




TURUN  
YLIOPISTO

A detailed portrait of Johan Ludvig Runeberg, a Finnish poet and politician. He is depicted from the waist up, seated at a table. He has wavy hair, wears round spectacles, and is dressed in a dark, high-collared coat over a white shirt with a high collar and a dark vest. A small, ornate brooch is pinned to his left breast. His right hand rests on a small, round object on the table. The background is a plain, light-colored wall. The portrait is signed 'W. Lindström. Pinxit' in the lower left and 'Joh. Ludw. Runeberg' in the lower center.

# Kansakunnan rakentaminen ja maailmankielteisyys poliittisuus

*J. L. Runebergin pietismin vastustus ja sen  
teologiset, filosofiset ja poliittiset syyt*

Ville Niittynen

TURUN YLIOPISTON JULKAISUJA

SARJA - SER. C OSA - TOM. 485 | SCRIPTA LINGUA FENNICA EDITA | TURKU 2019





TURUN  
YLIOPISTO

# KANSAKUNNAN RAKENTAMINEN JA MAAILMANKIELTEISYYDEN POLIITTISUUS

J. L. Runebergin pietismin vastustus ja sen  
teologiset, filosofiset ja poliittiset syyt

---

Ville Niittynen

# Turun yliopisto

---

Yhteiskuntatieteellinen tiedekunta  
Filosofian, poliittisen historian ja valtio-opin laitos  
Poliittinen historia

## Työn ohjaaja

---

Professori Vesa Vares  
Poliittinen historia  
Turun yliopisto

Professori Timo Soikkanen  
Poliittinen historia  
Turun yliopisto  
(työn alkuvaiheessa)

## Tarkastajat

---

Professori Gustav Björkstrand  
Käytännöllinen teologia  
Åbo Akademi

Dosentti Ville Jalovaara  
Suomen ja Skandinavian kirkkohistoria  
Helsingin yliopisto

## Vastaväittäjä

---

Dosentti Ville Jalovaara  
Suomen ja Skandinavian kirkkohistoria  
Helsingin yliopisto

Turun yliopiston laatujärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck-järjestelmällä.

Kansi: FM Paula Hoffrén

Kannen kuva: Johan Knutson/Svenska litteratursällskapet i Finland

ISBN 978-951-29-7895-3 (Painettu/Print)  
ISBN 978-951-29-7896-0 (Sähköinen/Pdf)  
ISSN 0082-6995 (Painettu/Print)  
ISSN 2343-3205 (Verkojulkaisu/Online)  
Painosalama Oy, Turku 2019

## TURUN YLIOPISTO

Yhteiskuntatieteellinen tiedekunta

Filosofian, poliittisen historian ja valtio-opin laitos

Poliittinen historia

VILLE NIITTYNEN: Kansakunnan rakentaminen ja maailmankielteisyyden poliittisuus. J. L. Runebergin pietismin vastustus ja sen teologiset, filosofiset ja poliittiset syyt.

Väitöskirja, 322+29 s.

Tammikuu 2020

## TIIVISTELMÄ

Kansallisrunoilija Johan Ludvig Runeberg (1804–1877) vastusti pietismia ja niitä pietistisiä herätysliikkeitä, jotka saivat maassamme erityisen paljon kannattajia 1800-luvun ensimmäisellä puoliskolla.

Pietismin leviämisen ja suosiolla oli merkittäviä poliittisia vaikutuksia suomalaisen yhteiskuntaan. Pietismi kyseenalaisti poliittisten päätöksentekijöiden auktoriteettia ja teki saman kirkollisille johtajille paikallisella tasolla. Tämä kaikki tapahtui tilanteessa, jossa Suomi oli vastikään tullut osaksi Venäjää ja jossa maan tulevaisuus oli sidottu keisarin henkilöön ja hyväntahtoisuuteen. Suomen asema suurruhtinaskuntana oli suotuisa ja tilanteen säilymisen kannalta nähtiin tärkeäksi, että Suomi näyttäytyisi Pietariin päin vakaana yhteiskuntana ja lojaalina maana. Pyhän Allianssin aikakautena kaikenlainen uskonnollinen rauhattomuus nähtiin helposti uhkana poliittiselle järjestelmälle ja konservatiivisten hallitsijoiden vallalle.

Samaan aikaan Suomen johtohenkilöt halusivat rakentaa Suomesta kukoistavan kansakunnan, jolla olisi korkea sivistys ja koulutustaso sekä oma vahva kulttuuri. Myös Runeberg näki kyseisen kansakunnan rakentamiseen tähänneen kansallisromanttisen projektin tärkeänä.

Pietistiset piirit eivät kuitenkaan jakaneet tätä tavoitetta. Sen sijaan he saarnasivat maailmankielteisyyden sanomaa, jossa isänmaa löytyi taivaasta, ei tästä maailmasta. Heidän tavoitteenaan oli uskonnollisen herätyksen kokenut uusi ihminen. Siihen eivät sopineet kansakunnan rakentamiseen liittyneet ajatukset, vaan siinä kulttuuri ylipäättään, ja taide, koulutus, sivistys, kirjallisuus ja runous näyttäytyivät turhanpäiväisiltä, jopa sielulle vahingollisilta, asioilta. Ne saivat ajatukset kääntymään pois Jumalasta ja oman sielun tilasta. Koska kyse oli joukkoliikkeestä, niin voidaan sanoa, että yksilötason uskonnolliset ratkaisut saivat näin myös vahvan poliittisen merkityksen.

Tässä tutkimuksessa on käsitelty niitä teologisia, filosofisia ja poliittisia syitä, jotka olivat Runebergin pietismin vastustuksen takana. On tarkasteltu, millä tavoin Runebergin uskonnolliset näkemykset erosivat pietistien näkemyksistä. Filosofian osalta on pääpaino niissä vaikutteissa, jotka Runeberg sai romantiikan filosofiasta ja hegelismistä. Poliittinen tarkastelunäkökulma sisältää puolestaan herätysliikkeiden sosiologista analysointia, Runebergin omien poliittisten kantojen erittelyä sekä hänen asemaansa säätynsä edustajana ja oman sukupolvensa mielipidevaikuttajana.

Tärkeä osa tätä tutkimusta on sen osoittaminen, että Runeberg tutustui pietismiin jo varhain 1820-luvulla. Asiaa on todisteltu verkostanalyysin ja sukututkimuksen metodien avulla. Siltä pohjalta on ensi kerran uskallettu tulkita Runebergin keskeistä 1820-luvun tuotantoa uudesta, pietismin vastustuksen näkökulmasta. Tähänastisessa tutkimuksessa fokus on ollut vain vuoden 1835 jälkeisessä tuotannossa.

Jollei pietistisiä herätysliikkeitä olisi ollut Suomessa vuosina 1820–1850, Runebergin maailmankuva olisi kehittynyt hyvin erilaiseksi. Sen asettama haaste hänen uskonnolliselle ja poliittiselle ajattelulleen oli mittavampi kuin on totuttu ajattelemaan. Tämän tutkimus esittääkin, että pietismin vastustus muodostaa yhden keskeisen tulkinta-avaimen koskien kansallisrunoilija Runebergin maailmankuvaa ja tuotantoa.

ASIASANAT: Runeberg, pietismi, herätysliiketutkimus, aatehistoria, verkostotutkimus, lehdistö tutkimus, Helsingfors Morgonblad, Borgå Tidning, Tidningar i andeliga ämnen, romantiikka, Hegel, Schelling, Jakob Tengström, Elias Lönnrot, Lars Stenbäck

UNIVERSITY OF TURKU

Faculty of Social Sciences

Department of Philosophy, Contemporary History and Political Science

Contemporary History

VILLE NIITTYNEN: Nation-building And The Political In The Denial Of The World. J.L.Runeberg's Objection To The Pietism And The Theological, Philosophical and Political Reasons Behind It.

Doctoral Dissertation, 322+29 pp.

January 2020

## ABSTRACT

Finland's national poet Johan Ludvig Runeberg (1804–1877) objected to the Pietism and the Pietistic movement. During the first half of the 19th century this movement captured the minds of many people in Finland.

