

SFY:n 125-vuotisjublan kollokvio
 "Näkökulmia suomalaisen
 filosofian historiaan"
 Helsinki, 16. – 17. X. 1998

Suomen ensimmäiset kantilaiset

Vesa Oittinen

Helsingin yliopisto/Filosofian laitos

Umeå universitet/Institutionen för historiska studier

Kantin filosofia herätti jo varhaisessa vaiheessa huomiota Pohjoismaissa. Jo 1786, viisi vuotta Königsbergin filosofin pääteoksen ilmestymisen jälkeen, lehti *Lärda Tidningar ifrån Upsala* kiinnitti huomiota tämän uusiin ideoihin. Nimenomaan Upsalassa, jossa jo vanhastaan "rekisteröitiin seismografin herkkyydellä saksalaisen filosofian jokainen ilmiö, jokainen uusi tendenssi", Kantin ajatukset omaksuttiinkin lähemmin 1790-luvun alussa. Keskeisiä hahmoja olivat valistusempirismistä kantilaisuuteen kääntynyt Daniel Boëthius, joka alkoi luennoida Kantista niinkin varhain kuin 1788, sekä Benjamin Höijer ja hänen ympärilleen kokoontunut nuorten radikaalien piiri, "Juntan". Tätä nuorten yliopistointellektuellien joukkoa voidaan silti vain hyvin ehdollisesti kutsua kantilaiseksi. Sen henkinen johtaja Höijer kääntyi jo 1790-luvun aikana Kantin jälkeisen transsendentaalifilosofian kannattajaksi, jonka manifestina oli hänen 1799 ilmestynyt teoksensa *Afhandling om den Philosophiska Constructionen*.ⁱⁱ "Juntan" julkaisi lyhyen aikaa, vuosina 1795 – 1797, omaa lehteä nimeltä *Litteratur-Tidning*, jota julkaisijansa G. A. Silfverstolpen mukaan kutsuttiin myös yksinkertaisesti "Silfverstolpen lehdeksi". Siinä

arvosteltiin lukuisia Kantin teoksia, muun muassa 1792 ilmestynyt *Ikuiseen rauhaan*, samoin Kantin oppilaiden C. L. Reinholdin ja Fichten töitä.ⁱⁱⁱ

Kantilaisuuden mairinnous Ruotsiin johti nopeasti ideologiseen rintamanmuodostukseen, jossa Kantin vastustajien leiri oli varsin heterogeeninen. Se koostui paitsi Nils von Rosensteinin ja Carl Gustaf Leopoldin kaltaisista kustavilaisen ajan valistusmiehistä, myös valistukseen sinänsä nurjamielisesti suhtautuneista traditionalisteista. Kantin filosofia yhdistettiin nopeasti Ranskan vallankumouksen aatteisiin, jakobinismiin ja ateismiin, etenkin sen jälkeen kun Kantin oppilaana pidetty Fichte skandaalinkäryisellä tavalla 1799 joutui ateismisyytösten vuoksi erotetuksi professorinvirastaan Jenassa. Uuden saksalaisen filosofian ystävät olivatkin siksi enemmän tai vähemmän ahtaalla Reuterholmin holhoojahallituksen – niin sanottujen "rautavuosien" – aikana, eikä tilanne helpottunut Kustaa IV Aadolfin täysi-ikäiseksi tulon jälkeenkään. Kuningas päinvastoin nousi antikantilaisten leirin keulakuvaksi: eräässä paljon puhetta herättäneessä kiertokirjeessä valtakunnan konsistoreille ja tuomiokapituleille vuonna 1800 hän kielsi pappeja saarnaamasta mitään sellaista maailmallista moraalaa ja filosofiaa, joka heikentäisi "tosi kristinuskoa kohtaan koettua tunnetta", ja samoin kiellettiin asettamasta nuorison tai rahvaan kasvattajiksi henkilöitä, joilla oli tällaisia epäilyttäviä aikomuksia. "Toisin sanoen", kommentoi kirjallisuudentutkija Olle Holmberg kuninkaallista reskriptiä, "opettajaksi tai papiksi päästäkseen ei saanut olla kantilainen".^{iv}

Vaino kohdistui etenkin Upsalan radikaalien – niin sanotun "Juntan" – johtomiehenä pidettyyn Benjamin Höijeriin, jonka akateeminen ura kariutui, kun kuningas ei suostunut nimittämään häntä vapautuneeseen teoreettisen filosofian professorinvirkaan Upsalassa, kun oppituolin edellinen haltija, "*den gamle bitvargen*"^v Christiernin oli kuollut 1799. Tilanne muuttui vasta Suomen sodan jälkeen, jolloin "vuoden 1809 miehet" järjestivät Höijerille hyvitykseksi hänen kauan kaipaamansa professuurin. Tosin Höijer ei enää päässyt nauttimaan siitä kovin pitkään, sillä hän kuoli jo 1812. Näihin aikoihin Ruotsi oli jo päättä pahkaa heittäytymässä romantiikan ja Schellingin syliin Kantin jäädessä taka-alalle.

Mutta jos puhumme erityisesti 1790-luvun tilanteesta, voitaneen Ruotsissa silloin tapahtunutta paradigman vaihdosta ehkä kuvailla niin, että siihenastinen valistusajattelu, joka tietoteoreettisesti oli kiinnittynyt lähinnä Locken tyyppiseen empirismiin ja kirjallisuudessa ja taiteessa taas seurasi ranskalaisen klassisimien jalanjäljissä, joutui kohtaamaan uusien saksalaisten aatteiden haasteen. Kustavilaisen ajan tunnetuimmat runoilijat Kellgren ja Bellman kuolivat molemmat, symbolista kylläkin, vuonna 1795, ja ajanhengen muutos oli 1790-luvun puolivälissä selvästi aistittavissa. Varsinaisesta romantiikasta ei vielä ollut kyse; sehän syntyi Saksassakin vasta vuoden 1800 tienoilla. Silti 1790-luku jo valmisteli maaperää myöhemmin, 1810-luvulla tapahtuneelle paljon radikaalimmalle murrokselle, jolloin ruotsalainen sivistyneistö innostui romantiikasta ja hylkäsi lopullisesti 1700-luvun ranskalaisklassisen hovikulttuurin. Suomessa kustavilainen traditio sen sijaan jatkui vielä valtioyhteyden Ruotsiin katkettua – nyt tosin saksalaisella uushumanismilla terävöitettynä – eikä romantiikka täällä päässyt juurtumaan kunnolla.

"Populaarifilosofi" Porthan

Jos Kant innosti mieliä Upsalassa, niin sen sijaan toisessa Ruotsin valtakunnan yliopistossa, Turun akatemiassa, uusi filosofia kilpistyi kustavilaisten valistusmiesten ja kirkon johdon torjuvaan asenteeseen. Johdonmukaisimmillaan tätä antikantilaisuutta edusti kaunopuheisuuden professori Henrik Gabriel Porthan, joka filosofiassa kannatti Locken empirismia ja *common sense*-ajattelua. Porthan tiesi itse hyvin, ettei ollut ammattifilosofi. Niinpä hän tyytyi pitkään vain esittämään kirjeenvaihtovereilleen happamia kommentteja uudesta saksalaisesta muotifilosofiasta ja "Upsalan riidoista". Ensi kertaa Porthan näkyy kiinnittäneen huomiota Kantiin 1794, jolloin breslaulaisen professorin Füllebornin Kantia sympatisoivasta julkaisusarjasta *Beyträge zur Geschichte der Philosophie* ilmestyi otteita ruotsiksi Daniel Boëthiuksen kääntämänä (kyseessä oli ensimmäinen ruotsinkielinen selvästi kantilaiseksi luettava julkaisu).^{vi}

"Tahtoisinpa nähdä, kuinka pitkälle hän [Boëthius] on omaksunut Kantin systeemin", kirjoitti Porthan ystävälleen Matthias Caloniukselle marraskuussa 1794 kirjan johdosta.^{vii}

Puoli vuotta myöhemmin Porthan oli jo ehtinyt perehtyä tarkemmin uuteen filosofiseen virtaukseen ja lueskella myös upsalalaisten radikaalien *Litteratur-Tidningiä*. Uteliaisuuden sijaan astui ärtymys:

"Silfverstolpen lehti ei erityisemmin miellytä minua; yhtä vähän on yleensäkin makuuni kantilaisten jargongi ja tämän miehen filosofiasta esitetyt yliampuvat keuhut [...] Myönnän toki, ettei minulla toistaiseksi ole mitään varmaa käsitystä koko tästä ihanasta ja ihmeellisestä filosofiasta",

kirjoitti Porthan Caloniukselle 14. toukokuuta 1795.^{viii} Samalla hän kuitenkin myönsi, että hänen oli vaikea perehtyä uuteen filosofiseen virtaukseen jo sen oppisanaston vuoksi:

"Sen salaperäinen kieli ja oma terminologia, jota vain vihkiytyneet voivat ymmärtää, on sulkenut minut ulkopuolelleen, ja olen jo liian vanha haaskatakseni aikaani siihen, ja niinpä uskon tulevani riittävän hyvin toimeen vanhalla filosofiallani".

Porthan ei kuitenkaan lopeta tähän, vaan jatkaa samassa kirjeessä Caloniukselle vielä hyvän tovin kantilaisten moittimista, kunnes lopulta toteaa:

"Kun olen Lockelta (*om Verldslig Regering*) oppinut sen, että on selitettävä ihmisten *työstä* ja heidän *aequalitas naturaliksestaan* käsin, miten omistusoikeus on syntynyt sen pelkän communio negativen sijaan jonka luonto ensiksi on vakiinnuttanut, niin luulenpa että en ole sitä koskevasta kuuluisasta selityksestä [...], jota lehdessä [*Litteratur-Tidningissä* – V. O.] s. 41 ja edelleen siteerataan **Fichten** kirjasta, löytänyt ainoatakaan uutta tai kirkkaampaa ja perusteellisempaa ideaa, mutta kylläkin epäfilosofista jargonia, metaforisia ja hämäriä ilmauksia, keuhnoa tyyliä ja tympäisevää sanakonstailua. Niinpä pelkään pahoin että tämä kuohuva kantilaisuusintoilu tulee kokemaan saman kohtalon kuin ennen kartesiolaisuus ja wolffilaisuus, nimittäin että kun se on aikansa meuhkannut, menee se ohi, hiljenee ja pannaan sivuun..."^{ix}

Fichten kirja, johon Porthan tässä viittaa ja jota upsalalaiset olivat lehdessään mainostaneet, oli kaksi vuotta aiemmin (1793) ilmestynyt *Beiträge zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die*

Französische Revolution. Siinä Fichte halusi johtaa myös omistusoikeuden meidän itseytämme puhtaasta muodosta – so. puhtaasta Minästä – käsin. Vaikka tämä ei enää oikeastaan vastannut Kantin näkemyksiä, tuntuu Porthan panneen kyseisen deduktiioyhteyden saman tien myös Königsbergin ajattelijan syntilistalle. Juuri samaan kirjeessä siteeraamaansa Silfverstolpen *Litteratur-Tidningin* kohtaan Porthan viittaa myöhemmin, vuonna 1798, julkaistessaan väitöskirjan *De dominio* ja moittiessaan eräässä sen alaviitteessä "Kantin koulukunnan" näkemystä, jonka mukaan me itse olemme alunperin omaa omaisuuttamme.^x Porthanista etusija oli annettava Locken ja tätä myötäilevän Moses Mendelssohnin^{xi} teorioille, joissa lähdetään siitä, että työnteko on omaisuuden muodostumisen perusta, ja joka näin on myös enemmän "terveen ihmisymmärryksen" mukainen. Hän siteeraa Fichten sanoja – ruotsiksi *Litteratur-Tidningin* referaatin pohjalta –, että "puhdas Minä meissä" on juuri järki, ja kommentoi: "jäykkö siis on *aktiivinen* substanssi?" Porthanin vastaväitteenä näyttää siis olevan, että "Kantin koulukunta" asettaa virheellisesti omaisuuden alkuperän järkeen, kun sitä päinvastoin pitäisi etsiä ihmisen työkyvystä.^{xii} Argumenttia ei kuitenkaan ole muotoiltu selkeästi.

Ei ole tarpeen selostaa tässä kaikkia Porthanin 1790-luvun kirjeenvaihdossaan esittämiä kriittisiä huomautuksia Kantista ja tämän seuraajista. Niistä antaa yhteenvedonomaisten kuvan kirje, jonka Porthan lähetti tukholmalaiselle valistusmiehelle ja Akatemian sihteerille Nils von Rosensteinille 9. toukokuuta 1796. Rosenstein oli muutamaa vuotta aiemmin, 1793, julkaissut kuuluisan teoksensa *Försök til en afhandling om uplysningen*, jota voidaan hyvällä syyllä kutsua ruotsalaisen valistuksen klassiseksi yhteenvedoksi; siinä hän puolusti Locken ja Montesquieun ajatuksia, ja vaikka Rosensteinin tiedettiin olevan äärimmäisen suvaitsevainen ihminen, hän on epäilemättä ollut vastaanottavainen Porthanin esittämälle arvostelulle. Viitattuaan ensin erääseen Rosensteinin kirjan arvosteluun *Jenaische Literatur-Zeitungissa* Porthan jatkaa:

"Kuulen, että Upsalassa edelleenkin hämmennetään nuorison mieliä kantilaisella riitelyllä. Minulla ei ole ylimääräistä aikaa eikä haluakaan perehtyä vakavasti näihin mysteereihin, joiden ymmärtäminen on tehty niin vaikeaksi ja pelottavaksi; vaikkun siis voikaan täydellä tietämyksellä arvioida tämän lahkokunnan varsinaista järjestelmää [*denna sects egentliga systeme*], voin kuitenkin täysin turvallisin mielin väittää sen sekoittavan nuorisoa. Kaikista niistä nuorista näet, jotka

ovat Upsalasta tuonut mukanaan rajattoman kunnioituksen Kantin filosofiaa kohtaan, ei ainoakaan ole ymmärtänyt sitä, tai kun olen alkanut tutkailla sen perusteita, osanneet selvittää niitä..."

