

J.V. Snellmanin pulmallinen yhtenäisyysajatus

Juha Manninen

jaettiin
5.1.2006
Snellman ja Linnart-Seminar
rissa

1. J.V. Snellmanin kirjoitukset ovat usein helppoja ja eloisiakin, mutta niissä piilee sudenkuoppia. Hämmennystä aiheuttaa se, että Snellman määrittelee käsitteitään eri paikoissa eri tavoin. Mikä luonnehdinta siis on oletettava hänen tarkoituseriään parhaiten vastaavaksi ja otettava tarkastelun pohjaksi? Pelkkä lainaus yhdestä kohdasta ei riitä, jos toinen kohta lyö sitä korvalle. Käsitteen kaikkien mahdollisten esiintymien etsiminenkään ei auta, jos esiintymien takaa ei lopulta ole löydettävissä yhtä yhtenäistä merkitystä.

Ongelmaan kiinnitettiin huomiota heti Snellmanin teoksen *Läran om staten* (1842) ilmestyttyä Ruotsissa. Lainopin professori Per Erik Bergfalk Uppsalan yliopistosta muisti Snellmania pitkällä kirjeellä, jossa hän valitti Snellmanin määritelleen vapauden käsitteen kolmella eri tavalla. Snellman myönsi näistä kaksi, mutta ei tehnyt yritystäkään esittää, että hän käyttäisi vapauden käsitettä aina johdonmukaisesti samalla tavalla.

Vaikka *Läran om staten* ensi silmäyksellä näyttää tavalliselta tiedeproosalta, sitä kuten Snellmanin muutakin ajattelua ohjasi G.W.F. Hegeliltä omaksuttu käsitekehittelyn metodi. Mihinkään tiukkaan dialektiikkaan Snellman ei kirjassaan pyrkinyt, mutta hänestä oli silti luontevaa edetä abstraktista konkreettiseen, kumota aikaisempia käsitteitään lisäämällä niihin uusia määriytyksiä ja nostaa niitä siten aina korkeammille tasoille. Monet määriytykset yhteen kietova konkreettinen ilmensi syvempää totuutta kuin abstrakti, mutta ei se silti syrjäyttänyt abstraktia, joka sisältyi siihen sen aineksena. Käsitteiden pätevyysalueet jäivät erillisiksi.

Kun lukee Snellmania, kannattaa siis katsoa, missä kohden käsitekehittelyä jokin asia esitetään ja mitä myöhemmin seuraa. Tämä ei koske pelkästään yhtä teosta, vaan Snellmanin useampia kynäntuotteita sarjana, kun halutaan väittää Snellmanin olleen jostakin asiasta jotain mieltä. Snellman ammensi jatkuvasti uutta etenkin kirjallisesta kokemuksesta, vaikka hänen filosofiset peruskatsomuksensa muuttuivat hämmästyttävän vähän.

2. Puhuttaessa Snellmanista nostan joukon hänen kirjoituksiaan erityisasemaan. Nyttemmin Snellmanin kootut teokset on julkaistu historiallis-kriittisenä, kommentein varustettuna alkukielisenä laitoksena sekä keveämpänä suomennoksena, mutta kumpainenkin ovat varsin

jättiläismäisiä. Mikä olisi taskuun mahtuva Snellman? Kun olen ottanut itselleni aikoinaan vapauden tehdä aloitteen Snellmanin koottujen teosten kriittisen laitoksen julkaisemisesta ja määrittellä sen toimitusperiaatteita, ehkä voin luonnostella myös tasku-Snellmanin.