The spread of Pietism had significant political impacts on the Finnish society. It defied the authority of the political and ecclesiastic leaders both on the national level as well as on the local level. Finland's favourable and fortunate state as an autonomous Grand Duchy of the Russian Empire was depended on the personal courtesy of Czar. In this situation became important to be seen in St. Peterburgh not only as a country that was loyal to Russia but also internally a stable society. During the period of the Holy Alliance all religion motivated unrests among people were easily regarded as a threat to the whole political system of the conservative regimes.

At the same time the political leaders of Finland wanted to build a country as a prosperous nation with highly educated people and a strong original culture of its own.

Instead of sharing these aims the Pietistic movement preached a very different message: It consisted the idea of the denial of the world. Their fatherland was in Heaven, not on the earth, their aim was an individual whom had experienced a religious awakening and became spiritually a new human being. The nation-building nor achievements in the fields of culture, art, education, literature or poetry were totally pointless, even dangerous phenomenas for the soul. These fields made people's minds turn away from God and from considering the state of each and everyone's soul. As we are dealing here with a mass movement, this individual denial of the world started to gain a great political significance.

In this study I have searched for the theological, philosophical and political reasons of Runeberg's objection. I have asked in what way Runeberg's religious opinions differed from the ones of Pietism. In the philosophical framework I have examined the influences Runeberg took from the Romantiscm and the Hegelism. The political approach in this study consists of the sociological analysises of The Pietistic Movement, Runeberg's own political views and him as a representative of his estate and his role as a political influencer of his generation.

In order to be able to answer the question when Runeberg got familiar with Pietism I have used the methods of the social network analysis and of the genealogy. On this basis the study argues that Runeberg got to know the Pietism already in the

1820's. This is a point of view that has not been used before when researching Runeberg's relation to Pietism. Until now the focus has been only in 1835 and the subsequent years. In this work many of Runeberg's major works of the 1820's have been interpreted for the first time from the perspective of his objection to the Pietism.

Had the Pietistic movement not occurred in Finland during the years 1820–1850 Runeberg's worldview would have developed very differently. The intellectual challenge the Pietism posed to Runeberg made a great impact on the development of his religious and political thoughts. This influence was stronger, more profound and lasted longer than has been before considered. National poet Runeberg's objection to the Pietism is thus one important key when examining his thoughts and worldview and interpreting his production.

**KEYWORDS:** Runeberg, Pietism, Awakening movements, history of ideas, network study, Helsingfors Morgonblad, Borgå Tidning, Tidningar i andeliga ämnen, Romanticism, Enlightenment, Hegel, Schelling, Jakob Tengström, Elias Lönnrot, Lars Stenbäck



ÅBO UNIVERSITET

Fakulteten för samhällsvetenskaper

Institutionen för filosofi, politisk historia och allmän statslära

Politisk historia

VILLE NIITTYNEN: Nationsbyggandet och det politiska i

världsfrånvändheten. J. L. Runebergs motstånd mot pietismen och de teologiska, filosofiska och politiska skälen bakom det.

Doktorsavhandling, 322+29 s.

Januari 2020

## SAMMANFATTNING

Nationalskalden Johan Ludvig Runeberg (1804–1877) motsatte sig pietismen och de pietistiska väckelserörelser, som fick många anhängare i Finland under första hälften av 1800-talet.

Pietismens popularitet fick en storpolitisk inverkan på det finska samhället. Den utmanade auktoriteten hos den politiska ledningen på nationell nivå och hos den kyrkliga ledningen på lokal nivå. Allt detta skedde i en situation där Finland nyligen hade nått en gynnsam särställning inom det ryska kejsardömet och landets öde var beroende av kejsarens personliga välvilja. Det ansågs viktigt att hålla fasaden gentemot S:t Petersburg i skick och att aktivt förebygga samhällseliga oroligheter och alla slags illojala uttryck mot det nya moderlandet. Under den Heliga alliansens år ansågs oroligheter hos folket som ett hot mot hela det politiska systemet och mot de konservativa regenternas makt.

Samtidigt ville landets ledare bygga upp en nation, vars invånare skulle vara högt bildade och som flitigt skulle odla sin egen kultur. Även Runeberg anslöt sig till det här projektet med all sin nationalromantiska anda.

De pietistiska kretsarna var dock emot detta och istället predikade de världsfrånvändhetens budskap. För dem fanns fäderneslandet i himlen, inte på jorden. Deras mål var att åstadkomma religiöst väckta människor. Nationalbyggandet och saker som tillhör detta såsom kultur i allmänhet och särskilt konst, bildning, litteratur och diktning ansågs oviktiga, till och med skadliga, av pietisterna. Allt som gav skäl till att vända sig bort från Gud och som hindrade människan från att se sitt eget syndiga innersta tillstånd skulle kastas bort. Den pietistiska massrörelsen, vars medlemmar trodde på sådant sätt, blev en rörelse som också hade en omfattande politisk inverkan. Man kan säga att det privata blev politiskt.

I den här avhandlingen granskas de teologiska, filosofiska och politiska faktorer, på vilka Runebergs motstånd mot pietismen grundade sig. På vilket sätt skiljde sig Runebergs religiösa åsikter från pietismens åsikter? Vilka slags intryck mottog Runeberg av dåtidens filosofiska tänkande, särskilt av den romantiska filosofien och hegelianismen. Vilken roll spelade de i hans motstånd mot pietismen? De politologiska synvinklar som används i avhandlingen består av den sociologiska analysen av väckelserörelserna, av Runebergs egna politiska åsikter, av hans ställning som sin generations opinionsbildare och av honom som representant för sitt stånd.

En viktig del av den här avhandlingen är var att undersöka när Runeberg blev närmare bekant med pietismen. Med hjälp av den moderna nätverksanalysen och de genealogiska metoderna bevisas det att det skedde redan på 1820-talet. Därigenom vågar man tolka Runebergs verk från 1820-talet för första gången med hjälp av den synvinkel som hans motstånd mot pietismen öppnar. I den tidigare forskningen har man granskat pietismens roll i Runebergs verk enbart från och med år 1835.

Hade inte de pietistiska väckelserörelserna funnits i Finland under åren 1820–1850, skulle Runebergs världsbild utvecklats sig åt ett helt annat håll. Den utmaning som pietismen ställde för hans religiösa och politiska tänkande var mer omfattande än man är van vid att tänka. Enligt den här avhandlingen borde motståndet mot pietismen anses som en ytterst viktig tolkningsnyckel vad gäller Runebergs verk, tänkande och världsbild.

**NYCKELORD:** Runeberg, pietismen, väckelse rörelser, idéhistoria, nätverksforskning, Helsingfors Morgonblad, Borgå Tidning, Tidningar i andeliga ämnen, romantiken, upplysningen, Hegel, Schelling, Jakob Tengström, Elias Lönnrot, Lars Stenbäck

# KIITOSSANAT

Matkani J. L. Runebergin maailmaan on ollut erittäin kiintoisa ja monipuolinen. Tutustuminen runoilijan ajatusmaailmaan ja taiteelliseen tuotantoon on tuottanut minulle paljon iloa. Yhtä kiehtovaa on ollut tutkia kotimaista ja eurooppalaista poliittista todellisuutta 1820 – 1840 -luvulla sekä eritoten tuon aikakauden henkistä ja sivistyksellistä tilaa. Ajan teologit ja filosofit pohtivat kiintoisalla tavalla elämän ikuisia kysymyksiä, sellaisia, jotka ovat ajankohtaisia myös tänä päivänä.

Olen kokenut olleeni pieni lenkki pitkässä länsimaisen sivistyksen ketjussa. Runebergiä kiehtoi antiikki, Raamattu, varhaiskirkon aika, valistus, romantiikka, saksalainen idealismi ja kansanrunous. Omalta osaltani olen saanut olla niihin perehtymässä ja siten tuonut oman panokseni mainitun ketjun pidentymiseen. Sama pätee myös jo 150 vuotta jatkuneeseen Runeberg-tutkimukseen. Monet Runebergistä aikaisemmin kirjoittaneet, jo edesmenneet tutkijat ovat tulleet minulle jopa ihmisinä läheisiksi.

