

Eino Murtorinne

J. V. SNELLMAN JA USKONTO, J. V. SNELLMAN JA UKKO-PAAVO

Spanska Flugan ja herännäisyyden kritiikki

Ennen Saksaan suuntautunutta opintomatkaansa Snellman alkoi 1839 julkaista Uuskaarlepyyssä pientä aikakauslehteä Spanska Flugan. Lehden nimi otettu tuolloin Suomessakin käytetystä saman nimisestä espanjalaisesta lääkepulverista, joka kipeään avohaavaan pantuna aiheutti kovasti kirvelyä, mutta johti nopeasti myös haavan paranemiseen. Nimen oli määrä kuvastella Snellmanin toimittaman lehden luonnetta. Sekin kirveli, mutta johti myös epäkohtien nopeaan paranemiseen.

Pari vuotta lehden ensimmäisen numeron ilmestymisen jälkeen 1841 sen kolmannessa numerossa 1841 Snellman kohdisti kirvelevän iskunsa tuolloin nousukauttaan elävään herännäisyyteen. Otsikolla "Eräs ajankohtainen kysymys" Snellman kirjoitti suorasukaiseen tapaansa:

"Viimeksi kuluneen vuosikymmenen aikana isänmaassamme on ollut erityisen vilkasta liikehdintää uskonnollisella saralla. Asia ei sinänsä ole mitenkään uusi, ei edes meillä. Päinvastoin täältä, kuten muistakaan protestanttisista maista, ei koskaan ole puuttunut hurskaita kiihkoilijoita, joiden syntistä kirkkoa vastaan suuntaama kiihko on ilmennyt enemmän tai vähemmän pohana lahkolaisuutena. Mielestämme tässä kiihkossa on ollut merkillepantavaa se, että nämä intoilijat ovat katsoneet muodostavansa todellisen kirkon, uskovien yhteisön, vastapainoksi vallitsevalle, valtion vahvistamalle kirkolle, jonka he ovat julistaneet rappeutuneen ja poikenneen alkuperäisestä opistaan ja tavoistaan. Näin on laita myös nykyisten niin kutsuttujen 'heränneiden' kohdalla, mitä ei kukaan heidän oppeihinsa tutustunut voi epäillä."

Tarkastellessaan edelleen kuvaamansa kirkollisen separatismien syytä Snellman arveli sen johtuvan ensisijaisesti protestantismien luonteesta, joka ei uskonasioissa hyväksynyt mitään muuta auktoriteettia kuin Raamatun. Kirkko oli sille ensi sijassa uskon ja Pyhän Hengen yhteisö uskovien sydämässä sekä riippumaton "ulkonaisesta järjestyksestä ja tavasta". Tämä loi hänen mielestään perustan jatkuville protesteille protestantismien sisällä. Varsinaisen ongelman muodosti kuitenkin Snellmanin mielestä tässä tapauksessa kirkon keskeisen auktoriteetin, Raamatun, subjektiivinen omaksuminen ja tulkinta. Heränneiden eli pietistien mukaan ihmisen tuli vastaanottaa Raamatun sana ja opit Raamatun hengen mukaisella mielenlaadulla. Hänen täytyi kokea ellei suorastaan kääntymys niin ainakin herätys synnin unesta kyetäkseen tähän ja häneltä edellytettiin yhtä tai useampia armonjärjestyksen vaiheita, joilla kullakin oli määrätty oma aikansa.. Tämän Snellman katsoi perustuvan mielivaltaisuuteen.

Kirjoituksensa päätteeksi Snellman halusi heränneiden opin monista yksipuolisuuksista kiinnittää huomiota erityisesti kolmeen seikkaan. Ensimmäinen näistä oli hänen mukaansa heränneiden osoittama halveksunta kaikkea inhimillistä sivistystä kohtaan. Tämän käsityksensä puolesta he vetosivat Uuden testamentin kritiikkiin oman aikansa pakanallista viisautta kohtaan, mutta tulivat samalla hylänneeksi kristinuskon inhimilliselle kulttuurille kantaman hedelmän. Toiseksi he halveksivat kaikkia kristittyjä, jotka eivät olleet heidän tavoin käyneet läpi armonjärjestyksestä tietyn järjestyksen ja aikataulun puitteissa ja tekivät siten omasta armostaan jumalallisen totuuden. Ja kolmanneksi he halveksivat kaikkia muita inhimillisiä siteitä uskonnollisen veljeyden rinnalla. Tämä koski niin aviopuolisoiden sekä vanhempien ja lasten kuin isännän ja palkollisten suhteita, jotka jäivät uskonnollisen veljeyden varjoon.

Heränneisiin kohdistamastaan kirvelevästä kritiikistä huolimatta Snellman päätti kuitenkin kirjoituksensa varsin myönteiseen yleisarvioon ja katsoi liikkeen puutteistaan huolimatta olevan merkinä henkisten tarpeiden heräämisestä kansan keskuudessa. Hän uskoi niin ikään siihen, että äärimmäisyydet korjasivat ajanoloon itse itsensä ja liikkeeseen sisältyneet hyödylliset jäivät jäljelle.

