

**Juha Manninen**

## **MITEN OPPI MODERNISTA VALTIOSTA SYNTYI SUOMESSA**

### **ALKUSANAT**

”Jokainen yksilö myötävaikuttaa Valtion kehitykseen siinä määrin kuin hän pyrkii käsittämään, mitä Valtio on, ja sillä tavoin edistää sen kehittymistä.”

Sanat ovat peräisin Johan Jakob Tengströmin (1787-1858) pitämiltä valtiotieteen luennoilta, sivulta neljä laajasta käsikirjoituksesta, joka on Helsingin yliopiston kirjastossa otsikoitu Anteckningar i statsvetenskap under J.J. Tengströms föreläsningar ja varustettu signumilla Gö.IV.9.1 Otsikko on kirjoitettu samalla käsialalla kuin itse teksti. Tekijää ei muistiinpanoille ole mainittu eikä myöskään kohteena olleiden luentojen ajankohtaa. Muistiinpanot sisältyvät oikeustieteen professori, senaattori ja vapaaherra Johan Philip Palménin kokoelmaan, sen kansitettuun niteeseen II, sellaisena kuin kokoelman on kirjastolle lahjoittanut satakunta vuotta sitten sen alkuperäisen omistajan poika, historian professori E.G. Palmén.

Aikaisempi tutkimuskirjallisuus ei tunne näitä luentoja lainkaan. Muutama vuosi sitten eräs oppilaani kuitenkin havaitsi ne luetteloidessaan vanhojen luennoilta tehtyjen muistiinpanojen käsikirjoituksia. Tengströmin nimellä ne eivät olleet löydettävissä, Palménilta niitä ei ole osattu etsiä, kun varhempien aikojen oppineisuuden tieteenalarajat ylittävää luonnetta ei ole ymmärretty. Tutustuessani käsikirjoitukseen minulle selvisi, että sillä on käänteentekevä merkitys Suomen valtiokäsitteen historian kannalta. Se ansaitsee esittelyn, erittelyn, asettamisen aikaansa ja painoarvonsa punnitsemisen. Se antaa uuden aate- ja tieteenhistoriallisen paikan jo ennestään kyllä muista yhteyksistä tunnetulle Tengströmille.

### **MAA, AIKA, MIES**

#### **Monioppinut Johan Jakob Tengström**

Luennot pitänyt Tengström toimi Keisarillisen Aleksanterin-yliopiston käytännöllisen filosofian professorina vuodesta 1828 alkaen. Hän ja Johan Gabriel Linsén olivat ne kaksi uutta professoria, jotka asetettiin virkoihinsa ensimmäisinä yliopiston tultua Helsinkiin. Hänen virkaansa yhdistettiin vielä teoreettinen filosofia vuonna 1830. Yhdistäminen ei ollut Suomen yliopiston professorikunnan toivomus, vaan ratkaisuun päädyttiin Pietarissa luultavasti siksi, että dekabristikapinan filosofiset motiivit olivat tehneet koko alan keisarin silmissä epäilyttäväksi. Asiaa valmisteltaessa sitä paitsi viitattiin siihen, että niin ikään keisarikuntaan kuuluvassa Tartossakin oli vain yksi filosofian professori. Tällaisesta taustasta huolimatta Tengström näyttää ottaneen varsin sujuvasti haltuunsa laajan virkansa molemmat puolet, ainakin jos yhteen auktoriteettiin nojautuvaa ja tätä selittävää opetusta voidaan arvioida näin. Tengström siis oli alansa ylin edustaja Suomessa aina siihen saakka, kunnes vuonna 1847 lopetti luentonsa ja emeritoitui. Viran saadessaan hän oli laajasti oppinut humanisti, tunnettu täsmällisistä tavoistaan, mutta ehkä jo siinä iässä, jossa harkinta helposti asetetaan innostuksen edelle. On varmaa, että nyt tarkasteltavat luennot ovat peräisin tältä Tengströmin kokonaisuudessaan Helsinkiin sijoittuneelta professorikaudelta.

Turun Akatemian apulaiskirjastonhoitajana toiminut ja siellä oppineisuuden historiasta perinteisellä historia litterarian otsikolla luennoinut ja aihetta uutterasti tutkinut Tengström suuntautui kauan muuhun kuin systemaattiseen yhteiskunta- ja valtioteoriaan, josta juuri lainatuissa luennoissa on kysymys. Hän oli varhaisimmalta suuntautumiseltaan filologi, antiikin kielten ja kulttuurin tuntija, joka puolusti 1812 väitöskirjaa De Poësie Orphica ja pantiin silloin ehdolle Kreikan kirjallisuuden apulaisen virkaan, jota hän ei kuitenkaan saanut. Pariisissa hän tuli selvittämään käsikirjoitusten pohjalta Platonin lukutapoja ja

teki aiheesta julkaisuja kotimaahan palattuaan. Tästä suuntautumisesta kertoi myös hänen oppikirjansa *Försök Grekisk Språklära för Scholor* (1822). Vuosina 1817-1819 Tengström kiersi Eurooppaa, oleskeli pitkään Ruotsissa, Tanskassa, Saksassa ja Ranskassa ja ulotti sivistysmatkansa etelässä Roomaan ja Napoliin saakka.

Pompeijin kaivauksista laaditut kirjoitukset eivät jääneet hänen uransa kohokohdaksi, sillä hän liittyi Henrik Gabriel Porthanin oppilaisiin ja ystäviin kuuluneen setänsä arkkipiispa Jakob Tengströmin Turussa harjoittamiin lähdetutkimuksiin Suomen varhaisemmasta henkilöhistoriasta, julkaisi edelleenkin arvonsa säilyttäneet kirjat kumpaisestakin suuresta piispa Gezeliuksesta ja lopulta 1836 Suomen yliopiston historian, joka lukemattomine yksityiskohtaisine tietoineen ja aatehistoriallisine näkemyksineen on Gezelius-kirjojen tavoin jokaiselle aiheesta kirjoittavalle kiertämätön lähde. Turun palossa näet suuret määrät Tengströmin käyttämiä lähteitä hävisi ainiaaksi. Vaatimaton Tengström ei kuulunut niihin, jotka pyrkivät kisailemaan väittelyissä ja näkyvyyteen. Yliopistohistoriansakin hän julkaisi vailla nimiölehdelle tai esipuheeseen merkittyä tekijän nimeä.

Uusimpaan filosofiaan Tengström oli perehtynyt jo harjoittaessaan opintoja Uppsalassa vuosina 1804-1806. Hän seurasi siellä Kantin puolustajiin kuuluneen luonnonoikeusteoreetikko Daniel Boëthiuksen luentoja ja ennen muuta häneen näyttää jättäneen lähtemättömän jäljen Ruotsin kaikkien aikojen omaperäisimmän filosofisen tähden, Benjamin Höijerin opetus. Aluksi Kantista innostunut Höijer oli ollut Saksassa Fichten oppilaana ja tutustunut henkilökohtaisesti myös Schellingiin ja vasta filosofisia ensi askeleitaan ottavaan Hegeliin, joiden kaikkien vaikutusta on nähtävissä hänen kirjoituksissaan ja luennoissaan. Vuosien 1817-1819 matka tarjosi Tengströmille tilaisuuden syventää tietoja filosofian tilasta uudessa, Ranskan vallankumouksen ja Napoleonin sotaisan ajan jälkeisessä Euroopassa. Vuosina 1817-1818 Turun Aura -kalenteri julkaisi Tengströmin laajan kirjoituksen Suomen kirjallisuuden ja kulttuurin kehittymistä ehkäisevistä tekijöistä. Siinä hän esitti uuden orgaanisen valtiokäsityksen ja määritteli sen pohjalta sivistyneistölle tehtävät uudistusten käynnistäjänä ja toteuttajana. Vain siten vältettäisiin Ranskan tragedia ja sen Euroopalle tuottamat ongelmat. Vasta Napoleonin armeija oli saanut eurooppalaiset kansakunnat vakuuttumaan siitä, ”ettei kiivas taistelu koskenut tuota tai tätä maapalasta, tuota tai tätä saavutusta, vaan niiden pyhimpiä oikeuksia itsenäisinä, sivistyneinä kansanheimoina”. Tällaisessa kansallisen sivistyksen merkityksen painottamisessa voi tunnistaa kaikuja Fichteltä ja Höijeriltä, vaikka Tengström ei lähteitään ilmoittanutkaan. Hän piti hylättävänä ranskalaisperäistä valistuksen hyötymoraalia ja arveli toisaalta myös Ruotsissa kovaäänisesti esiintyvän romanttisen virtauksen jäävän Suomelle vieraaksi. Romanttisen subjektiivisuuden edelle hän asetti vaatimuksen ”palvella valtiota Yleisen vuoksi”. Hän vältti nimeämästä Suomea ”valtioksi”, mutta on selvää, että ei hän tässä uutta isäntää Venäjää tarkoittanut. Tengström matkusti serkkunsa, arkkipiispan pojan Johan Magnus af Tengströmin mukana muun kuin Italian osuuden. Berliinissä serkku liitti matkapäiväkirjaan — se on säilynyt Svenska Litteratursällskapet i Finlandin arkistossa — painotuotteen neljästä uudesta laulusta, vinjettinä Napoleonin vastaisesta vapaussodasta saksalainen soturi. Kuvaan liittyvän laulun sanat ilmaisivat ylioppilaiden mieltä:

”Iloitkaa saksalaiset veljet! Kaikukoon pikarien kilistyksessä ilolaulut pitkän ahdistuksen jälkeen. / Suljettu vapauden satama on avoimena, sillä olimme Ranskan orjia kokonaista seitsemän vuotta. / Nämä vuodet ovat nyt menneet. Jumala, ylistämme sinua! Saksa on selviytynyt. Jumala, kiitämme sinua! I Aleksanteri, Venäjän keisari, sinä avasit meille tien, Saksan ruhtinaat, Itävallan keisari liittyivät sinuun. I Fredrik Vilhelm, kansan onnellistaja, lähdit itse tantereelle, rankaisit Saksan sortajaa, kunnia sinulle suuri sankari! / Fredrik Vilhelmin, Fransin soturit, teille kunnia koko elämäksenne, teille Napoleonin voittajille olkoon suuri kiitos! / Ruotsin kruununprinssi, Preussin Blücher, pelastaja vaarasta, teidän ansiostanne elämme nyt turvassa, mistä teille ikuinen eläköön! / Katsokaa, suuri hetki kutsuu meitä kaikkia yhdessä: saksalaiset, olette vapaat!”

Vapaus Napoleonista oli todella saavutettu, mutta samalla Saksa jakautui vanhaan tyyliin joukkoon ruhtinaskuntia, joiden hallitsijoita laulun kokonaissaksalainen patriotismi ei miellyttänyt. Berliinissä serkkuset seurasivat uteliaina erään rouva Weissenthurnin näytelmää Juhana, Suomen herttua, käsitteli hän näytelmä aikaa, jolloin Juhana oli Suomessa oma hovi. Johan Jakob kirjoitti kesäkuun alussa 1818 ystävälleen Suomeen kuulumisia: ”Tänne on tietävästi kutsuttu professoreiksi A.W. Schlegel ja Heidelbergistä Hegel.” Kumppanukset olivat jo poistuneet, kun Hegel saapui uuteen

kotimaahansa Preussiin ja sen pääkaupungin yliopistoon. Matkan edetessä Johan Magnus merkitsi Nürnbergissä päiväkirjaan kuulemansa kummastelun siitä, että Ruotsin valtaistuimella oli ranskalainen. ”Ruotsalaiset elävät syvästi saksalaisten sydämissä”, hän jatkoi. ”Tämän olen havainnut kaikkialla kaikissa mahdollisissa tilanteissa. Ja kaikkialla valitetaan sitä kohtaloamme, että meistä on tullut venäläisiä! !”

Turussa F.A. Mayerin kirjakauppa mainosti aikakauskirjassa Mnemosyne vuonna 1821 Hegelin vasta ilmestynyttä teosta *Naturrecht und Staatswissenschaft*, joka nyttemmin paremmin tunnetaan oikeanpuoleisen nimiölehensä otsikolla *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, ja saman tekijän kokonaisesitystä järjestelmästä, filosofisten tieteiden ensyklopediaa. Jo pari vuotta myöhemmin Johan Matthias Sundwall kiirehti Turussa liittymään uuteen filosofiaan, erityisesti tämän logiikkaan ja tietokäsitykseen. Tengström piti lukuvuonna 1822-1823 yliopiston oppihistorian professorin julkiset luennot viran vakinaisen haltijan toimiessa yliopiston rehtorina, ja hän syventyi tuolloin omakohtaisiin lähdetutkimuksiinsa Suomen oppihistoriasta. Alan professuuria ei kuitenkaan avautunut hänen kannaltaan sopivasti. Toisin kuin eräillä muilla saman yliopiston oppineilla Tengströmillä ei näkynyt viittauksia suuren huomion kohteena olevaan uuteen saksalaiseen idealismiin, Kantiin, Fichteen, Schellingiin tai Hegeliin, vaikka erään tarkkailijan silmissä hän oli silti jo 1823 mahdollinen ehdokas filosofian professoriksi.

Kun Tengström sitten nimitettiin tällaiseen virkaan vastoin yliopiston esitystä kolmannelta ehdokassijalta, kaksi Hegel-entusiastia ohittaen ja tuoreimpana evästyksenään vaatimaton virkaväitöskirja *De fundamento virtutis*, hän tietysti ryhtyi paneutumaan opetettavaan aineeseensa ajankohtaisena oppaanaan antiikin Kreikkaa suuressa arvossa pitänyt Hegel. Yliopiston ensimmäiselle sijalle asettama Sundwall oli käsitellyt Hegeliä jo pitkään, joten oppimestarin valintaan ei sisällynyt mitään dramaattisesti uutta. Jos vaikutusvaltainen arkkipiispa Tengström ehkä olikin toiminut kulisissa veljenpoikansa hyväksi, tämä puolestaan ei halunnut pettää kuulijoitaan tarjoamalla kokonaan erilaista ravintoa kuin kilpailijansa. Tengströmin suuntautuminen klassisen antiikin ihanteisiin ja samanaikaisesti moderniin, vallankumouksen jälkeiseen maailmaan vastasi sitä paitsi muita aikalaisia paremmin juuri tätä Hegelin filosofiaan jännitteensä luovaa kaksinaisuutta. Tengström siis luennoi valtiotiedettä Hegelin oikeusfilosofian pohjalta. Huolelliset muistiinpanot *Anteckningar i statsvetenskap* käsittävät 112 tiheään kirjoitettua sivua, joita täydentää joukko reunahuomautuksia. Tengström painotti näissä luennoissaan asiaansa vanhasta valtioajattelusta poiketen täysin yleiseksi merkitykseltään:

”Kysyttäessä, mikä on Valtion Oikeusperusta, se käsitys Oikeudesta, jonka kautta Valtio toteutuu ja joka muodostaa sen mikä ylläpitää Valtiota, kysymys ei kohdistu siihen, miten Valtio on syntynyt historiallisesti. Sellainen johtuu monista satunnaisista oloista, kuten esimerkiksi Amerikan Yhdysvaltojen, Rooman tai Kreikan valtion esimerkit osoittavat. Mutta tässä kysymys on siitä, miten ne kaikki ovat syntyneet, ei siis pelkästään niiden ensimmäisestä synnystä, vaan niiden jatkuvasta pysyvyydestä eli toisin sanoen siitä, mikä pitää ne koossa.” (s. 4-5)

Filosofin setä, arkkipiispa Tengström oli kirjoittanut selontekonsa Venäjän keisarin ja Suomen säädetyhteeseen saattaneista Porvoon maapäivistä, joita 1800-luvun jälkipuoliskolla ryhdyttiin kutsumaan Suomen ensimmäisiksi valtiopäiviksi. Ne olivat olleet ja menneet eikä maansa historiaa sen vähäisen yliopiston professorikunnan joukossa ainutlaatuisen hyvin tuntenut filosofi itse viitannut luennoissaan kertaakaan Suomeen. Mutta hän puhui siitä, mitä valtio on. Sen hän teki uudennlaisella, toisista silloisen ympäristönsä vaikuttajista poikkeavalla tavalla, selventämällä modernin valtion aatetta.

### **Valtiotieteellisten muistiinpanojen ajoitus**

Käsitteellisyys joutuu hyvin erilaiseen valoon sen mukaisesti, miltä ajankohdalta se on peräisin, vaikka liikkumavara olisikin vain kaksikymmentä vuotta. Painavat perusteet puoltavat kuitenkin käsitteellisyysajon ajoittamista varsinkin varhaiseen kysymykseen tulevaan ajankohtaan. Ensin voi vahvistaa sen, että kysymys on todellakin Tengströmiin palautuvasta tekstistä. Tämä saattaa näyttää vaikealta siksi, että Tengström ei koskaan julkaissut Hegelin oikeusfilosofiasta tai ylipäänsä Hegelin filosofiasta mitään. Saattaisi jopa kuvitella, että tuon ajan professorit olivat hyvin

oppimattomia, mutta kun tutustuu heidän kuolinpesiensä kirjastojen myyntiluetteloihin, kuvitelma haihtuu. Tämä koskee myös Tengströmin kirjastoa. Ajan professoreilta ei vain vielä edellytetty Suomessa sitä tutkimuksellisen julkaisutoiminnan ja opetuksen yhteyttä, joka myöhemmin on tullut tavaksi. Vasta Tengströmin oppilas Johan Vilhelm Snellman muotoili kärkevästi sellaisen vaatimuksen. Tengströmilläkin oli kyllä luentoja pitemmälle meneviä suunnitelmia, mutta ne eivät toteutuneet. Voi myös arvella, että Tengström Adolf Ivar Arwidssonin Turussa kokeman kohtalon jälkeen ja sittemmin uudelleen viimeistään 1840-luvun aatteellisessa myllerryksessä oivalsi valtioaiheen arkaluonteisuuden. Sedältään ja yhteistyökumppaniltaan arkkipiispalta hän varmaan oli varhain kuullut mahdollisen rajat. Puhtaassa valtioteoriassa ei sinänsä katsottu olevan keisari Nikolain Suomessa mitään ongelmallista. Sensuuri ei kieltänyt siihen liittyvien teosten tuontia. Hegeliäkin oli mahdollista kaupata avoimesti. Kun hänen kootut teoksensa pian hänen kuoltuaan 1830-luvulla alkoivat ilmestyä vainajan ystävien yhdistyksen toimesta, Helsinki oli eri puolilta Eurooppaa tulleiden tilausluetteloiden kärkipäässä.

Hegeliin suuntautui moni, jo mainitun Sundwallin lisäksi virantäytössä toiselle sijalle asetettu Johan Henrik Avellan, samoin Germund Fredrik Aminoff, Axel Adolf Laurell, tietysti Snellman ja joukko muitakin, mutta ketään heistä ei voi kuvitella puheena olevasta oikeusfilosofisesta tekstistä vastuulliseksi. Avellan teki Turussa 1827 vähäisen yrityksen Hegelin oikeusfilosofian suuntaan, mutta ei saanut asiasta otetta. Muut eivät edes yrittäneet lukuun ottamatta Snellmania 1840-luvun puolella. Mutta hän taas olikin jo Tengströmin suoranainen oppilas. Tyydyn tässä viittaamaan aikaisempiin kirjoituksiini kyseisten hegeliäni julkaisuista ja muista heihin liittyvistä dokumenteista. Tarkasteltavilla luennoilla on yhtymäkohtia Tengströmin muissa yhteyksissä, kuten hänen kirjeenvaihdossaan Snellmanin kanssa esittämiinsä ajatuksiin.

Luentojen paikantamisessa auttaa nähdäkseni se esipuhe, jonka Snellman laati Tübingenissä 1841 julkaisemaansa teokseen Versuch einer spekulativen Entwicklung der Idee der Persönlichkeit. Siinä hän selosti, miten Suomen erottaminen Ruotsista oli johtanut siihen, että Ruotsiin tulvineen ja siellä edelleen kukoistavan romanttisen ennen muuta Schellingiin nojaavan suuntauksen asemesta Suomessa oli päässyt vallalle hegeliläinen filosofia: ”Tästä edistysaskeleesta maa saa kiittää ennen kaikkea nykyistä filosofian professoria Johan Jakob Tengströmiä. Hänen ponnistustensa ansiosta on päästy jo niin pitkälle, että kaikki tulevat virkamiehet opiskelevat yksinomaan Hegelin oikeusfilosofiaa valmistautuessaan tavanomaiseen luonnonoikeuden, moraalin ja valtio-oikeuden tutkintoon ja kaikki filosofian tohtorit perehtyvät yksityiskohtaisesti vähintään yhteen hänen järjestelmänsä osaan. Sen lisäksi että tämä professori pitää yleensä vuosittain ansiokkaita luentoja Hegelin logiikasta, psykologiasta ja oikeus filosofiasta..”

Myöhemmät tutkijat ovat tottuneet sivuuttamaan Snellmanin maininnat ja varsinkin Snellmanin esiin nostaman Hegelin oikeusfilosofian vähin äänin, koska Tengström ei milloinkaan julkaissut näistä aiheista. Hän ei edes maininnut Hegelin nimeä yhdessäkään julkaisussaan, joita hänellä sentään oli aikalaisiinsa verrattuna kohtuullisen paljon. Pelkkien julkaisujen perusteella Snellmanin puhe siis vaikuttaa nykyajan näkökulmasta kummalliselta. Toisaalta tuon ajan professorien kuolinpesistä myytävän kirjallisuuden painettuihin luetteloihin perehtyminen osoittaa, että oppineisuuden määrä ja julkaisuissa ilmenevä oppineisuus eivät tuohon aikaan kulkeneet käsi kädessä. Myös luennoissa ilmenevä oppineisuus ja julkaisujen anti olivat kaksi eri asiaa, koska tuolloin ei ollut vielä omaksuttu opetuksen ja tutkimuksen yhteenkuuluvuuden periaatetta. Vasta Snellman alkoi vaatia sellaista, vallitsevan akateemisen käytännön kriitikkona ja melkoisena kapinallisena. Snellmanin väitettä Tengströmin opetuksesta ei siis voi tuomita perättömäksi sillä anakronistisella perusteella, että Tengström ei julkaissut Hegelistä mitään. Täytyy todella katsoa, mitä hän luennoi.

Akateemista uraa tavoitteleva Snellman veti opettajaansa kenties oman etunsa vuoksi kehaistessaan mutkia suoraksi, mutta Tengströmin toistuvan luento-ohjelman sisällöstä on aivan hänestä riippumatta säilynyt aikaamme monet todisteet.

Vuonna 1830 Tengströmistä tuli yhdistetty kumpaisenkin filosofian professori, mikä varmasti herätti huomiota. Hänen kuulijoidensa joukosta löytyivät tuolloin esimerkiksi Fredrik Cygnaeus ja Snellman. Myös julkinen opetusohjelma Index praelectionum, ”esiluentaluettelo” antoi tuolloin tavallista enemmän tietoa. Osan hänelle määrätystä viikon julkisista luentotunneista Tengström ilmoitti käyttävänsä yleisesti johdatukseksi filosofiaan. Sen sijaan toisella osalla, torstain ja perjantain tunneilla

hän ”johdattaa Valtiotieteeseen (in Civitatis ... Scientiam), jonka loppuunsaatettuaan hän sitten samana kaksipäiväisjaksona aikoo perinpohjin selittää Logiikkaa ja Metafysiikkaa ja olla vapaa uudelleen käsittelemään viimeksi mainittuja yksityisopetuksellisesti”.

Vuonna 1832 kuulijoiden joukossa oli jälleen Snellman. Taas Tengströmin ilmoitettiin tulevan käsittelemään logiikkaa ja käytännöllistä filosofiaa, ja tarkemmin: ”Hän tulee selittämään yksityisesti Luonnon Oikeutta (Jus Naturae) erityistuntien ajan, ja samaten, jos toivotaan, aikoo hän johdattaa mielellään ja opiskelijamaisesti Hegelin Ensyklopedian selittämiseen”. Logiikka ja oikeusfilosofia säilyivät Tengströmin ohjelmassa aina vuoteen 1847 saakka. Uutena hänen toistuvaan ohjelmaansa tuli vain vuonna 1835 aloitettu psykologia eli hegeliläisemmin ilmaistuna subjektiivisen hengen filosofia. Oikeusfilosofiaa (Juris Philosophiam) Tengström käsittelee vuodesta 1834 alkaen säännönmukaisesti vain pitemmälle ehtineiden ryhmille, ilmeisesti lakia lukeville tuleville virkamiehille tarkoitettuilla yksityisluennoillaan.

Vuodesta toiseen Tengström näyttää muodossa tai toisessa kosketelleen Hegelin oikeusfilosofiaa, nimike vain hieman vaihteli: ensin ”valtiotiede”, sitten ”luonnonoikeus”, lopulta pysyvästi ”oikeusfilosofia”. Kaikki mainitut nimitykset olivat Hegelin pohjalta mahdollisia. Ei silti ole takeita siitä, että luennot olisivat pysyneet täysin samoina. On esimerkiksi mahdollista, että Tengström on supistanut oikeusfilosofian oppimääräänsä pelkäämään ensyklopedian esitykseen rajoittuvaksi tai ehkä vielä vaatimattomammaksi neuvonnaksi. Siihen saattaisi viitata se, että pitkältä ajalta ei ole säilynyt enempää kuin yksi muistiinpanolähde. Anteckningar i statsvetenskap saattaa olla myös tässä mielessä ainutlaatuinen – ehkä vain kerran pidetyistä luennoista kertova — dokumentti. Kysymys jää avoimeksi. Toisaalta on muistettava, että vaikka luennot eivät olisi toistuneet, niin ainakin Snellmanin mukaan Tengström jatkuvasti edellytti valtiollisesti suuntautuvilta oppilailtaan Hegelin oikeusfilosofian tuntemusta.

Kun oppihistorioitsija Tengström varsin kylmiltään tuli filosofian professoriksi, hänen oli luontevaa ottaa opetukselleen valmiina oleva perustus. Vailla omaa filosofista kehittelyä ollut sinänsä monipuolinen oppinut tarttui johonkin jo valmiiseen. Ylipäänsä kaiken opetuksen rungon näyttää Tengströmillä muodostaneen Hegelin järjestelmä, mikä ei tietenkään sulkenut pois omintakeisia painotuksia, lisiä ja sovelluksia. Valistunut arvaus luentomuistiinpanojen Anteckningar i statsvetenskap synnylle olisi vuosi 1830. Ainoastaan silloin Tengström ilmoitti luennoivansa ”valtiotiedettä” tai latinankielisen ilmaisun vaihtoehtoisten käännosten mukaisesti ”oppia valtiosta”, ”valtio-oppia”. Silloin myös koko asia oli uusi, uteliaisuutta herättävä. Opetusohjelmassa käytetystä koristeellisesta latinasta huolimatta Tengström puhui luennoillaan selkeää ruotsia.

Lisävalaistusta asiaan ja opetuksen ajankohtaan saadaan tarkastelemalla muita muistiinpanoja Tengströmin luennoilta sekä jäljittämällä yksi niiden mielenkiintoinen ja tunnettu tekijä. Helsingin yliopiston kirjastossa on säilynyt signumilla D II 40 erittäin huolellinen noin 130-sivuinen käsikirjoitus Anteckningar vid Prof Tengströms Föreläsningar öfver Inledningen till Philosophien samt högre Logiken, efter Hegel. Nämä muistiinpanot saattaisivat koskea vuoden 1830 logiikkaa ja metafysiikkaa, vaikka niidenkin käsikirjoitus on vailla mainintaa ajankohdasta. Kauniilla käsialalla tehtyjen muistiinpanojen laatijaksi ilmoitetaan esimerkiksi kirjurina tunnettu Johan Philip Palmen, myöhemmin oikeustieteen professori. Luentojen pohjana on ollut Hegelin ensyklopediassaan julkaisema logiikan tieteen laitos. Muistiin merkityt luennot kattavat Hegelin esityksen ajattelun erilaisista suhteista objektiivisuuteen. Merkinnät katkevat siirryttäessä Hegelin varsinaiseen logiikkaan, viimeisenä § 86, joka aloittaa opin olemisesta.

Samassa arkistossa on signumilla D II 50 Carl Lillströmin Anteckningar i Logiken under Prof Tengströms publica föreläsningar syksyiltä 1834 ja keväältä 1835. Siinä on alle 20 sivua varsin ylimalkaisia merkintöjä, jotka kuitenkin osoittavat, että Tengström tuolloin luennoi Hegelin logiikkaa ensyklopedian pohjalta. Syksyyn kuului aiheesta 14 luentoa, joiden aikana saatiin käsitellyksi pykälät 79-95 ja keväältä on merkintöjä pykälästä 96-112. Käytännössä tämä merkitsi sitä, että käsiteltiin oppi olemisesta ja päästiin siihen, missä oppi olemuksesta alkaa. Maininta luentokerroista mahdollistaa sen seikan toteamisen, että Tengström näyttää käsitelleen jokaisella luentokerralla pääsääntöisesti vain yhden pykälän. Vanhaan tyyliin luento tarkoitti olemassaolevaan kirjaan kohdistuvaa esiluentaa, jota seurasivat luennoitsijan selitykset ja omat kommentit. Lillströmillä oli mahdollisesti Hegelin ensyklopedia kädessään ja hän merkitsi muistiin vain olennaisimmaksi katsomansa kommentit, mikä

selittäisi muistiinpanojen niukkuuden. Kun ensyklopedian logiikassa oli 236 pykälää, kirjasta saatiin useamman lukukauden luennot. Samanlaiseen menettelyyn viittaavat Åbo Akademin kirjastossa olevat August Lindforsin vain 18-sivuiset muistiinpanot Anteckningar under Professor J.J. Tengströms publika föreläsningar öfver Psychologien syksyiltä 1835, jotka kattavat Hegelin ensyklopedian pykälät 377-396, viitisentoista luentokertaa.

Anteckningar i statsvetenskap on tehty samalla käsialalla ja yhtä huolellisesti kuin Palmenin muistiinpanot Tengströmin filosofisilta johdatusluennoilta. Myös nämä valtio-opilliset muistiinpanot voi toisin sanoen päätellä Palmenin tekemiksi. Ne eivät siten ole joutuneet hänen kokoelmaansa sattumalta tai keräilijän uteliaisuuden tuloksena, vaan jäänteinä kirjoittajansa opinnoista.

Muistiinpanojen luentojen pohjana ei ole ollut Hegelin ensyklopediaan sisältyvä oikeusfilosofian suppea esitys, vaan itse Grundlinien der Philosophie des Rechts, sen syksyn 1820 kirjamesuille valmistunut laitos, jonka painovuodeksi oli merkitty 1821. Tämä on pääteltävissä jo siitä, että luentoisiin ei sisälly minkäänlaisia viitteitä niihin iskeviin ja runsaisiin Hegelin luentojen pohjalta koottuihin lisäyksiin, jotka Eduard Gans teki oikeusfilosofian toiseen, kootuissa teoksissa vuonna 1833 ilmestyneeseen painokseen. Usein lisäykset kohdistuivat aivan samoihin kysymyksiin kuin Tengströmin omat kommentit, mutta mikään ei osoita luennoitsijan olleen niistä tietoinen. Muistiinpanojen sisältö noudattaa tietyn poikkeuksin ja luennoitsijan vapauksin kuuluisaa kirjaa.

Voi todeta, että myös Anteckningar i statsvetenskap sisältää joukon lisäyksiä, usein pitkiäkin reunamerkintöjä. Sisällön perusteella ne ovat selvästi Tengströmin asiaa, eivät Palmenin. Mahdollisesti Tengström palasi myöhemmällä luennolla aikaisemman aiheeseen täydentävin huomautuksin, jotka Palmen sitten merkitsi muistikirjansa reunaan. Aivan samanlaisia täydennyksiä on Palmenin tekemissä Tengströmin logiikan muistiinpanoissa.

Palmen vihittiin filosofian maisteriksi vuoden 1832 promootiossa. Sen jälkeen hän jatkoi opintojaan oikeustieteelliselle uralle tähdäten. On mahdollista ja itse asiassa varsin uskottavaa, että muistiinpanot ovat peräisin ajalta ennen Palmenin valmistumista maisteriksi. Mahdollisesti hänen kiinnostuksensa Tengströmin opetukseen päättyi ”oppiin olemisesta” ja ammattiuran vaatimuksiin. Oikeusfilosofia oli hänen kannaltaan tietysti aivan toisella tavalla merkityksellinen aihe kuin Hegelin dialektiikan yleiset perusteet.

Lukuisat seikat puoltavat luentojen ajoittamista Tengströmin Helsingin kauden varhaisvaiheeseen. Jo mainittu Gansin vuoden 1833 edition puuttuminen on näistä yksi. Toisena ja ajallisesti täsmällisenä perusteena toimii opetusohjelman maininta ”valtiotieteen” luennoista ainoastaan vuonna 1830. Yleisluonteisempina perusteluja voi viitata siihen, että Hegelin oppeja seuraten Tengström oli luennoissaan järjeistetyin säädetyin lain sekä yleensä perustuslaillisen valtion kannattaja. Hegelhän oli järjeistettyä lakikokoelmaa puoltaneen Anton Thibaut’n puolustaja tämän ja romantiikan historiallista oikeuskoulua edustaneen kodifikaation vastustajan Friedrich Karl von Savignyn vuosisadan alussa käymässä kuuluisassa kiistassa. Suomen lakien kodifioimiseksi asetettiin kaikessa hiljaisuudessa vuonna 1835 toimikunta. Sen sihteeriksi tuli Johan Philip Palmen. Venäjällä ajatus lakikodifikaatiosta oli ollut lähinnä ikuisuusprojekti, mutta silti edennyt. Kun ilmeni, että Suomen lakikodifikaatiossa tulisi tietyissä suhteissa ottaa mallia venäläisestä esikuvasta, historiallisen oikeuskoulun argumentit tulivat tarjoamaan välineen koko hankkeen torjumiseksi. Voi kysyä, olisiko meneillään olevasta hankkeesta tietoinen Palmen ei tyytynyt vain hiljaisesti kirjaamaan muistiin Tengströmin sanomaa, jos luennot olisivat olleet peräisin tuolta ajalta, jolloin Palmen sitä paitsi tuskin seurasi enää mitään opetusta. Toimikunnan työskentelyn aikana Palmenista muotoutui koko ajatuksen tulisieluinen vastustaja siihen sisältyneiden venäläisten tarkoituserien vuoksi. Aluksi hänellä ei välttämättä ollut valmiita epäilyjä.

### **Ajoitus päiväkirjojen avulla**

Suomen Kansallisarkistossa on Johan Philip Palmenin kokoelmassa olemassa lähde, joka tekee mahdolliseksi ajoittaa Palmenin molempien hegelöivien muistiinpanokokonaisuuksien synnyn kaikkia valistuneita arvauksia ja yleisiä perusteluja täsmällisemmin, aivan päivämäärien tarkkuudella, nimittäin Palmenin vuodesta 1829 alkava päiväkirja. Siitä näkee, miten aluksi Turun seudulla oleskellut Palmen aloitti 18-vuotiaana opintonsa syyslukukaudella 1830 Helsingissä kuuntelemalla syyskuun

viidennestätoista päivästä alkaen Tengströmin filosofian luentoja. Hän seurasi tämän opetusta sekä maanantaisin ja tiistaisin että torstaisin ja perjantaisin, mikä tarkoittaa sitä, että hän osallistui sekä Tengströmin yleiselle filosofian johdatuskurssille Hegelin ensyklopedian pohjalta että ”valtiotieteen” luennoille. Päiväkirjassa on merkinnät liki neljänkymmenenluentokerran seuraamisesta aina niiden päättäjäispäivään 20.5.1831 saakka. Luentojen sisällöstä päiväkirjassa ei ole merkintöjä, mutta silti sen perusteella voi päätellä, että Tengström noudatti ilmoitettua opetusohjelmaa. Avukseen Palmen tarvitsi sekä Hegelin yleisesitystä ensyklopediaa että oikeusfilosofiaa.

Käy ilmi, että Palmen teki ensin muistiinpanot ja sitten kirjoitti ne puhtaaksi. Säilyneet muistiinpanot voi päätellä juuri tällaisiksi puhtaaksikirjoitetuiksi versioiksi. Osakunnan kirjastosta Palmen lainasi Hegelin ensyklopedian. Kymmenes marraskuuta Palmen mainitsi käyttäneensä apunaan valmiin esityksen laatimisessa Hegelin ensyklopediaa, sen toista painosta. Esimerkiksi keisarin kruunajaispäivänä toinen joulukuuta, jolloin luentoja ei pidetty, hän mainitsi tehneensä yhdessä opiskelutoverinsa Frans Ludvig Schaumanin kanssa tätä puhtaaksikirjoitustyötä, mukanaan taas ”Hegel”. Paljon myöhemmältä ajalta Schauman muistetaan hänen vuonna 1856 pitämästään Lars Gabriel von Haartmanin ”perustuslailliseksi raivoksi” leimaamasta puheesta, jonka mukaan säädyillä oli Suomessa tuolloin perustuslaeiksi oivallettujen kustavilaisen hallitusmuodon ja Yhdistys- ja vakuuskirjan mukaan oikeus tarkastaa finanssiahallintoa.

Joulukuun yhdestoista Palmen kävi kirjastossa ja toi sieltä ”Pindaroksen sekä Hegelin”. Vasta huhtikuun lopulla hän kuitenkin selosti alkaneensa lukea Hegelin teosta Philosophie des Rechts. Kaksi päivää myöhemmin hän merkitsi päässeensä sopimusoppiin saakka. Kymmenes ja yhdestoista toukokuuta hän luki oppia vääryydestä. Pitkälle hän ei näytä päässeen. Valtiota koskevista osuuksista ei ole mainintaa. Lukupaketti näyttää rajoittuneen Hegelin oikeusfilosofian kolmesta osasta ensimmäiseen, abstraktiin oikeuteen, jossa Hegel käsitteli omaisuutta, sopimusta ja vääryyttä. Vaikka Palmen siis haki apua Hegelin omista kirjoista, on todettava, ettei tuon vasta 19 vuotta täyttäneen nuorukaisen voi sanoa varsinaisesti tutkineen tai omaperäisesti tulkinneen Hegeliä, sillä päämääränään oli selviytyä nimenomaan Tengströmin tentistä, noudattaa Tengströmin opetusta. Piti syventyä päälähteeseen, jonka muodostivat muistiinpanot. Siitä onkin loppukeväältä merkintöjä. Tuona lukuvuotena syntyneitä ja meidän aikaamme säilyneitä tekstejä voi pitää Tengströmin teksteinä, vaikka ne eivät olisikaan täysin autenttisia. Palmenin rooli näyttää olleen vähän samantapainen kuin kirjaa painoon valmistelevan kustannustoimittajan.

Tammikuun puolivälissä 1831 Palmen merkitsi päiväkirjaansa olleensa ystävänsä Evert Julius Bonsdorffin kanssa ”Tengströmin luona”. Erityisesti tammi-helmikuun vaihteessa hän työskenteli useita päiviä luentojen kirjallisen asun parissa ja saikin urakkansa valmiiksi. Luennot eivät vielä loppuneet. Yhdeksäs toukokuuta Palmen mainitsi Tengströmin aloittaneen ”korkeamman logiikan”, siis Hegelin teoksen logiikan tieteestä. Tuolloin valtiotieteen luennot olivat siis loppuneet. Verrattaessa merkintää painettuun opetusohjelmaan ja säilyneisiin muistiinpanoihin luontevaksi tulkinnaksi asettuu se, että opetusohjelmassa mainittu yleinen johdatus filosofiaan tarkoitti ensyklopedian logiikan osaa laajaa johdantoa ja ”korkeampi logiikka”

varsinaisen logiikan osuuden alkua. Myöhäinen alkamisajankohta ja lukukauden päättyminen selittävät sen, että muistiinpanot varsinaisesta logiikasta loppuivat kovin pian. Jatko sai odottaa. Koleraepidemia levisi Suomeen seuraavana kesänä, minkä vuoksi yliopisto oli syksyllä suljettuna. Luentoihin tuli pitkä tauko. Toiminnan katkokseen on voinut vaikuttaa myös poliittisen tartunnan välttely, kuten Klinge on arvellut.

Tengströmin tentti oli yhdeksästoista toukokuuta. Palmenin valmistautuminen oli ollut huolellista. Tenttipäivänä oppilas arvioi opettajansa hankalaksi professoriksi, mutta erinomaiseksi ja humaniksi kuulustelijaksi. Selviytyttyään onnellisesti tentistä Palmenilla ei enää ollut tarvetta seurata myöhempinä vuosina Tengströmin opetusta. Voi todeta, että luentojen alkupuolella lokakuussa Palmen oli luonnehtinut Tengströmiä neljästi surkeaksi luennoijaksi, mutta sitten vielä saman kuun aikana hän ilmoitti Tengströmin luennoineen eräänä torstaina ja perjantaina – siis ”valtiotieteen” päivinä – ”varsin hyvin” ja sitten ”taas vastoin tavallista erinomaisesti”. Lokakuun lopussa Tengström oli Palmenin stipendiaattikuulustelijana. Marraskuussakin luennoitsijalle tuli arvolause ”hyvin”.