Osoitan kiitokseni työni ohjaajalle Vesa Varekselle ja alkuvaiheessa kyseistä tehtävää hoitaneelle Timo Soikkaselle. Turun poliittisen historian oppiaine muodostaa avoimen, joustavan ja kannustavan yhteisön tehdä tutkimusta.

Kiitän lämpimästi työni esitarkastajia Gustav Björkstrandia ja Ville Jalovaaraa heidän antamistaan asiantuntevista kommenteista ja rakentavista korjausehdotuksista.

Esitän kiitokseni myös Svenska litteratursällskapet i Finlandille ja Hjördis och Arvid Standertskjöldin minnesfondille saamani taloudellisen tuen johdosta. Mainittakoon, että väitöskirjassani esiintyvä, Runebergin sydänystäviin kuulunut Porvoon tullinhoitaja Johan Adolf Dreilick oli Arvid Standertskjöldin isoäidin eno.

Niin ikään Kaarinan seurakunnan seurakuntaneuvosto ja työntekijät sekä Turun arkkihiippakunnan tuomiokapituli ovat olleet myötämielisiä tutkimustyötäni kohtaan ja kannustaneet eteenpäin.

Matkan varrella minua ovat erityisesti auttaneet ystäväni ja korkealle arvostamani pappiskollegat Lena Hildén, Mia Bäck ja Taneli Ala-Opas. Iso kiitos, tusen tack, grazie mille!

Vanhempieni tuki on ollut minulle aina tärkeä voimavara, samoin kaikki se ilo, jota poikani Kalle päivittäin elämäni tuo. Puolisoni Paula on elänyt mukana

tutkimustyöni kaikissa vaiheissa apuaan ja kannustustaan säästelemättä. Hänen ansiokseen voi suurelta osin laskea myös sen, että kotimme on ilmapiiriltään ja puitteiltaan erinomainen paikka tehdä historiaan, kulttuuriin ja taiteeseen liittyvää tutkimustyötä.

Kaarinassa 24.11.2019

*Ville Niittynen*

# Sisällysluettelo

<b>1.</b>	<b>JOHDANTO</b>	<b>3</b>
1.1.	Tutkimustehtävä ja metodit <i>Tutkimuskysymykset; Henkilöhistoriallisen tutkimuksen metodologisia kysymyksiä; Pietismin historian tutkimus; Verkostotutkimus metodina ja soveltaminen Runebergiin</i>	3
1.2.	Käytetyt lähteet	20
1.3.	Historiallinen konteksti <i>Autonominen Suomi ja Eurooppa; Runebergin henkilöhistoria</i>	28
<b>2.</b>	<b>RUNEBERG KOHTAA PIETISMIN</b>	<b>41</b>
2.1.	Runebergin sosiaalisen verkoston liittymäkohtia pietisiin <i>Jakob Tengström; Fredrik ja Karl Ehrström; Fredrik ja Andreas Cygnaeus; Lars Isak Ahlstubbe; Johan Vilhelm Snellman; Runeberg ja Oravaisten von Essenit; Pietarsaaren Böckelmanit sekä Carolina, Mathilda ja Emilie Runeberg; Nils Gustaf Malmberg; Claes ja Nils Gylde; Pietismiä Runebergin asuinpaikkakunnilla</i>	41
2.2.	Pietismi lehdistössä ja Runebergin ottama rooli	69
2.2.1.	Pietismin näkyminen sensuurin puristuksessa olleessa lehdistössä	69
2.2.2.	Runebergin <i>Helsingfors Morgonblad</i> pietismi-debatin foorumina	75
2.2.3.	Yliopistopietismi ja pietistien oma sanomalehtitoiminta	83
2.2.4.	Puutarhuri-debatti	102
2.2.5.	Borgå Tidning – Runebergin kirkollinen lehtihanke	117
<b>3.</b>	<b>RUNEBERGIN KRISTILLISYYS JA SEN SUHDE PIETISIIN</b>	<b>126</b>
3.1.	Runebergin sitoutuminen kirkolliseen elämään	130
3.2.	Kristinuskon peruskäsitteet Runebergin tuotannossa <i>Jumalan huolenpito; Synty ja kääntymys; Toisen uskonkappaleen teemat; Ilmoitus; Maallinen vaellus versus kuoleman jälkeinen elämä</i>	139
3.3.	Jumala maailmassa: Henki, immanenssi ja panteismi	171
3.4.	Valistuksen erityispiirteiden näkyminen Runebergin kristillisyydessä <i>Suhde antiikkiin; Uskonnollinen suvaitsevaisuus: hauskanpito</i>	183
<b>4.</b>	<b>FILOSOFISET JA POLIITTISET SYYT PIETISMIN VASTUSTUKSEEN</b>	<b>203</b>
4.1.	Runebergin suhde filosofiaan ja politiikkaan <i>Filosofiset vaikutteet ja valistuksen pohjavirta; Liberaali vai konservatiivi?</i>	203
4.2.	Romantiikan filosofia ja sen poliittiset ulottuvuudet <i>Ideaoppi ja romantiikka; Romantiikan poliittisuus ja radikaalisuus; Uhrautuminen yhteisön hyväksi; Kansanrunous</i>	213
4.3.	Hegelismiin liittyminen Runebergin pietismin vastustukseen <i>Hegelin järjestelmä; Hegel ja valtio; Runebergin poliittiset näkemykset yhteiskunnasta, legalismista ja idyllistä</i>	249
4.4.	Runeberg, kansa ja pietismi: poliittinen näkökulma <i>Pietismin politologinen ja sosiologinen tarkastelu; Pietismin poliittisuus tarkasteltuna valtakunnan tasolla; Pietismi järkyttämässä yhteiskuntarauhaa paikallisesti; Runeberg hallintovirkamiehenä pietismiä kohtaamassa; Taistelu kansasta?</i>	276

<b>5.</b>	<b>TUTKIMUSTULOKSET: KATTAVAMMIN, LAAJEMMIN, VARHEMMIN JA VAIKUTTAVAMMIN</b>	<b>316</b>
	<b>LÄHDELUETTELO</b>	<b>323</b>
	<b>LYHENTEET</b>	<b>342</b>
	<b>HENKILÖHAKEMISTO</b>	<b>343</b>

# 1 JOHDANTO

## 1.1. Tutkimustehtävä ja metodit

### Tutkimuskysymykset

Johan Ludvig Runeberg (1804 - 1877) nostettiin jo elinaikanaan kansallisten merkkihenkilöiden joukkoon. Hänestä käytetty nimitys kansallisrunoilija kertoo siitä, että hänen merkityksensä ei rajoittunut pelkästään laadukkaiden taiderunojen kirjoittamiseen. Kansallisrunoilija on aina nimenomaan poliittinen termi. Runebergin taiteella ja siitä viimeisen 150 vuoden aikana tehdyillä erilaisilla tulkinnoilla on ollut vahva poliittinen sisältö.

Runeberg suhtautui kielteisesti pietismiin. Tässä tutkimuksessa selvitetään, (1) mistä se johtui ja (2) miten se näkyi hänen tuotannossaan. Lisäksi kysytään, (3) mikä merkitys Runebergin pietismin vastustuksella oli hänen oman ajattelunsa kehitykselle. Tarkastelunäkökulmassa painotetaan tutkittaviin ilmiöihin ja asioihin sisältyviä poliittisia aspekteja.

Tarkastelunäkökulma pohjautuu siihen, että pietismiin liittyi niin kaiken kattavasti poliittinen ulottuvuus. Se horjutti, usein jopa hyvin itsetietoisesti, vallitsevaa yhteiskuntarauhaa ja kirkon korvaamattomaksi nähtyä roolia tuon yhteiskuntarauhan takaajana. Maan johdon näkemyksen mukaan tuo yhteiskuntarauhan horjutus uhkasi loppu viimeksi koko Suomen valtio-oikeudellista autonomiaa eli suotuisaa, tsaarin hyväntahtoisuudesta riippuvaa asemaa Venäjän valtakunnan osana. Lisäksi pietismi kyseenalaisti yhteiskunnallisiin pyrintöihin, talouselämään, kulttuuriin, taiteeseen, tieteeseen ja sivistykseen sisältyviä arvoja ja tavoitteita. Toisin sanoen pietismin maailmankielteisyys vähätteli maassamme käynnissä ollutta kansakunnan rakentamista ja sai siten vahvan poliittisen merkityksen.