Loistava ajatus, varmasti Snellmanin kannattama, olisi ollut toimittaa samoilla varoilla maailman filosofisen kirjallisuuden käännöksiä. Siihen ei ollut pienintäkään mahdollisuutta. Päätös Snellmanin kootuista syntyi pääministeri Mauno Koiviston johtaman Suomen hallituksen viimeisessä kokouksessa ja paine siihen liittyi tarpeeseen osoittaa Urho Kekkosen ulkopoliittisen linjan jatkamista. Rahoitus hankkeelle tuli suoraan valtioneuvoston kansliasta, ei Suomen Akatemialta. Hanke oli poliittisesti perusteltu eikä se ollut miltään tiedehankkeelta pois. Toinen asia on sitten se, että hankkeen toimitusperiaatteet omaksuttiin tieteellisiksi. Tänä hankkeen perustelut, siis muut kuin toimitusperiaatteet, saattavat näyttäytyä menneisyydeksi. Yllättäen tämä ei koske hankkeen kohdetta, Snellmania itseään. Muu kuin valittu tarkastelutapa tuskin olisi tuottanut tätä tulosta.

Ensimmäisenä on ehdottamaani kuvitteellista tasku-Snellmania ajatellessa mainittava käsikirjoitus syksyn 1837 aioutuksi ja kielletyiksi luennoiksi akateemisen vapauden todellisesta luonteesta ja olemuksesta ja varsinkin samasta aiheesta muokattu, Tukholmassa vuonna 1840 julkaistu Snellmanin sujuvasanainen esitys *Om det akademiska studium*. Jos haluaa lukea vain yhden Snellmanin kirjoituksen, olkoon se tämä.

Toisena ja kolmantena ovat tietysti *Idee der Persönlichkeit* ja *Läran om staten*. Ne ovat toisiaan täydentäviä. Oppi valtiosta samoin kuin Snellmanin koko myöhempi ajattelu sisältävät joukon peruspainotuksia, jotka ovat ymmärrettävissä vain saksankielisen hegeliläisyyteen otetun kannanoton kautta, vaikka oppi valtiosta kertoo samalla siitä, mitä voitaisiin nimittää Snellmanin empiiriseksi avautumiseksi. Ikävä kyllä varsinkin teos persoonallisuuden aatteesta on äärimmäisen takkuinen, nykypäivän lukijalle outo käsitekehittely. Tasku-Snellmaniin näitä kahta teosta ei oikein voi mahduttaa. Tilalle on kuitenkin löydettävissä samojen ajatusten myöhempiä ja osittain myös kypsempää kehittäjiä.

Niinpä neljäntenä voi mainita Snellmanin Helsingissä keväällä 1843 pitämät luennot hengen olemuksesta. Niihin sisältyy tiivistelmä siitä, mikä oli omaperäistä Snellmanin teoksessa persoonallisuuden aatteesta. Kuulijoita luennoilla oli Snellmanin omien sanojen mukaan sata, mikä viittaa siihen aikaan huikeaan määrään, vaikka maininta ei olisikaan ihan todenmukainen. Luennot eivät ole kevyttä luettavaa, mutta silti avain Snellmanin perusfilosofiaan. Akateemisia opintoja koskevan pamfletin ymmärrettävyys on sen sijaan tavoitettavissa muutamassa myöhemmässä kannanotossa, joilla on Snellmanin tuotannossa erityisasema.

Viidentenä voi tässä mielessä viitata kirjoitukseen sivistyksestä ja yleishengestä vuoden 1846 lopulta. Se oli eräänlainen Snellmanin kuopiolaisessa *Saima* -lehdessään harjoittaman uranuurtavan julkaisutoiminnan pesänselvitys ja testamentti. En kevyesti väitä vanhaa tekstiä ajankohtaiseksi, mutta tästä tekstistä sellaisen väitteen voi esittää kenties jopa paremmin perustein kuin akateemisten opintojen pamfletista. Jos kysytään, miksi J.V. Snellmanin 200-vuotisjuhlavuoden 2006 teemaksi valittiin ”sivistys”, vastausta voi etsiä tästä kirjoituksesta.

Kansallisuuskysymyksiin Snellman palasi tavan takaa, mutta vain kerran, vuonna 1862 hän laati aiheesta aivan erityisen kansainväliselle yleisölle, saksalaiseen filosofiseen aikakauskirjaan *Der Gedanke* tarkoitettun tutkielman. Se jäi Snellmanin eläessä julkaisematta. Perusteena oli varmasti aiheen arkaluonteisuus. Kirjoitusta on kuitenkin pidettävä Snellmanin perustavimpana kannanottona aiheestaan.