Snellmanin yleinen asennetausta

Mistä Snellmanin varsin suorasukaisessa kritiikissä oli kysymys ja mihin hänen arvionsa perustui? Oliko kysymyksessä heräävä uskontokielteisyys, puuttuva herännäisyyden tuntemus tai valtiokirkollisen järjestelmän ja järjestyksen puolustus kaikkea uskonnollista

separatismia vastaan? Vai kokiko Snellman heränneet vaarallisina kilpailijoina ja hajottavana voimana oman suomalaisen kulttuurin rakennustyössä, johon seikkaan eräät tutkijat (Helanen, Ylikangas) ovat myöhemmin kiinnittäneet huomiota kritiikin eräänä perusteena?

Mikään mainituista syistä ei näytä kuitenkaan sellaisenaan riittävän Snellmanin esittämän kritiikin kokonaisvaltaiseksi tulkintaperusteeksi. Snellmanin silloisen ja myöhemmän toiminnan valossa ei voida väittää, että hänen asenteensa uskontoon sinänsä olisi ollut välinpitämätön tai torjuva. Päinvastoin uskontokysymys kuului oleellisena osana hänen filosofiaansa läpi hänen elämänsä ajan. Pitipä hän uskontoa yhtenä kansallisen elämän henkisistä perustekijöistä ja kiinnitti siihen kirjoituksissaan jatkuvasti huomiota. Säilyneiden perhetietojen mukaan uskonnollinen kasvatusta ja tapakulttuuri kuuluivat myös Snellmanin jokapäiväiseen arkielämään varsin luonnollisena osana. Niinpä Snellman hänestä säilyneiden perhetietojen mukaan pyrki ainakin myöhemmin sangen määrätietoisesti pitämään huolta esim. lastensa uskonnollisen kasvatuksen jatkumisesta jäätyään varsin varhaisessa vaiheessa 1850-luvulla vaimonsa kuoleman vuoksi viiden lapsensa yksinhuoltajaksi. Säilyneen perimätiedon mukaan hän osallistui ajan tavan mukaan lastensa kanssa jumalanpalveluselämään, ja mikäli kirkkoon ei menty, saarnateksti luettiin kotona postillasta. Samoin lasten tehtävänä oli lukea ruokarukous kunkin vuorollaan ja päivän päätteeksi kokoonnuttiin perheen yhteiseen iltarukoukseen. Suorastaan legendaarisia piirteitä on saanut kertomus siitä, miten Snellman opetteli vielä 50-vuotiaana soittamaan pianoa voidakseen säestää lasten äitinsä johdolla oppimia virsiä. Snellmanin ja hänen perheensä suosimaksi mielivirreksi muodostui taas saman perimätiedon mukaan koettelemusten keskellä opittu virsi "Peura janoissansa Rientää tuskissansa Luokse lähtehen. Johda niin sä täällä. Sielut murheen säällä Luokse Jeesuksen. Vie ne armolähtehelle, Joita painaa vaivain helle."

Snellmanin kriittinen asenne ei niin ikään näyttäisi ensisijaisesti perustuvan hänen puutteelliseen herännäisyyden tuntemukseensa. Päinvastoin hän oli jo opiskeluaikanaan joutunut Pohjalaisessa osakunnassa tekemisiin ns. yliopistopietisteihin lukeutuneiden herännäisopiskelijoiden kanssa. Tätäkin läheisempään kosketukseen hän joutui kuitenkin tämän uuden uskonnollisen liikkeen kanssa, kun hänen Anna-sisarensa avioitui jo 1836 heränneisiin lukeutuneen Otto von Essenin kanssa. Odotellessaan matkalupaa 1840 alkaneelle opintomatkalleen Saksaan Snellman oleskeli pitkähkön aikaa juuri mainitun sisarensa ja lankonsa luona Oravaisissa ja sai näin ikään kuin sisältäpäin tutustua kyseisen liikkeen elämään. Näyttäisikin ajankohtansa puolesta mitä ilmeisimmältä, että Snellman sai juuri viimeksi mainittujen kosketustensa pohjalta herätteet Spanska Fluganin palstoilla esittämänsä arvioon herännäisyydestä.

Hegeliläisen uskonnonfilosofian tausta

Vaikka kysymys henkilökohtaisesta uskonvakaumuksesta, jota heränneet korostivat, oli epäilemättä myös Snellmanille yhtenäiskulttuurin aikahistorialliselta taustalta katsottuna vieras ja etäinen, hänen kriittisen asenteensa perusteita on haettava ensisijaisesti näiden kotoisten vaikutteiden ulkopuolelta. Sen muodostivatkin mitä ilmeisimmin hänen tunnetun saksalaisen Georg Wilhelm Friedrich Hegelin filosofiasta ja uskonnonfilosofiasta jo varhain saamansa vaikutteet, jotka muodostivat sittemmin koko hänen filosofisen ja yhteiskunnallisen ajattelunsa keskeisen perustan.

Niin kuin yleisesti tunnettua oli Hegel 1800-luvun saksalaisen idealistisen filosofian valovoimaisin edustaja, jonka vaikutus eri muodoissaan ulottui laajalle ja syvälle yli kansallisten ja yhteiskunnallisten rajojen. Teologisen lähtökohtansa ja uskonnonfilosofisten perusajatustensa vuoksi hän sai sangen keskeisen merkityksen myös 1800-luvun teologiassa ns. spekulatiivisen teologian muodossa. On sanottu, että teologia oli Hegelille itselleen eräänlainen filosofian kehto, jota hän ei voinut koskaan kadottaa silmistään vaan palasi toistuvasti siihen. Enemmän kuin teologian sisäiseen problematiikkaan Hegelin mielenkiinto kohdistui kuitenkin uskontoon, sen luonteeseen ja olemukseen.