Kantin aatteet olivat siis Upsalassa vierailleiden opiskelijoiden mukana ehtineet tulla jo Turkuun. Arvosteltuaan tämän jälkeen kantilaisia lahkolaisuudesta ja torjuttuaan vielä kerran näiden "keinotekoisien terminologian" mainitsi Porthan myös joitakin konkreettisia esimerkkejä Kantin "sofismeista":

"Voiko Kant olla tosissaan, kun hän ensin opetettuaan että on mahdotonta *todistaa* Jumalan olemassaoloa, kuitenkin väittää että siihen on *uskottava?* ikäänkuin välttämättömänä moraalipostulaattina jne. Kuinka on mahdollista yhdistää hänen absoluuttinen idealisminsa siihen mitä hän toisaalla väittää kappaleiden ja ulkomaailman todellisesta olemassaolosta? "

Porthan huomauttaa havainneensa "saksalaisista lehdistä", että "aitojen kantilaisten" lisäksi on vielä "kaksi muutakin lahkoa, joilla on johtajinaan *Reinhold Kielissä* ja *Fichte Jenassa*". Hän jatkaa hankkineensa luettavakseen myös Ruotsissa ilmestyneet kantilaisuuskiistaan liittyvät julkaisut, kuten Boëthiuksen käännökset ja *Litteratur-Tidningin*, mutta sen lisäksi vielä Christierninin ja Gottmarkin vastakirjoitukset, joihin jälkimmäisiin hän kuitenkin ei ollut tyytyväinen; niissä vain esitettiin Kantin vastaista yleistä julistusta menemättä itse asiaan. Porthanin loppuarvio Kantista on seuraava:

"Kantin moraaliksi kalskahtaa ylväältä; mutta siitä puuttuvat ne motiivit, joita välttämättä vaaditaan jotta määräykset vaikuttaisivat ihmissydämeen, jota eivät pelkät yleiset maksimit, vaikka ne ovatkin kauniita, yksinään mitenkään riittä menestyksellisesti taivuttamaan ja aseistamaan intohimojen myrskyjä vastaan".^{xiii}

Myös luennoissaan Porthan arvosteli jatkuvasti Kantia. Niinpä kevätlukukaudella 1800 pidetyistä psykologian luennoista löytyy seuraavia huomautuksia uudesta muotifilosofiasta:

"Kantianska Philosophien innehålles i hans bok **Critik der reinen vernunft**. Ehuru hans Philosophie innehåller några goda anmärkningar, är den dock til det mästa konstlad, stäld på skrufvar och obegriplig. Skrifset är mörkt och ibland contradicerar han sig sjelf. Hans Philosophie är en ren **Idealismus**. Enligt

*densamma hämtas alla ideer **ex fundo animae**. Inga kroppar och ingen werld finnes. Ideen om **rum** är medfödd och emedan den är nära förenad med alla andra ideer, så hämtas äf[ve]n den *ex fundo animae*. – **Fichte** drifver sina satsar ännu längre. Han var Professor i Jena men afsattes nyligen. Hans sectarii kunna kallas **Suprakantianer** el[le]r **Fichtianer**. Förlikas ej med **Kant**".*

Ja hieman myöhemmin:

*"Grundpelaren i hela Kantiska Systemen, är den falska hypotesen, at begreppet om **Tid** och **Rum** är oss medfödt. - Enligt hans tanka, kunne wi ej få begrep om någon warelse, utan tilhjelp af begreppet om extension. Men då jag t. ex. luktar på en Neglika, så kan jag ju ej säga at den luktar **lång** el[ler] **smal**, **stor** el[ler] **liten** – o. s. v.".*^{xiv}

Huomautuksista käy ilmi, että Porthan ei loppujen lopuksi ollut kovinkaan syvällisesti perehtynyt vastustajansa aatemaailmaan. Hänen Kant-arvioistaan löytyy hyvinkin karkeita väärinkäsityksiä. Aika ja avaruus esimerkiksi eivät Kantille suinkaan olleet *käsitteitä*, kuten Porthan väittää, vaan apriorisia havainnoinnin muotoja, mikä on aivan eri asia. Hyvin oireellinen virhetulkinta on myös se Porthanin toteamus, että Kantin oppi olioista sinänsä ja ilmiöistä merkitsisi ulkomaailman reaalisuuden kieltämistä ja johtaisi "puhtaaseen idealismiin". Osin tämä harhaluulo voi johtua siitä, että 1790-luvulla termi *Erscheinung* käännettiin ruotsiksi usein sanalla *syn*, joka todella antaa Kantin filosofiasta paljon subjektivistisemmän sävyn kuin mikä oli tekijän tarkoitus.^{xv}

Toisaalta Kantin uuden opin rinnastaminen Berkeleyyn tyyppiseen subjektivismiin (eli "egoismiin", kuten sitä 1700-luvun terminologiassa usein kutsuttiin^{xvi}) oli keskeisenä syytekohtana siinä arvostelukampanjassa, jonka niin sanottujen "populaarifilosofien" nimellä tunnetut saksalaiset valistusmiehet suuntasivat Kantiin jo 1780-luvun lopulla. Porthanin Kant-kritiikki myötäilikin hyvin tiiviisti tämän ryhmän positioita.

Vuonna 1799 Porthan sai Berliinistä kirjakäpökin, joka ilahdutti häntä kovasti. Käpökin oli lähettänyt kirjakauppias Friedrich Nicolai, ja se sisälsi muun muassa poleemisen kirjusen, jossa eräs Kantin kannattaja ja Christian Wolff oli pantu keskustelemaan filosofian kysymyksistä keskenään.^{xvii} "Se valaisee tuon lahkokunnan [so. kantilaisten – V.O.] historiaa ja osoittaa

heidän lukuisat virheensä, ristiriitaisuutensa, epäjohdonmukaisuutensa ja typeryytensä, etenkin moraalien alueella, niin etten todellakaan tiedä miten edes itse Boëthius tai Höijer pystyisivät siihen vastaamaan", kirjoitti Porthan tyytyväisenä ystävälleen ja hengenheimolaiselleen Caloniukselle marraskuussa 1799. ^{xviii}

Paketin lähettäjä Nicolai, Lessingin ja Mendelssohnin työtoveri, oli eräs berliiniläisen populaarifilosofian koryfeista, ja jo yksin tämäkin kontakti riittäisi antamaan varsin selvän vinkin siitä, mikä on Porthanin positio 1700-luvun lopun Kant-diskussiossa. Mutta jo M. G. Schybergsonin vielä tänäänkin ylittämättömän elämäkerran antamien tietojen pohjalta on muutenkin ollut varsin ilmeistä, että Porthan kuului filosofian kysymyksissä samaan "populaarifilosofien" tai "berliiniläisten valistajien" rintamaan, joihin Saksassa lukeutuivat Christian Garve, J. F. Feder, J. A. Eberhard, Ernst Platner, Chr. Meiners ja monet muut nyt jo täysin unohdetut nimet. Tämä joukko oli kerääntynyt *Berlinische Monatschriftin*, Nicolain *Allgemeine Deutsche Bibliothekin* sekä eräiden muiden julkaisujen ympärille, julkaisujen, joita myös Porthan pyrki Turusta käsin seuraamaan. Populaarifilosofit olivat Kantin kriittisen filosofian kiivaita vastustajia – perustivatpa pari suuntaukseen kuuluvaa henkilöä (Feder ja Meiners) jopa erityisen nimenomaan Kantin arvosteluun keskittyvän julkaisun nimeltä *Philosophische Bibliothek*.

Tutkimus on korostanut Porthanin suhteita Göttingeniin, ^{xix} mikä esimerkiksi historia- ja kirjallisuustieteellisten vaikutteiden kohdalla onkin aivan paikallaan. Mutta etsittäessä hänen Kant-arvioidensa teoreettisia viitekehyksiä on syytä viitata Porthanin yhteyksiin nimenomaan "populaarifilosofoihin" ; sama harmi ja samat pisteliäät kumoamisyritykset Königsbergin filosofin mahtavan ajatusrakennelman edessä tulevat esiin yhtä lailla Porthanin kuin hänen saksalaisten esikuviansakin kirjoituksissa. Populaarifilosofian Kant-kritiikin kahdesta suuntauksesta – yhtäältä empiristis-lockelaisesta, toisaalta enemmän wolffilaisen rationalismin perinteitä jatkavasta linjasta – Porthan lukeutui selvästi edelliseen. (Kant itse sen sijaan näyttää pitäneen jälkimmäisen linjan kritiikkiä itselleen vaarallisempana.)

En ole huomannut, että kukaan olisi puhunut "ruotsalaisesta populaarifilosofiasta" samanlaisena suhteellisen selkeästi identifioitavissa olevana suuntauksena kuin se, joka Saksassa esiintyi, mutta

hyvinä kandidaatteina suuntauksen edustajia etsittäessä voitaisiin kyllä mainita esimerkiksi Nils von Rosenstein, Gjörwell ja ehkä myös runoilija Carl Gustaf Leopold. Torgny Segerstedt onkin kiinnittänyt huomiota siihen vaikutukseen, joka anglosaksilaisella *moral sense*-filosofialla oli näihin ruotsalaisiin 1700-luvun valistusajattelijoihin; aivan samalla lailla oli saksalaisessa populaarifilosofiassa suuntaus, joka nojasi englantilaiseen empirismiin (esimerkiksi Christian Garve, joka niitti aikalaistensa parissa mainetta Adam Smithin ja Fergusonin saksantajana). Olisikin varmasti aiheellista vastaisuudessa tutkia ruotsalaista – ja yleensä pohjoismaista – valistusajattelua myös yhtenä "populaarifilosofian" paikallisena versiona, sitäkin suuremmalla syyllä, kun koko ruotsalaisen valistuksen käsitettä on viime aikoina pyritty problematisoimaan.^{xx}

"Quam vero fuit facies conversa Europae...!"

Mikä sai Porthanin näin kiihkeästi vastustamaan Kantia? Asiaa ei toistaiseksi ole riittävästi selvitetty. Edes Schybergson ei paneudu pohtimaan tähän johtaneita motiiveja. Kantilaisuutta epäiltiin kyllä Ruotsissa poliittisesta radikalismista. Reuterholmin ja Kustaa IV:n hallitukset näkivät siinä "jakobinismia", minkä vuoksi esimerkiksi Juntan johtajana pidetty Höijer ei onnistunut saamaan yliopistovirkaa ennen kuin vasta vuoden 1809 kumouksen jälkeen. Uusin tutkimus – Olof Hägerstrandin kolmisen vuotta sitten ilmestynyt laaja analyysi^{xxi} – antaa kuitenkin viitteitä siitä, että Juntan upsalalaisintellektuellien pelätty radikalismi lienee todellisuudessa ollut paljon laimeampaa kuin huhut antoivat ymmärtää.^{xxii} Eikä Porthan muutenkaan lukeutunut niihin obskurantteihin, jotka Ruotsin puolella jahtasivat uuden filosofian kannattajia – päinvastoin, hän joutui itsekin ristiriitaan Tukholman vallanpitäjien kanssa heidän lakkauttaessaan 1803 hänen toimittamansa *Åbo Litteraturtidningin* siinä esitettyjen viralliseen linjaan sopimattomien teologisten mielipiteiden vuoksi.

Porthanin Kantin-vastaisuuden syitä voidaan yrittää tarkemmin määritellä väitöskirja-aineiston pohjalta. Porthan näyttää olleen hyvin tietoinen omista puutteistaan filosofina, sillä kesti monta vuotta, ennen kuin hän sai päätettyä julkisesta esiintymisestä Kantin järjenkriitikkiä vastaan.

Mutta kun se sitten lopulta tapahtui vuonna 1798, ilmestyi lyhyen ajan sisällä kokonaista kolme akateemista väitöskirjaa, joissa hän yritti piirittää kriittistä filosofiaa monelta eri puolelta. Dissertaatiot olivat nimeltään *Animadversiones nonnullae de obscuritate orationis* (resp. Nic. Mathesius), *Cogitationes nonnullae de dominio* (resp. Thomas Grönlund) ja *Cogitationes quaedam de philosophia populari complexa* (resp. Gabr. Palander). Jo otsikoista – "Muutamia ajatuksia", "Joitakin huomioita" – ilmenee selvästi, että minkään systemaattisen Kant-kritiikin esittäminen ei ole ollut Porthanin ambitiona. Silti hän näyttää katsoneen antaneensa vastaiskun ainakin upsalalaisille, sillä hän kirjoitti Caloniukselle: "Kun *Litt[eratur]journal* [so. Silfverstolpen *Litteratur-Tidning* – V. O.] ehtii arvostella Mathesiuksen, Palanderin ja Grönlundin disputaatiot, niin odotanpa saavani ansaitun rangaistuksen siitä, että olen puhunut kantilaisuudesta epäsuopeasti".^{xxiii}

Olen jo edellä käsitellyt väitöskirjaa *De dominio*, jossa oli kyse omaisuuskäsityksen filosofisesta määrittelystä. Kahdesta muusta on kesällä 1798 ilmestynyt väitöskirja populaarifilosofiasta tärkeä sen roolin ymmärtämiseksi, jonka Porthan antoi filosofialle. Vaikka siinä ei eksplisiittisesti viitatakaan Kantiin tai tämän seuraajiin, Porthan itse paljastaa äsken siteeratussa kirjeessään Caloniukselle sen liittyvän juuri tähän aihepiiriin. Tarkemmin ottaen kyse on siitä tehtävästä, mikä filosofialla Porthanin mielestä on valistuksen ohjelman toteuttajana.

Porthan määrittelee §:ssä III "populaariksi tavallisesti kutsutun filosofian" genreksi, joka vastakohtana koulufilosofialle "*ad multo plures beneficam cognitionis lucem diffundat, ac habitu etiam externo amoeniore & gratiore commendabilem reddat; cum subtilior illa, quamdiu intra scholam manet, non nisi ad paucos pertingat, nec maximam suam laudem, quod scil[icet] vitae humanae lux & magistra sit praestantissima, nisi scholae angustiis perruptis atque ad populi usum deducta, sibi vindicare tuerique recte non possit*".^{xxiv} Populaarin esitystavan ansiona on siis, että se on paljon soveliaampi levittämään "tiedon valoa" ja tekee tämän myös paljon miellyttävämällä ja helpommin omaksuttavalla tavalla kuin omassa ahtaassa piirissään askarteleva koulufilosofia. Yleensäkin filosofia ei voi toimia riittävän ansiokkaasti ja olla "kansalle hyödyksi", jollei se murtaudu ulos koulumaisuuden puitteista. Tosin kyllä, jatkaa Porthan, populaarissa kirjoitustavassa on omat vaaransa, mistä käy esimerkkinä se pinnallinen tapa, jolla Voltaire selosti Newtonin oppeja. Mutta enimmäkseen

populaarin filosofian vaikutus on vain hyväksi, koska se levittää valistusta. Mitä tärkeintä, populaarifilosofia toimii vastamyökkynä despotismille:

"On kuitenkin ollut aikoja (ja monin paikoin tilanne on jatkunut näihin päiviin saakka), jolloin oppi ja tieto [*literae*] ovat mysteerien tavoin olleet vain harvojen hallussa.^{xxv} Tämä avaa portit sepposen selälleen kaikenlaiselle sorrolle, pimeydelle, petoksille ja oikeudenloukkauksille, mistä keskiajan historia pappis- ja aatelishierarkioineen antaa mitä parhaimpia ja samalla häpeällisimpiä esimerkkejä. Itämainen, marokkolainen ja mustan Afrikan despotismi ovat mitä surullisimpia tätä kuvaavia tapauksia."

Mutta meidän aikamme Euroopassa tilanne on toinen. "Kuinka paljon Euroopan kasvot ovatkaan muuttuneet, kun tieteiden valo on alkanut siellä levitä laajemmin ja valaista tavallisia kansalaisia!"^{xxvi} Porthan huudahtaa, ja päättää väitöskirjavihkosien toteamukseen, että on suorastaan ihmisvihamielistä (*humanitati inimica*) ajattelua väittää, ettei "tosi, solidi ja hedelmällinen filosofia" voisi olla populaaria.

Nämä ajatukset "populaarin" filosofian roolista ovat taustalla siinä kritiikissä, jonka Porthan kohdisti Kantin ja tämän oppilaiden kielenkäyttöön jo muutamaa kuukautta aiemmin, helmikuussa 1798 ilmestyneessä väitöskirjassa *De obscuritate orationis*. Siinä hän määrittelee jo ensimmäisessä pykälässä esitystavan "hämäryyden" mitä "häpeällisimmäksi paheeksi" (*turpissimum [...] vitium*). Jakob Böhme ja "meidän Swedenborgimme" ovat surullisia esimerkkejä tästä (§ IV). Väitöskirjan varsinainen kärki tuntuu löytyvän §:n VI ylipitkässä alaviitteessä, jossa Porthan hyökkää kantilaisia vastaan. Nämä haluavat hänen mukaansa esittää vanhoja totuuksia uusissa vaatteissa "*vocabulis saepe horridis et auditu formidolosis*". Omien sanojensa vahvistukseksi Porthan siteeraa vielä pitkälti erästä anonyymia artikkelia Jenassa julkaistusta *Allgemeine Literatur-Zeitungista* (n:ot 323 ja 364/1798), jossa myös moititaan kantilaisten epäselvyyttä ja ylistetään Lockeä selkeän esitystavan mestarina.