Kirjeitäkin kuuluu tasku-Snellmaniin, ainakin Snellmanin Ruotsissa kesällä 1840 laatima, Fredrik Cygnaeukselle ja Bengt Olof Lillelle osoitettu. Se paljastaa motiivit sille, miksi Snellman tuli ryhtymään suomen kielen asiamieheksi. Snellmanin typistäminen ”kielitaistelijaksi” on tehnyt vääryyttä hänen ajattelunsa kokonaisuudelle.

Neljännesvuosisata sitten Snellmanin kirjoitus sodasta vai rauhasta Suomelle puhutteli. Uskoisin, että sillä ei ole 2006 samaa merkitystä.

3. Kootut teokset ovat vastaus siihen, mitä Snellman sanoi. Vastausta voi kuitenkin yrittää hieman tiivistää, ja tällöin edellä esitetty luettelo on avuksi.

Akateemisten opintojen pamfletti oli väkevä esitys Snellmanin oikeana pitämästä opiskelun menetelmästä ja yliopistollisen opetuksen välttämättömistä ehdoista, käytännössä ohjelma uudentyypisen tieteellistä tutkimusta tuottavan ja siihen johdattavan yliopiston luomiseksi saksalaisesta idealismista saatujen uusien tiedeyliopiston esikuvien mukaisesti. Samalla se perusteli Snellmanille keskeisen ”sivistyksen” ja ”siveellisyyden”, itsetietoisuuden synnyn ja eettisen elämän dialektiikan. Kirjoituksen aloitti kuvaus vallitsevasta tilanteesta: ”Pankaamme itse kukin käsi sydämelle ja tunnustakaamme, mitä akateeminen opiskelumme on ollut. Voiko kukaan vastata toisin kuin masentavasti: läksyn lukua.”

Masennusta syvensi sellaisen opintojen tulos. Yliopistosta valmistuvilla ei ollut tutkimukseen ja opintoihin perustuvaa vakaumusta, jonka puolesta he olisivat olleet valmiita taistelemaan myöhemmässä elämässään ja erilaisissa tehtävissään.

Järjelliselle todistelulle vastakohtana pelkälle pänttäämiselle sen sijaan kuului, että ”itsetietoisuus ja sen mukana epäily ovat jo heränneet”. Eikä tietoisuuden kehitys suinkaan siihen pysähtynyt: ”Sisällön ristiriitaisuudet, jotka tulevat esille eri kirjoittajien, opettajien ja oppitovereiden

arvostelmissa, johdattavat oppilaan asettamaan tietyn tiedon toista vastaan, etsimään annetusta säännöstä normia ristiriidan kumoamiseksi. Näin hän kuitenkin vapauttaa itsensä vähitellen sidonnaisuudesta sisältöön [...] ja oppilas itse pakotetaan rakentamaan itselleen tarvittava sääntö. Siten pelkästään analysoiva käsittäminen muuttuu vähitellen tuottavaksi tiedoksi, joka hankkii tietoa tuottamalla sitä.”

Snellman oli perillä 1700-luvun puolivälissä esitetyistä yksioikoisista opintojen jouduttamista tarkoittavista vaatimuksista, varmaankin opettajansa oppihistorioitsija-filosofi Johan Jakob Tengströmin ansiosta, mutta se ei estänyt häntä luettelemasta ohjelmaa, joka on jokaiselle opintojen nopeutta päällimmäisenä tähdentävälle ajalle kauhistus: ”Kaikki on vapaata, opiskelijan vapaasta valinnasta riippuu kaikki, työ tai laiminlyönti, itsenäinen tai opettajan johtama työ, oppiaineet, opiskelujärjestys, järjestelmät ja kirjoittajat. Sanalla sanoen akateemista opiskelua rajoittavat ainoastaan opiskelijan oma halu ja huolellisuus.”