Millainen Hegelin uskonnonfilosofinen oppijärjestelmä sitten oli? Siihen minä en yritä enkä edes kykene yhden esitelmän puitteissa vastaamaan. Viittaan vain 1800-luvulla eläneen kollegani professori J. J. Laurellin sanoihin, jonka kerrotaan aikoinaan todenneen, että häneltä kului peräti kymmenen vuotta sisäänpääsemiseksi Hegelin järjestelmään ja toiset kymmenen vuotta päästäkseen siitä irti. Näin ollen yritän vain kiinnittää huomiota eräisiin puheena olevan aiheen kannalta merkittäviin hegeliläisen uskonnonfilosofian piirteisiin, jotka mielestäni muodostivat myös Snellmanin ajattelun lähtökohdan.

Hegelille samoin kuin Snellmanillekin uskonto kuten hengenelämä yleensä oli ilmenemismuodoltaan ajattelua ja ymmärrystä. Ajattelun avulla selkiytyi se, mikä uskonnollisessa uskossa alkoi tunteeseen vetoavin mielikuvin. Hegel polemisoi mm. toisen suuren aikalaisensa, modernin protestanttisen teologian isän, Friedrich Schleiermacherin ja romantikkojen esittämää käsitystä uskonnosta, jonka mukaan uskonto oli ensisijaisesti absoluuttisen välitöntä kokemusta ja tunnetta sen läsnäolosta. Hegelin samoin kuin Snellmanin mukaankin tunne ja kokemus kuuluivat tajunnan eli tietoisuuden alimpiin ilmenemismuotoihin, ajattelu sen sijaan korkeimpiin. Se erotti myös ihmisen eläimistä. Kun Jumala ilmestyi ihmiselle, Hän teki sen sille ajattelevana olentona. Eläimillä ei sen sijaan ollut mitään uskontoa. Näin hegeliläinen filosofia antoi jo lähtökohdissaan

älylliselle spekulatiolle keskeisen aseman teologiassa. Hegeliläisestä spekulatiivisesta teologiasta muodostui samalla eräänlainen oppineiden uskonto "Religion für Gebildete", kuten sitä joskus hiukan ironisestikin nimitettiin. Yhteys inhimillisen ymmärryksen ja Jumalan välillä oli sen mukaan välttämätöntä, koska jos niin ei olisi, koko puhe Jumalasta oli käsittämätöntä. Niin ikään uskonnollinen tieto, joka oli ihmisen korkeinta tietoa, ei voinut eikä saanut Hegelin enempää kuin Snellmanin mielestä olla ristiriidassa ihmisen muun tiedon kanssa.

Tähän uskonnollisen tietoisuuden tasojen erilaisuuteen Snellman kiinnitti huomiota mm. 1841 Tübingenissä julkaisemassaan uskonnonfilosofisessa pääteoksessaan "Persoonallisuuden idean spekulatiivisen kehittelyn yritys" (Versuch einer spekulativen Entwicklung der Idee der Persönlichkeit). Teos oli siinä määrin vaikeatajuinen, että eräs sen arvostelijoista arveli sen soveltuvan paremmin kuin maan asukkaille. Snellman kuvasi mainitussa teoksessaan muun muassa, miten hartaudenharjoittaja vajosi palvontamenossaan hartaudellaan, sydämellään ja tahdollaan palvontansa kohteeseen ja kumosi tätä kautta sen eroavuuden, mikä erotti äärellisen äärettömästä. Tämä hartaus kuului kuitenkin vain sydämeen ja tunteeseen. Hartauden harjoitus sisälsi näin hengen tietämisen itsestään koettuna varmuutena, mutta ei julkilausuttuna, määrättyinä tiedollisena totuutena, jota Snellman piti luonnollisesti tietoisuuden korkeampana tasona. Samalla Snellman antoi toisaalta ymmärtää, että mikäli ihminen ei halunnut tai jaksanut hankkia vakaumustaan tutkimalla, hänen tuli luottamuksensa menettämisen uhalla sitäkin tiukemmin pitää kiinni (uskonnollisesta) uskostaan.

Hegeliläinen käsitys uskonnollisen tietoisuuden eri tasoista, joiden mukaan uskonnollinen kokemususkko tiedosti kohteensa alemmanasteisessa mielikuvan muodossa, kun taas filosofian oli määrä tiedostaa se vaativamman järjen vaatimusten mukaisena, teki ymmärrettäväksi Snellmanin selvästi kaksijakoisen asenteen herännäisyyteen ja uskonnolliseen hartauselämään. Samalla kun herännäisyys tunneperäistä kääntymystä edustavana uskonnon muotona jäi tietoisuuden alemmalle tasolle ja edusti sen rajoittuneisuutta, se ei sellaisenaan ollut väärää ja hylättävää. Kun myös uskonto oli niin ikään hegeliläisen käsityksen mukaisesti aina kehityksenalaista, myös se saattoi ajanoloon kehittyä kohti ylempää tasoa ja korjata itse itsensä subjektiivisesta yksipuolisuudestaan, kuten Snellman kirjoituksensa päätteeksi oli todennut.