Sitaatteja löytyisi vielä yllin kyllin, mutta nämäkin riittänevät osoittamaan, ettei Porthan nähnyt kantilaisuuden tuottamaan "vaaraa" niinkään heidän luulotellussa jakobinismissaan kuin siinä, että kriittinen filosofia asetti kyseenalaiseksi *common sense*-valistuksen ohjelman ja ihanteet. Tässä

Porthanin ja hänen piirinsä motiivit olivat samat kuin saksalaisilla populaarifilosoifeilla. Kuten Frederick C. Beiser toteaa, "*die Popularphilosophen*" olivat saksalainen vastine Ranskan valistusliikkeelle, Voltairelle ja Diderot'ille, ja heillä oli myös sama ohjelma: valistuksen levittäminen. "Valistus käsitettiin yleisön kasvattamiseksi, se piti vapauttaa taikauskosta, tietämättömyydestä ja orjuudesta, ja sen makua, tapoja ja järkeä piti kehittää". Juuri tämän ohjelman Kant näytti asettavan kyseenalaiseksi: sen sijaan, että olisi puolustanut järkeä taikauskoa vastaan, hän ryhtyikin kritisoimaan järkeä ja tarjosi näin maailmalle filosofiaa, joka ei missään nimessä näyttänyt kelpaavan valistuksen perustaksi.^{xxvii}

Nykyään, kun Kantia on jo totuttu pitämään nimenomaan yhtenä johtavana valistusajattelijana, Porthanin ja populaarifilosofien näkökulma tuntuu vääristyneeltä. Mutta 1700-luvun lopulla tilanne oli toinen. Valistus ei suinkaan ollut itsestäänselvästi päässyt voitolle. Sen edustajien parissa eli vielä voimakkaana obskurantismien ja despotian vastainen taisteluhenki järjen puolesta. Kun "kaiken murskaaja" Kant, *der Alleszermalmer*, kuten Moses Mendelssohn häntä kauhistuen nimitti, kriittisellä filosofiallaan asetti kyseenalaiseksi juuri sen järjen, jota valistumiehet halusivat levittää, tuntui se epäilemättä tikarinpistolta selkään.

Ei myöskään pidä unohtaa, että itse Kant myönsi populaarifilosofisten vastustajiensa olevan tietystä suhteesta oikeilla jäljillä. Juuri heidän arvostelunsa näet oli yhtenä motiivina sille erottelulle jonka Kant teki filosofian tarkoituksien suhteen: "maailmankansalaisen" kannalta (*in sensu cosmico*) filosofia tavoittelee juuri sitä ihmiskunnan edistymistä, joka oli populaarifilosofien – ja heitä seuraavan Porthaninkin – silmämääränä (tietenkin Kant antaa sille paljon syvällisemmän merkityksen kuin nämä). "Koulukäsitteen" mielessä (*in sensu scholastico*) ymmärretty filosofia sen sijaan jää pikemminkin ammattilaisten asiaksi.

Mutta näiden yleisten populaarifilosofisten ja valistuksellisten näkökohtien lisäksi voidaan Porthanin antikantilaisuudelle ehkä löytää myös spesifimmin "suomalainen" motiivi. Porthanin ja hänen piirinsä omaksuman asenteen mukaan valistuksen nimittäin piti Suomessa lyödä itsensä läpi siihenastista vielä paljon vahvemmin, jotta maa – jota Porthan itse eräässä yhteydessä luonnehti "eurooppalaiseksi Kanadaksi" sen vielä hyödyntämättömien resurssien

vuoksi – pääsisi takapajuisuudestaan. Nämä samat ajatukset Franzén puki myöhemmin iskevämpään muotoon Suomen Talousseuralle omistamassaan runossa *Finlands uppodling*, jonka hän luki seuran kokouksessa 2. tammikuuta 1800:

[...] *Och ren i hoppets spegel*
jag ser min fosterbygd det stolta Albion lik,
som vimlande af barn, af lärkor och af segel
en flod med landets frukt befaller till hvar vik.
Jag ser för konstens hand dess söners snille sprida,
liksom dess bärags granit, en oförmodad glans.

Suomesta, synnyinmaasta, piti tulla "ylpeän Albionin kaltainen" eli sen piti kulkea samaa menestykseen ja taloudelliseen kasvuun johtavaa tietä kuin valistuksen mallimaan, Voltairen ja Lichtenbergin varauksettomasti ihailleman Englannin. Tällaisesta käytännön näkökulmasta täytyi valistuksen optimistis-pinnallisia muotoja kritisoida kantilaisuuden tietysti näyttäytyä lähinnä ilonpilaajana. Pohdiskelut olioista sinänsä, tiedostuksen transsendentaalisista edellytyksistä tai synteettisistä arvostelmista *a priori* eivät turkulaisista valistuspöytäkirjoista tuntuneet kovinkaan hedelmällisiltä verrattuna siihen, mitä Locke tai Helvétius jo saattoivat tarjota. Oli siis vain luonnollista liittoutua berliiniläisten "populaarifilosofien" kanssa Kantia vastaan.

Joistakin Porthanin lausunnoista saa jopa sen käsityksen, että hän tunsi käyvänsä taistelua kahdella rintamalla "oikean" valistuksen puolesta: yhtäältä kantilaisia, toisaalta swedenborgilaisia mystikkoja ja muita huijareita vastaan.^{xxviii} Martin Lamm onkin saattanut tavoittaa jotain olennaista, kun hän kiinnittää huomiota siihen mielialan muutokseen, joka Ruotsissa tuli aivan käsin kosketeltavaksi 1790-luvun puolivälissä:

"Aldrig ha 'Ljusets Fiender' härskat så obesträtt som under det närmaste årtiondet efter Kellgrens död [1795 – V. O.]. Det föreföll som om revolutionsyrans och mysticismens i gemenskap gjort om intet allt vad upplysningen åstadkommit [...] Trots den skugggrädda förmyndarregeringens och den av panisk förskräckelse för 'jakobinismen' intagne Gustaf IV Adolfs undertryckningsåtgärder – eller kanske just till följd av dem – skapade ordensobskurantismen och 'sanskulottismen' i gemenskap en underlig domedagsstämning bland den

stora publiken, under det att de få upplysningsvännerna med trött resignation sågo hur deras ideal hotades från alla håll, nu också från Kantianismen [...] Rökelsedoften från hertig Karls sanktuarium tycktes med ens ha släppts ut och låg kvävande över gränder och torg".

Ja Lamm jatkaa, että "Franzénin komea vuosisadan vaihteessa laadittu runo ilmaisee kaunopuheisella tavalla tätä kaikkien maltillisten valistuksen ystävien yhteistä tunnetta":

*Fåfångt brann ert midnattbloss, I vise,
Locke, Rousseau, Voltaire och Montesquieu,
 Eder möda vindarne förströ,
 Medan ljudet af ert namn vi prise,
 Bort till edra grafvar flyr med sorg
 Ljusets vän, som allt sitt hopp ser fela,
 Då **Marat** skall jordens dyrkan dela
 Med **Cagliostro** och med **Swedenborg**.^{xxxix}*

Kantin ilmaantuminen toisin sanoen oli vain yksi niistä monista myrskyn merkeistä, jotka kertoivat klassisen valistusajattelun joutuneen siihenastisista kriiseistään pahimpaan.

Franzén - kantilainen vai ei?

Porthanin lähipiirin massiivisesta vastustuksesta huolimatta kriittinen filosofia sai melko pian jalansijaa myös Suomessa. Kantilaisuuden ensimmäinen edustaja maassamme ei ollut kukaan muu kuin Porthanin itsensä lempioppilas Franz Michael Franzén, joka asui opettajansa kodissa täysihoitolaisena. Toisaalta Franzénin kantilainen vaihe ei kestänyt kovin kauaa.

Franzén oli 1790 lähtenyt Upsalaan opintojaan syventämään, missä hän tutustui sikäläisen kantilaisuuden pääedustajiin Boëthiukseen ja Höijeriin; hän sattui joutumaan samaan ruokakuntaan Höijerin kanssa. Gunnar Castrén kuvaa Franzén-elämäkerrassaan, miten Höijer otti suomalaisnuorukaisen mukaansa kävelyretkille Upsalan ympäristöön ja näin käytyjen "peripateettisten" keskustelujen aikana onnistui "avaamaan Franzénin silmät Kantin koko suuruudelle".^{xxx} Kun Franzénista 1798 tuli kirjallisuuden professori Turkuun, hän julkaisi vielä saman vuoden kesäkuussa kaksi väitöskirjaa, joissa puolusti Kantin moraalifilosofiaa: *De principio ultimo officiorum hominis* (6. VI. 1798) sekä *Dissertatio ideam perfectae humanitatis defensura* (21. VI. 1798).

Näitä dissertaatioita voidaan pitää ensimmäisinä prokantilaisina teksteinä Suomessa, mutta Königsbergin mestarin oppia esitettiin niissä niin varovasti, että Jacob Tengström saattoi kommentoida kirjeessään Gjørwellille: "Hän [Franzén] tutkii uutta filosofiaa *con amore*, mutta hänellä on riittävästi hyvää makua ollakseen antautumatta sen barbarismeille ja kurjalle tavalle esittää todella hyviä asioita..."^{xxxi} Niinpä kantilaisuus ei Franzénin tulkitsemana tunnukaan juuri ärsyttäneen turkulaisia kustaviaaneja, valistusmiehiä tai teologeja.

Päinvastoin, Franzéniin todella luotettiin. Siitä saatiin kouriintuntuva todistus muutamaa vuotta myöhemmin, kun professori Bilmark 1801 kuoli ja hänen virkansa – historian ja moraalin oppituoli – vapautui. Yliopiston konsistorio ei pannut virkaa tavanmukaiseen hakuun, vaan ehdotti kuninkaalle, että Franzén sijoitettaisiin "välittömästi ja vailla enempiä hakukierroksia" Bilmarkilta jääneelle paikalle. Tämän järjestelyn kuningas hyväksyikin marraskuussa 1801. Akateemisten isien kiire ja poikkeusmenettely saattaa hyvinkin selittyä sillä, että Porthan oli kuullut Nils von Rosensteinilta, että myös "adjunkti Höijer Upsalasta" oli aikeissa hakea vapautunutta professuuria. Vaikka Höijerin meriitit virkaan olivatkin, kuten Castrén toteaa, "verrattomasti suuremmat" kuin Franzénin,^{xxxii} jälkimmäinen oli kuitenkin turkulaisille "Juntanin" pelättyä päämiestä mieluisampi vaihtoehto – sopivampi sai siis syrjäyttää pätevemmän, kuten virkanimityksissä usein.

Itse asiassa Franzénin äsken mainitut vuoden 1798 väitöskirjat eivät olleet kovin omaperäisiä töitä. Niissä otettiin kantaa Ruotsin puolella käytyyn kiistaan kantilaisen Boëthiuksen ja tämän vastustajien, runoilija Leopoldin ja professori Matthias Fremlingin välillä.^{xxxiii} Boëthius oli 1797 julkaissut ruotsinnoksen Kantin teoksesta *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, ja Carl Gustaf Leopold oli arvostellut sen *Läsning i blandade ämnen* -lehdessään, jossa hän puolusti englantilaista sensualismia, eudaimonismia ja Shaftesburyn oppia "sympatiasta". Franzén sitävastoin asettui Boëthiuksen ja Kantin puolelle ja korosti ensimmäisessä, ylintä velvollisuuden periaatetta käsittelevässä väitöskirjassaan järkeä moraalien perustana: "*Stude harmoniae actionum tuarum cum lege, quam omnibus ratione praeditis absolute observanda ipse statuis*". Tahto on vapaa, mutta vain järjellisenä tahtomisenä: "*Libere velle idem ac rationaliter velle*". Näitä ajatuksia Franzén kehitteli toisessa väitöskirjassaan, jonka aiheena oli *perfecta humanitas*, täydellinen ihmisyyys. Siinä hän pyrki myös osoittamaan, että hyve ja onnellisuuden tavoittelu eivät välttämättä ole ristiriidassa keskenään, vaikka onnellisuutta ei voidakaan pitää riittävänä hyveellisen toiminnan motiivina.

Franzénin kantilaisuudesta voidaan kuitenkin olla montaa mieltä. Castrén toteaa oikeutetusti, että "huruvida Franzén någonsin kände sig fullt tillfreds med Kants filosofi är en fråga som svårligen kan besvaras". Mahdollista toki on, että Franzén oli Upsalassa opiskellessaan todella osallistunut Castrénin kuvaamiin peripateettisiin kävelyretkiin Höijerin kanssa, mutta vaikuttaa kuitenkin siltä, että se upsalalainen auktoriteetti, johon Franzén nojasi, ei niinkään ollut Höijer vaan käytännöllisen filosofian professori Daniel Boëthius. Hän oli Höijeriä sovittelevampi – entinen *common sense*-filosofi, joka tosin propagoi kantilaisuutta mutta ei koskaan irtisanoutunut jyrkästi vanhasta taustastaan, vaan pikemmin pyrki tasoittamaan siirtymää valistusempirismien ja uuden saksalaisen ajattelun välillä.

Kantilaisena Franzén näyttää olleen vielä Boëthiustakin laimeampi. Samana vuonna väitöskirjojen kanssa hän julkaisi promootiorunon *Öfver filosofin af det adertonde sekel*, jossa hän vielä ylisti Kantin filosofiaa vastapainona valistusajattelun skeptisismille ja moraaliselle relativismille:

*Lik en Fenix, som ur askan vaknar,
 dygden syns i denna orons värld.
 Midt i yrseln af en sinnlig flärd
 vårt förnuft sitt spilda värde saknar.
 Stolt för sig ett högre mål det ser
 i en Kantisk dygd, som fri sig svingar
 öfver sinnets krets på tankans vingar
 och sin lag åt själfva himlen ger.^{xxxiv}*

Vielä vuosisadanvaihteessa 1800 Franzénin sanotaan pitäneen luentoja Kantin hengessä. Mutta jo 1803 *Åbo Tidning*issä julkaistussa runossa *Tviflaren* sävy on toinen. Siinä Franzén sanoutuu irti Kantin filosofiasta, joka hänen mukaansa opettaa, että "maa, taivas, kaikki mikä on kaunista" on pelkkää "sielun leikkiä" vailla todellisuutta subjektin ulkopuolella:

*Jord, himmel, alt hvad skön, utom sig, själen drömmar,
 är hennes spel, hon sjelf är i en syn blott till.*

Muutos näkyy myös esimerkiksi niissä etiikan luennoissa, jotka Franzén piti lukuvuonna 1801 – 1802 ja joista on säilynyt J. J. Estlanderin tekemät muistiinpanot.^{xxxv} Vaikka Franzén edelleenkin pitää kiinni eräistä kantilaisuuden teoreettisista lähtökohta-asettamuksista (kuten että tahdonvapaus on kaiken moraalin välttämätön edellytys), hän alkaa jo soveltaa niitä Kantista poikkeavalla tavalla. Hän kyselee perusteita kategoriselle imperatiiville: "miksi järki muodostaa tämän lain?" (so. moraalilain), ja jatkaa: "Että kantilaiset ovat karkoittaneet lainsäädännöstä kaiken materiaalsen, ts. katsoneet että se voi tapahtua *a priori*, on väärin, mutta heidän systeeminsä vie heidät tähän, ehkä ilman että he todella uskoisivat siihen". Itse asiassa apriorista on vain moraalilain tottelemisen vaatimus; sen sijaan lain perusta löytyy kokemuksesta. Viime kädessä, päättelee Franzén, on kysyttävä luonnon tarkoituksiperiä, koska ne loppujen lopuksi määräävät siveellisyyden sisällön. Moraalin lainsäätäjät ei siis ole yksistään inhimillinen, järjellinen subjekti, kuten Kantilla, vaan luonnollakin on sanansa sanottavana.