Vain tällöin olisi itsetietoisuuden oikeutus tunnustettu ja vain tällöin itsetietoisuus voitaisiin lopulta sovittaa yhteen perinteen kanssa. Siihen tarvittiin omaehtoista ponnistelua perinteeseen sisältyvän järjellisen löytämiseksi ja sen erottamiseksi hylättävästä. Vakaumuksen ja eettisen elämän löytäminen edellyttivät akateemista vapautta.

Asian toinen puoli oli se, että tämä ei koskenut pelkästään ylioppilaita, vaan koko yliopiston henkeä. Auktoriteetin häivekin teki opetuksen vastenmieliseksi ja sai oppilaan vain etsimään virheitä. Vaatimukset myös yliopiston opettajalle olivat ankarat:

”...pitää aina luennoissaan osoittaa, että hänen tietonsa ovat hänen omaa tutkimustaan, ja hänen ei pidä ainoastaan esitellä tuloksia vaan mahdollisimman paljon johdattaa kuulijaa tiellä, jota hän itse on kulkenut. Näin oppilas johdatetaan käsittämään mitä todellinen tutkimus on, ja oppilas näkee opettajan itsenäisyydessä itsetietoisuuden oikeuden tunnustetuksi. Niinpä oppilas tekee helposti opettajan osoittamasta tutkimisen ja arvioinnin oikeudesta sen johtopäätöksen, että myös hänellä on sama oikeus.”

”...oppilaassa herää rakkaus tieteisiin, into etsiä perinteestä ratkaisua siihen, mikä on totta. Tämän heränneen halun myötä oppilas on tunnustanut riippuvuutensa perinteestä, kieltänyt itseltään kokonaan subjektiivisen ja mielivaltaisen luulon sekä näin ottanut ensimmäisen askeleensa itsetietoisuuden ja perinteen sovittamiseen, jota hänen koko elämänsä tulee toteuttamaan. Oppilaan tieto on näin myös muuttunut hänen omaksi vapaaksi päätöksekseen, vakaumukseksi ja oivallukseksi.”

Oli Snellmanin mielestä tyhjää puhetta sanoa yliopiston opettajasta, ettei hän ole tieteentekijä, mutta kunnan opettaja. Jälkimmäistä ei voinut olla, jollei ollut edellistä. Eikä tämäkään riittänyt: ”...tieteellinen mielenkiinto on lakannut kuulumasta tietyille ammattikunnalle ja jokaiseen

yhteiskunnan hyvää koskevaan kysymykseen etsitään halukkaasti ratkaisua tieteestä. Sen tähden tiedemiehen kuuluu käsittää oma aikansa ja perehtyä niihin aikansa asioihin, jotka ovat tiedon kannalta mielenkiintoisia. Tällainen ulospäin suuntautuva toiminta vahvistaa yliopistoa sisäisesti, ja opiskelija saavuttaa luottamuksen tieteen alalla jo tunnustettuihin opettajiinsa. Se saa hänet enemmän kuin mikään muu rakastamaan tieteitä.”

Ei valmistuneen opiskelijan silti pitänyt olla ratkaissut kaikkia tieteen ja elämän arvoituksia: ”Riittää, että hän on ratkaissut yhden, siinä tapauksessa että hän on ratkaissut sen itse.”

Snellman oli joutunut täydelliseen hakaukseen yliopiston johdon kanssa ilmoitettuaan haluavansa luennoida dosentin oikeutensa ylittäen akateemisesta vapaudesta koko ylioppilaskunnalle ja kieltäytyttyään osakunnasta riippumatta ylhäältä määrätystä pohjoispohjalaisten kuraattorin virasta. Kieltäytymistä seurasi oikeusjuttu virkavirheestä, vetäytyminen Helsingistä kirjoittamaan kotiseudulle ja lopulta opintomatka Ruotsiin ja Saksaan, likimain maastakarkoitukseksikin tulkittava, Ruotsissa kuitenkin kirjailijan elinkeinon tarjonnut.

On helppo nähdä, että muun ohessa ylioppilaiden yhteenliittymisen merkitystä puoltanut kirjanen ei osoittanut nöyryyttä. Se kertoi ylioppilaiden johtajan tietoisuudesta ja pyrkimyksestä vaikuttaa koko yliopistoon. Sen puolustus traditiolle eettisen elämän toisena, itsetietoisuuden pohjalta omaksuttuna lähteenä kuului Snellmanin ajattelun vakiovarustuksiin sekä ennemmin että myöhemmin.