Oudon hegeliläisen poljennon pystyi omaksumaan vasta ajan mukana. Toinen mahdollinen selitys on se, että vähitellen Tengström siirtyi luennoissaan omista rönsyistään tiukemmin juuri Hegeliin. Joka

tapauksessa Palmen seurasi Tengströmin opetusta intensiivisemmin kuin ketään muuta syksyllä 1830 ja keväällä 1831, vaikka kyllä hän otti vakavasti myös Thukydides-opintonsa. Hän säilytti aineistoissaan hegeliläisyyden parissa tapahtuneen ahkerointinsa tulokset, kahdet puhtaaksi kirjoitetut muistiinpanot, joiden synnyn ajankohta ja kirjoittamisen tapa voidaan katsoa näin selvitettyksi.

Päiväkirjassa on myös lyhyitä merkintöjä ajankohtaisista tapahtumista. Palmen totesi yhdeksäs maaliskuuta kuulleensa ”huhun puolalaisesta maljasta”. Maininta on päiväkirjassa alleviivattuna sen merkityksen korostamiseksi. Kolmaskymmenes huhtikuuta Palmen teki merkinnän yöllisistä venäläiseen pääsiäisen viettoon liittyvistä levottomuuksista, ”tappelu toisella puolen ylioppilaat ja katurahvas, toisella

venäläiset”. Venäläisen kirkon ikkuna oli rikottu ja yliopiston rehtori ja muuta virkavaltaa tullut paikalle tilannetta rauhoittamaan. Sitten seurasi merkintä tapahtunutta koskevan tiedon sekä pelon leviämistä kaupungissa ja vähän myöhemmin siitä, että filosofian opiskelijat kiirehtivät tenttejään peloissaan. Dramaattisella keisarillisella käskyllä vasta hiljattain Helsinkiin siirretty yliopisto toimi edelleen tilapäisissä tiloissa eikä sen lakkauttaminen näyttänyt mitenkään mahdollomalta. Kuitenkin seitsemäs toukokuuta Palmen merkitsi saaneensa tiedon, että ”yliopistomme jatkuu”.

Ylioppilaskunnan mainion historian kirjoittanut Matti Klinge ei ole voinut harkita sitä mahdollisuutta, että juominkien ja puolalaisten kapinayrityksen esimerkin lisäksi ylioppilaiden osuudella tappeluunjakasta on saattanut olla Tengströmin loppuaan kohti kääntyvistä valtiotieteen luennoista saatuja motiiveja. Aivan varmasti Tengström ei esittänyt luennoissaan kiihotusta, mutta hänen sanoistaan saattoi tehdä monenlaisia johtopäätöksiä. Palmenille kuitenkin selvästi tärkeintä oli selviytyä kunnialla vaikean opettajan opetuksesta.

Luennot saavat erityistä merkitystä, kun todetaan, että Palmenin lisäksi niiden kimpussa ahkerivat Schauman, Snellman ja Cygnaeus. Lukuvuodessa 1830-1831 oli aineksia sukupolvea yhdistäviksi kokemuksiksi sekä opillisesti että poliittisesti. Palmenin päiväkirjasta löytyy kymmenenneltä marraskuuta alleviivauksen sisältävä maininta ”Crusellin fennomaanisista teeseistä”.

Palmen seurasi lokakuun puolivälistä alkaen hegeliläisyyteen suuntautuvan A.A. Laurellin luentoja ja joulukuun alussa väitteli filosofianhistoriallisesta aiheesta samaan suuntaan ajatuksiaan muokkaava Germund Aminoff. Turkulainen romantiikka oli jäänyt taakse, Helsingissä suuntauduttiin Hegeliin, joka sai Suomen pääkaupungin filosofian muotoilussa samanlaisen merkityksen kuin maanmiehensä Carl Ludwig Engel samanaikaisesti sen arkkitehtuurissa. Aatehistoriallinen annus mirabilis oli lukuvuosi 1830-1831. Ja voi muistuttaa, että Snellmanin aiemmin mainitun, kymmenkunta vuotta myöhemmän persoonallisuusteoksen esipuheen mukaan Tengströmin luennot Hegelin oikeusfilosofiasta muodostuivat toistuvaksi, vakiintuneeksi asiaksi, kuten myös opetusohjelmista on todettavissa. Tuskin muulla kuin Tengströmin luentojen seuraamisella, niiltä tehtyjen muistiinpanojen lukemisella tai niiden virittämällä toveripiireissä käydyillä keskusteluilla voidaan selittää, miten hegeliläinen ja nimenomaisesti oikeusfilosofinen käsitteistö ilmaantui Snellmanin teksteihin ensimmäisen kerran. Tämä tapahtui promootion yhteydessä kesäkuussa 1832, Snellmanin ystävälleen Fredrik Cygnaeukselle pitämässä maljapuheessa sekä Snellmanin puheessa osakunnista samana vuonna. Eettinen elämä, sedlighet, vanhalla suomen kielellä ”siveellisyys” sai näissä säilyneissä luonnoksissa sellaisen merkityksen, joka oli alkujaan peräisin Hegelin oikeusfilosofiasta ja sen erityisestä tavasta ylittää Kantin universaalinen etiikka.

Silmiinpistävä piirre Snellmanin säilyneessä, historiallis-kriittisessä editiossa J. V. Snellmans samlade arbeten painetussa varhaisten muistiinpanojen ja käsikirjoitusten kokoelmassa on se, että sieltä ei ole löydettävissä ainoatakaan paperille pantua Hegelin oikeusfilosofian lukuprosessia. Kirjoittaja voi hävittää esitöitään saatuaan valmiiksi niihin liittyvän teoksen, tässä tapauksessa Tukholmassa 1842 julkaisemansa kypsän ja itsenäisen, kiistatta hegeliläisen teoksensa Lära om staten. Muista Snellmanin teoksista on säilynyt logiikasta uskonnonfilosofiaan ulottuneita valmisteluja, Hegelin järjestelmän eri osien lukemisen kirjauksia. Selkeästi kadonneeksi on tosin todettava Snellmanin ulkomaanmatkallaan valmisteleva käännös radikalisoituneen nuorhegeliläisen teologin David Friedrich Straussin teoksesta Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft (1840-1841), jolle ei löytynyt Ruotsista kustantajaa.

Olisiko monien Snellmanin pääteoksena pitämä valtio-oppi syntynyt tekijänsä muista teoksista poiketen kuin kirkkaalta taivaalta, ilman niihin liittyntä vastaavaa valmistelua? Hegelin oikeusfilosofian

käsitteenmuodostus oli esiintynyt Snellmanin lukuisissa teksteissä kymmenen vuoden ajan ennen sen ajanmukaistavalle kehittelylle omistetun kirjan valmistumista. Olisiko Snellman voinut onnistua omaksumaan nuo ajatusmuodot muulla tavoin kuin lukemalla omin päin Hegeliä?

Tämä on kuin onkin mahdollista, jos lähdemme siitä oletuksesta, että Tengström oli varhaisissa Helsingin luennoissaan Snellmanin menestyksekkäs opas aiheeseen. On puuttunut tieto siitä, mitä Snellman saattoi kuulla opettajaltaan ja ehkä tovereiltaan opissa valtiosta. Nyt löydetty Tengströmin luennot tarjoavat mahdollisuuden vastata tähän kysymykseen. Pääsemme seuraamaan lähes luentosalin penkeille, millaiselta näytti Snellmanin ilmeisesti varhaisin kosketus siihen filosofiaan, josta tuli hänelle elinikäinen seuralainen, vaikka hänellä olikin opettajaansa paljon avoimempi mieli ajan vaatimuksille. Samalla luennot selvittävät, kuka ja milloin — ja osittain myös: millaisin vaikutuksin — alkoi juurruttaa Suomeen perinnäisen luonnonoikeudellisen ajattelun ylittävää modernin valtion aatetta.

## **Suomen ”valtiollisuus” siirrettäessä yliopisto Helsinkiin.**

Ennen Tengströmin luentojen sisällön tarkastelua on tarpeen selvittää, mitä ”valtiolla” ja erityisesti Suomen valtiollisuudella tarkoitettiin ennen näiden luentojen aloittamista. On kuitenkin jo tässä vaiheessa todettava, että jälkimmäinen puoli, Suomi, ei esiintynyt luennoissa missään julki lausutussa osassa. Tengström ei maininnut kertaakaan sen enempää Suomea kuin Venäjää tai Ruotsiakaan eikä viitannut sanallakaan sellaiseen valtiolliseen instituutioon kuin ”keisariin”, vaikka hänen yliopistonsa nimessä mainittiin mainitun instituution valtaoikeudet omistava hallitsija. Suomen historiaa koskevissa asioissa arkkipiispa Tengströmin veljenpoika, vieläpä vävy ja perheystävä sekä vakava tieteellinen yhteistyökumppani ei ollut mikään pystymetsästä temmattu puu, tietämätön maansa tilasta. Eikä tuleva filosofi ollut kiertänyt Eurooppaa satunnaisena matkailijana, vaan arkkipiispan pojan kumppanina, mitä ilmeisimmin Suomen poliittisesti tarkan kirkkoruhtinaan toimeksiannosta, kenties rahoituksellakin.

On katsottava, että hänen vaikenemisensä oli harkittua. Kirjoituksessaan ’Om några Hinder för Finlands Litteratur och Cultur’ Aura -kalenterissa Tengström oli kyllä kohdistanut huomionsa nimenomaan Suomen kehittymisen mahdollisuuksiin ja liittänyt asian ensimmäisenä tässä maassa muotoilemaansa uudenlaiseen orgaaniseen valtiokäsitykseen, jolle Hegelin muutamaa vuotta myöhemmin ilmestynyt Grundlinien der Philosophie des Rechts tarjosi laajasti perustellun täsmennyksen, ainakin Tengströmin korostuksin luettuna. Vaikenemiseen kotimaan kysymyksistä on kyllä voinut kuulua se, että koettuaan muodonmuutoksen filosofiksi Tengströmille ei ollut vielä mitenkään selvää, mitä näistä erityisistä asioista pitäisi sanoa. Filosofina hänelle riitti tarkastella valtion olemusta yleensä ja opettaa kuulijoilleen sitä, kertoa, mikä kaikelle nykyaikaiselle valtiollisuudelle oli välttämätöntä valtioiden yksittäisistä ja satunnaisista historiallisista muodoista riippumatta, kuten hän hankettaan omin sanoin motivoikin. Mitä ajatuksia tämä sitten herätti, oli jo toinen asia kuin modernin maailman valtiokysymystä periaatteelliselta kannalta selvittävien luentojen pitäminen.

Ruotsin häviämä sota ja Suomen siirtäminen sen yhteydessä osaksi Venäjää synnytti joukon asiakirjoja ja tekoja. Sellaiset eivät yksinkertaisesti ole olemassa ilman niihin liittyneitä sosiaalisia merkityksiä, niiden käsitteellisen taustan muodostaneita, ennen muuta aatehistoriallisin keinoin selvitettäviä kyseisen ajan kielessä mahdollisia aikomuksia ja uskomuksia. Koskaan ei esimerkiksi voida sanoa, mitä niin kutsutut Porvoon valtiopäivät ”todella” olivat, sillä tällaisten historiallisten tekojen olemistapa riippuu tekoon osallistuneiden käsityksistä. Historiallisessa tutkimuksessa ei myöskään voida lähteä sellaisesta oletuksesta, että kaikki olisivat käsittäneet teot samalla tavoin tai että joillakin olisi oikeus saada julistetuksi käsityksensä ainoiksi oikeiksi tai että kenties olisi jopa luotavissa jokin jälkikäteistulkinta, jota ei tarvitse perustaa aikalaiskäsityksiin. Pyrkimys politiikan tekemiseen historian keinoin lähtee tietysti juuri tällaisesta vaatimuksesta, joka tunnetusti väritti vuosien 1808-1809 teoista kirjoittamista niin kauan kuin siihen liitettiin myöhempien aikojen politiikkaa palvelleita päämääriä. Tutkimukselle ei sen sijaan ole tarjolla muuta keinoa kuin selvittää osallistuneiden käsitykset mahdollisimman luotettavasti ja monipuolisesti, luoda tällä tavoin kokonaiskuva, jonka selitysvaima on sirpaleisiin takertuvia näkökulmia suurempi ja sisältää ne aineksinaan. Menneeseen jälkikäteen sijoitetut ajallisesti mahdottomat merkitykset on eri toimijat huomioon ottavassa kokonaiskuvassa järjestelmällisesti

purettava ja korvattava ajankohdan omissa kielissä ja muissa instituutioissa rakentuvilla merkityksillä. Aleksanteri II:n uudistuskaudella, erityisesti vuosina 1861-1863, kun Suomen säätyjä todella ensimmäisen kerran ryhdyttiin kutsumaan koolle niihin varsinaisiin tehtäviin, jotka niillä olivat valtiossa, luotiin myös juhlava kuva aikaisemmista valtiopäivistä Porvoon tuomiokirkossa 1809. Kovin suuri epäselvyys vallitsi siitä, mitkä oikein olisivat Suomen perustuslait. Vanhastaan useimmat käsittivät niiksi vuoden 1734 yleiset lait ja verolait, mutta uutteralla kirjallisella toiminnalla, valtavan uteliaisuuden ja kysynnän vallitessa käsitykset saatiin korjattua siten, että kysymys oli vuoden 1772 hallitusmuodosta ja vuoden 1789 vakuuskirjasta. Oikeustieteen professori Johan Philip Palmen julkaisi 1861 Suomen Suuriruhtinaskunnan perustuslait, josta tuli ennen näkemätön menestysteos. Kun säädyt sitten kokoontuivat alettiin säädystä ja hallitsijasta puhua ”valtiomahteina” modernissa perustuslaillisessa merkityksessä, jonka mukaisesti valtiopäivillä oli yhdessä hallitsijan kanssa lainsäädäntövalta ja hallitsijalla toimeenpanovalta.

Johan Philip Palmenin voi sanoa valmistelleen uutta ymmärtämystä jo vuoden 1859 teoksessaan *Juridisk handbok för medborgerlig bildning*. Selostettuaan ensin alueellisten maapäivien rajoittunutta merkitystä hän kirjoitti valtioista, joissa koko kansakunnan edustajat kokoontuivat yhteen lausumaan mielipiteensä ja tekemään päätöksensä, joka sitten, monarkin vielä hyväksymänä, tulee laiksi ja annetaan valtion jäsenille tiedoksi. Palmen täsmensi, että näin tapahtuu ”monarkioissa, joissa monarkin valta on tietyiltä osin, erityisesti lainsäädännössä rajoitettu ja riippuvainen kansan edustajiensa välityksellä ilmaisemasta suostumuksesta.” Tästä Palmen pääsi luonnehdintaansa konstitutionaalisesta monarkiasta: ”Perustan monarkin ja kansan molemminpuolisille oikeuksille tässä muodostaa heidän keskinäinen sopimuksensa, johon kuuluu erityinen asiakirja, jota nimitetään perustuslaiksi; ja sen vuoksi valtioita, joissa on sellainen edustuksellinen valtiojärjestys, nimitetään perustuslailliseksi.”

Osmo Jussila on kuvannut Suomessa 1800-luvun kuluessa tapahtunutta ajatustavan muutosta seuraavin sanoin: ”Kun Porvoon maapäivät 1809 olivat vielä olleet – myös aikalaiskäsityksen mukaan – selvästi alueelliset maapäivät siinä mielessä kuin maapäiviä oli Ruotsinkin valtakunnassa vielä 1500- ja 1600-luvuilla pidetty, niin Helsinkiin kokoontuneet säädyt käsittivät v. 1863 kokouksensa selvästi jo ’valtiopäiviksi’, lakiasäättäväksi parlamentiksi...”

Ajankohdan liberaalien äänenkannattaja Helsingfors Dagblad kirjoitti 1863 valtiopäivien kokoontuessa: ”Suomen valtio-oikeudellinen yhdistys Venäjän kanssa on peräisin molemminpuolisesta aktista Porvoossa. Suomen kansa päätti silloisten olojen pakosta sanoutua irti vanhasta provinssisuhteestaan Ruotsiin ja astua uuteen yhteyteen Venäjän kanssa, johon keisari Aleksanteri I oli sen kutsunut... Sensijaan, että aikaisemmin oli ollut provinssi, tuli nyt Suomesta suvereeni valtio tietyn yhteyksin siihen uuteen maahan, johon se oli yhdistetty. Ja tämä on Suomen nykyinen kansainoikeudellinen asema.”

Suomen kuvaamista suvereeniksi valtioksi Jussila luonnehtii tuonkin ajan oloissa ääri-ilmiöksi. Eikä sellainen suvereeni valtio kirjoituksen mukaan tietenkään ottanut vastaan lakeja vieraalta valtiolta, Venäjältä. Reaaliunioni Venäjän kanssa rinnastettiin Norjan unioniin Ruotsin kanssa ja siinähan Norja pysyi suvereenina valtiona huolimatta tietyistä yhteyksistä Ruotsiin, kuten yhteisestä kuninkaasta. Kaikki tämä oli saatu Porvoon valtiopäivillä.

Porvoon valtiopäivistä tuli ase Suomen itsenäistämiskamppailussa – siitä oli kysymys, vaikka eihän sitä painettuun sanaan voitu kirjata —, Venäjän vastainen suojamuuri, johon vetoamalla puolustettiin todellisuudessa vasta äskettäin saavutettuja poliittisia oikeuksia ja myös pyrittiin laajentamaan niitä. Sen pohjalta voitiin määritellä sorto ja leimata itsevaltiainen keisari valapatoksi. Sellaiseen leimaan olisi riittänyt viittaus siihen, että keisari ei ollut kääntynyt luterilaiseksi, mutta sitähan kukaan ei tietenkään sanonut. Mitään uusia konstituutioita, perustuslakeja Suomi ei koko Venäjän vallan aikana saanut. Kun myytti oli kerran lähtenyt elämään ja kun se pitkään oli ollut kovin tarpeellinen, se ei ollutkaan enää aivan helposti poistettavissa kansalaisten mielikuvista ja kansallisesta historiankirjoituksesta.

Toisin kuin nyt joskus väitetään, Suomi ei ollut pelkkä kokoelma valloitetuja läänejä, kun se liitettiin Venäjään, mutta ei se ollut myöskään valtio modernissa merkityksessä. Perusteellisimmin aiheen lukuisia merkitysulottuvuuksia on selvittänyt Osmo Jussila, jonka käsitykset ajasta ennen vuotta 1830 pääosin hyväksyn ja joihin tässä nojaudun. Sekä Ruotsi että Venäjä olivat vanhastaan koostevaltioita, jotka muodostuivat useista eri suhteissa valtion kaltaisista osista ja monista kansakunnista. Jo Ruotsin yhteydessä suomalaiset käsitettiin kansakunnaksi, vaikka asia sitten 1700-luvulla aiheuttikin väittelyä ja

pyrkimyksiä lopettaa sellainen puhe. Suomeen liitettiin edelleen suuriruhtinaskunnan nimike, sillä oli ollut taloutensa, staattinsa, ja Suomen maapäivienkin muistettiin aikoinaan kokoontuneen. Mitään suorasti nationalistista liikettä ei Suomessa ollut esiintynyt, kuten ei juuri muutoinkaan Euroopassa ennen Ranskan suuren vallankumouksen ja Napoleonin aikaa, mutta sen sijaan selkeästi nationalistisen ajattelun traditioita kylläkin. Oppisivistystä saaneiden keskuudessa osattiin hyvinkin erottaa Suomen alue. Jo 1700-luvun alussa kuninkaalleen kyllä uskollinen Daniel Juslenius nimitti ruotsalaisia ja venäläisiä ”naapureiksi”.

Yhtenäisyyttä Ruotsin valtakuntaan luoneesta kehityksestä huolimatta tarjolla oli useita erillisyyttä puoltavia kiinnekohtia, kun Suomen asema tuli uudelleen järjesteltäväksi. Porthan oli nähnyt valppaana tarkkailijana Ruotsin sotilaallisen heikkouden ja Pietarista hallitun uusiutuneen keisarillisen Venäjän vahvuuden ja pelännyt sen vuoksi ”suomalaisen kansakunnan” tulevaa kohtaloa. Hänen lähimmille oppilailleen muutos ei tullutkaan yllätyksenä. Kaksi aivan erilaista ryhmää, toisaalta Venäjälle paenneet kustavilaiset, toisaalta Porthanin oppilaat – ennen muuta Turun piispa Tengström – olivat aktiivisesti maan sisältä käsin muotoilemassa sille uutta asemaa Venäjän yhteydessä, kun hetken katsottiin koittaneen.

Kun Ruotsissa vapaudenajan valtiopäivät olivat käytännössä merkinneet ainutlaatuista, vain Englantiin rinnastuvaa parlamentaarista kehitystä, joka ei täysin kadottanut merkitystään kustavilaisella ajallakaan, Venäjä oli itsevaltaisine keisareineen toista maata. Koostevaltion yhteenkuuluvuuden tärkeimpänä takeena oli Venäjällä keisarin persoona, mihin sopi hyvin se, että valtakunnan uudet osat saattoivat säilyttää erityiset hallinnolliset järjestelmänsä. Osmo Jussilan sanoin: ”Tällaisena monivaltioisen ja -kansaisen keisarikunnan keisarina, Jumalan asettamana ’kansojen paimenena’ Aleksanteri I saapui Porvooseen ottamaan vastaan valloittamansa uuden kansan ja suuriruhtinaskunnan edustajien ’kunnioituksen osoituksen’ (hyllingen) ja uskollisuudenvalan.”

Jussila näkee Porvoon tapahtumissa silti eräänlaisen sopimuksen, niin sanotun statussopimuksen, jolla taattiin entisen oikeusjärjestyksen jatkuminen määrittelemällä toisaalta maan, toisaalta hallitsijan oikeudet ja velvollisuudet. Toimitus periytyi eurooppalaiselta keskiajalta ja se uusittiin aina hallitsijan vaihtuessa, kuten tietysti myös Ruotsissa oli vanhastaan tehty. Hallitsija antoi alamaissäädylleen vakuutuksen näiden oikeuksista ja säädyt puolestaan vannovat uskollisuuttaan. ”Mutta tämä sopimus ei ollut sopimus sanan modernissa merkityksessä, ei yksityis- eikä julkisoikeudellisesti, vaan sen perustana oli uskollisuuskäsite. ... Kysymys ei ... ollut siitä, että säädyt olisivat sopimuksella rajoittaneet hallitsijan valtaa, sillä säädyt ja hallitsija olivat ikään kuin kaksi erillistä, autonomista ja tasaveroista subjektia.... Modernin perustuslaillisuuden ja vallonjaon sovittaminen ja soveltaminen ... näihin ’herruussopimukseen’ on virheellistä ja anakronistista.”

Oikeustila edellytti tässä kaksijakoisessa mallissa vahvistusta kumpaiseltakin puolelta, hallitsijalta ja säädyltä. Ei ole aiheellista olettaa, että suomalaiset olisivat käsittäneet asian Porvoossa olennaisesti eri tavalla kuin keisari ja hänen neuvonantajansa. Porthan oli opettanut Turun Akatemiassa vuosikymmenet lähteenään Samuel Pufendorfiin nojaava luonnonoikeus. Sen suppea Lundissa alkujaan 1673 ilmestynyt, pitkin 1700-lukua jatkuvasti luettu perusesitys *De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo* käsitteli kuudennessatoista luvussa sota ja rauhaa. Aseiden voitto yksittäisistä vangeista ja kokonaisista kansoista ei Pufendorfin mukaan riittänyt. Näille oli turvattava oikeustilansa, sidottava mielet alamaisuuteen. Oli tarpeen, että voittaja antoi voitettujen osoittaa itselleen kunniaa (saksankielisessä vuoden 1691 laitoksessa: *huldigen*) ja että hän puolestaan lopetti kaikki vihamielisyydet näitä vastaan. Rauhansopimus oli eri asia. Sitä Pufendorf käsitteli vasta pari pykälää myöhemmin. Luennoissaan luonnonoikeudesta Porthan käsitteli samaa tilannetta sekä provinssia että kokonaista valtiota koskevana. Porthanin mukaan piti noudattaa sitä periaatetta, että valittiin kahdesta pahasta pienempi. Sen mukaisesti voitetuille syntyi suoranainen velvollisuus voittajaansa kohtaan. Tapahtumat Suomessa noudattivat Pufendorfin oppikirjoista löydettävää käsikirjoitusta.

Suomi tuli jäämään Ruotsin kumouksellisen hallitsijanvaihdoksen ja valtiosääntöuudistuksen ulkopuolelle. Tämä lienee osuvampi kuvaus kuin se Jussilan väite, että vuosi 1809 olisi merkinnyt Suomelle siirtymää parlamentillisesta, englantilaistyyppisestä kuningasvallasta Venäjän autokraattisen keisarivallan alaisuuteen, säätykokousten taantumaa ”jonnekin 1500-1600-lukujen vaihteen alueellisiin säätykokouksiin, maapäiviin”. Porvoon uskollisuudenvalan vannomisesta ja hallitsijanvakuutuksesta koostuneen tilaisuuden lisäksi mitään säätykokouksia ei tultu kutsumaan koolle. On verrattain

yhdentekevää, mitä nimitystä tällaisista kokoontumattomista kokouksista käytetään. Keisarin vahvistamassa aikaisemmin vallinneessa ruotsalaisessa valtiojärjestyksessä tosin edellytettiin säätykokouksia, mutta niinhän siinä vaadittiin myös hallitsijalta tunnustautumista luterilaiseen uskoon. Oikeustila oli vahvistettu Porvoossa entiselleen, mutta samalla jokaiselle asioihin perehtyneelle täytyi olla selvää, ettei näin sittenkään voinut olla.

Sen sijaan Suomella oli kyllä oma hallintonsa, ruhtinaan hallinto, ”finanssivaltion” luonne eli Jussilan selittämänä: ”Tällainen ’finanssivaltio’ oli yhtä kuin ruhtinaan talous tai ahtaammin verotushallintokoneisto. Maakunnasta, läänistä, tällaisen valtion erotti juuri se, että sillä oli oma talous, budjetti ja keskushallintokoneisto. Pelkkä kuvernööri kanslioineen ei ollut vielä riittävä, koska sillä ei ollut verotusoikeutta eikä siis omaa finanssivaltiota. Oleellista on, että ’valtiollinen’ ... ja ’säätyhallinto’ ... olivat kaksi eri asiaa: edellinen oli juuri ’ruhtinaan puoli’. ... Sellaisella mahtavalla hallitsijalla kuin Venäjän keisari, oli alaisuudessaan useampia ’staatteja’, eli hallintoapparaatteja eri ruhtinaskuntia varten. Suomi oli niistä yksi.”

Edelleen Jussilan mukaan: ”Suomen ’valtio’ tässä mielessä syntyi uudelleen ... 1. joulukuuta 1808, kun keisari vahvisti väliaikaisen hallituskonseljin ohjesäännön ja nimitti kenraalikuvernöörin, joka asettui kanslioineen Turkuun. Vähän sen jälkeen Suomi sai jo sitten oman ’valtiosihteerinsä’ ... esittelemään Suomen valtion asiat keisarille. Ja on huomattava, että tämä Suomen valtion uudelleen syntyminen tapahtui jo ennen Porvoon maapäivien kokoontumista. ... Vaikka Suomessa on sittemmin toden teolla etsitty vuosien 1808-1809 lähteistä Suomea tarkoittavaa ’valtio’ nimitystä, ei sitä ole löytynyt muualta kuin tuosta hallituskonseljin ohjesäännön johdannosta. Selitys on kuitenkin tällä asiantilalla hyvin yksinkertainen: ’stat’ löytyi juuri sieltä, missä sen pitikin olla, hallitsijan ’staatin’ puolelta, ei säätyjen puolelta Porvoosta...” Lisättäköön, että hallituskonseljista tuli myöhemmin Suomen senaatti. Se merkitsi valtioneuvoston eli Suomen kotimaisen hallituksen syntymää.

Ja vielä toisaalla Jussila jatkaa: ”Suomella oli Venäjältä erillinen ’staatti’, ja sitä hoitava elin, hallituskonseljin talousosasto, ja näin Suomi oli ’valtio’ tässä merkityksessä.” Tämä koneisto, siis ”valtio” erityisessä suppeassa merkityksessä oli ollut tarpeen luoda Suomen erilaisten, Venäjältä poikkeavien lakien ja privilegioiden vuoksi. Siihen myös rajoittui Jussilan mukaan Suomen johtomiesten käsitys Suomen valtiosta. Se oli ennen muuta väline oikeuksien ja turvallisuuden ylläpitämiseksi. Tällaista laitosta johtavien virkamiesten kannalta tärkeintä ei ollut pohdinta siitä, oliko Suomi valtio vai provinssi, vaan ”pitää huolta lakien ja oikeusjärjestyksen säilymisestä tilanteessa, jossa Suomi oli liitetty despoottisen hallitsijan hallitsemaan valtakuntaan”.

Kuvausta voi jatkaa, mutta siihen ei ole juurikaan lisättävää vuoteen 1830 mennessä. Suomen säädöt eivät kerrallisen tapaamisensa jälkeen kokoontuneet, valtiopäiväelämää ei ollut, mutta hallitus kylläkin. Yliopiston muutto palaneesta Turusta rakenteilla olevaan Helsinkiin merkitsi tieteen tuloa uudella tavalla vallan läheisyyteen. Suomen nuori virkamiesvaltio ei ollut Pietarin hallitsijastaan huolimatta aivan erilainen kuin vailla perustuslakia hallittu Preussin virkamiesvaltio, ja Helsingin keskusta alkoi saada kasvoja, jotka muistuttivat preussilaisen arkkitehtinsa kätten työnä etäisesti Berliiniä.

Todettakoon jo tässä, että Hegelin oikeusfilosofia puolusti perustuslaillista valtiota. Kuningas oli luvannut sellaisen Preussillekin, mutta sellaista ei ollut annettu. Tilanne Suomessa oli varsin samankaltainen, joskus ”jäädetytyn perustuslaillisuuden” ajaksi kuvattu. Tunsiko J.J. Tengström kulkevasa maineikkaan oppimestarin Hegelin jalanjäljissä muuttaessaan Helsinkiin?

Sen Jussilakin on kehitystä ”maakunnasta valtioksi” tutkiessaan todennut, että uudenlaisen valtiokäsityksen esitti pitkään yksinäiseksi murroksen airueksi jäänyt Tengström kirjoituksessaan Aura -kalenterissa. Mutta hänhän ei ollut Suomen johtomiehiä, ei silloin vielä myöskään professori, kuten Jussila häntä nimittää, vaan apulaiskirjastonhoitaja ja oppihistorian dosentti. Mielenkiintoista on se, ettei asia jäänyt Tengströmin osalta tähän.

Turun palo aiheutti Tengströmin osalta sen, että hän pyrki pelastamaan, mitä pelastettavissa oli. Henkilökohtaisesti se merkitsi hänen Gezelius nuorempaa koskevien tutkimustensa rekonstruoinnista ja samoin Suomen yliopiston historian pelastamista, vaikka näitä koskevat perustavat tutkimuksensa Tengström oli tehnyt jo 1820-luvun Turussa. Tengströmin uusi filosofinen suuntautuminen tuli osoittautumaan monessa mielessä hämmäntäväksi. Se tuotti valtiokäsitteen, jota oli – sen luonnoimisesta huolimatta – vaikea sovittaa yhteen sen enempää Suomen aseman kuin Venäjän valtiollisen olemuksen kanssa. Ehkä tämä vaikutti siihen, että Tengström ei julkaissut asiasta

mitään.

## VASTAKOHDAT JA NIIDEN SPEKULATIIVINEN SOVITTAMINEN

### Johdatus filosofiaan

Ennen Tengströmin valtiotieteen luentoihin pureutumista on paikallaan tarkastella myös tuoreen koko filosofian professorin kyseiselle luentosarjalle rinnakkaista, Palmenin muistiinmerkitsemää filosofian johdantokurssia. Sen pohjana oli Hegelin filosofisten tieteiden ensyklopedian *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* toinen painos vuodelta 1827, siis teoksen tuolloin tuorein versio. Teoksen ensimmäinen laitos oli ilmestynyt filosofin Heidelbergin kaudella 1817, mutta painoksen loputtua Hegel oli laajentanut teostaan Berliinissä vuodesta 1825 alkaen merkittävästi, jopa niin, että epäili johdanto-osuuden paisuneen liian laajaksi. Kirja lähes kaksinkertaistui, sen aikaisemmat 477 pykälää korvautuivat nyt 577:11ä. Hegel julkaisi teoksesta uuden version vielä 1830, mutta se ei ollut ehtinyt Tengströmin käsikirjaksi hänen luennoissaan Helsingissä 1830-1831.

Teos oli tarkoitettu luentojen ohessa käytettäväksi, minkä vuoksi se Hegeliä kuunnelleiden lukijoiden mielestä näyttäytyi kirjana kuivaksi ja epätäydelliseksi. Sen vuoksi Hegelin oppilaat julkaisivat mestarinsa kuoltua siitä eri henkilöiden eri luentokerroilta muistiin merkitsemillä suullisilla lisäyksillä täydennetyt, alkuperäiseen nähden lähes kolminkertaiseksi laajentuneen laitoksen. Tekstikriittisenä editiona se ei ole saanut jälkimaailman silmissä armoa, vaikka se onkin Hegelin vaikutushistorian kannalta hyvin merkityksellinen. Hegelin yhä eläessä Tengströmillä ei tietenkään vielä voinut olla sitä käytössään. Tarpeelliseksi katsomansa lisäykset ja muokkaustyön hän teki omin päin.

Tosiasiassa Tengström ennätti käsitellä vain Hegelin filosofiakäsityksen perusteet, siis Hegelin itsekin mittavana pitäneen johdanto-osuuden, ei varsinaisesti lainkaan yksityiskohtiin menen logiikkaa, luonnonfilosofiaa tai hengenfilosofiaa eli teoksen pääsisältöä. Monissa kohdin hän lavensi esitystä omilla selvennyksillään ja kannanotoillaan. Eräistä Hegelin pykälistä muodostui hänen esityksessään tosiasiassa itsenäisiä laajoja tutkielmia, enimmäkseen toki mestarin hengessä. Eräitä pykälää putosi pois tai niiden sisältö löytyi tiivistettynä toisten yhteydestä. Palmenin muistiinpanojen mukaan Tengström pääsi pykälään 86 saakka eli logiikan varsinaiseen alkuun, ”olemisen” käsitteeseen. Silti Palmenin muistiinpanojen laajuutena oli 134 varsin tiheään kirjoitettua sivua.

Filosofia oli Tengströmille kaikkien tieteiden kokoava järjestelmä, joka ei kuitenkaan saanut olettaa mitään annettuna. Sen tehtävänä oli todellisen käsittäminen, perimmäisenä kohteenaan ”totuus korkeimmassa merkityksessään, se on: Jumala” (s. 4). Kohteeksi eivät soveltuneet tavalliset mielikuvat, vaan filosofia päinvastoin lähti niiden epäilemisestä. Käsitteet olivat Hegelin sanojen mukaan mielikuvia korkeammat. Käsitteellisiin ajatuksiin päästiin siten, että ymmärrys kohotti välittömistä mielikuvista esiin tietoisuuden ykseyden. Pelkkä tunne ja havainto ilman refleksiota kuuluivat vain eläimille. Mutta myös pitäytyminen tavanomaisiin ajatustapoihin ehkäisisi ihmisen moraalisuuden kehityksen ja vapauden. Oikeuden alalla sellainen johti sokeaan kuuliaisuuden kehittyneeseen ajatteluun perustuvan vakaumuksen asemesta. Kohteiden ajattelevaan tarkasteluun kuului ”henkinen sulattelu, jonka avulla ajateltu haj otetaan, ja se, mikä haj otetusta johdetaan tai jää jäljelle, on totuus” (s. 7). Uskoon ja moraalisuuteen sisältyi niihinkin jo ajattelua, joskin kehittymätöntä. Filosofian suhteesta raamatullisiin oppeihin Tengström totesi, että teologia perustuu aina osittain ”yleiseen objektiiviseen järkeen, se on, aikakauden kehitykseen”. Hän täsmensi: ”Kaiken uskon elävä periaate on Raamatun kirjoittajan henki aikakauden kehityksen muovaamana ja siinä määrin kuin se on tullut yleiseksi ja yhteiseksi; ja Filosofialla eli toden tietämisellä on myös lähtökohtanaan sellainen objektiiviseksi tullut henki, aikakauden esprit.” (s. 8) Erityisesti F.W.J. Schellingin Tengström kertoi korostaneen filosofian tehtävää korkeimman tietoisena käsittämisenä. Mitään liioittelua tähän ei Tengströmin mielestä sisältynyt, koska uskonkin opin mukaan ”Jumala on rakkaus, mikä taas koostuu siitä, ettei ole itselleen, vaan toisessa samalla tavoin kuin itsessään” (s. 8). Eikä Jumalan olemuksen käsittäminen tarkoittanut korkeimman alentamista, vaan ikään kuin itsensä kohottamista siihen, mikä oli korkeinta. Sulkeutumisen itseensä Tengström näki päin vastoin ensimmäisen syntiinlankeemuksen syyksi.

Näin ymmärretty uskonnonfilosofinen motiivi yhdisti Tengströmiä sekä Schellingiin että Hegeliin. Samalla se erotti häntä Immanuel Kantista. Hegeliä lainaten Tengström esitti mandottomaksi oppia uimaan menemättä veteen, minkä sanonnan kärki oli tähdätty sellaista kantilaista tietokyvyn tutkimista vastaan, joka tapahtuisi ennen tietämistä tai tietämisestä riippumatta. Tietoisuuden mandollisuutta ei pitänyt rajoittaa Kantin tavoin pelkästään ulkoisesti aistein havaittavaan, sillä se saattoi kohdistua myös itse luomisprosessiin, sisäiseen kokemukseen siitä, mikä on oman toimintamme tuotetta.

Tengström jatkoi: ”Kaikki tieto alkaa kokemuksesta, mutta tietoa ei kuitenkaan voida selittää jäljennökseksi ulkoisista olioista, kuten Locken selittäessä, että ihmisen sielu on kuin vahataulu, johon kuvat jäljentyvät, tai peili, jossa kohteet peilautuvat...” (s. 13) Vanha lause oli suorastaan käännettävissä toisin päin: kaiken, minkä voimme havaita, on ensin ollut oltava ajatuksissa. Jälkimaailman kielellä voisi sanoa, että havaintojen teoriapitoisuus oli saanut Hegelissä selkeän puolustajansa. Tiedon mahdollisuutta ei sopinut hänen mukaansa ajatella pelkäsi vastaanottavuudeksi. Aistimellinenkin tieto oli ajatusten välittämää.

”Tietäminen ei ole ulkoinen tai kohde, jota voisi tarkastella ulkoapäin; tieto tiedosta on mahdollinen vain sen vuoksi, että tieto kehittyy” (s. 16), Tengström pyrki selvittämään. Ei ollut olemassa sen enempää Kantin tarkoittamaa puhdasta apriorista kuin puhdasta aposterioristakaan tietoa ja myös analyttisten ja synteettisten arvostelmien tiukka ero oli hylättävä. Eikä tieto rajoittunut äärelliseen, mikä olisi merkinnyt sitä, että ihmisen tieto henkisestä on pelkkää uskoa. Henkihän oli Hegelillä ikuinen. Sen käsite korvasi ylipäänsä Kantin kuolemattomuuden käsitteen, Tengström valisti. Ajattelu korkeammassa merkityksessä tuotti itse kohteensa ja muotonsa: ”Spekulatiivisen ajattelun tulos meidän tarkoittamassamme merkityksessä on se, että tieto eli tietämisen totuus muuntuu tahdoksi, minkä kautta siitä tulee tosi, elävä tietäminen, so. henki.” (s. 17) Kaiken ajattelun juurella oli Tengströmin mukaan vapaus, omatoimisuus, jota ilman mitään toimintaa ei voitu käsittää. Empiiristen tieteiden sisältö oli satunnaista, kuten David Hume oli oivaltanut, mutta filosofiassa ja vain siinä käsitteet johdettiin Kantin vielä puolitiehen jääneen mallin syvempänä kehittelynä toinen toisistaan yleisyydessään ja välttämättömyydessään, konkreettisen kokonaisuuden aineksina.

Hegeliä seuraten Tengström katsoi, että filosofisten koulujen ja järjestelmien kehitys oli etenevä, ”koko ihmiskunnan ja sen historian läpikäyvä henki” (s. 26). Kaikessa historiassa asioiden ajattelevan tarkastelun alusta saakka filosofia oli yksi, vain eri kehitysasteilla ja silti aina aikakautensa korkeimpana hengentuotteena. Antiikin ajan teoreettisesta katselusta oli edetty vuosituhansien työnä uusimman maailmanvaiheen praktillisiin suuntautumisiin. Myöhempi järjestelmä kumosi aikaisemman, mutta siihen sisältyi myös ”tunnustus ansioille aikaisemmissa järjestelmissä, joista se on syntynyt” (s. 26). Totuus ei koostunut vain viimeisimmästä tuloksesta, vaan ”tiedon lakkaamattomasta kehityksestä ja sen tavan käsittämisestä, jolla tulos on syntynyt” (s. 27).