Ensimmäinen tutkimuskysymys eli mistä Runebergin pietismin vastaisuus johtui (1) voidaan ilmaista tarkemmin seuraavasti: Mitkä olivat ne (1a) uskonnolliset ja teologiset, (1b) filosofiset ja (1c) poliittiset näkemykset, joihin Runebergin pietismin vastustus perustui? Eli miten Runebergin ajattelu erosi pietismistä teologisessa katsannossa, mitkä filosofian alaan kuuluvat näkemykset saivat hänet vastustamaan pietismiä, entä mitkä poliittiset tekijät muodostuivat kompastuskiviksi? Myös ne Runebergin omaksumat ulkopuoliset vaikutteet, jotka muovasivat hänen edellä mainittuja näkemyksiään, ovat tutkimuksen kohteena.

Koska tässä väitöskirjassa tutkitaan Runebergin suhdetta joukkoliikkeeseen, joka kiinnittyi nimenomaan uskontoon ja sanoitti ja ymmärsi itsensä kristillisenä liikkeenä, Runebergin (1a) teologisten näkemysten tutkiminen on nähty välttämättömäksi. Tarkastelun kohteena ovat Runebergin kristillisuus ja kirkollisuus. Niitä on paikannettu suhteessa hänen oman aikansa uskonnollisuuteen; niin perinteiseen kristinuskoon, valistuksen värittämään teologiaan kuin myös ja ennen kaikkea pietismiin.

Kirkon poliittinen valta oli merkittävää 1820 – 1840 -luvuilla. Se näkyi ja vaikutti keskushallinnossa, yliopistossa ja hyvin kattavasti muualla koululaitoksessa, paikallistasolla, lehdistön valvonnassa, pappis- ja opetussäädyn valvonnassa sekä yksittäisten seurakuntalaisten elämässä erilaisena kontrollointina ja sanktioivalla käytönä. Pietismi muodostui joukkoliikkeeksi, jonka nähtiin uhkaavan seurakuntainstituutiota ja kirkon auktoriteettia. Pietismi oli tässäkin mielessä poliittinen ilmiö, olkoonkin, että sitä kannattaneet yksittäiset ihmiset eivät asiaa aina niin nähneetkään. Koska kirkolla oli niin keskeinen poliittinen valta-asema, tässä tutkimuksessa tarkastellaan Runebergin teologisten (1a) näkemysten ohella hänen kirkollisuuttaan ja sitoutumistaan siihen instituutioon.

Käytännön syistä on tämän tutkimuksen dispositiossa eroteltu Runebergin teologiset (1a) ja filosofiset (1b) näkemykset erilleen poliittisista (1c). Jaottelu voi antaa sellaisen vääristyneen kuvan, että ensin mainitut olisivat jotenkin selväpiirteisesti erotettavissa jälkimmäisestä. Näin ei ole. Yllä mainittu pietismin sisältämä poliittisuus sai nimenomaan aikaan sen, että kunkin henkilökohtainen usko ja käytännön hurskauselämä saivat poliittisen luonteen. Yksityinen muuttui poliittiseksi. Samoin filosofiset perustelut pietismää vastaan ja sen puolesta saivat poliittisen merkityksen. Näin kaikki se Runebergin kirjallinen tuotanto, jossa hän otti pietismiin kantaa, on tarkasteltavissa myös poliittisena toimintana. Tässä tutkimuksessa poliittisuuden näkökulma on siis läsnä myös silloin, kun tarkastellaan Runebergin teologisia (1a) tai filosofisia (1b) näkemyksiä.

Runebergin suhdetta pietismiin on katsottu hänen oman aikansa (1b) filosofisen ajattelun viitekehysessä. 1820 – 40 -luvuilla elettiin aatteellisesti kautta, jolloin valistus vaihtui romantiikaksi. Filosofisen ajattelun saralla kehitys kulki kantilaisuudesta lyhyen schellingiläisen kauden jälkeen hegeliläisyyteen. On selvää ja hyvin tutkittua, että romantiikan filosofia näkyi Runebergin tuotannossa. Suomessa vahvaan, lähes monopoliasemaan nousseen hegelismin vaikutusta Runebergiin on tutkittu vähemmän. Tämä tutkimus paikkaakin osaltaan aikaisempaa hegeliläisyyden alikorostumista Runeberg-tutkimuksessa.



Poliittisesti (1c) Euroopassa elettiin Pyhän Allianssin aikaa, jolloin konservatiivinen restauraatio näytti ottaneen voiton poliittisesta liberalismista, mutta joista viimeksi mainittu kuitenkin eli ja vahvistui kaiken aikaa pinnan alla. Suomen poliittinen elämä puolestaan oli monelta osin valinkauhassa maan siirryttyä Haminan rauhassa Venäjän osaksi. Pietismin nousu merkitsi uutta poliittista kehityskulkua maassamme: alhaalta ylöspäin kohdistunut, joukkoliikkeen aiheuttama paine ja yhteiskunnallinen levottomuus olivat kyseisessä mittakaavassa uutta.

Huomattakoon, että koska tutkimuskohteena painottuu yksi henkilö, on se omiaan viemään fokusta tämän yksilön ajatuksiin, näkemyksiin ja saamiin vaikutteisiin. Tällöin yhteiskunnan rakenteet eivät nouse joka kohdassa kaikkein keskeisimpään asemaan. Poliittisen historian oppiaineen traditiossa henkilöhistoriallinen tutkimusnäkökulma on ollut kuitenkin paljon käytetty: yksilön sinänsä on nähty heijastavan oman aikakautensa ryhmiä ja näiden näkemyksiä ja arvoja<sup>1</sup>. Oppiaineen traditioon sopii myös kirkon yhteiskunnallisen aseman sekä sosiologiaan ja yhteiskuntafilosofiaan kiinnittyvä, mutta niiden ilmiöitä *ainutkertaisessa historiallisessa tilanteessa* tarkasteleva tutkimus<sup>2</sup>.

Toiseen kysymykseen eli pietismin vastustuksen näkymiseen Runebergin tuotannossa (2) etsitään vastauksia selvästi laaja-alaisemmin, kuin mitä aiemmassa tutkimuksessa on tehty. Tarkastelussa ovat paitsi Runebergin tuottama taiderunous ja kaunokirjallisuus niin myös hänen sanomalehtityönsä, tieteelliset kirjoituksensa ja kirjeensä. Varsinkaan Runebergin sanomalehtityötä ei ole aikaisemmassa tutkimuksessa käyty järjestelmällisesti läpi pietismin vastustuksen näkökulmasta. Tärkeänä alakysymyksenä tässä tutkimuksessa selvitetään myös sitä, (2a) milloin pietismin vastustus alkoi näkyä Runebergin tuotannossa. Milloin ja miten Runeberg siis tutustui pietismiin? Vastausta haetaan tutkimalla ensinnäkin Runebergin sosiaalista verkostoa ja sen yhteyksiä pietismiin. Sen lisäksi selvitetään uusimpia it-hakukoneita<sup>3</sup> apuna käyttäen pietismin käsittelyä kotimaisessa sanomalehdistössä vuosina 1820 – 1840. Näin aikaan saadun uuden tiedon pohjalta Runebergin tuotantoa tulkitaan uusiksi ja haastetaan aikaisempaa tutkimusta.

---

<sup>1</sup> Vares 2015, 74.