Mutta mille traditiolle? Kysymys ajankohtaistui Snellmanille uudella tavalla Ruotsissa pamfletin julkaisuvuonna 1840, kun Snellman sai kirjeenvaihdossaan ystäviensä Bengt Olof Lillen ja suurisuisen Fredrik Cygnaeuksen kanssa tietoja traditioiden juhlinnasta kotimaansa yliopistossa. Epäiltiin, olisiko Snellman suunnistamassa kokonaan muille maille. Cygnaeus selosti laveasti pohjalaisylioppilaille järjestämäänsä Henrik Gabriel Porthanin 100-vuotismuistojuhlaa, jonka kohdistaminen koko ylioppilaskunnalle oli kylläkin kielletty. Yliopisto puolestaan vietti perustamisensa 200-vuotisriemujuhlaa ja sai osakseen huomaavaisuutta sekä lännestä että varsinkin idästä.

Snellman ei yhtynyt Helsingistä kantautuneisiin ilonviesteihin. Toisten tyytyväisyys näiden traditioiden ympärille luotuun humuun sai hänet vain vääntelehtimään. Jotain olennaista puuttui. Snellmanin mielen täytti kritiikki, joka ei ollut pelkästään kritiikkiä toisia kohtaan vaan myös itsekritiikkiä.

Mitä suomalainen talonpoika, yhdeksän kymmenesosa kansakunnasta, tiesi tai sai veljien riemujuhlasta ja koko yliopistosta? Kaikelle pidättelylle ja lohdutukselle Snellman, ”oman päänsä” sanojensa mukaan itse tehnyt, ilmoitti henkilökohtaisesti antavansa palttua: ”Taistelua minä kyllä kestä ja viihdyn siinä hyvin; mutta tarvitsen tilaa, kun vereni kiehuu.” Seitsemään kohtaan hän

tiivisti senhetkisen näkemyksensä, jonka mukaan ”meidän isänmaaparkamme on vuosisataisen epäitsenäisyyden vaikutuksesta saatettu sellaiseen tilaan, ettei siellä ole lainkaan isänmaallisuutta”. Edelleen:

”...sivistyneellä kansanosalla (ruotsalaisella) ei ole hitustakaan kiinnostusta sivistymättömien (suomalaisen) henkistä eikä aineellista edistymistä kohtaan. [...] ...kuka yliopistomies vaivaa päättään minuutinkaan verran suomalaisen rahvaan valistamiseksi.”

Väen suuri enemmistö oli alistetussa asemassaan kääntynyt sisäänpäin. ”Ajatusta mahdollisesti paremmasta, kiinnostusta yhteisiä asioita, pitäjää, lääniä, maata kohtaan sillä on tuskin koskaan ollut muussa mielessä kuin villi-ihmisellä eli avoimessa sodassa.” Sitä ei myöskään voida ”koskaan kohottaa korkeammalle tasolle, niin kauan kuin lainkäyttö- ja opetuskielenä on ruotsi”. Yhden asian Snellman myönsi: ”...ne harvat, jotka jotakin ajattelivat, arvelivat voivansa muodostaa ylimystön, joka pystyisi vastustamaan liian turmiollisia itäisiä vaikutteita. Siitä tuli virkamiesylimystö, joka nöyristelee ja joka sortaa kansaa. Saman hyvän tarkoituksen oletan ohjanneen niitä, jotka ovat innokkaasti puoltaneet ruotsin tai saksan kieltä. Toivon, että he havaitsevat ymmärtämättömyytensä. Keinotekoinen side, vaikka sillä on sivistyksen jalo väri, ei nimittäin pidä, kun siinä ei ole yhtään kansallisuuden säiettä.”

”Niinpä suomalainen kansakunta on laskettu hautaansa”, Snellman synkisteli. ”Se perustotuus, jonka varassa tämä kaikki pohjimmiltaan on, kuuluu: Suomi ei voi mitään väkivalloin, sivistyksen voima on sen ainoa pelastus.”