Franzén näyttää tässä Kant-kritiikissään myötäilevän Boëthiusta, joka myös oli vaatinut kategorisen imperatiivin geneettistä selitystä.

Paluu lapsuuden uskonnollisuuteen näytti Franzénista ainoalta vaihtoehdolta. Myöhemmin Franzén vähätteli kantilaista vaihettaan. Eräässä kirjeessään Tegnérille hän esimerkiksi selitti luennoineensa vain "viran puolesta näennäisesti Kantin mukaan" toimiessaan moraalifilosofian professorina. Sävy on selittelevä ja jättää hieman pahan maun suuhun.

Mikä käänsi Franzénin mielen? Laajassa, eelleenkin lukemisen arvoisessa yleisesityksessään 1700-luvun loppupuolen ruotsalaisesta kirjallisuudesta toteaa Martin Lamm, että Franzénin oli itsekin tietoinen siitä, että hänen julistamaansa paluuta lapsenuskoon voitiin perustellusti pitää "häpeällisenä antautumisena". Lammin mukaan Franzén "lohduttautui sillä, että tämä askel oli välttämätön hänen omantunnonrauhansa ja runotuotantonsa kannalta".^{xxxvi} Syyt olisivat siis olleet lähinnä henkilökohtaisia. Sverker Ek kuitenkin kiinnitti jo 1916 ilmestyneessä tutkielmassaan huomiota siihen, että todennäköisesti ratkaisevana sysäyksenä Kantista irtisanoutumiseen olivat Saksasta kantautuneet uutiset Fichten sotkeutumisesta "ateismikiistaan".^{xxxvii}

Ekin arvio näyttää pitävän paikkansa,. Siihen voidaan lisätä, ettei Franzén seurannut *Atheismusstreitiä* vain etäältä käsin saksalaisista lehdistä. Hänen oppi-isänsä Porthan julkaisi näet joulukuussa 1801 väitöskirjan "ateismin rikoksesta", *De crimine Atheismi* (resp. Henricus Snellman),^{xxxviii} jonka laatimisen aiheena on aivan selvästi ollut Saksassa puhjennut kiista, joskin myös vallankumouksellisen Ranskan äskettäisiin kokeiluihin "ateistisen tasavallan" luomiseksi^{xxxix} viitataan. Dissertaatiossa Porthan siteeraa F. K. Forbergin artikkelia, joka ilmestyi Fichten ja Niethammerin toimittamassa *Philosophisches Journal* -lehdessä alkuvuodesta 1798 ja oli toinen lehden lakkauttamiseen johtaneista kirjoituksista Fichten oman, uskon perusteita tutkailleen artikkelin ohella. Forberg muun muassa kysyy ensin, onko Jumala olemassa, ja vastaa aivan Kantin järjenkritiikin hengen mukaisesti, että asia jää epävarmaksi. Tämän jälkeen hän lisää provosoivasti, että koko kysymys on vain spekulatiivisen uteliaisuuden tuotetta. Niinpä "on vain oikein uteliaalle, jos hän välistä saa kielteisen vastauksen!". Porthania

Forbergin "pueriilisuus" suututti niin, ettei hän voinut olla lisäämättä sitaatin perään omaa kommenttiaan: "Ja sitten kun näitä ihmisiä rangaistaan moisesta hävyttömästä röyhkeydestä, kehtaavat he huutaa epäoikeudenmukaisesta kohtelusta!".^{xl}

Aikalaiskeskustelussa oli varsin yleistä, ettei Kantin kriittisen filosofian ja Fichten transsendentaalifilosofian eroa tiedostettu kunnolla, vaan Fichteä pidettiin Kantin aloittaman kumouksen johdonmukaisena kehittelijänä. Totta onkin, ettei Fichten uskonnonfilosofia olisi ollut ajateltavissa ilman sitä arvostelua, jonka Kant oli *Puhtaan järjen kritiikissä* kohdistanut perinteisiin todistuksiin Jumalan olemassaolon puolesta.^{xli} Myös Franzén lienee tulkinnut Kantin niin, että tämän filosofia johtaa viime kädessä ateismiin – mikä taas oli ristiriidassa sen alkuperäisen motiivin kanssa, jonka vuoksi Franzén oli omaksunut königsbergiläisen oppeja. Franzén näyttää näet alun perin ajatelleen, että Kantin filosofiasta löytyisi vastamyrkky sille skeptisismille ja kyyniselle elämänasenteelle, jota 1700-luvun valistus etenkin materialistisessa muodossaan levitti. Kaksinkertainen pettymys – sekä valistusempirismiin että kantilaisuuteen – ajoi Franzénin uskonnon syliin, ja *Tviflaren*-runon (1803) loppusäkeissä Fichte rinnastuu jo kuuluisaan jumalankieltäjään Spinozaan:

*Så mant ur tviflets natt min mogna ålder vändes
tillbaka till den tro som var min ungdoms stöd
[- -]
med sanning enkelt klar, som ingen tvinnad lära
af Fichte – mer än af Spinoza – jäfva kan.*

Kantilaisuutta ja antiikkia: A. J. Lagus

Franzénia paremmin ansaitsee "Suomen ensimmäisen kantilaisen" nimityksen Anders Johan Lagus (1775 – 1831), josta 1804 tuli filosofian professori vanhan wolffilaisen Olof Schalbergin

kuoltua. Franzénin tavoin Laguskin oli opiskellut Upsalassa 1790-luvulla ja siellä ilmeisesti tutustunut Höijerin ja Boëthiuksen ajatuksiin. Toisin kuin mimosamaiseen Franzéniin, uusi oppi jätti häneen pysyvän vaikutuksen. Lagus toimi aluksi kreikkalaisen kirjallisuuden dosenttina, ja tämä antiikin harrastus antoi hänen kantilaisuudelleen oman värityksensä.

Kiintoisa piirre Lagusissa on, että hän näyttää tulleen hyvin toimeen valtaapitävien kanssa, mikä tasoitti hänen uraansa. Tämä ilmeni jo professuuria 1804 haettaessa. Vaikka asiantuntijat olivat lausunnoissaan asettaneet dosentti Nils Magnus Tolpon ensimmäiselle sijalle, nimitti Tukholmassa asuva akatemian kansleri Carl Wachtmeister siitä huolimatta virkaan Lagusin. Asiaan ehkä vaikutti, että Lagus oli kaukonäköisesti omistanut professuuriväitöskirjansa juuri Wachtmeisterille, "*Maecenati suo Maximo*" ja "tämän Muusain paikan [so. yliopiston – V. O.] tukipylyvälle". Vähän myöhemmin Suomen siirtyessä Venäjän vallan alle nousi Lagus erääksi keskeisistä yliopistopoliitikoista muuttuneissa oloissa. Hän piti 1811 kuuluisan latinankielisen ylistyspuheensa keisari Aleksanterille.^{xlii} Tämän jälkeen nousujohteinen ura jatkui: vuonna 1812 Lagusista tuli käytännöllisen filosofian professori Ruotsiin muuttaneen Franzénin seuraajana, ja 1824 hän sai teologian professuurin.

Lagus tunnustautuu professuuriväitöskirjassaan *Immanuëlis Kant de tempore doctrina, breviter dilucidata* (Aboae 17. XI. 1804, resp. Henrik Arenius, *Bor.*) heti kättelyssä nimenomaan kantilaiseksi. Hän näet torjuu sen "uudemman, pilviä hipovan" transsendentaalisen idealismin, joka Saksassa on Fichten (ja Schellingin) oppien hahmossa jo heittänyt taisteluhansikkaan Kantin järjenkriitikille ja johon suuntaukseen Höijerkin lukeutuu. Pitkässä alaviitteessä Lagus todistelee, että se, mikä on reaalista, ei voi olla peräisin vain tajunnan alkuperäisestä toiminnasta (*ex actione mentis primitiva*), kuten Höijer väittää 1799 ilmestyneessä teoksessaan filosofisesta konstruktiosta, tai "Minän kajastusta" (*Abglanz des Ich*), kuten fichteläiset esittävät. Jo se, etten voi mieleni mukaan ohjailla aistimuksiani, osoittaa niiden olevan peräisin jostain minun ulkopuolisestani objektiivisesta lähteestä.^{xliii} Uudempaa transsendentaali-idealismia vastaan Lagus korostaa tiukasti Kantiin pitäytyen tiedostuksen koostuvan kahdesta tekijästä: aistimellisuuden kautta välittyvästä aineksestä, joka on alati muuttuvaa (*mutabilis [...] materia, atque fortuita*), ja subjektin antamasta muodosta, joka on pysyvää (*forma vero una eademque manet*).

Lagusen esitys osoittaa kohtalaisen hyvää perehtyneisyyttä aktueliin keskusteluun. Hän puolustaa Kantin aikakäsitystä populaarifilosofien arvostelua vastaan. Aika on kaikkien ilmiöiden *forma universalis* ja *repraesentatio ex anticipatione necessaria*.^{xliv} Lagus huomauttaa, että mieltäessämme kaikki ilmiöt välttämättä ajassa kyse on jostain aivan muusta kuin siitä, ettemme voisi havaita ruusun punaisuutta tai sokerin makeutta ilman aikaa. (Juuri tämän argumentinhan Porthan oli, kuten edellä näimme, esittänyt Kantia vastaan psykologian luennoissaan keväällä 1800!) Ajan välttämättömyys havainnoinnin muotona merkitsee vain sitä, että yhtä vähän olemassaolo kuin ei-olemassaolokaan ovat ajateltavissa tai mielletävissä ilman aikaa. Kantia ei pidä vääristellä myöskään niin, että sellaisetkin käsitteet kuin ystävyys, typeryys tai ylimielisyys pitäisi muka subsumoida ajallisen havainnoinnin alaiseksi, kuten "populaarifilosofi" J. G. Feder oli väittänyt.^{xlv}

Sekään Leibniz-Wolffin koulukunnan kanta, että aika olisi johdettavissa olioiden suksessiosta ja jota myös Ernst Platner puolusti *Philosophische Aphorismen*-teoksessaan, ei vastaa Kantin oppia, sillä itse asiassa suksession ja yleensä liikkeen havaitseminen tulee mahdolliseksi vasta sen ansiosta, että aika on aistimellisuutemme apriorinen havainnointimuoto. "*Unde nec in motu poni potest tempus, motum namque ipso tempore mensuramus*", päättelee Lagus. Kolmaskin populaarifilosofi, J. A. Eberhard, saa Lagusilta risuja väitettyään, että aika olisi koosteinen; havainnoinnin (intuition) muotona sen täytyy olla päinvastoin täysin jakamaton, kuten Kant opettaa, ja kuten itse asiassa jo Cicerokin oli oivaltanut. Puhe eri ajoista – Augustuksen ajasta, keskiajasta jne. – on vain kuvaannollista. Lagus torjuu myös valistusempiristien kotijumalan Locken, jonka mukaan aika ja kesto (*duratio*) olisivat samaa ja aika olisi peräisin keston käsitteestä. Emme päinvastoin voisi mieltää mitään kestoja jos meillä ei jo alun perin olisi aikaa apriorisena havainnoinnin muotona.

Vuoden 1804 professuuriväitöskirja näyttää Lagusin oppi-isäänsä yllättävän hyvin perehtyneenä ja samalla sangen "ortodoksisena" kantilaisena. Lagus on ensimmäinen turkulaisfilosofi, joka selvästi osaa muotoilla Kantin kriittisen filosofian ja hänen seuraajiensa Fichten ja Schellingin transsendentaalisen idealismin välisen eron; kuten näimme, sekä Porthan, Franzén että

Hartman olivat pitäneet fichteläisyyttä vain Kantin oppien eteenpäinkehittelynä. Tästä rajankäynnistä on sekin etu, että Kant vapautuu Fichteä saattavien ateismiepäilysten varjoista – näin Kantin filosofiaa voidaan nyt ilman komplikaatioiden pelkoa ruveta soveltamaan myös teologian alueella, kuten Lagus myöhemmin tekeekin.

Jo tässä ensimmäisessä dissertaatiossa ilmenee myös pari muuta piirrettä, jotka tuntuvat olevan tyypillisiä Lagusin myöhemmällekin tuotannolle. Väitöskirja jää kesken; tittelilehdellä on järjestysnumero I, ja viimeisellä sivulla on vihjaus mahdolliseen jatkoon (*"...in posterum, si ita tulerint fata, forsā continuandi"*). Kohtalottaret eivät näytä olleen suopeita, sillä jatkoa ei koskaan ilmestynyt. Seuraavan filosofisen väitöskirjansa Lagus julkaisi vasta 1810, mutta tyylistä päätellen se on suurimmaksi osaksi respondentin, nuoren Frerdik Bergbomin kirjoittama, ja siitä tulee edempänä puhe erikseen. Lagusin tuotannossa joka tapauksessa on silmiinpistävän paljon keskeneräisiksi jääneitä väitöskirjoja. Tämä voi johtua monestakin syystä – ambition puutteesta tai siitä että muut toimet ovat vieneet ajan; sitäkin mahdollisuutta voidaan ajatella, että Lagus olisi jakanut Kantin "kriittisen" perusasenteen, joka ilmeni nimenomaan haluttomuutena lähteä luomaan mitään yhtenäisiä systeemejä.

Toinen tyypillinen piirre jo vuoden 1804 väitöskirjassa on runsas nojautuminen antiikin auktoireihin. Puhuessaan Kantista Lagus löytää jatkuvasti paralleelleja vanhoilta filosofeilta. Esimerkiksi stoalaiselta Poseidoniokselta saadaan vahvistus Kantin teesille, että aika on ääretön ja vailla rajoja,^{xlvi} ja vähän tunnettua, 400-luvulla e. Kr. elänyttä Khairemonia siteerataan sen sinänsä triviaalin seikan osoittamiseksi, että kaikki inhimilliset asiat tapahtuvat ajassa. Entiseltä kreikan dosentilta tämä on oikeastaan aivan luontevaa. Myöhemmässä tuotannossaan Lagus tuntuu yrittävän lähentää Kantin moraalifilosofiaa stoalaisiin. Sekä Kant että stoalaiset opettivatkin samansuuntaista velvollisuusmoraalia, mutta liian pitkälle vietyä analogia on harhaanjohtava, jo siitä yksinkertaisesta syystä että se sivuuttaa antiikin ja modernin välisen epookkieron. Joka tapauksessa tällainen "antikisoiva" Kant-tulkinta pehmensi kriittisen filosofian radikaalia kärkeä ja sai sen ajatukset paremmin sopimaan 1800-luvun alkuvuosien Suomen uushumanistiseen ilmapiiriin.

