen filosofian historian kirjoittamiseen. Arkiston ensimmäisiä löytöjä on yhdessä von Wrightin kanssa esitellyt Vesa Oittinen.⁴

Materiaalisestikin olemassa oleva teos Suomen filosofian historiasta on usean kirjoittajan artikkeleista koostuva *Aate ja Maailemankuva* (1979), joka esittelee ”Suomen filosofista perintöä keskiajalta vuosisadallemme”. Artikkeleissa keskitytään merkittäviin henkilöihin, kuten Chydeniukseen, Hartmaniin, Snellmaniin, Boliniin, Westermarckiin, Grotenfeltiin, Lagerborgiin ja Kailaan. Nimilista ei siis ole mitenkään kattava. Myös Oiva Ketosen *Oma maa* -teoksen Linkomiehen laitokseen kirjoittama *Filosofia ja psykologia Suomessa* (osa 10, 1961) tarjoaa suppean katsauksen liki 700-vuotiseen filosofian kehitykseen Suomessa.⁵ (Ensimmäisessä, 1920-luvulla ilmestyneessä E. G. Palménin laitoksessa filosofiaa käsittelevää artikkelia ei vielä ole.) Samat tiedot kuin Ketosen artikkelista, ja huomattavan paljon muutakin filosofian kannalta kiintoisaa, löytää Matti Klingenin avustajineen kirjoittamasta kolmiosaisesta *Helsingin yliopiston historiasta* (1987–90).⁶ Mielenkiintoinen kirjoitus on myös J. E. Salomaan katsaus Aleksanterin yliopiston Helsingin ajan alkuvuosikymmenten filosofisiin, käytännössä hegeliläisiin näkemyksiin teoksessa *Helsingin yliopiston alkua ajoilta* (1928).⁷ Esillä ovat Saksan ulkopuolisen maailman ensimmäisen hegeliläisen yliopiston filosofit eli 1820- ja 1830-luvun G. Palander, Fr. Bergbom, J. M. Sundwall, J. J. Tengström, J. H. Avellan, A. A. Laurell, ja G. F. Aminoff sekä lyhesti mainiten vuonna 1835 dosentiksi nimitetty nuori J. V. Snellman (1806–1881). Myös Reinin teoksen viimeiseen lukuun hegeliläiset ehtivät mukaan. Snellmanin 1830-luvun ”omapäisestä” hegeliläisyydestä on julkaistu myös poikkeuksellisen oppinut tutkielma, filosofi-kirjallisuustutkija E. N. Tigerstedtin *Ur Snellmans docentföreläsningar*.⁸

Suomalaisen filosofian historiaa on eräissä kirjoituksissaan esitellyt myös edesmennyt Tampereen yliopiston filosofian professori Raili Kauppi. Niistä kiinnostavin on ilmestynyt teoksessa *Les grands courants de la pensée mondiale contemporaine*, vol. 1: *Panoramas nationaux*. Artikkelin suomennos ja sen yhteydessä oleva bibliografia sisältyvät Ismo Koskisen ja Jari Palomäen toimittamien Kaupin teosten osaan *Filosofia coincidentia oppositorum*.⁹ Siinä on julkaistu myös lyhyt, alun perin englanninkielinen hakusana-artikkeli *Filosofisia suuntauksia Suomessa* sekä Suomen Unesco-toimikunnalle laadittu lyhyt selvitys filosofisista tendensseistä 1900-luvun Suomessa ja alun perin esitelmänä pidetty *Päälinjoja Suomen filosofiassa* (1992). Edellisiä uudempia ulkomaalaisille lukijoille suunnattu esitys on norjalaisen (*sic!*) Dagfinn Føllesdalin kirjoittama 13-sivuinen Suomea käsittelevä jakso yli 800-sivuisessa Unescon ja Gallimardin kustantamassa teoksessa *La philosophie en Europe* (toim. Raymond Klibansky ja David Pears; 1993). Hän on kirjoittanut Skandinaviaa koskevat hakusanat myös eräisiin englanninkielisiin ensyklopedioihin.¹⁰ Føllesdalin tekstissä on virheitä ja epätarkkuuksia, eikä se vastaa ranskalaisen teoksen tavoitetta pohtia filosofian kansallista roolia ja eurooppalaista identiteettiä. Artikkelin onkin lähinnä luettelo toisen maailmansodan jälkeisessä akateemisessa filosofiassa tietyillä kriteereillä

pätevöityneistä henkilöistä. Miksi Suomen osuuteen ei ole pyydytty pätevää kirjoittajaa Suomesta vai onko tällainen kieltäytynyt tehtävästä ja se on siksi luisunut ahkeralle norjalaisen filosofian nykyklassikolle?

Klassikoksi myös muodostuneessa ranskalaisessa *Que sais-je?* -sarjassa on ilmestynyt Kierkegaard- ja Comenius-tutkija Olivier Cauly'n *Les Philosophies scandinaves*, jossa luodaan historiallisen katsaus lähinnä tanskalaisiin ja ruotsalaisiin, mutta jossakin määrin myös suomalaisella ja norjalaisella maaperällä esiintyneisiin filosofisiin tendensseihin 1600-luvulta nykypäivään.¹¹ Teoksen esittelytekstissä todetaan sekavasti, ”että huolimatta eräistä merkittävästä filosofeista (Kierkegaard, omana aikanamme Hintikka ja Elster), ei ole mahdollista puhua yhtenäisestä skandinaavisesta filosofisesta perinteestä.” Liekö niinkin, että ranskalaisten skandinaavista filosofiaa kohtaan tuntemaan kiinnostuksen lähtökohtana on paitsi Kierkegaard ja Hintikka myös itse Descartes ja hänen kova kohtalonsa kuningatar Kristiinan hovifilosofina?

Viimeisin kotimainen yleisesitys suomalaisen filosofian historiasta on Ilkka Niiniluodon laatima puolensataasivuinen *Katsaus filosofiaan Suomessa*, joka ilmestyi Svante Nordinin *Filosofian historian* (1999) liitteenä. Kysymys on lähinnä bibliografisia tietoja tarjoavasta historiikista, ei varsinaisesta filosofian historiasta teoreettisesti perusteltuine ja orientoituneine analyyseineen. Myös yliopistofilosofian historialliset yhteydet jäävät huomiotta. Vaikka Niiniluoto aloittaa esityksensä katolisuuden ajalta, niin pääpaino on 1900-luvussa ja varsinkin analyyttisessä filosofiassa, Eino Kailassa ja G. H. von Wrightissa. Samainen kirjoitus on julkaistu lähes sellaisenaan myös *Suomen tieteen historian* toisessa osassa (2000), joka sisältää humanististen ja yhteiskuntatieteiden alakohtaiset historiat 1880-luvulta 1900-luvun loppuun.¹² On harmi, että Niiniluodolla ei ole ollut mahdollisuutta syventää katsaustaan alkuperäisestä. Nordinin yhteydessä vielä hyväksyttävä pintapuolisuus ja historiallinen kapeus muodostuvat ongelmaksi mahdollisesti vuosikymmenien mittaiseen käyttöön tarkoitettussa tieteen historian suurteoksessa.

Filosofianhistoriallisesti kiinnostavia osuuksia sisältyy myös *Suomen tieteen historian* ensimmäiseen osaan (2001), jossa tarkastellaan Suomessa harjoitetun tieteellisen opetuksen ja tutkimuksen vaiheita keskiajasta 1880-luvulle. Filosofian historia tulee esille osana muuta esitystä, mikä onkin asianmukaista. Ongelmallista on se, että kirjoittajat – Jussi Nuorteva, Päiviö Tommila ja Markku Heikkilä – ovat kyllä tieteenhistoriallisesti ansioituneita kirjoittajia, mutta eivät kuitenkaan kaikkien käsittelemiensä oppialojen asiantuntijoita. Filosofia ja moni muukin tiede olisi ansainnut kirjoittajakseen kyseisen tieteen historian spesialistin. *Suomen tieteen historiasta* näkyy, että tällaista asiantunteumusta ei ole ollut tarjolla tai sitä ei ole käytetty. Esimerkistä käy juuri filosofia. Niiniluoto on monipuolinen filosofi, mutta ei kuitenkaan varsinaisen oppihistorioitsija, joka voisi esityksessään nojata paitsi muiden töihin myös omiin tutkimuksiinsa. Päiviö Tommila on puolestaan historioitsija (vaikkakaan ei oppihistorioitsija), mutta ei ammattifilosofi. Hän yrittää selvittää filosofisesta aiheestaan ”Kantilaisuudesta hegeliläisyyteen” luettelemalla joukon muiden tekemään tutkimukseen perustuvia tietoja. Omakohtainen suhde

suomalaiseen filosofiaan olisi syventänyt esitystä. Tarjolla olisikin ollut päteviä asiantuntijoita, kuten esimerkiksi Vesa Oittinen. Sama ignoranssin ongelma koskee hegeliläisyyttä ja Snellmania käsittelevää jaksoa. Sen kirjoittaja Raimo Savolainen on hallintohistorioitsija ja Snellmanin *Koottujen teosten* toimittaja, mutta ei kuitenkaan Snellmanin filosofiaan käsittelemään ja niiden taustoihin syvällisesti perehtynyt oppihistorioitsija. Tässä tapauksessa asiantuntijoita olisi ollut tarjolla useampiakin.

Kaiken kaikkiaan *Suomen tieteen historian* akateemista filosofiaa käsittelevä esitys on pettymys, kuten monen muunkin tieteenalan esitys. Teos toistaa liiaksi vanhoja ja muiden kuin kirjoittajien omiin tutkimuksiin perustuvia näkemyksiä. Lopputulos olisikin ollut huomattavasti pa-

»Tärkeä Suomen filosofian historian lähde-teos on Niiniluodon ja Juha Mannisen toimittama *Filosofisen Yhdistyksen pöytäkirjat 1873–1925* (SFY, 1996). Th. Reinin aloitteesta perustetun SFY:n ensimmäisen 50 vuoden pöytäkirjoihin sisältyy runsaasti mielenkiintoista tietoa yhdistyksen kokouksesitelmistä ja niiden pohjalta käydyistä keskusteluista.»

rempi, jos esitys olisi perustunut uuteen tutkimukseen ja todelliseen oppihistorialliseen asiantuntemukseen. Niin kauan kuin näihin ei todella panosteta aina perusopinnoista alkaen, eivät vastaisetkaan Suomen tieteen historiat voi yltää kuin korkeintaan keskinkertaisiin tuloksiin.

Tärkeä Suomen filosofian historian lähde-teos on Niiniluodon ja Juha Mannisen toimittama *Filosofisen Yhdistyksen pöytäkirjat 1873–1925* (SFY, 1996). Th. Reinin aloitteesta perustetun SFY:n ensimmäisen 50 vuoden pöytäkirjoihin sisältyy runsaasti mielenkiintoista tietoa yhdistyksen kokouksesitelmistä ja niiden pohjalta käydyistä keskusteluista. Samassa niteessä on myös Juha Mannisen kirjoittama katsaus SFY:n ensimmäiseen puolivuosisataan. Yhdistyksen 75-vuotishistoriikin kirjoitti Kalle Sorainen.¹³ Huomionarvoinen on myös Arvi Grotenfeltin kirjoitus *Thiodolf Rein Filosofisessa yhdistyksessä* ja muistopuhe Reinistä.¹⁴

Suomalaisen 1900-luvun kulttuurifilosofian historiaa tarkastelee Mikko Salmela väitöskirjassaan *Suomalaisen kulttuurifilosofian vuosisata* (1998).¹⁵ Se keskittyy professori-kuusikkoon Westermarck, Kaila, Salomaa, Ahlman, Krohn ja von Wright, kun taas Jaakko Hintikan aiheena on subjektiivisia korostuksia sisältävässä artikkelissaan *Philosophy in Finland since 1945* koko suomalainen filosofia toisen maailmansodan päättymisestä 1970-luvun lopulle.¹⁶ Luonnollisestikin painopiste on tuona ajanjaksona valta-aseman saavuttaneessa analyyttisessä filosofiassa. Suomen kielellä on luettavissa Hintikan artikkeli *Filosofinen ja mietekirjallisuus*, joka on ilmestynyt tähän saakka korkeatasoisimmassa

Suomen kirjallisuushistoriassa eli Matti Kuusen toimittamassa *Suomen kirjallisuudessa* (osa seitsemän, 1968). Mikäli toiminnan mies Hintikka olisi jatkanut oppihistorian alalla, niin tuskinpa enää tarvitsisi haikailla Suomen filosofian historian kokonaisuutensa perään!

Edelleen myös Eino Kailan alun ulkomaalaiselle yleisölle kirjoittama satasivuinen kirjanen *Kolmesataa vuotta suomalaista yliopistoelämää* (suom. 1940) sisältää omintakeisia hahmotuksia, persoonallisia kannanottoja ja kiteytyksiä. Aivan vailla totuus pohjaa ei liene Kailan väite, että hegeliläisyys oli eräänlaista uskontoa.¹⁷

Väitöskirjoilla on merkittävä asema Suomen filosofian historian tutkimuksessa, vaikka suomalaisessa filosofiassa ei olekaan painotettu tätä aihepiiriä. Osa tutkijoista tulee oppihistorian puolelta. Turun akatemian filosofisia tendenssejä perustamisesta isonvihan aikaan kuvaa Maija Kallinen väitöskirjassaan *Natural Philosophy at the Academy of Turku 1640–1713* (1995).¹⁸ Teos on yleisemminkin valaiseva esitys tuon ajan tieteestä ja yliopistosta. Turun akatemiaa edeltäviä aikoja esittelee teologi ja oppihistorioitsija Jussi Nuorteva väitöskirjassaan *Suomalaisten opinkäynti ennen Turun akatemian perustamista 1640* (1997).¹⁹ Sen jatkoksi kannattaa lukea Eino E. Suolahden pian 60 vuoden takainen väitöskirja *Opinkäynti ja sen aiheuttama säätykierto Suomen porvariston keskuudessa 1600-luvulla* (1946).²⁰ Viime vuosien opinnäytteistä huomiota ansaitsevat myös Vesa Oittisen puolustama väitöskirja G. I. Hartmanista, *Der Akt als Fundamental des Bewusstseins? Zur Differenz zwischen G. I. Hartman und nachkantischer Transzendentalphilosophie* (1996) ja Terhi Pursiaisen *Sigfridus Aronus Forsius. Pohjoismaisen renessanssin astronomi ja luonnonfilosofi* (1997).²¹ Hyviä lisä tutkimukseen ovat Oittisen artikkeli *Suomen ensimmäiset kantilaiset* ja Pursiaisen *Sigfridus Aronus Forsius luonnonfilosofina* kumpikin *Ajatuksen* niteessä 56 (1999). Tämän vuosikirjan muissakin niteissä on ilmestynyt Suomen filosofian historian kannalta relevantteja kirjoituksia, kuten myös kahdessa suomalaisen kulttuurihistorian merkittävimmissä aikakauslehdessä, vuodesta 1876 ilmestyneessä *Finsk Tidsskrift*issä ja vuonna 1880 perustetussa *Valvojassa*. Kallisen, Nuortevan, Oittisen ja Pursiaisen väitöskirjojen lisäksi Kari Väyrysen puolustama *Der Prozeß der Bildung und Erziehung im finnischen Hegelianismus* (1992) on lukemisen väärti.²² Pätevän täydennyksen tutkimukseen tuo edellä mainittu von Wrightin ja Oittisen yhteinen Hartmanin ja Sederholmin käsikirjoituksiin liittyvä hanke.²³

Suomalaisen filosofian historian kannalta informatiivista luettavaa ovat myös tutkimukset Snellmanista ja Wilhelm Bolinista. Edelleenkin ohittamaton tutkimus Snellmanista on Reinin kaksiosainen ja tuhansivuinen järkäle *Johan Vilhelm Snellmanin elämä* (1. p. suom. ja ruots. 1895 ja 1899), eikä J. E. Salomaankaan teos *J. V. Snellman. Elämä ja filosofia* (1944) mitään makulointiin joutavaa tavaraa ole.²⁴ Samoin myös Heikki Lehmuston neljään Snellman-kirjaan sisältyy paljon mielenkiintoista tietoa, kuten uudemmissa tutkimuksista esimerkiksi kirjallisuudentutkija Pertti Karkaman tutkimukseen Snellmanin kirjallisuuspolitiikasta.²⁵ Systemaattisen luettelon Snellman-kirjallisuudesta (1881–1981) on julkaissut Juha Manninen teoksessaan *Miten tulkita J. V. Snellmania?* (1987).²⁶ Uutta ja vanhaa tutkimustietoa sisältyy runsaasti 1990-luvulla julkaistun *Samlade*

*arbeten*in kahteentoista osaan. Niiden pohjalta tehdystä 24-osaisesta, vuonna 2004 valmistuvaksi ilmoitetusta *Kootuista teoksista* (2000–) hyödyllinen selitysosasto puuttuu. Tätä kirjoitettaessa on painosta juuri tullut osa 15.

Saksalais-ruotsalaista syntyperää olevasta ja Pietarin lähistöllä syntyneestä Bolinista ovat kirjoittaneet mm. Juha Manninen, Georg Gimpl, Jyrki Uusitalo ja Jyrki Käkönen.²⁷ Viime mainitun artikkeli on ilmestynyt suomalaisen valtiolisen ajattelun ja valtio-opin historiaa esittelevässä teoksessa *Valtio ja yhteiskunta* (1983), johon sisältyy myös muita filosofian kannalta huomionarvoisia kirjoituksia, kuten Hannu Nurmen katsaus valtio-oppiin Turun akatemiassa ja Käkösen kirjoitus liberaaleja valistusoppeja kannattaneesta Anders Chydeniuksesta.²⁸ Suomalaisen liberalismiin historian kannalta kiehtova hahmo on myös filosofiassa väitellyt, sittemmin tarmokkaana *Viborg*-lehden päätoimittajana mainetta saanut Carl Immanuel Qvist. Nuoren Qvistin ja hänen feuerbachilaisen toveripiirinsä on nostanut esille Mikko Juva filosofisestikin virittyneessä historian väitöskirjassaan *Suomen sivistyneistö uskonnollisen vapaamielisyyden murroksessa 1848–1869* (1950).²⁹ Fennomaanien ja liberaalien maailmankuvien mielenkiintoisen vertailun esittää Matti Klinge artikkelissaan *Kansanvalistus vai taideteollisuus?* Klingen, Risto Alapuron ja Matti Kuusen toimituksessa *Maailmankuvan muutos tutkimuksen kohteena* (1977).³⁰ Teokseen sisältyy muitakin kirjoituksia, jotka valaisevat suomalaisen filosofian aatteellisyhteiskunnallisia konteksteja.

Teoksesta *Suomalaisen sosiologian juuret* (1973) kannattaa huomata varsinkin Elina Haavio-Mannilan ja Erik Alldartin kirjoittamat osuudet sosiologian historian kannalta merkittävistä suomalaisista filosofeista (mm. Westermarck ja Rolf Lagerborg).³¹ Antoisa on myös Antti Eskolan, Seppo Toiviaisen, Matti Alestalon ja Risto Alapuron yhteisartikkeli, joka johdattelee lukijaa marxilaisen tutkimuksen ja myös filosofian suomalaiseen historiaan. Jostakin syystä tämä pätevä esitys on jätetty pois nimellä *Suomalaisen sosiologian historia* ilmestyneestä myöhemmästä painoksesta (1992). Edellisten lisäksi suomalaisen filosofian historian kannalta mielenkiintoista luettavaa sisältyy kaikkiin kolmeen Suomen kulttuurihistorian yleisesitykseen.³² Varsinkin 1980-luvulla ilmestyneen *Suomen kulttuurihistoria I–III:n* aate- ja oppihistorialliset artikkelit on syytä noteerata filosofian harastajien keskuudessa.