Itsensä käsittävällä ajatuksella eli aatteella oli sisältönsä ja päämääränsä itsessään ja ”aate on korkeimmassa todellisuudessaan käsittäessään todellisuuden ilmaukseksi ajattelusta, so. absoluutista eli Jumalasta, sillä ei ole mitään muuta olentoa, jossa voitaisiin kuvitella kaikkien vastakohtien häipyvän ja samuuden todellisuuden kanssa toteutuvan” (s. 29). Filosofian kuului selittää nämä käsitteet: ”Hegel sanoo, että tiede absoluutista (aatteesta, ajatuksesta) on pääasiallisesti järjestelmä, koska tosi konkreettisenä, todellisenä ei ole tyhjä abstraktio, vaan itsensä itsestään kehittävä, itsensä kokoava. Se ei voi olla mitään kohteensa ulkopuolista, vaan jo tavallinen mielikuva siitä, mitä voimme sanoa, sisältää itsensä kuvittelemisen ikään kuin objektiin kuuluvaksi ja sen uudelleen tuottavaksi. Kaikki tosi tieto perustuu reproduktioon. Kaikessa tiedossa on pyrittävä reprodusoimaan eli luomaan uudelleen käsitetty; ja sama koskee ajattelua, jonka voidaan sanoa olevan ennen muuta sellaista uudelleen tuottamista. Kohteelle ulkopuolinen ajattelu ei voi olla totta.” (s. 29-30)

Oman aikakauden filosofian ja samalla filosofian siihenastisen kehityksen huipensi Tengströmin mukaan Hegelin järjestelmä, johon ensyklopedia tarjosi johdannon ja josta se oli yleisesitys. Sen mukaisesti inhimillinen järki oli – Tengströmin sanoin – ”itsensä luonnossa käsittävää ja vapaudessa toteuttavaa ajattelua” (s. 33). Hegelin tarkoittamassa perinteistä käsitystä korkeammassa merkityksessä logiikka ei voinut olla pelkkää ajattelun muodon esittämistä, vaan jo itsessään sisällöllistä tiedettä, sisällön määräämää, sisällön ilmaus. Tieteenä tietämisestä siihen kuuluivat kaiken tietämisen äärimmäiset perusteet. Itsensä käsittävälle aatteelle luonto oli vain jotakin näennäisesti vastakkaista, minkä vuoksi luonnonfilosofian lopputuloksen tuli olla se, että ”luonto totuudessaan edellyttää

vapauden eli sillä on perustanaan eli mahdollisuutenaan henki, tahto, vapaus” (s. 32). Hengen filosofian kohteena puolestaan oli ”ulkoisessa vapaasti tahtonsa mukaisesti ... reprodusoituva”, minkä vuoksi siinä oli kysymyksessä ”vapauden, vapaan tahdon filosofia, jonka kautta ajattelulla on tosi ja korkein todellisuutensa” (s. 32).

Tästä Hegelin kolmijaosta kuuluivat Tengströmin mukaan logiikka ja luonnonfilosofia teoreettiseen filosofiaan ja käytännölliseen taas hengen filosofia. Kun Tengströmin käytännöllisen filosofian virkaan vast’ikään oli yhdistetty teoreettinen filosofia, Hegelin järjestelmästä saattoi ammentaa kaiken. ”Hegelin jakoa voidaan myös verrata filosofian jakoon antiikissa dialektiikkaan, fysiikkaan ja etiikkaan, jolloin dialektiikka vastaa logiikkaa, fysiikka luonnonfilosofiaa ja etiikka käytännöllistä filosofiaa, jota Hegel kutsuu hengen filosofiaksi.” (S. 35) Sokraattinen, platonilainen logiikka taas koostui osaltaan ”näennäisen totuuden hävittämisestä eli dialektiikasta, jota voi kutsua pelkän näennäisyyden eli toden tietämisen negatiivisen edeltäjän tuhoajaksi” (s. 36).

Hegelin logiikka vastasi Tengströmin selityksen mukaan sitä, mitä vanhastaan oli kutsuttu metafysiikaksi. Hän huomautti, että metafysiikka oli hävinnyt filosofiasta jo ennen Kantin aikaa. Filosofian tutkimus oli ottanut suunnan käytännölliseen. Kantin filosofia vain lisäsi halveksintaa ja välinpitämättömyyttä syvempää tutkimusta kohtaan: ”Kantin kritiikki oikeutti sen suuntautumisen kokemuksessa annettuun, joka oli vallitseva tieteellisessä tutkimuksessa, joka sen vuoksi pinnallistui, kuten aina pitäydyttäessä pelkästään kokemuksessa annettuun. Tähän spekulatiivisen ajattelun arvonalennukseen vaikutti myös moderni Kasvatusoppi, joka lähti kaiken kasvatuksen tekemisestä helpoksi, – samoin kuin Euroopan kokemat väkivaltaiset mullistukset, joissa myös suunta käytännölliseen oli välttämätön. ... Metafysiikan on siis vasta viime aikoina herättänyt Logiikan nimellä eloon Hegel.” (s. 36-37)

”Se käsitys maailmasta, että siinä vallitsee järjestys ja yhteenkuuluvuus, sisältää käsityksen ajatuksesta maailman perusperiaatteina ja sen olemuksena; ja tämä ajatus muodostaa perustan ideaaliselle maailmannäkemykselle, jonka näkemyksen puhtaan ilmauksen täytyy olla Logiikka korkeammassa merkityksessään, oppina ajattelusta itsessään, kaiken todellisen perusperiaatena. – Kaikki tämä vastaa tavallista käsitystä ajattelusta. Inhimillinen ymmärrys olettaa, että sen muodot ovat objektiivisen ymmärryksen eli olioiden muotoja. Juuri siinä olettamuksessa, että luonnolla, hengellä, tahdolla, vapaudella on lakeja, joiden mukaisesti ne muuttuvat, siinä piilee jo se, että ajatusmäärityksillä on objektiivinen arvonsa, että ne eivät ole pelkkiä muotoja. Niitä voidaan kyllä käsitellä pelkinä muotoina ja sillä tavoin niitä käsitellään Logiikassa, mutta niitä ei voida pysäyttää paikoilleen ikään kuin jonakin absoluuttisena, sillä vertailtaessa niitä ei voida välttyä havaitsemasta niiden välillä ristiriitoja, jotka panevat spekulatiivisen ajattelun liikkeelle eteenpäin, mikä on erittäin olennaista.” (s. 38-39)

Huolimatta opiskelija Palmenin vaikeroinnista kehnon opetuksen takia on ilmeistä, että Tengström välitti kuulijoilleen ainakin tunteen siitä, että he olivat kokemassa syviin eurooppalaisiin traditionyhteyksiin liittyvää uutta filosofisen ajattelun alkua, olkoonkin, että tuo alku meni Hegelin nimiin, ei hänen selittäjäänsä.

Jos Palmen olikin oikeassa siinä, että Tengström takelteli yksityiskohdissa, ei voi kiistää sitä, että oppihistorioitsijana hän tavoitti osuvasti Hegelin piirtämiä laajempia perspektiivejä. Ainakin Tengströmin valtiotieteen esitystä seurattessaan tuo kriittinen oppilas saattoi tuntea jopa iloa. ”Juuri ajattelun arvon tunnustaminen on eurooppalaisen sivistyksen tunnusmerkki, kun sen sijaan muissa maailman osissa mielikuvitus on etusijalla”, Tengström vakuutti. Uusi eurooppalainen sivistys pyrki sen mukaisesti ylipäänsä ”ajattelun kehittämiseen tietämiseksi, mielikuvan ja uskon kohottamiseen tiedoksi” (s. 39). Siihen tarvittiin logiikkaa Hegelin korkeammassa merkityksessä. Tavallinen logiikka oli kyllä Tengströmin mukaan filosofian alku, mutta se ei riittänyt: ”Tavallinen Logiikka on pääasiassa kehittelyä Identiteetin ja Ristiriidan periaatteista, – se on analytiikka, joka selkiyttää käsitteitä, ei laajenna tietoa. Hegelillä Logiikalla on korkeampi merkitys, kuten sillä oli jo Platonilla, kun hän käytti dialektiikkaa ajatusmäärityksiin tuodakseen esiin korkeamman näkemyksen tai ainakin tunnistaakseen tavallisen ajattelun rajoittuneisuuden – ristiriidat.” (s. 39-40)

Tengström esitteli Hegelin perustelut tietoa laajentavalle ”korkeammalle logiikalle” käymällä ensin lävitse huomautukset, jotka Hegel oli liittänyt tavalliseksi nimittämäänsä ajatteluun, ja sitten selventämällä Hegelin arviointeja kolmesta aikaisemmassa filosofiassa esiintyneestä tavasta nähdä ajattelun suhde objektiivisuuteen. Tarkastelu kattoi sen, mikä Hegelillä oli ensyklopediaan sisältyvän

logiikan tieteen ”esikäsite”, Vorbegriff.

Tavallisesti ajattelu ymmärrettiin joksikin subjektiiviseksi, samantapaiseksi henkiseksi kyvyksi kuin vaikkapa aistiminen. Se oli silloin kohteestaan erillinen asia. Tämän näkemyksen Hegel ja häntä seuraten Tengström pyrkivät osoittamaan vääräksi. ”Myös tavallisen ajattelua koskevan käsityksen mukaan sen tulos eli sisältö on ... yleinen ... so. että me tulemme ajattelun kautta tietoon jostakin yleisestä olioissa. Yleinen on juuri se olennainen, jonka ansiosta ajatus on ajatus.” (s. 41) Ajattelevaa toimintaa ei voinut asettaa yleisen vastakohtaksi sillä tavoin kuin aistimellinen yksittäisenä, toinen toisensa vieressä olevana erillisenä oli sitä. Filosofia muovasi mielikuvista, erillisistä määrittämisistä ajatuksia sekä nosti niihin sisältyvästä yleisestä esiin itse asioiden käsitteitä, käsitti kohteitaan. Tengström muotoili: ”Koska kieli on ajattelun tuote, ei ylipäänsä voida sanoa eli ilmaista mitään, mikä ei olisi yleistä tai mikä olisi minun, yksittäinen. Jos sanotaan: tässä, nyt, niin nämä ovat yleisiä määrittäksiä.” (s. 43)

Edelleen tavalliseen käsitykseen kuului se, että ajattelu on toimintaa suhteessa kohteisiinsa. Kun sanotaan, että ajattelemme tarkemmin jotakin asiaa, niin siihen sisältyy sellaisen ajattelun tuotteena yleinen, olennainen, asian sisin ja tosi. Ensi näkemältä asia saattoi olla toisin. Sen todellinen luonne selvisi vasta tarkemmin ajateltaessa. Jotakin muuttui tällöin, nimittäin juuri kohteemme sellaisena kuin se alkujaan oli, välittömän tunteen ja aistimuksen sisältönä. Näin käsitetty kohde oli toimintamme, vapautemme tuote. Tietomme kohteiden todellinen luonne riippui siis tästä. Tässä merkityksessä ajatuksia voitiin nimittää ”objektiivisiksi ajatuksiksi”: ”Sillä siinä määrin kuin kohteen tosi luonne valaistuu on ajatteluni jotain, millä on todellisuus...” (s. 44) Se ei ollut silloin vain jotain subjektiivista, vaan sillä oli myös objektiivinen luonne.

Tengström päätteli esittelemästään arki ajattelun fenomenologisesta dialektiikasta: ”Olioissa havaitsemamme vastakohtat voidaan ... pelkistää yksinkertaisiksi ajatusmäärittäyksiksi ja juuri niitä Logiikka käsittelee. Niin hedelmättömältä kuin Logiikka näyttääkin, se on kuitenkin tältä kannalta mielenkiintoisin ja hyödyllisin kaikista tieteistä.” (s. 45)

Vanha metafysiikka muodosti ensimmäisen Hegelin tarkastelemista ajattelun kolmesta erilaisesta suhteesta objektiivisuuteen. Toista, tälle vastakkaista suhdetta objektiivisuuteen edustivat empirismi ja Kantin kriittinen filosofia. Kolmas kanta oli F.H. Jacobin välittömän tietoisuuden filosofia. Tässä riittää muutaman erityisesti käytännöllisen filosofian kannalta merkityksellisen piirteen poiminen Palmenin muistiinpanojen laajasta kokonaisuudesta. Vanhan metafysiikan realismin ja sen ”äärellisen ajattelun” elvyttämisestä sellaisenaan ei ollut kysymys, ei myöskään paluusta empiristien ”välittömästi annettun kokemuksen” satunnaiseen maailmaan sen enempää kuin ”välittömään tietoisuuteen”. Keskeisimmät kannanotot sisältyivät välienselvittelyyn Kantin kanssa. Niissä oli kysymys myös siitä, miten Tengström muodosti omaa kantaansa.

Kantin filosofian Hegel oli luokitellut yhteen empirismin kanssa. Tengström seurasi mestariaan. Kun vanha metafysiikka oli esittänyt luonnosta ja henkisestä teorioita, jotka ”osoittautuivat täysin hedelmättömiksi eivätkä vastanneet todellisuuden rikkautta ja täyteyttä, oli luonnollista, että moraalinen terve järki asettui vastustamaan näitä abstraktioita ... sekä vetosi kokemukseen” (s. 55). Vetoaminen yksittäisissä mielikuvissa annettuun ei kuitenkaan ollut vielä ajattelua, vaan ajattelun torjumista, eräänlaista ”puolinaista ajattelua, joka pitäytyy tiettyihin eristettyihin abstraktioihin, joiden yhteyttä ja seuraamuksia ei kyseenalaisteta, vaan pitäydytään vain faktoihin sekä tukeudutaan tässä havaintoon” (s. 56). Oli aivan oikein etsiä totuutta todellisuudesta, mutta kuvitelma mandollisuudesta käsittää todellisuus eristettyjen abstraktioiden avulla oli puolestaan suuri erehdys.

Tätä vastaan Kant oli oikeutetusti puolustanut sitä näkemystä, että kokemukseksi nimitetty koostuu kahdesta elementistä, toisaalta moninaisesta aineksesta, toisaalta muodoista, yleisyyden ja välttämättömyyden määrittämisestä. Tiedon lähteeksi ei riittänyt pelkkä ”annettu”. Kokemuksen mahdollisuus edellytti käsitteiden objektiivista pätevyyttä, juuri niiden yleisyyttä ja välttämättömyyttä, kuten Kant oli esittänyt. Sellaisen mahdollisti Hegelin mukaan vain käsitteen ja objektin ykseys. Kaikkeen tietoon, jo havaintoonkin sisältyi omaa toimintaa, refleksiota. Se kuitenkin törmäsi vastakohtiin. Ajatusmäärittäysten yhteyksiä punovaa, abstraktioista yhteenkietoutuneeseen konkreettiseen kohoavaa spekulatiota tarvittiin tällöin vastakohtien käsittämiseksi korkeampana ykseytenä. Kant ei ollut hegeliläisen ajatustavan näkökulmasta katsoen onnistunut kumoamaan Humen empirismiä. Tiedon yleispätevyys jäi hänellä siltä kannalta joksikin subjektiiviseksi, näennäiseksi, satunnaiseksi ja

sellaisena objektille vieraaksi. Tuloksena oli dualistinen ajatustapa, suuri joukko kestäättömiä kaksijakoisuuksia ja lopulta oletus käsitteellisen tiedon ulkopuolelle jäävästä ”oliosta sinänsä”. Olioiden reaalisuus oli kuitenkin hegeliläisittäin juuri käsitteissä, kategorioissa, joita ei pitänyt nähdä miksikään pelkiksi muodoiksi, vaan olioihin aivan olennaisesti kuuluviksi. Käsitteistä riisuttuina oliot jäivät tyhjiksi. Ilman käsitteellisiä määrittämiään ne eivät olleet mitään. Tengströmin tuomio olikin armoton: ”Kantin seuraajat aivan erityisesti huusivat hänen Filosofiansa päätulokseksi sen opin, ettei voida tietää, mitä ilmiöiden alle kätkeytyy, ja kuitenkin tämä oppi Ding-an-sichistä on hänen järjestelmänsä heikoin.” (s. 66)

Järkeä piti nähdä kategorioiden pohjaksi, niiden keskinäisen yhteenkuuluvuuden luojaksi. Totuus ei voinut olla mitään pelkäämistä annettua, vaan ajattelun tulos. ”Annetun” omaksuminen tiedon perustaksi sulki ulkopuolelleen Tengströmin Hegeliä seuraten jatkuvasti korostaman toiminnallisuuden näkökulman. Kaiken perusta, ”absoluuttinen”, oli käsitettävissä vain ajattelun omana toimintana ja sen kautta. Tuolla toiminnalla oli sekä suuntansa että metodinsa. Kaikki todellinen muodostui vastakohtien ykseydestä. Järjen antinomiat, vastakkaiset kosmologiset ajatusmäärittäykset, jäivät Kantilla subjektiivisiksi ja sellaisina ratkaisemattomiksi. Absoluuttistahan ei voinut tietää. ”Todellista totuudessaan”, Tengström selitti Kantia vastaan, ”on se, mitä voidaan ajatella, käsittää. Antinomioihin sisältyvä oikea on siinä, että kaksi vastakkaisista määrittäystä eivät voi päteä yksipuolisuudessaan eli kumpainkin sinänsä, vaan niiden totuus on vain ykseydessä, jossa niiden vastakkaisuus kumotaan...” (s. 72)

Toisaalla Tengström kuvasi prosessia laajemmin: ”Tavallinen refleksio pysähtyy siihen, että annettu on eristyksessään todellista ja että tämä todellinen on ajattelusta riippumatonta. Dialektiikka taas on tämä immanentti eteneminen, jonka kautta ymmärryksen määrittäysten yksipuolisuus ja rajoittuneisuus näyttäytyy ... negatiivina. Se on ajatteluun itseensä kuuluvaa omien määrittäystensä ajattelua sellaisina kuin ne todella muodostavat olioiden määrittäykset, mutta samalla niiden ykseyden esiin nostamista yhtä lailla olioiden ykseytenä. ... Dialektisuus muodostaakin etenemisen lähtökohdan. Jokaisen käsitelmäärittäyksen dialektinen aines koostuu sen osoittamisesta, miten käsitettä muodostettaessa korkeampi ykseys on välttämätön. Tuloksena on vaatimus korkeammasta ykseydestä, totuudesta ja todellisuudesta. Nämä äärelliset määrittäykset edellyttävät sitä ollakseen ylipäänsä mitään. Ainoastaan dialektisuus on se periaate, jonka ansiosta tieteen sisältöön voi tulla sisäinen yhteys ja välttämättömyys. Siinä piilee ylipäänsä tosi nousu äärellisen yläpuolelle ja kohottautuminen äärettömään. – Tämä dialektiikan toden merkityksen ja tuloksen osoittaminen on Hegelin erityinen ansio.” (s. 125-126)

## **Teleologia, moraalinen periaate ja spekulatiivinen teologia**

Juuri jättäessään vastakohtat erillisiksi Kant erottanut toisistaan teoreettisen ja käytännöllisen filosofian liian jyrkästi. Abstraktisti vain vapautteen perustuva, jäännöksättömästi yleistettävä moraalilaki irtautui Kantilla sen mukaisesti sekä ihmisen psykologisesta viettiperustasta että eettisen elämän konkreettisista muodoista, sellaisista kuin perheestä. Kant ei voinut ottaa tahdon määrittäytymisessä huomioon minkäänlaisia empiirisiä perusteita, koska ne olisivat merkinneet riippuvuutta jostakin ulkoisesta ja siten tahdon vapauden menettämistä. Tahdon autonomian osoittaminen oli sinänsä kiitettävää, mutta se jäi Tengströmin mukaan Kantilla tyhjäksi muodoksi, koska Kant ei kehitellyt siirtymää konkreettisemmin käsitettyyn todelliseen toimintaan, eettiseen elämään. Niinpä moraalinen tieteestä tuli ”pelkkää löppöttelyä velvollisuudesta velvollisuuden vuoksi...” (s. 77).

Hegelin esitystä olennaisesti laajemman huomion Tengström omisti Kantin kolmannelle pääteokselle Kritik der Urteiskrafi. Luentojen tätä osuutta voikin pitää itsenäisenä tutkielmana. Se noudatti kyllä Hegelin päälinjoja, mutta Tengström toi mukaan myös muita mausteita. Huomion laajuus ei ole sikäli yllättävää, että Hegel esitti ensyklopediansa pykälässä 55 poikkeuksellisen ylistyksen Kantin teokselle. Asiaa ei muuta se, että seuraavat pykälät olivatkin sitten jo armotonta kädenvääntöä Kantin kanssa, tietenkin siten, että Hegel saattoi pitää itseään voittajana.

Kantin arvostelukykyyn kritiikin aiheena olivat ne erityiset kysymykset, jotka liittyivät taiteen tuotteiden ja elollisten organismien käsittelemiseen ja joissa — Hegelin sanoin — satunnainen erityinen määrittäytyminen yleisestä. Teos oli keskeisiltä osiltaan pohdintaa ”teleologisuudesta” eli päämäärähakuisuudesta tai

tarkoituksellisuudesta kreikan kielen päämäärää tarkoittavan sanan telos mukaisella nimikkeellä. Aristotelisen ajattelun mukaan tammenterhosta kasvoi tammi, koska täysimittainen tammi oli sen hahmo, telos, jota se tavoitteli. Kivi putosi ja savu nousi, koska ne hakeutuivat luonnollisten paikkojensa mukaisiin päämääriinsä. Koko luonto oli siis teleologisesti järjestynyttä, ei pelkästään inhimillinen harkittu toiminta. Tällaisen mallin uuden ajan luonnontiede kumosi. Mutta oliko uusi mekanistinen ajatustapa käsitettävissä ylipäänsä kaikkea koskevaksi?

Hegel katsoi, että Kant oli arvostelukyvyyn kritiikissään lausunut julki ajatuksen ”aatteesta” ja käsittänyt ”intuitiivisen ymmärryksen”, ”sisäisen tarkoituksellisuuden” ynnä muissa käsitteissään ’yleisen samalla itsessään konkreettisesti”. Ainoastaan näissä kohdin Kantin filosofia tuli Hegelin mielestä aidosti spekulatiiviseksi. Vielä kattavammat näkemykset Kant oli esittänyt luonnontieteen välttämättömyyden harmoniasta vapauden päämäärien kanssa sekä ajatuksessaan ”maailman lopputarkoituksesta”. Vaikka Kant tyytyikin näissä asioissa pelkkiin oletuksiin, subjektiivisiin ajattelutavan ohjeisiin, niin aihe oli omiaan ”johdattamaan tietoisuuden konkreettisen aatteen käsittämiseen ja ajattelemiseen”. Se oli Hegeliltä paras arvolaus. Tengström näyttää olleen samaa mieltä. Runoilija Friedrich Schilleristä filosofi Schellingiin ja tämän seuraajiin juuri Kantin kolmas kritiikki oli kiihottanut mieliä, ja Tengström oli itsekin alun toistakymmentä vuotta aikaisemmin luonnehtinut tällaisiin ajatustapoihin liittyen Aura -kalenterissa valtion ”organismiksi”. Mitä Tengström siis aiheesta nyt löysi? Voi todeta, että hän oli Kantista hyvin perillä, ei pelkästään Hegelin kautta, mutta kyllä pyrkien liittymään Hegelin arvioon ja kehittämään sitä ensyklopediasta löydettävää perinpohjaisemmaksi.

Puheena olevan keskustelun ymmärtämiseksi romanttisen luonnontieteen spekulatiot ”organismien” erityisluonteesta muodostavan ajallisesti läheisen taustan, mutta nekään eivät riitä valaisemaan sitä, mistä oikeastaan oli kysymys. Aihe on nähtävä uuden ajan modernin luonnontieteen syntyyn perustavasti liittyväksi, tarkemmin sanoen: yritykseksi löytää vastaus eräisiin tämän synnyn eurooppalaisten ajattelijoiden – filosofien, luonnontutkijoiden ja kirkonmiesten – keskuudessa toistuvasti herättämiin kysymyksiin, joilla oli suuri merkityksensä yhtä hyvin luonnontieteellisessä kuin uskonnollisessa mielessä.

1600-luvun ajatteluun liittyi aristotelisten päämääräsiiden häätäminen luonnontieteen kuvasta. Francis Bacon näki sellaisten pikemminkin vahingoittavan kuin edistävän luonnontutkimusta. Rene Descartes ja Galileo Galilei olivat asiassa vähintäänkin yhtä päättäväisiä. Täydelliseksi triumfiksi pelkistä kappaleiden liikkeen matemaattisesti määritettävistä ominaisuuksista ja suhteista lähtevälle mekanistiselle selittämälle sekä sen mukaiselle uudelle maailmankuvulle näyttäytyi tietysti Isaac Newtonin fysiikan tarjoama eksakti synteesi lukuisille aikaisemmille samaan suuntaan kulkeneille ajatusjuonteille.

Kuitenkin jo Bacon oli katsonut, että inhimillinen toiminta muodostaa poikkeuksen muutoin tarpeelliselle päämääräsiiden hylkäämiselle. Vaikka päämääräsiisyys oli häivytetty tieteellisestä luonnontieteen kuvasta 1700-luvulla, ne säilyivät silti osana vallitsevaa yleistä ajatustapaa ja kriittisyydestäänkin tunnetut ajattelijat uskoivat niihin ja niiden vaikutukseen. J.D. McFarland toteaa ainoaksi poikkeukseksi tästä säännöstä filosofi Baruch Spinozan. Oppi tarkoituksellisuudesta eli kosmologiassa ja 1700-luvulla kehittyi ympäri Eurooppaa jopa kokonainen kukoistava ”luonnontieteen teologian” tieteenalue tutkimaan mitä erilaisimpien luonnontieteen objektien täyttämiä tarkoituksia. Kaiken synty pienten kappaleiden satunnaisen yhteenliittymisen tuloksena — ”korpuskulaarinen” hypoteesi — kuulosti aikalaismielissä kovin epäuskottavalta.

Todistajaksi tästä voi kutsua itsensä Voltairen, joka kirjoitti filosofisessa sanakirjassaan tuolloisesta epikurolaisesta atomismista: ”Mutta kun Epikuros sitten selittää meille, että hänen atominsa taipuivat kulussaan tyhjiydessä sattumalta; että tämä taipuma muodosti sattumalta ihmiset ja eläimet; että silmät asettuivat pään yläosaan ja jalkaterät säärien päähän sattumalta; että korvat eivät olleet kuulemista varten, vaan että atomien syrjähdykset olivat umpimähkäisesti muodostaneet korvat ja ihmiset sattuman kaupalla käyttivät niitä kuullakseen — niin tätä hulluutta, jota nimitetään fysiikaksi, on kerrassaan oikeutetusti ivailtu.”

Luonnossa näytti esiintyvän päämääriä ja suunnitelmallisuutta. Niinpä suunnitelmallisuuden argumentti kohosi 1700-luvun kuluessa vakuuttavimmaksi puolustukseksi suunnittelijan eli Jumalan olemassaololle. Uskonnollinen usko sai siitä tärkeimmän filosofisen suojavarustuksensa. Sellaiset skeptikot kuin David Hume ja Immanuel Kant saattoivat sääliä hylätä muut argumentit, aikoinaan

kunnioitetut Jumalan olemassaolon todistukset, mutta luonnon ilmeinen joka puolella näyttäytyvä suunnitelmallisuus oli heillekin kovempi pala. Siinä oltiin tekemisissä sellaisten toistuvasti havaittavien tosiseikkojen kanssa, joita ei noin vain käynyt selittäminen olemattomiksi.

Kuten McFarland toteaa, suunnitelmallisuuden argumentti ei ollut aristotelinen, vaan se perustui analogiaan luonnossa suunnitelman mukaisilta näyttävien olioiden ja ihmisten tuottamien olioiden – artefaktien – välillä. Se ei sisältänyt ajatusta itseorganisoitumisesta, vaan ulkoa suunnitellusta järjestyksestä samalla tavoin kuin vaikkapa ihmisen suunnittelemassa ja rakentamassa kellossa. Samalla kun ajan mittaaminen mekaanisella kellolla ja vuorokauden jakaminen luonnonkierron asemesta sen avulla osiinsa yleistyi ja Newtonin mekaniikka näytti paljastavan universumin salat valistunein eurooppalainen mielenlaatu fysiikasta runouteen löysi houkuttelevimman metaforansa juuri kellokoneistosta. Tämän hämmästyttävän ihmisluomuksen, kellon, toimintaperiaatteet olivat puhtaasti mekaaniset ja kuitenkin sen toiminta oli suunnitelman mukaista. Kello oli esimerkki siitä, että mekanismi ja päämäärähakuinen suunnitelmallisuus eivät välttämättä olleet toisensa poissulkevia, vaan päinvastoin yhteensopivia, toisin kuin oli ajateltu karkoitettaessa tieteestä olioiden aristoteliset päämäärät.

David Hume käsitteli näitä ongelmia vuonna 1779 postuumisti julkaistussa teoksessaan *Dialogues Concerning Natural Religion*, joka käännettiin saksaksi heti seuraavana vuonna ja jonka myös Kant luki. Siinä Hume antoi Cleanthesin ensin kuvitella universumin suureksi koneeksi, joka jakautuu loputtomasti pienempiin koneisiin. Mutta keinojen merkillinen sopeutuminen päämääriin kaikkialla muistutti suuresti ihmisluomuksia, ”inhimillistä suunnittelua, ajatusta, viisautta ja älyä”. Niinpä analogisesti täytyi päätellä, että tällä kaikella oli Luojansa, jolla oli jotain samankaltaisuutta ihmismielen ja älykkyyden kanssa. Humen omaksi ääneksi tulkittu Philo vastasi viittaamalla siihen, että analogiapäätelmä oli varsin heikko ja erehdyksille altis. Siinä oletettiin koko maailmankaikkeudesta sellaisia asioita, joita koskeva kokemus tosiasiasa rajautui vain pienelle inhimillisen elämän alueelle. Eikä suunnitelmallisuuden argumentti voinut väitetyllä tavalla perustua kokemukseen, koska meillä ei ollut kokemusta maailmojen synnystä.

Humen kritiikki ei jäänyt kuitenkaan pelkästään negatiiviseksi, sillä hän luonnosteli myös uuden ajatusmahdollisuuden. Kello tai talo ei koskaan muodostunut aineksistaan ja työvälaineistä ilman suunnittelijaansa ja rakentajaansa. ”Mutta ihmismielen aatteiden näemme tuntemattoman, selittämättömän ekonomian ansiosta järjestyvän muodostaakseen kellon tai talon suunnitelman.” Olisiko tässä löydettävissä aivan toisentyyppinen analogia kuin päätelmä suuren suunnittelijan olemassaolosta? Sitä paitsi jonkun oli täytynyt suunnitella suunnittelijakin ja sitä tietä jouduttiin vain loputtomaan kehään. Ja jos taas lähdettiin siitä, että jumalallinen mieli oli itsensä järjestävä, niin miksi ei voitaisi olettaa luonnon tekevän samaa?

Tätä tietä Hume päätyi ajatukseen aineellisen maailman itseorganisoitumisesta. Meillä oli kokemusta ihmismielen aatteista, jotka järjestyivät itsestään, ilman mitään tunnettua syytä. ”Mutta varmasti meillä on paljon enemmän kokemusta materiasta, joka tekee saman, kuten kaikissa syntymisen ja kasvamisen tapauksissa, joissa syyn asianmukainen erittely ylittää kaiken inhimillisen käsityskyvyn.” Kasvit, eläimet, kenties luonnon kokonaisuuskin ilmensivät tätä.

McFarland on tiivistänyt Humen johtopäätökset: ”Kokemus itse tarjoaa meille siten kaikki perusteet erottaa toisistaan selkeästi ’ulkoiseksi’ ja ’sisäiseksi’ nimitettävä tarkoituseräisyys. Kellossa tai talossa tavattava päämäärällisyys on ensin mainittua tyyppiä, sillä niiden organisaatio ja suunnitelma ovat niihin ulkoapäin laitettuja; mutta eläimen tai kasvin päämäärällisyys on sisäistä, sillä se johtuu sisäisestä lähteestä, joskin tuntemattomasta.”

Elollisessa luonnossa havaittava tarkoituseräisyys teki konemaisuuden oletuksen tarpeettomaksi. Ulkoisen suunnittelijan asemesta maailman syyn saattoi olettaa joksikin syntymisen tai kasvamisen kanssa samankaltaiseksi. Vaikka sekä organismin että koneen analogia jättivät asioita selittämättä, organismin tai Humen käyttämän ilmaisun mukaisesti ”organisaation” puolesta näytti puhuvan kaksi seikkaa. Ensinnäkin syntyminen ja kasvaminen olivat maailmassa paljon yleisempiä kuin tietoiset tarkoituserät, intentiot tai suunnitelmat. Toiseksi kokemuksemme saatoimme sen rajoituksista huolimatta jatkuvasti nähdä, miten syntyminen tuotti järjeä, mutta emme päinvastaista ilmiötä. Itseorganisoitumisen sisäinen teleologisuus ei ollut Humen mukaan selitettävissä pelkästään luonnontieteen mekaanisin lainalaisuuksin. Hume ei pystynyt antamaan sille ylipäänsä selitystä. Hän

katsoi sen pelkästään kokemusperäisesti havaittavaksi tosiseikaksi. Ei hän myöskään kokemuspohjaisesti katsonut mandolliseksi täydellisesti kiistää sitä, etteikö koko universumilla saattaisi olla jokin etäisesti inhimillistä älyä muistuttava syy.

Tässä ei ole tarpeen pohtia sitä, missä määrin Kantin tekemä erottelu ulkoisen ja sisäisen tarkoituksellisuuden välillä oli velkaa Humelle eli herättikö Hume Kantin uudemman kerran ”dogmaattisesta unesta”. Se toteamus riittää, että heidän katsomuksillaan oli tässä kysymyksessä pitkälle meneviä yhdenmukaisuuksia ja että Kant kehitteli edelleen aihepiirin filosofista problematiikkaa. Jo ennen kuin Kant luki Hume dialogit hänellä esiintyi ajatus siitä, että organismit eivät ole selitettävissä mekaanisin laein. Todettakoon vielä, että jatkaessaan aikanaan aiheen käsittelyä empiristiseen Humeen hieman nirsosti asennoituva Hegel oli sitä mieltä, että Kant oli se, joka teki sisäisen ja ulkoisen teleologian olennaisen tärkeän erottelun ensimmäisenä sitten Aristoteleen. Kantin puhtaan järjen kritiikki nähdään tavallisesti newtonilaisen luonnontieteen filosofiseksi perusteluksi, jossa Kant esitti modernin mekaniikan ja sen edellyttämät periaatteet ymmärryksen toimintaan välttämättömästi liittyviksi. Aistimista korkeampi tietokyky, ymmärrys, toi tietoon mukanaan sen yleisyyden ja välttämättömyyden, jonka Hume oli katsonut empiirisesti havaittavalla puuttuvan. Näitä ei enää tarvinnut käsittää pelkiksi ajatustottumuksiksi, kun ne saatettiin nähdä perustuviksi itse käsitteistämme havaintoon tuomaan ja sellaisena kokemuksesta riippumatta tiedettävään lisään. Hintana oli tietysti se, että tieto rajoittui tämän mukaisesti pelkkään ilmiömaailmaan eikä voinut koskea olioita sinänsä kategorioista riippumatta. Kategoriat olivat kokemusta konstituivia ja siten ne pätevät rajoituksitta erityisistä empiirisistä laeista, mutta nämä lait eivät kuitenkaan olleet johdettavissa niistä. Ymmärryksen periaatteiden käsitteellinen filosofinen tutkimus koski vain kokemuksen mahdollisuuden ehtoja. Sen kohteena eivät olleet sen enempää pelkästään kokemuksen kautta löydettävät empiiriset lait kuin näiden lakien keskinäiset yhteydet tiedon saatikka sitten maailman kokonaisuudessa.

Puhtaan järjen kritiikissä aistimellisuutta ja ymmärrystä korkeamman tietokyvyn, järjen, tehtävänä oli tuottaa ymmärryksen empiiriin toimituksiin yhteenkuuluvuutta hieman vastaavalla tavoin kuin ymmärrys puolestaan yhdisti käsittein ilmiöiden moninaisuutta empiirisille laeille. Järjen kohteena eivät olleet suoraan fysikaaliset oliot, vaan tietomme niistä. Se auttoi ymmärrystä sen hajanaisuutta ”järjestelmän” muotoon kokoavilla ”aateillaan”. Tiede ei voinut Kantin mukaan olla pelkkä tavallisen tietämyksen kooste, aggregaatti, vaan siltä tuli edellyttää systemaattista ykseyttä. Sellaisen luominen tietoon eli sen tekeminen varsinaiseksi tieteksi oli järjen loogisen käytön tehtävä. Järjen käsitteet eivät kylläkään olleet luonnosta johdettuja, mutta luonnolle asetettiin kysymyksiä järjen aatteiden mukaisesti. Niillä toisin sanoen oli vain tietynlainen säätelevä merkitys, ei sellaista kohdetta konstituivaa merkitystä kuin ymmärryksen periaatteilla.

Järjen aatteet olivat pelkästään oletettuja, sillä niitä ei voitu tavoittaa ymmärryksen käsitteillä. Sellaisia oli Kantilla kolme: ajatteleva subjekti, maailman kokonaisuus ja Jumala. Erityisessä asemassa näiden joukossa oli Jumalan aate, sillä se tarjosi mahdollisuuden empiirisen tiedon korkeimpaan systematisointiin, ajatukseen olioiden tarkoituksellisuudesta ykseydestä. Järjen spekulatiivinen intressi vaati siksi Kantin mukaan maailmassa esiintyvän järjestyksen tarkastelemista ”ikään kuin” se olisi syntynyt korkeimman järjen tarkoittamana.

”Aate” liittyi Kantilla ylipäänsä orgaaniseen kokonaisuuteen vastakohtana pelkälle koosteelle tai mekanismille. Aatteilla oli paikkansa käytännöllisen järjen kritiikin kohteena olleen moraalin piirissä, tekojen ja niiden kohteiden syinä, mutta myös luonnossa. Teleologisuudella oli kaksi puolta: se tuli olettaa edellä luonnehditun tiedon organisaation mahdollistamiseksi, mutta yhtä hyvin se koski mitä erilaisimpia luonnon organisaatioita kasveista ja eläimistä universumin kokonaisuuteen. Viimeksi mainittuun ryhmään kuuluvia elollisia organismeja Kant nimitti ”organisoiduiksi olennoiksi” (organisierte Wesen) eli olioiksi käsitettyinä ”luonnontarkoituksiksi” (Naturzwecke). Kaikkeudenkin saattoi olettaa tarkoitukselliseksi, vaikka sen lopputarkoitus jäi arvoitukseksi.

Kumpaisessakin mainitussa tapauksessa teleologisuuden oletus ilmensi Kantin mukaan kohteita konstituimatonta, säätelevää järjen käyttöä. Ainoastaan ”päämäärää”, ”tarkoitusta” tai ”suunnitelmaa” vailla olevista, mekaniikan lakeja noudattavista koosteista, joihin myös kemian kohteiden saattoi arvella palautuvan, saavutettiin ymmärryksen mukaista varsinaista tietoa. Kaikki organisaation muodot sen sijaan olivat teleologisia. Ne edellyttivät edellä käyvä aatteen, joka määräsi organisaation

kokonaisuuden ja osien suhteet. Kant puhui myös objektin ”käsitteestä” sen tarkoituksena. Arvostelukyvyn kritiikkinsä Kant jakoi tarkasteluun toisaalta esteettisestä, toisaalta teleologisesta arvostelukyvystä. Hän selitti sijoittavansa arvostelukyvyn kykyjen arkkitehtoniikassaan tietyllä tavoin ymmärryksen ja järjen väliin. Sen tehtävänä oli silloittaa näiden kahden toimintaa, ajatella erityistä yleiseen — sääntöön, periaatteeseen tai lakiin — sisältyvänä.

Valaisevampaan huomioon päästään erottelusta ”määrittävään” ja ”reflektoivaan” arvostelukyvyn. Ensin mainittu alisti erityisiä tapauksia yleisille periaatteille, jälkimmäinen etsi sellaisia lähtemällä erityisestä. Refleksion suunta ja tehtävät olivat rinnastettavissa siihen, mitä Kant oli puhtaan järjen kritiikissään sanonut järjestä.

Kategoriset periaatteet riittivät varmistamaan luonnon, mutta eivät sen yksittäisiä empiirisiä lakeja eivätkä niiden keskinäistä yhteyttä, jota reflektoiva arvostelukyky etsi. Ymmärryksen yleisten lakien määrittämättä jättämiä empiirisiä lakeja tuli tarkastella ikään kuin muu ymmärrys kuin omamme olisi luonut ne tietokykyjämme varten tehdäkseen mahdolliseksi erityisten luonnonlakien mukaisen kokemuksen järjestelmän vastakohtana sokealle sattumanvaraisuudelle.