Myöhemmin Lagus ei enää juuri julkaissut Kantin tietoteoriasta. Väitöskirjoja hän yleensäkin laati melko vähän. Teemoina on useimmiten joko moraalifilosofia (esim. *De emendatione morali* 1815, resp. Fr. Grönholm, *Satac.*) tai teologia (esim. *De amore in Deum*, 1823, resp. Petr. Ticklén, *Schol. Triv. Ulaburg.*). Niissä Lagusin kantilainen perusvakaumus näyttää säilyvän melko muuttumattomana, enintään pikku hiljaa yleiseen antiikkiin pohjautuvaan uushumanismiin sulautuen. Esimerkiksi samoin vuonna 1815 ilmestyneessä dissertaatiossa, jonka aiheena oli "järjen soveltaminen uskontoon liittyvissä asioissa", Lagus polemisoi romantiikan luonnonfilosofeja (etenkin Okenia, mutta myös Schellingiä) vastaan, jotka hieman Spinozaa muistuttavalla tavalla pitivät ihmistä vain luonnon osana ja vastaavasti moraalialia vain luonnon seuraamisena. Näiden näkemyksien vastapainoksi Lagus puolusti Kantin antinaturalistista moraalifilosofiaa. ^{xlvii}

Myös teologiassa Lagus, josta siis 1824 tuli jumaluusopin professori, näyttää edustaneen kantilaisia näkemyksiä (esimerkiksi väitöskirjassa *De theologiae naturalis ad theologiam constituendam insufficientia*, 1810, jossa Kantiin vedoten puhutaan perinteisten Jumalan olemassaoloa koskevien todisteiden riittämättömydestä). Kiinnostus antiikin filosofiaan säilyi Lagusilla pitkään: vielä 1823 ilmestyi *De ratione vivendi scholae italicae*, senaikaisissa oloissa varsin merkittävä tutkimus pythagoralaisista.

Hartman: vaihtoehtoinen systeemi

Kun puhutaan suomalaisesta Kant-reseptiosta, ei voida sivuuttaa Gabriel Israel Hartmania (1774 – 1809), jota on sanottu ensimmäiseksi omaperäiseksi suomalaiseksi filosofiksi. Henkilönä Hartmanissa tuntuu olleen jotain poikkeuksellista. Hän näyttää olleen lahjakas ihminen ja muun muassa hyvin suosittu pedagogi; samalla hän kuitenkin esiintyi itseoppineena, joka väitti täysin omasta päästään keksineensä uuden ja mullistavan filosofian. Vuoden 1805 promootiossa Turussa Hartman säväytti akateemista kuulijakuntaansa

juhlarunolla *Den tredje Odlingen*, johon sisältyi yhteiskuntaooppisia ja messianistisia sävyjä: pian olisi, hän julisti, ihmiskunnalle koittamassa "kolmas kulttuurikausi", jossa siihenastisen, liian pinnallisen valistuksen ristiriitaisuudet ja puutteet vihdoinkin olisi voitettu. Hartman kuoli yllättäen jo 1809 vain 35-vuotiaana, ja kun sittemmin ruvettiin huhuamaan, että Turun palossa olisi hävinnyt hänen tärkeitä käsikirjoituksiaan, hän on onnistunut saamaan jälkipolvien silmissä arvoituksellisen filosofin sädekehän.

Tähän mennessä ei Hartmanin systeemiä, jonka hän esitti keskeneräiseksi jääneessä teoksessaan *Kunskapslära I - II* (Åbo 1807 – 1808) ole tyhjentävästi analysoitu, eikä edes sen filosofianhistoriallista paikkaa ole onnistuttu tarkkaan määrittelemään. Vaikka kirjan ensimmäisen osan tittelilehdellä oli sama Pope-sitaatti – "*From Sounds to Things*" –, joka koristi pysyvästi myös C. G. Leopoldin Tukholmassa julkaiseman *Läsning i blandade ämnen* -lehden otsaketta ikään kuin lockelaisen valistusempirismen deviisinä, ei silti voida sanoa, että Hartmanin filosofinen positio olisi ollut sama kuin Leopoldin, Porthanin tai muiden *common sense* -filosofien. Kaikki torjuivat kyllä yhtä lailla Kantin järjenkriitikin vaateet, mutta Hartmanin kanta on filosofisesti paljon syvällisemmin perusteltu. Hän ymmärsi, että Kant oli pähkinä, jota ei särjetä populaarifilosofian keinoin. Hartmanin kunnianhimoisena pyrkimyksenä oli luoda kokonaan uusi systeemi, joka omaksuisi Kantin kritisismien lähtökohtia mutta integroisi samalla siihenastisen valistusajattelun saavutukset järjestelmäänsä. Ennen kaikkea piti ylittää se, mitä Hartman – sinänsä epätarkasti, mutta täysin muita turkulaisia valistuspöytämielisiä myötäillen – kutsui Kantin "idealismiksi".

Pari vuotta sitten ilmestyneessä tutkielmassani^{xlviii} olen pyrkinyt osoittamaan, että Hartmanin filosofia tulee ymmärrettäväksi vasta kun sitä arvioidaan tuonaikaisen Kant-reseption taustaa vasten. *Kunskapsläraan* sisältyykin pitkä Kantia eksplisiittisesti kritisoiva jakso (§§ 87 – 95). Sen ohella salaisena kritiikin kohteena oli Benjamin Höijer ja tämän kehittelemä "tajunnan konstruktio". Hartman ei kirjassaan kertaakaan mainitse Höijeriä suoraan nimeltä, mutta viittaa tähän selvästi esipuheessa, ja eräät säilyneet muistiinpanot osoittavat hänen tutkineen Höijerin kirjoituksia ja uppsalalaisten *Litteratur-Tidningiä*. Höijeriä ei toisaalta enää Hartmanin kirjan laatimisajankohtana voitu pitää puhtaana kantilaisena, sillä hän oli siirtynyt kannattamaan

saksalaisen transsendentaalifilosofian seuraavan periodin ajattelijoita, Fichteä ja etenkin Schellingiä. Nämä Hartman taas omassa tuotannossaan mainitsee vain harvoin.

Lähempi tutkimus paljastaa tiettyjä yllättäviä yhtymäkohtia Hartmanin filosofisen systeemin ja Carl Leonhard Reinholdin ajattelun välillä. Yllättävyys johtuu siitä, että alun perin itävaltalaisyntyistä Reinholdia (1758 – 1823) on pidetty ensin Kantin, sitten Fichten aseenkantajana, eli hän on edustanut Hartmaniin nähden täysin päinvastaista suuntausta. Reinhold oli pitkään unohduksissa, mutta viime vuosina häntä kohtaan on taas virinnyt kiinnostusta ja hänessä on alettu nähdä klassisen saksalaisen filosofian kehitykseen merkittävästi vaikuttanut katalysaattori. 1790-luvun alkuvuosina julkaisemissaan teoksissa Reinhold pyrki systematisoimaan ja johdonmukaistamaan Kantin ajatuksia, mutta itse asiassa hän tuli antaneeksi niille uuden suunnan, johon Fichte tarttui alkaen kehittää omaa järjestelmäänsä. Reinholdin perusajatuksena hänen Kant-systematisoinnissaan oli, että kriittinen filosofia tarvitsee apodiktisen varman lähtökohdan eli perustan (*Fundament*), "viimeisen tai ensimmäisen perusperiaatteen", joka vasta antaa sen saavutuksille kiistattoman yleisen kelpuutuksen. Reinholdin vaatimus merkitsi paluuta kartesiolaisiin teemoihin, sillä tavoiteltua lopullista perustaa ei voitu etsiä muusta kuin ajattelevan subjektin omaa itseään koskevasta varmuudesta. Juuri tätä oivallusta Fichte lähti viemään eteenpäin 1790-luvun puolivälissä kehittämässään "tiedeopissa" tultuaan professoriksi Jenassa Reinholdin seuraajana.

Myös Hartman lähtee rakentamaan järjestelmäänsä juuri Reinholdin esittämän "kartesiolaisen" apodiktisuusvaatimuksen mukaisella tavalla. Hän asettaa lähtökohdaksi tajunnan aktin. Se on, kuten Hartman *Kunskapsläran* §:ssä 122 määritteli, "akti, jossa tieto syntyy Minälle ja ikään kuin sulautuu Minään [...] – akti, toiminto, jonka kautta kaikki tieto, yhtä hyvin ominaisuuksia kuin kohteita koskeva tieto, syntyy". Tämä akti on "tiedon viimekätinen perusta", *kunskapens yttersta Princip*.

Nämä muotoilut tuovat Reinholdin ohella mieleen Fichten, jonka systeemi lähti samoin liikkeelle "itsensä asettavasta" Minästä. Ero Fichteen on kuitenkin hyvin selkeä. Hartmanin mukaan tiedostusakti ei ilmaise Minän aktiivisuutta; Minä ei tuota objektia, kuten

transsendentaalifilosofiassa, vaan yksinomaan rekisteröi tiedostustapahtuman. Toisaalta Minä ei Hartmanin mukaan myöskään ole passiivinen ulkoisten vaikutteiden vastaanottaja, kuten valistuksen sensualismi opetti. Etsiessään "kolmatta tietä" yhtäältä Kantin ja jälkikantilaisen transsendentaalifilosofian, toisaalta Locken tyyppisen empirismin väliltä Hartman päätyy korostamaan tajunnan aktin neutraalisuutta – se on näiden kummankin filosofisen suuntauksen yläpuolella oleva "viimekätinen periaate".

Deduktion seuraavana askeleena on tajunnan aktin jakaminen kolmeen perusosaansa, jotka ovat subjekti, objekti ja tietäminen (*vetande*; joskus Hartman kutsuu tätä viimeistä jäsentä myös mielteeksi, *föreställning*). Tajunta voidaan nyt ilmaista kaavan muodossa:

S u b j e k t i - - - - - T i e t ä m i n e n - - - - - O b j e k t i .

Tästä triadista Hartman johtaa koko muun filosofisen systeeminsä. Hän väittää, että hänen deduktionsa nojautuu yhtä vähän apriorisille kuin aposteriorisillekaan edellytyksille. Näin se tarjoaisi vaihtoehdon kantilaiselle transsendentaaliselle deduktiolle.^{xlix} Tajunnan akti on tietämistä joko jostakin tai ei-mistäään, ja näiden kahden periaatteen erilaiset kombinaatiot tuottavat järjestelmän peruskategoriat. Objekti sinänsä esimerkiksi on aina "Jokin", josta edelleen johdetaan olemassaolon, kvantiteetin ja kvaliteetin kategoriat ja niin edelleen.

Hartmanin triadi on lähes identtinen Carl Leonhard Reinholdin esittämän niin sanotun elementaarifilosofian peruslauseen kanssa. Tämä "tajunnan lause", johon Reinhold päätyi analysoituaan Minän tietoisuutta itsestään, oli muotoa *Subjekt – Vorstellung – Objekt*. Minän introspektiossa havaitsema oma sisältönsä on mielteitä (*Vorstellungen*), ja sellaisina ne eroavat sekä mieltäjästä eli subjektista että mielteiden kohteista eli objekteista. "Tajunnan lauseen" triadinen muoto on välttämätön, sillä mielteestä ei voi puhua ilman subjektia eikä objektia, joiden kopulan se muodostaa. Oikeastaan ei Reinholdin kolmijäseninen *Satz des Bewußtseins* ole muuta kuin yritys pukea Kantin transsendentaalisen apperception perusidea yksinkertaisempaan (ja samalla "kartesiolaisempaan") asuun. Hartmanin läheisyys Reinholdiin on varsin kiinnostava ilmiö ja osoittaa, että hänen on systeemiään laatiessaan täytynyt tuntea kohtalaisen

hyvin vuosisadanvaihteen 1800 saksalainen filosofinen keskustelu. Aivan omin avuin Hartman ei ole järjestelmäänsä rakentanut, toisin kuin hän itse väittää.

Toisaalta Hartman ei filosofiansa peruslauseen samanlaisuudesta huolimatta seuraa Reinholdia kuin lyhyen matkaa. Hänen deduktionsa saa pian toisen kääntein. Vaikka tajunnan peruskaava onkin kolmijäseninen, subjekti pysyy siinä aina samana objektien alati vaihtuessa. Kant tarkoitti samaa asiaa puhuessaan "transsendentaalisesta apperseptiosta", joka saattaa kaikkia tajunnassa olevia mielteitä, mutta hän ei olisi koskaan hyväksynyt Hartmanin johtopäätöstä, joka kuuluu seuraavasti: jos tajunnassa todella on havaittavissa tällainen pysyvä subjekti, täytyy siitä seurata, että Minä on olio sinänsä (*Kunskapslära*, § 192 b). Kant kiisti jyrkästi Minän olioluonteen; hänen mukaansa rationaalisen psykologian lause "Minä ajattelen" ei ole muuta kuin kaikkia mielteitämme saatteleva "kuljetin" (*Vehikel*), josta ei sellaisenaan voi sanoa yhtään mitään. Fichte ja Schelling torjuivat myös Minän olioluonteen, joskin jo toisin perustein kuin Kant: heidän mukaansa näet Minä on olioiden edellytys.

Hartman katsoo, että asettamalla Minän olioksi sinänsä, joka on kaikesta tajunnan vaihtuvasta sisällöstä riippumattomana, sen "takana", hän on onnistunut osoittamaan tajunnan ulkopuolisen ja siitä riippumattoman olemassaolon mahdolliseksi. "*Emme tunne*", hän kirjoittaa, "*subjektia [...] sen enempää kuin se on tajunnassa ilmeinen [...] ja siitä huolimatta pidämme sitä oliona sinänsä [...] Itse tämä pitäminen siis todistaa selvästi, että subjekti on ehdottomasti oliona ilmeinen tajunnassa*". Ja hieman myöhemmin Hartman toteaa, että Minä "*tietää olevansa olemassa tiedosta riippumatta, juuri siinä aktissa itsessään ja sen kautta, jossa se saa tietoja*". Juuri tästä seuraa Hartmanin mukaan edelleen, että ulkomaailman realiteetti on varmistettu: se, että voimme tietää Minästä oliona sinänsä, takaa sen että voimme tietää muistakin olioista sinänsä (§ 192 b **).

Asettaessaan tajunnan aktrin deduktionsa lähtökohdaksi ja filosofiansa "äärimmäiseksi perikaatteenksi" ei Hartmanilla siis ole aikomustakaan kulkea samaa tietä kuin saksalaiset transsendentaalifilosofit. Fichten ja Schellingin opeissa ja myös Höijerin konstruktiofilosofiassa – emme nyt mene yksityiskohtiin – Minä, subjekti, oli produktiivinen periaate, joka tuotti realiteetin itsestään käsin omalla alkuperäisellä toiminnallaan. Hartmanilla sen sijaan tajunnan

akti ei tuota mitään: se vain rekisteröi oman olemassaolonsa – oman "annettuna olemisensa" – subjektina. Hartmanilla on kyse idealismin kumoamisyrityksestä. Minän realiteetti oliona sinänsä "takaa" muiden olioiden ja siis viime kädessä koko subjektin ulkopuolisen maailman realiteetin jonakin subjektista riippumattomana seikkana.

Miten kestävänä Hartmanin Kant-kritiikkiä voidaan pitää? Olen kirjassani pyrkinyt vastaamaan kysymykseen seikkaperäisemmin. Tässä riittänee, että mainitsen lyhyesti pääongelmasta.

Hartmanin aporiana tuntuu sanalla sanoen olevan se, että hän otti lähtökohdakseen itsetajunnan ja pyrki sen kautta todistamaan ulkomaailman reaalisuuden. Tajunnan aktin pitäisi siis olla objektiivisen todellisuuden takeena. Hartmanin teesi tajunnan aktin ja siis myös tietämisen neutraalisuudesta ohittaa kokonaan sen olennaisen tärkeän erottelun tiedostuksen muodon ja sisällön välillä, jonka Kant ja hänen seuraajansa olivat tehneet. Ilman tätä erottelua ei kuitenkaan ole mielekäästä puhua olioiden sinänsä reaalisuudesta. Toisin kuin Hartmanilla, Minän takaa ei kantilaisiin silmin katsoen löydy oliota sinänsä, koska Minä apperceptiona muodostaa kaiken tiedon transsendentaalisen edellytyksen ja tällaisena siltä puuttuu sisältö.