Filosofista vetoa voimaa täysin vailla ei ole myöskään 1800-luvun loppupuolen ja 1900-luvun alkupuolen suomalaista tolstoilaisuutta käsittelevä Armo Nokkalan teologian väitöskirja *Tolstoilaisuus Suomessa* (1958).³³ Vastaavat kokonaisuutiset suomalaisesta marxilaisuudesta ja nietscheläisyydestä olisivat paikallaan, semminkin kun molemmilla suuntauksilla on takanaan jo satavuotinen suomalainen menneisyys. Nämä tutkimukset olisi hyvä aloittaa kattavien bibliografioiden laatimisesta. Sama pätee luonnollisestikin Suomen filosofian historiaan ja sitä koskevaan tutkimukseen. Pitkään onkin ollut luvassa luettelo Suomen filosofien kirjallisesta toiminnasta Reinin ajoista nykypäivään. Niiniluoto ilmoittaa lähdetietonaan teoksen *Philosophy in Finland. A Bibliography*, jonka julkaisija on Suomen Filosofinen Yhdistys.³⁴ Muotoilu on hieman harhaanjohtava, sillä mainittua teosta ei ole ilmestynyt talveen 2004 mennessä.

Kaikkein ahkerimmin suomalaisen filosofian historiasta

on kirjoittanut Oulun yliopiston oppi- ja aatehistorian professori Juha Manninen. Hänen lukuisten julkaisujensa painopiste on ollut 1800-luvussa. Omaan tutkimustyöhön perustuu muun muassa laaja ja perusteellinen essee ”... se voitti itselleen vain sivistyksen voitot” – Suomen hegeliläisyyden perusteet Mannisen ja Ilkka Patoluodon toimittamassa teoksessa *Hyöty, sivistys ja kansakunta* (1986). Latinan-taitoinen Manninen pystyy välittämään lukijoilleen myös Aleksanterin yliopistossa kirjoitettujen filosofian väitöskirjojen sisältöä. Niistä suurempi osahan oli kirjoitettu tällä uroiden kielellä. *Hyöty, sivistys ja kansakunta* sisältää myös muita suomalaisen filosofian historian kannalta relevantteja

»Pahemmin liioittelematta voi sanoa, että Manninen ja Klinge ovat olleet sitten Reinin ja Salomaan kaksi merkittävintä suomalaisen filosofian oppihistorioitsijaa, vaikka Klinge ei olekaan töissään keskittynyt filosofiaan. Myös Mannisen tutkimukset ovat viime vuosina avautuneet filosofiasta muiden akateemisten ja yhteiskunnallisten kirjoittajien ja tendenssien suuntaan sekä ajallisesti 1800-luvusta 1700-luvun maailmaan.»

kirjoituksia, kuten Simo Knuuttilan ja Ilkka Niiniluodon artikkelin Baconin tulosta Suomeen, Patoluodon hyötyajattelusta 1700-luvun Ruotsin valtakunnassa sekä Ilpo Tiitisen luonnotieteiden ja runouden suhteita tähyilevän kirjoituksen.³⁵

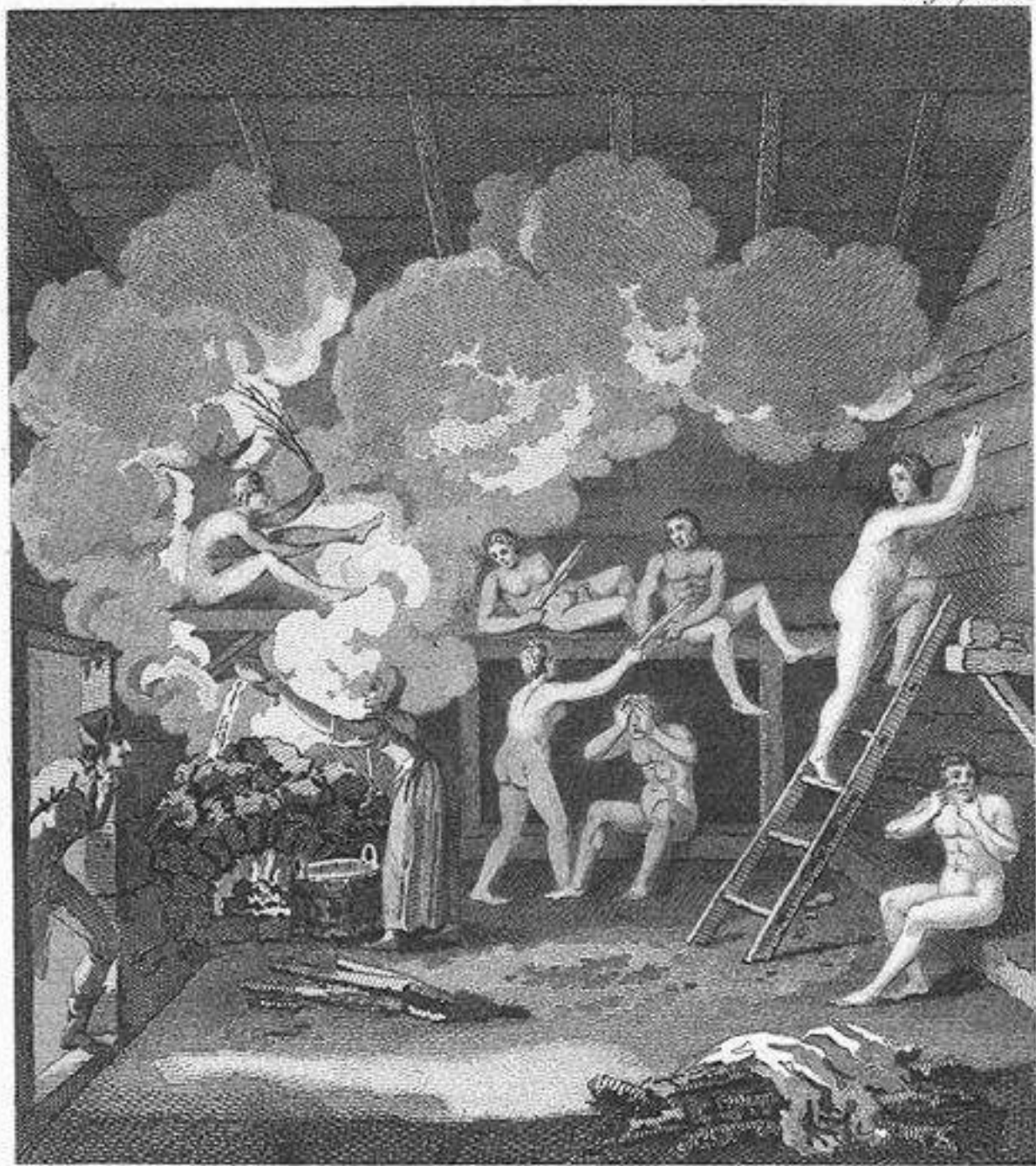
Mainitussa työssään hegeliläisyydestä Manninen tuo esille myös hegeliläisyyden kriitikot Qvistin, Bolinin ja J. J. F. Peranderin. Kaksi viime mainittua ryhtyi yhdessä Reinin kanssa kilpailuun Snellmanilta vapautuneesta filosofian professuurista. Fennomaanien junttatoimin virkaan valittiin vuonna 1869 Rein. Bolin nimitettiin filosofian henkilökohtaiseksi ylimääräiseksi professoriksi 1870 ja Perander vuonna 1879.³⁶ Mainitun viranhauan käänneet on Manninen kuvannut artikkelissaan *Idealismi ja materialismi konsistorin vaakakupissa* kokoelmassaan *Dialektiikan ydin* (1987).³⁷ Teos sisältää myös muita Suomen filosofian historiaan keskittyviä artikkeleita, kuten suomalaisten ensi kosketuksia 1840-luvun eurooppalaiseen vasemmistoradikalismiin hahmottavan kirjoituksen *Marx ja Väinämöisen soitto*.

Mannisen ohella suomalaisen filosofian historian kirjoituksen kannalta merkittäväksi tutkijaksi voidaan nostaa historian professori Matti Klinge. Hänen monipuolisessa tutkimustyössään suomalaisen akateemisen filosofian vaiheet Turun akatemiassa ja Aleksanterin yliopistossa on asetettu laajempiin suomalaisiin ja eurooppalaisiin yhteyksiinsä. Klinge on myös avannut filosofiakonseptiä roomalaisperäisen ja galliaanisen moraali- ja kansalaisfilosofian suuntaan. Viimeistään Klingen jo viidenteen osaan ehtineistä *Päivä-*

kirjoista (1999–) käy selväksi, että hänelle ”ensimmäinen filosofia” on sivistysporvarin moraalifilosofiaa laajassa merkityksessä, ei metafysiikkaa saati gnoseologiaa tai logiikkaa. Tulevilla suomalaisen filosofian historian kirjoittajilla onkin opittavaa assosiaatiokyvyssään vailla vertaa olevan historioitsija Klingen tulkinnoista ja mielipiteistä. Niihin perehtymisen voi aloittaa esimerkiksi esseestä *Suomen ja Ruotsin 1800-luvun yliopistolaitoksen ja kulttuuri-ilmapiiirin vertailu*. Se sisältyy ”nuoren Klingen” mitä merkittävimpään teokseen *Bernadotten ja Leninin välissä* (1975).³⁸ Artikkelin luettuaan on voinut oppia paljon sekä autonomian ajan suomalaisesta filosofiasta että sen yhteyksistä tuon ajan poliittis-yhteiskunnallisiin konteksteihin. Samalla on selvinnyt, mitä kaikkea liittyy siihen myös Reinin, Salomaan, Mannisen, ym. esille tuomaan tosiasiaan, että hegeliläisyys valtasi Aleksanterin yliopiston heti 1830-luvulla. Ruotsissahan hegeliläisyys ei moista asemaa saavuttanut, eikä yliopistokaan sijainnut siellä pääkaupungissa, vieläpä sen mitä keskeisimmällä paikalla monumentaalisissa uudisrakennuksissaan.

Pahemmin liioittelematta voi sanoa, että Manninen ja Klinge ovat olleet sitten Reinin ja Salomaan kaksi merkittävintä suomalaisen filosofian oppihistorioitsijaa, vaikka Klinge ei olekaan töissään keskittynyt filosofiaan. Myös Mannisen tutkimukset ovat viime vuosina avautuneet filosofiasta muiden akateemisten ja yhteiskunnallisten kirjoittajien ja tendenssien suuntaan sekä ajallisesti 1800-luvusta 1700-luvun maailmaan. Tämän todentaa vuonna 2000 ilmestynyt teos *Valistus ja kansallinen identiteetti* sekä artikkelit 1700-luvun loppupuolella vaikuttaneesta suomalaissyntyisestä mutta Ruotsissa ja ulkomailla toimineesta Johan Arckenholtzista ja myös Mannisen toimittama *Porthanin monet kasvot* (2000).³⁹ Muutenkin kuin filosofian historian kannalta relevantti teos on vuonna 2003 alustavana versiona ilmestynyt *Miten oppi modernista valtiosta syntyi Suomessa*.⁴⁰

Kiinnitän seuraavassa huomiota lähinnä viime mainitun teoksen eräisiin teemoihin.⁴¹ Muiden Mannisen töiden resensiot on siirrettävä myöhempään ajankohtaan, kuten myös katsahdus käsillä olevaa kirjoitusta laadittaessa vielä painossa olleeseen Klingen *Poliittiseen Runebergiin*. Arckenholtzin, Porthanin, Tengströmin ja Runebergin välillä on kiintoisia yhteyksiä ja kosketuskohtia, jotka ansaitsevat filosofian harrastajienkin huomiota. Kannattaa muistaa, että heti Runebergin syntymän helmikuisen 200-vuotisjuhlan jälkeen tulee maaliskuussa kuluneeksi samat 200 vuotta siitä hetkestä, kun Auran valistuksen Samuel Johnson ja David Hume, Henrik Gabriel Porthan, siirtyi ajasta ikuisuuteen.



Bain Finlandais.

VALTIOSTA YHTEISKUNTAAN: TENGSTROMISTÄ SNELLMANIIN JA PERANDERIIN

”Uskon nimittäin vankkumattomasti, että vireän toiminnan kannalta on hyödyllistä, mutta myös vaikeaa vapautua hieman saksalaisen skolastiikan pakkopaidasta. Eikä mikään keino ole tähän tarkoitukseen tehokkaampi kuin jonkun ranskalaisen teoretikon kirjoituksiin tutustuminen.”

(J. V. Snellman J. J. Tengströmille 12. syyskuuta 1844)

Oppi valtiosta

Juha Mannisen *Miten oppi modernista valtiosta syntyi Suomessa* on muutenkin kuin suomalaisen akateemisen filosofian historian kannalta mielenkiintoinen teos, vaikka tämän 150-sivuisen esityksen aiheena ovat filosofian professori Johan Jakob Tengströmin (1787–1858) Aleksanterin yliopistossa todennäköisesti lukuvuonna 1830–31 pitämät luennot Hegelin *Oikeusfilosofiasta*. Mannisen mukaan Tengström oli Suomessa ensimmäinen, joka esitti modernin, *hegeliläisen* tulkinnan valtiosta. Kunnia tästä ei siis kuulu Snellmanille ja hänen *Läran om statenilleen* (1842; julk. suom. nimillä *Oppi valtiosta* ja *Valtio-oppi*). Tengströmin mukaan valtio oli kansakunnan historiasta kumpuavan ”yleisen eettisen tahdon” ilmaus:

”Valtio edellyttää luonnollisen eettisen tahdon eli kasvatuksen kautta synnytetyn eettisyyden sellaisena kuin se vallitsee perheessä; se edellyttää edelleen, että yksilö käsittää yksityisetunsa jossakin tietyssä määrin yhteenkuuluviksi yleisen edun kanssa... Tämä yleinen eettinen tahto ilmenee valtion laeissa ja valtiojärjestyksessä [*statens lagar och författningar*], ja niin pian kuin kansakunta [*en nation*] on tullut tietoiseksi itsestään, se etenee heti sellaisen asettamiseen.”⁴²

Siteerattu kohta ei ole itse Tengströmin kynästä, vaan nuoren Johan Philip Palménin (1811–96) laatimista Tengströmin *Oikeusfilosofian* luentojen muistiinpanoista *Anteckningar i statsvetenskap under J. J. Tengströms föreläsningar*. Näistä luennoista ei ollut tietoa ennen kuin Mannisen ”eräs oppilas” havaitsi Palménin merkinnät luetteloidessaan vanhojen luentomuistiinpanojen käsikirjoituksia.⁴³ Manninen ei kerro, kuka tuo löydön tehnyt oppilas on, joten kiitokselle ei löydy osoitetta.⁴⁴ Kiitos on paikallaan, sillä Mannisen mukaan löytö on merkittävä. Se luo uutta valoa suomalaisen hegeliläisyyden ja siihen liittyvän valtiokonseptin historiaan. Kysymys ei siis ole vain filosofisesti mielenkiintoisesta asiasta. Osmo Jussilan merkittävään teokseen *Maakunnasta valtioksi* (1987) viitaten Manninen esittää, että luentojen perusteella Tengström tulee lukea Suomen valtiollisuuden aatteen pioneerien, Adolf Ivar Arwidssonin, Israel Hwasserin, Johan Jakob Nordströmin ja J. V. Snellmanin joukkoon. Jussilan mielenkiintoisen tutkimuksen pääargumenttihan on, että ymmärrys Suomen valtiollisuudesta

”Kansa seisoi loitonpana korven rajassa, maalauksellisena, ikäänkuin taitavan teatterinjohtajan kädellä järjestettynä statistiryhmänä, sillä aikaa kuin maan sivistynyt sääty ylioppilaineen (niitä oli nyt jo naisissakin), maistereineen, tohtoreineen, opettajineen, lomakursseineen, isänmaallisine suurmiehineen ja kansallisine kulttuurimuistoinen etualalla teutaroit, deklamoitsi, ojenteli käsiään, osoitti vuoroin vettä, vuoroin rantaa ja lauloi paljastetuin päin Runebergin Maamme-laulua.”

(Eino Leino, *Tuomas Vitikka* 1906)

muuna kuin hallitsijan ”finanssivaltiona” (verotus, keskushallinto) kehittyi vasta Porvoon maapäivien jälkeisinä vuosikymmeninä.⁴⁵ Hwasser esimerkiksi formuloi 30 vuotta Porvoon tapahtumien jälkeen, että Ruotsista mentaalisesti emansipoitunut Suomen kansa oli valtiopäivillä tehnyt Venäjän keisarin kanssa sopimuksen, jolla keisari tunnustettiin hallitsevaksi suuriruhtinaaksi ja Suomi sai vakuutuksen ”tehdä itsestään valtio”.⁴⁶ Hwasserin mukaan Ruotsin luopuminen intresseistään Suomen suhteen oli hyvä asia kummallekin maalle. Positiivinen suhtautuminen kruununprinssi Kaarle Juhanan ja Aleksanteri I:n Turussa syksyllä 1812 käymiin neuvotteluihin, joilla Suomi lopullisesti laskettiin Venäjän etupiiriin, ei tietenkään ollut kaikkien mieleen. Syntyi debatti, johon osallistui suomalaisemigranteista Arwidsson (nimimerkeillä Pekka Kuoharinen ja Olli Kekäläinen) sekä Suomen puolella vielä tuolloin oikeustieteen professorina vaikuttanut ja Lauantaiseuraan Tengströmin ja Snellmanin tapaan kuulunut J. J. Nordström.⁴⁷

Klinge on esittänyt, että Nordström jopa olisi ollut Olli Kekäläisen nimimerkin takana.⁴⁸ Ainakin Nordström esitti vuoden 1836 ja varsinkin vuoden 1842 valtio-opillisilla luennoillaan vankat teoreettiset perustelut, jotka ovat yhtä ”Olli Kekäläisen” kirjoituksessa esitettyjen näkemysten kanssa: Venäjä oli Porvoossa sitoutunut tulevaisuudessakin noudattamaan Suomelle antamia lupauksia ja Suomella oli oikeus sisäiseen itsenäisyyteensä.⁴⁹ Kuten Jussila toteaa, varsinkin Nordströmin vuoden 1842 luennot herättivät suurta huomiota Suomen pienissä piireissä: ”Tiukan asiallista juristi Nordströmiä ei voitu leimata haaveelliseksi [kuten Hwasseria] ja kun hän julisti yliopiston katederista täsmällisin juridisin käsittein sanomaa: Suomi on perustuslaillinen valtio, realiunionissa Venäjän kanssa, niin täytyihän sen noissa oloissa kuulostaa sensaatiomaiselta. Mutta vaikea sitä

myöskin oli olla uskomatta.”⁵⁰ Vallitseva käsitys vielä 1840-luvun alussa näet oli, että Suomi oli Venäjän maakunta.