Tuolloisesta olinpaikastaan Ruotsista hän totesi: ”Yleensä täällä tiedetään maastamme hyvin vähän. Yleisestä ajattelutavasta, hallinnosta jne. ei tiedetä mitään. Yliopisto on myös täkäläisille Academicuksille samanlainen terra incognita. Ne tunnetaan, jotka ovat käyneet täällä, muista ei ketään... Minua puistattaa, kun ajattelen muuta maailmaa, jossa meidän merkityksemme on vielä vähäisempi kuin täällä. [...] Meissä ei ole mitään sisäistä lujuttua eikä meillä ole mitään tarttumiskoukkua ulos iskettäväksi.” Kuvan täydensi lopulliseen, ajankohtaisesti uhkaavaan asuunsa se, että Snellman uskoi Suomella olevan edessään Venäjän taholta samanlaiset yhdenmukaistamisen toimet, joita oli toteutettu Puolassa ja Itämeren maakunnissa.

Yksi jäi: ”sivistyksen voima”. Sen sivistyksen tuli Snellmanin mielestä kuitenkin olla toisenlaista kuin aikaisemmin.

4. Olen aikaisemmin nimennyt Snellmanin Tübingenin teoksessa persoonallisuuden aatteesta keskeisiksi aineksiksi tietyn hyvin vahvan identtisyysväittämän ja nykyisyyskeskeisyyden. Etenkin ensin mainittu lukuisine seuraamuksineen erotti Snellmania Hegelistä, vaikka väittämän juuret

olivat löydettävissä Hegeliltä. Kysymyksessä oli yksi niistä monista toisistaan poikkeavista Hegel-tulkinnosta, joiden kirjo luonnehti 1830- ja 1840-lukujen saksalaisen filosofian väittelyjä.

Snellmanin identtisyysväittämä koski äärellisen ja äärettömän hengen suhdetta. Äärellisellä hengellä Snellman tarkoitti sekä ihmisyksilöä että kulttuuria. Tiede tällaisesta hengestä ei siis ollut mitään spiritualismia, vaan kulttuurin tutkimusta, kuten nykyisin sanottaisiin. Ääretön henki oli jo jotain muuta. Se tarkoitti jumaluutta. Ihmisen ja jumalan suhde sai uudenlaisen tulkinnan Hegelin filosofiassa, tarkemmin sanoen hänen uskonnonfilosofiassaan.

Hegelin filosofia oli hierarkkinen, erilaisten tasojen varaan rakentuva. Uskonto oli näistä tasoista korkein, absoluuttisen hengen alue. Historia ja valtiollinen elämä kuvitellaan usein ylimmäksi, mitä Hegelillä oli sanottavana, mutta se ei pidä paikkaansa. Uskonto ei hänellä palautunut näihin. Hegel elvytti tietyn varhaiskristillisen eskatologian. Hegel palautti opille Kristuksesta sen merkityksen, joka sillä oli ollut vanhassa kirkossa, mutta samalla erityisellä tavalla spekulatiivisesti tulkittuna. Jeesus oli ollut historiallinen olento, mutta hänen sovitustyöhönsä liittyi historian ylittävä sisältö, jossa ihminen kohoaa jumalallisen ainekseksi.

Jeesuksen mukana Jumalan valtakunta tuli todellisuuden maailmassa olemassaolevaksi. Jumala ei enää ollut tuonpuoleinen, vaan nykyisyyteen kuuluva. Seurakunnassa eläessään, luopuessaan itsekkyydestään, ihminen Jumalan kuvana tuli Kristuksen avaamaa sovitustyötä seuraten jo tässä maailmassa osalliseksi jumaluudesta, ikuisuudesta.