Systeemi ei taaskaan ollut mahdollinen ilman teleologiaa, tässä viittausta korkeamman älyn tarkoitukselliseen toimintaan, asiallisesti Jumalan hyvänsuopuuteen. Itse luonto sai tietystä mielessä luvan olla tarkoituksellinen ymmärrystämme varten. Kant toisin sanoen kietoi tiedon teleologiansa spekulatiiviseen teologiaan. Tuo muu kuin inhimillinen ymmärrys jäi hänen filosofiassaan kuitenkin pelkästään reflektoivan arvostelukyvyn aatteeksi sen tutkiessa luontoa. Reflektoiva arvostelukyky sääti noin edellyttäessään lakia itselleen, ei luonnolle. Periaate jäi subjektiiiviseksi.

Arvostelukyvyn kritiikkinsä teleologisuudelle omistetussa osuudessa Kant teki tapansa mukaan joukon erotteluja. Tärkein niistä oli luonnon ”suhteellisen” ulkoisen ja absoluuttisen ”sisäisen” tarkoituksellisuuden ero varsin samansukuisessa merkityksessä kuin Humella, joskin jyrkempänä.

Ensin mainitussa oli kysymys luonnonolon käyttämisestä toisten tarkoituksiin, siis välineellisyydestä, soveltuvuudesta tai hyödystä. Jälkimmäiseen puolestaan kuului se, että sen synnyn syytä ei tullut etsiä luonnon mekanismista, vaan kyvystä vaikuttaa käsitteiden kautta. Sen muoto ei saanut olla pelkästään ymmärryksenomaisten luonnonlakien välttämätön tuote. Sen mahdollisuus edellytti kykyä päämäärälliseen, järjen käsitteiden mukaiseen, tahtovaan toimintaan.

Mitään käytännölliseen toimintaan ja taitoihin kuuluvia aikomuksia Kant ei suinkaan pitänyt mahdollisina liittää siihen sisäisen tarkoituksellisuuden muotoon, jota hän nimitti ”luonnontarkoituksiksi”. Järjen käsitteiden mukainen vaikuttaminen oli hänellä erityinen syysuhteen laji. Luonnontarkoituksessa puolestaan oli kysymys muusta kuin ymmärryksen aprioristen periaatteiden mukaisesti tarkasteltavasta syysuhteesta. Sellaisen osien olemassaolo ja muoto oli ensinnäkin mahdollinen vain suhteessaan kokonaisuuteen. Tämä ehto ei ollut vielä riittävä, sillä sen täyttivät myös keinotekoiset, oliolle ulkopuolisen käsitteen tai aatteen mukaiset täysin mekaaniset luomukset, kuten kello. Toiseksekseen oli edellytettävä osien liittyvän yhdeksi kokonaisuudeksi siten, että ne olivat vastavuoroisesti muotonsa syitä ja vaikutuksia, olivat olemassa toistensa ja kokonaisuuden vuoksi. Kant esitti painokkaasti, että luonnontarkoitukset, kuten kasvit ja eläimet, eivät olleet pelkästään organisoituja, vaan itseään organisoivia olentoja. Orgaaninen olento, organismi, ei ollut pelkkä kone, jollaisella oli yksinomaan liikevoimaa. Organismilla sen sijaan oli itsessään muotoa antavaa voimaa ja vieläpä sellaista, jonka se välitti niille aineksilleen, joilla ei ollut sellaista, organisoivat ne. Sillä oli sellaista muuhun siirrettävää muotouttavaa voimaa, Bildungskraft, jota ei voitu selittää mekanismin liikkumiskyvyllä. Rinnastus kelloon ei soveltunut orgaaniseen elämään. Humeen tavoin Kant näki elolliset organismit olennaisella tavalla erilaisiksi kuin mekaaniset koneet ja päätyi samoin itseorganisoitumisen kykyyn niiden keskeisimpänä tuntomerkinä.

Kokonaisuuden aate oli yhden lajin syysuhteessa artefaktiin, mutta luonnontarkoituksen tapauksessa aatteella oli kantilaisittain ilmaistuna toinen tehtävä: se muodosti arvioijalle tietämisperusteen (Erkenntnisgrund) annetun aineksen moninaisuuden muodon ja yhteenliittymisen systemaattisesta ykseydestä. Sellaisen itseorganisoituvan olennon käsite ei nimittäin ollut suorasti kohdetta tiedossamme rakentava, konstitutiivinen, vaan pelkästään säätelevä käsite reflektoivan arvostelukyvyn tarpeisiin. Organismit olivat luonnossa ainoita, jotka oli nähtävä mahdollisiksi vain tarkoituksen kautta riippumatta niiden suhteesta toisiin olioihin tai praktiseen, aikomusperäiseen toimintaan, puhtaasti luonnon tarkoituksina, objektiivisina realiteetteina. Sellaisina ne tarjosivat perusteen teleologialle

luonnontieteessä, ”sen objektien arviointitavalle tietyn erityisen periaatteen mukaisesti, jollaista ei muutoin olisi ylipäänsä oikeutettua ottaa siinä käyttöön, koska sellainen kausaliteetin laji ei ole ensinkään käsitettävissä a priori”.

Miksi sitten teleologisuudelle ei ollut omistettu sen ansaitsemaa huomiota teoreettisessa luonnontieteessä? Kant selitti: ”Tämä tapahtuu mekaanisen luonnontutkimuksen pitämiseksi kiinni siinä, mitä voimme alistaa havainnollemme ja kokeillemme siitä, minkä voimme itse tuottaa luonnon tavoin, ainakin sen lakien mukaisesti; sillä vain sen käsitämme täydellisesti, minkä pystymme itse tekemään ja tuottamaan käsitteiden mukaisesti. Mutta organisaatio luonnon sisäisenä tarkoituksena (als innerer Zweck der Natur) ylittää äärettömästi kaiken sellaisen kyvyn esille panoon taidon avulla...” Tarkoituseräisyys pelkää tietämistä säätelevänä periaatteena, toimintaohjeena eli maksimina ei ollut tiedossa yhtä vahvassa asemassa kuin Newtonin mekaniikan periaatteet fysiikassa, mutta silti se oli Kantin mielestä elämän tutkimiselle aivan vastaavanlaisen tärkeä kuin kausaliteetti mekaanisessa maailmassa. Organismien kaikkia puolia tuli sen tarjoaman ohjenuoran mukaisesti tarkastella ikään kuin osana suunnitelmaa. Tämän yläpuolella oli vielä ajatus luonnon kokonaisuudesta tarkoituseräisenä ykseytenä.

Määrittävä arvostelukyky alisti aineellisen luonnon ilmiöitä yleisille laeilleen. Reflektoivassa arvostelukyvyyssä tilanne oli mutkikkaampi, koska se oli tekemisissä vain maksimien kanssa. Samoin kuin Kant oli aikaisemmin nähnyt vapauden ja välttämättömyyden ratkaisua kaipaaviksi toistensa vastakohdiksi, niiden muodostaman ”antinomian”, samoin hän nyt katsoi reflektoivan arvostelukyvyn tarvitsemien maksimien välille syntyvän ”vastakkaisuuden (Widerstreit), niin muodoin antinomian; siihen perustuu dialektiikka, jota voidaan, kun kumpaisellakin kahdesta toisilleen vastakkaisesta maksimista on perustansa tietokyvyn luonteessa, nimittää luonnolliseksi dialektiikaksi ja väistämättömäksi näennäisyydeksi, joka on kritiikissä paljastettava ja ratkaistava, jotta se ei pettäisi”. Toisaalta kaikkea aineellisten olioiden ja niiden muotojen tuottamista on arvioitava mahdolliseksi pelkäämään mekaanisten lakien mukaisesti. Toisaalta taas joitakin aineellisen luonnon tuotteita ei voida arvioida mahdollisiksi pelkäämään mekaanisten lakien, vaan aivan toisen kausaliteetin, nimittäin tarkoituseräisyyden mukaisesti. Jos nämä maksimit muutettiin säätelevistä konstitutiivisiksi, niin ne olivat keskenään ristiriidassa. Tarkasti ottaen Kant ei väittänyt, että luonnossa ”havaitaan” tarkoituksia. Hän vain väitti, että me luemme tai tulkitsemme sellaisia — teleologisuuden maksimin mukaisesti — luonnonobjekteihin.

Yhdyn tässä McFarlandin selitykseen: ”...antinomia itse syntyy inhimillisen ymmärryksen luonteen vuoksi, ja tämä avaa Kantille mahdollisuuden sanoa, että sen ei tarvitse syntyä ymmärrykselle, joka on erilainen kuin inhimillinen. Kant käyttää tätä erilaisen ymmärryksen käsitettä ratkaisussaan mekaanisten ja teleologisten periaatteiden antinomialle. Hän vastakkaistaa ymmärryksemme mahdolliseen korkeampaan tai yliaistilliseen ymmärrykseen, joka ei kokisi mitään konfliktia kahden periaatteen välillä. Hän väittää, ettei ole välttämätöntä osoittaa sellaista korkeampaa ymmärrystä mahdolliseksi, vaan ainoastaan osoittaa, että päädymme sellaisen aatteeseen vastakohtana omalle ymmärryksellemme ja että aate ei ole itsessään ristiriitainen.”

Huolimatta käyttämästään itseorganisoitumisen käsitteestä Kant piti lopulta mahdollisena käsittää teleologisuus vain älyllisen olennon suunnitelmalliselle toiminnalle analogisena. Hän tarvitsi viittauksen yliaistillisen olennon korkeampaan ”intellektuaaliseen intuitioon” tekijän tietona maailmasta voidakseen nähdä mahdolliseksi kahden selitystavan rinnakkainolon. Ihmismieli ei niitä pystynyt yhdistämään. Niin vakuuttunut Kant oli asiastaan, että hänen mukaansa yksikään ihminen ei pystyisi selittämään edes ruohonkorren syntyä. Luonnollinen dialektiikka ratkesi vain spekulatiivisen teologian avulla.

Käytännössä tämä merkitsi sitä, että Kant ei koskaan pystynyt täysin vapautumaan kellon ja sen tekijän metaforan lumouksesta, kuten McFarland huomauttaa. Muistettakoon kuitenkin, että itseorganisoitumisen ajatus oli huomattavan sofistikoitu ja Kantin aikana vailla biologiassa tieteellisesti käsitettyä pohjaa. Eikä silloin tietenkään tunnettu itsesääteleviä automaatteja, joiden toiminta on teleologista ja samalla kausaalisesti selitettävää.

## **Yleinen objektiivinen tahto ”eettisessä maailmanjärjestyksessä”**

Tämän taustoituksen jälkeen on mahdollista palata Helsinkiin seuraamaan professori Tengströmin yliopistonuorukaisille pitämiä filosofian johdatuslentoja, vaikeita kiistämättä. Vain perehtyminen Kantin arvostelukyvyyn kritiikkiin tekee ymmärrettäväksi, mitä Hegel tässä teoksessa kiitti ja mitä arvosteli Tengströmin erityisen huomion kohteessa joutuneissa ensyklopedian pykälissä, samoin kuin tässä ennen muuta kiinnostavan asian: mitä Tengström puolestaan teki Hegelin vanavedessä. Hegelin niukkasanaisten pykälien asemesta tässä voi siirtyä suoraan Tengströmin vuolaampaan esitykseen. Heti erotettuaan määrittävän ja refleктоivan arvostelukyvyyn Tengström huomautti jälkimmäisestä, että Kant on siinä käsittänyt aikaisemmin kritiikeistään poiketen, mistä on kysymys ymmärryksen kohottautumisessa järkeen, mutta sittenkin tarvittiin täydennys: ”Siinä piilee se, että vaikka ajattelu itse on yleistä se on samalla objektiivisen yleisen etsimistä eli ajattelun yleispätevyys sinänsä on pelkkä formalismi. Niin sanottu refleктоiva arvostelmien muodostaminen ei ole Kantin käsittämään tapaan jotain subjektiivista, vaan jotain ulkoista objektiivisuutta absoluuttisesti määrittävää, jota ilman mitään sellaista objektiivisuutta ei ole olemassa.” (s. 80) Se ei saanut olla pelkästään tiedonkykyä säätelevä subjektiivinen vaatimus, vaan sen tuli olla uuden tiedon lähde. Pelkistä subjektiivisista maksimeista ei syntynyt mitään todellista tietoa. Järjen oli oltava muutakin kuin tiedonkyvyn tarkastelua. Järjen edellyttämä ykseys jäi Tengströmin mielestä Kantilla tyhjäksi. Hän jatkoi: ”ja siitä syntyvässä tarpeessa korkeammasta ykseydestä. Ainoastaan sen kautta ymmärrys voi muuntua itsensä käsittämiseksi järkenä, mikä johdoltaan merkitsee samalla havaitsemista, mutta ei kuitenkaan ole pelkkää vastaanottavuutta, vaan myös ykseyden esiin nostamista eli se, missä ykseys kehittyy.” (s. 81) Tämän jälkeen Tengström siirtyi käsittelemään eettisen tahdon luonnetta. Vastaavalla tavalla kuin tietämiseen moraalien periaatteeseen tarvittiin sisältöä. Korkeimman hyvän tavoittelu oli kyllä eettisen elämän lähtökohta, mutta siitä tuli edetä ”objektiivisten eettisten olojen käsittämiseen subjektiivisessa tahdossa ja sen kautta välttämättömästi olemassaolevina”, vaatimukseen ”yleisestä objektiivisesta tahdosta sellaisena kuin se on ilmaistuna koko maailmanjärjestyksessä” (s. 82). Sentapainen perusta oli löydettävissä Kantin refleктоivan arvostelukyvyyn esityksen pohjalta, kunhan se nähtiin objektiivisen maailman ykseyden käsittämiseksi.

Estetiikka valaisi samaa asiaa: ”Luonnonkauneus ei ole mitään subjektiivisesta ajattelusta täysin erillistä eikä sitä voida ajatella olevaksi olemassa sinänsä ja itselleen, vaan se on olemassa juuri ajattelun ansiosta; mutta toisaalta tämä kauniin olemuksen ajattelu on myös abstraktin ajattelun käsittämistä sinänsä ja itselleen vailla realiteettia olevaksi...” (s. 83) Tengström halusi sanoa, että yhtä hyvin eettisyys kuin järjellisyyskin tulisi käsittää tällaisten vastakohtien kautta. Tuloksena ei olisi ”oppositio todellista vastaan, vaan päin vastoin todellisen kanssa sovinnon löytävä ajattelu, jollaista ilman kaikki subjektiivinen järjellisyys on tyhjä varjokuva, jonka uhkarohkea toteuttaminen on puuttumista maailman tavalliseen järjestykseen” (s. 83). Näin puhuvan Tengströmin saattoi helposti nähdä olevien olojen puolustajaksi. Eikö tällaista voikin esittää vain todellinen konservatiivi?

Järjellinen oli Tengströmin mukaan olemassa ”subjektiivisen ajattelun ansiosta, mutta tällä puolestaan on sisältönsä pelkästään objektiivisesta ajattelusta, joka toteutuu ja ilmenee koko maailmanjärjestyksessä” (s. 83). Tällaista todellisuuskäsitystä Kant oli tarkoittanut refleктоivalla arvostelukyvyllään, vaikka sitten olikin luopunut pelkän tiedon säätelyn hyväksi sen konstitutiivisesta käsittämistavasta. Hegeliläisellä heitolla Tengström muunsi Kantin subjektiivisiksi tarkoittamat periaatteet objektiivista maailmaa koskeviksi, mutta pyrkien silti säilyttämään subjektin.

Ulkoisessa toteutuva ymmärrys lakkasi hänen mukaansa näkemästä itsensä objektiivisesta erilliseksi, muuntui järjeksi, joka käsitti objektiivisen ykseydeksi, ”yleiseksi, konkreettiseksi, itsensä toteuttavaksi samalla kertaa subjektiiviseksi ja objektiiviseksi ykseydeksi” (s. 84). Sellaisesta oli kysymys taiteen tuotteissa ja elävässä yksilöllisyydessä, luonnon sopusoinnussa vapauden päämäärien kanssa, mekanismin ja teleologian vastakohtien ylittämässä. Refleksiossa yleinen tavoitettiin yksilöllisessä. Sekä kauneus että elolliset organismit olivat välittömästi läsnä aisteille ja havainnolle. Samalla ne ilmensivät ideaalisen todellisuutta.

Kantin suuriin filosofisiin ansioihin kuului, näin Tengström selitti, hänen erottelunsa ulkoisen ja sisäisen tarkoituksellisuuden välillä. Taideteokset ja elolliset yksilöt ilmensivät nimenomaan sisäistä tarkoituksellisuutta, ”eivät subjektiivista käsitettä, vaan niin sanoen objektiivista, objektissa olevan luovan käsitteen mukaista todellisuutta, jonka käsittäminen on ajattelun totuus ja muodostaa

spekulaation, kun tätä ei nähdä reseptiivisyydeksi vaan produktioksi” (s. 85-86).

Tengströmin pohdinta näistä arvostelukyvyn kritiikin teemoista osoittaa, miten luontevaa niistä oli siirtyä romanttiseen luonnonfilosofiaan ja sen ruokkimaan tiedottomasti vaikuttavan luovan voiman ihannointiin. Tarvitsi vain antaa sisäiselle teleologisuudelle objektiivinen asema subjektiivisen maksiimin asemesta. Sisäisessä tarkoituksellisyydessä näyttäytyi Tengströmin mukaan sekä luonnossa että neroudessa vallitseva ”ei sokea, vaan eräänlaisella pimeällä tietoisuudella luova voima, joka ei ole pelkästään mekaaninen, ei vaikuta pelkästään ulkoisesti, vaan itsessään...” (s. 86) Tuo luova voima oli analogia itsetajunnalle eli itsensä käsittämiseksi omaksi päämääräkseen. Elolliset luonnonluomukset olivat ilmauksia tai kuvia luovasta päämäärän käsitteestä, itseensä viittaavasta, osat ja kokonaisuuden yhdistävästä muotoa antavasta luovasta voimasta. Nerous puolestaan oli kykyä tuottaa mielikuvituksella esteettisiä aatteita, jotka ilmaisivat sisäistä luovaa yhteyttä, antoivat ajattelemisen aiheita, vaikka eivät olleetkaan ilmaistavissa käsitteinä, abstrakteina ajatusmäärittäjinä.

”Käsitteestä” tuli tällaisessa ajatustavassa – Hegeliä seuraten – jotakin sekä luonnossa että henkisessä maailmassa toimivaa. Kantin reflektioivan arvostelukyvyn piti yhdistää erityinen yleiseen, mutta nyt se näyttäytyikin puutteelliseksi. Kantin esittämässä muodossa tämä yhteys esiintyi vain äärellisissä ilmiöissä, vain kokemuksessa, ”ei eettisessä maailmanjärjestyksessä, joka hänen käsityksensä mukaan olisi vain käytännöllisen järjen oletamus” (s. 88). Toistuvilla viittauksillaan sellaiseen, Kantista poiketen objektiivisella merkityksellä varustamaansa eettiseen maailmanjärjestykseen (den sedliga verldsordningen) Tengström tosiasiaassa täydensi Hegelin ensyklopedian puheena olevia kohtia. Ajatus oli saanut tärkeän aseman Kantin jälkeisessä idealismissa, etenkin J.G. Fichtellä ja hänen seuraajillaan, mutta Fichteen Tengström ei viitannut, tosin kerran ohimennen näihin ajatuskulkuihin hyvin perehtyneeseen taannoiseen opettajaansa Benjamin Höijeriin.

Tengström väitti Kantin esityksen ymmärryksen arkkitehtoniikasta puutteelliseksi sen vuoksi, että se jätti mahdolliseksi tarkastella erityistä satunnaisena: ”Häneltä jäi huomaamatta, että ollakseen reaalinen todellisen yleisen pitää välttämättä olla jotakin erityisen määrittävää eli että aatteiden edustama yleinen ei muodosta todellista yleistä, vaan pelkästään tyhjiä sisällöttömiä abstraktioita. Vain itsensä toteuttavat aatteet ovat totuus itse, ja sen tarkasteleminen jonakin satunnaisena on suuri erehdys. Hänen olisi pitänyt oivaltaa luonnonobjekteja koskevista havainnoista, että aate on luova ja että todellisuus on itse asiassa aatteiden ilmentymä; mutta hän pysähtyi siihen, että todellisuus on pelkkä ilmiö, mikä huomautus kyllä muodostaa ajattelun alun, mutta ei sen tulosta.” (s. 89-90)

Tällaisessa ajattelutavassa määrittävän ja reflektioivan arvostelukyvyn erottelu menetti muun kuin etenemisen suunnan osalta merkityksensä. Teleologisuudesta tuli maailman objekteja määrittävää samalla tavoin kuin mekaniikan laeista omalla alueellaan. Kantilla sattuma oli ollut järjen ulkopuolelle jäävää, sokeaa, torjuvassa sävyssä esitettyä, mutta koko todellisuuden näkemisessä aatteiden manifestaatioksi oli jo suorastaan platonilainen kajastus.

Tengström täydensi Hegelin esitystä yhä uudestaan käytännölliseen järkeen johdattaviksi tarkoitetuilla huomautuksilla. Eettinen maailmanjärjestys merkitsi hänelle eristyneen subjektiivisen järjen toteuttamisen hylkäämistä ja sellaisen käsittämistä tyhjäksi, sen korvaamista objektiivis-yleisellä järjellä, liittymisellä itse maailman tarkoituksellisyyteen, joka muodosti eettisen tahdon perustan. Eettisyys oli erityisen määräytymistä yleisestä, mikä tosin oli vielä epätydyttävä ilmaisu. Tässä Tengström näki tarpeelliseksi selvittää jumalakäsitystä.

Kantin käsitystä korkeimman hyvän sekä tiedon järjestelmän teleologian ajattelusta Jumalan ajatuksen johdattavina Tengström ei hyväksynyt. Eettinen tahto oli epätäydellistä pyrkimystä yhdenmukaisuuteen Jumalan tahdon kanssa, ei sen enempää. Ajatus Jumalan puuttumisesta eettiseen järjestykseen, mestarista luomuksestaan huolehtimassa, ei myöskään ollut hyväksyttävissä. Takeeksi tarvittiin Jumalaa sellaisena kuin hän välittömästi ilmeni luomakunnassa. Ainoastaan tämä pyhitti epätäydellisyyden, josta eettinen tahto oli tietoinen. Hegelin logiikassaan ilmaisemasta aristotelisestä näkemyksestä jumaluudesta korkeinta eli itseään ajattelevana ajatuksena Tengström ei sanonut mitään. Sen sijaan Tengström vakuutti mahdolliseksi verrata ”Jumalan hallintoa” (Guds administration) siihen, miten valtio takasi kansalaislaitosten koitumisen yleiseksi parhaaksi (s. 94). Tengström ei siis samastanut jumalaansa eettiseen maailmanjärjestykseen, ei nähnyt häntä korkeimpien ajatusten edellytykseksi eikä ylimmäksi kellosepäksi, vaan hyväksi hallintomieheksi.

Kantin moraalifilosofian ”korkeimman hyvän” kritiikkiä Tengström jatkoi jo Hegeliä mukaillen.

Olioiden tarkoitusperäisyyden tarkastelun oli määrä johtaa korkeimpaan päämäärään, hyvään, mutta sen Kant määritteli kuitenkin käytännöllisen järjen moraalilakina ”meille” kuuluvaksi. Sellaisena siitä tuli ”pelkästään subjektiivinen, ajateltu, sisällyksetön vaatimus, usko — ikään kuin tämä hyvän käsite ei olisi totuudessaan lakkaamatta kehittyvä, vaan valmis tulos” (s. 95). Sellainen käsite kehittyi todellisen eettisen kehityksemme mukana. Kantin subjektiivinen korkein hyvä maailmantapahtumien vastaavuutena moraalimme kanssa oli vain abstrakti käsite, joka johti subjektiivisen ja objektiivisen vastakkaistamiseen ja vastakohtaan ikuistamiseen.

Eettisyys oli subjektiivisen ja objektiivisen ykseyden käsittämistä, ei sen ajallista etäännyttämistä äärettömiin, vaan kyseisen vastakohtaan jokahetkistä ylittämistä. Ylittäminen ei silti ollut absoluuttista, vaan aina vain uuden dialektiikan alku. Eettisyyden kehitys sai Tengströmillä historiallisen ja samalla nykyisyyteen keskittyvän merkityksen. Hän tiivisti: ”Tosi eettinen tunne ei ole sellaista tulevan kaipuuta, joka ei löydä eikä tunnista mitään järkevää läsnäolevassa, vaan se on tämän läsnäolevan objektiivisen tunnustamista totta järjellistä ilmentäväksi.” (s. 96)

Hegeliin liittyen Tengström totesi Kantin järjestelmän ylipäänsä syvästi dualistiseksi ja kertasi sen ylittämättä jääneitä vastakohtaisuuksia. Sellaisella ”formaalisella, analyttisellä” ajattelulla ei saavutettu rikkaampaa sisältöä (s. 97). Todellisen ajattelun sen sijaan piti jatkuvasti edetä yhä uusien eteen nousevien vastakohtien sovittamiseen. Hegeliä seuraten Tengström kiinnitti huomiota siihen, että Kant näki mekanistisen luonnontieteen tutkimissa ”äärellisissä olioissa rajan tiedollemme ja sen yli emme pääsisi; meillä ei ole tietoa muusta kuin kokemuksen kohteista, sillä pyrkimyksemme yliaistillisen käsittämiseen on vailla maaliaan ja realiteettia” (s. 97-98). Tällainen äärellisen ajattelu oli Tengströmin mukaan itsessään alku korkeamman realiteetin ajattelulle, ”henkinen ikuinen nimittäin ilmenee ajattelussa äärellisestä jonakin, joka ei itse muodosta totuutta ja realiteettia” (s. 98).

”Esityksellään aatteista pelkästään vaatimuksina realiteetille (kun ne palvelivat kokemustietojen säätelyä) Kant asettui itse asiassa Empirismen kannalle eli sille näkemykselle ihmisen tietokyvystä, jonka mukaan meillä ei ole mitään tietoa henkisestä, vaikka sekä se että Kantin näkemys myöntävät henkisen maailman olemassaolon.” (s. 98)

Tässä yhteydessä Tengström ei käynyt selittämään lähemmin tarkoittamaansa luonnontieteellisen käsitteenmuodostuksen rajan ylittävää ”henkistä maailmaa”, jolle hän kylläkin antoi Kantin ”yliaistillista” verrattomasti konkreettisemmän merkityksen. Sehän oli hänen oikeusfilosofian luentojaan aihe.

Loppuarviossaan Kantin filosofian ansioista ja puutteista Tengström yhtyi paikoitellen lähes sanasta sanaan Hegelin vastaavaan arvioon. On vaikea kuvitella, miten kukaan hänen kuulijoistaan olisi tämän jälkeen enää halunnut tai uskaltanut ajattelemaan kantilaisittain. Tengströmin ura todella merkitsi loppua hänen yliopistonsa kantilaisuudelle, joka ei enää 1800-luvun kuluessa nostanut Suomessa päätään. Tengström vielä päätti arvionsa huipennukseen, joka oli hänen oma lisänsä ja joka yllättäen vei aivan muille lähteille kuin Hegeliin ja tälle olennaisesti vastakkaisillekin. Kun Hegel oli maininnut, että Kantin puolustamasta ehdottoman itsenäisen järjen riippumattomuuden ajatuksesta filosofian yleisenä periaatteena oli tullut yksi aikakauden ennakkoluuloista, niin Tengström lähti antamaan tälle tarkemman merkityksen.

Palmen merkitsi muistiin: ”Periaate järjen riippumattomuudesta on nyt katsottava Filosofian yleiseksi periaatteeksi, useimpien niiden ennakkoluuloiksi, joita voidaan pitää aikakauden ajattelijoina. — Jos aikanaan vallitsikin suvaitsemattomuus eli pyrkimys tukahduttaa kaikki omaksutuista dogmeista poikkeava ajattelu, viime aikoina sitä vastoin on taisteltu ensin mainitun järjen riippumattomuuden puolesta, mikä ei ole muuta kuin egoismin prinssiippi. Voidaan perustellusti sanoa, kuten eräs Schellingin nerokas seuraaja Franz von Baader ilmaisee, että vapauttaessaan meidät ranskalaisen materialismin typeryydestä oppi järjen spontaanisuudesta vei meidät ojasta allikkoon...” (s. 100) Tuo oppi tarkoitti Tengströmin sanoin juuri Kantin esitystä teoreettisesta ja käytännöllisestä järjestä. Arvostelukyvyn kritiikkiä näkemyksineen kauneudelle omistautuneissa taiteissa ja elollisissa organismeissa ilmenevän sisäisen tarkoitusperäisyyden refleksiosta Tengström ei tässä maininnut. Senhän hän näki johdattavan Kantin kahta aikaisempaa pääteosta suoremmin aivan oikeutettuun filosofiseen ajatustapaan.

Suurella eurooppalaisella sivistysmatkallaan elokuussa 1818 Tengström oli yhdessä serkkunsa kanssa yrittänyt tavata Schellingin, J.M. af Tengströmin sanoin ”merkittävimmän kaikista Münchenin

oppineista”, mutta serkukset olivat pettymyksekseen joutuneet toteamaan filosofin matkustaneen Heidelbergiin. Serkusten reitit erosivat Johan Jakobin suunnatessa Italiaan ja Johan Magnuksen jäädessä Wieniin. Kumpainenkin tapasi näissä eri kohteissaan Eurooppaa samanaikaisesti kiertävän Ruotsin romantiikan johtavan runoilijan, Schellingin ihailijan ja häneen tutustuneen P.D.A. Atterbomin. Paluumatkalla kohti Suomea tammikuussa 1819 J.M. af Tengström teki varta vasten mutkan Müncheniin. Nyt hän onnistui tapaamaan tavoittelemansa. Atterbomin suosituskirje sai Schellingin suopeaksi ja nuo kaksi saattoivat käydä keskusteluja Schellingin johtaman Baijerin Tiedeakatemia tiloissa. Pieni kävelymatka ja toinen Atterbomin suositus avasivat ovet sisällöllisesti merkityksellisiin keskusteluihin Schellingin ystävän Benedikt Franz Xaver von Baaderin kanssa.

Maailmaa nähnyt Baader oli suuntautunut Schellingin ohella Görllitzin itseoppineen suutarin Jakob Böhmen teosofiaan, jonka saksalaiset romantikot olivat löytäneet uudestaan. Baader oli harjoittanut lääketieteen opintoja Itävallassa, mutta suuntautunut sitten Englantiin ja Skotlantiin tekemänsä opintomatkan jälkeen vuoriteollisuuden palvelukseen. Tultuaan Baijerin Tiedeakatemia jäseneksi vuonna 1808 hän julkaisi lukuisia tutkimuksia filosofis-uskonnollisista aiheista. Matkapäiväkirja paljastaa, että hän piti innostuneita esityksiä, suorastaan saarnasi vierailijalleen J.M. af Tengströmille. Asiaan lienee vaikuttanut se, että tämä vierailija oli hänen arvossa pitämänsä Venäjän keisarin alamainen. Matkan kuluessa usein kiinnitettiin myös huomiota siihen, kenen jälkeläinen kulkija oli. Baader esitteli kasvitieteellisen pääsuuntauksensa rinnalla ja sen osana romanttisesta luonnonfilosofiasta kiinnostuneelle Suomen arkkipiispan pojalle kirjoituksiaan ja julkaisujaan. Puhe oli kulkeutunut erityisesti eurooppalaiseen politiikkaan. Baader oli ollut kovin kiinnostunut Venäjän parhaasta, selvittänyt Pietarissa vaikuttavalle ruhtinas Golytsinille laatimaansa kirjoitusta ja myönteisen vastaanoton saanutta asemaansa keisari Aleksanterin neuvonantajana.

Lainaan Eino Murtorinteen tiivistelmää sen selvittämiseksi, minkä lajin politiikasta Baaderilla oli kysymys: ”Hän kirjoitti mm. Wienin kongressin aikoihin tsaari Aleksanteri I:lle laajahkon muistion, jossa hän suositteli toisaalta despotismia ja toisaalta orjuuden voittamista rakkauden ja vapauden yhteishengellä. von Baaderin kirjoittaman muistion on arveltu mahdollisesti olleen ns. Pyhän Allianssin julistuksen pohjana, jossa Euroopan ruhtinaat lupasivat tukea toisiaan kaikkia vallankumouksen hengen uusia ilmennyksiä vastaan, mutta huolehtia myös alamaistensa henkisestä ja aineellisesta hyvinvoinnista hyvän maan isän tavoin. von Baader oli myöhemminkin yhteydessä Venäjän hallituspiireihin, etenkin Venäjän silloiseen opetusministeriin, ruhtinas Golytsiniin. Tämän suostumuksella ja Riikaan tässä tarkoituksessa tekemänsä matkan yhteydessä von Baader suunnitteli eräänlaisen kristillisen akatemian perustamista Pietariin, joka akatemia toimisi restauraation ’puhdistaman’ tieteen ja kristinuskon hengessä.”

Kovin paljon tietoja päiväkirja ei anna Baaderin ohjauksesta vierailijalleen tai hänen parhaillaan ajankohtaisista suunnitelmistaan, mutta se auttaa silti paikantamaan sen, millaiseen kuvioon nuoren af Tengströmin tapaaminen eurooppalaisten ruhtinaiden rauhalliset olot konservoiveen Pyhän Allianssin Baader-Schelling ryhmän kanssa sijoittui. Ei ole epäilystäkään siitä, etteikö matkalainen olisi kertonut Münchenin kuulumisista serkulleen heti heidän matkareittinsä jälleen kotimaahan palatessa yhtyessä. Murtorinne on ajoittanut Baaderin vaikutuksen alun Suomessa alkuaan hegeliläisyyteen suuntautuneen J.M. Sundwallin vuonna 1832 teologisen moraalin professuuria varten julkaisemaan väitöskirjaan — hänethän Johan Jakob Tengström oli sivuuttanut käytännöllisen filosofian professuuria täytettäessä —, mutta ajankohtaa voidaan huoletta reivata aikaisemmaksi.

Kun Tengström filosofian johdantoluennoissaan luonnehti Baaderia ”Schellingin nerokkaaksi seuraajaksi”, asiaan tiivistyi siis melkoisesti merkitystä. Kuulijoille se ei varmasti auennut, mutta voi olettaa, että Tengström tiesi, mitä teki. Hän tarvitsi Baaderia jyrkentääkseen kritiikkiään Kantin ja tämän seuraajien edustamaa historiasta riippumattoman, subjektiivisen, täysin itsemääräytyvän järjen ajatusta vastaan.

Joutumisella Kantin mukana ojasta allikkoon Baader tarkoitti sitä, että kantilaisittain ymmärretty järki jätti ihmisen itsekkään ylimielisyydensä valtoihin. Tengström ei voinut hyväksyä sellaista ”egoistista puhtaasti abstraktia vetoamista järjen itsenäisyyteen” käsitettynä ”yksipuolisuudessaan, pelkästään subjektiivisesti sekä objektiivista vastaan opponoivasti...” (s. 100).

Tengström selitti: ”Tosi riippumaton järki ei olekaan mitään objektiivista vastaan asettuvaa tai itseään objektiivista absoluuttisesti määrävänä pitävää, vaan järkeä, joka käsittää itsensä tämän objektiivisen

kanssa identtiseksi sekä erkanevansa siitä vain formaalisena ajatteluna ja tahtomisena. Tämän muodollisen riippumattomuuden puolesta on uudempina aikoina kamppailtu, vaikka se ei olekaan järjennäköistä itsenäisyyttä, vaan formalismi, jonka seuraava askel on egoismi.” (s. 100)

Viittaus Baaderiin tarjosi tuen varoittelussa itsekkyyden vaaroista, vaikka tuskinpa Baader oli kuulijoille tuttu. Schellingin nimen sen sijaan saattoi olettaa hohtavan kirkkaana sivistyneimmälle aikaansa seuranneelle nuorisolle. Hegel asennoitui ”egoismin” toisella tavoin kuin Baader ja Tengström. Hänen mukaansa se oli väistämätöntä valtioon kuuluvassa porvarillisessa yhteiskunnassa, jonka tuli antaa kukoistaa vapaasti. Toiminnassa valtion hyväksi se ylitettiin eikä se saanut kuulua mitenkään siihen, mutta sillä oli oma alueensa. Mikään egoismin, ahneuden tai muun vastaavan universaalinen kielto ei Hegelin kannalta tullut kysymykseen.

Rinnan filosofian johdantonsa kanssa pitämässään valtiotieteen luennoissa Tengström esitti Hegelin oikeusfilosofian sellaiseksi, jonka mukaan objektiivinen todellisuus ja sen järjellisyys on läsnä. Tengströmin varoittelema ”objektiivista vastaan opponointi” on helppo lukea valtiota vastaan toimimiseksi. Hyökkäys subjektiivisuutta ja ”egoismia” vastaan voi tietysti vaikuttaa pieneltä piirteeltä. Se oli kuitenkin keskeinen vastustettaessa Euroopassa esiin murtautuvaa porvarillista yhteiskuntaa sekä sen ennen vallinneesta piittaamattomasta yksilöllisestä järjestyksestä ja olemassa olevan ”objektiivisuuden” nimissä. Suorastaan hämmentävänä voi pitää sitä, missä määrin Tengströmin kritiikin voi lukea kritiikiksi valistusajattelua vastaan, kun Tengströmin filosofiaa ei toisaalta myöskään voi nähdä romanttiseksi. Uudet romantiikan vaikutukset — ennen muuta Schelling — jäivät hänelle vieraisiksi. Eettinen maailmanjärjestys oli fichteläinen juonne, mutta kiitollisuuttaan Fichtelle tai Höijerille Tengström ei millään tavoin korostetusti tuonut esiin. Käsitteen käsittäminen ”luovaksi voimaksi” oli hänen lähin lähestymisensä romanttiseen filosofiaan. Senkin peitti alleen hegeliläinen käsitteen käsite.

Tengströmin voi kyllä katsoa eurooppalaiseksi Pyhän Allianssin alkuperäisen mielenlaadun mieheksi etenkin Baaderiin viittauksen vuoksi. On täysin selvää, että hänen puheensa oli suunnattu kaikkea kumouksellisuutta vastaan ja vallitsevan tilan puolustukseksi. Varmaankin tässä tarkoituksessa hän ryhtyi selvittämään, mitä valtio oikein on. Tuomio egoismille on puolestaan saattanut olla taustana sille, että hän jätti Hegelin esityksen ”kansalaisyhteiskunnasta” vähälle huomiolle.

Mutta oliko läsnä mitään sellaista valtiota, jota Hegel kuvasi? Näyttäisi siltä, että Hegelin oikeusfilosofia teki Tengströmille tepposet. Sen seuraaminen johti kysymyksiin, joilla oli hyvin vähän tekemistä ”olemassaolevan” kanssa.

## **VALTIOTIETEEN SYNTY SUOMESSA**

### **Valtiotieteen luentojen muistiinpanot tekstinä**

Samuel Pufendorfin ja hänen selittäjiensä jälkeen etiikan ja luonnonoikeuden opetuksen perustaksi olivat Turun Akatemiassa tulleet Daniel Boethiuksen verrattain tuoreet kantilaisittain värityneet kirjat, joita käytettiin opetuksen perustana 1820-luvulla. Tengström teki pian yliopiston Helsinkiin siirtämisen jälkeen sekä luonnonoikeuden perinteestä että kantilaisuudesta lopun ottamalla käytännöllisen filosofian opetuksensa pohjaksi Hegelin.

Hegel vaikutti tuolloin yhä Berliinissä, vuonna 1829-1830 yliopistonsa rehtorina, joskin jo väsyneenä.

Hän oli luovuttanut oikeusfilosofian luentojensa pitämisen 1825 ensimmäiselle oikeustietelijäoppilaalleen Eduard Gansille, Tengströmin ikätoverille. Muualla kuin Berliinissä ja Helsingissä ei hänen oikeusfilosofiaansa tuossa vaiheessa luennoitukaan.

Palmenin muistiinpanot osoittavat, että ensin Tengström halusi esittää perustelut sille, miksi aikaisempi tapa käsittää valtio täytyi hylätä. Anteckningar i statsvetenskap jakautuu kahteen osaan.

Käsikirjoituksen 34 ensimmäistä sivua muodostavat aikaisemman valtiokäsityksen kritiikin ja Tengströmin oman hegeliläisen kannan yleisesityksen. Tämän jälkeen Tengström siirtyi käsittelemään suoraan Hegelin oikeusfilosofiateosta, tarkemmin sanoen sen viimeistä, kolmannen osan kolmatta jaksoa, jonka otsikkona oli ’Valtio’. Sille hän omisti runsaasti aikaa, muistiinpanoissa sivulta 34 alkaen sivulle 112 saakka. Tengström selitti ja kommentoi alusta loppuun tämän kokonaisuuden, joka Hegelillä

jakautui lukuihin seuraavasti:

KOLMAS JAKSO. Valtio. 257-360 §  
 A. Sisäinen valtio-oikeus. 260-329 §  
 I Sisäinen suvereenisuus. 272-320 §  
 Ruhtinaanvalta. 275-286 §  
 Hallitusvalta. 287-297 §  
 Lainsäädäntövalta. 298-320 §  
 II Ulkoinen suvereenisuus. 321-329 §  
 B. Ulkoinen valtio-oikeus. 330-340 §  
 C. Maailmanhistoria. 341-360 §

Tengströmin esitys alkaa §:stä 260 ja päättyy §:ään 360. Pois jätettyjä pykäläitä on vähän, ehkä tärkeimpänä laaja § 270, jossa Hegel selvitti kantaansa valtion suhteesta uskontoon ja kirkkoon. Poisjätö vaikuttaa harkitulta, toisin sanoen sellaiselta, että Tengström ei ylipäänsä halunnut sisällyttää opetukseensa sitä, minkä Hegel tässä yhteydessä esitti. Joitakin pienempiä poisjätöjä esiintyy myös. Joissakin paikoissa Tengström on sisällyttänyt yhteen kokonaisuuteen useammassa Hegelin pykälässä esiintyvää asiaa.