Myös Jussila nimeää Tengströmin ensimmäiseksi uuden ja orgaanisen valtiokäsityksen edustajaksi.⁵¹ Tätä hän perustelee viittaamalla Tengströmin *Aura*-albumissa julkaistuu tunnettuun kirjoitukseen *Om Några Hinder för Finlands Litteratur ock Cultur* (1817 ja 1818; suom. *Muutamista Suomen kirjallisuuden ja kulttuurin esteistä*, 1929): ”Tengströmin valtio ei ollut enää pelkkä ’hallituslaitos’ vaan siinä olivat kaikki osat yhdessä: hallitus, virkamiehet ja kansa edistämässä, ei yksityistä etua, vaan kaikille yhteisiä korkeampia päämääriä. – Nyt ’maa’ ’maapävineen’ ja ’valtiolaitos’ hallintokoneistoinen yhtyivät.”⁵² Palménin muistiinpanot tuovat lisävalaistusta Tengströmin orgaaniseen valtiokonseptioon ja erityisesti hänen näkemykseensä Suomen valtiollisuuden muusta kuin sopimuksenvaraisesta perustasta. *Aura*-albumissa esille tullut ”orgaaninen” valtiokäsitys ei vielä voinut perustua Hegelin *Oikeusfilosofiaan*, sillä sen ensimmäinen painos ilmestyi vasta vuonna 1821. Manninen arveleekin, että *Aura*-albumin kirjoituksen taustalla vaikuttivat Fichte ja Höijer.⁵³ Toisaalta voi huomata, että myöhemmissä *Oikeusfilosofian* luennoissa ei ole samanlaista kirjallis-kulttuurista painotusta kuin *Aura*-albumin kirjoituksessa, joka otsikonkin mukaan tarkastelee suomalaista kirjallisuutta ja kulttuuria. Tuleville virkamiehille suunnatuissa luennoissa tällaiset yhteiskunnan ”toisarvoisemmat” ulottuvuudet luonnollisestikin jäivät taka-alalle. Tengströmin luennoilla he oppivat ennen muuta sen, että valtiollisuuden perusta oli maan vanhoissa tavoissa ja traditioissa ei kovin tulkinnanvaraisessa Porvoon maapäivien aktissa keisarin ja säätyjen välillä.

Palménin luentomuistiinpanot ovat uusi osoitus, että Snellmanin *Läran om staten* ei ilmestynyt tyhjästä, vaan taustalla oli filosofian professori Tengströmin jo yli vuosikymmenen kestänyt opetustyö yliopiston katederissa. Mannisen mukaan Tengström oli luennoissaan *Oikeusfilosofia* ”Snellmanin menestyksekkäs opas aiheeseen”⁵⁴. Hänen luennoillaan kävi Snellmanin lisäksi myös muita tulevia Suomen valtiollisuuden eteen toimineita miehiä, kuten isänmaallisista puheistaan myöhemmin ylistetyt Fredrik Cygnaeus (”Suomen nimi” 13.5.1848) ja Frans Ludvig Schauman (juhlapuhe Aleksanteri II:n kruunajaisjuhlassa yliopistossa 20.9.1856).

Edellä sanotun perusteella voi myös huomauttaa, että Tengströmin *Oikeusfilosofian* luennot eivät edeltäneet vain *Läran om statenia*, vaan myös mainittua Hwasserin, Arwidsonin ym. debattia Suomen asemasta Venäjän yhteydessä. Näillä luennoilla ei ollut kuitenkaan puhe Suomesta vaan valtiosta yleensä. Mannisen mukaan kuulijoille oli kuitenkin selvää, että Suomea Tengström tarkoitti. Vaivatta voikin uskoa, että nämä valtiota yleisesti koskevat filosofian luennot panivat kuulijat pohtimaan erityisesti kotimaataan ja sen valtiollisuutta. Ehkä luentojen yhteydessä vaihdettiin myös mielipiteitä Suomen asemasta, vaikka Palménin muistiinpanoihin ei tällaisista keskusteluista viitteitä sisällykään. Niitähän ei sitä paitsi tarvinnut hallita tutkinnossa. Lahjakkaana juristin alkuna Palmén varmastikin osasi olla varovainen liian uskaliaiden näkökohtien paperille panemisessa.

Toisin kuin Nordströmin luennot, joissa korostui Suomen perustuslaillinen erillisasema, Tengströmin luennot

eivät liene aiheuttaneen minkäänlaista kohua. Sellaista varmaankin osaltaan ehkäisi luennoitsijan kuivakaksi ja kankeaksi mainittu tyyli ja vaativa hegeliläinen esitystapa. Tuskin kuitenkaan kysymys oli vain tällaisesta. Voi päätellä, että kohua ei syntynyt, koska Tengströmin pyrkimyksenä oli esittää *positiivisia* perusteluja Suomen asemalle Venäjän yhteydessä, ei suinkaan oikeuttaa Nordströmin tapaan Suomen valtiollista erillisyyttä Venäjän valtakunnassa. Tengströmin hegeliläisyys ei siis ollut suunnattu Venäjän valtaa vastaan vaan päinvastoin puhumaan sen puolesta. Joka ei tätä hyväksynyt, tuskin siitä suureen ääneen reklamoi.

»Snellman antoi filosofisen perustelun sille, ettei elämä itsevaltiaan valtikalla välttämättä ollut Suomen valtiollisuudenkaan kannalta negatiivinen asia. Suomen, kuten minkä tahansa maan asemaa tuli arvioida sen oman erityisen historian valossa: yleisesti pätevää ja sopivaa valtiomuotoa ei ole olemassa, on vain olosuhteiden kannalta parhaita mahdollisia valtiomuotoja. Itsevaltiutus oli eri asia kuin tyrannia.»

Snellman oleskeli Ruotsissa vuosina 1839–40 ja 1841–42. Silloin hänellä lienee ollut hyvä tilaisuus väitellä myös Suomen valtiollisuuden kysymyksistä Hwasserin ja Arwidsonin kanssa. Tukholmassa valmistui ja tuli painetuksi *Läran om Staten*. Sitä voi lukea myös eräänlaisena Snellmanin vastauksena Ruotsin puolella käytyyn debattiin, vaikka hän ei teoksessaan nimenomaan Suomea käsittelekään, kuten ei siis Tengströmkään luennoissaan. (Mitä merkitystä tällä on, olisi pohtimisen arvoinen asia. Klinge muistuttaa, että ”filosofi opetti yleistä, historioitsija erityistä!”⁵⁵ Toisaalta myös yleisen varjolla oli mahdollista tuoda esille erityistä. Selvää on, että filosofian ”yleisyys” voi olla monen ”erityisemmän” asian puolustaja tai vastustaja. Tästä huolimatta Klingenin huomautus ei ole aiheeton.)

Suomen valtiollisuusdebatin kannalta katsottuna *Läran om staten* on ”tengströmiläinen” teos, sillä nuori Snellman pyrki perusteamaan *positiivisesti* pienen valtion ja kansakunnan kuulumisen suureen valtakuntaan.⁵⁶ Tällainen asema sekä heijasti historiallista kehitystä ja sen välttämättömyksiä että tarjosi *mahdollisuuksia* kansakunnan ja kansallishengen suotuisalle tulevalle kehitykselle. Toki Snellman oli tietoinen myös Venäjän aiheuttamasta uhkasta Suomelle. Myös siksi positiiviset kehitysmahdollisuudet tuli ripeästi käyttää hyväksi. Onkin huomattava, että välttämättömyyden ja mahdollisuuden modaliteetit eivät ole snellmanilaisessa katsannossa toistensa vastakohtia, vaan saman kopeekan kaksi puolta: välttämättömyydet avaavat mahdollisuuksia ja mahdollisuudet asettavat omat välttämättömyytensä.

Snellman antoi filosofisen perustelun sille, ettei elämä itsevaltiaan valtikalla välttämättä ollut Suomen valtiol-

lisuudenkaan kannalta negatiivinen asia. Suomen, kuten minkä tahansa maan asemaa tuli arvioida sen oman *erityisen* historian valossa: yleisesti pätevää ja sopivaa valtiomuotoa ei ole olemassa, on vain olosuhteiden kannalta parhaita mahdollisia valtiomuotoja. Itsevaltius oli eri asia kuin tyrannia. Valistunut itsevaltias ja hänen valistuneet virkamiehensä –Tengströmin kouluttamat! – ymmärsivät ottaa vaarin valistuneesta yleisestä mielipiteestä (Tengströmillä myös ”julkisesta mielipiteestä”, s. 101), eivätkä yrittäneet sitä mielivaltaisesti tukahduttaa. Toisaalta valistunut yleinen mielipide syntyi objektiivisista historiallisista olosuhteista, eikä ollut esittäjiensä mielivaltaisen subjektiivinen näkemys. Mikä maalle parhaiten sopi, tuli ratkaista historiallisesti määräytyneitä *erityisiä* olosuhteita tutkimalla.⁵⁷ Tässä oli Snellmanin poliittisen realismin ja myös hänen julkisuuskonseptionsa lähtökohta. Sen pohjalta oli mahdollista ymmärtää, että Suomen asema Venäjän imperiumissa oli objektiivisesti hyvä tai välttämätön asia, eikä vain kunkin osapuolen subjektiivisen edun mukaisesti arvottava kysymys.

Suomen asemaa ja valtiollisuutta koskevilla näkemyksillä oli toki materiaaliset ehtonsa ja edellytyksensä. Idea ”autonomisesta” (B. O. Lille) Suomen valtiosta, joka ei ole vain Venäjän provinssi ja/tai finanssivaltio, kytkeytyivät myös tosiasiallisiin kansakunnan ja sen valtiollisuuden järjestelyihin. Tengströmin ja Snellmanin suhde Suomen valtiollisuuden ”materiaaliseen” rakentamiseen oli toisenlainen kuin Ruotsissa asuneiden emigranttien. Tengström ja Snellman pitivät tärkeänä sitä, että valtiollisuuden perustelut sopivat yhteen lojalistisen poliittisen strategian kanssa. Nordström puolestaan pitkällisen empimisen jälkeen katsoi parhaaksi siirtyä Ruotsiin. Vaikka Snellman taas joutui jatkuvasti kahnauksiin virkavallan kanssa, tämä ei johtunut siitä, että hän olisi esiintynyt epälojaalisti itse keisaria kohtaan. Kysymys oli vain hänen ymmärtämättömien virkamiestensä subjektiivisesta mielivallasta.

Tengströmin piiri ja Hegel

Manninen huomauttaa, että kevästä 1830 varsin epämuodollisissa merkeissä kokoontuneen Lauantaseuran vanhempi keskushahmo oli nimenomaan Johan Jakob Tengström.⁵⁸ Tässäkin suhteessa Lauantaseura oli ennen muuta *Tengströmin piiri*, ja kuuluihan myös sen nuorempi keskushahmo Johan Ludvig Runeberg Tengströmien sukuun. Hänen isänsä oli arkkipiispa Jakob Tengströmin serkku ja hänen puolisonsa Fredrika arkkipiispan veljentytär. Arkkipiispan veljenpoika J. J. Tengström ja Runeberg olivat myös sukua keskenään, sillä ensi mainitun puoliso oli arkkipiispan tyttäriä. Sukuun kuului myös J. J. Tengströmin edeltäjä, käytännöllisen filosofian professori A. J. Lagus.

Mannisen mukaan Tengströmin piirin nuorten herrojen ja rouvien hilpeissä huveissa Snellman ikätovereineen saattoi ammentaa myös hyödyllistä valtiofilosofista oppia nestoriltaan. Varmasti vaikutteita sai myös nuori Runeberg. Kuten sanottu ”tengströmiläinen” oppi oli myös keisarille osoitetun lojalismin oppia, semminkin kun piispa Jakob Tengström oli vuosina 1808–1809 keskeinen suomalaisten takuumies Venäjän suuntaan – sankari tai petturi, näkökulmasta riippuen.⁵⁹ Vuonna 1818 Suomen luterilaisen kirkon

ortodoksinen johtaja palkitsi uskollisen piispansa ja Turun akatemian varakanslerin korottamalla tämän Suomen ensimmäiseksi arkkipiispaksi. Myönteisen idänpolitiikan puolestapuhujana tuli sittemmin, Krimin sodan (1853–56) vuosina, toimimaan myös Lauantaseuran myöhempi jäsen, Runebergille läheinen Zachris Topelius. Tengströmin sukuun naiduista osallistui seuran kemuihin, sen minkä tutkimuksiltaan ennätti, myös M. A. Castrén, J. J. Tengströmin nuorimman tyttären mies.⁶⁰ Toinen isänmaallisissa hankkeissa kunnostautunut vävy, Herman Kellgren, ei nuoruuttaan vielä Lauantaseuraan ehtinyt, mutta hänen tuleva ikä- ja aatetoverinsa, vuonna 1923 syntynyt Robert Tengström saattoi vanhempiensa seuranpitoa uteliaana katsella. Hänestä tuli ensimmäinen oppilas lauantaseuralaisten vahvalla myötävaikutuksella perustettuun *Helsingfors Lyceumiin*. Myös Runebergin toimittama (1832–1837) *Helsingfors Morgonblad* sekä *Suomalaisen Kirjallisuuden Seura* kuuluivat saman ajan perustuksiin. Perustajat olivat sukkelia ja innokkaita nuoria miehiä, eikä SKS:aan ollut vielä tuolloin mikään herraskainen ja autoritaarinen organisaatio, jossa ratkaisee virka ja asema.

Tengströmin keskeinen rooli hegeliläisen valtioajattelun juurruttamisesta Suomeen ei ole sinänsä uusi ja mullistava tieto. Jo Snellman ilmoitti vuonna 1841 Tübingenissä ilmestyneen teoksensa *Versuch einer spekulativen Entwicklung der Idee der Persönlichkeit (Persoonallisuuden idean spekulatiivisen kehittelyn yritys)* alkusanoissa, että ”tästä edistysaskeleesta maa saa kiittää ennen kaikkea nykyistä filosofian professoria Johan Jakob Tengströmiä”.⁶¹ Mannisen mukaan *Versuchin* sinänsä noteerattujen alkusanojen merkitystä ei ole kuitenkaan loppuun saakka mietitty. Palménin luento- ja muistiinpanojen perusteella on nyt helpompi havaita, että Snellman tarkoitti sitä mitä sanoi: kiitos kuuluu ennen muuta Tengströmille.⁶²

Kuten alkusanoista myös selviää, ei Snellman kuitenkaan jättänyt muitakaan suomalaisia hegeliläisiä huomiotta. Pätevinä professoreina tulevat mainituiksi myös Johan Mathias Sundwall ja Axel Adolph Laurell. Ensimmäinen oli asetettu selvällä äänten enemmistöllä ensimmäiselle ehdokassijalle käytännöllisen filosofian professorin viran täytössä vuonna 1826. Virkaan valittiin kolmannelta sijalta filosofiassa vain vähän julkaissut Tengström. Tieteellisesti pätevä hänkin oli, mutta filologisten ja historiallisten tutkimustensa ansiosta. Jälkimmäisistä merkittävin oli juuri virantäytön alla ilmestynyt teos piispa Gezelius vanhemmasta (1825). Gezelius nuorempaa käsittelevä työ ilmestyi 1833. Jälkikäteen arvioiden nämä klassikon aseman saavuttaneet teokset ovat tutkimuksina merkittävämpiä ja kestävämpiä kuin muiden hakijoiden filosofisemmat traktaatit: ”Summan på saken är att J.J. Tengström har odödliga förtjenster om Finska historien. En olycka för honom var det att han råkade bli professor i filosofin, som han ej förstod”, määrittä Tengströmin ansiot ja niiden rajat S.G. Elmgren päiväkirjassaan filosofin kuoleman aikaan vuonna 1858.⁶³ Jo 1820-luvun alkupuolella dosenttiluentoja Hegelin logiikasta pitänyt Sundwall sai sentään lohdutukseksen vuonna 1833 professorin viran teologisesta tiedekunnasta, kuten myös Laurell kolme vuotta myöhemmin. Hänestä kehittyi 1840-luvulla Snellmanin ja hegeliläisyyden ankara kriitikko. Toiselle ehdokassijalle asetettu J. H. Avellan oli taas alunperin

Kantin filosofian kannattaja, mutta viranhaun aikoihin hänkin oli omaksunut hegeliläiset käsitykset.

Manninen korostaa Tengströmin asemaa suomalaisessa hegeliläisyydessä ja eritoten valtiofilosofiassa. Vain maininnalle jäävät Sundwall, Avellan, Laurell ja Snellman sekä viime mainitun vuonna 1849 viranhaussa päihittänyt G. F. Aminoff. Mannisen mukaan näistä vain Avellan edes yritti saada otetta Hegelin oikeusfilosofiasta; muut eivät edes yrittäneet ennen kuin Snellman 1840-luvun puolella (s. 14). Näin ollen myöskään Laurellin kahteen vihkoon jääneessä teoksessa *Ahandlingar i Uppfostringslära* (1831 ja 1833) ei olisi mitään oikeus- tai valtiofilosofian kannalta mielenkiintoista, vaikka aikanaan lahjakkaana filosofina pidetty Laurell esittikin siinä hegeliläisiä näkemyksiä kansa-

»Aikalaisten kuvauksista päätellen Tengström oli suorastaan autoritaarisen persoonan vastakohta: humaani, suvaitsevainen ja nuorten pyrkimyksiä ymmärtämään pyrkivä herrasmies, joka osoitti poikkeuksellisen vähäistä pyrkimystä määrällä nuorempiaan. Toisaalta juuri tällaisen miehen opit saattoivat upota yleisöön paremmin kuin autoritaarisen opettajan jyrisevät saarnat.»

laimielestä ja valtiosta: ”Ilmentyykö ikuinen henki eli järki vain erillisenä yksilössä – so. onko kaikki kauneus, kaikki totuus, kaikki oikeus vain yksilöllistä ja yksilölle kuuluvaa – vai onko sen tosi ilmentymä yleinen, yhteiskunnallinen ja yhteinen, niin että yhteiskunta, valtio on sen toteutuma?”⁶⁴ Ainakin Salomaa pitää Laurellin tulkintaa huomionarvoisena, ja myös Manninen nostaa sen esille vuonna 1986 ilmestyneessä tutkielmassaan hegeliläisyydestä Suomessa.⁶⁵ Laurellin teos oli ruotsiksi, eikä latinaksi, joten sillä lienee ollut hyvät mahdollisuudet levitä laajemman yleisön keskuuteen kuin katederista pidetyillä Tengströmin luennoilla. Aivan vailla merkitystä ei liene sekään, että myös Laurell kuului Lauantaiseuraan ja oli myös Helsingfors Lyceumin ensimmäinen rehtori.

Kommentoidessaan *Päiväkirjoissaan* Mannisen tutkielmaa Klinge viittaa omaan mielenkiintoiseen löytöönsä, yli satasivuiseen filosofiseen tutkielmaan, joka yllättävästi sisältyy Avellanin venäjän kielen oppikirjaan. Tutkielman tekijä tunnustautuu hegeliläiseksi.⁶⁶ Olisi kiinnostavaa katsoa, minkälaista filosofiaa opetettiin kirjassa, joka tarjosi uratietoisille suomalaisille virkamiehenealuille perin tärkeitä kielitaidollisia valmiuksia menestyä Venäjän ”suuressa isänmaassa”. Klengen mukaan olisi aihetta selvittää myös se, kävivätkö Palmén, Snellman, Cygnaeus ym. Avellaninkin luennoilla.⁶⁷

Nuori Snellman oli perehtynyt Hegelin filosofiaan myös itsenäisesti. Reinin mukaan Snellman oli ylioppilas-

aikanaan, 1820- ja 1830-luvun vaihteen tietämissä omin päin lukenut Gablerin kommentaariot Hegelin *Phänomenologie des Geistes* -teokseen (1807), jota Tengström ei vielä lukenut.⁶⁸ Ehkä Snellman oli tutustunut omin päin myös *Oikeusfilosofiaan?* Tätä Manninen ei kommentoi, vaan tarjoaa Snellmanin hegeliläisen valtioajattelun kimmokkeeksi nimenomaan Tengströmin luentoja.⁶⁹ Toisaalta, ei liene olemassa täysin vedenpitävää todistetta siitä, että Snellman todella osallistui nimenomaan Tengströmin *Oikeusfilosofian* luennoille. Aivan varmaa ei ole sekään, että Tengström olisi pitänyt juuri nämä luentonsa useammin kuin kerran (s. 16), vaikka Snellman totesikin *Versuchin* alkusanoissa, että ”kaikki tulevat virkamiehet opiskelevat yksinomaan Hegelin oikeusfilosofiaa...”.