Vaikka Snellman päätyi näin antamaan tietyn hyväksymisensä tietoisuuden alemmalle asteelle kuuluvalla tunneuskonnollisuudelle, hän toisaalta vaati eri yhteyksissä voimakkaasti esimerkiksi pappissivistyksen säilyttämistä tietoisuuden ylempällä, ymmärryksen ja ajattelun tasolla. "Jos pappi ei pappina nauti sivistyneiden ihmisten arvostusta, jää hänen toimintansa myös sivistymättömien kannalta jokseenkin hyödyttömäksi", kuten Snellman eräässä Saiman

kirjoituksessaan perusteli pappissivistyksen vahvistamisvaatimustaan. Toisaalta oli hänen mielestään välttämätöntä, että tieteellinen teologia muuttui kansanuskonnoksi ja toteutui siinä. Tämä oli välttämätöntä jo sen vuoksi, ettei tiede olisi vain "tyhjää leikkiä" ja ettei kansanusko olisi vailla kaikkea "järjellistä perustaa".

Hegeliläinen sovituspoppi "henkien" erottajana

Toinen keskeinen opinkäsitys, joka muodostui myös Snellmania ja heränneitä keskeisesti erottavaksi tekijäksi, oli hegeliläiseen uskonnonfilosofiaan sisältynyt mystiikan sävyttämä sovituskäsitys, joka sai keskeisen aseman koko Hegeliltä vaikutteita saaneen spekulatiivisen teologian ajattelussa. Kun heränneille ja etenkin Paavo Ruotsalaiselle Jumala ja koko hengellisen elämän sisin luonne oli pyhää ja salattua, salattua viisautta, johon ei ollut mahdollista päästä inhimillisen viisauden ja tiedon tietä, Jumala ja jumaluus eivät hegeliläisen käsityksen mukaan olleet enää millään tavoin salattuja. Päinvastoin Jumala oli ilmoituksessaan ja Kristuksessa tullut täysin julki. Kristinuskon Jumala ei ollut enää - luonnonuskontojen käsittämällä tavalla - salaperäinen, vieras mahti, vaan henki, jonka kanssa ihmishenki saattoi tietää olevansa yhtä. Tämä yhteys oli toteutunut ennen muuta ihmiseksi tullessa Kristuksessa, inkarnaatiossa, ja hänen ristinkuolemallaan aikaan saamassa sovitustyössä. Kun Jumala oli Kristuksen inkarnaatiossa tullut ihmishengen maailmaan, täytyi ihmisellekin olla mahdollista tulla osalliseksi hänen hengestään. Hänen, Kristuksen ristinkuoleman kautta inhimillinen, äärellinen saattoi kumota rajallisuutensa ja tulla osalliseksi absoluuttisesta (jumalallisesta) hengestä. Siten uskonto oli syvimmältä olemukseltaan "hengen suhdetta absoluuttiseen henkeen", kuten myös Snellman Persoonallisuuden idea -teoksessaan totesi. Samalla juuri luterilainen ehtoollisoppi, joka opetti jumalallisen todellista läsnäoloa ehtoollisessa, sai hegeliläisen teologian piirissä korostetun keskeisen sijan.

Ihmishengen osalliseksi tuleminen absoluuttisesta (jumalallisesta) hengestä ei kuitenkaan rajoittunut vain hetkelliseen kokemukseen. Se merkitsi myös sitä, että absoluuttinen henki, jumalanvaltakunta, oli tullut sovituksen kautta jatkuvasti läsnäolevaksi maailmassa. Jumalihminen Kristus ei ollut vain kerran tullut maailmaan vaan toimi jatkuvasti maailmassa, ihmishengessä. ja kasvoi esiin ihmisen uudesta itsetietoisuudesta, mikä antoi koko hegeliläiselle teologialle voimakkaasti tämänpuoleisen immanenttisen luonteen. Absoluuttinen henki, Jumala, ei ollut enää vain tuonpuoleiseen kuuluva vaan nykyisyydessä, ihmishengessä, läsnäoleva todellisuus, jonka vaikutus heijastui koko inhimilliseen elämään ja kulttuuriin.

Edellä sanotun valossa ei ole syytä pitää sattumana, että Snellman mainitun hegeliläisen humaniteetti- ja kulttuurinäkemysensä pohjalta näki kaikkein valitettavimpana heränneiden osoittaman halveksunnan kaikkea inhimillistä sivistyselämää kohtaan, kuten hän kirjoituksessaan totesi. Uskoihan Snellman inhimillisen sivistyksen olevan suuressa määrin juuri kristinuskon tuottamaa hedelmää ja toivoi, että maailmassa, ihmishengessä jatkuvasti läsnäoleva jumalallinen henki voisi edelleen elähdyttää, vahvistaa ja kirkastaa kaikkia yhteisöllisen elämän muotoja, joista heränneet halusivat sanoutua irti.