Filosofiselta kannalta Hartmanin yritys on kyllä mielenkiintoinen. Se on ensi silmäykseltä sukua sille "idealismien kumoamiselle" (*Widerlegung des Idealismus*), jonka Kant itse lisäsi *Puhtaan järjen kritiikin* toiseen painokseen pyrkiessään torjumaan itseensä populaarifilosofien taholta kohdistettuja idealismisyytöksiä. Esimerkiksi Christian Garve oli kuuluisassa "Göttingen-arvostelussaan" rinnastanut Kantin kriittisen filosofian Berkeleyyn idealismiin ja luonnehtinut Kantin pääteosta sellaisen idealismin järjestelmäksi, joka "muuttaa maailman ja meidät itsemmekin mielteiksi".¹

Garven väitteistä narkästynyt Kant kehitteli argumentin, jonka mukaan "paljas, mutta empiirisesti määrätyn tietoisuus minun omasta olemassaolostani todistaa olioiden olemassaolon minun ulkopuolisessani avaruudessa" (*KdrV* B 275 ja ed.). Kun tarkastelen omia havaintojani, huomaan niiden edellyttävän jotakin pysyvää, joka säilyy vaikka itse konkreettiset havainnot jatkuvasti vaihtuvatkin. Tässä Kant ja Hartman ovat vielä samaa mieltä. Mutta argumentti etenee Kantilla ja Hartmanilla tästä yhteisestä lähtökohdasta aivan päinvastaisiin

suuntiin. Kant toteaa, että tämä pysyvä (*das Beharrliche*) ei voi olla mitään minussa itsessäni, "koska minun olemassaoloni ajassa juuri voidaan määrittää vasta tämän pysyvän kautta". Siispä kyseisen pysyvän täytyy olla jotain minun ulkopuolellani olevaa, ts. minun olemassaoloni ei voi määräytyä ajallisesti muuten kuin todellisten olioiden olemassaolon kautta (*KdrV* B 276).

Kant arvostelee idealismia siitä, että sen mielestä "sisäinen kokemus on ainoata välitöntä kokemusta, ja siitä vain *päätellään* ulkoisiin olioihin". Hän, Kant, lähtee päinvastoin siitä että "ulkoinen kokemus oikeastaan on välitöntä", ja vain sen kautta tulee mahdolliseksi "joskaan ei tietoisuus omasta olemassaolostamme, niin kuitenkin sen määräytyminen ajassa, s. o. sisäinen kokemus".

Tässä ei ole mahdollista sen enempää pohtia Kantin suorittamaa "idealismien kumoamista" ja sen pitävyyttä. Useimpia ei tämä subjektin ajalliselle kestolle perustuva argumentti ole vakuuttanut. Kiinnostavaa kuitenkin on, että Hartman yrittää ikään kuin tieteen tahtoen tehdä juuri sen, mistä Kant arvosteli idealismia, eli lähteä liikkeelle sisäisestä kokemuksesta (Minän läsnäolosta tajunnan aktissa), ja *päätellä* sitten tästä ulkoisiin olioihin (so. niiden reaalisuuteen). Kantin mukaan tämä nimenomaan ei ole sallittua. Tosin kyllä mielteeseen "Minä ajattelen" sisältyy, kuten Descartes jo oivalsi, subjektin välitön olemassaolo, mutta – ja tämä on ratkaiseva mutta – se ei ole mitään empiiristä kokemusta. Kantin mukaan olemassaolo voidaan antaa vain empiriassa, ja näin siitä, että subjektilla on omaa itseään koskeva ajatus, ei vielä seuraa mitään reaalista (vrt. *KdrV* B 277, *Anmerkung* 1). Toisin sanoen, "Minä ajattelen" ei ole muuta kuin sitä itseään, eli ajattelua – se ei ole tietoa.

Vaikuttaakin siltä, että Hartmanin ja Reinholdin samankaltaisuus perustuu tekijöihin, joilla ei ole paljoakaan yhteistä Kantin järjenkriittikin tai Höijerin ja Fichten transsendentaalifilosofisten ambitioiden kanssa. Mitä nämä voisivat olla? Saksalainen Fichte-tutkija Wolfgang Schrader on viitannut siihen, että kaikista Kant- ja Fichte-sympatioistaan huolimatta Reinhold kuitenkin pysyi ytimeltään "esikriittisenä" valistusajattelijana.^{li} Teoksessaan *Briefe über die Kantische Philosophie* (1790 – 1792), jolla oli suuri merkitys Königsbergin ajattelijan ideoiden popularisoinnissa, Reinhold halusi kytkeä Kantin kriittisen filosofian kiinteästi valistuksen

tavoitteisiin, ihmissuvun siveelliseen jalostamiseen. Jotta valistus kuitenkin voisi lyödä itsensä läpi, filosofian peruslähtökohtien oli tultava yleisesti hyväksytyiksi. Ja juuri tähän ei Kantin järjencritiikki näyttänyt pystyvän, mistä Reinholdin mukaan todisti juuri se kiista, joka Kantin pääteosten ilmestymisen jälkeen oli syntynyt Kantin puoltajien ja vastustajien välille. Reinhold halusi selvittää järjencritiikin premissit ja löytää sen kiistattoman varman *Grundsatzin*, jonka ympärille kaikki osapuolet voisivat yhtyä. Pyrkimyksensä Kant-revisioon Reinhold yhdisti näin "valistusmiehen paatukseen".

Itse asiassa Hartmanin löytämä "tiedon viimekätinen perusta" eli tajunnan akti muistuttaa Reinholdin "tajunnan lausetta" juuri siinä ohjelmallisessa mielessä, että tarkoituksena on löytää jotakin täysin jäävitöntä, joka poistaisi filosofien keskinäiset kiistat ja hälventäisi ne uhkaavat skeptisismien ja relativismien pilvet, joita valistuksen taivaanrannalle oli alkanut kertyä.

Tarkoituksena ei ole rohkeasti ja seurauksista välittämättä edetä itsetoiminnallisen subjektiivisuuden absoluuttiseen ytimeen saakka, kuten Fichte ja Schelling tekivät. Juuri tässä – transsendentaalifilosofian äärimmäisyyksien kavahtamisessa ja pyrkimyksessä tietoteoreettisen realismin pelastamiseen – Reinholdin ja Hartmanin positiot löytävät toisensa.

Kauan luultiin, että Hartmanin jälkeenjääneet paperit, joita kerrottiin olevan melko paljon, olisivat hävinneet Turun palossa 1827. Kaksi vuotta sitten akatemikko G. H. von Wright kuitenkin onnistui jäljittämään tähän saakka tuntemattomia Hartmanin käsikirjoituksia ja luentomuistiinpanoja Venäjän valtionkirjastossa Moskovassa. Ne olivat päätyneet sinne Hartmanin oppilaan Carl Sederholmin jäämistöstä, joka 1811 muutti Venäjälle ja loi siellä uran protestanttisten seurakuntien sielunpaimenena. von Wright on jo onnistunut saamaan osan – arviolta puolet – näistä teksteistä valokopioina Suomeen ja loppujenkin kopioiden hankinta on vireillä. Olen hänen ystävällisellä luvallaan voinut tutustua nyt saapuneeseen aineiston osaan. Vaikka mitään lopullista arviota ei vielä voidakaan antaa, vaikuttaa siltä, että Hartmanilla on ollut myös *Kunskapsläraa* varhaisempi, ilmeisesti aivan 1800-luvun ensimmäisinä vuosina kehitelty systeemiluonnos, joka ei vielä perustunut "reinholdilaiselle" kolmijakokaavalle, vaan oli paljon lähempänä Wolffin koulukunnan rationalistisia systeemejä.

Muita: Bergbom, Palander, Avellan

Samoihin aikoihin Lagusin professorinimityksen ja Hartmanin loppuvuosien kanssa sijoittuu myös J. W. Tuderuksen toiminta, jota toistaiseksi ei ole lainkaan tutkittu. Tuderus käänsi Ruotsin vallan viimeisinä vuosina sarjan filosofisia teoksia, muun muassa Rousseaut ja Turussa 1806 ilmestyneen J. G. Kiesewetterin logiikan oppikirjan, josta otettiin Suomessa ja Ruotsissa lukuisia painoksia kolmen vuosikymmenen ajan. Vasta Snellmanin laatimat hegeliläiset logiikkakompendiumit yrittivät 1840-luvulle tultaessa tarjota sille kotimaista vaihtoehtoa. Kiesewetter oli, kuten saksalainen filosofianhistorioitsija Karl Rosenkranz hieman purevasti huomauttaa, "kantilaisuuden varsinainen muotifilosofi",^{lii} ja hänen käännöksensä osoittaa, että Kantin filosofia oli tullut Suomeen – joskaan se ei saavuttanut mitään selvää valta-asemaa. Myös Kantin jälkeisen saksalaisen idealismin – Fichten ja Schellingin – reseptio jää Suomessa epäselväksi ja "efemääriseksi", Turun romantiikasta huolimatta. Tilanne oli meillä siis toinen kuin Ruotsissa, missä romantikot, fosforistit ja schellingiläiset vaikuttivat näkyvästi. Syynä tähän lienee uushumanistisen valistusajattelun vahvemmuus meillä, jota tuki vanhan kustavilaisen eliitin asemien säilyminen Venäjän vallan suojeluksessa. Voidaan sanoa, että "Porthanin henki" istui lujasti suomalaisessa sivistyneistössä.

Kantilaisuuden vähittäistä taittumista on mahdollista tarkastella Fredrik Bergbomin (1785 – 1830, teoreettisen filosofian dosentti 1811, logiikan ja metafysiikan professori vuodesta 1823) tuotannon valossa. Suhteellisen nuorena kuollut Bergbom julkaisi joitakin melko kiinnostavia väitöskirjoja. Ensimmäinen on jo mainittu 1810 ilmestynyt *De repraesentatione originaria...*, jonka praeseksena toimi Lagus; Bergbomin tekijyys voidaan päätellä vain tyylillisten seikkojen perusteella, mutta pidän sitä silti varmana.^{liii} Jo väitöskirjan otsikko paljastaa Bergbomin position. "*Representatio originaria*" näet tarkoittaa sitä "alkuperäistä mieltämistä" (*ursprüngliches Vorstellen*), jota Jakob Sigismund Beck piti "ainoana mahdollisena katsantokantana, josta käsin Kantin kriittistä filosofiaa voidaan arvioida".^{liv}

Beck, jonka Kant-tulkintaa kutsutaan alan ammattikirjallisuudessa tavallisesti nimellä "Standpunktlehre", pyrki hieman samaan tapaan kuin Reinhold yhtenäistämään ja järjestämään ihailemansa Kantin filosofiaa. Beckin mielestä Reinhold kuitenkin erehtyi yrittäessään "tajunnan lauseellaan" yhdistää muodon antavaa subjektia ja sisällön antavaa objektia, sillä itse asiassa apperception synteettinen ykseys – kuten jo Kant korosti – muodostaa sen "alkuperäisen mieltämisen", joka vasta tekee objektin mahdolliseksi.^{lv} Bergbom yhtyy Beckiin: "*Ex his jam [...] appareat forsā, per omnem [...] cognitionis humanae campum, vel usum intelligentiae pro fundamento esse to repraesentare originarium*". Tämä "alkuperäinen mieltämisen akti" (*repraesentandi actum primitivum*) on filosofian viimekätinen perusta.

Niinkuin helposti havaitsee, Beckin "Standpunktlehre" vie jo pois Kantista kohti Fichten ja Schellingin edustamaa transsendentaalifilosofiaa. Toisin kuin nämä, Beck ei kuitenkaan ottanut lopullista askelta ulos Kantin opista. Se "*ursprüngliches Vorstellen*", joka hänen mukaansa muodosti ainoan oikean katsantokannan Kantia arvioitaessa, oli lähempänä Reinholdin "tajunnan lausetta" kuin hän itse tahtoi myöntää. Kantin ylittämisen sijasta päädyttiin siis vain Kantin systematisointiin – Kantin analyttisessä muodossa esittämä järjenkriitikki piti saattaa synteettiseen muotoon lähtemällä itsetajunnasta. Tähän päätyy Bergbomkin, joka väitöskirjassaan sanoo Kantin itsensä nimenomaisesti opettaneen, että tiedostuskyky tuottaa olioiden muodot ajassa ja avaruudessa sekä moninaisen synteettisen ykseyden.^{lvi}

Bergbomia on kotimaisessa tutkimuksessa tähän asti pidetty lähinnä Schellingin aatteiden kannattajana. Onkin mielenkiintoista, että hänellä näyttää olleen – Lagusin siipien suojassa – myös varhainen "beckiläinen" vaihe. Samansuuntaisia ajatuksia kuin vuoden 1810 väitöskirjassaan Bergbom esitti myös seuraavana vuonna, 1811 ilmestyneessä dissertaatiossa *Kantianorum de re in se (Ding an sich) doctrina*. Siinä hän arvosteli kantilaisia siitä, että nämä erottavat tiedon muodon ja sisällön jyrkästi toisistaan – kanta, jota Lagus taas, kuten näimme, nimenomaan puolusti vuoden 1804 väitöskirjassaan. Akateemisten dissertaatioiden tarjoaman aineiston pohjalta on seurattavissa, kuinka Bergbom askel askeleelta irtaantuu Kantista kohti transsendentaalifilosofian – lähinnä Schellingin – positioita. Kysymys tiedon muodoista ja

sisällöstä on näet yksi tärkeimpiä vedenjakajia ortodoksisen kantilaisuuden ja transsendentaalifilosofian välillä; siinä missä Kant katsoi, että vain tiedon muoto tulee subjektista, kun sen sijaan tiedon sisältö on meille aistien kautta "annettu", so. palautuu viime kädessä tiedostussubjektista riippumattomiin olioihin sinänsä, siinä Fichte ja Schelling taas katsoivat, että tiedostussubjekti tuottaa spontaanilla toiminnallaan paitsi tiedon muodon, myös sen sisällön.

Lagusin ja Bergbomin ohella myös Gabriel Palander, teoreettisen filosofian professori vuodesta 1814, alun perin matemaatikko, piti useiden vuosien ajan luentoja Kantin eri teosten pohjalta. Palander tosin kuoli jo 1821, joten hän ei ehtinyt paljon vaikuttaa. Samoin 1812 historian professoriksi nimitetty Johan Henrik Avellan harrasti varhaisessa tuotannossaan Kant-vaikutteista estetiikkaa ja pedagogiikkaa. Hän julkaisi jo 1802 väitöskirjan, jossa kauniin olemusta tarkasteltiin Kantin *Kritik der Urteilskraftiin* nojautuen. Avellan ei kuitenkaan pysynyt Kantissa, vaan kävi läpi klassisen saksalaisen filosofian systeemien koko skaalan. Vanhoilla päivillään hän julkaisi vielä sarjan hegeliläisiä väitöskirjoja.

Ajanjakso 1815 – 1825 on meillä siirtymäkautta, josta selkeät tendenssit puuttuvat. Vasta hegeliläisyyden nousu johtavan aatesuuntauksen asemaan 1820-luvun lopulta lähtien ensin J. J. Tengströmin, sitten Snellmanin vaikutuksen ansiosta luo uuden ideologisen synteessin. Voidaan sanoa, että Saksasta tuotettu hegeliläisyys toteutti meillä vihdoinkin sen, mihin Hartmanin kotikutoinen systeemi ei pystynyt: valistusajattelun ja sen kritiikin synteessin.