<sup>2</sup> Tarkemmin tämän tutkimuksen määrittymisestä poliittisen historian oppiaineeseen: poliittisen historian merkitys muille yhteiskuntatieteille on nähty löytyvän nimenomaan aika-käsitteen ja historiallisen metodin tuomisesta niihin (Soikkanen 2015, 23 ja 34). Lisäksi oppiaineen sisällöksi on määritelty mm. seuraavia kokonaisuuksia: vallankäytön ja siihen vaikuttavien taustatekijöiden tutkiminen (Soikkanen 2015, 28); yhteiskunnallisen ajattelutavan, ilmapiirin ja kehitys- ja edistysaatteiden etenemisen tutkiminen (Soikkanen 2015, 26); ryhmien historian, yhteiskunnan erilaisten toimintasektorien (esim.kirkko) ja yhden asian liikkeiden tutkiminen (Soikkanen 2015, 28); aatehistoria ja poliittisiksi nähtyjen henkilöiden henkilöhistoriat (Soikkanen 2015, 29). Oppiaineen lähentymisestä sosiologiaan siihen määrään asti, että on puhuttu historiapainotteisista sosiologeista tai sosiologisista historioitsijoista, katso Soikkanen 2015, 32 ja 34. Yhteiskuntatieteen teorioiden ja erityisesti sosiologian hyväksikäytöstä oppiaineessa, katso Vares 2015, 71.

<sup>3</sup> Hakusanoina on käytetty henkilöiden ja paikkakuntien nimien lisäksi mm. seuraavia: pietist\*, pietism\*, sekt/sect, svärmeri/swärmeri, svärmisk, religiös, mystik, mystiker, mysticism, väckselse, väckta, extas/ekstas, extatisk/ekstatisk, kristendom, kristen, separat\*, präst/prest.

Kysymys pietismin vastustuksen merkityksestä Runebergin tuotantoon ja ajatteluun (3) palautuu siihen, millä tavoin tuo vastustus vaikutti Runebergin maailmankatsomuksen ja yhteiskunnallisten näkemysten kehitykseen: miten se muutti häntä, mihin suuntaan se suuntasi hänen mielenkiintoaan, ajatteluaan ja tuotantoaan?

Tämä kehitys oli monella tavoin merkityksellinen. On hyvä tiedostaa, kuinka poliittinen henkilö Runeberg oli ja on. 1820-luvulla hän vaikutti omaan viiteryhmäänsä eli yhteiskunnallisesti valvutuneisiin ylioppilaisiin ja nuoreen akateemiseen polveen. 1830-luvulla hän oli yksi maan harvoista sanomalehtimiehistä ja omia näkemyksiään ohjelmallisesti kaunokirjallisessa tuotannossaan esitellyt vaikuttaja. Matti Klinge onkin määritellyt Runebergin nousseen lehtensä *Helsingfors Morgonbladin* myötä oman sukupolvensa akateemisten piirissä johtavaan asemaan<sup>4</sup>. 1840-luvulle tultaessa Runeberg nousi sitten kirjoittajana ja mielipidevaikuttajana yhä selvemmin koko kansakunnan kaapin päälle, ihailuksi ja vaikutusvaltaiseksi henkiseksi johtajaksi. Sittenmin Runebergin kaikinpuolinen poliittisuus on vain ajan myötä vahvistunut ja kansallisrunoilijana hänestä on muodostunut poliittinen instituutio; sellainen jonka kautta esitetään erilaisia poliittisia tulkintoja sekä Suomen menneisyydestä että nykypäivästä.

Kuten todettua pietismin vastustus oli tärkeässä roolissa Runebergin ajattelussa ja kehityksessä. Voikin kysyä (3), kuinka vajaan Runebergin ja hänen tuotantonsa tulkitseminen ja ymmärtäminen jäävät, jollei ole selvillä hänen pietismin vastustuksestaan.

**Suhde aikaisempaan tutkimukseen.** Runeberg on ollut jo 150 vuoden ajan laajan tieteellisen tutkimuksen kohteena. Myös tämän tutkimuksen teemat ovat kiinnostaneet tutkijoita. Runebergin suhdetta pietismiin on kuitenkin käsitelty vain joko pienenä osana laajaa elämäkertateosta tai sitten suppeissa yksittäisissä artikkeleissa. Lisäksi puutteena on ollut se, että aikaisempi tutkimus on liittänyt Runebergin pietisminvastaisuuden vain vuosiin 1835 – 1838. Tällöin ikään kuin ”johdantona” on toiminut Runebergin tutustuminen vuonna 1835 alkaneeseen yliopistopietismiin ja ”asiana” on ollut Runebergin lehdistössä käymä Puutarhuri-debatti alkuvuonna 1838. Tässä tutkimuksessa on sen sijaan aikaisempaan verrattuna selvästi perinpohjaisempi, laajempi ja kattavampi tavoite.

**Aikarajaus.** Tämän tutkimuksen aikarajaus perustuu alkupisteen osalta Runebergin henkilöhistoriaan ja päättymisen osalta pietismin historiallisiin vaiheisiin: 1820-luvun alkuun osuivat Runebergin täysi-ikäiseksi tulo Vaasan triviaalikoulun oppilaana, ensimmäiset säilyneet

---

<sup>4</sup> Klinge 2004, 181.

runot sekä opintojen aloittaminen Turun Akatemiassa syksyllä 1822. Myös pietistisen herätyksen esiintyminen lisääntyi 1820-luvulle tultaessa. Erityisesti näin tapahtui Savossa ja muualla Itä-Suomessa, mutta myös muualla. Tutkimuksen aikarajauksen päätyminen 1840-luvun jälkipuoliskoon nousee siitä, että siihen mennessä pietismin vaikutus ja esiintyminen sillä tavoin, kuin sitä edellisellä vuosikymmenellä oli tapahtunut, joko kokonaan loppui tai vähintäänkin muuttui aivan ratkaisevalla tavalla. Yhtäältä liike nimittäin jakautui, sen kannattajat riitaantuivat keskenään, suuri osa sitä johtavasta papistosta sanoutui siitä irti ja kannattajamäärät selvästi putosivat, mutta toisaalta pietismi myös alkoi muuttaa ja muokata virallista kirkkoa monin tavoin siihen suuntaan, kuin mikä oli pietistien näkemysten mukaista<sup>5</sup>. Tästä viimeksi mainitusta syystä, pietismin kirkollistumisesta ja kirkon pietistymisestä, johtuen herätysliikkeiden kirkkoon kohdistama vastalause jäi lopulta Suomessa suhteellisen lyhyt kestoiseksi<sup>6</sup>.

**Pietismi terminä.** Pietismiksi nimitetään tässä tutkimuksessa sitä Suomessa 1820 – 40 -luvulla ilmennyttä kristillistä liikehdintää, josta aikalaiset riippuen siitä, miten siihen suhtautuvat, saattoivat käyttää nimityksiä kuten herätys, kansanherätys, käännyttäisyys, tosi uskovaisuus, lahkolaisuus, raskolnikolaisuus<sup>7</sup>, uskonnollinen haaveilu, hurmahenkisyys, separatismi, pietismi. Kirkkohistoriallisessa tutkimuksessa on ajanjaksosta käytetty myös termiä herännäisyys tai myöhäisempi herännäisyys. Näillä kahdella termillä viitataan osaltaan siihen ajateltuun jatkumoon, joka tuosta ajasta vedetään nykypäivän herätysliikkeisiin, erityisesti Herättäjä-Yhdistykseen.

Tässä tutkimuksessa on päädytty kuitenkin käyttämään termiä pietismi. Monipuolisen ja laajan uskonnollisen liikehdinnän niputtaminen yhden nimityksen tai termin alla kulkevaksi on luonnollisesti hankalaa<sup>8</sup>. Pietismi oli kuitenkin joka tapauksessa termi, jota Runeberg käytti. Yksi hänen keskeisistä kiistakumppaneistaan, Lars Stenbäck, ei termistä pitänyt, olihan se alun perin syntynyt pilkkasanaksi ("hurskailijat"), mutta tyytyi itsekin sitä silti käyttämään ja nimesi sen mukaan pietismin puolustukseksi julkaisemansa laajan artikkelinkin<sup>9</sup>. Ruotsissa herätyskristillisten oma lehti oli sekin nimeltään *Pietisten*.

---

<sup>5</sup> Murtorinne 1992, 154 – 174 ja 199 – 200.

<sup>6</sup> Haavio 1965, 25.

<sup>7</sup> Venäläisviranomaisten suomalaisista pietisteistä käyttämä nimitys, joka juontaa juurensa venäläisestä vanha-ortodoksisesta, mystiikkaan keskittyneestä lahkosta. Pietismi niputettiin valtakunnan keskushallinnossa siis samaan ryhmään kuuluvaksi.