Ei voi pitää varmana, että Tengström on itse esittänyt viittaukset Hegelin pykäliin. Niitä koskevat maininnat esiintyvät nimittäin aina sivun reunaan jätetyssä tyhjässä tilassa. Tengströmin esitys on voinut olla yhtenäinen, vailla tällaisia katkoksia, sillä hän tuskin on voinut vielä 1830 olettaa, että hänen kuulijoillaan on tarkastelun kohteena oleva kirja, jolloin vasta viittauksista olisi hyötyä. Sellaisessa tapauksessa pykäläviittaukset on katsottava Palmenin täydennyksiksi. Toisaalta kaikissa säilyneissä muistiinpanoissa Tengströmin luennoilta esiintyy pykäläviittauksia kohteena olevaan Hegelin tekstiin ja luennot seuraavat aina Hegelin noudattamaa järjestystä, joten kovin kärkkäästi oletusta Palmenin työskentelystä viitteiden lisäämiseksi ja samalla sen edellyttämästä hänen suorittamastaan Tengströmin ja Hegelin esitysten vertailusta ei voi tehdä.

Oman ongelmansa muodostavat sivujen ulkoreunoihin jätettyyn tyhjään tilaan merkityt huomautukset, joita on runsaasti ja jotka ovat usein pitkiäkin. Ne tuovat ensi näkemältä mieleen Eduard Gansin Hegelin oikeusfilosofian vuoden 1833 laitokseen tekemät lisäykset, kuuluisat Zusätze, jotka perustuivat kaksii edelleen säilyneisiin muistiinpanoihin Hegelin luennoilta. Niissä esiintyi kuitenkin kannanottoja, joiden myöhemmin on epäilty olevan tosiasiaa peräisin Hegeliä vapaamielisemmältä ja radikaalimmalta Gansilta itseltään. Hegelin koottujen teosten historiallis-kriittisen laitoksen toimitustyö etenee aikanamme ja siten kysymykseen lisäysten aitoudesta on odotettavissa ratkaisu. Jo tiedetään, että Hegel oli sensuurin alaisessa painetussa sanassaan varovaisempi kuin puheessaan. Tengströmin tapauksessa voi todeta, että reunamerkinnot sisältävät siinä määrin tyypillisesti vain Tengströmiltä odotettavia mielipiteitä, että niiden voi olettaa olevan peräisin häneltä eikä opiskelija Palmenilta. Niiden joutumisen sivun reunaan voisi selittää esimerkiksi sillä, että Tengström on myöhemmällä luennoilla tiivistänyt, selkiyttänyt tai täydentänyt aikaisemmin esittämänsä, jolloin huomautuksen oikea paikka on ollut aikaisemman vieressä. Samanlaisia reunahuomautuksia esiintyy Palmenin muistiinpanoissa Tengströmin logiikan luennoista. Näiden tapauksessa tuskin juolahtaisi mieleenkään olettaa Palmenilta huomautusten edellyttämää syventymistä dialektiikkaan.

Sivujen 48 ja 49 väliin on liitetty erillinen liuska, joka on osittain täytetty tekstillä kummaltakin puoleltaan. Se on pelkkää yhteenvetoa siitä, mitä Hegel kirjoitti eri valtiomuodoista. Sellaisena se voisi olla lähtöisin yhtä hyvin Tengströmiltä kuin Palmeniltakin. Ympärillä olevien sivujen reunatila on kuitenkin jo täytynyt muista huomautuksista, joten ilmeisesti kysymys ei ole muusta kuin siitä, että lisää paperia on täytynyt ottaa avuksi.

Merkillisempi ilmiö on tekstin lopussa. Siitä puuttuvat maailmanhistoriallisesti merkittäviä johtavia kansoja ja historiassa ilmenevää, yksilöitä välineinään kuljettavaa ”järjen viekkautta” käsittelevät Hegelin pykälät 344-349. Sitten ne kuitenkin ilmaantuvat aivan viimeisinä normaalisti etenevän esityksen päättävän pykälän 360 jälkeen. Unohtiko Tengström epähuomioissa jotain ja korjasi sitten asian? Vai oliko Palmen poissa luennoilta ja täydensi toisen muistiinpanoista asianomaiset kohdat? Sisällöllisten syiden perusteella on lähellä se oletus, että Tengström jätti harkitusti pois kyseiset pykälät

ja että täydentävän korjauksen tekijä oli Palmen. Yleisesti ottaen ja verrattaessa muiden vihkoihin saa sen vaikutelman, että Palmen oli äärimmäisen tunnollinen kirjuri, jonka muistiinpanot olivat täydelliset. Kokonaisten Hegelin oikeusfilosofian pykäliden katoaminen Tengströmin esityksessä oli ääritapaus. On todettava, että kautta linjan Tengström käsitteli Hegeliltä saamaansa kuin omaansa ja aina tarpeelliseksi katsoessaan korvasikin sen omilla ajatuksillaan. On mahdotonta ratkaista, milloin hän syystä tai toisesta ymmärsi Hegelin tekstin toisin kuin Hegel oli tarkoittanut ja milloin hän taas näki Hegelin tarkoitukset, mutta ei hyväksynyt niitä, ja siksi ilmaisi asiat itse toisin. Tengström ei käsitellyt Hegelin tekstiä tulkintatehtävänä, vaan muokkasi siitä erikseen ilmoittamatta omaa filosofiaansa. Ylipäänsä hän mainitsi Hegelin nimen vain satunnaisesti harvoissa kohdin, esimerkiksi lainatessaan jotakin erityisenä pitämäänsä sanontaa. Muutoin tekstissä saattoi esiintyä suoria käännöksiä Hegeliltä, tiivistettyä ja omin, helppotajuisemmin sanoin esitettyä Hegeliä, Hegelin ajatuskulkujen laventamista ja niiden uudenlaista perustelua ja vihdoin Hegelistä poikkeavaa, eri suuntiin kulkevaa ajatusten kehittelyä. Joissakin harvoissa paikoissa Palmen käytti lainausmerkkejä, mutta pääsääntöisesti teksti on yhteenkietoutunutta Hegeliä ja Tengströmiä. Menettely ei ollut aikanaan tavaton. Samaan tapaan Ganskin luennoi Berliinissä Hegelin oikeusfilosofiaa.

Tengström ei arvostellut Hegeliä suoraan ja nimeltä mainiten, ehkä yhtä poikkeusta lukuun ottamatta. Hänen kritiikkinsä Hegeliä vastaan on pääteltävä tekstin selvästä painottumisesta Hegelistä poikkeavalla tavalla. Tällöinkin raja tulkinnallisen lukutavan ja kritiikin välillä jää usein veteen piirretyksi viivaksi. Suoran kritiikin kohteina Tengströmillä olivat Rousseau, Kant, Fichte ja Daniel Boethius eli Hegelin yhteiskunnallisen ja poliittisen ajattelun tärkeimmät välittömät edeltäjät sekä ruotsalainen auktoriteetti. Usein kritiikit vain toistavat Hegelin esittämiä kritiikkejä, mutta ne saattoivat osoittaa omaakin perehtyneisyyttä, ja Boethius taas oli Hegelille tuntematon.

Tengströmin yhtäläisyydet ja erot suhteessa Hegeliin ovat pääteltävissä vertailemalla. Erityisesti tekstin siinä osuudessa, jossa seurataan Hegelin oikeusfilosofian numeroituja pykäläitä, tarvitsee vain asettaa kumpaisenkin tekstit rinnakkain. Kaikkien yksityiskohtien luetteleminen täyttäisi kokonaisen kirjan eikä sellainen olisi mielekäästä. On tarpeen seuloa tiivistäen esiin toisaalta Tengströmin olennainen velka Hegelille, toisaalta hänen toistuvat omista ajatustaipumuksista kertovat painotuseronsa. Samalla on hyvä muistaa, että luentosarjan kuulijoista tuskin kenelläkään oli edellytyksiä erottaa toisistaan tällä tavoin Hegelin ja Tengströmin ajatustapoja. Heille Tengström puhui Hegelin auktoriteetilla.

Asian voi nähdä myös toisin päin, Hegelin saamana tilaisuutena välittää tulkin avulla ajatuksiaan Suomen arvokkaimmalla paikalla. Yliopistolle tuleva rakennus ei ollut vielä valmis, joten yliopisto joutui käyttämään senaatin taloa. Luennot ilmeisesti pidettiin Suomen senaatin uudessa komeassa rakennuksessa. Maan hallintoa oli järjestelty uudelleen, Suomen asiain komitea lakkautettu ja senaatin korkeiden virkamiesten asema käytännössä vahvistunut.

Tengströmin ja Hegelin kuvaus järkipäisestä, lakeja kunnioittavasta ja valtiolle omistautuneesta virkamieskunnasta vastasi olennaisesti Weberin myöhemmin kehrittelemää ”modernin valtion” ideaalitupepiä. Tengström näyttäisi nähneen ajan sopivaksi ottaa seuraavan askeleen ja kertoa kuulijoilleen Hegeliä hyväksi käyttäen kansan säätyedustuksen tarve lainsäädännössä, määrittellä valtiovaltojen suhteet. ”...patriarkaalinen valtiomuoto ei ole valtio totuudessaan”, hän tiivistä, ”samoin demokratia eli kaikkien osallistuminen asioihin on vastoin vallanjoon periaatetta” (s. 51).

### **Sopimusajattelun riittämättömyys valtiossa**

Luennot alkoivat sillä toteamuksella, että ihmisten yhteiselämä ei voi perustua mihinkään vaistoon, vaan siihen oivallukseen, että valtio on välttämätön heidän olemassaololleen järjellisinä olentoina. Yksittäiset yksilöt tunnustivat silloin valtioon sisältyväksi heille mahdollista korkeamman viisauden. Valtion olemassaolo riippui ”yleisestä hengestä, jonka täytyy olla se, että jokainen yksittäinen pitää Valtiota olennaisena olemassaolonsa kannalta” (s. 1). Valtion ehtona oli siten yleisen ja erityisen, subjektiivisen ja yleisen tahdon yhtenevyys. Kaikkien valtioon kuuluvien tuli alistaa tahtonsa valtion laeissa ilmenevälle yleiselle tahdolle, sanatarkasti: den allmänna viljan (uttryckt i statens lagar och författningar).

Tengström siis aloitti valtion määrittelynsä oikeusjärjestyksen, lakien apparatuurin kautta. Lait eivät olleet

hänelle mistään universaalista luonnonoikeudesta löydettäviä, vaan tiettyyn valtioon sidottuja ja siihen sitovia. Hänen tarkoittamansa tahtojen yhteenlankeaminen, identtisyys, ei ollut sopimus. Tengström huomautti, että oppi sopimuksesta kuuluu ”yksityiseen Luonnon Oikeuteen eli abstraktiseen Oikeusoppiin (Oppiin Oikeasta sinänsä)”. Mutkikkaan näköinen ilmaus selkenee, kun vilkaistaan Hegelin oikeusfilosofian ensimmäisen osan toiseen jaksoon, jonne Hegel on sijoittanut opin sopimuksesta. Sitä Tengström tarkoitti. Hegel katsoi, että sopimus syntyy sellaisen mielivaltaisen tahdon pohjalta, joka ei ole ”sinänsä ja itselleen yleinen” ja jonka kohteena on mielivaltaisesti valittava ulkonainen esine. Hän kirjoitti 75 §:ssä: ”Siksi avioliittoa ei voi lukea sopimuksen käsitteeseen kuuluvaksi. ... Yhtä vähän valtion luonne perustuu sopimussuhteeseen, pidetäänpä valtiota sitten kaikkien keskinäisenä sopimuksena tai kaikkien sopimuksena ruhtinaan ja hallituksen kanssa. — Tämän ja yleensäkin yksityisomistusta koskevien suhteiden sekoittaminen valtiosuhteeseen on aiheuttanut suurimmat sekasotkut valtio-oikeudessa ja valtion todellisuudessa.”

Valtio ei perustunut Hegelin mukaan mihinkään mielivaltaiseen sopimukseen eikä kuulunut sellaisia edellyttävään yksityisomistuksen piiriin. Täysin Hegelin mukaisesti Tengström kävi torjumaan Rousseauin ajatusta yhteiskuntasopimuksesta. Sen hän katsoi edistäneen Ranskassa vallankumousta. Monet oppikirjat nojautuivat edelleen tähän käsitykseen samoin kuin ”nykyisen aikakauden Perustuslait, ikään kuin sopimuksen muoto olisi Valtion ehdoton päämäärä...” (s. 2). Sopimukseen sisältyi kuitenkin syvempi merkitys. Sen Tengström nosti seuraavaksi esiin: ”Kun abstrahoidaan ulkonaisesta esineestä solmittaessa sopimusta, sopijaosapuolet tunnustavat olevansa oikeutettuja (vapaita).” (s. 3) Tällä tavoin sopimuksesta tultiin moraalinen alueelle. Siinä kiista sopimuksen sisällöstä ja vääryyden tekeminen olivat, Tengström totesi, yhä mahdollisia. Niinpä valtion täytyi olla jotain vielä enemmän kuin keskinäinen tunnustuksen antaminen.

Valtio edellytti eettistä elämää, siveellisyyttä, kuten tuo alkuperäisen hegeliläisen merkityksensä nyttemmin kadottanut termi kuuluu. Myöskään turvallisuus ja yleinen hyvä eivät riittäneet sen päämääräksi. Ne olivat edelleen subjektiivisen tahdon ja siihen nojaavan sopimusajattelun piirissä. Siveellisyys sen sijaan oli ”voimassa oleva yleinen tahto, joka on muuntunut Tavaksi ja on ikään kuin toinen luonto ... tai vallitseva henki joko yksilössä tai Yhteisössä” (s. 11). Vallitseva, valtion perustan muodostava henki puolestaan koostui Tengströmin mukaan ”Valtion ainesosien tunnustamisesta” (s. 11).

Valtio ei ollut pelkästään väline vaan myös itsessään päämäärä. Se oli syntynyt perheiden yhteenliittymänä ja ilmensi niiden eettistä elämää, mutta vain kiertotien kautta, kehittymällä ensin perheistä riippumattomaksi kansalaisyhteiskunnaksi. Tämä valtion toinen aines oli yhteenliittymä tarpeita ja niiden tyydytystä varten: ”Valtio ei sen vuoksi lepää pelkästään siveellisellä perustalla..., vaan myös mielivaltaiselta näyttävällä vapaudella. Se antaa nimittäin jäsenilleen vapauden tyydyttää tarpeitaan, vapauden elinkeinoissa...” (s. 14). Yleistä etua edisti se, että jokainen yksilö sai huolehtia itsestään: ”...toimiessaan tarpeidensa tyydytykseksi kansalaiset sivistyvät, kehittävät toiminnassaan itseään muodolliseen yleisyyteen; nimittäin niin, että he toimivat varsinaisesti omaksi hyödykseen, mutta sillä tavoin, että tämä toiminta käy yksiin myös muiden hyödyn kanssa, ja tämä sivistys tai ymmärryksen käyttö kehittyy teollisuuden mukana.” (s. 14) Lähemmin tätä tutki ”viime aikoina keksitty tiede, jota nimitetään Valtiontaloudeksi...” (s. 17).

Hegelin mukana Tengström oli omaksunut filosofin kansalaisyhteiskunnan käsitteeseensä sijoittamat Adam Smithin opit. Teollisuuden mukana kehittyvä kansalaisyhteiskunta oli sellaisenaan voitto järjen yleisyydelle, mutta silti vain valtion puutteellinen muoto. Se edellytti valtiota korkeammassa merkityksessä, laillisuuden ja yleisen edun valvontaa, lainsäädäntöä, joka ei voinut olla mielivallan asia. Näihin kysymyksiin Tengström pääsi varsinaisesti vasta aloittaessaan Hegelin valtioaateen tarkastelun pykälä pykälältä, mutta sitä ennen hän arvosteli vielä aikaisempaa laajemmin valtion ja ankarammin sopimukseen perustavan ajattelun eri muotoja, etenkin Boethiuksen valtiokäsitystä. Valtion näkeminen Boethiuksen tavoin yksipuolisesti turvallisuuden ja yleisen hyvän toteuttajana ei tavoittanut valtion perustehtävää ”Oikeuden, järjen ja vapauden” takaajana.

Tengströmin kritiikin toinen pääsuunta oli sekin Hegeliltä saatu. Se kohdistui restauraation ajalle teoksellaan *Restauration der Staatswissenschaft* (1816) nimen antaneeseen ultrakonservatiiviin Karl Ludwig von Halleriin, Preussin hovin taaksepäin katsoimpaan ajattelijaan. Yhtä väärin kuin oli väittää valtion perustuvan sopimukseen oli myös von Hallerin väite valtion synnystä hallitsijan armosta.

Olemassaolevan lain perustaminen sellaiseen mielivaltaiseen tekoon oli itse majesteetin arvon vääristämistä ikään kuin lainsäätäjäksi olisi ”jotain järkevämpää kuin se, mikä on löydettävissä Yhteiskunnan elimissä alemmalla tasolla” (s. 29). Fyysisesti mahtavamman mielivalta oli ylipäänsä ristiriidassa lainsäätäjän ajatuksen kanssa. Tässä Tengström ei säästänyt sanojaan: ”Lainsäätäjäksi on se, joka löytää jo tiedetyn, joskaan ei vielä säädetyin lain muodossa olevan Oikeusmäärityksen. Laki ei päde fyysisen ylivoimallisuuden vuoksi, vaan siksi, että se ilmaisee Oikeaa, joka jo olemassaolonsa kautta saa osakseen kunnioitusta. Lainsäätäjän aatteeseen kuuluu, ettei toimita mielivaltaisesti. Lainsäädäntö ei sitä paitsi ole mitään Hallitsijalle kuuluvaa, sillä olemassaoleva laki syntyy annetuista oloista eikä subjektiivisesta oivalluksesta..” (s. 29)

Preussin kuninkaan kerrotaan huomauttaneen Hegelille, että Gans luennoi oikeusfilosofiaa hänen merkitystään kyseenalaistavalla tavalla ja että Hegelin pitäisi ottaa uudelleen vastuu luennoista itselleen. Näköjään koko Venäjänmaan itsevaltaiselle keisarille, Suomen suuriruhtinaalle jne. jne. ei ilmiannettu, mitä Helsingissä luennoitiin.

### **Eettistä elämää tahtovan täytyy tahtoa valtiota**

Reunamerkintä Hegelin ensimmäisen varsinaisen valtiopöytäkirjan käsittelyyn tiivistä Tengströmin peruskannan:

”Valtio edellyttää luonnollisen eettisen tahdon eli kasvatuksen kautta synnytetyn eettisyyden sellaisena kuin se vallitsee perheessä; se edellyttää edelleen, että yksilö käsittää yksityisensä jossakin tiettyssä määrin yhteenkuuluvaksi 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 sellaisten asettamiseen.” (s. 35)

Valtio tuli käsittää ”kokonaisuuden läpäiseväksi siveelliseksi hengeksi” (s. 35), mikä oli sen ensimmäinen määrittäminen. Sen välittömän olemassaolon muodostivat tavat, kuten Montesquieu ja Hegel olivat esittäneet. Sen korkein määrittäminen oli puolestaan olla tietoinen itsestään omana päämääränään, täsmällisemmin: ”Eettistä elämää tahtovan täytyy tahtoa valtiota, ja tahtoa todella valtiota ja sen pysyvyyttä on tahtoa sitä riippumattomana yksilön omasta subjektiivisesta siveellisyydestä ... eli itsessään kehittyvänä substantiaalisena reaalisenä tahtona....valtio on itsessään päämääränsä tietävä yhteiskuntajärjestys...” (s. 36)

Tämän valtion kehittyvän organismin käsittelyn Tengström jakoi Hegeliä seuraten kolmivaiheiseksi: sisäinen valtio-oikeus, ulkoinen valtio-oikeus ja lopuksi valtio maailmanhistorian kehityksessä toteutuvana. Ensin mainitusta hän heti huomautti, ettei saa ”kuvitella valtiota olevaksi olemassa niiden yksilöiden ulkopuolella, joista se koostuu” (s. 36). Tämä metodologisen individualismin periaate erotti Tengströmiä selkeästi Hegelistä, joka konstruoivat yksilöitä korkeampia toimijoita: korporaatiot, valtiot. Tengströmillä sitä vastoin kaiken piti olla olemassa jo yksilöiden mielissä ja toiminnassa.

Valtiojärjestys ei perustunut abstraktiseen ajatteluun, Tengström korosti. Se syntyi perheestä ja kansalaisyhteiskunnasta. Ulkoinen valtio-oikeus puolestaan edellytti valtion suhteet toisiin valtioihin samalla tavoin kuin yksilötasolla ”persoonallisuuden aatteeseen eli kehittymiseen kuuluu, että useampia persoonia on olemassa...” (s. 37). Sellainen ei Tengströmin mukaan merkinnyt vastakkainasettelua toisiin valtioihin, vaan pikemminkin yhteenkuuluvuutta niiden kanssa. Maailmanhistoria taas oli ”korkeampi Oikeus”, jolle valtio oli alisteinen: ”Valtion aate ilmentää yleistä valtiota, Jumalan valtiota. Valtion aate edellyttää absoluuttisen mahdin yksilöllistä vastaan eli jumalallisen hengen sellaisena kuin se ilmenee Maailmanhistorian kehityksessä.” (s. 38)

Ajatus kaitselmuksesta historian kulussa ei Tengströmin mukaan hävittänyt modernille maailmalle ominaista yksilöllisyyden vapaan kehityksen piiriä. Päinvastoin, hän selitti: ”Modernien valtioiden periaate, jota Kristinusko edistää, on se, että annetaan subjektiivisuuden kehittyä itsessään ja palata tämän vapaan kehityksensä kautta olennaiseen ykseyteen yleisen kanssa, ja saadessaan kehittää itseään se päätyy käsittämään yleisen. Modernien valtioiden vahvuus on siinä, että jokainen yksittäinen saa kehittää itseään vapaasti, kun sen sijaan vanhat valtiot olivat subjektiivisuuden vapaata kehitystä ehkäiseviä kasteja, koska ne eivät vielä käsittäneet sitä yleisen edun kanssa yhdistettäväksi. Modernit valtiot ovat siis korkeammalla asteella kuin vanhat; subjektiivisuuden Oikeuden kehitys käsitetään

Valtion Oikeudeksi, – subjektiivisuus on tullut tietoiseksi itsestään ja Valtio tunnustaa sen.” (s. 38-39) Tengström painotti, että valtion täytyy kuitenkin olla ”yksi, kuten yksilö” ja sen tulee yhdistää erilliset oikeudet: ”Valtion täytyy sen vuoksi organisoitua sellaiseksi korkeammaksi Oikeuslaitokseksi, sillä täytyy olla perustuslaki (författning).” (s. 40) Valtion pysyvyys perustui Tengströmin mukaan kahteen seikkaan: ”...vallitsevaan kansalaismieleen (det rådande medborgerliga sinnelaget) subjektiivisessa katsannossa sekä valtiojärjestykseen (den politiska författningen) objektiivisessa katsannossa.” (s. 42) Tästä Tengström pääsi puhumaan siitä kansalaisten mielenlaadusta, jonka hän näki tarkastelunsa kohteena olevan valtiollisen olemassaolon pysyvyyden toiseksi perustaksi, isänmaallisuudesta eli patriotismista. Hegel oli omistanut patriotismille oikeusfilosofiassaan vain yhden pykälän, 268 §. Tengström käsitteli aihetta useammassakin paikassa. On perusteltua asettaa peräkkäin Hegelin ja Tengströmin luonnehdinnat, jotta niiden yhdenmukaisuus ja samalla keskinäinen pieni mutta merkittävä eroavuus saadaan näkyviin.

Hegel kirjoitti:

”Poliittinen mielenlaatu, patriotismi ylipäätään, on totuudessa pysyvää varmuutta ja tottumukseksi tullutta tahtomista. Tällaisena se on tulosta vain valtiossa vallitsevista instituutioista, koska valtiossa järjellisyys on todellisesti käsillä. (Pelkästään subjektiivinen varmuus ei ole peräisin totuudesta, vaan se on pelkkää mielipidettä.) Vastaavasti järjellisyys saa vahvistuksensa noiden instituutioiden mukaisessa toimimisessa. — Tämä asenne on luottamus ylipäätään (joka voi kehittyä enemmän tai vähemmän sivistyneeksi näkemykseksi). Luottamus on tietoisuus siitä, että substantiaalinen ja erityinen intressini on minulle taattu toisen (tässä valtion) intressissä ja päämäärässä eli valtion päämäärässä minun suhteeni yksilönä. Juuri näin valtio ei ole minulle välittömästi mikään toinen, ja minä olen tämän tietäessäni vapaa.”

Hegel täydensi kohtaa kahdella huomautuksella. Ensinnäkin hän torjui tavan käsittää patriotismi vain valmiudeksi poikkeuksellisiin uhrauksiin ja tekoihin. Sen tuli liittyä myös aivan tavalliseen elämäntapaan. Toiseksi hän hylkäsi näkemyksen patriotismista jonakin subjektiivisista mielikuvista kehittyvänä. Sitä ei saanut sekoittaa mielipiteeseen, jolta puuttui objektiivinen perusta.

Tengström sanoi:

”Patriotismi on Tulos valtiossa olevista instituutioista, tavaksi muuntunut tahto, luottamukseksi muuntunut tietäminen — mielenlaatu tai tietoisuus siitä, että yksilön etu säilyy valtion edussa, minkä vuoksi valtio ei siten ole mitään yksilölle vierasta. On siis väärin paikantaa patriotismi poikkeuksellisiin uhrauksiin tai subjektiiviseen varmuuteen.”

Lyhyt muotoilu pakkasi siis koko pykälän huomautuksineen kahteen helposti ymmärrettävään lauseeseen, jos voi lähteä siitä oletuksesta, että Palmen kirjasi sanatarkasti Tengströmin suullista esitystä. Tällaisena asia oli Hegelin muotoiluja helpommin mieleen painettava. Toinen asia on sitten se, että erillisistä pikkuvaltioista koostuvan Saksan kannattajana Hegel vastusti yhtenäiseen saksalaisvaltioon tähtäävää kansallismielistä kiihkoilua, jota hän kerran nimitti ”saksalaispölyjyydeksi” (Deutschdumm, väännetty sanasta Deutschtum). Tämän mukaisesti hän korosti olemassaolevien instituutioiden ja tapojen ja niitä koskevan tiedon merkitystä patriotismille ja vastusti patriotismin samastamista pelkästään sankaruuteen tai subjektiiviseen mielikuvitusmaailmaan. ”Kansallistunne” oli hänen näkökulmastaan hylättävää roskaa.

Tengström ei ollut eri mieltä, mutta ei kokonaan samaakaan. Hegelillä seuraava pykälä oli vain lyhyt aloitus valtion organisaation eri valtojen, poliittisen valtiojärjestyksen tarkasteluun, joskin hän totesi: ”Erityisesti määritetyn sisältönsä mielenlaatu saa valtion organismin eri puolista.” (269 §) Näin sanoessaan Hegel jätti jo taakseen patriotismin ja viittasi mielenlaadun tarkentuviin eri valtiovaltoihin liittyviin sisältöihin. Tengström sitä vastoin jatkoi siitä, että valtiolla ”on todellisuutensa ennen muuta tässä luottamuksessa eli varmuudessa erityisen edun riippuvuudesta yleisestä” (s. 42). Koska valtio sai ravintonsa kansalaisyhteiskunnan instituutioista, valtio koostui juuri näiden instituutioiden kehittämisestä ja tulemisesta valtiomahdeiksi. Hegelistä poiketen Tengström antoi patriotismille perustavan merkityksen:

”Valtio tietää, mitä se tahtoo, kun patriotismi on kehittynyt, kun toisin sanoen instituutiot ovat kehittyneet eli valtion valtoja. Silloin patriotismi tietää tahtonsa ja samoin valtio itse. Valtio toimii siis tietämisenä eli tiettyjen erityisten periaatteiden ja lakien mukaisesti. Valtion kehitys eli Valtion aatteen toteutuminen riippuu patriotismin kehittymisestä ja sen käsityksestä itsestään, sen oivalluksesta

sisällöstään. Ylipäänsä Valtio toimii sillä tavoin kuin yleinen mielenlaatu eli patriotismi tietää ja tahtoo.” (s. 43)

Hegel ei nähnyt valtiota tällaisessa riippuvuussuhteessa isänmaallisuudesta. Toinen ero Hegelin ja Tengströmin välillä tuli vastaan heti seuraavassa pykälässä, joka oli Hegelillä poikkeuksellisen laaja, lukuisien sivujen mittainen essee. Siitä Tengström ei sanonut mitään. Pykälän aiheen ja sisällön vuoksi on perusteltua olettaa sivuuttamisen johtuneen juuri näistä eikä Palmenin laiminlyönnistä. Kysymys oli valtion ja uskonnon suhteesta.

Patriotismin käsittelyssään Hegel oli niukkasanainen, mutta sen sijaan hän katsoi aiheelliseksi suoraan ja laajasti hyökätä sitä käsitystä vastaan, että uskonnollinen mielenlaatu olisi valtion perusta. Siveellinen järjestys kyllä lähti siitä, mutta sen jälkeen tiet erkanivatkin. Uskonto pitäytyi tunteen ja mielikuvan muotoon eikä valtiollisia laitoksia ja lakeja voinut jättää sellaisen subjektiivisuuden varaan. Hegelin sanoin: ”Monet etsivät Herraa ja ovat vakuuttuneita, että heillä on sivistymättömässä mielipiteessään välittömästi kaikki. He eivät vaivaudu tekemään työtä kohottaakseen subjektiivisuutensa totuuden tiedoksi ja objektiivisen oikeuden ja velvollisuuden tietämiseksi, eikä heistä voi olla lähtöisin kuin typeryyttä, inhottavuutta ja kaikkien siveellisten suhteiden hajoaminen.” (270 §) Valtio kyllä ”vaatii kaikilta jäseniltään, että he kuuluvat johonkin kirkkokuntaan — mihin tahansa, sillä sisältöön ... valtio ei voi puuttua”. Ajattelun ja tieteen vapaus oli noussut valtion puolelta ja tieteen paikka olikin Hegelin mukaan valtion puolella. Kirkko oli pidettävä erossa valtiosta ja ”niin usein toivottu kirkon ja valtion ykseys vallitsee itämaisessä despotiassa...”

Monia kristillisiä suuntauksia suvaitsevassa Preussissa Hegelin käsitykset olivat mahdollisia. Tiukasti luterilaisessa, vaikka äskettäin ortodoksisen Venäjän valtaan joutuneessa Suomessa niiden toistaminen olisi synnyttänyt keskustelua ja loukannut kuulijoita, mitä Tengström osasi varoa. Eikä hän ehkä myöskään halunnut vaarantaa puolustustaan patriotismille, jonka Hegel näki subjektiivisissa muodoissaan jossain määrin uskonnollista mielenlaatua muistuttavaksi.

## Valtiojärjestys yleisen sivistyksen ilmentäjänä

Tengström siirtyi Hegeliä seuraten mielenlaadusta valtiollisen pysyvyyden toiseen perustaan, valtiojärjestykseen. Hän pyrki ennen muuta osoittamaan valtion jatkuvasti kehittyvän yhtenäisyyden, kyseenalaistamaan sellaisen vallanjoon, joka asetti valtiovallat toisiaan vastaan: ”Valtiojärjestys on instituutioiden ykseyden kehittymistä, mutta samalla niiden erottamista, mistä tosi ykseys juuri syntyykin.” (s. 45) Hän selvitti, että siihen kuuluivat ensinnäkin ”yleisen” määrittävä lainsäädäntövalta, toiseksi tätä yleistä valtion eri piireihin soveltava hallitsijan korkeimmista virkamiehistä koostuva hallitusvalta ja kolmanneksi kaiken yhteen yksilöön tiivistävä ruhtinaanvalta. Tällainen järkevä valtiojärjestys oli konstitutionaalinen monarkia.

Eteneminen yleisestä erityisen kautta yksilölliseen oli Hegelin logiikan mukainen ja myös Hegelin perustuslaillisen kuningaskunnan ajatustaan yleisellä tasolla esitellessään noudattama järjestys. Heti selitettynään valtiomahtien loogisen järjestyksen Tengström teki huomautuksen, jollaista Hegelillä ei esiintynyt:

”Sanalla konstituutio on uudempina aikoina ymmärretty muutakin kuin valtion sitä puolta, joka tarkoittaa kaikkien yhteiskuntaluokkien (samhällsclassers) osallistumista valtion asioihin, nimittäin ennen muuta niiden luokkien sellaista osallistumista, jotka askaroivat eniten omien erityisten asioidensa parissa. On luonnollista, että aina tietyt luokat osallistuvat valtionhallintoon; mutta viime aikoina on alettu panna erityistä painoa mainittujen luokkien osallistumiselle siihen — vaatimus, joka on varsin kaksiteräinen, ja jonka järkevyyden riippuu siitä, miten pitkälle valtio itse on kehittynyt, siis yleisestä sivistyksestä.” (s. 45)

Hegel ei käyttänyt ”yhteiskuntaluokan” käsitettä. Hän puhui vain ”säädyistä”. Porvaristo kuului Tengströmilläkin kansalaisyhteiskunnan (det borgerliga samhället) elinkeinoja harjoittavaan säätyyn, mutta käyttäessään ”luokan” käsitettä hän ei näytä tarkoittaneen porvaristoa valtiopäiväsäätyä. Puhuessaan monikossa hän on selvästi käsittänyt asian laajemmin. ”Yleinen sivistys” ja sen laajeneminen oli joka tapauksessa Tengströmin valtiokonstruktion ydinkäsitteitä. Hegelillä se esiintyi 274 §:n yhdessä lauseessa: ”...tietyn kansan valtiojärjestys riippuu ylipäänsä sen itsetajunnan tavasta ja

muodostuksesta (von der Weise und Bildung desselben); tästä johtuu sen subjektiivinen vapaus ja sen myötä valtiojärjestyksen todellisuus.” Tengström antoi asialle huomattavasti Hegeliä painokkaamman merkityksen lausueessaan:

”Valtion todellisuus on siinä, mitä se tietää olevansa, eli siinä, mikä on ilmaistuna valtiosäännössä. Tähän valtion määrätykseen sisältyy se, että valtiojärjestys ei ole mitään mielivaltaista tai tyhjä muoto, vaan yleisen sivistyksen ilmaus. Tietyin kansan valtiojärjestys liittyy siis kansan itseensä kohdistuvan tietoisuuden tapaan ja muodostukseen (sättet och bildningen af folkets medvetande af sig sje f), kansan kehitystasoon, minkä vuoksi kaikki mielivaltainen valtiojärjestysten asettaminen on vikaan mennyttä. Valtiojärjestys ei ole ajatusluomus, joka voitaisiin antaa a priori, — vaan samoin kuin kaikki olemassaoleva laki syntyy yleisestä sivistyksestä, niin myös valtiojärjestys. Todellinen on tässä tapauksessa myös järjellistä...” (s. 49)

Vaikka Hegelillä esiintyi yllä lainatussa tärkeässä lausussa sana Bildung, ei ole välittömästi ilmeistä, että hän tarkoitti sillä samaa kuin Tengström, siis kansan yleistä sivistystasoa. On kuitenkin mahdollista lukea lause Tengströmin tavoin. Niin tehdessään Tengström pääsi teemaan, joka oli hänen oman ajattelunsa kannalta keskeinen. Oppihistorioitsija Tengströmin oli luontevaa kiinnittää katseensa juuri yleiseen sivistykseen ja sen merkitykseen. Lisääntyvä omaisuuden turva ja vapaus kehittää kykyjään johtivat hänen mukaansa ”vapauden tietoisuuden” kasvuun.

”Emme osaa antaa arvoa kehittyneen yhteiskuntatilan eduille, jos emme havaitse, miten oma sivistyksemme on ollut mahdollinen.... Eräs seuraamus uusien valtioiden muodostuksesta on se, että yksilöt voivat monin eri tavoin sivistää itseään todellisuudessa, mikä johtuu laillisen tilan kiinteysttämisestä.” (s. 49)

Tengström palasi toistuvasti yleisen sivistyksen merkitykseen, mikä ei olekaan yllättävää, sillä aihehan oli ollut hänelle keskeinen jo hänen Aura -kalenterin kirjoituksessaan. Eräässä myöhemmässä kohdassa hän väitti: ”Englantiin viitataan tavallisesti kehittyneen valtiojärjestyksen mallina; mutta kansalaisuuden ja rikollisuuden sekä sivistyslaitosten (erityisesti alempien luokkien sellaisten) kannalta se on pitkälti jäljessä sivistyneestä pohjoisesta Euroopasta.” (s. 65) Tengströmin tuskin voi nähdä tarkoittaneen tällä Suomea. Ruotsissa viriteltiin jälleen kerran koulukeskustelua. Preussi luettiin tuohon aikaan pohjoiseen Eurooppaan ja sen pianikin eri puolilla esimerkillisinä pidettyjä kouluoloja oli kehittämässä Hegelin ystäviin ja tukijoihin lukeutuva virkamies.

Valtiojärjestystä ei Tengströmin muotoileman hegeliläisen kannan mukaan voinut ”antaa” valtion pysyvyyden toisesta puolesta, kansan historiallisesti kehittyneestä sivistystasosta välittämättä. Lisäys Hegelin oikeusfilosofian vuoden 1833 laitukseen tarjosi tästä konkreettisen esimerkin: Napoleon ”antoi” espanjalaisillekin uuden, vallankumouksen perinnön mukaisen ja heidän tilaansa kehittyneemmän perustuslain, mutta sepä ei sopinut espanjalaisille. He nousivat vastarintaan. Oikeusfilosofian sanoin: ”Sillä perustuslaki ei ole mitään pelkästään tehtyä; se on vuosisatojen työtä, järjellisen aate ja tietoisuus sellaisena kuin se on kehittynyt kansassa. Mikään perustuslaki ei sen vuoksi ole pelkästään toimijoiden luoma.” (274 §) Näitä ilmaisuja Tengström ei voinut vielä tuntea, mutta samaa Hegel perusteli jo hänen käyttämässään tekstissä laveasti.

Tärkeä piirre Tengströmin luennoissa oli hänen tapansa käsittää kansan muuttuva ja kehittyvä sivistystaso siksi todellisuudeksi, joka on järjellinen. Se asetti puitteet sille, millainen valtiojärjestys oli mahdollinen. Oikeusfilosofian esipuheessa Hegel oli julistanut järjellisen todelliseksi ja todellisen järjelliseksi, mistä nousi kritiikki, kun Hegelin katsottiin puolustavan mitä hyvänsä olemassaolevaa. Sellaista Hegel ei tarkoittanut. Hän joutui itse myöhemmässä yhteydessä korjaamaan väärinkäsitystä, joka perustui siihen, että hänen ilmiöiden pintaa syvemmälle viittaava ”todellisen” käsitteensä samastettiin pelkkään tosiasiallisesti olemassaolevaan.

Tengström ei tätä erehdystä tehnyt. Reformistisena rauhan miehenä hän yritti selittää asiaa omalla tavallaan: ”Tällä ei tarkoiteta, että todellisuus pitäisi hyväksyä ja omaksua yksittäisissä määrityksissään, vaan tässä kuten kaikissa paradokseissa on ajateltava myös sen vastakohtaa. Järkevyyden tosi todellisuus on omalla voimallaan etenevä, ei väkivaltaisesti esiin tunkeutuva järjellinen.” (s. 49)

Valtiojärjestykselle viime aikoina asetettuna vaatimuksena Tengström käsitteli myös tasa-arvoa. Hän huomautti, ettei se voinut koskea sellaisia asioita kuin ruumiinvoimia, kykyjä tai omaisuuden hankkimista. Järkevä tasa-arvo kuului kuitenkin ihmisille ajattelevina olentoina. Toistensa tunnustaminen persooniksi oli ihmiskunnan pitkän kehityksen tulos: ”Kreikan kovin sivistyneissä

valtioissa samoin kuin Roomassa ei sellaista tunnustamista ollut siltä osin kuin orjat olivat suljettuja kaiken ulkopuolelle. — Puhuttaessa ihmisten välisestä tasa-arvosta valtiojärjestyksen päämääränä ja tuloksena sanotaan tämän tasa-arvon olevan luonnollista, ja kuitenkin tämä tasa-arvo ei ole peräisin luonnosta, vaan tulos hengen syvimmästä periaatteesta, tietoisuuden yleisyydestä ja muotoutumisesta, ja siten se on ajattelun hedelmä ja oikeuden kehitystä.” (s. 48)

Tätä omaksumaansa Hegelin ihmisyyssajatusta Tengström ei nähnyt millään tavoin ristiriitaiseksi sen kanssa, miten Hegel tarkasteli Montesquieun jäljissä eri valtiomuotoja, perinnäisesti tunnettuja monarkiaa, aristokratiaa ja demokratiaa. Kaikkia näitä valtiomuotoja paremmaksi ja samalla kaikkien näiden aineksia sisältäväksi oli sekä Hegelin että Tengströmin mielestä katsottava uudemman ajan luomus, perustuslaillinen monarkia.