Hegelin etevä oppilas Karl Rosenkrantz muisteli, miten filosofin seuraajien keskuudessa kaikilta tuonpuoleista koskevilta kuvitelmailta leikattiin siivet. Jumalallinen henki nähtiin läsnäolevaksi ihmisissä itsessään:

”Jos kysymme innostuksen perustaa, se oli epäilemättä siinä tietoisuudessa, ettei inhimillinen henki ole olemukseltaan jumalallisesta erilainen, että historian sisältö on sen vuoksi totuudellisesti jumallista luonnoltaan, ettei tämän maan ihminen ole Jumalan maailmankaikkeuden nurkkaan hylkäämä, vaan taivaallisen isän lapsenaan, kuvanaan maailmaaluovaa rintaansa vasten painama. Mitä ylevimmän liikituksen väristys tästä jumalläheisyydestä, iloisin, nöyrän-vakava lumoutuminen tästä ikivanhasta evankeliumista on silloin vavisuttanut monia ja aateloanut heille elämän uudestaan. Mitä toiset etsivät, sen olivat hegeliläiset löytäneet.”

Tämä väristys näyttää sattuneen myös Snellmaniin, sillä täsmälleen siitä on kysymys hänen opissaan äärellisen ja äärettömän hengen ykseydestä. Hegelistä poiketen ja Hegelin identtisyysajatuksen radikalisoitua Snellman ei nähnyt ykseyttä seurakunnassa toteutuvaksi, vaan merkitykseltään yleiseksi. Mahdollisuus siihen koski ihmishenkeä yleensä, kokonaan vailla institutionaalista rajoitusta.

Yliopistollisissa luennoissaan hengen olemuksesta Snellman esitti torjuttavaksi käsityksen luojasta jonakin maailmasta erillisenä ja vastaavasti maailmasta jonakin hänestä erillisenä. Nämä kaksi olivat yhtä, eivät vastakkaisia: ”Kristinusko kumooa dualismin opilla Jumalan läsnäolosta äärellisessä hengessä. Hyvä ei ole äärellisen hengen työtä, vaan Jumalan työtä siinä.” Snellman selitti pyrkineensä persoonallisuuden aatteen kritiikin käsittein saavuttamaan oivalluksen, jonka uskonto ilmaisi sanoin: ”En minä, vaan Kristus minussa.”

Uskonnon käsitteiden lisäksi Snellman käytti kuitenkin myös muita käsitteitä asiasta puhuessaan. Kun katsotaan hänen teostaan persoonallisuuden aatteesta, voidaan havaita sen varsin pitkälti huipentuvan patriotismin ylistykseen juuri samassa itsensäkieltämisen mielessä. Erään keskeisen tarkastelunsa päätteeksi Snellman esitti, että ihmiseksi tulleen Jumalan rinnalla ”minällä” ei ollut sijaa. Katsomuksensa vakuudeksi hän lainasi 1200-luvulla elänyttä afganistanissyntyistä islamilaista, persiaksi kirjoittanutta sufimystikkoa Mawlana Jalaladdin Rumia saksaksi Friedrich Rückertin mukaisesti, lähdettä, tanssivien dervissien oppi-isää kuitenkin mainitsematta:

”missä rakkaus syntyy, kuolee

Minä, pimeä hirmuvalti.

Anna sen kuolla yössä

ja hengitä vapaasti aamun sarastuksessa.”

Snellmanin ajattelu ei kuitenkaan pysähtynyt kansakuntaan, vaikka sillä olikin hänen ajattelussaan erityissija. Luennoissa hengen olemuksesta 1843 kansakunnasta sen enempää kuin valtiostakaan ei juuri ollut puhe. Jotkut saattaisivat nähdä tässä osoituksen poliittisesta korrektiudesta, kun Snellman vielä tavoitteli akateemista virkaa. Erityisen korrekti ei kuitenkaan ollut Snellmanin hyökkäys erillisen luojajumalan ajatusta vastaan. Toinen ja varteenotettavampi lukutapa onkin se, että Snellman keskittyi oppinsa ytimeen. Syntyminen tiettyyn kansakuntaan ja tiettyyn aikaan olivat tahdosta riippumattomia. Hengen olemukseen puolestaan kuului vapaus. Sen selvittely oli luentojen aihe.