<sup>8</sup> Pietismin ja kirkollisen ortodoksian välisen täsmällisen rajan vedon vaikeudesta, katso Laasonen 1991, 362 – 364.

<sup>9</sup> Helsingfors Morgonblad 10.9.1838. Katso myös Aspelin-Haapkylä 1901, 269 – 270.

## Henkilöhistoriallisen tutkimuksen metodologisia kysymyksiä

Tätä tutkimusta voi luonnehtia osaelämäkerraksi. Kyse ei ole kokoelämäkerrasta, vaan sellaisesta Runebergiä käsittelevästä henkilöhistoriasta, johon on tehty tietyt pitkittäisleikkaus- ja poikittäisleikkausrajaukset.<sup>10</sup> Näistä rajauksista ensimmäisellä tarkoitetaan sitä, että tutkitaan vain yhtä teemaa tai toimintasektoria: tässä reagointia ja suhdetta pietismiin. Poikittäisleikkauksella puolestaan viitataan siihen, että tämän tutkimuksen aikarajaus kattaa ajallisesti vain noin kolmasosan Runebergin eliniästä tai vain noin puolet hänen aktiivisesta työistään. Tehdyt rajaukset vastaavat osaltaan siihen haasteeseen, joka elämäkertoihin akateemisina opinnäytetöinä sisältyy: kokonaisvaltainen elämäkerta tai sen osa ei aina edusta ongelmakeskeistä probleemitutkimusta, vaan voi jäädä sellaiseksi yleisesitykseksi, jossa ei ole selvää väitöskirjalta vaadittavaa ongelmanasettelua<sup>11</sup>. Toisaalta henkilöhistoriallista tutkimusta voi tarkastella siitäkkin näkökulmasta, että tutkimuskohteena oleva yksilö jo sinänsä muodostaa tarvittavan ongelmanasettelun: Hänet nähdään prosessina, joka kehittyy<sup>12</sup>. Runebergin ajattelun kehitystä tässäkin tutkimuksessa keskeisesti käsitellään.

Runeberg ei henkilönä ollut vailla ristiriitoja. Sama pätee myös hänen ajattelunsa kehitykseen. Erityisen vaikeaa Runeberg on asettaa kulloinkin oikeaan kohtaan janalle, jonka ääripäät ovat konservatiivi versus liberaali. Samoin hänen suhtautumisensa esimerkiksi kysymykseen kristinuskon ja antiikin ajan uskonnon keskinäisyydestä näyttäytyy paikka paikoin epäloogisena. Osaelämäkertaa kirjoittavan tutkijan on hyvä olla tietoinen tutkimuskohteensa ristiriitaisuudesta. Liiallisen, siis keinotekoisesti luodun, johdonmukaisuuden vaara on aina henkilöhistoriallisen tutkimuksen tekemisessä läsnä: yritetään ikään kuin väkisin saada tutkittava henkilö toimimaan ja ajattelemaan johdonmukaisesti<sup>13</sup>.

Metodologian näkökulmasta osaelämäkertojen haasteina on nähty myös kokonaiskuvan hämärtyminen. Miten vältetään se, että tietyn rajatun aikajakson tarkastelu ei vääristä tai yksipuolista ymmärrystä henkilöstä nimeltä Runeberg? Entä miten estetään se, että keskittyminen rajattuun teemaan, pietismin vastustukseen, ei johda turhan yksipuolisiin korostuksiin? Tämänkaltaiset kysymykset ovat oikeutettuja, minkä vuoksi tässä tutkimuksessa on haluttu tarkastella Runebergin pietismin vastustusta tarpeeksi laajasti: On nimenomaan haluttu katsoa asian

---

<sup>10</sup> Kostiainen 1994, 17.

<sup>11</sup> Saarikoski 1994, 122.

<sup>12</sup> Saarikoski 1994, 123.

<sup>13</sup> Uino 1994, 54.

poliittista, filosofista ja teologista puolta. Näin Runebergin ajattelun ja toiminnan eri sektorit<sup>14</sup> on yritetty saada hedelmällisellä tavalla vuorovaikutukseen keskenään.

Tärkeä tulkintakehys tässä tutkimuksessa on lisäksi ollut se, että on lähdetty perusperiaatteesta, että Runebergin tuotanto kertoo aina hänen ajatuksistaan. Tästä periaatteesta on Runeberg-tutkimuksessa vallinnut yksimielisyys. Carl Gustaf Estlander on kiteyttänyt kyseisen yleisperiaatteen lyhyesti: ”Hans diktning är alltid ett uttryckt av hans övertygelse.”<sup>15</sup>

Tälle johtopäätökselle antaa tukea myös Jaakko Paavolainen, joka on *yleisellä tasolla* pohtinut sitä, miten hyvin kaunokirjallinen aines sopii elämäkerrallisen tutkimuksen lähteeksi. Hänen mukaansa kirjailijan teoksia voidaan aina pitää myös tärkeinä elämäkerrallisina lähteinä. Niitä kirjoittaessaan kirjailija on tehnyt lukemattoman määrän valintoja, jotka puolestaan toimivat kiinnostavina ja paljastavina henkilöhistoriallisina lähteinä.<sup>16</sup>

Tässä tutkimuksessa on lähdetty siitä, että Runebergin oman tuotannon lisäksi myös hänen käänntämänsä runot ja hänen toimittamansa sanomalehden artikkelit edustavat aihevalinnoiltaan Runebergin tekemiä tietoisia valintoja ja ovat siksi nekin varteenotettavia lähteitä.

Tarmo Kunnas ei biograafista taiteentutkimusta käsittelevässä artikkelissaan sinänsä kiistä Paavolaisen näkemyksiä, mutta pohtii kiinnostavasti taitelijaelämäkerran perusolemusta ja sen rajoja. Taitelijan luomaa esteettistä todellisuutta ei tietenkään voida pitää historiallisena todellisuutena: taideosta muovaa myös taiteen oma traditio, ei pelkästään yksittäinen taiteilija ja hänen elämäkokemuksensa. Näin siis tutkijan on oltava varovaisen harkitseva etsiessään analogioita taiteen fiktiivisen todellisuuden ja taiteilijan kokeman reaalisen todellisuuden välille<sup>17</sup>.

Olellainen kysymys on, missä määrin runoilijan tuotanto heijastelee hänen yksilöllisyyttään ja persoonallista luovaa voimaansa, ja missä määrin tuo tuotanto kertoo runoilijan ulkopuolella olevasta maailmasta. Tarkastelunäkökulmiksi muodostuvat tällöin taitelijan tiedostettu intentio sekä hänen omaksumansa tiedostamattomat sosiaaliset vaikutteet. Molemmilla on vaikutuksensa, taitelija sekä edustaa että ilmaisee ympäristöään, yhteisöään, verkostoaan ja sen arvoja, mutta myös itseään

---

<sup>14</sup> Kostiainen 1994, 18.

<sup>15</sup> Nordberg 2002, 220.

<sup>16</sup> Paavolainen 1994, 32 – 33.

<sup>17</sup> Kunnas 1986, 218 – 219.

ja omia persoonallisia tulkintojaan.<sup>18</sup> Pirkko Alhoniemi kirjoittaakin, ettei ”taideteos ole vain runoilijan persoonallisuuden ilmausta, eikä liioin pelkkää historiallisen todellisuuden heijastusta.”<sup>19</sup>

Runeberg-tutkimuksessa taitelijan yksilöllisyyden painotus on ollut perusteltavissa sillä, että Runebergin aikana vallinneessa romantiikassa taitelijan minä-kuvassa ja itseymmärryksessä nimenomaan korostui subjektiivisuus: taitelijan ei tullut millään muotoa ”sammuttaa” itseään, vaan päinvastoin vuodattaa oma persoonallisuutensa ja ajatuksensa taideteokseensa<sup>20</sup>. Toki myös analogioita ympäristön vaikutteiden ja Runebergin tuotannon välille on tutkimuksessa vedetty.