Osallistuessaan ruotsinmaalaisessa Freja -lehdessä 1840-luvun alussa käytyyn ns. Strauss-keskusteluun Snellman perusteli myös yksityiskohtaisemmin hegeliläisperäisen humaniteetti- ja kulttuurinäkemysensä teologista taustaa. Hän totesi tässä yhteydessä muun muassa, että kun uusi uskonnollinen tietoisuus ei sijoittanut enää totuuden perusteita käsittämättömään, hämääjän kaukaisuuteen vaan läsnäolevaan ihmishenkeen, silloin sen rinnalla täytyi syntyä myös uusi käsitys maallisesta elämästä ja ihmisen kaikesta toiminnasta. Hänen maallinen toimintansa sai itse totuuden arvon. Tämä tapahtui kaikissa elämää edistävässä toiminnoissa ja laitoksissa. Sen vaikutuksen täytyi ulottua erityisesti ihmisen toimintaan valtion kansalaisena, koska hän sai tästä välittömän varmuuden, että hän toimi näin siinä katoamattoman ja pysyvän hengen maailman hyväksi. - Näin juuri valtiosta oli Snellmanin ajattelussa muotoutumassa eräänlainen maanpäällinen jumalanvaltakunta. Elämä kristittynä ei sen sijaan saanut hänen mielestään olla munkin elämää, maailman kavahtamista ja kaikkien maallisten suhteiden pitämistä mitättöminä, ehkä syntisinä ja paholaisesta lähteneinäkin, kuten Snellman pietistejä selvästi tarkoittaen toisessa yhteydessä kirjoitti.

Snellman ja Ukko Paavo

Snellman joutui kohtaamaan Paavo Ruotsalaisen johtaman pohjoissavolaisen herännäisyyden muutettuaan 1843 - kuten hyvin tunnettua - Kuopioon takäläisen yläalkeiskoulun rehtoriksi. Hän näyttää ainakin kerran tavanneen myös Paavo Ruotsalaisen henkilökohtaisesti. Milloin ja missä tämä tapahtui, se on peittynyt herännäisyyden historiassa eräänlaisten legenda-luonteisten kertomusten hämääjän. Erään kertomusversion mukaan tapaaminen sattui Iisalmen pappilassa silloisen rovasti Frosteruksen luona, jonne Paavo uskollisen adjutanttinsa Lauri Juhani Niskasen kanssa tuli vierasta tapaamaan. Tarve tapaamiseen lienee syntynyt Snellmanista ja hänen kirjoituksistaan levinneiden tietojen pohjalta. Tapaaminen ei kuitenkaan eri kertomusversioista tihkuneiden tietojen mukaan tapahtunut erityisen onnellisten tähtien alla. Kun keskustelu

arvattavasti meni kysymykseen oikeasta Raamatun tulkinnasta, johon Snellman oli aiemmin mainitussa kirjoituksessaan heränneiden osalta kajonnut, ja hän esitti asiassa oman filosofisen näkemyksensä, sai aina sanavalmis Ruotsalainen aiheen lausua sittemmin legendaksi muuttuneet sanansa: “Työ vilosohvit tietee saman selevän roamatusta kun sika pottuhalameesta”. Tällä tokaisullaan Paavo halusi omaluonteiseen tapaansa torjua nimenomaa kaiken ihmisviisauden, filosofian, soveltamisen raamatullisen totuuden tulkintaan, koska se hänen mielestään saattoi johtaa samaan kuin sian pääseminen perunapenkkeihin.

Riippumatta siitä, millaiseksi Snellmanin ja Paavon välinen kohtaaminen todella muodostui ja pitivätkö Paavon suuhun sijoitetut legendaariset sanat täsmällisesti paikkansa tai ei, Snellman ja hänen filosofinen uskontulkintansa näyttävät joka tapauksessa antaneen Paavolle entistäkin voimakkaamman aiheen korostaa juuri järjen vaarallisuutta uskon opastajana. Näkipä Paavo suoranaisiksi elämäntehtäväkseen “philosophien” opin kumoamisen, kuten Olavi Tarvainen on oikeutetusti huomauttanut. Tähän viittaavat Ruotsalaisen useammassakin yhteydessä esittämät varoitukset “philosopheista”, jotka sotkevat heikoilta talonpojilta oikean autuuden tien, ottavat “uskon ilman oikeeta kilvoitusta ja ulkona oikeeta autuden järjestystä” jne. Sijoittaapa Paavo lähes kaikki opillisesti epäilyttävät asiat juuri “philosophian” nimikkeeseen alle. Siten Snellmanniin ja hänen filosofiaansa kohdistunut torjunta muodostui varsin merkittäväällä tavalla koko herännäisyyden sisäistä opinmuodostusta ja itseidentiteettiä muovaavaksi tekijäksi. Inhimillinen viisaus ei ollut sen mukaan missään tapauksessa Jumalan edessä kelpavaa. Mutta myös suuri oppineisuus ja “philosophia” muuttuivat tämän vaikutuksesta uhkaksi yksinkertaisen autuudentien omaksumiselle, mistä pelosta muodostui sittemmin koko herännäisyyttäkin ohjaillut opinkappale.