Varauksista huolimatta on toki hyvin mahdollista, että juuri Tengströmin *Oikeusfilosofian* luennoilla on ollut suuri vaikutus Snellmanin ja kumppanien valtiokäsitysten muodostumiseen. Yksittäisen professorin ja hänen luentojensa merkitystä ei kuitenkaan tule liioitella, kuten ei myöskään sitä, että oppi modernista valtiosta olisi syntynyt nimenomaan ja yksinomaisesti näiden luentojen pohjalta. Huomattava myös on, että Lauantaiseuran kolmeakymmentä ikävuotta lähestyvät nuoret miehet eivät olleet mitään untuvikkoja enää 1830-luvun alkuvuosina, kun Tengström piti mainittuja luentojaan. Aikalaisten kuvauksista päätellen Tengström oli suorastaan autoritaarisen persoonan vastakohta: humaani, suvaitsevainen ja nuorten pyrkimyksiä ymmärtämään pyrkivä herrasmies, joka osoitti poikkeuksellisen vähäistä pyrkimystä määrällä nuorempiaan. Toisaalta juuri tällaisen miehen opit saattoivat upota yleisöön paremmin kuin autoritaarisen opettajan jyrisevät saarnat. Sellainen mies saattoi myös itsetuntonsa kärsimättä ottaa vaarin nuorempiensa puheista. Ehkä hän juuri näiden ”dialogisten” ominaisuuksiensa ansiosta kelpasi nuorempiensa seuraan. Sittenkin tosin Snellman osoitti, että autoritaarinen ja monologinen menettelykin saattoi tehot, kun se yhdistyi syvälliseen oppineisuuteen ja moraaliseen suoraselkäisyyteen. Niin tai näin, ainakin virkamiesten kouluttajana professori Tengströmin asema lienee ollut vahva, ja virat muodostivat Suomen valtiollisuuden ytimen, kuten Manninen huomauttaa.⁷⁰

Klinge puolestaan muistuttaa, että Tengström oli enemmänkin filologi ja historioitsija kuin filosofi, mutta hallituksen kannalta paras ehdokas käytännöllisen filosofian professorin virkaan.⁷¹ Tieteenalojen välistä kategorisointia ei kuitenkaan tule ymmärtää liian jyrkästi, sillä filosofin, filologin ja historioitsijan oppialat eivät vielä tuolloin eronneet toisistaan niin jyrkästi kuin nyky-yliopistossa. Myös retoriikka ja kaunopuheisuus saattoivat kuulua kuvioon, kuten jonkun Giambattista Vicon (1668–1744) hieman varhaisempi esimerkki osoittaa. Tämä napolilaisen retoriikan professori oli töissään yhtä aikaa sekä filosofi, filologi että historioitsija. Vastaavia ominaisuuksia, vaikka ei niinkään filosofian alalla, oli myös Porthanilla. Huomattava on myös valistusfilosofien ensyklopedistinen tiedon ihanne ja heidän historiallis-kriittiset tutkimuksensa, kuten David Humen monumentaalinen *History of England* (1754–63).

Tengström oli valittu filosofin virkaansa hallituksen kannalta paitsi luotettavana myös hyödyllisenä miehenä. Hän kouluttaisi tulevista virkamiehistä uskollisia keisarin palve-

lijoita. Kuten sanottu, Hegelin oikeusfilosofia sopi hyvin tähän tehtävään. Venäläisestä näkökulmasta katsottuna paljon vaarallisempi filosofi olisi ollut yhteiskuntasopimuksen kansalaisten aktiiviselle suostumukselle rakentava Rousseau tai kosmopoliittisesti ja yleishumaanisti orientoitunut Kant. Suomalaisesta näkökulmasta katsottuna ei taas kannattanut nojata sopimusteoreetikoihin, sillä silloinhan

**»Snellmanin integraalinen
valtiokäsitys – kuten sitä voi
Gramscin termein kuvata
– jossa valtio lomitettiin
kansalaisyhteiskuntaan, sen
suhteiden aktiiviseksi säätelijäksi
ja osatekijäksi, sisälsi paljon
muutakin ja erilaista kuin
Tengströmin ”orgaaninen”
virkamiesvaltio.»**

Suomen valtiollisuus olisi jäänyt epämääräisen ”valtiosopimuksen” varaan. Tuskin ”ei-orgaaniset” sopimusteoriat olisivat myöskään tukeneet positiivista tulkintaa Venäjän vallan tarjoamista mahdollisuuksista. Sopivasti esitetty Hegel tarjosi synteessin ja sovituksen suomalaisille ja venäläisille intresseille, joiden vastakkaisuus oli siten näennäistä.

Valtiosta yhteiskuntaan

Oliko Snellman vain J. J. Tengströmin oppien muovaaja ja edelleenkehittäjä? Mannisen tutkielmasta tällaisen käsityksen saattaa saada. Tietenkään vaikutusyhteyttä ei tule kiistää varsinkaan nyt Palménin muistiinpanojen esille tulon jälkeen. Ja eihän yhteyttä peitelletyt itse Snellmankaan.

Huomiota ansaitsee silti myös Klingen huomautus, että professori Tengström oli ennen muuta virkamieskasvattaja. Snellman ei ollut. Lisäksi on huomattava, että Tengströmin ”hegeliläinen” valtio oli sittenkin vielä eräänlainen virkamiesvaltio, vaikka se olikin hegeliläisesti asetettu orgaaniseen yhteyteen kansakunnan ja sen historian kanssa. Valtion *toiminnallisesta* suhteesta kansakuntaan saati (kansalais)yhteiskuntaan Tengström ei näytä luennoissaan paljoa puhuneen. Snellman puhui ja kirjoitti. Tässä on olennainen ero heidän välillään: Snellman asetti valtiota koskevan kysymyksen *yhteiskunnallisena* ongelmana, kun taas Tengström näyttää rajoittuneen tarkastelemaan valtiollisuutta lähinnä kansakunnan historiallisen kehityksen ”orgaanisena” ilmauksena. Snellman ei jäänyt tähän. *Läran om staten* ei ole vain esitys orgaanisen valtion konstitutiosta tai suhteesta muihin valtioihin, vaan myös tutkielma valtiosta yhteiskunnallisena mahtina, jolla on merkittävä tehtävä *kotimaisten* yhteiskunnallisten suhteiden ja ristiriitojen säätelijänä ja muokkaajana. *Läran om stateniin* sisältyy useita jaksoja, joissa Snellman tarkastelee valtion asemaa ja tehtäviä suhteessa yhteiskuntaan käyttäen yllättävän vähän Hegeliä ja yllättävän paljon Montesquieutä, Rousseaut, Tocquevilleä ja eräitä muita ranskalaisia kirjailijoita.

Mannisen vahva väite, että *Läran om staten* olisi ”kiistatta hegeliläinen teos” (s. 24), on kiistanalainen. Ehkä teos on ”hegeliläinen” – ainakin sen ”perusrunko” (s. 114) jäljittelee *Oikeusfilosofiaa* – mutta ei Tengströmin luennoista tulla, sittenkin melko epäitsenäisessä merkityksessä. *Läran om statenin* ”hegeliläisyydestä” ja sen asteesta voidaan perustellusti kiistellä, sen ei-hegeliläisten vaikutteiden painoarvoa punnita, sen *Oikeusfilosofian* rakennetta mukailevan esitystavan suhdetta sisältöön arvioida. Sen tähden *Läran om staten* ei ole *kiistatta* hegeliläinen teos. Voidaan myös ajatella, että juuri ranskalaisajattelijoilta, varsinkin Montesquieultä, Snellman ammensi aineksia ja näkökulmia valtion yhteiskunnallisuuden hahmottamiseen. Hän itse toteaa kirjjeessään Tengströmille seuraavasti:

”Uskon nimittäin vankkumattomasti, että vireän toiminnan kannalta on hyödyllistä, mutta myös vaikeaa vapautua hieman saksalaisen skolastiikan pakkopaidasta. Eikä mikään keino ole tähän tarkoitukseen tehokkaampi kuin jonkun ranskalaisen teoreetikon kirjoituksiin tutustuminen. Aluksi suorastaan hämmästy näiden herrojen tyylin railakasta sävyä. Mutta esityksen sisällöstä vakuutumista ei voi välttää. Eikä tulevaisuus varmaankaan sijoita Hegelin oikeusfilosofista teosta kovin paljon Rousseau’n ’Contrat socialin’ yläpuolelle, jota vastaan ensiksi mainittu vahvasti polemikoi. – Tämä nyt on minun vakaumukseni tästä. Havaitseen kuitenkin myös, että tuo tie on vaarallinen, ei niinkään poliittisen kuin tieteellisen sanskulotismien vaaran takia; ja tästä syystä epäroin, kun siirtyminen tiukemmista opinnoista olisi ehkä vielä liian aikaista. Todisteeksi mainitun luettavan vaikutuksesta minuun voi viitata ’Valtio-oppiini’, jonka sävy ja muoto ovat täysin tämän lukemisen lukemisen hedelmää, vaikka viimeisen osaston [”Valtio”] sekavasta järjestyksestä ei saa syyttää sitä, vaan ajan ja työnteon riittämättömyyttä, mutta sen sijaan mukana on paljon sellaista, jonka sisällyttäminen kirjaan kertoo skolastiikan siteistä irtautumisen vaikeudesta.”⁷²

Manninen olisi voinut Tengström-esityksessään nostaa esille myös oman aiemman artikkelinsa Hegelin ja Snellmanin yhteiskunnallis-poliittisten katsomusten eroista (1987)⁷³ tai siteerata aiemmin mainitussa suomalaisen hegeliläisyyden historiaa käsittelevässä tutkielmassaan (1986) esittämänsä luonnehdintaa Snellmanin ”laajasta” valtiokäsityksestä:

”Kansalaisyhteiskunta oli Snellmanin laajan – voisi sanoa: hegemonisen – valtiokäsityksen mukaan perustavassa asemassa suhteessa muodollisesti määriteltyn valtiokoneistoon. Sen piirissä toteutettaviin uudistuksiin ja sen kaikkinaiseen ajanmukaistamiseen Snellman tuli Ruotsin ripeästi kehittyvistä porvarillisista oloista saamallaan kokemuksella rikastuneena tulevina vuosina paneutumaan. Kansallisen sivistyksen ja tietoisuuden luomisesta hänen vaatimuksensa ulottuivat kansakoulun aikaansaamiseen, kieliolojen muuttamiseen, naissivistyksen kehittämiseen, elinkeinovapauteen, rautateiden rakentamiseen, rahauudistukseen.”⁷⁴

Snellmanin integraalinen valtiokäsitys – kuten sitä voi Gramscin termein kuvata – jossa valtio lomitettiin kansa-

laisyhteiskuntaan, sen suhteiden aktiiviseksi säätelijäksi ja osatekijäksi, sisälsi paljon muutakin ja erilaista kuin Tengströmin ”orgaaninen” virkamiesvaltio. Tengström kertasi sittenkin varsin uskollisesti Hegelin *Oikeusfilosofian* pykälää – kyse oli perinteisestä *Vorlesungista!* – huolimatta joistakin Hegelille vieraista kansallisromanttisista painotuksista ja

»Snellman ei siirtänyt painopistettä valtiosta yhteiskuntaan vain filosofisen teorian tasolla, vaan myös omassa toiminnassaan. Hänen intellektuaalinen praksiksensa ja positioitumisensa 1800-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa erosi Tengströmin positioista.»

eräiden uskontoon ja kirkkoon viittavien kohtien poisjättämisestä. Snellmanin kehittelyt *Läran om statenissa* ovat huomattavan itsenäisiä ja moniaineksisia verrattuna hänen opettajansa luentoihin. Kysymys ei ole vain määrällisestä vaan myös laadullisesta erosta; ei vain jatkuvuudesta vaan myös katkoksesta tai murroksesta. Palménin luentomusiikkiinpanojen löytymisen jälkeenkin Snellman säilyttää paikansa ainakin suomalaisen yhteiskuntafilosofian aloittajana.

Snellmanin filosofinen käytäntö

Snellman ei siirtänyt painopistettä valtiosta yhteiskuntaan vain filosofisen teorian tasolla, vaan myös omassa toiminnassaan. Hänen intellektuaalinen praksiksensa ja positioitumisensa 1800-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa erosi Tengströmin positioista. Snellman oli varsin sensitiivinen kysymyksille, jotka koskivat teoreettis-akateemisen ja poliittis-yhteiskunnallisen ajattelun ja toiminnan suhdetta. Kysymys oli sekä filosofian ja yleensä kirjallisuuden historiallis-yhteiskunnallisten positioiden tarkastelusta että Snellmanin omasta positioitumisesta yhteiskuntaan. Tällaisesta ”praksiksen filosofiasta” antaa viitteitä jo Snellmanin kuuluisa kirje Fredrik Cygnaeukselle yliopiston riemujuhlan aikoihin heinäkuussa 1840. Siteerattakoon sitä jälleen kerran:

”Teidän juhlanne ovat tanssia hautajaisissa. Mitä maa siitä tietää? Täällä [Ruotsissa] vietettiin äskettäin kirjapainotaidon juhlaa. Maan jokainen talonpoika lukee siitä ja tietää sen merkityksen [...] Miten luulet suomalaisen talonpojan käsittävän Teidän riemujuhlanne? Mitä hän tietää yliopistosta. Kyllä vain, että kaikki, jotka ovat olleet siellä, ovat toista sukukuntaa kuin hän ja heillä on sen takia oikeus kohdella häntä mielensä mukaan.”⁷⁵

Vasta Snellmanin kirjallisten ja muiden toimien myötä myös suomalainen nationalistinen liike alkoi toden teolla kehittyä yhteiskunnalliseksi liikkeeksi, joka esitti haasteita myös valtion suuntaan. Kysymys ei kuitenkaan ollut vain

kapeasti omaa etuaan ajavan virkamieskunnan kriittisestä arvioimisesta, vaan paljon laajemmin suomalaisten yhteiskunnallisten suhteiden organisoimisesta, edellä mainitusta ”hegemonisesta”. Sen kannalta olennainen kysymys koski valtion roolia kansalaisyhteiskunnan voimasuhteiden organisoimisessa. Todelliset mahdollisuudet valtion kautta tapahtuvaan yhteiskunnallisten suhteiden muokkaamiseen avautuivat, kun Aleksanteri II kutsui valtiopäivät koolle yli puolen vuosisadan ”valtiollisen yön” jälkeen. Täysin pimeää aikaa tämä ajanjakso ei suinkaan ollut. Sen kuluessa suomalainen yhteiskunta kehittyi ja syntyi myös uusia edellytyksiä suomalaisuusliikkeelle ja kansalaisyhteiskunnan rakennustyölle. Valtiopäivät ja lisääntynyt valtiollinen toiminta avasivat puolestaan virkamiesvaltiota yhteiskunnan suuntaan. Aleksanteri II:n ajan suurissa reformeissa valtion rooli oli aivan keskeinen, vaikka liberaalit aatteet olivatkin alussa vallalla.

Valtio ei kuitenkaan ollut yhteiskunnan ulkopuolinen mahti, vaan siitä nousevan poliittisen kamppailun osatekijä. Niillä joilla oli asemia valtiossa – senaatissa, valtiopäivillä, virkamieskunnassa – oli myös hyvät mahdollisuudet vai-

»Jungfennomaanien toimintastrategia oli kaksinainen: toisaalta se suuntautui ’ylös’ valtiovaltaan, toisaalta ’alas’ yhteiskuntaan. Mitä vahvemman aseman valtiossa ja eliittien keskuudessa liike sai sitä tehokkaammin myös yhteiskunnallinen organisointityö ’alhaalla’ saattoi edistyä ja näin puolestaan tarjota verestä voimaa ’ylöspäin’ suuntautuvaan liikkeeseen. Gramscin käsitteillä ilmaisten kysymys oli passiiviselle vallankumoukselle ominaisesta revoluutio-restauraatiosta.»

uttaa yhteiskunnallisen kehityksen suuntaan. Tämäntyyppisen ”snellmanilaisuuden” nostivat uudelle tasolle jungfennomaanit Yrjö Koskinen ja Agathon Meurman sekä muut suomalaisuusliikkeen uuden polven johtajat. Tosiasiallisesti kielitaistelun nimissä ja välityksellä käytiin kamppailua suomalaisten keskinäisistä yhteiskunnallisista voimasuhteista. Kielikysymys oli monesta suunnasta yli-/alimääräytynyt yhteiskunnallinen kysymys, jota ei voitu ratkoa puuttumatta myös luokkasuhteisiin.

Jungfennomaanien toimintastrategia oli kaksinainen: toisaalta se suuntautui ”ylös” valtiovaltaan, toisaalta ”alas” yhteiskuntaan. Mitä vahvemman aseman valtiossa ja eliittien keskuudessa liike sai sitä tehokkaammin myös yhteiskunnallinen organisointityö ”alhaalla” saattoi edistyä ja näin puolestaan tarjota verestä voimaa ”ylöspäin” suuntautuvaan liikkeeseen. Gramscin käsitteillä ilmaisten kysymys oli *passiiviselle vallankumoukselle* ominaisesta *revoluutio-restauraatiosta*. Suomalaisuusliikkeen yhteiskunnallisen johdoaseman turvaaminen edellytti näet ”ylhäällä” tapahtuvaa revoluutiota, jonka myötä suomalaismieliset syrjäyttäisivät

tai ainakin haastaisivat vanhat eliitit. Tämä revoluuatio ei kuitenkaan viitannut fennomaaneille tuiki tärkeän ”kansasubjektin” aktiiviseen osallistumiseen. Hierarkkinen yhteiskuntarakente, jossa kansan enemmistöllä oli passiivinen rooli ja alistettu asema, sopi myös jungfennomaaniseen tulevaisuudenvisioon ja 1870-luvun poliittisen reaktion ilmapiiriin. Tarkoitus oli, että kansan toimintakykyä aktivoitaessakin sitä samalla ohjattiin ja rajoitettiin. Toimintakykyä rajaava strategia oli olennainen osa kansalaisyhteiskunnan rakennustyötä. Suomessa sen tuli muodostua sellaisten ideologisesti efektiivisten käytäntöjen varaan, jotka kyllä aktivoisivat, mutta myös ohjaisivat aktiivisuutta sopiviin ja turvallisiin uomiin. Tätä kansalaisyhteiskunnan kaksinaista ja muuta kuin yksioikoisen ”positiivista” luonnetta ei ole juurikaan tuotu esille kansalaisyhteiskunnallisuutta hehkuttavassa nykykeskustelussa. Heikolle ymmärrykselle on myös jäänyt valtion rooli kansalaisyhteiskunnan voimasuhteiden organisoimisessa ja *vice versa*.

Fennomania ja fennofilia

Tengström ja muut autonomian ajan alkupuolen (1830-luvun loppuun saakka) fennofiilit eivät vielä olleet yhteiskunnallisessa liikettä tuottavia ja siinä toimivia intellektuelleja. Siksi heitä voi hyvin nimittää fennofileiksi. Tätä nimitystä ei kuitenkaan ole pakko tulkita puhtaasti kulturalistiseksi tai ”antikvaarisiksi” tendenssiksi. Snellmanhan oli ohimennen leimannut Ruotsin *Kirjallisuus-, historia- ja antikviteettiakatemiaan* kuuluneen Porthanin suomalaisuusharrastukset ”antikvaarisiksi” ja samalla vähätellyt innokkaille tovereilleen tämän merkitystä kansallisena suurmiehenä. Tästä huolimatta Snellman osoitti eri yhteyksissä, että hän arvosti Porthania akateemisena oppineena. Mikään kansallisuusaktivisti tai poliittinen separatisti tämä ei ollut.