**Vaikuttehistoria.** Johdannon aluksi määriteltiin, että tarkastelun kohteena ovat myös Runebergin saamat maailmankatsomukselliset ja aatteelliset vaikutteet. Ei ole aivan yksiselitteistä tutkia ja analysoida sitä, miten jokin teksti tai ajatus on tiettyyn henkilöön tiettyssä historiallisessa tilanteessa vaikuttanut. Ideaalitapaus olisi tietysti sellainen, jossa tutkija saa selville ajankohdan, jolloin hänen tutkimansa henkilö on tutustunut tekstiin tai ideaan A, ja sen jälkeen tutkija huomaa, kuinka tämän A:n sisältämä ajatus alkaa näkyä tutkittavan tuottamassa tekstissä B. Usein kuitenkin tämän kaltaiset vaikutussuhteet näkyvät vain välillisesti. Ihminen myös ottaa vaikutteita monesta suunnasta, yhdistelee ja sekoittaa niitä mieleessään, valikoi ja luo uutta. Lisäksi on mahdollista, että hänen näkemyksensä jostakin asiasta on häilyvä, vaihtuva ja sisäisesti ristiriitainen.

Tämän lisäksi ihmisen ajatteluun kohdistuu sellaista välillistä vaikutusta, josta hän itse ei ole välttämättä edes tietoinen. Esimerkkinä tällaisesta voi mainita sen, miten Pertti Karkama on analysoinut saksalaisen filosofin ja kielitieteilijän Johann Gottfried Herderin vaikutusta suomalaisen sivistyneistön, myös Runebergin, aatemaailmaan 1820 – 30 -luvulla. Karkaman mukaan Herderin ajatukset levisivät aatteellisen pohjavirtana ja yhdistyivät moniin eri suuntauksiin, kuten romantiikkaan, hegeliläisyyteen, kansanvalistus-aatteeseen, deismiin ja panteismiin kirjoittaa.<sup>21</sup>

Teivas Oksala on niin ikään pohtinut niitä kulttuurivaikutuksia, joiden alaisuudessa Runeberg tuotantonsa loi. Oksalan pohdinta nousee antiikin kirjallisuuden vaikutuksesta Runebergiin, mutta se on sinänsä laajennettavissa muihinkin runoilijan ottamiin vaikutteisiin:

”Ei voi sivuuttaa kysymystä, tunsiko tai saattoiko Runeberg tuntea pohjatekstiksi oletetun tekstin tai mitä Runeberg tiesi ja tunsu antiikin perinnöstä... Klassinen perintö voi pohjautua suoraan omakohtaiseen antiikin tuntemukseen tai olla

---

<sup>18</sup> Alhoniemi 1972, 8.

<sup>19</sup> Alhoniemi 1972, 9.

<sup>20</sup> Kunnas 1986, 223.

<sup>21</sup> Karkama 2007, 470 – 471; Luukkanen 2016, 14.

tradition mukanaan tuomaa, Runebergin tapauksessa esimerkiksi Bellmanin tai Stagneliuksen välittämää.”<sup>22</sup>

Sekä Oksalan kuvaamat kirjalliset vaikutteet että Karkaman kuvaamat laajemmat metavaikutteet, aatteelliset pohjavirrat, liikehtivät voimakkaasti maailmassa, johon Runeberg astui aikuisuutensa kynnyksellä. Siitä lähtien, kun hän aloitti yliopisto-opintonsa, oli vaikutteita antava henkinen ilmapiiri hänen ympärillään hyvin monipuolinen. Runebergin ajattelusta löytääkin monelta suunnalta otettuja vaikutteita. Mainitun Herderin<sup>23</sup> lisäksi Runebergin ajattelussa yhdistyi esimerkiksi valistusajan rationalistinen henkinen perintö, romantiikan tunnetta korostava maailmankuva, myöhemmin käsittelyyn tulevien Georg Wilhelm Friedrich Hegelin (1770 – 1831) ja Friedrich von Schellingin (1775 – 1854) ajatukset, antiikki, katolinen ja luterilainen kristillisuus, kansallisuusaate, konservatismi ja myös ajan liberaalit näkemykset.

Gunnar Castrén ja Simon Belfrage ovat pohtineet saksalaisen luonnonfilosofian vaikutusta Runebergiin. Vaikka Runebergin 1830-luvulla kirjoittamista filosofisista teksteistä löytyykin selviä viittauksia Schellingin ja Hegelin ajatuksiin, niin kyseiset tutkijat tuovat tässä kohden esiin suorien vaikutteiden osoittamisen vaikeuden:

”Men det är vanligt att försöka precisera inflytandet från naturfilosofin på Runeberg med hänvisningar till namn och verk...man kan dessutom konstatera att föreställningen om världen som en organism inte alltid behöver förklaras med inflytande från romantiken, eftersom man redan hos Herder finner en vitalisk och antimekanistisk världsuppfattning.”<sup>24</sup>

Eri aatteellisten, filosofisten ja maailmankatsomuksellisten vaikutteiden lisäksi tutkimuskirjallisuudessa on erittäin tarkkaan etsitty, rajattu, löydetty ja määritelty sitä, miten eri runoilijoiden vaikutus missäkin Runebergin runossa näkyy. Tämänkaltainen tutkimus avaa lukijan pohdittavaksi heti uuden kysymyksen: mikä Runebergin runoudessa kumpuaa hänen omakohtaisesta kokemuksestaan ja tunne-elämyksistään, mikä taasen on niin sanottua puhdasta kirjallista laatua olevaa runoutta eli keksittyä mielikuvituksen tuotetta tai sellaista, joka perustuu saatuihin vaikutteisiin luetusta kirjallisuudesta. Tällaisten rajausten tekeminen on vaikeaa. Jopa sen arviointia, koska on kyse runoilijan omista vahvoista tunteista nousevasta tekstistä, koska puolestaan vaikutte on ollut tilapäinen ja pinnallinen, on Runeberg-tutkimuksessa pidetty vaikeana<sup>25</sup>.

---

<sup>22</sup> Oksala 2004, 8.

<sup>23</sup> Herderin merkityksestä Runebergille, kts. Tideström 1941, 223 – 228; Klinge 2004, 286 – 293. Runeberg itse julkaisi vuonna 5.10.1832 artikkelin Herderistä *Helsingfors Morgonbladissa* otsikolla *Om folkpoesin- Tankar af Herder*.

<sup>24</sup> Castrén&Belfrage 1954, 65.

<sup>25</sup> Tideström 1941, 468.

Tässä tutkimuksessa ei ole erityisesti lähdetty spekuloidaan sitä, mikä Runebergin tuotannossa on omakohtaista ja mikä niin sanottua kirjallista alkuperää. On lähdetty siitä, että sillä on varteen otettava merkitys ja se kertoo jo sinänsä Runebergin ajatusmaailmasta, jos hän on jonkin tietyn ajatuksen teoksissaan ilmaissut.

Runeberg-tutkimus sisältää paljon kirjallisuudentutkimuksen piirissä tehtyä ja syntyneitä tutkimusta. Tällöin on usein pyritty löytämään yhtymäkohtia Runebergin ja jonkin varhemman tai aikalaisrunoilijan välillä. Tässä tutkimuksessa on tarkasteltu enemmän sitä, mikä on ollut Runebergin näkemys eri asioihin, ei sitä, kenen runoilijan vaikutusta mistäkin Runebergin kirjoittaman runosta tai runon jakeesta heijastuu.

On hyvä huomata, että edellä luetellut aatteet ja vaikutteet olivat osaksi vastakkaisia toisilleen. Pentti Renvall kirjoittaa historian tutkimukseen liittyvistä syy – seuraus -suhteista, että yksi selittävä tekijä historiallisessa kehityksessä ei oikeastaan koskaan ole riittävä. Vaikuttavia syitä on monia ja niiden tuottamien vaikutusten painoarvoja on hyvin vaikea arvioida tai laskea.<sup>26</sup> Tämä pätee erityisen hyvin myös tutkittaessa tietyn historiallisen henkilön aatteellisten vaikutteiden omaksumista ja jäljitettäessä hänen maailmankatsomuksensa rakennusosia. Täysin tyhjentäviin vastauksiin ei päästä.