### **Valtiojärjestyksen kehitys hallitsijan tahdon määrittäjänä**

”Todessa valtiossa kaikki vallat ovat yhdistyneinä hallitsijan persoonassa, ja hän on niiden korkein totuus.” (s. 48)

Näillä sanoin Tengström johdatteli kuulijoitaan hallitsijanvallan käsittelyyn. Erästä merkillistä seikkaa Tengström ei huomannut, mutta ei sitä huomannut myöskään seuraavien lähes puolentoistasadan vuoden aikana kukaan Hegelistä kirjoittaneiden tutkijoiden sankasta joukosta.

Johdannossaan kolmeen mahtiin jakautuvaan valtion sisäiseen suvereenisuuteen Hegel esitti näiden kulun selkeästi logiikkansa mukaisesti, yleisestä erityisen kautta yksilölliseen, lainsäädäntövallasta hallitusvallan kautta hallitsijan valtaan. Kun hän sitten pääsi itse asiaan, hän käänsikin järjestyksen pääläelleen, mikä muodosti hänen tuotannossaan ainoan paikan, jossa hän eteni järjestelmänsä logiikan vastaisesti: ensin hallitsija, sitten hallitus, lopuksi lainsäädäntö.

Tässä voi nähdä uudelle Berliinin oppituolilleen juuri saapuneen Hegelin kumarruksen kuninkaalleen. Sen suoritettuaan Hegel kuitenkin kävi pykälä pykälältä luonnehtimaan käsitystään konstitutionaalisesta monarkiasta, jollainen siis Preussi ei ollut. Kyllä hänen tekstistään kuului olemassaoleva valtio, mutta hänen päämääränsä oli sittenkin toinen. Venäjän keisarin alamaiselle, professori Tengströmille tällainen hallitsijaa ylistävä strategia sopi mainiosti, kun samalla pääsi luonnehtimaan sitä, mikä ja miten rajoittaisi hallitsijan valtaa jokaisessa modernissa pitkän historiallisen kehityksen tuloksena saavutetussa järjessä toteuttavassa valtiossa. Tässä dialektiikka sai taipua ylistämällä alistamiseen.

Vastapainoksi Karl-Heinz Iltingin alkujaan esittämälle tulkinnalle ruhtinaan systemaattisesta paikasta oikeusfilosofian epäjohdomukaisuutena voi tarjota aivan päinvastaisenkin lukutavan. Entäpä jos Hegel sittenkin halusi korostaa sitä, että säätyjen lainsäädäntö on konkreettisinta ja perimmäisenä sitovinta ja siksi esitettävä logiikan mukaan arvokkaimmalla paikalla viimeiseksi? Vaihtoehto jääköön tässä hypoteesiksi, jota ei ole mahdollista pysähtyä arvioimaan lähemmin.

Oli joka tapauksessa tärkeää osoittaa modernin monarkin konstitutionaalisuus oloissa, joissa tämä ei ollut itsestäänselvyys. Erityisesti voi todeta, että Tengström ei mennyt niin pitkälle kuin Hegel ruhtinaanvallan erityisen arvoituksellisuuden kuvauksessaan. Hegelhän oli ollut sitä mieltä, että ”ainoastaan filosofia kykenee tarkastelemaan majesteettia ajatellen” (281 §). Hänen suomalainen kannattajansa riisui esityksensä sellaisista salamyhkäisistä painotuksista.

Tengström aloitti heti selittämällä, että kysymys on viimeisestä ratkaisuvallasta, jolla lait vahvistetaan ja pannaan toimeen. Siihen kuului myös armahdusvalta. Ruhtinaanvalta oli ”absoluuttista itsemääräytymistä”. Eri valtiovallat eivät olleet riippumattomia siitä, vaan kokonaisuuden aatteesta määräytyneitä. Näin todettuaan Tengström siirtyi perustelevaan, miten ykseys edellyttää eriytymistä. Keskiajan valtiot eivät olleet tämän mukaisia, sillä ”ne muodostivat Korporaatioiden kasautuman, mutta eivät organismia, elävää kokonaisuutta” (s. 51). Säädyt etuineen eivät niissä olleet vielä yleiselle alisteisia, vaan siitä riippumattomia oikeuksineen. Jokaisen erityisen oikeuden tuli lähteä kokonaisuuden vallasta kehittyäkseen siitä lähtemällä vapaasti, ”kuten on laita uudemmissa Valtioissa, että nimittäin erityiset vallat yhä enemmän eriytyvät, mutta samalla pidetään koossa...” (s. 51).

Tästä huomataan myös, että patriarkaallinen valtiomuoto ei ole Valtio totuudessaan; samoin demokratia eli kaikkien osallistuminen asioihin on vastoin vallanjoon periaatetta.” (s. 51)

Valtion sisäinen suvereenisuus muodostui kahdesta periaatteesta. Ensinnäkin siihen kuului juuri

luonnehdittu eri valtiovaltoihin hajautuva ja samalla koossa pysyvä valtiojärjestys. Toiseksi nämä eri valtaelimet ja auktoriteetit olivat ”Valtion omia, eivätkä asioita hoitaviin yksilöihin liittyviä, eivät yksityisomaisuudeksi muodostuvia; ne eivät kuulu yksilöille heidän välittömän persoonallisuutensa kannalta, vaan pelkästään heidän yleisten ja objektiivisten ominaisuuksiensa perusteella...” (s. 52). Tämän vuoksi valtiovallat eivät voineet kuulua millekään etuoikeutetuille säädyille. Vanhanmuotoisissa valtioissa virkoja oli saattanut jopa myydä, kuten yksityisomaisuutta. Sellainen ei kuulunut Hegelin tarkoittamaan nykyaikaiseen valtioon.

Suvereenisuuden saattoi helposti sekoittaa despoottisuuteen, mutta Tengström vakuutti, että se oli suorasti sellaisen vastakohta. Näin tehdessään hän seurasi Hegeliä, joka kirjoitti: ”...despoottisuus merkitsee laittomuuden tilaa yleensä, oloja, joissa erityinen tahto sellaisenaan, olipa se hallitsijan tai kansan (alhaisen) tahtoa, on lakina tai pikemminkin lain asemesta voimassa.” (278 §) Suvereenisuus sen sijaan tarkoitti juuri laillisia, konstitutionaalisia muotoja.

Tengström seurasi ruhtinaanvallasta puhuessaan Hegeliä tarkasti siinä, mitä esitti, vaikka samalla selkiytti esitystapaa. Mielenkiintoista on havaita Tengströmin kertomatta jättämät kannat. Kansasta ”alhaisona” Tengström ei puhunut eikä hän toistanut Hegelin kritiikkiä kansansuvereniteetin oppia vastaan, kansan luonnehtimista ”hämäräksi mielikuvaksi”, ”muodottomaksi massaksi” (279 §) erotettuna jäsenyteen valtiosta. Monarkin syntymä- ja perimysoikeutta koskevat pykälät 280 ja 281 hän jätti pois, samoin monarkkiseen valtiojärjestykseen liittyvän kruununperimyksen käsittelyn pykälästä 286, vaikka mainitsikin monarkin vallan perinnöllisyyden.

Käsityksensä monarkista Tengström tiivisti: ”Majesteetti perustuu valtion tämänpuoleiseen aatteeseen eli monarkin aate ei ole mitään tuonpuoleista, mitään sellaista, jota ei voida käsittää ja joka täytyy johtaa vain jumalallisesta auktoriteetista. ... Kaikki oikeustila edellyttää valtiota, ja kaikki valtio monarkkia, vaikkei aina toteutuneena. ... Se molemminpuolinen luottamus, jota valtio edellyttää, ei voi olla pelkkä ajatus, vaan rakkaus, mielenlaatu ... rakkaus yhteen yksilöön niiden monien joukossa, joista valtio koostuu.” (s. 54) Asian objektiivinen ja subjektiivinen puoli kuuluivat Tengströmillä yhteen tavalla, joka takasi subjektiiviselle ”rakkauden” mielenlaadulle jälleen perinnöllisyydellä spekuloidaan keskittyneitä Hegeliä painokkaamman merkityksen.

Mitään jumalallista monarkissa ei siis ollut. Kuvaus monarkista yhtenä yksilönä valtiossa saattoi tuoda mieleen Kustaa III:n luonnehdinnan itsestään ensimmäisenä kansalaisena, mutta muutoin mitään vähääkään kustavilaisuuteen vivahtavaa Tengströmin luennoista ei löydy.

Lakien viimeisen hyväksymisen lisäksi tulevan monarkin erityisen vallan Tengström rajasi Hegelin tavoin kahteen asiaan, armahdusoikeuteen ja oikeuteen valita neuvonantajansa. Monarkki oli vapautettu kaikesta vastuusta. Hänen neuvonantajansa, jollaisia esiintyi kaikissa valtioissa, olivat vastuullisia. Näiden lisäksi monarkin suvereniteetillä oli vielä kolmaskin muoto, taas subjektiivisen ja objektiivisen yhdistävä. Siitä Tengström esitti: ”Ruhtinaan vallan kolmas puoli koski sinänsä ja itselleen yleistä, joka subjektiiviselta kannalta koostuu monarkin omatunnosta, objektiiviselta kannalta valtiojärjestyksen kokonaisuudesta ja laeista. Ruhtinaan valta totuudessaan sijaitsee monarkin omatunnossa, joka edellyttää ja haluaa lakeja ja valtiojärjestystä.”

Tengström lisäsi tähän omana kommenttinaan: ”Ruhtinas ei voi tahtoa muuta kuin valtiojärjestyksen kehittymistä, joka muodostaa hänen oman valtansa määrityksen.” (s. 57). Miksi tässä ei enää ollut ”absoluuttista itsemääräytymistä”? Miksi monarkki ”ei voi” tahtoa, mitä mielensä tekee? Perustelu oli löydettävissä siitä, että konstitutionaalisessa monarkiassa vallan jako muodosti valtion säilymisen ja samalla monarkin vallan objektiivisen takeen, ”siinä määrin kuin se ulkoisesti voidaan turvata” (s. 57). Konstituutio turvasi monarkin aseman, joten monarkin oli tahdottava sitä eikä mielivaltaa. Sen Hegel oli esittänyt, ja Tengström puolestaan tiivisti:

”Keskiajan Feodaalimonarkioissa samoin kuin sekä vanhemmissa että uudemmissa Aasian despoottisissa valtioissa (Euroopassa Turkissa) esiintyy loputon sarja vallankumouksia ja kauheita mullistuksia, koska niissä on se puute, että valtion toimintojen jako on mekaaninen eli osia ei erota toisistaan niiden määritys ja muoto,

vaan suurempi ja pienempi määrä valtaa. Suursulttaani on korkein, ja Pashoilla on kuitenkin provinseissa täysin samaa valtaa kuin hänellä, vaikka vähemmän. Valtiovaltojen jako uudemman ajan kehittyneissä valtioissa muodostaa juuri takeen valtion pysyvyydelle, objektiivisessa mielessä.” (s. 57) Hegeliin nojautuen ja häntä suoraviivaisemmin Tengström esitti modernin valtion vakauden

perusehdoksi vallanjaon unohtamatta silti monarkin vallan subjektiivista taetta, ”yleistä mielenlaatua, kansan rakkautta”.

Venäjistä ja pienestä Suomesta Tengström ei sanonut puolta virkettä, mikä ei välttämättä ollut pelkkää arkuutta liikuttaessa majesteettirikosta hipovien asioiden tuntumassa. Aivan varmasti suuressa Venäjänmaassa ei ollut löydettävissä toista professoria, joka sanoi luennoillaan niinkin paljon kuin Tengström. Keisarinahan oli tuolloin Nikolai I ja Suomen kenraalikuvernöörinä ”itämäiseksi satraapiksi” luonnehdittu Zakrevski. Keisarikunnista ja niiden muodostamista koostevaltioista, sellaisista kuin Venäjä ja Itävalta, Tengström ei maininnut mitään varmaan myöskään siksi, että Hegel kirjoitti modernista valtiosta vain yksiköllisenä.

Filosofille sitä paitsi sopi antaa kuulijoilleen ajattelun perusteet, jotta nämä alkaisivat ajatella itse. Oikeusfilosofian Gansin editiossa, joka siis myöhemmin tuli olemaan vapaasti saatavissa Suomessa, oli kylläkin pykälään 281 seuraavanlainen lisäys: ”...on sanottava, että valloitettu kansa ei ole perustuslaissaan identtinen ruhtinaansa kanssa. Jos sodassa valloitetussa provinssissa tapahtuu kapina, niin tämä on jotakin muuta kuin kansannousu hyvin organisoidussa valtiossa. Valloitetut eivät ole kapinassa ruhtinastaan vastaan, he eivät tee maanpetosta (Staatsverbrechen), sillä heitä ei yhdistä herraan aate, ei perustuslain sisäinen välttämättömyys — käsillä on vain sopimus (Kontrakt), ei valtioliittymä (Staatsverband).”

Konstitutionaalisisessa monarkiassa, kun Suomi haluttiin sellaiseksi käsittää, asia oli tietysti toisin.

## Hallinto ”yleisen” palvelijana

Ruhtinaan lopullisista päätöksistä monella tapaa erotettava asia oli olemassaolevien lakien toteuttaminen ja ylläpitäminen, erityisen alistaminen yleiselle, joka kuului hallintovallalle. Myös poliisi ja tuomiovalta olivat sen piirissä. Ryhtyessään selostamaan tätä Tengström totesi ensin, että Boethius ”lisää ruhtinaanvaltaan erityisen lakiasäättävän vallan”, mikä ei ollut hyväksyttävissä, vaan ennemminkin hallintoon kuuluvaa, koska ”laki ei voi yleisessä merkityksessään syntyä yksilöllisestä päätöksestä, ja ruhtinaanvalta käsittää siis siinä tapauksessa vain lainsäädännön aineksia.” (s. 58)

Hegeliä seuraten Tengström viittasi valtiossa oleviin korporaatioihin, totesi niiden olevan puheenjohtajiensa kautta yhteydessä hallitsijaan, mutta huomautti vastoin Hegeliä, että ”vain sivistyksen matalammalla asteella” korporaatioille voidaan panna paljon painoa (s. 59).

Viranomaisen tekemiset olivat luonteeltaan objektiivisia, asiasta itsestään määräytyviä, kun taas ruhtinaanvalta oli pelkästään subjektiivista ratkaisuvallaa. Hegelin tavoin Tengström katsoi, että hallintoa toteuttavilta yksilöiltä tuli siksi vaatia tehtäviin tarvittavia kykyjä. Syntyperä saanut määrätä näiden tehtävien jakoa. Tien virkamieskuntaan, hallinnosta vastaavaan ”yleiseen säätyyn”, tuli olla avoin ”jokaiselle yksittäiselle kansalaiselle” (s. 59). Valtion virkamiesten tuli toimia velvollisuksiensa mukaan ja tämä edellytti heiltä tietynlaista ”siveellistä mielenlaatua” (s. 60). Yleisen suosion tavoittelu ryhtymällä ”oikeudenmukaisuuden tulkeiksi” ei kuulunut tähän ja sellaista esiintyi vain alkukantaisissa yhteiskuntaoloissa. Virkamiehet tarvitsivat eettistä ja älyllistä sivistystä, käsitystä velvollisuuksista ja vapauksista. Heidän tuli toimia vapaina intohimoista, perheen ja suvun siteistä, puolueellisuudesta. Vallan väärinkäytön estämiseksi virkamiesten tuli olla vastuullisia. Hegel oli kirjoittanut tässä siitä, miten ylhäältä tulevaa kontrollia täydensi alhaalta tuleva, jossa toimijoina olivat korporaatiot. Tengström toisti tämän, mutta lisäsi huomautuksen ”kehittyneistä valtiomuodoista, joissa säädyt tarkistavat virkamiesten palveluksen puutteita” (s. 61). Kun Hegel päätti 295 §:n viittauksella ylemmän tahon väliintuloon ja Fredrik Suuren erääseen tällaiseen toimeen, Tengström painotti päinvastaista instanssia: ”Kehittyneeseen valtiolaitokseen ei siis kuulu pelkästään auktoriteettien vastuullisuus, vaan myös se, että niitä voidaan kontrolloida alempien säätyjen toimesta.” (s. 61)

Edelleen Hegelistä riippumatta Tengström katsoi hallinnossa toimivien yksilöiden muodostavan pääosan ”keskisäädystä” sekä ”edustavan kansan massaa” oikeamielisesti: ”He ovat lähtöisin kansasta ja heissä kansan oikeudenmukainen tietoisuus näkee itsensä.” (s. 62) Painotuksen siirtymä hallitsijakeskeisyydestä kansaan oli Tengströmin näissä huomautuksissa sama kuin jo aiemmin, ja se sai jatkoa.

## Varsinainen lainsäädäntövalta kansan suostumuksena

Erityisen laajasti Tengström käsitteli sitä, mitä hän nimitti ”varsinaiseksi lainsäädäntövallaksi”. Sen hän siis erotti ruhtinaanvallasta, josta lopullinen ratkaisu riippui. Hän aloitti heti kärkeen toteamalla, että lait ”syntyvät kansasta” (s. 62). Sen ajatuksen Tengström sai Hegeliltä, että oikeusnormit syntyivät pohjimmiltaan tavoista, niiden jalostamisen ja järjeistämisen tuloksena, mutta hänen oma lisänsä oli luonnehtia tavat nimenomaan ”kansalle” kuuluviksi. Ero voi vaikuttaa vähäiseltä ja jopa itsestään selvältä, mutta sitä se ei ollut, kun katsotaan lähemmin näiden kahden ajattelijan tapaa käyttää ”kansan” käsitettä.

Perityt määritykset muuntuvat olemassaoleviksi eli positiivisiksi laeiksi, kun ne on ensin tarkistettu lainsäädäntövallan piirissä. Tämä edellytti oikeudellisen asiantuntemuksen käyttöä, mihin kansa ei voinut osallistua, mutta sen suostumus tarvittiin. ”Voidakseen olla sellaisena laeille suostumuksensa antavana valtana”, Tengström selitti, ”kansan on tultava muodostetuksi valtiosäännön (statsförfattning) kautta ja itse perustuslakien (grundlagarne) on tultava eläviksi sen tavassa ajatella ja tahtoa.” (s. 63)

Näin puhuessaan Tengström täydensi sekä muunsi Hegelin oikeusfilosofiaa olennaisella tavalla. Valtiosääntöä ei Hegelinkään mukaan voitu ”antaa” olevat tavat sivuuttamalla, mutta Tengström meni pitemmälle. Kansa (folket) tiesi Tengströmin mukaan lähimmin ja parhaimmin itseään koskevat asiat, mitä ei tosin ollut mahdollista erottaa valtion kokonaisuudesta, ”minkä vuoksi myös koko valtiojärjestys kuuluu epäsuorasti saman tarkistuksen alaiseksi” (s. 63). Tämä oli kauaskantoinen väite: vallitsevilla valtiojärjestyksellä tuli siis olla — ainakin jossain mielessä — kansan suostumus. Mistään mielivaltaisesta yksityisoikeudellisen esikuvan mukaisesta ”sopimuksesta” ei tässä suostumuksessa ollut kysymys. Suostumuksessa olivat mukana perityt tavat. Se kuvasti niitä, ei sellaisinaan, mutta valtio-organismien yhdessä toimivien eri osien läpi suodattuneena. Edelleen kansan varsinaisen lainsäädäntövallan tuli määrätä yksilöiden verotuksesta. Valtion tarpeet olivat verotuksen pohjana, mutta sen piti olla oikeudenmukaista siten, että se koski kaikkia samoin. Veroista vapautettua etuoikeutettua luokkaa Tengström sen enempää kuin Hegelkään eivät tunteneet.

”Mutta lainsäädäntövallalla varsinaisessa merkityksessään on olemassaolonsa Säädöissä. Jokaisessa valtiossa varsinainen lainsäädäntövalta on kansalla, vaikkei se olisikaan säätyjen kautta edustettuna, sillä laki on yleisesti pätevä tapaan perustuva oikeusmääritys, joka säädettynä saa todellisen lainvoiman. Kaikissa valtioissa, joissa vallitsee oikeustila, on [lisättävä puuttuva subjekti kansa; tässä kohdassa Palmenin muistiinpanoista näyttää jääneen sana pois] siten varsinaisesti lakia säätävä, ja erityisesti lakia säätävänä se esiintyy etenkin niissä valtioissa, joissa se on edustettuna säätyjen kautta...” (s. 64) Eivätkä säädöt olleet pelkästään lainsäädäntövallan organisoitu muoto: ”...ne ovat sen lisäksi massan olemassaolo, kansanpaljouden oma tahto suhteessa valtioon eli se, minkä kautta muodollinen vapaus, yksittäinen tahto saa ilmaista itseään ja tulee olemassaolevaksi. Säädöt kuuluvat valtion kehitykseen ja ovat välttämättömiä...” (s. 64) Korkeimmilla virkamiehillä oli kyllä syvemmät tiedot valtion laitoksista ja tarpeista, mutta säädöt täydensivät tätä tietoa erityiskysymyksissä ja kontrolloivat näitä korkeita virkamiehiä. Ne toteuttivat myös yksityispersoonien subjektiivista vapautta ja tarvetta merkitykselliseen elämään. Kun yksittäinen tahto sai sillä tavoin osoittautua yleiseksi, niin ”valtion pysyvyyden pääehdon muodostava siveellinen henki elävöityy” (s. 66).

Tengström todisteli laveasti, miten valtiollisen tahdon tunnusomaisesta yleisyydestä poikkeavat yhteiskunnan erityisyyksiä kuvastavat sekä yksilöille ominaiset yksittäistahdot olivat välttämätön vaihe kuljettaessa kohti valtion edun mukaista tahtoa. Vaikka yksittäistahdot prosessissa muuntuivat ja niiden pitikin muuntua kohotukseen valtiolliseen yleispätevyyteen, niin Tengström puhui valtioteoriassaan jatkuvasti ja kaikilla tasoilla vain yksilöistä toimijoina. Hän ei olettanut Hegelin tavoin yksilöitä korkeamman tason toimijoita, rakentanut valtio-organismien osasia subjekteiksi, vaikka yhtyi Hegelin kritiikkiin yksilöistä ”atomistisesti” koostuvaa valtiokäsitystä vastaan. Yksilöiden muuttuvuuden modernin valtion prosesseissa Tengström ymmärsi Hegeliä painotetummin patriotismin kehitykseksi. Juuri se teki hänelle mahdolliseksi ottaa huomioon ”kansan” täysin Hegelistä poikkeavalla tavalla ja jättää toistamatta Hegelin siihen liittämät kärjistyksen. Hegel oli kirjoittanut pykälässä 301, että sana ”kansan” (Volk) tarkoittaa valtiossa ”sitä osaa, joka ei tiedä mitä tahtoo”, ja esittänyt jyrkästi: ”Sen tietäminen, mitä tahtoo, ja vielä enemmän, mitä sinänsä ja itselleen oleva tahto eli järki tahtoo, on

syvällisen tiedon ja näkemyksen tulos, joka juuri ei ole kansan asia.” Hegelin mukaan oli välttämätöntä ylittää se arkitajunnan mielikuva, että ”kansanedustajien tai jopa kansan täytyy ymmärtää parhaiten mikä sen parasta palvelee, ja juuri kansalla on paras tahto tätä parasta varten”. Taustalla oli se hänen käsityksensä, että ”alhaisen näkemykseen tai yleensäkin negatiiviseen katsantokantaan kuuluu hallituksen tahdon olettaminen pahaksi tai hyvää huonommaksi”. Pian seuraavassa pykälässä 303 Hegel jatkoi siitä, että valtiossa yhdenkään ainesosan ei tule esiintyä epäorganaisena joukkona: ”Monista yksittäisinä, eli siitä, mitä kansalla mielellään ymmärretään, koostuu kyllä yksi yhteensä mutta vain joukkona – muodottomana massana, jonka liike ja käyttäytyminen juuri siksi on elementaarista, järjetöntä, villiä ja pelottavaa. Mikäli valtiojärjestyksen yhteydessä vielä kuulee puhuttavan kansasta, jolla tarkoitetaan tätä epäorganista kokonaisuutta, niin jo ennakolta voi tietää, että odotettavissa on vain yleisyyksiä ja nurinkurisia mahtipontisuuksia.”

Näiden näkemysten lukemisesta Tengström ei hätkähtänyt. Hegelin tavoin Tengström käsitti eri valtiovallat vallanjaosta huolimatta yhteenkuuluviksi ja hän varoitteli niiden mieltämisestä toisilleen vastakkaisiksi, mutta häneltä puuttui kokonaan nationalismista tarpeeseen saaneen Hegelin pelko ”elementaarista, järjetöntä, villiä” kansaa kohtaan. Hän jätti tarkastelustaan tähän viittaneen pykälän pois. ”Yhteiskunnan atomit” eivät silti Tengströmilläkään olleet sellaisenaan ja suoraan edustettuina valtiossa. Sen hän näki mahdolliseksi vain vähän kehittyneessä demokraattisessa valtiomuodossa, kuten antiikin Kreikan demokratiassa, jonka yläpuolelle perustuslaillinen monarkia oli asetettava.

Korporaatiot ja lainsäädännön kannalta nimenomaan säädyt muodostivat hänellä Hegelin ehdottamaan tapaan yksilöitä valtiota välittävän, välttämättömän valtiollisuuden ainesosan.

Kirjoittaessaan säädyistä myöskään Hegel ei välttänyt puhetta kansasta, sillä säädyt olivat hänelle välittävä elin ”yleisen hallituksen ja erityisesti vaikutuspiireiksi ja yksilöiksi hajaantuneen kansan välissä” (302 §). Säädyt olivat hänellä kahtalaiset. Ne vaativat toisaalta valtiollista ja hallitukselle kuuluvaa mieltä ja mielenlaatua, toisaalta yhteiskunnan erityisten piirien ja yksilöiden etujen tajua. Ne estivät ruhtinaanvallan eristäytymisen pelkäksi herruudeksi ja mielivallaksi samoin kuin kuntien, korporaatioiden ja yksilöiden vastaavan eristäytymisen, yksilöiden kasautumisen joukkovoimansa valtiota vastaan asettavaksi laumaksi.

Liberalistisesta lukutavastaan tunnetun Gansin lisäys ilmaisi asian suoremmin: ”Säädyt varsinaisen merkityksen muodostaa se, että valtio tulee niiden kautta kansan subjektiiviseen tietoisuuteen ja että kansa alkaa niissä osallistua siihen.” (301 §) Edelleen Gans täydensi: ”Pelkästään ruhtinaista ja kansasta koostuvissa despoottisissa valtioissa jälkimmäinen vaikuttaa, jos ylipäätään, vain tuhoavana massana organisaatiota vastaan.” (302 §) Esimerkkinä maasta, jossa oli pelkästään hallitseva luokka ja maaorjista koostuva massa, Gans oli aiemmin (297 §) maininnut Venäjän. Mikään ei viittaa siihen, että Tengström olisi tuntenut näitä muotoiluja. Hänen tapansa nähdä säädyt merkitys oli silti sama, yhtäpitävä Hegelin asialle antaman perusmäärittelyn kanssa.

Ero piili yhteisen rakennelman osien painottamisessa eri tavoin, Tengströmin myönteisyydessä Hegelin arkailemaa ”kansaa” kohtaan, hänen valmiudessaan antaa ”massan, kansanjoukon omalle tahdolle suhteessa valtiota” berliiniläisfilosofin kaavailemaa selkeästi suurempi merkitys.

## **Poliittiset säädyt modernissa valtiossa**

Seuraavaksi Tengström ryhtyi luonnehtimaan valtion ”pääsäädyjä”, joille kuului vahvistettu asema ”poliittisina säädyinä” eli yksittäisen ja yleisen tahdon välittäjinä. Säädyillä oli vastakohtana yksilöiden ja valtion mekaaniselle vastakkainasettelulle hegeliläisessä ajattelussa tärkeä integratiivinen tehtävä, samantapainen, jonka oman aikamme valtioteoretikot näkevät kuuluvaksi poliittisille puolueille. Perityistä säädyistä historiallisessa mielessä ei kumpaisellakaan ollut puhe. Hegelin esikuvana eivät olleet sen enempää hänen aikaisemman kotimaansa Württembergin säädyt, joista hän oli kirjoittanut laajasti, kuin Preussin säädytkään. Tengströmin esitys ei palautunut ajatukseen Ruotsin valtakunnan neljästä säädyistä, aatelistosta, papistosta, porvaristosta ja talonpoikaistosta, venäläisistä oloista puhumattakaan.

Hegelin ennen oikeusfilosofiaansa Württembergin säädyistä ilmaisema näkemys oli se, että niistä saattoi sanoa kuin ranskalaisista takaisin palanneista emigranteista: eivät olleet unohtaneet mitään

eivätkä olleet oppineet mitään. Nuo säädetyt näyttivät nukkuneen viimeiset, maailmanhistorian rikkaimpiin katsottavat 25 vuotta, jotka olivat mitä opettavaisimpia, koska ”meidän maailmamme ja meidän aattemme” kuuluivat juuri näille vuosille. Ranskan vallankumouksen alkua oli Hegelin sanoin pidettävä ”järkipärisen perustuslain taisteluna olemassaolevan lain ja etuoikeuden massaa vastaan”. Oikeusfilosofia oli tulos suuren vallankumouksen filosofissa käynnistämästä oppimisen ja arvioinnin prosessista.

Tengström erotti Hegeliä seuraten kolme pääsäätyä: maata omistavan säädyn, kansalaisyhteiskunnan elinkeinonharjoittajien säädyn ja virkamiessäädyn. Kuvaus koski yhteiskunnallisia säätyjä tai luokkia, ei suorasti valtiopäivien koostumusta muussa kuin siinä mielessä, että näiden kaikkien tuli olla läsnä ja edustettuina yhteisissä valtiollisissa säätyjen kokouksissa.

Jo hallintovallan yhteydessä tarkasteltuja virkamiehiä ei tullut sulkea noiden yhteisten kokousten ulkopuolelle, vaan päinvastoin heidän tehtävänä oli välittää niitä olennaisia tietoja, joita heillä oli valtion eduista: ”Tämä virkamiesten tietämys lausutaan julki säätyjen kokouksissa sekä muuntuu tämän tiedottamisen ansiosta julkiseksi ajatukseksi...” (s. 75). Virkamiehiä ei missään tapauksessa pitänyt sulkea säätyedustajien joukon ulkopuolelle, sillä ”oikeuden toteuttaminen juuri kuuluu tälle yleiselle säädylle...” (s. 72). Tengströmin virkamiesluokassa ei aatelistolla ollut etuoikeutettua asemaa. Hegel ja Tengström karttoivat ylipäänsä ”aatelista” nimikettä. Virkamieskunta oli heillä rajoituksia mainitsematta avoinna valtion kansalaisille, kuten vallankumouksen jälkeisen ajan uudistusmielisiltä filosofeilta sopi odottaakin.

Säätyjen kuvaus alkoi luontaisen eettisen elämän säädystä, maanomistajista. Myöskään tässä sen enempää Hegel kuin Tengström eivät tehneet eroa aatelisten ja talonpoikien välille, mikä kylläkin jätti kumpaisenkin kuvaukset tietyssä määrin hämäräksi. Luonnollisen siveellisyyden säädyllä oli perustansa perhe-elämässä ja se oli periaatteeltaan sellainen, että se voitiin — Tengströmin sanoin — ”konstitoida poliittisesti” (s. 69). Sääty oli paikallaan pysyvä ja sen luonnollinen tahto kohdistui omaisuudesta huolehtimiseen. Se ei edellyttänyt mitään toista sillä tavoin kuin esimerkiksi käsityöläissäätö edellytti maanviljelijöitä. Ruhtinaan tavoin sillä oli ”luonnon määrätyt”: sen omaisuus oli luovuttamatonta, yhtä hyvin valtion varallisuudesta kuin muutosta aiheuttavasta voiton tavoittelusta riippumatonta. Sen etu poikkesi vähiten valtiosta. Niinpä sellainen sääty oli kaikissa valtioissa. Erityistä vahvistusta valtiolta edellytti sen sijaan ”kansalaisyhteiskunnan liikkuva puoli”, elinkeinosääty, joka oli eniten valtion vastainen. Hegelin tavoin Tengström mainitsi sen mahdollisuuden tulla edustetuksi valtiossa kiltojen ja ammattikuntien tai vastaavien yksittäistä ja yleistä intressiä yhdistävien laitosten kautta. Tässä Tengström katsoi tarpeelliseksi puhua Hegeliä laveammin ja myös poikkeavin korostuksin kansalaisyhteiskunnan edustuksen luonteesta.

Ensinnäkään kansanedustajat (deputerade) eivät olleet mitään edusmiehiä siinä merkityksessä, että heidän tulisi noudattaa jotain sopimusta: ”He ovat totuudessaan säätynsä todellisia täysinvaltuutettuja, eivät ohjeilla varustettuja. Heidän nimittämisenä on ilmaus yleisestä luottamuksesta...” (s. 71) Kun Hegel oli painottanut yksilöiden yläpuolelle muodostettavien korporaatioiden, siis kiltojen ja ammattikuntien roolia, Tengström perusti edustussuhteen nimenomaan ”yleiseen luottamukseen”, vaikka ei täysin irtisanoutunut oppimestaristaan.

Luottamuksen tuli Tengströmin mukaan perustua asianomaisten henkilöiden muita parempaan kykyyn ja tuntemukseen valtion ja kansalaisyhteiskunnan laitoksista sekä heidän valtiolliseen mielenlaatuunsa. Ohjeet olivat mahdottomia siksikin, että he osallistuisivat kokouksiin, joissa esille tulisi uusia, ennustamattomia kysymyksiä. Imperatiivisen mandaatin lisäksi Tengström torjui edustuksen perustamisen omaisuuden määrään vanhan Rooman tai tuon ajan Ranskan tapaan. Vaikka asia ei ollut aivan merkityksetön, sellainen vaatimus oli ”pinnallinen ja yksipuolinen”, koska ”suurikaan omaisuus ei riitä kvalifioimaan säädyn arvokasta jäsentä” (s. 72). Torjumissaan vaihtoehdoissa Tengström seurasi Hegeliä, mutta kun Hegel vaati kansalaisyhteiskunnan suurten orgaanisten piirien korporatiivista edustusta, Tengström tyytyi yksinkertaisempaan lopputulokseen: ”Kaiken tämän perusteella on selvää, että soveliaimpia edustajia ovat sellaiset, joilla on aikaisemmin ollut jotain yleistä luottamusta.” (s. 73) Myös valtiopäivien rakenteen Tengström esitti oikeusfilosofian pykälien 312-313 mukaisesti kaksikamariseksi. Tämä ”sovellus aikaisemmasta” (s. 74) näyttää hänellä merkinneen sitä, että maata omistava paikallaan pysyvä sääty muodostaisi eräänlaisen ylähuoneen, kun taas kansalaisyhteiskunnan alituksessa liikkeessä oleva puoli, elinkeinonharjoittajat eli ”porvarillisen säädyn (det borgerliga

ståndets) asiat toisen kamarin” (s. 74). Hegel ja Tengström eivät sanoneet mitään siitä, miten maanomistajat valikoituisivat säätyjen kokouksiin, mutta luultavasti heillä oli perhettä tässä yhteydessä painottaessaan mielessään jonkinlainen sukuihin perustuva ”luonnollinen” asianomistajuus, vain laajemmassa merkityksessä kuin vanhaa aatelia koskevana. Kansalaisyhteiskunnan osallistuminen säätyjen kokouksiin oli kumpaisellakin selvästi edustuksellinen, ja tuon edustuksellisuuden piiriin kuului myös virkamieskunta.

Hegelillä ja Tengströmillä oli erityinen peruste sille, että virkamiehiä ei saanut eristää säätykokouksista. Viimeksi mainitun sanoin ”säädyt ... muodostavat kansan ytimen, — sen, minkä kautta yleinen mielipide tosimminkin ilmaisee itsensä...” (s. 74). Tämän vuoksi ”säätyjen harkinnat ovat julkisia” (s. 74). Sitä vaati muodollisen vapauden oikeus tietoon asioista sekä subjektiivisen tahdon muodostamiseen. Hegelin esitykseen Tengström lisäsi toisenkin tien yleiselle mielipiteelle, kirjat ja kirjoitukset. Perusseikka oli kuitenkin se, että säätykokoukset vaikuttivat väestöä sivistävästi ”niillä korkeammilla näkemyksillä, joita valtion virkamiehillä on valtion eduista” (s. 75). Samalla virkamiehet saivat arvostusta ja kunniaa jaloimmalla tavalla.

Pian Tengström tarkensi, että ”yleistä mielipidettä” parempi ilmaisu olisi ”julkinen mielipide”, sillä sana ”yleinen” oli aiheellista varata järjelliselle, mitä säädyissä esiin tuodut kannat eivät aina olleet. Totuudesta ratkaisi ”vain tiede” (s. 76). Yleisen mielipiteen horjuvuuden syy oli siinä, ettei se perustunut ”toden toteen muotoon”, tieteseen, mikä ei kuitenkaan tehnyt siitä hylättävää.

Tässä kohden Tengström poikkeuksellisesti viittasi nimeltä mainiten Hegeliin ja torjui hänen väitteensä, joka koski julkisesti esitettyä kysymystä: Onko hallitsijan sallittua pettää kansaansa? Tällä tavoin: ”Hegel vastaa tähän kysymykseen siten, ettei kansaa voi pettää sen olemusta ja luonnetta myöten, mutta se on petettävissä, jos se pettää itse itseään.” (s. 77) Sellaista Tengström ei hyväksynyt: ”Todella sivistynyttä siveellistä kansaa ei voi pettää.” (s. 78)

Siinä Tengström yhtyi Hegeliin, että julkinen mielipide ansaitsee yhtä hyvin arvonantoa kuin halveksuntaa. Tengström täydensi näkemystä puolustamalla tarvetta riippumattomuuteen julkisesta mielipiteestä. Aikalaisilta ei ollut odotettavissa tunnustusta suurelle ja järkevälle, ei todellisuudessa eikä tieteessä, koska aikakausi ei vielä ollut oppinut tuntemaan sellaisessa suuressa piilevää voimaansa. Sitä paitsi mikään todella suuri ei ollut mahdollista kohottautumatta julkisesti tunnustetun yläpuolelle. Oman kysymyksensä muodostivat lehdistöä ja puhetta koskevat julkisen tiedonvälityksen vapauden takeet. Lait asettivat rajansa halulle sanoa mitä hyvänsä, mutta Hegelin tavoin Tengström katsoi, että sitä suurempi vapaus oli mahdollinen, mitä järkevempi oli valtiojärjestys ja mitä lujempi hallitus. Säätykokousten julkisuus edisti tätä vapautta ja samalla korjasi yksittäisiä mielipiteitä. ”Missä julkisella tiedonvälityksellä on esteitä”, Tengström vakuutti, ”siellä ei subjektiivisuuden oikeus ole tosi oikeus” (s. 79). Ylilyöntejä saattoi esiintyä, mutta jos valtio oli vahva ja sen jäsenet sivistyneitä, sellaiset kostautuivat tällä laeilla vaikeasti säädeltävällä alueella saadessaan osakseen halveksimista.

## **Valtiollinen itsenäisyys**

Käsiteltyään näin valtion sisäiseen suvereenisuuteen kuuluvat asiat Tengström siirtyi jatkuvasti Hegeliä seuraten valtion ulkoiseen suvereenisuuteen. Valtion käsitteeseen kuului ”suvereenisuus ulospäin, minkä kautta valtio määrittäytyy valtioksi, eli yksilöksi” (s. 82). Käsitteestä seurasi muutakin: ”...välttämätön pyrkimys määrittää itsensä ulkoisesti eli suhteessa toisiin valtioihin, mistä syntyy itsenäisyys (sjelfständighet), joka mahdollistaa valtiolle oman olemassaolonsa katselemisen. Tämä itsenäisyys on valtion ensimmäinen vapaus ja korkein kunnia. On ristiriita puhua kansasta, joka haluaa menettää itsenäisyytensä; sillä kansa, joka on itsenäinen eli toisten tunnustama, ei voi järjellisesti haluta olla vailla tunnustusta, aivan yhtä vähän kuin toisten vapaaksi tunnustama yksilö voi haluta olla vailla tunnustusta, mikäli tietää mitä tahtoo.” (s. 82)

Hegel oli kirjoittanut vastaavassa kohdassa, että koska valtion ”itsenäisyydessä todellinen henki on läsnä itseään varten, niin itsenäisyys on kansan perustavin vapaus ja korkein kunnia” (322 §). Edelleen hän oli viitannut samassa pykälässä toiveeseen muodostaa toisen kanssa kokonaisuus sekä päätynyt hylkäämään sen: ”Näin puhuvat tietävät vähän siitä kokonaisuuden ja itsetunnon luonteesta, joka kansalla on riippumattomuudessaan.”