Teoksessaan *Valistus ja kansallinen identiteetti* Manninen esittää, että Porthan oli lojaali Ruotsin valtakunnan alamainen, joka ei nostanut esille Suomen valtiollisuuden

»Kun Porthanin tutkimuksia suomen kielestä, kansanrunoudesta ja Suomen historiasta arvioidaan hänen poliittisten analyysiensä taustaa vasten, niin ne osoittautuvat muuksi kuin maailmanmenolle vieraaksi antikviteettien keräilyksi.»

kysymystä. Silti hän oli setänsä Daniel Jusleniuksen tapaan hyvin tietoinen ”etnisestä” suomalaisuudestaan. Manninen asettaa kyseenalaiseksi Snellmanin provokatiivisen väitteen Porthanin ”antikvaarisuudesta”. Valtiollisuuden problematiikan puuttumisesta huolimatta Porthan esitti kaukaa viisaita arvioita Ruotsin aseman heikkenemisestä ja Suomen mahdollisesta joutumisesta Venäjän vallan alle. Tästähän oli 1700-luvun myötä saatu jo kokemuksia. Kun Porthanin

tutkimuksia suomen kielestä, kansanrunoudesta ja Suomen historiasta arvioidaan hänen poliittisten analyysiensä taustaa vasten, niin ne osoittautuvat muuksi kuin maailmanmenolle vieraaksi antikviteettien keräilyksi.

Mannisen tutkielma vakuuttaa siitä, että Turun akatemian suuri oppimestari ymmärsi perin syvällisesti reaali-poliittisia kysymyksiä. Poliittinen opportunisti hän ei ollut, vaan johdonmukaisen kriittisesti Venäjän suuntaan uhon-

»Porthanin fennofilia tai Tengströmin hegeliläinen oppi valtiosta eivät muuta muuksi sitä, että poliittiseksi fennomaniaksi ja yhteiskunnalliseksi liikevoimaksi suomalaisuusliike suomenkielisyyden vaatimuksineen alkoi muuttua vasta 1840-luvulla. Tämän käänteen taustalla vaikutti eurooppalainen yhteiskuntaradikaali 1840-luku, vaikka fennomaanit eivät sen subversiivisimpia muotoja omaksuneetkaan.»

neeseen hattupolitiikkaan suhtautunut sovun ja rauhan mies. Siinä mielessä hän oli myös Johan Arckenholtzin (1695–1777) perillinen, ja Aurora-seura oli oiva paikka tämän perinnön vaalimiseksi. Jännittävässä kuvauksessaan ”Aurora-seuran salaisuudesta” (s. 159–206) Manninen esittää, että juuri Arckenholtz onkin mitä varteenotettavin ehdokas seuran salaiseksi kunnioituksen esineeksi.⁷⁶

Porthanin fennofilia tai Tengströmin hegeliläinen oppi valtiosta eivät muuta muuksi sitä, että poliittiseksi fennomaniaksi ja yhteiskunnalliseksi liikevoimaksi suomalaisuusliike suomenkielisyyden vaatimuksineen alkoi muuttua vasta 1840-luvulla. Tämän käänteen taustalla vaikutti eurooppalainen yhteiskuntaradikaali 1840-luku, vaikka fennomaanit eivät sen subversiivisimpia muotoja omaksuneetkaan. Neljäkymmenluvun puolella nuori Fabian Collan (1817–1851) saattoi jo provosoivasti viitata siihen, että ”ruotsalaisten ylivalta” liittyi muuhunkin kuin taakse jääneeseen 700-vuotiseen historiaan Ruotsin yhteydessä. Asetelma ei ollut suomalaiset vs. ruotsalaiset, vaan ”me” suomalaismieliset suomalaiset vs. ruotsalaismieliset ”vastustajat” Suomessa *hic et nunc*:

”Me emme kuitenkaan usko Suomen kansakunnan vajonneen niin syvälle, ettei se voisi itse auttaa itseään. Mutta mitä sitten kannattaa imarrella ruotsalaisten ylivaltaa, kun kuitenkin myönnetään, että sen hedelmänä on kirjallinen köyhyys, sivistyksen ja kansallisuuden rappeutuminen aina siihen määrään saakka, että omin voimin kohoaminen käy mahdottomaksi? Voidaanko mitään halventavampaa sanoa? Kun meidän vastustajamme ovat moittineet suomalaista sivistystä heikkoudesta ja kurjuudesta, ovat he langettaneet tuomion itselensäkin, mikäli he tahtovat lukeutua suomalaisiin, eikä heidän sivistyksensä voi enää mennä taaksepäin, vaikka

suomen kieli tulisikin viralliseksi kieleksi. Mutta elleivät he tunnustakaan itseään suomalaisiksi, vaan puhuvat asioista Suomen ruotsalaisina, niin heidän väitteensä ovat epäoikeutettuja suomalaisen kansallisuuden ollessa kysymyksessä.⁷⁷

Vastaavaa konfliktihakuista yhteiskunnallisuutta tai poliittista konfliktitietoisuutta ei fennofileiltä löydy, vaikka he kiinnitivätkin jo 1810- ja 1820-luvun taitteessa huomiota suomenkielisen väestön ja ruotsinkielisen säätyläistön suureen välimatkaan. Eräänlainen poikkeus oli ehkä Arwidsson, mutta hänen lähtökohtanaan oli Suomen *in toto* suhde toisaalta Venäjään, toisaalta Ruotsiin, eivät suomalaisten keskinäiset suhteet yhteiskunnallisia ristiriitoja korostavassa merkityksessä. Arwidsson puhui Suomesta ennen muuta rahvaasta, keskiluokasta ja ylimystöstä valtion alaisuudessa muodostettuna kansakuntana, ei ruotsinkielisen eliitin hallitsemana luokkayhteiskuntana. Oma lukunsa oli myös K. A. Gottlund, joka ei ollut mikään valtioteoreetikko, mutta taipumaton oman tiensä kulkija ja Ruotsin metsäsuomalaisten puolesta taistellut ärhäkkä humanisti kylläkin.

Tengströmit ja Snellman

1840-luvulla tapahtunutta intellektuaalista ja poliittista murrosta voi hahmottaa myös J. J. Tengströmin ja Snellmanin välisen veljellisen kirjeenvaihdon avulla. Siinä sai kiintoisan roolin ensin mainitun poika Johan Robert Tengström (1823–1847). Tämä Snellmanin kaikkein lupaavimmaksi kyykyksi arvioima nuorukainen vietti lyhyeksi jääneen elämänsä viimeiset vaiheet vuosien 1848–49 revoluutioiden ja kansannou-

»Robert Tengström oli ennen muuta Snellmanin ei isänsä oppilas. Tämän vanhempi Tengström hyvin ymmärsi ja siksi pyysi Snellmania opastamaan innokasta poikaansa, sillä 'minua hän ei kuuntele'. Snellman olikin isän kanssa yhtä mieltä siitä, että radikaalitkin näkemykset piti esittää niin, etteivät ne asettaneet suomalaisten pyrkimyksiä kyseenalaiseksi keisarin silmissä.»

sujen aaton aikaa eläneessä Manner-Euroopassa. Hän tapasi Berliinissä ja Pariisissa yhteiskuntaradikaaleja nuorhegeliläisiä, eurooppalaisia vallankumouksellisia ja radikaaleja sosiaalireformisteja ja pääsi lähietäisyydeltä seuraamaan poliittisia kapinallikkaita.⁷⁸ Isä oli huolissaan paitsi poikansa labiilista terveydentilasta myös intomielisestä kiinnostuksesta uusia *sosiaalisia*, mahdollisesti jopa *sosialistisia* aatteita kohtaan.

Robert Tengström oli ennen muuta Snellmanin ei isänsä oppilas. Tämän vanhempi Tengström hyvin ymmärsi ja

siksi pyysi Snellmania opastamaan innokasta poikaansa, sillä ”minua hän ei kuuntele”.⁷⁹ Snellman olikin isän kanssa yhtä mieltä siitä, että radikaalitkin näkemykset piti esittää niin, etteivät ne asettaneet suomalaisten pyrkimyksiä kyseenalaiseksi keisarin silmissä. Kaikki kolme olivat kuitenkin samaa mieltä siitä, että Suomessa kaivattiin uudenlaista filosofiaa ja myös uudenlaista intellektuaalista aloitteellisuutta. Kuopiossa asuneen Snellmanin vastaus oli *Saima* (1844–46) ja sen lakkauttamisen jälkeen *Litteraturblad för allmän medborgerlig bildning* (1847–63). Vanhempi Tengström tuki Snellmania, mutta katsoi itse olevansa liian vanha ja aikansa elänyt pystyäkseen uudistumaan. Hän suunnitteli eläkkeelle vetäytymistä ja Snellmanista seuraajaansa:

”Mitä tässä yhteydessä minuun tulee, olen alkanut yhä voimakkaammin tuntea, että minun on päätettävä tehtäväni yliopistossa; tästä syystä olen alkanut yhä enemmän kaivata mahdollisuutta eron saamiseen. Filosofia minun suosimassani muodossa on menettänyt merkityksensä. Sen on herätettävä uudessa asussa kiinnostusta ja ulotettava vaikutuksensa yleissivistykseen. Minusta tuntuu, että näen nuorten suhtautumisen muuttuvan yhä kylmemmäksi ja välinpitämättömämmäksi. Tämä ei ole tilapäistä, vaan ajan merkki. He aavistavat ja tuntevat hämärästi, ettei elintärkeä kysymys nyt ole abstraktin järjestelmän hallinta. Heidän kiinnostuksensa kohteetkin ovat nykyisin käytännöllisiä, tai he ainakin itse mieltävät ne käytännöllisiksi. Toisaalta lienen itsekin, tosin huomaamattani, jämähtänyt joihinkin esitystavan ulkonaisiin muotoihin, niin kuin vanhoille opettajille pyrkii väkisininkin käymään.”⁸⁰

Snellman oli päässyt *Saiman* myötä vieläkin parempaan vauhtiin kuin Tukholman aikoina. Hän julkaisi kirjoitus kirjoituksen perään ”filosofiaa uudessa asussa”, poleemisia ja teräviä analyyseja mitä käytännöllisimmistä kiinnostuksen kohteista. Vaikka *Saiman* olikin tarkoitus tuoda lisätuloja yläalkeiskoulun rehtorin perheeseen, ja vaikka filosofi Snellman ei ollut luopunut yliopistouraa koskevasta haaveistaan, niin lehden toimittajaintellektuellina hän suhtautui toimeensa aivan toisin kuin vähäpätöiseen tilapäistyöhön. Hänen lehtimiehen työtään voi hyvin luonnehtia Tengströmin mainitsemaksi filosofian vaikutuksen ulottamiseksi yleissivistykseen. Tähän käytännöllisesti vaativaan tehtävään ei abstraktista järjestelmästä ollut. Snellman oli jo *Saksan matkassaan* (1842) todennut, että saksalainen tiede ja filosofia olivat sinänsä korkeaa tasoa, mutta ne olivat kääntäneet selkensä ajan polttaville yhteiskunnallisille kysymyksille ja sen myötä menettäneet otteensa todellisuudesta.⁸¹ Perimmäisenä syynä oli ”poliittisen kehityksen vähäisyys maan sisäisissä asioissa”, mikä ”on samoin karkottanut tieteen elämän ja todellisuuden parista ja kehittänyt saksalaisesta spekulaatiosta abstraktioihin uppoutuneen, esoteerisen opin koulua varten todellisuuteen liittyvän ja sitä uudelleen muotoilevan maailmankatsomuksen sijasta.”⁸²

Snellmanin esittämä saksalaisen tieteen ja filosofian kritiikki ei ollut mitenkään ainutlaatuista, vaikkakin hän oli ensimmäisten joukossa peräämässä filosofialta konkreettisempaa otetta todellisuuteen. Tämän kritiikin vei pian loppuun saakka Marx *Saksalaisessa ideologiassaan* ja muissa

töissä. Niihin sisältyvä positiivisen tieteen korostus oli tuttua myös eräiden itsekriittisten hegeliläisten teoksista. Pian Robert Tengström raportoikin Saksan radikaaleista nuorhegeliläisistä, kuten Rugesta ja Feuerbachista, ja lähetti innostuneita viestejä jo liekkeihin leimahtamaisillaan olevasta vallankumouksellisesta Pariisista.

»Saksanmatka sekä Pariisi ja Lontoo olivat vasta alkusoittoa, sillä todellisen mestariteoksen, laajan artikkelin *Moderni ranskalainen kirjallisuus*, kovaan iskuun yltynyt Snellman julkaisi *Litteraturbladissa* heti helmikuun 1848 vallankumousta seuranneena keväänä ja kesänä. Otsikko on harhaanjohtava, sillä puhe ei ole vain ranskalaisesta kirjallisuudesta vaan laajasta eurooppalaisten kirjallis-aatteellisten filosofisten tendenssien ja yhteiskunnallisten voimasuhteiden historiallisen kehityksen yhteyksiä näkyville nostavasta analyysistä.»

Snellman itse matkasi Pariisiin kesällä 1847 ja viipyi kaupungissa kolmatta viikkoa. Syyskuun alussa oli vuorossa Englanti ja Lontoo, jossa Marx samoihin aikoihin laati *Kommunistista manifestiaan* (julk. helmikuussa 1848) pienelle Kommunistien liitolle. Laajan kiertomatkinsa Snellman teki yhdessä ystävänsä ja suomalaisen metsäteollisuuden pioneerin, liikemies E. J. Längmanin seurassa. Tämä sai rahoilleen vastineeksi Snellmanista tulkin tapaa-misiinsa. Längman ei ollut Snellmanin ystävä sattumalta. Myös filosofisesti sivistynyt tulkki ja matkakumppani pani paljon painoa kaupan, elinkeinojen sekä niitä edistävän koulutuksen ja sivistyksen kehitykselle Suomessa:

”Jos vielä ajatellaan, mikä merkitys kaupalla ja teollisuudella on koko modernille eurooppalaiselle sivistykselle ja kuinka juuri niiden harjoittaja, keskiluokka [*medelklassen*] on useimmissa maissa poliittisesti valtaapitävä luokka, joka tulee kaikkialla varmasti myös eniten vaikuttamaan yhteiskuntaan, niin on helppo vakuuttua siitä, että äskeinen [näkemys kaupan ja teollisuuden suuresta merkityksestä Suomenkin kehitykselle] ei ole tyhjää kuvittelua. Tarvitseeko meidän muistuttaa Suomen erikoisesta asemasta vakuuttaaksemme lukijan siitä, että mainitsemamme vaara [riippuvaisuus korkeammalla tasolla olevista kansakunnista] on enemmän kuin kuvittelua? Toivomme päinvastoin, että se ei olisi vielä uhkaavampi kuin äsken esitimme. [...]

Tärkeintä on epäilemättä se, että nuoret muuten tieteellisesti sivistyneet miehet omaksuvat myös teknisiä tietoja omistaakseen kykynsä kotimaisen teollisuuden asialle ja kohottaakseen sen samalla siitä alennustilasta ja arvotuksen puutteesta, josta se elämänurana on kärsinyt.”⁸³

Snellmanin monipuolinen kuvaus kahdesta maailman suurimmasta ja kehittyneimmistä metropolista ilmestyi *Litteraturblad*in marraskuun ja joulukuun numeroissa otsikolla *Pariisi ja Lontoo*. Epäselväksi ei jää se, että kaupungeista ensin mainittu oli enemmän kirjoittajan mieleen. Pariisissa vallitsi valistuksen ja suuren vallankumouksen perinnöstä kumpuava sosiaalisen tasavertaisuuden ja valistuneen porvarillisuuden ilmapiiri, kun taas Lontoon vanha ja koservatiivinen kauppaporvaristo erottautui kaikin tavoin kaupungin köyhästä ja huonosti voivasta enemmistöstä. Pariisin katukuva kertoi kansalaisten välisestä egaliteetista tai ”keskiluokkaisuudesta”, Lontoon maisemat suku- ja rahaylimystön ja alempien yhteiskuntaluokkien välisestä sosiaalisesta kuilusta.

Museoissa ja temppeleissä Snellman osasi katsoa muutakin kuin holvikaaria ja taidearteita. Seuraavista riveistä on nykyturistillekin avitukseksi:

”Englannin taidearteiden sanotaan olevan sen ylimysten linnoissa. Hyväksi niille. Ranskassa kuitenkin kansakunta voi nauttia ja sivistyä sellaisten teosten ääressä, jotka Englannissa on varattu ylhäisen aristokratian yksinoikeudeksi. Lontoossa ei näekään alempien yhteiskuntaluokkien ihmisten käyvän British Museumissa eikä edes Westminster Abbeyssä, Englannin kansallisen kunnian temppelissä. Ranskassa kymmenentuhannet käyvät joka sunnuntai Versailles’n saleissa, ja Louvren galleriat ovat tungokseen asti täynnä ’ouvriereja’. Tämä vaikutus massojen sivistykseen on helposti käsitettävissä. Työmies tai talonpoika vaeltaa varmaankin merkittävien tunteiden vallassa näissä entisen kuningasvallan komeissa saleissa, joissa ei enää tuhlata miljoonia hoviliehakoille eikä heidän siveettömiin huveihinsa, vaan hänen, työläisen, talonpojan, hiljaiseksi iloksi ja hänen sivistymisensä hyväksi. Anteeksiannettavaa on, jos hän samalla tuntee hieman ylpeyttä ranskalaisuudestaan.”⁸⁴

Saksanmatka sekä Pariisi ja Lontoo olivat vasta alkusoittoa, sillä todellisen mestariteoksen, laajan artikkelin *Moderni ranskalainen kirjallisuus*, kovaan iskuun yltynyt Snellman julkaisi *Litteraturbladissa* heti helmikuun 1848 vallankumousta seuranneena keväänä ja kesänä. Otsikko on harhaanjohtava, sillä puhe ei ole vain ranskalaisesta kirjallisuudesta vaan laajasta eurooppalaisten kirjallis-aatteellisten filosofisten tendenssien ja yhteiskunnallisten voimasuhteiden historiallisen kehityksen yhteyksiä näkyville nostavasta analyysistä. Tässä Snellmanin ehkä kaikkein syvällisimmässä työssä – varmastikin Suomen ”gramscilaisimmassa” analyysissä – hän toteaa muina miehinä, että eurooppalaisen ajattelun kärkeä on etsittävä Ranskasta, ei Saksasta. Saksalaista kirjallisuutta on Suomessa liikaa korostettu ja jäljitelty, vaikka ranskalainen kirjallisuus ”on kauan ollut ja on osaksi yhäkin levinnein ja vaikutusvaltaisin kaikista uuden ajan kansalliskirjallisuuksista ja jonka voidaan siitä syystä sanoa edustavan maailmankirjallisuutta ja yleisinhimillistä sivistystä paremmin kuin mikään muu kirjallisuus”.⁸⁵ Snellmanin mieleen oli varsinkin ranskalainen valistusfilosofia. Osoittautuu, että Montesquieu ja eräät muut ranskalaiset eivät olleet sattumalta *Läran om statenisakin* tärkeitä:

”Emme kuitenkaan lausune tuomiota täysin meille vieraasta asiasta, kun esitämme mielipiteen, ettei tiukasti sidonnainen, syvälle porautuva saksalainen filosofia pysty esittämään syvällisempiä teoksia aiheestaan kuin

»Snellman antoi nyt suuren merkityksen filosofisten teosten omaksuttavuuden kysymyksille. Hänelle oli selvää – toisin kuin niille, jotka nykyään näkevät valistuksen vain aikansa eläneenä 'suurena kertomuksena' – että valistusfilosofian ydinmerkitys oli kriitikkissä ja sen ainesten välittämisessä yleiseen tietoisuuteen, ei filosofisten systeemien rakentamisessa.»

esim. Montesquieun teos 'Lakien hengestä' tai Rousseau'n 'Yhteiskuntasopimuksesta'. Nämä lienevät niin yksinkertaisia, niin helposti kenen tahansa ymmärrettävissä, että tuskin saksalainen ja vielä vähemmän saksalaisten jäljittelijä on valmis myöntämään, että niistä voi löytää syvällisyyttä.”⁸⁶

Varmastikin ranskalaisfilosofien teokset – tai myös mainittu Firenzen Machiavelli – tuntuivat saksalaisten systeemien sokkeloiden jälkeen yksinkertaisilta ja kenen tahansa lähestyttäviltä, vaikka ne eivät aivan sellaisia olisikaan olleet. Toisaalta ne avasivat vaarallisen tien, ”ei niinkään poliittisen kuin tieteellisen sanskulotismien vaaran takia”.⁸⁷ Joka tapauksessa Snellman antoi nyt suuren merkityksen filosofisten teosten omaksuttavuuden kysymyksille. Hänelle oli selvää – toisin kuin niille, jotka nykyään näkevät valistuksen vain aikansa eläneenä 'suurena kertomuksena' – että valistusfilosofian ydinmerkitys oli kriitikkissä ja sen ainesten välittämisessä yleiseen tietoisuuteen, ei filosofisten systeemien rakentamisessa:

”Tämän filosofian sisällön esittäminen on mahdotonta, koska se ei ollut yhden tai useamman periaatteen pohjalle pystytetty järjestelmällinen tietämyksen rakenne, vaan kritiikkiä [*kritik*], joka kohdistui kaikkiin inhimillisen tietämyksen ja toiminnan piiriin kuuluviin asioihin. Ainoa periaate, jota se piti lähtökohtanaan, oli järjen [*förnuftets*] ikuinen, ei tuhattavissa oleva oikeus ja velvollisuus ratkaista, mikä on totta ja epätotta, mikä hyvää ja mikä pahaa, jokaisen uuden sukupolven oikeuteen punnita ja hyväksyä perinteinen olemassa oleva tietämys. Koko moderni sivistyksemme on täynnä niitä vakaumuksellisia käsityksiä, joihin tämä punninta ihmiskunnan johti; ja on toden totta helpompaa katsoa korkean oppineisuuden tasolta alentuvasti noita popularisoivia [*populariserande*] 'valistuksen filosofeja' kuin irtautua heitä arvostellessaan niistä katsomuksista ja käsityksistä, joista saadaan kiittää heidän populaaria [*populära*] filosofiaansa.”⁸⁸

Jo Porthanin Kant-kriitikkistä tuttu filosofian ”populaarisuuden” kysymyksen esille tuova ja sen kansakunnan rakentamisen problematiikkaa kytkevä katsantokanta sopi hyvin Snellmanin käsityksiin filosofian ja aikakauden tärkeiden kysymysten yhteensaattamisesta.