Snellmanin käsitys Paavo Ruotsalaisesta näyttää puolestaan ainakin hänen myöhemmin Saimassa ja Litteraturbladetissa esittämien arvioiden mukaan olleen jotenkin ambivalentti. Hän arvosti toisaalta Paavon korkealle “maamme kaikkien pietistien johtajana”, erinomaisena puhujana ja suurena vaikuttajana, joka oli tehnyt hiljaista ja vaikuttavaa työtä kansanhengen hyväksi. Mutta samalla hän ilmaisi ihmetyksensä siitä, ettei Paavo tyytynyt opettamaan vain toisia talonpoikia vaan myös pappeja, jopa esiintyi “kahen hiippakunnan piispana” ja professorien oppimestarina, mikä ihmettely oli ymmärrettävää Snellmanin “ajattelua ja ymmärrystä” korostavan uskontokäsityksen näkökulmasta. Niin ikään hän kiinnitti huomiota kuulemansa ja näkemänsä pohjalta myös Paavon tunnetusti poikkeavaan käytökseen, hänen inhimillisiin hairahduksiin (juopuminen), ala-arvoiseen karkeaan käytökseen sekä joskus taipumukseen ylläiseen elämäntapaan. Näitä hän piti merkinä hänen taipumuksestaan eräänlaiseen kaksoiselämään, mutta myös osoituksena hänen veijarimaisesta älykkyydestään. Jos Paavo oli päätenyt varoitukseen kaiken “philosophian”

sekoittamisesta omaan autuuden oppiinsa, päätyi Snellman puolestaan omassa jälkiarvioinnissaan toivomukseen, että Ruotsalainen olisi osoittanut kiinnostusta myös tämänpuoleisen maailman asioihin.

Snellmanin ja Berghin kaksintaistelu

Merkityksellisemmäksi kuin tapaaminen Paavo Ruotsalaisen kanssa muodostui kuitenkin Snellmanin kannalta hänen joutumisensa läheiseen kosketukseen Paavon läheisen ystävän ja hengenheimolaisen Julius Immanuel Berghin kanssa, joka pian Snellmanin jälkeen muutti niin ikään Kuopioon. Bergh oli aiemmin toiminut muun muassa heprean kielen ja kirjallisuuden dosenttina yliopistossa ja suorittuaan teologian kandidaatin tutkinnon hän sai 1945 määräyksen vasta perustetun Kuopion lukion latinan ja heprean kielen lehtorin virkaan ja tuli jo seuraavana vuonna myös saman koulun rehtoriksi.

“Kerettiläisenä” tunnetun oppineen tulo Kuopioon herätti ainakin Rosendalin tietojen mukaan etenkin Kuopion säätyläisten piirissä huomiota hänen asettuessa arvostelemaan viattomiakin huveja. Varsin pian myös Snellman sai aiheen puuttua virkaveljensä edesottamuksiin, kun Bergh keväällä 1946 Kuopion piipiaseuran juhlassa pitämässään puheessa vaati voimallisin sanakääntein Jumalan valtakunnan ja maailman välisten raja-aitojen auki raivaamista ja moitiskeli siinä ohessa pappien saarnoja tämän näkökohdan unohtamisesta. Niinpä Snellman, joka tällä välin 1844 oli alkanut julkaista uutta Saima-lehteä, sai aiheen kiinnittää lehdessään kriittistä huomiota Berghin puheeseen.

Snellmanin ja Berghin katsomuksellinen kohtaaminen tapahtui kuitenkin vasta hetkeä myöhemmin syksyllä 1846, kun Bergh tuolloin vallinneen tavan mukaisesti joutui syyskuussa 1846 esittämään julkisen virkaanastujaispuheensa astuessaan Kuopion lukion lehtorin virkaan. Yli kaksi tuntia kestäneen esityksensä teemaksi hän oli valinnut heränneiden kannalta keskeisen aiheen “Kirkon suhde maailmaan”, joka sittemmin seuraavana vuonna ilmestyi myös painettuna otsikolla “Kyrkans förhållande till världen”.

Berghin esitys oli sekä poleeminen että apologeettinen, herännäisyyttä puolustava, jossa tekijä halusi samalla ottaa kantaa ajankohtaiseen kirkkolakiuudistukseen. Esityksen poleemiseen luonteeseen viitasivat jo sen alkusanoiksi otetut Uuden Testamentin sanat: ”Älkää antautuko kantamaan vierasta iestä yhdessä uskottomien kanssa; sillä mitä yhteistä on vanhurskaudella ja vääryydellä.” Puolustaessaan heränneiden kirkkokäsitystä Bergh lähti siitä, että kirkko oli syntynyt

Pyhän Hengen vaikutuksesta ensimmäisenä helluntaina ja muodosti siten Hengen varassa elävän uuden luomuksen. Tällaisena se merkitsi langenneen ihmiskunnan vastakohtaa. Tästä kirkon omaperäisestä luonteesta lähtien Bergh kohdisti laajan yli vuosisatojen ulottuvan kritiikkinsä yhtäältä väärää kirkollista järjestystä vastaan, joka sekoitti kirkon ja valtion toimivallan rajat sekä toisaalta teologista rationalismia ja intellektualismia vastaan, joka unohti kirkon hengellisen luonteen. Konstantinus Suuren politiikka oli hänen mielestään johtanut Rooman kirkossa väärää maallista valtaa tavoittelevan kirkollisen hierarkian syntymiseen, kun taas protestanttisten valtiokirkkojen syntyminen oli sillä taholla johtanut vallanpitäjien herruuteen kirkossa ja kirkon sisäisen vapauden tukahtumiseen. Kirkon joutuminen näin valtion ikeeseen oli Berghin mukaan ollut syynä myös erilaisten rationalististen ja tämän maailman henkeen mukautuvien uskonnollis-teologisten suuntausten ja tulkintojen synnylle. Muodikkaasta uskonnollisuudestaan huolimatta myös sellaiset nykyajan suuret tiennäyttäjät kuin Goethe, Schiller, Kant, Fichte ja Hegel lukeutuivat niihin ajan hengen seuraajiin, jotka olivat korottaneet ihmisen ja ihmishengen itsensä jumalallisen majesteetin valtaistuimelle.