Tengström ei tyytynyt pelkästään kääntämään Hegeliä ruotsiksi, vaan samalla selkiytti ja terävöitti filosofin sanontaa, vaikka jättikin pois täsmentämättömän huomautuksen toisen kanssa muodostettavasta kokonaisuudesta ja sitä koskevan arvion. Kohta on sikäli kiinnostava, että siinä Hegel ei kavahtanut asettamasta vapaata kansaa ja itsenäistä valtiota suoraan yhteyteen toistensa kanssa, vieläpä parhain mainesanoin. Myöhemmin kohtaa on tulkittu eri tavoin, mutta Tengström luki sen itsenäistä kansallisvaltiota tarkoittavaksi.

Edelleen Tengström syvensi asiaa kuulijoilleen:

”...valtion ulkoinen suvereenisuus toteutuu sen kautta, että valtio tulee suhteeseen muihin valtioihin, minkä seuraamuksena yksilö joutuu, jos ja siinä määrin kuin hän tunnustaa valtion suvereenisuuden, uhraamaan valtiolle kaiken, ja juuri tässä valtiolla on suvereenina oikea todellisuutensa. — Tällä tavoin yksilön etu asetetaan häviäväksi ainekseksi, yksittäisen yksilöllisyyden toteutus asetetaan valtion tunnustamiseen yksilön korkeimmaksi velvoitukseksi, missä tunnustamisessa yksilöllä on todellisuutensa vapaana järjestellisenä olentona. Tämän tunnustamisen seuraamuksena yksilö ei pelkästään joudu luopumaan mielipiteestään, kuten sisäisessä suvereenisuudessa, vaan myös uhraamaan koko elämänsä ja omaisuutensa. ... Tämä valtion tunnustaminen velvoittavaksi on yksittäisen yksilöllisyyden uhraamista tämän korkeimman yksilöllisyyden pysyvyydelle...” (s. 83)

Ei Tengström mistään latteasta ”kansallistunteesta” puhunut. Hän luonnosteli uhrivalmiuden etiikkaa valtion pysyvyyden takaamiseksi. Aineksensa hän sai Hegeliltä, jonka mukaan tämän päämäärän vuoksi tulee ”asettaa vaaralle alttiiksi omaisuutensa ja elämänsä samoin kuin mielipiteensä ja kaikki se, mikä kuuluu luonnostaan elämänpiiriin” (324 §). Kysymys oli uhrivalmiudesta puolustettaessa valtiota sodassa. Kansalaisyhteiskunnan tarkoituksena oli elämän ja omaisuuden suojaaminen, mutta jos itse valtio oli vaarassa, eettisen elämän vaatimukset asettuivat toisin. Kaiken tämän Tengström oli sisäistänyt ja hän puhui aiheesta Hegeliä laveammin. Sodassa kysymys oli valtion suvereenisuudesta, minkä yksilö siinä tilanteessa tunnusti velvoittavaksi. Sota ei ollut absoluuttinen paha. Sillä oli eettinen merkityksensä.

Yleisen asevelvollisuuden Preussissa Hegel ilmaisi: ”Uhrautuminen valtion yksilöllisyyden puolesta on kaikkien substantiaalinen suhde ja siten yleinen velvollisuus.” (325 §) Seuraavassa pykälässä hän jatkoi: ”Mikäli kuitenkin valtio sellaisenaan, sen itsenäisyys, joutuu vaaraan, kutsuu velvollisuus valtion kaikkia kansalaisia sen puolustamiseen.” (326 §) Tengström kertasi sanatarkasti Helsingissä: ”...kun valtio sellaisenaan, siis sen itsenäisyys on vaarassa, kutsuu velvollisuus kaikkia sen kansalaisia puolustukseen” (s. 85).

Hegelin kanta vakinaisten armeijojen tarpeellisuuteen jäi epäroiväksi, mutta Tengströmillä ei ollut vaikeuksia muotoilla omaa näkemystään. Hän saattoi viitata Hegelistä poiketen patrioottisuuden välttämättömyyteen myös näissä: ”Vakinaiset armeijat muodostavat ikään kuin erityisen myönnön sille, että valtion pysyvyydelle on uhrattava kaikki. Se ei mitenkään kumoa jokaisen yksittäisen velvollisuutta uhrata hätätapauksessa itsensä valtion puolustukseksi. On selvää, että urhoollisuus ja sen sääty ovat valtion suvereenisuuden olennaisia ilmentymiä vain siinä määrin kuin tätä säätyä elävöittää sisäinen mielenlaatu.” (s. 86)

Sodan paragrafissaan oikeusfilosofia viittasi myös valtion sisäisten laitosten kehittämisen suurimerkityksisyyteen: ”...kansat, jotka ovat olleet haluttomia sisäiseen suvereenisuuteen tai pelänneet sitä, ovat joutuneet muiden ikeen alle, ja kamppailleet riippumattomuutensa puolesta sitä huonommalla menestyksellä, mitä vähemmän ovat kenneet saamaan aikaan valtiovallan sisäisesti perustavia laitoksia ...valtiot, joiden itsenäisyyden tae ei ole omassa asemahdissa, vaan muissa näkökohdissa (kuten naapureitaan paljon pienemmät valtiot), ovat kenneet säilymään sisäisen valtiojärjestyksen ansiosta...” (324 §) Itsenäisyyden edellytysten luomiselle oli olemassa muukin tie kuin pelkkä asemahti.

Sisäisen uudistustyön ja uudenlaisen mielenlaadun tarpeellisuudesta jo pitkään vakuuttuneena Tengström kiinnitti huomionsa tähän mahdollisuuteen. Hegel jatkoi urhoollisuudesta sodassa, mutta Tengström siirtyikin käsittelemään uudestaan virkamieskuntaa ja sen merkitystä.

Ei ollut kysymys vain sodan poikkeustilasta: ”...valtiolla jonakin ihanteellisesti velvoittavana on ylipäänsä todellisuutensa antaumuksessa, persoonallisen todellisuutensa uhraamisessa.” (s. 86)

Hallinnon olemassaolevien muotojen noudattaminen tunnontarkasti itsestään, henkilökohtaisesta edustaan ja omasta subjektiivisesta mielipiteestään välittämättä oli Tengströmin mukaan juuri samaa itsemääräytyvää eettisyyttä kuin itsenäisyyden puolustaminen sodassa: ”Sellaiseen pidättäytymiseen

kuuluu myös rohkeus, sitkeys, joka varmasti on yhtä kunnioitettavaa kuin se, jota vaaditaan valtion puolustamiseksi vihollisia vastaan. Ulkonaisesti mekaaniselta vaikuttava virkamiehen työ on siten itse asiassa ilmaus korkeimmasta sisäisestä itsenäisyydestä... Sellaisessa toiminnassa piilee sielun kohottautuminen julkisen mielipiteen yläpuolelle, mikä on välttämätön ehto kaikelle todelle vapaudelle ja suuruudelle.” (s. 87)

Näin Tengström antoi sisäisen valtiojärjestyksen säilyttämiselle merkityksen, johon oli luettavissa vihje Hegeliltä, mutta jota Berliinin filosofi ei ollut ryhtynyt yksityiskohtaisemmin muotoilemaan.

## **Valtion säilymisen oikeus ja velvoittavuus**

Kansainvälistä oikeutta Tengström nimitti Hegelin tapaan ulkoiseksi valtio-oikeudeksi. Kun sisäinen valtio-oikeus perustui valtion todellisuudessa annettuihin instituutioihin ja niiden suhteisiin, niin valtioiden ulkoiset suhteet puolestaan perustuivat yksittäisiin suvereeneihin tahtoihin, ruhtinain valtaan ja heidän komennossaan olevaan aseelliseen voimaan. He vaalivat valtioiden suhteita toisiin lähettiläin, päättivät sodasta ja rauhasta ja ylipäänsä valtioiden välisistä sopimuksista (traktater). Tämän mukaisesti ulkoisen valtio-oikeuden muotona oli sisäisestä poiketen pelkkä pitää olla (s. 89).

Valtioiden oikeudet suhteessa toisiin koostuivat ennen muuta ja abstraktisti tarkasteltuina siitä, että ”ne tunnustavat toisensa ja siihen sisältyy niiden itsenäisyys” (s. 89). Valtiot olivat siis samassa asemassa kuin yksittäiset yksilöt persoonallisuuden alkaessa kehittyä. Hegelin ajatuksiin Tengström lisäsi täydennyksensä: ”Tämä valtioiden tunnustettuna oleminen on kuitenkin itsenäisyyttä vain siinä määrin kuin valtio on valtiojärjestykseltään ja tilaltaan kehittynyt; samoin kuin tunnustaminen, siinä määrin kuin siihen sisältyy kahden valtion ykseys, riippuu toisen valtion tarkoituksesta.” (s. 89-90)

Tunnustaminen ei voinut olla vain satunnaisesti tiettyä ajanjaksoa koskeva. Silti se jäi ”pelkästään muodolliseksi” puoleksi valtiossa, sillä ”valtion legitimiisyys on olennaisesti sisäinen asia” (s. 90).

Ulkoinen tunnustaminen kuului puolestaan valtion itsenäisyyteen.

Hegelin tavoin Tengström katsoi, että valtioiden väliset suhteet ”määritellään sopimuksilla”, jotka ovat samankaltaisia kuin yksilöiden väliset sopimukset (s. 90).

Valtiolliset sopimukset, traktaatit, muodostivat kansainvälisen oikeuden perustan. Sellaisiin sopimuksiin sisältyi oikeuden lisäksi kuitenkin aina vääryyden, väärien tekemisen mahdollisuus, minkä vuoksi valtiot olivat keskenään luonnontilassa: ”...tämä yleinen määräytyminen pysyy sen vuoksi pitää -muotoisena, ja tila traktaattien vaihtelevana solmimisena ja kumoamisena niin kauan kuin kysymykseen ei voi tulla mikään organisaatio tai laitos, joka lopettaisi mahdollisuuden sopimusten rikkomiseen.” (s. 91)

Valtioiden kärjissä olevien suvereenien tahtojen satunnaisuus teki mahdottomaksi Kantin ajatuksen ikuisen rauhan takaavasta valtioiden liitosta, joka ratkaisisi jokaisen syntyvän kiistan. Erimielisyyksiä syntyi valtioiden välillä eikä niitä voitu ratkaista muutoin kuin sodalla.

Tengström oli selvästi tyytymätön tähän Hegelin johtopäätökseen. Vaikka hän ei ehdottanut paluuta Kantin ajatukseen ikuisesta rauhasta, hän laajensi seuraavissa pykälissä 336-338 tarkastelua huomattavasti Hegeliltä löydettävästä. Hallitsemistaito oli annettuihin konkreettisiin erityisoloihin sovitettua viisautta, kuten Hegel oli esittänyt. Moraali ei sinänsä velvoittanut valtiollista toimintaa, koska valtio oli ylipäänsä moraalin ja oikeuden edellytys. Valtion ylläpitäminen muodosti abstraktia oikeuskäsitettä korkeamman oikeuden samalla tavoin kuin yksilön oikeus pelastaa elämänsä saattoi loukata toisen oikeutta.

Moraalin, eettisen elämän ja politiikan suhdetta käsitellessään Tengström lopulta päätyi siihen, että täytyy olla olemassa myös ”korkeampi velvoittavuus, joka suhteessa valtioon muodostaa korkeamman hengen, sellaisen, jonka kaitselmus ilmenee koko maailmanhistorian kulussa” (s. 94). Hegeliin yhtyen Tengström näki sodan päämääräksi uuden rauhan, uudet valtiolliset sopimukset, mutta hän lisäsi: ”...valtiot tulevat sodan kautta lähemmin tietoisiksi äärellisyydestään, siis siitä, että ne ovat erityisiä valtioita, jotka eivät vastaa valtion aatetta, vaan ovat alisteisia kaiken läpikäytyä ja elävälle hengelle.” (s. 97)

Kaitselmus ei ilmennyt yksittäisinä puuttumisina tapahtumien kulkuun, vaan se vaikutti ”orgaanisesti”. Maailmanhistoria oli — Hegelin sanoin — ”maailman tuomioistuin”, yleisen maailmanhengen työtä. Valtioiden pysyvyys oli tälle välttämättömyydelle alisteinen samoin kuin yksilöt kohtalolleen. Se ei

kuitenkaan ollut sokea mahti, vaan ”itsensä elävä käsittäminen korkeamman vallan ilmentymäksi...” (s. 99).

Maailmanhistoria oli Tengströmin muotoilun mukaan ”korkein vahvistus sille, että Oikea pysyy eli kaiken yksittäisen Oikeuden kestävydestä” (s. 99). Korkeampi, järjellisyytensä tietävä yleinen henki oli läsnä taiteessa, uskonnossa ja filosofiassa niille ominaisissa eri muodoissa: katseluna, tunteena ja ajatteluna. Näiden muotojen kautta maailmanhistoriassa kehittyi ”ihmiskunnan tietoisuus itsestään” (s. 100). Tietyn aikakauden käsittäminen oli aina jo siirtymistä uuteen. ”Tietäessään, mitä on, aikakausi on saavuttanut aikaisempaa korkeamman hahmon... Ne, jotka hylkäävät ajatuksen sellaisesta ihmissuvun täydellistymisestä, kieltävät itse asiassa kaiken yhtenäisyyden maailmanhistoriasta, sillä mitään muuta yhtenäisyyttä ei voi olla kuin itse järjen kehittyminen ja ilmeneminen.” (s. 102)

Alkujaan kansat eivät muodostaneet valtioita. Niillä ei silloin ollut historiaa. Sellaisen ne saivat, kun tulivat tietoisiksi oikeustilasta: ”Lakien, ajateltujen Oikeusmääritysten asettaminen on siirtymä sivistykseen, ja kaikilla kansoilla on ollut sellainen sivistymisen vaihe, minkä jälkeen vasta kansa tulee tietoiseksi itsestään.” (s. 112) Tämä sivistysvaihe oli kansan idean muodollinen toteutus.

Hegeliä mukaillen Tengström esitti maailmanhistoriallisen kehityksen päävaiheet, ensin itämaisen, sitten kreikkalaisen, roomalaisen ja lopulta neljäntenä germaanisen eli ”uudemille eurooppalaisille kansanheimoille” ominaisen valtakunnan hahmot. Oikeusfilosofian viimeistä pykälää 360 hän laajensi koko draaman tiivistykseksi eikä sen lopputuloksesta jäänyt epäselvyyttä:

”...kovassa kamppailussa on ero yksilöllisen ja jumalallisen vapauden välillä tullut korkeimpaan vastakohtaansa, ja katolilaisuus kärjisti sen äärimmäisyyteensä, minkä vuoksi subjektiivisen ajattelun Oikeus murtautui väkivalloin esiin reformaatioissa ja teki itsensä päteväksi. ... Sivistys syntyi Porvarissäädyn kehityksessä yksilön ajattelun Oikeuden vakiinnuttamiseksi, sai ulkoiset Instituutiot, kun hierarkia menetti alkuperäisen tehtävänsä, nimittäin tämän vapauden perustana toimimisen. Näin kumottiin vastakohta maailmallisen ja Jumalallisen Oikeuden välillä... Siten todellinen sovitus on tullut objektiiviseksi, Valtio on tullut järjen kuvaksi ja kaiken sen todellisuudeksi, minkä tunne ja usko aavistavat.” (s. 109)

”Valtio, — vapauden, hengen korkeimpana todellisuutena, Oikeuden todellisuutena — luonto ja ajattelun maailma kuuluvat yhdessä hengen, toden ilmenemiseen...” (s. 110)

## KANSAKUNNASTA VALTIOON

### Tarve uudelleenarvioimiseen

Tärkeä sija Suomen valtiollisuutta koskevien aatteiden kehityksessä 1830- ja 1840-luvuilla on annettu Israel Hwasserille, Adolf Iwar Arwidssonille, Johan Vilhelm Snellmanille ja Johan Jakob Nordströmille. Kolme ensimmäistä julkaisivat asian kannalta merkitykselliset kirjansensa tai kirjansa Tukholmassa, Arwidsson salanimillä, Snellman tosin teoksessaan *Läran om staten* vuonna 1842 Suomea mainitsematta, mutta silti kiistatta kysymyksen käsittelyyn vaikuttaen. Nordström sen sijaan piti suurta huomiota herättäneet luentonsa Helsingissä.

Pamfletissaan *Om allians-tractaten emellan Sverige och Ryssland. Politisk betraktelse öfver Nordens nuvarande ställning* (1838) aikaisemmin Turussa vaikuttanut lääketieteen professori Hwasser selitti, että Suomi oli solminut Porvoon maapäivillä säätyjensä välityksellä erillisrauhan Venäjän keisarin kanssa ja muuttunut sen kautta ”omaksi valtiokseen, joka edustuksellisine valtiojärjestyksineen, hallitusmuotoineen ja omine lakeineen sai käyttää omaksi hyväkseen julkiset tulonsa”. Osmo Jussila on todennut, miten Hwasser sovelsi Porvoon tapahtumiin Daniel Boethiuksen luonnonoikeuden ilmaisuja. Hwasser sai niskaansa Arwidssonin, joka väitti ”Pekka Kuoharisenä”, että Suomi oli valloitettu ja liitetty Venäjään ehdoitta eikä Porvoon maapäivillä voitu tehdä mitään sopimusta. Lait ja oikeudet oli vahvistettu, mutta se oli valloituksissa tavallista. Ei ollut mitään edellytyksiä puhua Hwasserin tavoin Suomen itsenäisestä valtiosta Venäjän valtikan alla. ”Oli Kekäläisenä” Arwidsson, mandollisesti jo Nordströmin tuella, julkaisi kirjansen *Finlands nuvarande stats-författning. Ett försök att förena de stridiga åsigterna hos herrar Hwasser och Pekka Kuoharinen* (1841), jossa hän tarkisti aikaisemman nimimerkkinsä sanomaa siten, että hallitsijanvakuutus Porvoossa oli sittenkin katsottava sitovaksi. Se

merkitsi todellista sopimusta, vanhojen perustuslakien vahvistamista Suomelle tai uusien lahjoittamista sille. Venäjä oli hallitseva valtio, Suomi hallittu valtio. Kekäläisenä Arwidsson kyllä kirjoitti: ”Se päivä ehkä tulee, jolloin voidaan viitata omaan suomalaiseen kirjallisuuteen ja kukaties vuosisatojen päästä riippumattomaan suomalaiseen kansaan; mutta sinne on pyrittävä hitaasti ja rauhanomaisesti, jotta rakennuksesta tulisi kestävä...”

Ei tiedetä, mitä mieltä Tengström oli tästä väittelystä, jos hän ylipäänsä kuuli siitä. Hänen oppilaansa Snellman puolestaan tutustui Ruotsissa oleskellessaan Arwidssoniin ja mitä ilmeisimmin myös puheena olevaan väittelyyn. Snellmanin olisi tietysti ollut uskallettua ryhtyä esittämään mitään väitteitä arkaluonteisessa kysymyksessä Suomen valtiollisuudesta, kun hän suunnitteli paluuta Suomeen ja yliopistollista uraa. Mutta vaikenemiselle voi nähdä toisenkin syyn. Sekä Tengströmin että Snellmanin hegeliläinen valtiokäsitys kyseenalaisti valtiollisten sopimusten merkityksen. Sopimus oli aina mandollista rikkoo. Valtion pysyvyys rakentui kumpaisenkin mukaan aivan muiden seikkojen varaan. Lära om staten oli esitys juuri siitä, mikä Snellmanin mielestä takasi valtion säilymisen. Tengströmin opetus muodosti pohjan Snellmanin suuntautumiselle. Sikäli Snellman ei kiittänyt opettajaansa turhaan esipuheessaan teokseensa Versuch einer spekulativen Entwicklung der Idee der Persönlichkeit. Vaikka teos muodollisesti oli kannanotto saksalaisten filosofisiin väittelyihin, sen voi myös nähdä vastaukseksi Tengströmin ongelmaan: Miten yksittäinen tahto kehittyy yhtäpitäväksi yleisen tahdon kanssa? Tai Tengströmin omin sanoin: ”Valtion käsite yleisimmässä merkityksessä on otettava jonakin annettuna; sitä, miten yleisen ja yksittäisen tahdon identtisyys syntyy, ei voida selvittää Valtiotieteen alueella.” (s. 11) Se kuului persoonallisuuden aatteen kehittelyyn, vaikka kysymys oli hyvin merkityksellinen opille valtiosta. Vasta sen kautta päästiin modernin valtion aatteeseen, ei sopimuksista, jotka kuuluivat kansalaisyhteiskunnan ja yksityisoikeuden piiriin eivätkä valtiollisina traktaatteinakaan ylittäneet kestäväntä ”pitäisi olla” -muodon mukaista ajattelua. Omassa Tübingenin työssään Snellman luonnosteli tien juuri kansakunnan ja valtion käsittelyyn kestäväksi katsomaltaan pohjalta, ”tahtomisen” kehittelyn eettisen elämän korkeimpia vaatimuksia vastaavaksi, mistä seuraavana askeleena olikin esittää kirjana uusmuotoinen Lära om staten.

Pohdittaessa Snellmanin käsitysten poikkeavuutta Hegelistä, kannattaa katsoa Tengströmiä. Säännönmukaisesti Snellman oli omaksunut useammissakin tällaisissa tapauksissa kotimaisen opettajansa kannat. Kirjoittajana Snellmanista kehittyi opettajaansa verrattomasti sujuvampi, mutta tyyllilliset erot eivät ole tässä merkityksellisiä. Snellmanin ote oli opettajaansa itsevarmempi. Niinpä esimerkiksi kysymyksessä ruhtinaan vallasta, luvussa valtion suvereenisuudesta ja hallitusvallasta hän saattoi epäröimättä käyttää hyväkseen Gansin toimittamaa oikeusfilosofian laitosta: ”Kansakunta käyttää kaikessa lainsäädännössä suvereenisuuttaan siinä kohdassa, missä se käy yhteen lain täytäntöönpanon kanssa. ... Monet voivat olla neuvottelemassa laista ja monet toimia sen panemiseksi täytäntöön. Mutta vain yksi tahto voi päättää näin: ’Tulkoon’, vain yksi suu voi lausua sen julki, sanoa: ’Minä tahdon’ ja ’asetan pisteen i:n päälle’. ... — On väitetty ilmaisun olevan peräisin Gansilta, joka on toimittanut Hegelin teosten tämän osan. Olkoon sen laita miten hyvänsä. Asialla on joka tapauksessa kumoamaton totuutensa.”

Keskustelu oli koskenut sitä, että eihän ruhtinaan valtaa voi näin vähäiseksi rajoittaa. Pisteiden laittaminen i:n päälle toi todellakin melkein mieleen Ruotsin vapaudenajan käytännön, jossa valtaneuvosto korvasi kuninkaan omakätisen allekirjoituksen ottamalla käyttöön leimasimen. Oikeusfilosofian pykälän 279 lisäyksessä olikin hallitsijasta luettavissa: ”...pikemminkin hän on sidottu neuvottelujen konkreettiseen sisältöön, ja kun konstituutio on kiinteä, ei hänellä usein ole muuta tekemistä kuin allekirjoittaa nimensä.”

Snellman ei enää tarvinnut Hegelin oikeusfilosofian lähilukua, jonka Tengström oli jo tehnyt. Hän saattoi rikastuttaa esitystään uudella kirjallisuudella, kuten Charles Tocqueville vast’ikään ruotsinnoksena ilmestyneellä teoksella De la démocratie en Amérique, mutta hänen teoksensa perusrunko pysyi hegeliläisenä ja nimenomaan sellaisin painotuseroin, jotka ovat löydettävissä jo Tengströmin luennoista. Valtio ja kansakunta kuuluivat yhteen, muodostivat yhden kokonaisuuden, jonka kehitystä määräsi kansan saavuttama yleisen sivistyksen taso. Tapojen pohjalta kasvaa lainsäädäntö järjestyneine muotoineen ja objektiivisine määrittelyksineen, kansakunnan yhteinen eettinen elämä ja tahto, Snellmanin käsittein ”kansallishenki”.

Kolmisen vuosikymmentä sitten havaitsin Snellmanin teokset persoonallisuuden aatteesta ja valtio-

opista läheisesti yhteenkuuluviksi. Silloin jäi kuitenkin kiusaamaan se, että Snellmanin Hegelistä poikkeava valtionationalismi ilmestyy ikään kuin valmiina tyhjästä, ilman pienintäkään tarvetta vastata Hegelin nationalismiin ja ”hämärään” kansan käsitteeseen kohdistamaan kritiikkiin. Paneutuminen tuon ajan aikalaiskirjallisuuteen, kirjeenvaihtoihin ja käsikirjoituksiin ei hämmentävää vaikutelmaa muuttanut. Eivät näin olennaiset erot tapaa syntyä kerrallisina neronleimuksina. Asiaa ei muuttanut se, että 1900-luvun ensimmäisellä puoliskolla Hegelkin valjastettiin silloisen saksalaisen nationalismin vankkureiden vetäjäksi, kuten maan koko klassinen kulttuuri. Suomessakin oli esitetty, että Snellman ”sai” nationalisminsa Hegeliltä. Mutta se ei ollut totta, ei ainakaan sellaisenaan. Tutustuminen Tengströmin valtiotieteen luentoisiin on tehnyt minulle selväksi, ettei Snellmanin käsittämistapa sittenkään ilmestynyt tyhjästä. Uuden valtiokäsitteen ja valtionationalismin olikin Suomessa muotoillut jo Tengström, jonka varhainen kirjoitus Aurassa ei tullut jäämään yksin: Hegelin oikeusfilosofia tarjosi tilaisuuden täydentää kaiken ja varustaa sanoma vielä omalla puumerkillä.

Suomalaisten käsittäminen kansakunnaksi samoin kuin suomalainen nationalismikaan eivät olleet mitään uutta. Kirjassani *Valistus ja kansallinen identiteetti* olen dokumentoinut niiden esiintymistä ja muotoja 1700-luvulla eivätkä ne tietenkään mihinkään kadonneet 1800-luvulle tultaessa. Niiden varhaisten muotojen tunnistamista on vain vaikeuttanut se epähistoriallinen oletus, että ”kansakunnan” täytyy edellyttää omaa, mieluiten itsenäistä tai ainakin itsenäisyyttä tavoittelevaa ”valtiota”, kuten se teki Tengströmin luennoissa, mutta toden teolla vasta niissä. Sellaista oletusta ei ollut esimerkiksi Henrik Gabriel Porthanilla, jonka voi hyvin nähdä suomalaisiksi nationalistiksi, kansakuntanationalistiksi, ja samalla kuitenkin ehdottomasti Ruotsin valtion sitoutuneeksi. Porthan ei lähtenyt lainkaan siitä, että suomalainen kansakunta tarvitsisi oman valtion. Joutuminen Venäjän valtaan oli hänen mielessään mahdollisuutena, mutta sen hän saattoi käsittää luonnonoikeudellisen valtiokäsityksensä pohjalta vain uhkaavaksi katastrofiksi. Huomion kiinnittäminen suomalaisen nationalismin historiassa 1700-luvun osalta vain ja yksinomaan Venäjälle emigroituneisiin ”itsenäisyysmiehiin” ja heidän aatetovereihinsa on ollut seuraamus valtionationalismin ajatustavan omaksumisesta tarkastelua hallitsevaksi lähtökohdaksi.

Tällöin jää näkemättä se itse asiassa jo Daniel Jusleniuksesta kolmensadan vuoden takaa juontava suomalaisen kansakuntanationalismin linja, jota Porthanin koulu edusti uudessa muodossa ja johon arkkipiispa Tengströmkin liittyi. Tälle kansakuntanationalismille valtio oli kuitenkin vain eräänlainen laitos kansakunnan tarpeisiin, Jussilan siteeraaman Geijerin halveksivin sanoin ”invalidi- ja eläkelaitos”, ei päämäärä ”sinänsä ja itselleen”, kuten filosofi Tengströmille.

Voi sanoa, että Johan Jakob Tengströmin aate- ja oppihistorialliset tutkimukset kumpaisestakin suuresta piispa Gezeliuksesta löivät eräänlaisen rajapyykin tuolle varhaisnationalismin aikakaudelle. Tuo aikaisempi, illan hämärtyessä lentoon lehahtanut Minervan pöllö muuttui filosofisessa professuurissa hämmästyttävästi kirkasääniseksi gallialaiseksi kukoksi. Tai ehkä ei sentään: eihän Tengström missään julkaisussaan näytä ilmaisseen epämääräisyyksiä pitemmälle, mitä hänen omaksumansa valtiokäsitteen pohjalta olisi sanottava Suomesta. Hän vain opetti modernin valtion aatetta. Oppilaat saivat tehdä itse päätelmänsä.

Itsenäinen valtio edellytti Tengströmin mielestä yleisen sivistyksen lisäksi teollisuuden kehittymistä ja eettisen elämän omaksumista vapaana valintana. Kun näitä, etenkin kehittyneitä teollisuutta, ei Suomessa ollut, Tengström omaksui Arwidssonin kanssa yhtäpitävän ja tuttavapiirissään myös Johan Jakob Nervanderin kannattaman ajattelutavan ”kukaties vuosisatojen päästä”, josta hän sitten 1840-luvulla otti yhteen kärsimättömämmän Snellmanin kanssa. Kirjoittaessaan Ruotsissa sikäläisten keskustelujen vaikutuksen alaisena teostaan *Läran om staten* Snellman näyttää vakuuttuneen siitä, että kysymyksessä ei ole odottelun asia, kuten hän ilmaisi kirjeessään ystävälleen Fredrik Cygnaeukselle. Valtion ehdot täytyi ensin luoda sisäisesti. Kun valtio käsitti paljon muutakin ja perustavampaa kuin hallinnollisen apparaatin juridisine muotoineen, oli ensin käytävä käsiksi tähän muuhun. Näkemys yhteiskunnallisten osa-alueiden keskinäisistä riippuvuussuhteista oli ohjelmallisesti merkityksellinen. Sivistyksen tason kohentaminen oli Snellmanin tengströmiläiseltä näkökannalta tärkeintä, eivät keisarin armolahjana antamat sanat.

Johan Ludvig Runebergin yhdessä vaimonsa Fredrikan — arkkipiispa Tengström-vainajan tyttäriä hänkin — kanssa toimittama Helsingfors Morgonblad oli Tengströmin lukuisien erillisten kirjoitusten julkaisupaikka. Vuonna 1835 hän julkaisi siinä kirjoituksensa *’Paragrapher ur Finlands Forntid’*. Se

ilmestyi seuraavana vuonna myös hänen yliopistohistoriansa liitteenä.

Tieteellisen sivistyksen historia liittyi kirjoituksen mukaan läheisesti tapojen ja yhteiskuntajärjestyksen historiaan ja muodosti tärkeän puolen ”koko Kansakunnan elämässä”, juonsi samoista henkisistä lähteistä kuin se. Näillä perustein Tengström katsoi aiheelliseksi selvittää kansakuntansa omintakeista sivistyksellistä pohjaa laveamminkin, sen erikoislaatuun menen. Monista ulkoisista vaikutteista huolimatta suomalainen kansa oli hänen mielestään ”säilyttänyt kansallisuutensa” ja päässyt myös omatoimisesti osalliseksi ”Euroopan korkeimmalle arvostettujen kansakuntien sivistyksestä”. Siksi suomalaiset osasivat arvostaa onnea kuulua ”suureen valtioon, ja sen kautta valtioiden järjestelmään, jossa korkea politiikka ei pelkästään salli, vaan kehottaa tätä pysymään osoitetulle luonteelleen uskollisena sekä juuri siten vastaamaan rajoittuneella paikallaan arvokkaimmin määritystään Kokonaisuudessa ja sitä varten”. Tahallisen epämääräinen ilmaisutapa ei jättänyt epäselväksi suomalaisen kansan paikkaa eikä sen kuulumista Venäjään, mutta voi kysyä, tarkoittiko ”valtioiden järjestelmä” Venäjään kuuluvien valtioiden järjestelmää vai Wienin kongressin jälkeistä Eurooppaa vaiko ehkä molempia kasautuvina yhä korkeammanasteisina järjestelminä. Napoleonin tehtyä lopun Pyhän saksalais-roomalaisen keisarikunnan jäänteistä Hegel ei sellaisia korkeampia järjestelmiä tuntenut eikä Tengströmkään edellä käsitellyissä luennoissaan, mutta painetussa sanassa hän osasi asettaa sanansa varovammin. Julkaisuisissaan Tengström ei tullut, kuten todettu, kajoamaan Hegeliin. Snellmanille hän selitti myöhemmin syyksi itsekritiikin. Tutustuminen hänen hämmästyttäviin luentoihinsa tekee todennäköiseksi, että itsekritiikki ei ehkä ollut kokonaan vailla poliittisen tilanteen ongelmiin liittyviä ulottuvuuksia. Työtapaturma tai ei, luennot oli pidetty, ja ne säilyivät.

Tengströmin vaikutus ei rajoittunut Snellmaniin ja Palmeniin, vaikka pääsy hänen hegelisminsä koukeroihin edellytti kuulijoilta melkoista lahjakkuutta. Asia oli niin, että lahjakkuutta riitti hänen ympärillään. Tengström oli Helsingfors Morgonbladın lisäksi 1830-luvulla mukana suurin piirtein viitisentoista vuotta muita vanhempana jäsenenä Lauantaiseurassa, vapaassa keskustelupiirissä, joka kokosi kattavasti tuon ajan myöhemmin kansallisesti merkittäviksi arvioidut nuoret yliopistointellektuellit. Edelleen hän oli luomassa Suomalaisen Kirjallisuuden Seuraa ja muita uusia sivistyshankkeita. Hänellä oli loistavat tilaisuudet välittää asenteitaan nuoremmille, vaikeatajuisesta ja kuivakkaasta tyylistään huolimatta. Voi olla, että esimerkiksi Runeberg oli oppinut Vänrikki Stoolin tarinoiden sankarikuoleman ajatuksensa sodan veteraaneilta, sen ajatuksen, että kuolema isänmaan puolesta on vapauden korkein aste, mutta paljon uskottavampaa on nähdä siinä hänen opettajansa ja perheystävänsä Tengströmin uhrivalmiuden etiikan suora jälki.

Omakohtaista kosketusta hegeliläisyyteen sen alkulähteillä sai tästä joukosta Johan Jakob Nordström viettäessään vuonna 1835 kolmisen viikkoa Berliinissä. Oikeustieteilijä Nordström suuntautui ensisijaisesti Hegelin ja hegeliläisten vastustamaan Savignyn historialliseen oikeuskouluun, mutta Berliinissä hän seurasi muun ohessa Eduard Gansin luentoja eurooppalaisten oikeuksien järjestelmän kehityksestä ja tutustui tähän henkilökohtaisestikin.

Matkansa jälkeen hän otti luento-ohjelmaansa poikkeuksellisen aiheen, valtio-oikeuden, jota aikaisemmin oli käsitelty vain Tengström. Historialliselta oikeuskoululta Nordström ei kuitenkaan voinut löytää ”valtiosta” oikeastaan mitään. Sitten Nordström palasi aiheeseen vuoden 1842 luennoissaan tavalla, jossa selvästi kuvastui Helsingissä leviävä kiinnostus hegeliläiseen oikeusfilosofiaan, ennen muuta tietysti Snellmanin vasta-ilmestyneeseen valtio-oppiin. Ei Nordström Hegeliä mitenkään syvemmin sisäistänyt, mutta hegeliläiset käsitteet tarjosivat hänelle tapoja puhua valtiosta yleisesti. Uuden valtiokäsityksen oli Suomessa ensimmäisenä omaksunut opetuksensa pohjaksi Tengström, kuten totesimme. Ensimmäisen laajan ja ilmestymispaikastaan huolimatta Suomessakin heti luetun kirjan Låran om staten oli samoilla linjoilla julkaissut Snellman. Nordström puolestaan otti luennoissaan asiaa niiden eri vuosikerroissa kehitellen seuraavan askeleen: sovelsi oppimaansa Suomeen ja sen aseman määrittelyyn.

Pian Helsingissä ja sieltä myös kopiaina eri puolille maata alkoi tulvia uutisia. Tengströmin poika Robert kertoi kirjeessään keväältä 1845 Nordströmin pitävän ”täydelle salille mitä mielenkiintoisimpia luentoja Suomen valtio-oikeudesta ... ikään kuin hän puhuisi vapaista miehistä koostuvalle kansankokoukselle”. Nordström esitti joukon johtopäätöksiä, joiden tekemiseen oli tarvittu sekä Hwasserin että Arwissonin, sekä Tengströmin että Snellmanin toiminta. Jussila on tiivistänyt uuden, hänen mukaansa aikalaisten sensaatioksi kokeman kuvan: ”Nordström pyrki valtio-oikeuden

luennoissaan osoittamaan, että Suomi vuosina 1808-1809 askel askeleelta muuttui Ruotsin maakunnasta ensin Venäjään inkorporoiduksi maakunnaksi ja lopulta sen kanssa reaaliunionissa olevaksi, perustuslailliseksi valtioksi.”

Suomen pitikin siis nyt olla oma valtio, jolla on oma valtiojärjestys. Venäjän osuus rajoittui suojelusherruuteen. Sopimusajattelusta poiketen Nordström näki tämän valtion syntyneet keisarin toimesta, mikä tosin ei ollut kaukana Arwissonin arvailemasta suomalaisille lahjaksi annetusta valtiosta.

Voi kysyä, miksi ”valtion” ajatus herätti suurta mielenkiintoa. Sitä se tuskin olisikaan tehnyt, jollei sitä olisi käsitetty Suomen hegeliläisten puheissa ja kirjoituksissa maailmanhistoriallisesti merkityksellisenä yleisen hengen työnä, modernin maailman saavutuksena, lyhyesti: tavoiteltavan päämäärän luonteisena. Hegelin modernin valtion aate oli historiallinen eikä lainkaan vanhaa valtion perustajahenkilöihin keskittynyttä traditiota jatkava. Hallitsijan ”armo” (v. Haller), ”lahja” (Arwidsson) tai ”sopimus” (Hwasser, Arwidsson) olivat kaikki hegeliläiseltä kannalta riittämättömiä perustamaan valtiota. Sellaiseen vaadittiin kansan sisäistä kehitystä valtion pysyvyyden takaamiseksi.

Niin suvereenisti oikeusoppineena kuin ”Olli Kekäläisen” kirjasta *Finlands nuvarande stats-författning* onkin pidetty, sen keskeisin uusi, suomalaisia syyttäväksi tarkoitettu ajatus keisari Aleksanterin ja suomalaisten Porvoossa solmimasta ”todellisesta sopimuksesta” lähdeviittauksin Pufendorfiin, Hegeliin, Krugiin, Schmitthenneriin ja Grubbeen osoittautuu imponoivasta nimien luettelosta huolimatta ainakin Hegelin osalta kuplaksi. Viittaus koskee nimittäin Hegelin kansalaisyhteiskunnan yhteydessä esittämää sopimuksen käsittelyä, summittaisesti sen kaikkia pykäliä 72-81 ja ilmeisesti pelkästään sisällysluettelosta poimittuna. Sopimukset säätelivät Hegelin mukaan omaisuutta, yksityistä omistusoikeutta. Oli lukemattomien erehdysten juuri siirtää yksityisoikeudelliset määritykset valtio-oikeuteen, kuten käsiteltäessä valtio ruhtinaan yksityisomistukseksi. Juuri nämä kaksi oikeuden tyyppiä Hegel pyrki pitämään koko oikeusfilosofiansa painolla erillään. Vain sillä edellytyksellä pystyttiin hänen mukaansa käsittämään valtio-oikeuden moderni korkeampi merkitys.

Viimeisimpänä puheenvuorona etenevässä väittelyssä oli nuori Zacharias Topelius julkaissut osakuntakirja Joukahaisessa artikkelin ’Äger Finska Folket en historie?’ Historia alkoi Hegeliinsä perehtyneen Topeliuksen mukaan kansallisuuden tullessa tietoiseksi itsestään ja olemassaolevista muodoistaan, jotka ovat koottuina lailliseen kehitykseen pystyvässä valtiossa. Sellaiseksi professori Nordström käänteentekevästi kuvasi Suomen vastatessaan Joukahaisen mieliä kiihottaneeseen kysymykseen vuoden 1845 valtio-oikeuden luennoissaan.

Eikä tämä ollut Nordströmin 1840-luvun luentojen ainoa merkityksellinen samastus. Jo Sven Lindman totesi: ”Kun Nordström luennoissaan antaa lähemmän kuvauksen Suomen valtiojärjestyksestä, siinä havaitsee selkeän pyrkimyksen korostaa säätyjen lähes unohdettua oikeutta osallistumiseen. Koko esitys näistä asioista — lausuttuna vuoden 1842 luennoissa — rakentuu sille ajatukselle, että kysymys on vain ’pitkästä tauosta’, kunnes säädyt tulevat taas kokoontumaan.” Erityisesti Nordström korosti tätä verotusoikeuden yhteydessä. Siihen tarvittiin vanhastaan ”meillä” säätyjen suostumus.