Vaikka Pariisiin museoiden ja palatsien ovet olivat myös työläisille avoimia, niin yhteiskunnallisten ristiriitojen puuttumisesta tällainen egaliteetti ei kuitenkaan kertonut. Radikaalin porvariston ja sosialistien etujoukon johtama vallankumous puhkesi liekkeihin helmikuussa 1848. Snellman yhtyi näkemykseen, jonka mukaan helmikuun vallankumous oli yhteiskunnallinen vallankumous (*social revolution*), joka ei kohdistunut vain valtioon, vaan myös tapoihin, perheeseen ja yhteiskuntaluokkien välisiin suh-

»Olisikin yksioikoista rajata Snellmanin 'filosofia' vain hänen akateemisiin töihinsä, kun tosiasiallisesti hänen filosofiset näkemyksensä olivat käytössä ja jopa rikkaimmillaan hänen lehtiensä artikkeleissa. Niiden välityksellä hän pystyi välittämään filosofis-teoreettisia näkemyksiään ihmisten arkiajatteluun ja tätä kautta myös fennomaanisen liikkeen voimavaraksi.»

teisiin. Toisin sanoen vuoden 1789 ”porvarillinen” vallankumous ei ollut sellainen suinkaan täydellisesti, läpikäyvän ”yhteiskunnallisen” revoluution merkityksessä, vaan se loi vasta edellytyksiä 1800-luvun mullistuksille:

”Lukija tietää, että vuoden 89 Ranskan vallankumousta on sanottu poliittiseksi, jollainen toistui 1830; mutta helmikuun mullistusta on sitä vastoin sanottu sosiaalisiksi vallankumoukseksi. Tämä merkitsee vain sitä, että liberaaliset valtiomuodot eivät voi sinänsä synnyttää kansakuntaa uudelleen ilman sen perhe-elämässä ja eri yhteiskuntaluokkien [*särskilda samhällsklasser*] välisissä suhteissa noudattamien tapojen ja näitä tapoja lähinnä vastaavien lakien uudistamista. Tämä vakaumus on tuotu esille helmikuun vallankumouksessa. Sana 'sosiaalinen' on siis kaikkialla pätevä ilmaus mainituista yhteiskunnan [*samhällsförhållanden*] sisäisistä oloista, kun niitä tarkastellaan erillään yleisistä poliittisista instituutioista. Se seikka, että tämän vallankumouksen sosiaalinen luonne Ranskassa on käynyt ilmi lähinnä varakkaan ja omistamattoman kansanluokan [*besittningslösa folkklassen*] välisissä suhteissa, perustuu siihen, että vuodesta 1830 omaisuus ja pääomat ovat olleet myös poliittisia vallanpitäjiä Ranskassa. Syvemmin käsitettynä jo tämä kuitenkin viittaa yleisempään tietoisuuteen tapojen ja mielenlaadun [*sinnelaget*] uudistamisen [*reform*] välttämättömyydestä. Juuri tämä sama tietoisuus kaikissa elämän oloissa vallitsevasta turmeluksesta ilmenee

jyrkkänä sävynä sosiaalisessa romaanikirjallisuudessa. Tätä tietoisuutta ei 1700-luvulla ollut. Silloin etsittiin kaikinpuolista pelastusta pelkästään yhteiskuntamuotojen [sambällsformernas], ennen muuta valtiomuodon muuttamisesta; nyt kyseessä on yhteiskuntaelämän [sambällslifvets] saattaminen uudelle kannalle.”⁸⁹

Sitaatissa mainitut perhe, tavat ja lait tuovat mieleen *Läran om statenin* ”hegeliläiset” formuloinnit valtion ja kansakunnan elementeistä. Nyt ne kuitenkin esitetään asiayhteydessä, jossa ”modernilla ranskalaisella kirjallisuudella” ja sen revolutionaarisella kontekstilla on näkyvä asema.

Filosofin positiot

Tengströmin itsekritiikki ei kertonut vain opillisesta tai henkilökohtaisesta intellektuaalisesta kriisistä, vaan se viittasi myös filosofi-intellektuellin yhteiskunnallisesta positioista johtuviin ongelmiin. Snellmanhan esitti mitä merkittävimmän analyysinsä modernista ranskalaisesta kirjallisuudesta ”kansalaisyhteiskunnassa” ilmestyvässä *Litteraturbladissaan*. Sama päti luonnollisestikin *Saimassa* julkaistuihin artikkeleihin. Ne eivät kuitenkaan olleet filosofian kannalta epärelevanttia journalistiikkaa vaan filosofis-teoreettisesti perusteltua argumentointia. Olisikin yksioikoista rajata Snellmanin ’filosofia’ vain hänen akateemisiin töihinsä, kun tosiasialisesti hänen filosofiset näkemyksensä olivat käytössä ja jopa rikkaimmillaan hänen lehtiensä artikkeleissa. Niiden välityksellä hän pystyi välittämään filosofis-teoreettisia näkemyksiään ihmisten arkiajatteluun ja tätä kautta myös fennomaanisen liikkeen voimavaraksi. *Litteraturblad* ei ollut sattumalta *för allmän medborgerlig bildning*, vaikka lehden ruotsinkielisyydestä seurasi omat sosiaaliset rajoitteensa. Kun Snellman vuonna 1856 palasi seitsemäksi vuodeksi yliopistoon, niin hän yritti palata myös hegeliläiseen esitystapaan. Tuloksena oli joukko vaikeaselkoisia ja junnaavia luentoja, joiden ideoiden vaikutus sivistyneistön *sensu comuneen* oli paljon vähäisempi kuin populaarien lehtikirjoitusten. Tämä ei johtunut pelkästään yliopistosta, vaan myös Snellmanille itselleen vieraaksi käyneestä hegeliläisestä akateemisuudesta.

Snellmanin perilliset

Vaikka Snellman ymmärsi syvällisesti eurooppalaisia vallankumouksia, hän ei ollut niiden suuri ihailija. Vuoden 1848 huumen haihduttua myös kriittiset painotukset lisääntyivät. Sosialismin Snellman johdonmukaisesti tuomitsi, vaikkakaan ei sen luonnetta kaikin puolin oivaltanut. Tämä on ymmärrettävää, sillä hänen tietonsa sosialistisista opeista perustuivat teoreettisesti keskinkertaisiin esityksiin ja lähinnä sanomalehdistä saatuihin ”hälyttäviin” tietoihin. Marxin teoreettisesti korkeatasoiset historialliset analyysit kapitalismista olivat vielä käsikirjoituspinkkoina *British Museumin* kirjaston lukusalin pöydällä. *Pääoman* ensimmäinen osa ilmestyi vuonna 1867, muut vasta Marxin ja myös Snellmanin kuoleman jälkeen. Ja vaikka Snellman olisikin tuntenut Marxin näkemykset, niin sitäkin suuremmalla syyllä

suomalaisfilosofi olisi korostanut, että sosialistiset tai muut yhteiskuntaradikaalit opit ovat myrkkyyä ajatellen Suomen asemaa Venäjän yhteydessä. Mikä ehkä sopi Ranskaan tai Englantiin, ei sellaisenaan käynyt päinsä Suomessa. Yhteiskunnalliset uudistukset olivat kyllä välttämättömiä, mutta ne tuli toteuttaa yhteisymmärryksessä armollisen keisarin kanssa.

»Peranderin merkitystä luokkaristiriitojen teoreetikkona ei ole juuri noteerattu vähäisessä suomalaisessa Perander-tutkimuksessa. Jungfennomaaneille ominainen kansallisen yhtenäisyyden ideologia on tarttunut myös tutkijoihin.»

Marxin *Pääoma* rantautui pian myös Suomeen. Eräs niistä, joiden kotikirjastosta teos löytyi, oli Koskisen ja Meurmanin lähipiiriin luettu filosofi J. J. F. Perander (1838–1885). Hän oli ”Snellmanin perillinen” toisessa merkityksessä kuin ”bismarckilaisesta” katederisosialismista 1870-luvulla viehätynyt Koskinen. Siinä missä Koskinen tyytyi suurten nälkävuosien 1867–68 ja Pariisin kommuunin jälkeisessä tilanteessa esittämään *Työväenseikkasaan* (1874) moralisoivia arvostelmiaan ”kädestä kärsään” elävästä yhteisestä kansasta ja hahmottelemaan agraarisen isäntävallan mallejaan, nuori filosofi Perander toi esille ”työmiehen luokan” ja ”bourgeoisien luokan” välisen taistelun historiallisia syitä. Kun työmiehen luokka havahtuu huomaamaan, miten paljon kaikki riippuu sen työstä, se tulee myös vaatimaan oikeuksiaan.⁹⁰

Menemättä tässä sen syvemmälle Peranderin historiallisesti ja yhteiskunnallisesti argumentoituihin näkemyksiin voi lyhyesti todeta, että niissä ”snellmanilainen” yhteiskunnallisten ristiriitojen ja myös valtion ja yhteiskunnan suhteen analyysi vietiin pitemmälle kuin kenenkään toisen 1800-luvulla vaikuttaneen suomalaisen kirjoittajan teoksissa. Perander oli ensimmäinen yhteiskunnallisten ristiriitojen ja luokkataistelujen filosofi Suomen maaperällä, ei vain niihin kuvitteellisia ratkaisuja tarjonnut yhteiskuntaideologi, kuten ainakin kolmeen kertaan uudelleen julkaisemisen arvoiseksi katsotun *Työväenseikan* Koskinen. Sosialistia Peranderistakaan ei tullut, kuten ei tullut kesken kaiken kuolleesta Robert Tengströmistäkään. Viranhaun paineet ja konservatismiin taipuvainen fennomaaninen toveriseura ja reaktiivinen 1870-luku taltuttivat ja erakoittivat Peranderin. Lopulta saamaansa kasvatusopin professorin virkaa hän ehti hoitaa vain vuoden verran ennen kuolemaansa vuonna 1885.

Peranderin merkitystä luokkaristiriitojen teoreetikkona ei ole juuri noteerattu vähäisessä suomalaisessa Perander-tutkimuksessa. Jungfennomaaneille ominainen kansallisen yhtenäisyyden ideologia on tarttunut myös tutkijoihin.⁹¹ Poikkeus on tässäkin Juha Manninen, joka edellä mainitussa suomalaisen hegeliläisyyden historiaa käsittelevässä tutkimuksessaan nostaa esille Peranderin väitöskirjassaan *Kritisk undersökning af Statsbegreppet i den hegelska filosofin* (1870) esittämän kriittisen tulkinnan Hegelistä. Manni-

nenkaan ei ehdi kiinnittää lyhyessä tarkastelussaan huomiota siihen, että pian Hegel-väitöksensä jälkeen Perander alkoi perääntyä radikaaleista näkemyksistään ja omaksua fennomaaneille tyypillisiä kansallista yhtenäisyyttä ja ”kansalaisyhteiskunnan” positiivista merkitystä korostaneita näkemyksiä. Vaikka hän tässä edustikin fennomaanipiirien demokraattisinta näkemystä, niin yhteiskunnallisten ristiriitojen syvälinen ymmärtäjä hän ei enää ollut.⁹²

Snellman ja Perander olivat yhteiskuntafilosofejja, ensin mainittu myös monitoiminen intellektuaali-poliitikko, kuten Yrjö Koskinen, J. R. Danielson(-Kalmari), Leo Mechelin, K. J. Ståhlberg ja eräät muut suomalaismielisten johtohahmot.⁹³ Heistä puhuttaessa, 1800-luvun jälkimmäisellä puoliskolla, ollaan jo varsin etäällä fennofiilien ajoista. Ratkaiseva murros tapahtui 1840-luvulla, vaikkakin vasta 1860-luvun loppupuolelta lähtien, valtiopäivien myötä ja suurten nälkävuosien kurimuksen jälkeen, voidaan puhua poliittisesti ja yhteiskunnallisesti ekspansiivisesta suomalaisuusliikkeestä. Tästä varauksesta huolimatta juuri 1840-luku merkitsi käännekohtaa Suomen suuriruhtinaskunnan historiassa. Kuten esimerkiksi Peltonen ja Haapala korostavat, niin jo 1840-luvulla valtionhallinto koki ekspansion ja elinkeinoelämää alettiin tukea aiempaa selvästi voimakkaammin.⁹⁴

Seuraavan vuosikymmenen alkuvuosien poliittisesti vaikeassa ilmapiirissäkin hallitus käytti muitakin menetelmiä kuin vähemmän motivoivaa pakkovaltaa. Edes vuoden 1850 kielisäännös, jolla kiellettiin julkaisemasta suomen kielellä muuta kuin sellaisia kirjoja, ”jotka tarkoittavat ainoastaan uskonnollista mielenlennystä taikka taloudellista hyötyä”, ei ratkaisevasti haitannut ruotsiksi julkaisevan fennomaanisen eliitin kirjallisia toimia.⁹⁵ Vuotta 1848 seuranneena restauraation aikana ilmestyneen kielisäännöksen päätarkoituksena oli estää ”modernien” ajatusten leviäminen kansan keskuuteen, joka ”saattaa väärinkäsittää kirjoja, jotka ovat sivistyneelle kansalaiselle vaarattomia”, ei tukahduttaa eliittien keskinäistä mielipiteenvaihtoa. Siksi käy ymmärrettäväksi se, että yliopistoon perustettiin suomen kielen ja kirjallisuuden professorin virka – johon M. A. Castrén nimitettiin maaliskuussa 1851 – sekä myös se, että samana vuonna annettiin keisarillinen julistus *Palvelusmiehiltä waadittawasta Suomen kielen taidosta, ja Suomalaisten Translaattorien ottamisesta maalle*. Tällainen suomen kielen käyttöä suosiva politiikka ei ollut ristiriidassa kielisäännöksen kanssa, sillä olihan vallanpitäjien kannalta vain hyvä asia, että virkamiehet ja rahvas ymmärsivät toisinaan. Hallitsematon ja kontrolloimaton ”kansanvalistus” oli aivan toinen asia.

Toisin sanoen Aleksanteri II:n ajan suuret 1860- ja 1870-luvun reformit eivät olleet vailla edellytyksiä. Toisin kuin kansallinen sankarimyytti väittää, kaltoin kohdeltu *Saiman* toimittajakaan ei jäänyt ulkomaisten professuurien houkutuksista huolimatta Suomeen vain isänmaallisesta velvollisuudentunnostaan. Ulkomaita myöten liike-elämän ja teollisuuden kysymyksiin perehtyneenä Snellman toki oivalsi, vaikka välillä päästikin pessimistisen puolensa valloilleen, että uusi aika olisi koittamassa myös Suomessa. Ei kuitenkaan itsestään, vaan aktiivisten tekojen ja toimien myötä. Tarkkanäköisen ja asioista perillä olleen filosofi-intellektuellin silmissä siinsi modernin porvariston eli ”keskikuokan” toimelaisuudesta syntyvä Suomenmaa. Vaikka

filosofian professuuri menikin ”keskinkertaiselle” Aminofille, oli pääkaupungissa tarjolla töitä kaupan, elinkeinojen ja teollisuuden palveluksessa. Ne eivät sittenkään olleet vain keho hätävara Snellmanin ja hänen perheensä hengenpitimiksi, kuten myytti filosofimarttyyristä myös uskottelee. Kun Snellman lopulta sai professuurinsa, niin katederifilosofin työ ei ollutkaan nuoruudenunelmien täyttymys. Onneksi talouden raaka maailma tuli jälleen apuun ja Snellman nimitettiin vuonna 1863 valtion taloudenpidosta vastaavaksi senaattoriksi. Siinä olikin praksiksen filosofille haastetta kerrakseen, kuten suuret nälkävuodet pian mitä tylyimmällä tavalla tulivat osoittamaan.