Berghin esitys, johon ei valitettavasti ole tässä yhteydessä mahdollista enempää paneutua, merkitsi selvästi tarkoituksellisen suoraa sohaistemista ampiaispesään ja hyökkäystä Snellmanilaista uskontulkintaa vastaan. Lukeutuivathan Snellmanin suuret oppi-isät Gothe, Fichte ja ennen muita Hegel niihin Berghin mainitsemiin väärin ajan hengen profeettoihin, jotka ihmishengen osallisuutta absoluuttisesta hengestä ja ihmiskunnan historiallista sivistysperinnettä korostaessaan olivat nostamassa ihmisen jumalallisen majesteetin valtaistuimelle.

Vastausta ei tarvinnutkaan kauan odottaa.. Se tuli melko välittömästi Saima-lehden palstoilla, jopa lehden kahdessa seuraavassa numerossa. Snellmanin välitön reaktio uuden "kerettiläisen" kollegansa esitelmään oli kuitenkin yllättävä. Arvostelunsa ensimmäisessä osassa hän päätyi ylistämään ensiksi Berhin yli kaksi tuntia kestäneen esitelmän ulkonaista esitystapaa, joka rohkeudessaan ja voimakkuudessaan teki kuulijoihin mahtavan vaikutelman. Kiitos kohdistui kuitenkin erityisesti siihen, että suvaitsemattomuudestaan tunnetun pietismin edustaja oli asettunut esitelmässään puolustamaan uskonnollisen tunnustuksen vapautta kaiken aidon uskonelämän tärkeimpänä edellytyksenä, mikä ilmensi kristillisen opin ja elämän pohjalta nousevaa "vapaamielistä humanisuutta".

Snellmanin osoittama ihastuminen Berghin tunnustuksen vapautta puolustavaa näkemystä kohtaan osoitti yhtäältä, ettei hän ollut syvimmältään ymmärtänyt herännäisyyden luonnetta vaan oli tarkastellut sitä pietismin yleisen suvaitsemattomuuden näkökulmasta. Toisaalta Berghin tunnustuksen vapauden korostus vastasi hyvin sekä Snellmanin itsensä muutamaa vuotta

aiemmin ruotsinmaalaisessa Freja-lehdessä ns. Strauss-keskustelun yhteydessä käymää taistelua uskonnollisen suvaitsevuuuden puolesta että hegeliläisen spekulatiivisen teologian yleistä asennetta suvaitsevuuskysymyksessä. Kun Snellman oli Freja-lehdessä Straussia puolustaessaan vedonnut voimakkaasti "vakaumuksen pyhyteen", oli spekulatiivisen teologian rakastetuimmaksi Raamatun kohdaksi muodostuneet puolestaan Jeesuksen sanat samarialaiselle naiselle: "Jumala on henki, ja ne jotka häntä rukoilevat, niiden tulee rukoilla hengessä ja totuudessa".- Jotain tästä, pyrkimyksestä sisäiseen vapauteen, Snellman koki Berghin esiintymisessä.

Snellmani vastine ei kuitenkaan rajoittunut vain tähän. Jo lehtensä seuraavassa numerossa hän jatkoi Berghin esitelmän arviointia sen sisällön kannalta ja leimasi sen etenkin kulttuurikäsityksensä kannalta kestävämmäksi. Kun Bergh oli tulkinnut koko silloisen hengenelämän rappion johtuvan perimmältään paitsi ihmisen lankeemuksesta myös luopumisesta oikeista "uskon perusteista" sekä maallisen ja hengellisen vallan väärästä sekoittamisesta toisiinsa, piti Snellman hänen esittämänsä käsitystä kristinuskon ja inhimillisen kulttuurin suhteista täysin virheellisenä ja pietismille luonteenomaisena yksipuolisuutena käsittää maailma vain Jumalasta langenneena maailmana. Lähtien siitä hegeliläisestä käsityksestä, jonka mukaan Kristuksen sovitustyössä maailmaan tullut absoluuttisen Jumalan henki vaikutti pysyvästi läsnäolevana ihmisessä ja ihmiskunnan keskellä koko inhimillistä yhteiselämää elähdyttävänä ja jalostavana, ei ollut voinut jäädä vaikutuksettomaksi historiassa Berghin esittämällä kielteisellä tavalla. Ymmärtämättä Berghin uskonnollisen sanoman syvintä sisältöä maallisen ja hengellisen väärästä sekoittamisesta Snellman kysyi kyynisesti, eikö kristinuskon Berghin mielestä ollut yli tuhat vuotta jatkuneen vaikutuksensa aikana tuonut mitään positiivista eurooppalaiseen yhteiskuntaan, sen yhteiskuntajärjestykseen, lakeihin, tieteeseen, taiteeseen ja inhimilliseen yhteiselämään. Mikäli sen vaikutus oli jäänyt todella tyhjäksi, se teki samalla perusteettomaksi Berghin oman vaatimuksen kristinuskon syvemmästä vaikutuksesta maailmassa, koska se todisti vain kristinuskon kyvyttömyyttä johdattaa ihmisiä mihinkään hyvään.