## **Tengströmin piirin ulottuvuuksia**

Todelliseksi ajatus- ja toimintatavan mullistajiksi on edellä sanotun perusteella arvioitava Johan Jakob Tengström ja Johan Jakob Nordström. Muiden painoarvo kalpeni heidän rinnallaan. Etenkään Johan Vilhelm Snellmanin työ ei olisi ollut mahdollinen ilman Tengströmiä, niin omapäisesti kuin Snellman sitten etenikin. Valloittajakeisarin käyttämiin sanoihin vetoamista tärkeämpää oli luoda käsitys modernista valtiosta ja asettaa se historialliseen, henkiseen ja juridiseen – tai sellaiseksi käsitettyyn – jatkuuteensa. Kuvitelmat olivat ja ovat samaa kudosta kuin itse yhteiskunnallinen todellisuus.

Valtiotieteen luennoissaan Tengström kävi Hegeliin nojautuen hyökkäykseen etenkin Daniel Boethiuksen luonnonoikeutta ja sen sopimuksille antamaa merkitystä vastaan. Hän eteni kohta kohdalta Hegelin oikeusfilosofian pohjalta ja aina tarvittaessa muutti Hegelin sanomaa oman mielipiteensä mukaiseksi. Hegeliä mukailleen hän erotti toisistaan kansalaisyhteiskunnan yksityisomistuksen ja vapaan valinnan lakeja noudattavana piirinä varsinaisesta valtiosta. Eettistä elämää tahtovan tuli tahtoa valtiota. Modernissa perustuslaillisessa monarkiassa patriottinen kansalaismieli ja valtiojärjestys yhtenivät saman asian kahtena eri puolena. Valtiojärjestys ilmensi yleistä sivistystä ja sen kehitys määritti

hallitsijan tahtoa. Kaikille avoimen virkamieskunnan tuli palvella valtiota objektiivisin perustein, vastuullisena sekä ”ylhäältä” että ”alhaalta” tulevalle kontrollille. Lait syntyivät kansasta ja sen tavoista, joten hallitsijan lopullista ratkaisua ohjaava varsinainen lainsäädäntövalta kuului säätykokousten ilmaisemalle kansan suostumukselle.

Hegelin mukaisesti Tengström luonnehti säädyt toisin kuin Ruotsin historialliset säädyt ja esitti valtiopäivät kaksikamariseksi, joskaan ei mennyt pitkälle yksityiskohtiin. Valtiolliseen elämään kuului välttämättömästi itsenäisyys. Moderni valtio oli suvereeni sekä sisäisesti että ulkoisesti, suhteessa toisiin valtioihin. Hän käsitteli valtion itsenäisyyden puolustamista sodassa ja sen edellyttämää uhrivalmiutta. Valtion ylläpitäminen oli korkein oikeus. Se saattoi mennä muiden lakien edelle. Valtioiden tuolla puolen oli vain maailmanhengen kulussa ilmenevä jumalallinen kaitselmus. Suomesta ja Venäjistä Tengström ei maininnut luennoissaan sanallakaan. Nämä kaksi kuvattiin noihin aikoihin tavallisesti siten että Suomi oli Venäjän maakunta tai kuvernementti, jollaisille ei kuulunut valtio-oikeutta. Tengström vain esitti – tosin paikoitellen ”demokratisoimaansa” – Hegelin yleistä oppia valtiosta oletettavasti kasvot peruslukemilla, mutta käytännölle vieraan oloinen sanoma ei mennyt ainakaan kaikkien hänen kuulijoidensa ohi, vahvimpana esimerkkinä Snellman. Tengström ei yhdistänyt Hegelin valtio-oikeutta tuntemukseensa Suomen historiasta. Sellaisen synteesin teki vasta eklektinen historiallisen oikeuskoulun kannattaja Nordström Snellmanin julkaistua Ruotsissa teoksensa *Läran om staten* ja kirjan virittämän keskustelun levittyä Suomeen. Ei Nordström sisällyttänyt suinkaan valtio-oikeuteensa kaikkea sitä, minkä Tengström oli tehnyt, mutta silti tutkimuksessa on pidetty Sven Lindmanista Osmo Jussilaan selvänä, ettei hän olisi päätenyt yhdistämiseensä ilman tuolloin lukuisillakin suunnilla päätään nostaneen hegeliläisyyden antia, uudenlaista valtiokäsitettä. Kysymyksiä tietysti herättää se, miten luennot ovat voineet maata julkisessa arkistossa vuosisadan kenenkään huomaamatta niitä ja miten E.G. Palmen on voinut sivuuttaa ne pelkällä ylenkatseisella viittauksella kummalliseen hegeliläiseen logiikkaan kirjoittaessaan 1910-luvulla jättimäistä teosta isästään. Tai ehkä ne on huomattu. Asia vain on ollut vaikeasti käsiteltävä, sotkuinen, epäuskottavakin. Hegel on selkeä ajattelija verrattuna Palmenin muistiinpanoihin Tengströmin luennoista, mutta tavallisin aatehistoriallisin kontekstuaalisin metodein niistäkin voi restauroida näkyviin varsin kirkaana niiden sanoman.

Kaanon on ohjaillut tutkijoita, kun pitäisi olla toisin päin. Ehkä historioitsija Palmen ei vain halunnut nähdä mitään yhteistä käytännöllisessä isässään ja paljolti unohdetussa Tengströmissä. Kenties on luultu, että muinaiset oppineet ilmaisivat kaiken olennaisen tieteellisissä julkaisuissaan, kuten nykyään odotetaan. Puuttuvan kiinnostuksen Tengströmiin voi ymmärtää myös yleisellä tasolla. Kun Suomen perustuslait oli niitä koskevassa ”oikeustaistelussa” opittu selittämään Kustaa III:n ajalta saumattomana jatkumona periytyviksi, Tengströmin konstitutionaalinen monarkia näyttäytyi puheeksi asian vierestä. Tengströmin luennot ovat kuitenkin kiertämätön lähde selvitetessä Palmenin, Snellmanin, Cygnaeuksen, Runebergin, Schaumanin ja luultavasti monen muunkin Helsingissä alkunsa saaneen uudenlaisen kansallisen ajattelun keskeishahmon intellektuaalista biografiaa. Topeliuskin kuului hänen oppilaisiinsa ja M.A. Castren ja Herman Kellgren suorastaan perhepiiriin, unohtamatta hänen poikaansa Robert Tengströmiä, ennenaikaisesti kuollutta loistavaa lupausta. Tengströmin piirin toimeliaat, monipuolisesti sivistyneet naiset ovat aivan oma lukunsa, johon tässä ei ole kajottu. Vähän tutkitut yksityiskirjeenvaihdot ovat heidän kannaltaan keskeinen lähde, joka odottaa avaajiaan. On myös paikallaan kiinnittää huomiota siihen, että Tengströmin johdanto filosofiaan ja hänen valtiotieteensä olivat toisiaan vahvistavia ja täydentäviä. Erityisesti Tengströmin tapa käsitellä Kantin estetiikkaa, organismien teleologisuuden problematiikkaa ja egoismin periaatetta näyttävät merkityksellisiltä tarkasteltaessa Runebergin ajattelutavan käännettä hänen tultuaan Helsinkiin. Ruotsalaisten runoilijoiden romanttinen käsitys luonnosta hengen vankilana tai lankeemuksena väistyi sellaisen myönteisen luontokäsityksen hyväksi, jossa luonto ja nimenomaan elolliset organismit vähittäisessä kasvussaan ja kehityksessään ilmensivät ”aatteita”. Gunnar Tideström etsi aikoinaan monia kaukaisia lähteitä sille Runebergin vakaumukselle, että ”aatteet” ovat luonnossa immanentteja, kun itse asiassa aivan läheinenkin lähde — Tengström — on tunnistettavissa. Tideström kiinnitti osuvasti huomiota Tengströmin professuuria varten esittämään väitöskirjaan ja sen optimistisen luontokuvan merkitykseen Runebergille, mutta hänen koko tutkimuksensa olisi saanut uuden ja kiinteämmän sisällön, jos hän olisi tuntenut Tengströmin luennot.

Kysymys oli sekä Runebergin estetiikan että hänen runoutensa kannalta merkityksellisistä näkemyksistä. Ne muodostivat pohjan yhtä hyvin Runebergin tavalle hylätä vanha akateeminen käsiterunous kuin hänen huomiota herättäneelle kampanjalleen Ruotsin romanttista uutta koulua vastaan. Elollisten organismien ja taideosten rinnakkaisuuden Tengström oli käsittänyt Kantin ja Hegelin pohjalta vailla mitään syvempää riippuvuutta romanttisesta luonnonfilosofiasta. ”Aate” ilmeni reflektoilvalle arvostelukyvylle yksilöllisessä ja se oli äärettömän tavoittamista äärellisessä, sellaisena arvoasteikossa aivan muuta kuin orgaanisen yhteyden hajottavat abstraktit refleksiokäsitteet. Tuomiossaan itsekeskeiselle, subjektiiviselle ”egoismille” Runeberg toisti Tengströmin katsomuksia, vaikka varmaan vahvistusta Schellingiltä saaneena, kuten tässä kysymyksessä myöhemmin persoonallisuudesta kirjoittaessaan Snellmankin. ”Yleisen” hallitseva asema Runebergin väitöksessä kreikkalaisaiheesta kertasi Hegeliä. Tässähän Tengström oli asiantuntija sekä Kreikan kirjallisuudessa että Hegelin fenomenologian tavassa hylätä subjektiivinen ”minä” mahdottomana ilmaista kielellisesti, minkä ajatuksen myös Runeberg eräässä mietelmässään toisti.

Tietysti erojakin esiintyi, kuten ristiriitoja paljastavan dialektiikan ja niitä sovittavan käsitteellisen spekulatiivisuuden puuttuminen, mutta ne eivät kuuluneetkaan taiteilijalle, vaan filosofille. Taiteen ei silti tullut olla vieras ”yleiselle” konkreettisessa merkityksessään. Se sai vain siinä ilmauksensa toisella tavalla kuin filosofiassa. Näin esimerkiksi Runebergin vapauskäsitteet ja korkeimman vapauden näkeminen valtion samastumisessa — ylimpänä vapauden muotona sankarikuolema — on Lauantaiseuran yhteistä Hegeliä, Tengströmiä ja myös Snellmania. Vain tältä pojalta tulee ymmärrettäväksi Runebergin romantikkoja vastaan esittämä kritiikki:

”...heidän runoutensa on täynnä egoismia ja tältä ainekselta vastakkainen todelliselle runoudelle, joka on täynnä vapautta.”

Runebergin kokeman ”tengströmiläisen” käänteen valaiseminen oletettavasti auttaa kaunokirjallisuuden tutkijoita, joista joillekin Runebergin suhde Snellmaniin on ylipääsemätön kompastuskivi. Esimerkiksi Pertti Lassila on rakennellut jyrkän vastakohdan Runebergille ominaiseksi väittämänsä romantiikan ja Snellmanin hegeliläisyyden välille. Eräänä todisteena hegeliläisyyden vastakkaisuudesta runebergiläiselle romantiikalle hän lainaa Tideströmin teoksen pohjalta sellaista Snellmanin nuoruudenkommenttia Runebergille, jonka mukaan taiteen kauneus muodostaa säännön luonnonkauneuden arvioinnille, mikä siis Lassilan mukaan ei ollut Runebergin käsitys. Jos Lassila olisi avannut Snellmanin kootut teokset ja katsonut niiden selityksiä, hän olisi saanut selville, että Snellman tässä toistaa myös Lassilan romantiikan keskeiseksi lähteeksi tunnustaman Schellingin käsitystä. Saman hän olisi voinut todeta lukemalla Tideströmin teoksen erään aikaisemman sivun, jossa käsitys esitetään nimenomaan Schellingille kuuluneeksi. Erikantaisuutta ei ole tarpeen kiistää, mutta sen näin mielivaltaisen luonnehdinta on ongelmallista.

Vakavampi väärinkäsitys liittyy siihen, että Lassila kuvaa romantiikkaa subjektiivista kokemusta tähdentäväksi, subjektiivisuuden merkitystä esiin tuovaksi vastakohtana hegeliläisyyden edustamalle objektiivisuudelle. Näin voi todellakin sanoa. Mutta oliko Runeberg sitten tosiaan Lassilan tarkoittama subjektiivisten tuntemusten ilmaisija ja kuvailija? Runeberg itse ainakin käsitti tehtävänsä aivan toisin, suorastaan päinvastaisesti, kuten Tideström on laajasti ja perusteellisesti dokumentoiden osoittanut. Kaikenlainen itsekeskeisyys, egoismi, oli Runebergin mielestä suorastaan perustavanlaatuisen synty. Subjektiivisuuden ja objektiivisuuden ulottuvuudella Runeberg sijoittui täsmälleen samalle puolelle kuin Tengström ja Snellman. Samasta puusta hän oli lähtöisin, vaikka olikin eri oksa. Tässä ei ole tarpeen mennä Tideströmin käsitysten arvosteluun, mutta voi todeta, että Tideströmin arvelu Tengströmin merkityksestä Runebergille osoittautuu nyt selostettujen luentomuistiinpanojen valossa oikeaan osuneeksi. Tengströmin opetuksen painopiste ei kuitenkaan ollut taiteen tai elollisen elämän organismien ilmentämien ”aatteiden” — nykyisin kai sanottaisiin: ohjelmien — selvittelyssä, vaan historiassa ja valtiossa.

## **Yksi kansakunta, yksi valtio**

Jo pitkään on katsottu, että Suomessa ei ennen hegeliläisyyttä ollut olemassa varsinaista valtioteoriaa, mutta vähemmän on pystytty sanomaan siitä, mitä tuollainen uusi teoria sitten tarkemmin oli ja miten se

muodostui. Kurkistus Tengströmin valtiotieteellisiin luentoihin vastaa tähän. Se selvittää samalla, millaisia keskustelun aiheita muuan 1830-luvun legendaarisen Lauantaiseuran seniorijäsen saattoi tarjota. Jos Tengström jäikin kollegoilleen hieman vieraaksi, sitä läheisempi hän oli sille nuorelle polvelle, joka tuli leimaamaan maansa aatehistoriaa pitkiksi ajoiksi.

Tengström kyllä luultavasti asetti sanansa Palmenin kirjaamia varovammin tietojen levittyä Puolan kansannoususta, varsinkin ”puolalaisen maljan” sekä kohta seuranneen Helsinkiin pelkoa levittäneen venäläisyhteenoton jälkeen, mutta Hegelistä hän ei opetuksessaan koskaan luopunut. Ja Snellmaniahän hän toivoi seuraajakseen. Varmaan Pietarin päässäkin osattu huolestua alkujaan ilmeisesti paikallisen luottomiehen, arkipiispa Tengströmin takuilla soveliaana pidetystä yksittäisestä professorista, ei varsinkaan, kun hänelle riitti filosofian kysymyksissä julkisessa sanassa julistamisen asemesta näkymättömämpi mutta silti hedelmää kantava vaikuttaminen akateemisena opettajana ja ystäväpiireissä.

Israel Hwasser ja Adolf Iwar Arwidsson eivät hekään jääneet entisessä kotimaassaan vaille vaikutusta, mutta tuo vaikutus nähtiin varsinaisesti vasta 1800-luvun jälkipuoliskolla alkaen. Porvoon maa- tai valtiopäivät eivät todellakaan olleet mikään tärkeä käänne sellaisinaan. Ne saivat suuren legitimoivan merkityksensä vasta, kun säädyt alkoivat kokoontua.

Hegel oli virkamiehen poika Württembergistä eikä hänen katsomustensa muotoutumisen yhteydessä pidä korostaa liikaa hänen elämänsä viimeistä vaihetta. Hegelin odotukset olivat kohdistuneet ennen muuta uudistuskauden Preussiin, joka kuninkaalle suoraan vastuullisena uudistuksia ajaneen ruhtinas Karl August Hardenbergin kuoltua jo 1822 korvautui monien Napoleonin aikaa edeltäneiden piirteiden restauraatiolla, vaikka opetusasioista vielä vastasikin Hegelin ja hänen oppilaidensa suosija, vapaaherra Karl Altenstein. Kaupunkilaiselle Hegelille junkkereiden Preussi jäi pysyvästi vieraaksi.

Yliopistosivistyneiden määrä kasvoi jatkuvasti sellaista koulutusta saaneille avautuvia virkoja suuremmaksi, kun aatelisto restauraation ajalla säilytti asemansa. Näissä oloissa Hegelin oppilaista ja seuraajista radikalisoitui niin sanottu nuorhegeliläisyys. Restauratiivinen Preussi ja perustuslaillista monarkiaa ja muita uudistuksia vaativat viroista syrjäytyvät radikalisoituneet hegeliläiset asettuivat toisilleen vastakkaisiksi. Intellektuelleille muodostui erilliskulttuuri, ei integroitumista valtioon.

Samanaikainen kehitys Suomessa oli toinen. Täällä integroiduttiin valtioon, joka virkakoneiston lisäksi oli olemassa vain oppia saaneiden mielikuvituksessa ja sen kautta. Usein esitetty luulo virkamieskunnan suorastaan itämaisestä nöyristelystä uusille valtiaille on harhainen. Virat muodostivat Suomen valtiollisuuden ytimen ja sen pysyvyyden takeen, jota täsmällinen virkamiestapojen noudattaminen ylläpiti, niin vaikeasti käsitettäviltä kuin nuo tavat myöhemmältä ajalta katsottuina näyttävätkin.

Valtiollisuus muodostui ihmisten mielissä ja olemassaolevan ytimensä ympärille se laajennettiin ajan mukana käsittämään isänmaan kaikki puolet. Kaksoislojaalisuus oli ajan oloissa välttämättömyys. Se on aivan virheellistä tulkita jälkikäteisestä näkökulmasta nöyristelyksi, kun lojaalisuuden toinen kohde oli todellisuudessa vain kaunis unelma ja toinen brutaali realiteetti. Tilanne olisi toinen, jos voitaisiin lähteä siitä, että Suomen valtio todella oli olemassa tuona aikana muunakin kuin mielten hallitsijana.

Tengström osui täsmällisesti oikeaan lausuksessaan: ”Jokainen yksilö myötävaikuttaa Valtion kehitykseen siinä määrin kuin hän pyrkii käsittämään, mitä Valtio on, ja sillä tavoin edistää sen kehittymistä.”

Tengström ei tarvinnut myöhemmän ajan teoriaa sosiaalisesta todellisuudesta konstruktiona. Hän oli jo saanut sen Hegeliltä.

Kirjoituksessaan aatelistosta ja eliitin muodonmuutoksesta Pertti Haapalan toimittamassa kirjassa taloudesta, vallasta ja valtiosta 1800-luvun Suomessa Matti Peltonen on kiinnittänyt huomion siihen suureen rakenteelliseen muutokseen, jota ruotsalaisen sotalaitoksen lakkauttaminen Suomesta merkitsi. Upseerinviroista aikaisemmin elantonsa saaneen eliitin jäädessä äkkiä työttömäksi sillä tai eläke-etuuksien vuoksi oikeammin sen jälkeläisillä oli edessään elämänmuutos: ”Korskeiden upseerien sijasta aateliston piti tulla kultivoituneita siviilivirkamiehiä, hevosmiehen muuttua kynämieheksi...”

Yksityisopetus väistyi, koulutuksen ja kirjallisen sivistyksen merkitys kasvoi ja siirryttiin kaupunkeihin, koulujen, yliopiston ja valtion virastojen paikkaan ja samalla rahatalouden piiriin. Aatelistolle erityisesti oli tarjolla kouluttautumisen mahdollisuuksia Pietarissa, kun sen sijaan vähäisemmistä oloista lähteneet saivat tyytyä Helsinkiin. Peltonen näkee eliitin muodonmuutoksen syyksi siirtymisen upseereista virkamiehiksi. Hän toteaa senaatin aseman jatkuvan korostumisen ja valtion virkamieskunnan määrällisen vahvistumisen: kun vuosisadan alussa Suomessa oli noin 500 siviilihallinnon virkaa, niin

1860-luvun lopulle tultaessa määrä oli jo kolminkertaistunut.

Preussi ei kokenut suuresta väestönkasvusta huolimatta sen enempää vastaavaa aateliston aseman muutosta kuin virkamieskunnan kasvuakaan, mikä synnytti myrskyn. Sen sijaan Suomessa Hegelin oppi syntyperästä riippumatta kaikille avoimesta virkamieskunnasta sekä sille kuuluvasta valtion toiminnalle ja pysyvyydelle tärkeistä mielenlaaduista lankesi vastaanottavaisempaan maaperään. Tengströmin ympärillä ja hänen piirissään 1830-luvulla kasvanut kansallinen aktiivisuus rekrytoi toimijansa paljolti perinteisistä taustaltaan vaatimattomista sosiaalisista nousijoista. Sosiaalinen nousu ei sinänsä ollut uutta, Ruotsin valtion ajalla yliopisto oli muodostunut sellaisen tärkeäksi väyläksi, mutta uutta siitä tuli liittyessään uuteen tapaan käsittää ”kansa” ja ”valtio”, yhdistäessään ne toisiinsa. Aateliston siirtymää uusiin tehtäviin hegeliläinen korkea käsitys virkamieskunnasta oli varmaan myös omiaan helpottamaan. Virkamiesuniformut olivat askel tässä muutoksessa. Tengström tunnetaan kuvasta, jossa hän esiintyy professorin uniformussa. Tengströmin laajalle ulottunut huolenpito valtio-opista antoi aatteellista hahmoa eliitin koko muodonmuutokselle, uudenlaisen eliitin synnylle. Siitä kasvoivat vuosisadan kynän sankarit. Pelkästään lauantaiseuralaisia päätyi professoreiksi kymmenkunta ja muiden kulttuuristen vaikuttajien määrä oli tietysti lukuisa. Vastaavaa ilmiötä lumivyöryefekteineen ei päässyt tapahtumaan muissa keisarikunnan yliopistossa.

Vaikka Tengström ei maininnut Suomea, hän kohdisti sanansa sillä tavoin, että ne tarkoittivat selvästi kaikkia valtioita, myös niiden historiallista syntyä. Miksei hänen mielessään ole voinut pyöriä koko Venäjänkin vähittäinen uudistuminen, mutta silti useimmat hänen kuulijansa lienevät käsittäneet asian vaatimattomammalla tavalla, läheisempiä oloja koskevaksi. Mutta olisiko Tengström todella voinut ajatella hegeliläiseltä pohjalta Venäjän koko valtavan valtiokoosteen yhtenäistettäväksi modernin valtion tapaan, maaorjuuden lakkautettavaksi, keisarillisen itsevaltiuden muutettavaksi perustuslailliseksi ja lakeja säätyjen suostumuksella hyväksyväksi samoin kuin vain kyvykkyyteen nojaavan virkamieskunnan sekä toimivan ja dynaamisen porvarillisen kansalaisyhteiskunnan ja julkisen mielipiteen luomista Venäjälle? Hegel oli vaatinut, että järjellinen on löydettävä todellisesta, vaikka se ei siihen välttämättä samastunutkaan. Oli selvää, että Venäjää ajatellen Hegelin oikeusfilosofia oli pelkkää suuren luokan utopiaa.

Luontevampaa oli lähteä siitä, mistä Tengström alunalkaenkin ja koko elämänsä oli kiinnostunut, Suomesta. Mutta Suomessakin porvaristo oli varsin vähäinen ja rajoittunut luokka, ei hegeliläinen yhteiskunnan dynaamista jatkuvaa liikettä ylläpitävä ja vapauden lipukseen kohottava voima. Elinkeinot olivat säädeltyjä eikä teollisuuttakaan juuri esiintynyt. Säädyt lainsäädännön perustana olivat löydettävissä ruotsalaisesta menneisyydestä ja niiden valtiolliselle tehtävälle oli olemassa Hegelin edellyttämä historiallinen kasvupohja, mutta ei nykyisyyttä. Eikä Suomi ollut itsenäinen. Miten olisi voinut välttää kompastumasta sen ajan ”todellisuuteen”? Oli helpompaa julistaa, miten asiat valtion ”aatteen” mukaisesti olivat, kuten Tengström Helsingin valistuksen syntysanoissaan eli luennoissaan 1830-1831 teki. Toisin kuin myöhemmin on väitetty, mistään erikoisesta ”kansallisromantiikasta” ei maan uudessa pääkaupungissa — ainakin lähes sellaisessa — ollut kysymys, sillä hegeliläisyys oli aina romantiikan vastustaja ja hegeliläiset Hegelistä alkaen romantikkojen kanssa ilmiriidoissa, vaikka näissä kahdessa voikin nähdä yhteisiä piirteitä verrattuna 1700-luvun valistusvirtauksiin. Hegeliläinen usko ”aatteeseen” todellistuvana sisälsi mahdollisuuden myöntää, ettei tuo todellisuus kaikissa suhteissa ollut vielä läsnä. Se sulki pois vain täysin historiattomat, perinteitä kunnioittamattomat, mielivaltaiset diktaatit. Silti se myllerrys, jonka Tengström uutta Helsinkiä rakennettaessa ja sinne siirtyessään koki, oli suuri kysymysmerkki. Yliopiston vahvistuminen ja huolenpito siitä loivat juuri virkansa ottaneessa professorissa uskoa jatkuvan kehityksen mahdollisuuteen, mutta oli nähty, että kaikki voisi hetkessä muuttua. Mitä tulisi seuraavaksi ja mistä? Ei ihme, että hegeliaani Tengström tunsikin voimattomuutta. Varovaisuutensa, epärintinsä ja varmaan myös selkeän sukupolvieron vuoksi Tengströmiä ei nostettu kansalliseksi heerokseksi. Hänen oppilaansa tekivät sellaisia kyllä toinen toisistaan tai myyttisestä muinaisuudesta, kun menneisyys Ruotsin yhteydessä oli paikallaan unohtaa Venäjän läsnäolon vuoksi. Tengström jos kuka oli siirtymäkauden mies: julkaisuissaan hän piirsi kuvaa kansallisesta suomalaisesta menneisyydestä Ruotsin alaisuudessa, jossa hän ei nähnyt niinkään sankaruutta kuin holhousta, luennoissaan hän loi pohjaa uudelle. Kun hänellä selvästi oli vaikeuksia yhdistää näitä kahta, ei ollut helppoa ratkaista, kumpaan hän oikein kuului.

Katsoessaan modernin valtiojärjestyksen ja siihen kuuluvan valtiollisen itsenäisyyden riippuvaksi yleisestä sivistystasosta sekä kansalaismielen laadusta Tengström oli uudella kannalla. Historiallisesti ja teoreettisesti vaativan kasvatuksen eli sivistyksen ja sen pohjalta syntyvän sivistyneistön merkityksen korostaja porthanilaisten perillinen Tengström oli ollut jo Aura -kalenteriin kirjoittaessaan, mutta uusi – ainakin jossain määrin – hegeliläinen piirre oli se, että hän nyt uskaltautui puhumaan ”kansan” sivistystasosta. Porthan oppilaineen kyllä olivat tehneet sivistystyötä ja luottivat sen voimaan, mutta näkemättä sitä kuitenkaan koko kansan omaisuudeksi. Kielelliset oikeudet Porthan kyllä oli tunnustanut kaikille, jopa Ruotsin metsäsuomalaisille, mutta hän ei ollut tehnyt siitä pitemmälle meneviä valtiota ja korkeaa kulttuuria koskevia johtopäätöksiä, kuten itse asiassa ei vielä Tengströmkään.

Tengström oli ensimmäinen, joka yliopistolla opetti itsenäisyyden kuuluvan valtiolle luonnollisena asiana. Se oli muuta kuin Ruotsin ja Venäjän koostevaltioajattelu, jossa alueen sotilaallinen hallinta oli ensisijainen ja sen päälle sitten saattoi rakentua monenlaisia järjestelyjä. Porthanin aikana Porthanin jyrkästi torjumaa Suomen itsenäisyyden ajatusta muotoilivat ja kehittivät vain tyytymättömät, syrjäiteille ajautuneet sotilaat, ei akateeminen väki. Valtion, yleisen sivistystason, kansalaismielen ja valtiollisen itsenäisyyden yhteenkuuluvuus piti sen sijaan päntätä päähänsä selviytyäkseen Tengströmin tentistä.

J.V. Snellman muisteli opettajaansa Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran esimiehenä suomeksi pitämässään puheessa vuonna 1873 seuraavasti:

”Oli Kirjallisuuden Seuralla aikansa puheenjohtajana kunnan mies, Johan Jakob Tengström, jota moni vielä minun kansani syvällä kunnioituksella muistanee. Hän kerran, lienee siitä jo kolmatta kymmentä vuotta, minulle kirjoitti epäilevänsä Suomen kansan tulevaisuutta, ’sentähden että meillä ei löytynyt kansallista keinollisuutta’. — Hänen sanansa olivat viisaan miehen. Jos iloksemme sittemmin semmoinen keinollisuus Suomessakin on ollut nousemassa, niin katsokoot Suomalaisen väestön ystävät, ett’ei tämä jäisi siihenkin rientoon osattomaksi.”

”Keinollisuus” näyttää olleen Snellmanin ilmaus asialle, jota nykyisin nimitetään teollisuudeksi. Tengströmin ja Snellmanin päämäärät olivat yhteiset, mutta kotimaisen teollisuuden uinuvan tilan vuoksi heidän käsityksensä toteuttamiseen tarvittavasta ajasta ja välineistä poikkesivat. Tengström oli kirjoittanut Snellmanille 18.1.1848 liiasta kiirehtimisestä varoitellen: ”Kansalliset liikkeet kansakuntien piirissä kuuluvat myös minun käsitykseni mukaan Valtioykseyden toteuttamiseen. Yksi kansakunta, Yksi Valtio.” Mutta Tengström jatkoi: ”...kansallinen Suomalainen kulttuuri ei saavuta nykyistä askelmaansa, eettis-uskonnollista korkeampaa ennen kuin se kohottautuu teollisuuteen. Ulkoinen ehto on väestön kasvu, maan viljeleminen, teolliset kosketukset ja kommunikaatiot, sivilisaatio, ymmärryksen viljely, käytännöllinen sivistys. Niiden saavuttamiseksi tarvitaan suojelusvaltaa.” Tämä selvensi hänen edellistä kirjettään joulukuulta 1847, missä hän oli väittänyt, että muutama vuosisata kasvua rauhan oloissa loisi edellytykset ”kansallisen porvarillisen teollisuuden synnylle, josta vasta sitten voisi puhjeta kukoistamaan kansallisesti väritynyt intellektuaalinen sivistys”.

Julkisessa puheessaan sanomisen mahdollisuuksien rajat tunteva Snellman käytti kiertoilmaisua ”Suomen kansan tulevaisuus”, kun kirjeenvaihdosta ilmeni, mistä Tengströmillä ja Snellmanilla todellisuudessa oli kysymys: Suomea asuttavan kansakunnan valtionmuodostuksen mahdollisuudesta. Sivupiirteinä voi todeta, että Tengström ei liittänyt luettelonsa kolmatta tuolloin usein toistettua vaatimusta, nimittäin ”yhtä kieltä”. Tässä hän pysyi Suomen 1700-luvun suvaitsevaisen kansallisuusajattelun perillisenä.

Tieten tai tahtomattaan Tengström loi useita opiskelijasukupolvia hegeliläisiin ajatustapoihin johdattaessaan uudenlaista sivistyneistöä ja virkamieskuntaa, jolle valtion, yleisen sivistystason, kansalaismielen ja valtiollisen itsenäisyyden yhteenkuuluvuus oli perusopinnoissa sisäistetty perspektiivi, oli sen toteuttamisen aikaväli sitten mikä hyvänsä. Toiminta ”oman” kansan sivistyksen nostamiseksi oli tuon ajatusmallin mukaisesti toimintaa ”oman” valtion hyväksi ja palveli samalla vaikeammin julkilausuttavia valtiolle kuuluviksi katsottuja päämääriä. Alueen henkinen hallinta kohosi sellaisessa ajattelutavassa ensisijaiseksi, aseammattia väheksymättä.

Strategia ei ollut itsestäänselvä. Eri puolilta tiedämme, että on valittu erilaisia strategioita, myös ensisijaisesti aseiden varaan rakentavia. Baskeilla ja tshetseeneillä ei ollut Tengströmiään eikä Snellmaniaan. Toisaalta on kuitenkin ilmeistä, että mikään ryhmä Suomessa ei koskaan neuvonpidon jälkeen tietoisesti ”valinnut” tällaista strategiaa. Asia meni yksinkertaisemmin: kuuluihan professorin

saada päättää, mitä hän tenteissään edellyttää.

## Kirjallisuutta

- Allardt, Erik (1997). *The History of the Social Sciences in Finland, 1828-1918. The History of Learning and Science in Finland 1828-1918*. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica.
- Autio, Veli-Matti (1981). *Yliopiston virkanimitykset. Hallinto- ja oppihistoriallinen tutkimus Turun Akatemian ja Keisarillisen Aleksanterin yliopiston opettajien nimityksistä Venäjän vallan alkupuolella 1809-1852*. Historiallisia tutkimuksia 115. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Avineri, Shlomo (1972). *Hegel's Theory of the Modern State*. Cambridge Studies in the History and Theory of Politics. Cambridge: Cambridge University Press.
- deVries, Willem A. (1988). *Hegel's Theory of Mental Activity. An Introduction to Theoretical Spirit*. Ithaca / London: Cornell University Press.
- Castren, Gunnar (1945). *Herman Kellgren. Ett Bidrag till 1840- och 1850-talens kulturhistoria*. Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland CCCII. Helsingfors.
- Essbach, Wolfgang (1988). *Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe. Übergänge: Texte und Studien zu Handlung, Sprache und Lebenswelt 16*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Haapala, Pertti, toim. (1990). *Talous, valta ja valtio. Tutkimuksia 1800-luvun Suomesta*. Tampere: Vastapaino.
- Havu, I. (1945). *Lauantaiseura ja sen miehet*. Helsinki: Otava.
- Hegel, G.W.F. (1994). *Oikeusfilosofian pääpiirteet eli luonnonoikeuden ja valtiotieteen perusteet*. Johdannon laatineet Juha Manninen ja Markus Wahlberg, suomentanut ja selityksin varustanut Markus Wahlberg. Prometheus-sarja. Oulu: Pohjoinen.
- Ikonen, Risto (1997). *Åbo-tidningar 1771-1808 ja kasvattava yhteiskunta. Kasvatuksen maailma kustavilaisen kauden turkulaislehdessä. Joensuun yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja 38*. Joensuu.
- Junnila, Olavi (1972). *Ruotsiin muuttanut Adolf Iwar Arwidsson ja Suomi (1823-1858)*. Historiallisia tutkimuksia 87. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Jussila, Osmo (1969). *Suomen perustuslait venäläisten ja suomalaisten tulkintojen mukaan 1808-1863*. Historiallisia tutkimuksia LXXVII. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Jussila, Osmo (1987). *Maakunnasta valtioksi. Suomen valtion synty*. Helsinki: WSOY.
- Karkama, Pertti (1982). *Vapauden muunnelmat. J.L. Runebergin maailmankatsomus hänen epiikkansa pohjalta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Karkama, Pertti (1997). *"De essentia pulchri". Robert Tengström als Vermittler des deutschen Idealismus in Finnland'*, Sigfried Jäkel, toim., *Power and Spirit*, Turun yliopiston julkaisuja, Sarja B, 199.
- Karkama, Pertti (2001). *Kansakunnan asialla. Elias Lönnrot ja ajan aatteet. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 843*. Helsinki.
- Klinge, Matti (1967). *'Turun ylioppilaskunta 1800-luvun alussa. Yhteispyrkimyksiä ja aatevirtauksia'*, Historiallinen arkisto 61. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Klinge, Matti (1967). *Ylioppilaskunnan historia. Ensimmäinen osa 1828-1852*. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Klinge, Matti (1968). *Adolf Iwar Arwidsson eller Johan Jakob Nordström? Kring pseudonymerna Pekka Kuoharinen och Olli Kekäläinen*. Historiska och litteraturhistoriska studier 43. Helsingfors: Svenska Litteratursällskapet i Finland.
- Klinge, Matti & Rainer Knapas, Anto Leikola, John Strömberg (1989). *Keisarillinen Aleksanterin Yliopisto 1808-1917. Helsingin yliopisto 1640-1990. Toinen osa*. Helsinki: Otava.
- Kusch, Martin (2001). *Knowledge by Agreement*. Oxford: Oxford University Press.
- Lindman, Sven (1948). *Johan Jakob Nordström. Hans samhällssyn och politiska personlighet. Del I. Tiden intill 1854*. Acta Academiae Aboensis, Humaniora XV 1.2. Åbo.
- Lindman, Sven (1981). *Män och ideer. Historiska uppsatser. Meddelanden från Stiftelsen för Åbo Akademi Forskningsinstitut 61*. Åbo: Åbo Akademi.
- Luukkanen, Tarja-Liisa (2000). *B.O. Lille ja kirkkohistorianopetuksen alkuvaiheet Aleksanterin yliopiston teologisessa tiedekunnassa*. Historiallisia tutkimuksia 207. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

- Manninen, Juha & Ilkka Patoluoto, toim. (1986). *Hyöty, sivistys, kansakunta. Suomalaista aatehistoriaa*. Prometheus-sarja. Oulu: Pohjoinen.
- Manninen, Juha (1996). *Feuer am Pol. Zum Aufbau der Vernunft im europäischen Norden. Europäische Studien zur Ideen- und Wissenschaftsgeschichte 1*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Manninen, Juha (2000). *Valistus ja kansallinen identiteetti. Aatehistoriallinen tutkimus 1700-luvun Pohjolasta. Historiallisia tutkimuksia 210*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Manninen, Juha, toim. (2000). *Porthanin monet kasvot. Kirjoituksia humanistisen tieteen monitaiturista. Historiallinen arkisto 114*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Manninen, Juha (2003). 'Valoa valtion yössä. Modernin valtion oppi Suomessa 1830-1831', *Historiallinen aikakauskirja 2*.
- McFarland, J.D. (1970). *Kant's Concept of Teleology*. Edinburgh: University of Edinburgh Press.
- Murtorinne, Eino (1984). 'Franz von Baaderin teosten herättämä kiinnostus Suomessa', *Elevatio oculis. Missiologian ja ekumeniikan seuran julkaisuja 42*. Helsinki.
- Nivanka, Eino (1961). *Pysy Suomessa pyhänä. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran esimiesten puheita vuosina 1834-1946. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 268*. Helsinki.
- Noro, Mauri (1968). *Kaitselmusaate Topeliuksen historianfilosofiassa*. Helsinki: WSOY.
- Numminen, Jaakko ym., toim. (1996). *Suomen keskushallinnon historia 1809-1996*. Helsinki: Hallintohistoriakomitea.
- Oittinen, Vesa (1999). 'Suomen ensimmäiset kantilaiset', *Ajatus 56*. Helsinki: Suomen Filosofinen Yhdistys.
- Palmen, E.G. (1917). *Till hundraårsminnet af Johan Philip Palmen, 1811-1911, II, Lefnadsteckning, Förra delen*. Helsingfors.
- Peter, Joachim (1992). *Das transzendente Prinzip der Urteilskraft. Eine Untersuchung zur Funktion und Struktur der reflektierenden Urteilskraft bei Kant. Kantstudien, Ergänzungsheft 126*. Berlin / New York: Walter de Gruyter.
- Pinkard, Terry (2000). *Hegel. A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pelczynski, Z.A., toim. (1971). *Hegel's Political Philosophy, Problems and Perspectives. A Collection of New Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pufendorf, Samuel (1997). *De officio*, toim. Gerald Hartung, *Gesammelte Werke, Bd. 2*. Berlin: Akademie Verlag.
- Reissner, Hanns Günther (1965). *Eduard Gans. Ein Leben im Vormärz*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Snellman, J.V. (1992-1998). *Samlade arbeten, I-XII*. Helsingfors: Statsrådets kansli.
- Steinby, Torsten (1991). *Johan Jakob Nervander (1805-1848). Föreningen Konstsamfundets publikationsserie XI*. Helsingfors.
- Tengström, J.J. (1825). *Biskopen i Åbo stift Johan Gezelii den äldres Minne*. Åbo. Tengström, J.J. (1833). *Gezelii den yngres Minne*. Helsingfors: G.O. Wasenius. [Tengström, J.J.] (1836).
- Chronologiska Förteckningar och Anteckningar öfver Finska Universitetets forna Procancellorer samt öfver Faculteternas Medlemmar och Adjunkter, från universitetets stiftelse inemot dess andra sekularår*. Helsingfors: G.O. Wasenius.
- Tideström, Gunnar (1941). *Runeberg som estetiker. Litterära och filosofiska ideer i den unge Runebergs författarskap. Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland CCLXXXV*. Helsingfors.
- Toews, John Edward (1980). *Hegelianism. The Path Toward Dialectical Humanism, 1805-1841*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tommila, Päiviö, toim. (2001). *Suomen tieteen historia 1. Tieteen ja tutkimuksen yleinen historia 1880-luvulle*. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Väyrynen, Kari (1992). *Der Prozess der Bildung und Erziehung im finnischen Hegelianismus. Studia Historica 42*. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Wohlfart, Günter (1981). *Der spekulative Satz. Bemerkungen zum Begriff der Spekulation bei Hegel*. Berlin / New York: Walter de Gruyter.
- Wolff, Michael (1981). *Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik Kants und Hegels. Philosophie: Analyse und Grundlegung 5*. Königstein / Ts.: Verlag Anton Hain.