* * *

Aatehistoriassa, yhtä vähän kuin yleisessä historiassakaan, ei pitäisi jossitella, mutta silti en voi olla heittämättä pureskeltavaksi erästä Gabriel Nikanderin teoksessaan *Gustaviansk politik i Finland* esittämää ajatusta. Nikander selostaa ensin pitkään, kuinka Suomen johtava eliitti piispa Jacob Tengströmistä alkaen vuosien 1808 – 1809 sodassa hyvin notkeasti ja, niin kuin näyttää, selkärangattomasti hyväksyi uudet venäläiset vallanpitäjät. Syyn tähän menettelyyn Nikander löytää 1700-luvun valistusajattelun saarnaamasta veltosta eudaimonismista. Tengströmille,

Porthanille, Caloniukselle ja muille senaikaisen sivistyneistön kärkimiehille oli ominaista *"en underlig likgiltighet för nationella hänsyn och en fast optimism för framtiden"*. Miten Suomen olisikaan käynyt, jatkaa Nikander, jos sivistyneistö valistuksen hyötyajattelun sijasta olisi omaksunut Kantin tiukan moraalikäsitteen:

"Vi sentida bedömare står här inför frågan, hurvida den stränga Kantska moraluppfattningens allmänna herravälde bland vår bildade klass skulle ha förmått skänka denna folkegrupp en värdigare hållning inför det hot, som låg över landet år 1808. En tysk idéhistoriker, Ziegler, menar att den fasthet, som upplysningsmänskorna med sin optimism, sitt lyckobegär och sin sentimentalitet saknade, denna fasthet stod att vinna under intrycket av Kants upphöjda tanke om pliktuppfyllelse till varje pris.

Hos oss var dock fataljerna i denna sak försuttna 1808, den Kantska livsåskådningen hade inte trängt igenom. Det blev först en senare epok, Runebergs och Snellmans tidevarv, förbehållet att genomföra ett medborgareideal av strängare art".^{lvii}

Hegeliläisyys on enemmän reaali politiikan – jota rumasti on myös sanottu "rähmälläänoloksi" – filosofiaa (muistakaamme: *"was wirklich ist, ist vernünftig"*!); sen sijaan Kantin oppi tarjoaa aatteelliset eväät periaatteelliselle vastarinnalle, aktivismille ja moraaliseen rigorismin myöskin politiikan alalla. Ehkä on ollut aivan ymmärrettäviä syitä siihen että suomalaisen sivistyneistön oli helpompi omaksua Hegel kuin Kant.

Kirjallisuus

Ambjörnsson, Ronny, Eliasson, Pär ja Olsson, Björn (toim.), *Upplysningen i periferin*, julkaisussa: *Idéhistoriska skrifter – Institutionen för idéhistoria/Umeå universitet*, Umeå 1998

Appellation an das Publikum... Dokumente zum Atheismusstreit um Fichte, Forberg, Niethammer – Jena 1798/99, julk. Werner Röhr, Leipzig: Reclam 1991

Beiser, Frederick C., *The Fate of Reason. German Philosophy from Kant to Fichte*, Cambridge/London: Harvard Univ. Press 1993

Boëthius, Daniel (julk.), *Stycken, til befrämjande af rätta begrep om philosophien, dess andamål [sic!] och närvarande tilstånd*, Upsala 1794

Cassirer, Ernst, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. III: *Die nachkantischen Systeme*, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 1994

Castrén, Gunnar, *Franz Michael Franzén i Finland*, Helsingfors 1902 [Akad. avh.]

Frank, Manfred, *"Unendliche Annäherung". Die Anfänge der philosophischen Frühromantik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997

Frängsmyr, Tore, *Sökandet efter upplysningen*, Höganäs 1993

Gelehrte Kontakte zwischen Finnland und Göttingen zur Zeit der Aufklärung. Ausstellung aus Anlaß des 500jährigen Jubiläums des finnischen Buches, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1988

Holmberg, Olle, *Leopold under Gustaf IV Adolf 1796 – 1809*, Stockholm: Bonniers 1962

Hägerstrand, Olof, *"Juntan" som realitet och börsägen. Makt och opinioner kring Uppsala universitet under 1790-talet*, Stockholm/Stehag: Symposion 1995

Höijer, Benjamin Carl G., *Afhandling om den filosofiska constructionen*, Stockholm 1799

Kant, Immanuel, *Was heisst: Sich im Denken orientieren?*, julkaisussa: Kant, I., *Werke* (Akademie-Ausgabe), Bd. VIII, Berlin: De Gruyter 1968

Kant, Immanuel/Boëthius, Daniel, *Grundläggning, till metaphysiken för seder af Immanuel Kant. Öfversättning*, Upsala 1797

Klinge, Matti *et al.*, *Helsingin yliopisto 1640 – 1990*, osa II, Helsinki: Otava 1989,

Lamm, Martin, *Upplysningstidens romantik*, I – II, Stockholm: Gebers 1918 –1920

Locke, John, *Tutkielma hallitusvallasta*, suom. Mikko Yrjönsuuri, Tampere: Gaudeamus 1995
[alkuteos: *Second Treatise on Government*, 1689]

Losurdo, Domenico, *Autocensura e compromesso nel pensiero politico di Kant*, Napoli 1983 [saksannos:
Immanuel Kant – Freiheit, Recht und Revolution, Köln: Pahl-Rugenstein 1987]

Nikander, Gabriel, *Gustavianske politik i Finland*, Åbo: ÅTT 1958

Nordin, Svante, *Romantikens filosofi*, Lund: Doxa 1987

Nyblaeus, Axel, *Den filosofiska forskningen i Sverige från slutet af adertonde århundradet*, I – IV:2, 2.
uppl., Lund 1879 – 1897

Oittinen, Vesa, *Der Akt als Fundament des Bewusstseins? Zur Differenz zwischen G.I.Hartman und
nachkantischer Transzendentalphilosophie*, Frankfurt am Main: Peter Lang 1996

Oittinen, Vesa, *Kantista Marxiin ja takaisin*, lehdessä: *Kosmopolis* 4/1995

Oittinen, Vesa, *Kant ja filosofian "kopernikaaninen käänne"*, suomentajan johdanto teoksessa
Immanuel Kant, *Prolegomena*, Helsinki: Gaudeamus 1997

[Porthan, H. G.] *Henrik Gabriel Porthans bref till Matthias Calonius, I – II*, julkaisussa: *Skrifter
utgifna af Svenska Litteratursällskapet i Finland*, 1, 5, Helsingfors 1886

[Porthan, H. G.] *Bref från H. G. Porthan till samtida* (toim. E. Lagus), julkaisussa: *Skrifter utgifna
af Svenska Litteratursällskapet i Finland*, 38, Helsingfors 1898

Rein, Thiodolf, *Filosofins studium vid Åbo universitet*, julkaisussa: *Skrifter utgifna af Svenska Litteratursällskapet i Finland* LXXX, Helsingfors 1908

Rosenkranz, Karl, *Geschichte der Kant'schen Philosophie*, Berlin: Akademie Vlg 1987

Schmidt, Jochen, *Goethes Faust. Erster und Zweiter Teil. Grundlagen – Werk – Wirkung*, München: C. H. Beck 1999

Schrader, Wolfgang H., *"Wir denken über keinen einzigen Begriff gleich" – Die Auseinandersetzungen zwischen Reinhold und Maimon*, julkaisussa: *Fortschritt der Aufklärung: klassische europäische Philosophie und materialistische Dialektik*, Köln: Pahl-Rugenstein 1987

Schulze, Johan[n], *Uplysningar öfver Herr Professor Kants Kritik af rena Förnuftet*, Lund 1799

Schybergson, G. M., *Henrik Gabriel Porthan. Lefnadsteckning*, I - II, julkaisussa: *Skrifter utgifna af Svenska Litteratursällskapet i Finland*, LXXXIII & XCVIII, Helsingfors 1908, 1911

i Näin Svante Nordin (1987), s. 13.

ii

Teos ilmestyi seuraavana vuonna saksaksi, ja Schelling, joka selvästikin luki Höijerin "omaan väkeen", arvosteli sen hyvin myönteisesti yhteistyössä Hegelin kanssa toimittamassaan *Kritisches Journal der Philosophie* -lehdessä 1802/1803.

iii

Julkaisun sisältöä on viimeiksi eritelty Olof Hägerstrand (1995, s. 137 ja ed.).

iv

Holmberg (1962) s. 115. Kuninkaallisessa reskriptissä ei tosin mainittu Kantia nimeltä, mutta "kaikki" tiesivät kyllä, että Königsbergin filosofi oli yksi näiden vaarallisten uusien ajatusten muotoilijoista. Kantilaisuuden liittymisen reskriptiin vahvistaa esim. konservatiivisen hovikansleri Christoffer Bogislaus Zibetin kirje Pommerin kenraalikuvernöörille vuodelta 1802: *"H. M:t förklarade sig anse gänligare, att Religionens sanningar framställas på det mest enkla sätt, än att de invecklas i en grälig lärdom eller, som värre vore, uppspädas med Kants filosofi"* (sitaatti Holmbergin, *ibid.*, mukaan).

v

Christiernin-luonnehdinta on Olof Hägerstrandin (1995, s. 35). Pehr Niklas Christiernin (1725 – 1799, *logices et metaphysices professor* Upsalassa vuodesta 1771) vastusti Kantin filosofiaa ja "Juntania" suorastaan raivopäisesti ja tavalla, joka lopulta johti siihen että yliopiston konsistoriossa alettiin puhua hänen henkisen tasapainonsa järkkymisestä.

vi

Ruotsinkielisen version nimi oli *Stycken, till befrämjande af rätta begrep om filosofien...*, Upsala 1794, ja se sisälsi viisi artikkelia, joista viimeinen, filosofian opetusta käsittelevä, oli Boëthiuksen laatima.

vii

Porthans bref till Calonius I, s. 139.

viii

Ibid., s. 190.

ix

Ibid., s. 191. Porthan viittaa sitaatin alussa Locken teokseen *Two Treatises on Civil Government*, joka oli ilmestynyt ruotsiksi jo heti vapauden ajan kynnyksellä 1723 nimellä *Om werldslig regerings rätta ursprung, gräntsor och ändamål*. Locke-ruotsinnos julkaistiin Kansliakollegion aloitteesta, joka tällä tahtoi puolustaa vuoden 1719 hallitusmuotoa ja asettaa esteitä monarkistisille restauraatiopyrkimyksille.

x

Porthania ärsyttänyt *Litteratur-Tidningin* kohta kuuluu seuraavasti: "*Vi äre ursprungligen sjelfve vår egendom. Ingen är vår egendoms herre, och ingen kan blifva det [...] Det rena Jag i oss, förnuftet [...] är Herre öfver vår sinnlighet [...], öfver vår själs och vår kropps krafter*"; H. G. Porthan, *De dominio* (resp. Thomas Grönlund, Stip. Reg. Satacundensis), 9. V. 1798, § VI, alaviite.

xi

Porthan oli tavannut Mendelssohnin henkilökohtaisestikin ulkomaanmatkallaan 1779 Berliinissä; tästä tosin ei ole jälkimaailmalle säilynyt paljon muuta muistoa kuin hauska anekdootti siitä, kuinka juutalaista uskoaan tarkasti noudattava filosofi ei voinut murtaa Porthanin ojentaman suosituskirjeen sinettiä, koska juuri sinä päivänä sattui olemaan sapatti (tarinan on tallentanut F. M. Franzén; vrt. Schybergson (I, 1908), s. 191 – 192). Porthan näyttää pitäneen Mendelssohnia arvossa ja lukeneen tämän "omiin". *De dominio*-väitöskirjassa hän siteeraa tämän omaisuus käsitystä teoksen *Jerusalem* (1783) mukaan.

xii

Vrt. Locke (1995), § 44 ja ed.

xiii

Kirje Nils von Rosensteinille 9. V. 1796, *Bref till samtida*, s. 207 ja ed.

xiv

Sitaatit Henric Snellmanin luentomuistiinpanojen käsikirjoituksesta *Korrt Utdrag af Meiners Psychologie*, Åbo 1800, s.12 – 13 ja 17 (kirjoittajan kirjastossa; valokopio Oulun yliopiston historian laitoksen kokoelmassa).

xv

Niinpä esimerkiksi Johann Schulzen melko suosittu ja laajalle levinneen varhaisen Kant-esittelyn 1799 ilmestyneessä ruotsinnoksessa *Uplysningar öfver Herr Professor Kants Critik af rena Förnuftet* transsendentaalisen estetiikan lopputulos esitetään seuraavasti: "Altså känne vi tingen, blott såsom de synas oss, och således äro de för oss icke annat, än syner eller **phänomen**" (ibid., s. 30 - 31). Jatkossa kirjassa käytetään "ilmiöstä" lähes yksinomaan sanaa "syn". Eipä siis ihme, että G. I. Hartman saattoi vielä 1807 täysin vakavasti tarkoitettuna vasta-argumenttina kysyä: "Hvarföre då skref Kant för sina **syner**?" – ts. miksi ihmeessä vaivautua todistelemaan filosofiansa oikeellisuutta muille ihmisille, jos nämä kerran ovat vain minun tajuntani luomia kuvia? – Kuitenkin ja Daniel Boëthius oli 1797 julkaisemaansa Kantin *Tapojen metafysiikan perustuksen* ruotsinnokseen lisännyt kommentaarin, jossa varoitettiin Kantin "ilmiö"-käsitteen väärintulkinnasta: "Ordet **Erscheinungen**, som här blifvit öfversatt med *phaenomener*, är et ibland de uttryck, man ur Författarens [sc. Kants – V. O.] *Philosophiska Skrifter* uppsnappat, och ryckt ur sit sammanhang, för at göra dess lära för det sunda människo-förståndet misstänkt, eller kunna förlöjligen den". Näitä väärintulkintoja vastaan Boëthius korostaa: "**Erscheinung** betyder hvarken mer eller mindre än det för oss verkliga, **Dinge an sich selbst** åter, det icke omöjliga, men för vår kännedom såsom verkligt, enligt våra förmögenheters lagar, tilslutna verkliga" (Kant/Boëthius 1797, s. 160). Boëthius suosittelee *Erscheinungin* ruotsintamista sanalla *phaenomen*, mitä nykyruotsissa yleensä noudatetaankin (kirjoitusasua vain modernisoiden: *fenomen*).

xvi

Berkeleyn oppi voidaan iskulauseenomaisesti tiivistää sanoihin *ego solus ipse* – "vain minä yksin"; tästä on sitten muodostettu käsitteet "solipsismi" ja "egoismi", jotka siis alun perin tarkoittivat samaa.

xvii

Kyseessä lienee teos *Über meine gelehrte Bildung, über meine Kenntniss der critischen Philosophie...*, Berlin 1799, jonka alaotsikkona oli *Eine Beylage zu den neun Gesprächen zwischen Christian Wolff und einem Kantianer*. Tuottelias Nicolai (1733 - 1811), *Allgemeine Deutsche Bibliothekin* toimittaja, julkaisi myös sarjan "filosofisia romaaneja", joiden esikuvana näyttää olleen Voltairen *Candide*, joskaan ne eivät nousseet samalle tasolle. Kantilaisuuskiistan aikana niitä käännettiin kuitenkin myös ruotsiksi; esim. 1799/1800 ilmestyi Carl Deléenin kustannuksella Tukholmassa *Den tyske filosofen Sempronius Gundiberts Lefverne och Meningar*, jonka alkuteksti oli julkaistui Berliinissä edellisenä vuonna 1798.

xviii

Kirje Caloniukselle 28. XI. 1799, *Bref till Calonius II*, s. 591; vrt. myös hieman aiempaa kirjettä Caloniukselle 7. XI. 1799, *ibid.*, s. 587.