5. Snellman katsoi uskonnon opettavan, että ”se hyvä, mikä tapahtuu, on Jumalan työtä ihmisessä, ja siveellinen teko edellyttää ylipäättään uskoa kaitselmukseen maailmanhistoriassa”.

Ajatus Jumalan hengen läsnäolosta ihmisen hengessä oli hänen mukaansa niin perustava, että uskonnon muut opit ja niiden erot menettivät merkityksensä. Hän vakuutti: ”Tämän varmuuden edessä katoaa jokainen lause, jokainen uskonoppi; siksi tällä kannalla ollessa ero uskontomuodossa

käy yhdentekeväksi. Ja valistuneen ihmisen tuleekin tunnustaa, että itse kukin tulee autuaaksi omalla uskollaan.”

Uskonnollista tunnetta korkeampi oli tietäminen. Tietoisuus luonnosta edellytti aistihavaintoa, tosin sekin sivistyksen välittämänä, mutta ihmisen tietoisuus itsestään, itsetietoisuus, oli luonteeltaan toisenlaista: ”...hengen maailmassa objekti ei ole tiedon ulkopuolella. Mikä tekee sanan, toiminnan siksi, mitä ne ovat, ei ole aistimellinen ilmiö, vaan se merkitys jonka henki niihin sijoittaa.” Snellman kuvitteli Hegelin tavoin luonnon maailman ikuisesti pysyväksi, itseään toistavaksi, kun taas hengen maailmalle oli ominaista jatkuva kehittyminen, prosessi, jokaisen muodon katoavuus.

Historia oli olemassa kulloisessakin itseä koskevassa tietoisuudessa. ”...sivistys on aina läsnä. Siten myös maailmanhistorian menneellä ja tulevalla on merkityksensä, se on immanentisti, nykyisyydessä.”

Filosofian tehtävänä oli Snellmanin mukaan tavoittaa järjellisellä ajattelulla äärettömän läsnäolo äärellisessä, tuo jumalallisen ja inhimillisen yhteys, ja lausua se julki.

Filosofia oli tietämisen muodoista universaalisin. Se oli ajattelun järjellistä kehittelyä, mutta sen tuli samalla tukeutua kaikkiin aikansa tietämisen alueisiin. Sellaisena sekään, kuten mikään henkinen, ei voinut olla muuttumatonta: ”...se on jokaisen ajan tietoisuuden muoto ja kehittyy näin ajassa uusiksi muodoiksi. Tietyn filosofisen järjestelmän luhistuminen todistaa siis totuuden vallasta ihmishengessä, ei sen kyvyttömyydestä tietää totuutta.” Nuorhegeliläiseen tapaan Snellman ryhtyi puhumaan ”ajanhengestä” filosofian kohteena. Ajan hengen oivaltamisena spekulatiokin oli sivistyksen mahtia. Hegelille filosofia oli tunnetun lausuman mukaisesti ollut ”oma aika, ajatuksin käsitettynä”. Illan hämärtyessä lentoon nouseva Minervan pöllö ei kuitenkaan kiihkeästi nykyaikaa etsivää Snellmania tyydyttänyt.

Tiiviillä katsauksella idealismin kehitykseen Kantilla, Fichtellä ja Schellingillä Snellman perusteli luennoissaan, että absoluutti, siis jumaluus, lankeaa yhteen sitä koskevan tietoisuuden, hengen itsetietoisuuden kanssa.

Kehittelyjensä tuloksena Snellman päätyi tietoisuusmuotoon, jossa subjektin ja objektin ja samalla tietoisuuden ja itsetietoisuuden vastakkainasettelu kumoutui, ”persoonalliseen itsetietoisuuteen”. Tämä oli vihdoin konkreettista itsetietoisuutta. Hegeliltä omaksumaansa käsitettä käyttäen Snellman esitti, että sen teki sellaiseksi ”maailmanhengen” ilmeneminen siinä: ”...subjektiivisen hengen tieto hengestä maailmanhenkenä, ts. omasta itsestään, mainittuna manifestaationa, muodostaa sen tosi itsetietoisuuden, jota kutsumme persoonalliseksi itsetietoisuudeksi.”