Vaikka Berghin käsitys kristillisestä kulttuurista oli kokonaisuutena Snellmanin mielestä yksipuolinen ja virheellinen, hänen puheensa sisälsi toisaalta niin tosia ja voimakkaita arvioita nykyajan ilmiöistä, ettei niitä voitu sivuuttaa. Myös hänen vetoamisensa uskoon ja rakkauteen ihmiskunnan ainoana pelastuksen ankkureina oli totisinta totta. Sokeasta uskosta tiettyihin dogmeihin ei kuitenkaan ollut hänen mielestään maailman pelastajaksi. Snellman päätti vuodatuksensa toteamukseen: "Nyky aika tarvitsee vain sellaista uskoa, joka elää teoissa ja toiminnassa, lujaa uskoa kaitselmuksen johdatukseen ja hyvän voittoon, Jumalan hengen voimaan nöyrässä ja itsekkydestä vapautuneessa mielessä."

Snellmanin sanoihin sisältyi ajatus, ettei kristinuskon vaikutusta saanut rajoittaa partikulaarisesti vain uskonnollisen yhteiselämän alueelle. Sen korkeimpana tehtävänä oli päinvastoin läpäistä teoillaan ja toiminnallaan maailma, myös ei-uskonnollisen elämän alueet, ja saattaa ne osalliseksi absoluuttisesta, jumalallisesta hengestä. Sen tähden kristillisen hurskauselämän ei saanut - pietismin tavoin - vetäytyä eroon maailmasta, vaan käyttää voimansa sen muovaamiseksi Jumalan valtakunnan objektiivisen hengen mukaiseksi ja olla näin osaltaan luomassa perustaa Jumalan valtakunnan toteuttamiseksi maan päällä.

Juuri tässä kristinuskon tämänpuoleisen, eettisen luonteen korostuksessaan Snellman ajautui syvimpään ristiriitaan heränneiden ja heitä edustaneen Berghin kanssa. Erottavaa kuilua oli omiaan syventämään heränneiden pietismin sävyttämä kuva maailmasta voittopuolisesti Jumalasta langenneena maailmana. Ei ollut näin ollen sattuma, että Berghin ja Snellmanin joskus myöhäiseen yöhön jatkuneen uskonnonfilosofisen väittelyn on mainittu päättyneen Berghin toteamukseen: ”Meissä on eri henki.”

Snellmanin edustamassa ”maailmanmukaisessa kristillisyydessä” hän näki jopa valon ja pimeän vaarallisen sekoituksen, jollaista totisen kristityn tuli välttää

Lopuksi

Snellman jatkoi Kuopion kautena ja vielä sen jälkeenkin lehdessään herännäisyyden ja sittemmin myös toisten herätysliikkeiden, renqvistiläisyyden ja evankelisen liikkeen tarkastelua ja piti näitä kritiikistään huolimatta toiveita herättävänä merkinä kansan henkisen tarpeen heräämisestä. Arvioinnin näkökulma oli ensisijaisesti yhteiskunnallis-eettinen. Hegeliläisen dialektiikan hengessä hän uskoi myös näiden liikkeiden ohjautuvan yksipuolisuudestaan positiiviseen kehitykseen. Tässä yhteydessä ei ole kuitenkaan mahdollista lähteä näitä myöhempiä kannanottoja lähemmin tarkastelemaan.

Ennen kuin päätän esitykseni haluan kuitenkin viitata vielä erääseen näkökohtaan. Etenkin juhlapuheissa on viime vuosina tullut tavaksi puhua ”maakuntien Euroopasta” eli keskuksista etäämpänä olevien alueiden merkityksestä eurooppalaiseen kulttuurikehitykseen. On mielenkiintoista tässä valossa todeta, että se uskonnonfilosofinen väittely, jota käytiin lähinnä Snellmanin ja Berghin kesken 1840-luvun todella etäisessä ja vain parin tuhannen ihmisen asuttamassa vähäisessä Kallaveden kaupungissa, muistutti keskeiseltä sisällöltään sitä uskonnonfilosofista väittelyä, jota samanaikaisesti käytiin myös Euroopan keskeisissä opinahjoissa toisaalta Hegelin läheisten hengenheimolaisten professorien Marheineken, Göschelin ja Daubin

sekä toisaalta Schleiermacherin ym. johtavien protestanttisen teologian edustajien kesken. Oman mielenkiintoisen lisänsä tähän vertailuun tuo se, että kun Snellman haki keskeiset vaikutteensa suoraan hegeliläisen koulukunnan eurooppalaisesta kehdestä ja kävi äskeisellä Saksan matkallaan tapaamassa sekä Marheineke että Straussia, nojasi Bergh omaperäisessä pietismin sävyttämässä uskonfilosofiassa lähinnä savolaisen talonpojan Paavo Ruotsalaisen opinkäsityksiin, jotka olivat hioutuneet lähinnä kaikille tuon ajan savolaisille perin tutussa "petäjävapriikin koulussa". Puhe maakuntien Euroopasta ei tässä valossa näyttäisikään olevan vailla perusteita.