xix

Viimeiksi esim. näyttelyluettelon *Gelehrte Kontakte...* (1988) muodossa.

xx

Problematisoinnin aloitti upsalalainen aatehistorioitsija Tore Frängsmyr, joka 1993 ilmestyneessä teoksessaan (ks. Frängsmyr 1993) väitti, ettei Ruotsissa olisi ollut 1700-luvulla varsinaista valistusta juuri lainkaan. Frängsmyrin teesit ovat herättäneet kiivastakin keskustelua ruotsalaisten tutkijoiden parissa, ja joitakin puheenvuoroja on koottu mm. julkaisuun Ambjörnsson *et al.* 1998 (siinä etenkin Frängsmyrin, Jarrickin ja Christenssonin kontribuutiot).

xxi

Hägerstrand (1995).

xxii

Hägerstrandin mukaan etenkin konservatiivisesti suuntautunut Vilhelm Fredrik Palmblad olisi tietoisesti pyrkinyt mustaamaan Höijerin ja tämän ystävän G. A. Silfverstolpen jälkimainetta. Juuri Palmblad maalasi teoksessaan *Biographiskt lexicon öfver namnkunnige Svenske Män* (1847) Juntasta kuvan hurjana rabulistiorganisaationa, joka salaisissa kokouksissaan nosteli maljoja sanskuloteille ja "Dumouriezin pistimille"; vrt. Hägerstrand, *ibid.*, s. 43, s. 127 ja ed. Tarkasteltuaan lähteitä kriittisesti muotoilee Hägerstrand johtopäätöksensä: "*En slutsats av denna studie blir alltså, att den hävdvunna föreställningen om 'Juntan' som ett sällskap med klar politisk orientering åt Franska revolutionens ideal aldrig existerat. I den fysiska världen har alldeles klart ett antal yngre män fylkats kring Silverstolpes taffel, men något uttalt program för vare sig politik, filosofi, ekonomi eller vetenskap har aldrig utformats*" (*ibid.*, s. 307). Minusta Hägerstrandin arvioon kannattaa kiinnittää huomiota jo siksikin, että eräät marxilaiset filosofianhistorioitsijat ovat pyrkineet näkemään Kantissa suorastaan "königsbergiläisen sanskulotin" (tämän tulkintalinjan ehkä tyypillisin edustaja on Losurdo 1983; olen arvioinut sitä kirjoituksessani Oittinen 1995). Kantin suhde Ranskan vallankumoukseen ei ollut yksiselitteinen. Lienee silti oikein sanoa, että vaikka hän tervehtikin vallankumouksen kilvelle nostamia periaatteita – vapauden, veljeyden ja tasa-arvoisuuden ideoita –, ei hän sitoutunut mitenkään erityisesti juuri jakobiinien poliittiseen ohjelmaan.

xxiii

Kirje Caloniukselle 6. IX. 1798, *Bref till Calonius*, II, s. 514.

xxiv

Cogitationes quaedam de philosophia populari complexa, s. 6 ja ed.

xxv

Tässä kohtaa Porthan viittaa erääseen Upsalan arkkipiispa Birgerin (k. 1383) antamaan statuuttiin, jossa maallikkoja kiellettiin ilmaisemasta mielipidettään uskonartikloista "*publice vel occulte*".

xxvi "*Fuerunt utique tempora (quae multis locis adhuc durant), cum literae, mysteriorum instar, in paucorum re conditae servarentur possessione [...] Quam vero fuit facies conversa Europae, ex quo lux scientiarum laetius diffundi coepit, & civibus communis effulgere!*"; *ibid.*, s. 10 - 11 (§ IV).

xxvii

Beiser 1993, s. 165 ja ed. Siteeraan vielä hieman pidemmälti Beiserin luonnehdintaa: "*Why [...] was there such hostility towards Kant? The Popular-philosophen thought that Kant's intentions were as noble as his philosophy was dangerous. Although Kant intended to defend the authority of reason, his philosophy threatened to undermine it. It was the general theme of the Popularphilosophen's campaign against Kant that his philosophy ended in a Humean skepticism, which denied knowledge of anything beyond our passing impressions. In their eyes Kant's practical faith was only a ploy to conceal these skeptical consequences...*" (*ibid.*, s. 167).

xxviii

Se, että Porthan näyttää rinnastavan "hämärät" kantilaiset ja Swedenborgin mystiikan, on suorastaan huikeata, kun muistetaan, mitä Kant itse sanoi Swedenborgista teoksessaan *Träume eines Geistersehers* (1766). Eräät tutkijat ovatkin hyvällä syyllä puhuneet Kantin ja Swedenborgin vastakkaisuudesta nimenomaan tyyppiesimerkkinä siitä tavasta, kuinka 1700-luvun valistus hyökkäsi irrationalismia vastaan – irrationalismia, jota saksalaisella kielialueella kutsuttiin termillä *Schwärmertum*; sanan suomenkieliseksi vastineeksi sopinee

"haihattelu" (vrt. esim. Schmidt 1999, s. 124 ja ed.). Aiemmin tällä – itsensä Lutherin keksimällä – ilmauksella tarkoitettiin oikeaoppisesta protestantismista harhautuneita uskonintoilijoita, mutta 18. vuosisadan valistusajattelijat muunsivat sen omiin tarkoituksiinsa sopivaksi taistelukäsitteeksi. Myös Kant viljeli sitä ahkerasti polemiikeissaan. "Haihattelu" (*Schwärmerei*) ei Kantin mukaan ole muuta kuin "maksimi, jonka mukaan järki ylimpänä lainsäätäjänä ei ole pätevä" (vrt. *Werke*, Bd. VIII, s. 145). Myös 1700-luvun loppupuolen ruotsalaisessa diskurssissa vastaava termi *svärmeri* alkaa esiintyä samanlaisilla "valistuksellisilla merkityksillä" ladattuna.

xxix

Lamm (II, 1920), ss. 120 - 121. Siteerattu Franzénin runo on *Öfver filosofin af det adertonde seklet*, josta tulee kohta edempänä vielä puhe.

xxx

Castrén (1902), s. 33.

xxxi

Tengström Gjörwellille 26. VII. 1798, siteerattu Castrénin, *ibid.*, s. 205 mukaan.

xxxii

Nimitysprosessin kuvaus tässä Castrénin mukaan (*ibid.*, s. 234 – 235). Franzén itsekin oli vaivautunut kuultuaan Höijerin ilmaantumisesta: "Om det är sant som jag hört att Höijer söker professuren efter Bilmark, kommer jag i en obehaglig kollision med en sådan man. Man vill nämligen nödvändigt ha mig till Bilmarks successor" (Franzénin kirje Rutströmille 28. toukokuuta 1801, siteerattu tässä Castrénin, *ibid.*, mukaan).

xxxiii

Leopoldin (ja myös Matthias Fremlingin) argumenteista Kantia vastaan sekä Boëthiuksen puolustuksesta löytyy Axel Nyblaeuksen seikkaperäinen selostus (ks. Nyblaeus 1879 ja ed., I:1, s. 132 ja ed).

xxxiv

Runo promootioon 29. kesäkuuta 1798; myöhemmin julkaistu uudelleenmuokattuna.

xxxv

Selostan tässä kyseisten luentojen sisältöä Castrénin mukaan (*ibid.*, s. 235 – 237).

xxxvi

Lamm (II, 1920), s. 236.

xxxvii

Siteeraan Ekiä tässä Lammin (II, 1920, s. 234, 216) mukaan.

xxxviii *De crimine Atheismi Cogitationes quasdam propositura*, p. I, 16. XII. 1801.

Väitöskirja näyttää jääneen kesken. Pohjalaiselle Henric Snellmanille oli vain luontevaa omistaa väitöskirja Anders Chydeniukselle. Myöhemmin Venäjän vallan aikana Snellmanista tuli lääninrovasti ja teologian professori.

xxxix *De crimine Atheismi...*, § III, s. 11 ja ed. – Itse asiassa on virheellistä syyttää jakobiineja ateismista Porthanin tavoin. Robespierre päinvastoin tuomitsi ateismin

"aristokraattisena". Uskontopolitiikassaan jakobiinit olivat pikemmin deistejä, eikä aikalaisissa suurta huomiota herättänyt "järjen kultti" oikeastaan ollut muuta kuin yritys korvata *ancien régimeen* liian tiukasti sidoksissa olleen perinteisen kristinuskon Jumala deistien opetusten mukaisella abstraktilla jumaluudella.

xl

De crimine Atheismi..., § I, s. 3 – 4. Porthanin siteeraama Forbergin artikkeli on julkaistu uudelleen teoksessa *Appellation an das Publikum...* (1991), s. 23 ja ed., kyseinen kohta s. 35.

xli

Kantin ja Fichten eroja tässä kysymyksessä voidaan lyhyesti luonnehtia niin, että Kantille kysymys Jumalan olemassaolosta sijoittui transsendenssiin, so. kaiken mahdollisen kokemuksen ulkopuolelle, ja siitä voitiin puhua vain käytännöllisen järjen postulaattina. Vielä 1792 ilmestyneessä esikoisteoksessaan *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* Fichte luonnehti aivan Kantin hengessä Jumalaa "siksi olenoksi, joka [...] määrää luontoa moraalilain mukaisella tavalla" ja hyväksyi sen kantilaisen ajatuksen, että uskonnon määräykset ovat jotain järjen lisäksi tulevaa ja sitä täydentävää. Sen sijaan "tiedeopin" vaiheessa Fichte jättää jo Kantin taakseen ja samaistaa Jumalan inhimilliseen moraalilakiin; tämä luonnollisesti johtaa sen kieltämiseen, mistä Kant vielä hyväksyvään sävyyn puhui "elävänä Jumalana", so. persoonallisena olentona. Missään nimessä Kantia ei voida sanoa ateistiksi. – Hyödyllinen johdatus Fichten nostattamaan "ateismikiistaan" ja sen taustoihin on Werner Röhrin toimittama *Appellation an das Publikum...* (1991).

xlii

Lagusista yliopistopolitiikkona ks. Klinge *et al.* (1989) s. 34 ja ed.

xliii

A. J. Lagus, *Immanuëlis Kant de tempore doctrina*, Aboae 1804, s. 2. Viitattu Höijerin kirja on Upsalassa 1799 ilmestynyt väitöskirja *De constructione philosophica*; samana vuonna Höijer julkaisi myös edellä mainitun laajemman ruotsinkielisen teoksen *Afhandling öfver den Philosophiska Constructionen*. Fichteläisiä Lagus taas siteeraa J. B. Schadin esityksen *Gemeinfassliche Darstellung des Fichteschen Systems* (1800) mukaan.

xliv

Lagusin viite on *Puhtaan järjen kritiikin* transsendentaalista estetiikkaa käsittelevän jakson §:ään 4, jossa Kant toteaa ajan olevan "*eine nothwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde liegt*" (KdrVB 46).

xlv

Lagus viittaa tässä Federin teokseen *Über Raum und Caussalitet. Zur Prüfung der Kantischen Philosophie*, Göttingen 1787; kyseessä on populaarifilosofien ensimmäisen Kantin-vastaisen kampanjan kiistakirjoituksiin kuuluva teksti.

xlvi

Poseidonios-sitaatti on Stobaeuksen *Eclogaesta* (I:9).

xlvii

De rationis in rebus ad religionem pertinentibus usu, pars I (resp. C. G. Ottelin, *Stip. Publ. Vib.*), 28. VI. 1815

xlviii

Oittinen (1996). Vrt. myös esitelmääni Fichte-Gesellschaftin järjestämässä K. L. Reinhold-kollokviossa Bad Homburgissa 11. – 14. III. 1998, *Ein nordischer Bewußtseinsphilosoph. "Reinholdianische" Themen bei G. I. Hartman*, joka ilmestyy toivon mukaan vuoden 2000 aikana V. Klostermann Verlagin julkaisemassa kongressiniteessä. Olen siinä pyrkinyt valottamaan hieman enemmän Hartmanin suhdetta Höijerin konstruktiofilosofiaan.

xlix

Itse asiassa voidaankin sanoa, että Hartmanin oma deduktiomalli on melko lähellä sitä, mitä Kant kutsui "metafyysiseksi deduktioksi" (siinä kategoriat johdetaan "ajattelun yleisistä loogisista funktioista", kun taas transsendentaalisessa deduktiossa on kyse kategorioiden mahdollisuudesta havainnoinnin yleensä kohteita koskevana apriorisena tietona; ks. *KdrV* B 159). Puhun tästä tarkemmin Reinhold-kollokvion esitelmässäni (edellinen alaviite).

i

Nimitys "Göttingen-arvostelu" tulee siitä, että Garven kirjoitus ilmestyi (toimituksen lyhentelemänä, niinkuin hän myöhemmin väitti) ensi kertaa tammikuussa 1782 *Göttinger Anzeigen von gelehrten Sachen* -lehdessä. Sitaatti tässä Oittisen (1997) mukaan.

ii

Schrader (1987), s. 45 ja ed.

iii

Rosenkranz (1987), s. 249.

iiii

Samaan suuntaan kallistuu jo Thiodolf Rein Turun akatemian filosofian historiikissaan ("Bergbom [...] synes vara auktor"); Rein (1908), s. 295

liv

Tämä oli Beckin 1796 ilmestyneen kirjan nimenä: *Einzig möglicher Standpunkt, aus welchem die kritische Philosophie beurteilt werden muß*.

lv

"Das ursprüngliche Vorstellen, der ursprüngliche Verstandesgebrauch in den Kategorien", kirjoittaa Beck, "ist nicht, ein Etwas vorstellen, sondern lediglich die Erzeugung der synthetisch-objektiven Einheit, wonach allererst ich ein Objekt habe" (sitaatti tässä Cassirerin, 1994, III s. 76 mukaan).

lvi

Suurin piirtein näin Kant asian ilmaiseekin siinä Bergbomin siteeraamassa kirjasessa, jonka hän oli 1790 laatinut Eberhardia vastaan (*Über eine Entdeckung...*, vrt. *Kants Werke*, Akademie-Ausgabe, Berlin: de Gruyter 1968, Bd. VIII, S. 241 ja ed.). Näistä sanankäänteistä ei silti voi – toisin kuin Beck ja häntä seuraten Bergbom tekevät – vetää, jos haluaa pysyä uskollisena Kantin opille, sitä johtopäätöstä, että "olion sinänsä" käsite ei esittäisikään konstitutiivista roolia Kantin filosofiassa. Manfred Frank onkin aivan oikeassa, kun hän korostaa Kantin kielteistä asennetta Beckin projektiin: "Kantilla on ollut hyvät syyt olla yhtymättä Beckin parannusehdotuksiin [...] Lyhyesti, Kant pelkää, että analyyttisen metodin mukaisesti rakennetun *Puhtaan järjen kritiikin* uudelleenorganisointi ja itsetajunnasta lähteminen saattaisi tehdä täysin tunnistamattomaksi sen jyrkän eron joka vallitsee yhtäältä kriittisen metodin ja sen selkeän realistisen option ja toisaalta Fichten absoluuttisen idealismin välillä" (Frank 1997, s. 70 – 71).

lvii

Nikander 1958, s. 46. – On kuitenkin muistettava, että Nikanderin arviot tuon ajan aatevirtauksista ovat paikoin epätarkkoja; niinpä hän näyttää pitävän Daniel Boëthiusta vain valistusfilosofina (s. 42). Lisäksi alkuperäinen essee on kirjoitettu 1918, ja voidaan olettaa kirjoittamisajankohdan mielialojen vaikuttaneen tekijään.