Viitteet

1. Rein 1908.
2. von Wright 2002, 72–76.
3. von Wright ja Oittinen 2002.
4. Oittinen 2002.
5. Ketonen 1961.
6. Klinge ym. 1987–1990.
7. Salomaa 1928.
8. Tigerstedt 1946.
9. Kauppi 2001, johon mainitut tekstit sisältyvät.
10. Ks. Niiniluoto 1999, 544.
11. Cauly 1988.
12. Niiniluoto 2000.
13. Sorainen 1949.
14. Grotenfelt 1918 ja 1922. Reiniä yhdistyksen puheenjohtajana ja professorina seurannut Grotenfelt itse on esillä Niilo Luukasen artikkelissa *Arvi Grotenfeltin historianfilosofia – aatetaustaa ja analyysiä* teoksessa *Aate ja maailmankuva* (1979).
15. Salmela 1998.
16. Hintikka 1980.
17. Kaila 1940, 96.
18. Kallinen 1995.
19. Kallinen 1995.
20. Suolahti 1946a. Teos ilmestyi samana vuonna myös nimellä *Porvarispoikien opinkäynti Suomen barokkiajalla* (Suolahti 1946b).
21. Oittinen 1996; Pursiainen 1997. Myös Urpo Harva käsittelee väitöskirjassaan Hartmanin filosofiaa (Harva 1935).
22. Väyrynen 1992.
23. Ks. von Wright ja Oittinen 2002.
24. Rein 1895 ja 1899; Salomaa 1944.
25. Lehmusto 1923, 1925, 1935; 1953; Karkama 1989.
26. Manninen 1987a.
27. Mm. Käkönen 1983a; Manninen ja Gimple 1991; Manninen ja Uusitalo 1979; Uusitalo 1977.
28. Nurmi 1983; Käkönen 1983b.
29. Juva 1950.
30. Klinge 1977.
31. Haavio-Mannila 1973 ja Allardt 1973.
32. 1933–36; 1979–82; 2002–.
33. Nokkala 1958.
34. Niiniluoto 1999, 543.
35. Knuutila ja Niiniluoto 1986; Patoluoto 1986; Tiitinen 1986.
36. Yhteiskunnallisesti aktiivisen Reinin toimiiin voi perehtyä hänen muistelmiensa *Lefnadsminnen* (1918; suom. samana vuonna) välityksellä. Reinistä ei ole olemassa biografista kokonaisuusytystä. Sellaisen korvikkeena voi lukea esim. em. teosta *Juhlajulkaisu omistettu Th. Reinille hänen täytäessään 80 vuotta 28 p. helmikuuta 1918* (1918). Reinin filosofisia näkemyksiä tarkastelevat mm. Jouko Aho teoksessaan *Sieluun piirretty viiva. Psykologisia perinteitä suomenmielisestä sielutieteestä kokeelliseen kasvatustoppiin* (1993) ja Risto Vilkkö artikkelissaan *Thiodolf Reinin logiikka ja logiikan filosofia* (1999).
37. Manninen 1987b; ks. myös Klinge et al. 1989, 549–574, jossa kuvataan Aleksanterin yliopiston ideologisia virantäyttöjä.
38. Klinge 1975.
39. Manninen 2000b ja Aurora-seurasta osalta myös Manninen 1996; Arckenholtzista Manninen 1998, 2000a, 2000c sekä Attias ja Manninen 2003.

40. Manninen 2003a; ks. myös Manninen 2003b.
41. En seuraavassa esitä systemaattista referaattia Mannisen teoksesta, vaan vain kiinnitän huomiota sen eräisiin kohtiin. Varsinainen keskustelu teoksessa esitellyistä J. Ph. Palménin muistiinpanoista käykin mahdolliseksi vasta sitten, kun ne on kokonaisuudessaan julkaistu.
42. Sit. Manninen 2003, 78.
43. Palménin muistiinpanot löytyvät hänen arkistostaan Helsingin yliopiston kirjastosta signumilla Gö.IV.9, kun taas jo aikoinaan J. Ph. Palménin pojan E. G. Palménin ja J. E. Salomaa (1928) noteeraamat ja Mannisen 1980-luvulla selostamat (Manninen 1986, 123–125) Palménin muistiinpanot Hegelin *Ensyklopediaan* perustuvista Tengströmin logiikan luennoista on arkistoitu signumilla D II 40 (Manninen 2003a, 17; vrt. Manninen 1986, 169). Mielenkiintoista on se, ettei kukaan liene aiemmin tarkistanut, löytyisikö J. Ph. Palménin omasta arkistostakin luentomuistiinpanoja, vaikka hänen tiedettiin tehneen huolellisia muistiinpanoja Tengströmin logiikan luennoista. Tulisi myös katsoa, onko E. G. Palménin isäänsä koskeissa kirjoituksissa viitteitä myös *Oikeusfilosofia*-luentojen muistiinpanoihin, semminkin kun E. G. Palmén oli laajasti perehtynyt isänsä jälkeensä jääneisiin papereihin. (Palmén 1915–1917; ks. myös Palmén 1911.) Toisaalta jo Salomaa huomauttaa, että nuorempi Palmén väheksyi Tengströmiä opettajana ja filosofina. Salomaa mukaan vähättely ”pääasiallisesti perustuu J. Ph. Palménin muistiinpanoihin ja kirjeisiin” (Salomaa 1928, 135). Oliko niiden joukossa myös vanhemman Palménin muistiinpanot Tengströmin *Oikeusfilosofia*-luennoista, on kiinnostava kysymys.
44. On huomattava, että Mannisen julkaisu ei sisällä Palménin huolellisia luentomuistiinpanoja sellaisenaan, vaan niiden sisällön systemaattisen esittelyn parafraaseeruksineen. Siitä ei ole mainintaa, oliko Tengström itse kirjoittanut luentojaan kirjalliseen muotoon. Ainakaan tällaisesta luentokäsikirjoituksesta ei ole tietoa.
45. Jussilan tutkimus on Porvoon tapahtumien yhtä puolta oivallisesti valaiseva, mutta se myös jättää varjoon eräitä tärkeitä kysymyksiä, kuten säätyjen edustajien *tietoisuuden* Ruotsin vallan ajan päättymisestä ja jonkin uuden ja käänteentekevän, vaikkakin vielä hahmottoman aikakauden alkamisesta. Tällainen tietoisuus tai aavistus *ratkaisevasta käänteestä* on hyvinkin voinut olla olemassa, sillä olihan suomalaisilla tuoreita kokemuksia venäläisestä valloituksesta. Tyhempikin varmasti tajusi, ettei Porvoon kaltaista tilannetta ollut koskaan aiemmin ollut. Suomen valtion syntyhetkeksi tilannetta ei varmasti osattu ymmärtää, mutta *jonkin* uuden, uhkaavan ja mahdollisuuskiäkin säädylle tarjoavan vastaisuuden aluksi hyvinkin. Asian tämä puoli ei juuri nouse esille Jussilan käyttämistä lähteistä.
46. Sit. Jussila 1987, 73.
47. Klinge avaa Suomen valtiollisuudesta käydyt debatin kirjoituksessaan *Pohjolan turvallisuus ja Suomen tulevaisuus* (Klinge 1986, s. 166–180). Vuoden 1812 ”sopimuksesta” Ruotsin ja Venäjän hallitsijoiden välillä, ks. myös *Isekkyyttä vai valtiomiestaitoa. Ruotsin idänpolitiikka ja Suomi vuodesta 1812 vuoteen 2002* (toim. T. Suominen).
48. Klinge 1986, s. 174; ks. myös Klinge 1968.
49. Klinge 1986, s. 176.
50. Jussila 1987, 87. Nordströmin suhteesta hegeliläisyyteen, ks. Manninen 1986, s. 130–131.
51. Jussila 1987, 64–65.
52. Sama, 65.
53. Manninen 2003a, 10.
54. Sama, 25.
55. Klinge 2003, 113.
56. Snellman on jo *Läran om statenissa* omaksunut realistisen ja myönteisen kannan Venäjään. Hän ei teoksessaan yritä asettaa kyseenalaiseksi Suomen uutta asemaa Venäjän yhteydessä. Tämä ei johdu varmasti pelkästään siitä, että teos on filosofiaa, ei poliittis-historiallinen analyysi, vaan myös siitä, että hän pyrki myös *yleisillä* filosofisilla näkökohdilla luomaan perustaa Suomen *erityisen* aseman ymmärtämiseksi.
57. *Kootut teokset*, osa 5, 231. Suom. Antero Tiusanen.
58. Lauantaseuran vaiheista, ks. Havu 1945.
59. Positiivisen standarditulkinnan esittää Danielson-Kalmari (1920, 76–84.)
60. Castrénin tutkimuksista ja tutkimusmatkoista, ks. Salminen 2003, 156–160.
61. *Kootut teokset*, osa 3, 60.
62. Snellmanin teoksesta on viimeksi kirjoittanut Vesa Oittinen (Oittinen 2004), joka on myös yhdessä Antero Tiusasen kanssa tehnyt siitä uuden suomennoksen Snellmanin *Koottujen teosten* osaan 3 (2001). Jo J. E. Salomaa noteeraa paitsi *Versuchin* alkusanoissa myös eräissä muissa yhteyksissä Snellmanin osoittaman kiitollisuuden Tengströmin suuntaan. (Salomaa 1928, 133–134.)
63. Elmgren 1939, 297.
64. Sit. Manninen 1986, 126–127. Suom. Juha Manninen. Vrt. myös Takolan-
der 1930, 382.
65. Salomaa 1928, 139–140; Manninen 1986, 126–127.
66. Klinge 2003, 110.
67. Klinge 2003, 110.
68. Rein 1904, 70.
69. Manninen 2003a, 24–25.
70. Sama, 128.
71. Klinge 2003, 111–112.
72. Snellman J. J. Tengströmille 12.9.1844. *Kootut teokset*, osa 7, 94–95.
73. Manninen 1987.
74. Manninen 1986, 131.
75. *Kootut teokset*, osa 2, 261, suom. Heikki Eskelinen.
76. Ks. myös Manninen 1996.
77. Collan 1929, 336.
78. Robert Tengströmin vaiheita hänen ulkomaanmatkoillaan on selvittänyt mm. kirjeenvaihdon pohjalta Gunnar Castrén (1903). Ks. myös Manninen 1986, 148–155, jossa Manninen nojaa mm. Castrénin tutkimukseen.
79. J. J. Tengström Snellmanille. Suom. Heikki Eskelinen. *Kootut teokset*, osa 7, 257.
80. J. J. Tengström Snellmanille. Suom. Heikki Eskelinen *Kootut teokset*, osa 7, 407.
81. Snellmanin suhteesta yliopistoon ja hänen esittämästään yliopiston kriittistä, ks. Klinge 1986, s. 181–192. Yliopiston luonteesta ja merkityksestä 1800-luvun Suomessa, ks. Klinge ym. 1989, s. 12–26 ja 46–.
82. Saksan matka. Suom. Heikki Eskelinen. *Kootut teokset*, osa 4, 235.
83. Suomen teollisuus suomalaisen kansallisuuden ehtona (*Saima* nro 1, 8.1.1846). Suom. Eero Ojanen. *Kootut teokset*, osa 8, 343–344.
84. Pariisi ja Lontoo. Suom. Heikki Eskelinen. *Kootut teokset*, osa 10, 313.
85. Moderni ranskalainen kirjallisuus. Suom. Heikki Eskelinen. *Kootut teokset*, osa 11, 67.
86. Sama, 186–87.
87. Snellman J. J. Tengströmille 12.9.1844. Suom. Heikki Eskelinen. *Kootut teokset*, osa 7, 95.
88. Sama, 87 (suomennosta lievästi muokattu).
89. Sama, 136 (*Kootuissa teoksissa* ilmestyneestä suomennoksesta on jostakin syystä jätetty pois asian kannalta olennainen alkuperäinen kursivointi).
90. F[rítiof] P[erander], *Valtiolainojen vaikutuksista* I. ja II. *Kirjallinen Kuukauslehti*, kesäkuu 1869 ja lokakuu 1869 (Perander 1869). Eräät tämän artikkelin teemat, kuten luokkaristiriitojen kehkeytyminen, ovat esillä jo vuonna 1866, siis ennen suuria nälkävuosia samassa julkaisussa ilmestyneessä artikkelissa *Yhteiskunta uutena aikana* (Perander 1866). Siinä Perander ei vielä eksplikoi radikaaleja teemojaan yhtä pitkälle kuin vuoden 1869 artikkelissaan. Luokkataistelun painotukset ulertavat esille seuraavalta vuodelta peräisin olevassa väitöskirjassa *Kritisk undersökning af Statsbegreppet i den hegels filosofin* (Perander 1870). Sen mukaan restauraation kaudella kirjoittanut ”Hegel ei ollut tietoinen uuden yhteiskunnan syvästä yhteentörmäyksestä työn ja reaalisten rikkauksien, bourgeoisieien ja peuplen, harvainvallan ja kansanvallan, näiden kahden mahdin välillä, jotka tämän vuosisadan aikana ovat hävittäneet vanhan sääty-yhteiskunnan.” (Suom. ja sit. Manninen 1986, 160.) Edellisessä kansanvalta viittaa ”peupleen”, joka määritellään *Valtiolainojen vaikutuksista* -artikkelissa (Perander 1869) työmiesten luokaksi.
91. Peranderin yhteiskunnallisia näkemyksiä ovat tuoneet esille tai edes viitanneet niihin mm. Soini (1886), Kauppinen (1952, 102), Palmgren (1966, 9–10), Manninen (1983 ja 1986), Liikanen (1988, 1995, 1998 ja 2003) ja Kettunen (2003). Peranderin Hegel-tulkintaa on tarkastellut Manninen (1986, 159–163), kasvatustieteilijä näkemyksiä viimeksi Väyrynen (1992, 278–292) sekä keskustelua aikanaan herättänyttä Kalevala-tulkintaa Tiitinen (1971, 197–216). Huomion ansaitsee myös Ahlmanin biografinen artikkeli Peranderista *Kansallisessa Elämäkerrastossa* (Ahlman 1932).
92. Eniten Peranderia on viime vuosina tuonut esille Ilkka Liikanen tutkimuksissaan. Niissä korostuu Peranderin ”nykyaikainen” käsitys kansalaisoikeusajattelun ja kansalaisyhteiskunnan merkityksestä. Sen sijaan Peranderin 1860-luvun artikkeleissa ja vuoden 1870 väitöskirjassa esille tuodut luokan ja luokkataistelun teemat jäävät Liikaselta vaille huomiota. Hän nojaa tulkintansa Peranderin aikakauslehtiartikkeleihin, kun taas kolme akateemista väitöskirjaa sivuutetaan. Tämä mielenkiintoisesti fenomenaanisen kansallisen yhtenäisyyden ideologian uusintava näkökulma Peranderiin ja muuhunkin 1800-luvun poliittiseen ajatteluun näkyy myös vastikään ilmestyneessä *Suomen poliittisen kulttuurin käsitehistoriassa* (Hyvärinen ym. 2003). Tämän tendenssin voi todeta helposti teoksen asiahakemistosta: ”yhteiskuntaluokka” ja ”luokkaristiriita”, ”luokat” ja ”luokkajako” ovat esillä yli 600-sivuisessa teoksessa peräti kymmenellä sivulla! Osin tämä johtuu käsitehistoriallisen metodin ongelmista. Kun huomio keskitetään aineistoissa esiintyviin sanoihin ja käsitteisiin, niin teoreettiset hahmotukset ja kokonaisuudet saattavat peittyä innokkaassa

- sananmetsästyksen tuoksinassa. Peranderin näkemyksiä mainitussa käsittehistoriassa arvioivat Pauli Kettunen ja Ilkka Liikanen omissa artikkelissaan (Kettunen 2003, 186–188 ja Liikanen 2003, 292–295). Kummassakin painottuvat yksipuolisesti Peranderin kansallista yhtenäisyyttä ja yhteiskunnan kansanvaltaisuutta korostavat näkemykset. Sen sijaan Peranderin analyysit yhteiskuntaluokista ja luokkaristiriitojen merkityksestä jäävät vaille ansaitsemaansa huomiota. Kettunen kylläkin viittaa niihin saamatta kuitenkaan aiheestaan irti kaikkein olennaisinta eli Peranderin aikaansa nähden poikkeuksellista yhteiskunnallisten ristiriitojen historiallista tulkintaa. Myös kysymys Peranderin ambivalentista ja muuttuvasta suhteesta fennomaanien kansallisen yhtenäisyyden ideologiaan jää hahmottamatta ja hänen näkemyksissään 1870-luvulla tapahtuneet merkittävätkin muutokset huomiotta. Tämä johtunee ainakin siitä, että kumpikin kirjoittaja näyttää olettavan, että Perander oli kautta koko elämänsä jansojen johdonmukainen ja ”nykyaikainen” kansakunnan teoreetikko. Toki hän sitä olikin, mutta ei aina ja koko ajan samalla tavalla.
93. On huomattava, että myös liberaalien johtaja Leo Mechelin tulee monipuolisen ja pitkäaikaisen Suomen asemaa puolustaneen ja suomalaisuutta edistäneen toimintansa ansiosta lukea suomalaisuusliikkeeseen tai suomalaismielisiin, vaikka hän poliittisella kentällä lukeutuikin liberaaleihin eikä fennomaaneihin. Tosiassialisesti Mechelinillä oli läheiset ja luottamukselliset suhteet useisiin nuor- tai vanhasuomalaisiin vaikuttajiin. Esimerkiksi nuorsuomalainen Tekla Hultin, tarmokas naiskagaalin johtaja ja suomen ensimmäinen naispuolinen filosofian tohtori, kuului Mechelinin luotettujen piiriin. Synnä ei ollut vain sukulaisuussuhde – myös Mechelinin kirjessään parjannut nuori Juhani Aho oli sukulainen – vaan pohjimmiltaan yksituumainen näkemys kansakunnan parhaasta. (Ks. Hultin 1935, esim. 9–10.)
94. Professorien osallistumisesta politiikkaan Suomessa, ks. Eskola 2000, xxvi–xxvii. Haapala 1990, 9–10 ja Peltonen 1990, 97–99.
95. Laajin esitys vuoden 1850 kielisännöksestä on edelleen Nurmio 1947.

Kirjallisuus

- Ahlman, Erik, Perander, Johan Julius Frithiof. *Kansallinen Elämäkerrasto*, IV. WSOY, Porvoo 1932.
- Aho, Jouko, *Sieluun piirretty viiva. Psykologisia perinteitä suomenmielisestä sielutieteestä kokeelliseen kasvatusoppiin*. Pohjoinen, Oulu 1993.
- Allardt, Erik, Naturalismi ja positivismi. 2. Rolf Lagerborg. *Suomalaisen sosiologian juuret*. Toim. R. Alapuro ym. WSOY, 1973.
- Castrén, Gunnar, Robert Tengström. *Föredrag och uppsatser 17*. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 1903.
- Cauly, Olivier, *Les Philosophies scandinaves*. Que sais-je? Puf, Paris 1998.
- Collan, Fabian, Kansallisuudesta ja kielestä. Helsingfors Morgonblad, n. 90 & 91, 1844. Suom. E. V. I. Karjalainen. *Arvidssonista Snellmaniin*. Suomalaisuuden syntysanoja III. SKS, Helsinki 1929.
- Danielson-Kalmari, J. R., *Suomen valtio- ja yhteiskuntaelämä 18:nnellä ja 19:nnellä vuosikymmenellä. Aleksanteri I:n aika*. Ensimmäinen osa, Suomi ominakeisen valtioelämän alkujaksossa vv. 1809–1811. WSOY, Porvoo 1920.
- Elmgren, S. G., *S. G. Elmgrenin muistinpäivät*. Julkaisut A. Maliniemi. Suomen historian lähteitä II. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1939.
- Eskola, Seikko, Professorit Suomen historiassa ja yhteiskunnassa. *Suomen professorit/Finlands professor*. Professoriliitto, Helsinki 2000.
- Filosofisen Yhdistyksen pöytäkirjat 1873–1925*. Toim. J. Manninen ja I. Niiniluoto. Suomen Filosofinen Yhdistys, Helsinki 1996.
- Grotenfelt, Arvi, Thiodolf Rein Filosofisessa yhdistyksessä. *Juhlajulkaisu omistettu Th. Reinille hänen täyttäessään 80 vuotta*. Otava, Helsinki 1918.
- Grotenfelt, Arvi, Thiodolf Rein. Muistopuhe Suomen tiedeseuran vuosikokouksessa 29 p. huhtikuuta 1920. *Översikt av Finska Vetenskapsocietetens förhandlingar LXII*. 1919–20. C. Redogörelser och förhandlingar, Helsingfors 1920.
- Haapala, Pertti, Talous, valta, valtio – johdatus vinoon katseeseen. *Talous, valta ja valtio. Tutkimuksia 1800-luvun Suomessa*. Toim. P. Haapala, Vastapaino, Tampere 1990.
- Haavio-Mannila, Elina, Etnologia ja sosiaaliantropologia. 2. Sosiaaliantropologia. *Suomalaisen sosiologian juuret*. Toim. R. Alapuro ym. WSOY, 1973.
- Harva, Urpo, *Die Philosophie von G. I. Hartman*. Annales Universitatis Aboensis, Tom XIX, Turku 1935.
- Havu, I., *Lauantaseura ja sen miehet*. Otava, Helsinki 1945.
- Hiitikka, Jaakko, Filosofinen ja tietekirjallisuus. *Suomen kirjallisuus*, VII. Toim. Matti Kuusi. SKS ja Otava, Helsinki 1968.
- Hiitikka, Jaakko, Philosophy in Finland since 1945. *Handbook of World Philosophy: Contemporary Developments since 1945*. Toim. J. R. Burr. Greenwood Press, Westport 1980.
- Hiirn, Yrjö, Kansamme tehtäviä, lausunto. *Valvoja, juhla-julkaisu 1880–1905*. Otava, Helsinki 1905.
- Hultin, Tekla, *Päiväkirjani kertoo 1899–1914*, I. Kustannusosakeyhtiö Sanatar, Helsinki 1935.
- Isekkyyttä vai valtiomiestaitoa. Ruotsin idänpolitiikka ja Suomi vuodesta 1812 vuoteen 2002*. Toim. T. Suominen. Tammi, Helsinki 2002.
- Jussila, Osmo, *Maakunnasta valtioksi. Suomen valtion synty*. WSOY, Helsinki 1987.
- Juva, Mikko, *Suomen sivistyneistö uskonnollisen vapaamielisyyden murroksessa 1848–1869*. Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, Helsinki 1950.
- Kallinen, Maija, *Change and stability. Natural philosophy at the Academy of Turku (1640–1713)*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1995.
- Karkama, Pertti, *J. V. Snellmanin kirjallisuuspolitiikka*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1989.
- Kauppinen, Eino, *Kirjallinen Kuukauslehti. Vaiheet, sisältö ja merkitys*. Otava, Helsinki 1952.
- Ketonen, Oiva, Filosofia ja psykologia Suomessa. *Oma maa* 10. Toim. Edwin Linkomies. WSOY, Porvoo-Helsinki 1961.
- Kettunen, Pauli, Yhteiskunta. *Käsitteet liikkeessä. Suomen poliittisen kulttuurin käsitehistoria*. Toim. M. Hyvärinen, J. Kurunmäki, K. Palonen, T. Pulkkinen ja H. Stenius. Vastapaino, Tampere 2003.
- Klinge, Matti, Adolf Ivar Arwidsson eller Johan Jakob Nordström? Kring pseudonymerna Pekka Kuoharinen ja Olli Kekäläinen. *Historiska och litteraturhistoriska studier* 43. Svenska litteratur sällskapet i Finland, Helsingfors 1968.
- Klinge, Matti, *Bernadotten ja Leninin välissä. Tutkielmia kansallisista aiheista*. WSOY, Helsinki 1975.
- Klinge, Matti, Kansanvalistus vai taideteollisuus? Fennomanian ja liberalismin maailmankuvista sata vuotta sitten. *Maailmankuvan muutos tutkimuskohdeena. Näkökulmia teollistumisajan Suomeen*. Toim. M. Kuusi, R. Alapuro ja M. Klinge. Otava, Helsinki 1977.
- Klinge, Matti, *Kaksi Suomea*. WSOY, Helsinki 1982.
- Klinge, Matti, *Senaatintorin sanoma. Tutkielmia suuriruhtinaskunnan ajalta*. Otava, Helsinki 1986.
- Klinge, Matti et al., *Keisarillinen Aleksanterin yliopisto 1808–1917*. Otava, Helsinki 1989 (toinen osa teoksessa Klinge et al., *Helsingin yliopiston historia 1640–1990*, I–III. Otava, Helsinki 1987–90).
- Klinge, Matti, *Kirjoitan muistiin. Päiväkirjastani 2002–2003*. Otava, Helsinki 2003.
- Knuutila, Simo ja Niiniluoto, Ilkka, Kuinka Bacon tuli Suomeen. Eurooppalaisen tieteenkäsityksen murros ja sen vastaanotto. *Hyöty, sivistys, kansakunta. Suomalaista aatehistoriaa*. Toim. J. Manninen ja I. Patoluoto. Pohjoinen, Oulu 1986.
- Käkönen, Jyrki, Anders Chydenius ja 1700-luvun suomalainen valtio-opillinen ajattelun. *Valtio ja yhteiskunta. Tutkielmia suomalaisen valtiollisen ajattelun ja valtio-opin historiasta*. Toim. J. Nousiainen ja D. Anckar. WSOY, Helsinki 1983.
- Käkönen, Jyrki, Wilhelm Bolin – tuntematon politiikan ja poliittisen teorian rutkija. *Valtio ja yhteiskunta. Tutkielmia suomalaisen valtiollisen ajattelun ja valtio-opin historiasta*. Toim. J. Nousiainen ja D. Anckar. WSOY, Helsinki 1983.
- La philosophie en Europe*. Sous la direction de R. Klibansky ja D. Pears. Folio essais, Paris 1993.
- Lehmusto, Heikki, *Juhana Vilhelm Snellman ja hänen asemansa Hegelin koulukunnassa*. Otava, Helsinki 1923.
- Lehmusto, Heikki, *Snellman kasvatusopillisena ajattelijana*. Gummerus, Jyväskylä 1926.
- Lehmusto, Heikki, *J. V. Snellman ja suomalaisuus. Eräitä piirteitä suurmiehestämme*. Gummerus, Jyväskylä 1935.
- Lehmusto, Heikki, *Kansallisfilosofimme aatemaailma*. Karisto, Hämeenlinna 1953.
- Liikanen, Ilkka, Kansanvalistajien kansakunta. *Kansa liikkeessä*. Toim. R. Alapuro, I. Liikanen, K. Smeds ja H. Stenius. Kirjayhtymä, Helsinki 1988.
- Liikanen, Ilkka, *Fennomania ja kansa. Joukkojärjestyksen läpimurto ja Suomalaisen puolueen synty*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1995.
- Liikanen, Ilkka, Fennomania poliittisena liikkeenä. *Uudet ja vanhat liikkeet*. Toim. K. Ilmonen ja M. Siisiäinen. Vastapaino, Tampere 1998.
- Liikanen Ilkka, *Kansa. Käsitteet liikkeessä. Suomen poliittisen kulttuurin käsitehistoria*. Toim. M. Hyvärinen, J. Kurunmäki, K. Palonen, T. Pulkkinen ja H. Stenius. Vastapaino, Tampere 2003.
- Luukanen, Niilo, Arvi Grotenfeltin historianfilosofia – aatetaustaa ja analyysiä. *Aate ja maailmankuva. Suomen filosofista perintöä keskiajalta vuosisadalle*. Toim. S. Knuutila, J. Manninen ja I. Niiniluoto. WSOY, Helsinki 1979.
- Manninen, Juha, ”...se voitti itselleen vain sivistyksen voitot” – Suomen hegeliläisyyden perusteita. *Hyöty, sivistys, kansakunta. Suomalaista aatehistoriaa*. Toim. J. Manninen ja I. Patoluoto. Pohjoinen, Oulu 1986.

- Manninen, Juha, *Miten tulkeita J.V. Snellmania? Kirjoituksia J.V. Snellmanin ajattelun kehittymisestä ja taustoista*. Snellman-instituutin julkaisuja 5. Kustannuskiila Oy, Kuopio 1987 (= Manninen 1987a).
- Manninen, Juha, *Dialektiikan ydin*. Pohjoinen, Oulu 1987 (= Manninen 1987b).
- Manninen, Juha, Valistuksen ritarit. Aurora-seuran kahden kultaakehyksisen kuparipiirroksen salaisuus. *Boken om vårt land 1996. Festskrift till professor Matti Klinge – jubelkirja professori Matti Klingelle 31. VIII. 1996*. Otava ja Söderström & co. Helsinki–Helsingfors 1996.
- Manninen, Juha, A Misty Land of Wonders: Travel Experiences of the Finn Johan Arckenholtz in England in 1731. *Upplysningen i Periferin*. Red.. R. Ambjörnsson et al. Idéhistoriska skrifter 28, Umeå 1998.
- Manninen, Juha, Kunigatar Kristiinan jäljissä ikuiseen kaupunkiin – Matkakertomus vuosilta 1729–1730. *Faravid 24*, Pohjois-Suomen historiallisen yhdistyksen vuosikirja XXVII, Rovaniemi 2000 (= Manninen 2000a).
- Manninen, Juha, *Valistus ja kansallinen identiteetti. Aatehistoriallinen tutkimus 1700-luvun Pohjolasta*. SKS, Helsinki 2000 (= Manninen 2000b).
- Manninen, Juha, Johan Arckenholtz Eurooppa-politiikan luonnostelijana vuonna 1732. *Snellmanin ja Mannerheimin välissä. Kirjoituksia sodasta, raubasta ja isänmaan historiasta*. Toim. Kuusanmäki ja Rumpunen. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 2000 (= Manninen 2000c).
- Manninen, Juha, *Miten oppi modernista valtiosta syntyi Suomessa*. Sophopolis. Aate- ja oppihistorian tutkimuksia 27. Historian laitos, Oulun yliopisto, Oulu 2003 (= Manninen 2003a).
- Manninen, Juha, Valoa valtion yössä. Modernin valtion oppi Suomessa 1830–1831. *Historiallinen Aikakauskirja 2/2003* (= Manninen 2003b).
- Manninen, Juha ja Attias, Daniel, Kristiina-kirjan hiillostus valistuksen Euroopassa – Johan Arckenholtzin teoksen ensimmäiset 37 arvostelua. *Faravid 27*. Pohjois-Suomen historiallisen yhdistyksen vuosikirja XXX, Rovaniemi 2003 (= Manninen 2003c).
- Manninen, Juha ja Gimple, Georg, Prometheus paitsiossa? Andreas Wilhelm Bolin ja taistelu valistuksen puolesta. *Kuka oli Wilhelm Bolin?* Helsingin yliopiston kirjaston julkaisuja, Helsinki 1991.
- Manninen, Juha ja Uusitalo, Jyrki, Vapausaate ja demokraattisen valtion teoria Wilhelm Bolinilla. *Aate ja maailmankuva. Suomen filosofista perintöä keskiajalta vuosisadallemme*. Toim. S. Knuutila, J. Manninen ja I. Niiniluoto. WSOY, Porvoo–Helsinki 1979.
- Niiniluoto, Ilkka, Filosofia Suomessa. Teoksessa Svante Nordin, *Filosofian historia. Länsimaisen järjen seikkailut Thaleesta postmodernismiin*. Suom. Jukka Heiskanen. Liitteenä Ilkka Niiniluodon katsaus filosofiaan Suomessa. Pohjoinen, Oulu 1999.
- Niiniluoto, Ilkka, Filosofia. *Suomen tieteen historia, 2. Humanistiset ja yhteiskuntatieteet*. Päätöim. P. Tommila. WSOY, Helsinki 2000.
- Nokkala, Armo, *Tolstoilaisuus Suomessa. Aatehistoriallinen tutkimus*. Tammi, Helsinki 1958.
- Nuorteva, Jussi, *Suomalaisten ulkomainen opinkäynti ennen Turun akatemian perustamista 1640*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1997.
- Nurmi, Hannu, Valtio-oppi 1600-luvun Turun akatemiassa. *Valtio ja yhteiskunta. Tutkielmia suomalaisen valtiollisen ajattelun ja valtio-opin historiasta*. Toim. J. Nousiainen ja D. Anckar. WSOY, Helsinki 1983.
- Nurmio, Yrjö, *Taistelu suomen kielen asemasta 1800-luvun puolivälissä. Vuoden 1850 kielisääntönsen syntyhistorian, voimassaolon ja kumoamisen selvittelyä*. WSOY, Porvoo–Helsinki 1947.
- Oittinen, Vesa, *Der Akt als Fundament des Bewusstseins? Zur Differenz zwischen G.I. Hartman und nachkantischer Transzendentalphilosophie*. Peter Lang, Frankfurt am Main 1996.
- Oittinen, Vesa, Suomen ensimmäiset kantilaiset. *Ajatus 56*. Suomen Filosofisen Yhdistyksen vuosikirja, Helsinki 1999.
- Oittinen, Vesa, Från kunskapslära till bestämmelserä – manuskriptfynd komplementer bilden av filosofen Hartman. Teoksessa von Wright ja Oittinen 2002.
- Oittinen, Vesa, Snellman ja persoonallisuuden idea. *Persoonaa*. Toim. J. Kotkavirta ja P. Niemi. SoPhi, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä 2004.
- Palmén, E. G., *Johan Philip Palmén: elämäkerrallinen kuvaus*. Pori 1911.
- Palmén, E. G., *Till hundraårsminnet af Johan Philip Palmén*. II.1–II.3, Lefnadssteckning. Helsingfors 1915–1917.
- Palmgren, Raoul, *Joukkosydän. Vanhan työväenliikkeen kaunokirjallisuus*. I. WSOY, Porvoo–Helsinki 1966.
- Patoluoto, Ilkka, Hyödyllinen luomakunta. Hyötyajattelun maailmankuvalliset perusteet 1700-luvun Ruotsin valtakunnassa. *Hyöty, sivistys, kansakunta. Suomalaisista aatehistoriaa*. Toim. J. Manninen ja I. Patoluoto. Pohjoinen, Oulu 1986.
- Peltonen, Matti, Aatelisto ja eliitin muodonmuutos. *Talous, valta ja valtio. Tutkimuksia 1800-luvun Suomessa*. Toim. P. Haapala, Vastapaino, Tampere 1990.
- Perander, J. J. F., Yhteiskunta uutena aikana, I–II. *Kirjallinen Kuukauslehti*, maaliskuu ja joulukuu 1866.
- Perander, J. J. F., Valtiolainojen vaikutuksista, I–II. *Kirjallinen Kuukauslehti*, kesäkuu ja lokakuu 1869.
- Perander, J. J. F., *Kritisk undersökning af Statsbegreppet i den hegelska filosofin*. Akademisk Afhandling. Helsingfors, 1870.
- Porthanin monet kasvot. Kirjoituksia humanistisen tieteen monitaiturista*. Toim. J. Manninen. SKS, Helsinki 2000.
- Pursiainen, Terhi, *Sigfridus Aronus Forsius: pohjoismaisen renessanssin astronomi ja luonnonfilosofi*. SKS, Helsinki 1997.
- Pursiainen, Terhi, Sigfridus Aronus Forsius (n. 1550–1624) luonnonfilosofina. *Ajatus 56*. Suomen Filosofisen Yhdistyksen vuosikirja, Helsinki 1999.
- Rein, Thiodolf, *Juhana Vilhelm Snellmanin elämä*, edellinen osa. Toinen, tarkastettu painos. Otava, Helsinki 1904.
- Rein, Thiodolf, *Åbo universitets lärdoms historia*. 10. Filosofin. Skrifter utgifna af Svenska Litteratursällskapet i Finland; LXXX, Helsingfors 1908.
- Rein, Thiodolf, *Lefnadsminnen*. Söderström, Helsingfors 1918.
- Salmela, Mikko, *Suomalaisen kulttuurifilosofian vuosisata*. Otava, Helsinki 1998.
- Salminen, Tapani, Castrén, Matthias Alexander. *Suomen kansallisbiografia*, osa 2. SKS, Helsinki 2003.
- Salomaa, J. E., Filosofia. *Helsingin yliopiston alkuajoilta*. Julkaisuut Helsingin yliopisto Helsinkiin siirtymisen satavuotismuistoksi. Toim. G. Suolahti ym. WSOY, Porvoo 1928.
- Salomaa, J. E., *J. V. Snellman. Elämä ja filosofia*. WSOY, Porvoo–Helsinki 1944.
- Snellman, J. V., *Samlade arbeten*, I–XII. Statsrådets kansli, Helsingfors 1991–1999.
- Snellman, J. V., *Kootut teokset*, 1–24. Opetusministeriö, Helsinki 2000–.
- Soini, Vilho, F. Perander yliopiston nuorison keskuudessa. *Kaukuja Hämeestä*. Hämäläis-osakunnan albumi IV, Helsinki 1886.
- Suolahti, Eino E., *Opinkäynti ja sen aiheuttama säätykierto Suomen Porvariston keskuudessa 1600-luvulla* [väitöskirja]. Helsinki 1946 (= Suolahti 1946a). Ilm. myös nimellä *Porvarispoikien opinkäynti Suomen barokkiajalla*. WSOY, Porvoo–Helsinki 1946 (= Suolahti 1946b).
- Suomalaisen sosiologian historia*. (2., revisoitu painos *Suomalaisen sosiologian juuret* nimisenä vuonna 1973 ilmestyneestä 1. painoksesta.) Toim. R. Alapuro, M. Alestalo ja E. Haavio-Mannila. WSOY, Helsinki 1992. (1. painoksessa edellisten lisäksi toimittajina E. Allardt, A. Eskola, P. Haatanen ja S. Toivainen.)
- Suomen kulttuurihistoria I–IV*. Toim. G. Suolahti ym. Gummerus (ja WSOY), Jyväskylä (ja Porvoo) 1933–1936.
- Suomen kulttuurihistoria 1–3*. Toim. P. Tommila ym. WSOY, Helsinki–Porvoo 1979–1982.
- Suomen kulttuurihistoria, 1–5*. Päätöim. L. Kolbe. Tammi, Helsinki 2002–. (Kolme osaa ilmestynyt v. 2004 mennessä.)
- Takolander, A., Laurell, Aksel Aadolf. *Kansallinen elämäkerrasto*, osa III. WSOY, Porvoo 1930.
- Tigerstedt, E. N., Ur Snellmans docentföreläsningar. *Historiska och litteraturhistoriska studier 21–22*. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 1946.
- Tengström, Juhana Jaakko, Muutamista Suomen kirjallisuuden ja kulttuurin esteistä (1818–18). suom. E.V.I. Karjalainen. Arwidssonista Snellmaniin. Kansallisia kirjoitelmia vuosilta 1817–44. SKS, Helsinki 1929.
- Tiitinen, Ilpo, Frithiof Peranderin Kalevalan tutkimukset. *Kirjallisuudentutkijain Seuran vuosikirja 25*. SKS, Helsinki 1971.
- Tiitinen, Ilpo, Talousoppi ja rousus. Nousevan luonnontieteen ja runouden suhteet Turun akatemiassa 1700-luvulla. *Hyöty, sivistys, kansakunta. Suomalaisista aatehistoriaa*. Toim. J. Manninen ja I. Patoluoto. Pohjoinen, Oulu 1986.
- Uusitalo, Jyrki, Wilhelm Bolin ja modernin valtion teoria. *Politiikka 4/1977*.
- Vilkko, Risto, Thiodolf Reinin logiikka ja logiikan filosofia. *Ajatus 56*. Suomen filosofinen yhdistys, Helsinki 1999.
- von Wright, Georg Henrik, På jakt efter försvunna handskrifter. Teoksessa von Wright ja Oittinen 2002.
- von Wright, Georg Henrik ja Oittinen, Vesa, G.I. Hartmans Kunskslära. Ett ofullbordat filosofiskt systembygge. *Historiska och litteraturhistoriska studier, 77*. Svenska Litteratur Sällskapet i Finland, Helsingfors 2002.
- Wuorinen, John H.: *Nationalism in Modern Finland*. Columbia University Press, New York 1931. (Suom. *Suomalaisuuden historia*. Suom. E. F. Rautela. WSOY, Porvoo—Helsinki 1935.)
- Väyrynen, Kari, *Der Prozess der Bildung und Erziehung im finnischen Hegelianismus*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1992.