Runeberg sai paljon vaikutteita seurustelemalla yhtäältä samanmielisten akateemisten henkilöiden kuin myös merkittävien suojelijoidensa kanssa. Matti Klinge on käyttänyt hyvin rohkeasti ja suoraviivaisesti tätä ”ympärillä olevat ihmiset vaikuttavat ajatteluun” -metodia Runebergin poliittisuutta ja poliittista asemaa käsittelevässä tutkimuksessaan<sup>27</sup>. Tässä tutkimuksessa on osin käytetty tuota samaa metodia. Sinänsä Runeberg oli itsenäinen ajattelija ja halusi sellaisena myös esiintyä. Vaatimuksen, että runoilijalla nimenomaan tulee olla selvä oma maailman- ja elämäntutkimus, jonka tehdä taiteessaan näkyväksi, Runeberg esitti kaikille runoilijoille<sup>28</sup>.

### Pietismin historian tutkimus

Jos on Runebergiä paljon tutkittu, niin sama pätee myös pietismin ja herätysliikkeiden tutkimukseen maassamme<sup>29</sup>. Tätä mittavaa tutkimustraditiota on Esko Hartikainen analysoinut väitöskirjassaan<sup>30</sup> jakamalla sen kolmeen kategoriaan. Näistä ensimmäinen, kirkkohistoriallinen ja teologis-

---

<sup>26</sup> Renvall 1965, 75.

<sup>27</sup> Klinge 2004.

<sup>28</sup> Helsingfors Morgonblad 17.12.1832; Tideström 1941, 156 – 157.

<sup>29</sup> Huhta 2001, 23.

<sup>30</sup> Hartikainen 2005, 10 - 15.



oppihistoriallinen tutkimus, pitää sisällään määrällisesti suurimman osan tehdystä tutkimuksesta ja edustaa pietismin tutkimuksen totuttua perinnettä. Tällöin tutkitaan pietismiä herätysliikkeiden johtajien kautta, heidän tekojaan, kirjoituksiaan ja niistä kumpuavaa teologiaa ja opillista ainesta sekä vertaillaan vastaavia asioita rinnakkaisien herätysliikkeiden kanssa<sup>31</sup>.

Toisen kategorian muodostaa sosiaalishistorian ja historialliseen sosiologiaan painottunut tutkimus, joka keskittyy pietismin kannattajien taloudellis-sosiaaliseen asemaan ja yhteiskunnallisiin tavoitteisiin. Ensimmäiset avaukset tämän kaltaiseen pietismitutkimukseen tehtiin 1960-luvulla ja seuraavina kahtena vuosikymmenenä tämä tutkimusnäkökulma on jossain määrin yleistynyt.<sup>32</sup>

Uusimpana, Hartikaisen määrittelemänä kolmantena tutkimuskategoriana, on esille noussut psyykkisiä tekijöitä painottava tutkimus. Tällöin näkökulma on yksilön psyykessä ja siinä, miten uskonnollinen herätys palvelee yksilön psyykkistä selviytymistä ja eheytyä sekä yksilöllistymistä.<sup>33</sup>

Näin siis ajallisesti laaja, noin 150 vuoden mittainen pietismin tutkimisen kaari on kulkenut maassamme oppihistoriasta ja yksilön jumalasuhteesta yhteiskunnallisen tulkintakontekstin kautta yksilön psyykeeseen.

Juha Siltalan uraa uurtanut psykohistoriallinen tutkimus<sup>34</sup> suomalaisista herätysliikkeistä avasi ilmestyessään uuden, edellä kerrotun kolmannen kategorian näkökulman pietismin tutkimukseen. Johan Wrede puolestaan on analysoinut muun muassa seksuaalisuutta Runebergin runouden selittäjänä sekä ylipäätään hänen uusimmasta Runeberg-biografiastaan löytyy paikka paikoin psykologisen selitysmallin käyttöä<sup>35</sup>. Samoin esimerkiksi Ruth Hedvall on analysoinut kodittomuuden tuntua ja sitä kuvanneita symboleja, kuten pilviä ja lintuja, Runebergin tuotannossa hyvin psykologisoivalla tavalla<sup>36</sup>. Sinänsä kuitenkin kyseisen psykologisen metodin käyttäminen vaatii tutkijalta niin suurta erikoistumista, ettei sen käyttö ole tässä tutkimuksessa tullut kyseeseen.

Sen sijaan yllä esitellyn toisen kategorian tarkastelunäkökulmaa on tuotu mukaan tähän tutkimukseen, mikä on tarkoittanut harvinaisen elementin käyttämistä Runeberg-tutkimuksessa:

---

<sup>31</sup> Esim. Kares 1936, 104 – 113; Remes 1995, 21, 23 - 26, 60, 65 – 67, 159 – 170. Rosendalin laajassa perustutkimuksessa herännäisyyttä lähestytään siinäkin henkilöiden kautta, mutta tutkimuksen laajuuden vuoksi mukana on myös muita henkilöitä kuin johtoasemassa olleita. Yksilö- ja johtajakeskeisyys näkyy molemmissa Markku Heikkilän ja Simo Heinisen kirjoittamissa *Suomen kirkkohistoria – yleisteoksissa*, mutta uudemmassa versiossa selvästi vähemmän (Heikkilä&Heininen 2017, 102 – 106; Heikkilä&Heininen 1996, 170 – 178).

<sup>32</sup> Suolinna 1975, 30; Huhta 2001, 32 – 34.

<sup>33</sup> Hartikainen 2005, 14 – 15. Katso myös Huhta 2001, 34 – 35.

<sup>34</sup> Siltala 1992.

<sup>35</sup> Esimerkiksi Wrede 2005, 21 – 22, 35 ja 282 – 286.

<sup>36</sup> Hedvall 1941, 112 – 120.

Aikaisempi Runebergin suhdetta pietismiin käsitellyt tutkimus on määrittänyt pietismin ikään kuin annettuna siitä näkökulmasta, joka aukeaa kirkkohistoriallis-oppihistoriallis-teologisesta lähestymistavasta. Vain Johan Wrede on artikkelissaan *Kyrkan, pietismen och litteraturen*<sup>37</sup> ottanut yhdeksi tarkastelunäkökulmaksi 1820 – ja 30-lukujen poliittiset ja yhteiskunnalliset olot ja peilannut pietismin kehitystä niiden kautta.

Toisen kategorian tarkastelunäkökulma sopii erityisen hyvin sellaiseen tutkimukseen, jossa selvitetään pietismin tai sen vastustamisen poliittisuutta. Tämän tutkimuksen neljännessä luvussa tehdään juuri näin. Sinänsä toisen kategorian näkökulmaa käyttämällä ei pystytä tyhjentävästi tutkimaan sitä, mistä pietismissä oli kysymys. Toisen kategorian tutkimusta on arvosteltu esimerkiksi siitä, että se merkitsisi herätysten emotionaalisen voiman ja aitouden kiistämistä ja latistaisi ne talous- ja sosiaalhistorian arkipäiväisiksi osasiksi. Toisaalta toisen kategorian näkökulma kuitenkin sisältää kiistatonta tieteellistä empiriaa pietistien sosiaalisesta taustasta. Tietoisen ja emotionaalisen tason taustalla vaikuttaa siis syitä, jotka määräävät tietoista kokemus- ja tuntemustasoa.<sup>38</sup>

### Verkostotutkimus metodina ja sen soveltaminen Runebergiin

Toinen metodologinen uutuus tässä tutkimuksessa on genealologiaan perustuvan henkilöhistoriallisen näkökulman yhdistäminen Runeberg- ja pietismin tutkimukseen. Toisin sanoen tässä tutkimuksessa on käytetty sukututkimuksen työvälineitä ja tarkasteltu ja rakennettu tutkittavien henkilöiden ympärille heidän sosiaalisia ja sukuverkostojaan.<sup>39</sup> Tämä on tehty pääasiassa siksi, että on pystytty arvioimaan, miten informaatio ja vaikutteet ovat tutkittavien henkilöiden välillä kulkeneet. On haluttu esimerkiksi selvittää, milloin Runeberg kohtasi ja tutustui pietismiin. Ketkä Runebergiin liittyvistä henkilöistä ovat olleet pietismin kanssa läheisesti tekemisissä? Teoreettinen perustelu

---

<sup>37</sup> Wrede 1999, 266 – 271.

<sup>38</sup> Ylikangas 1990, 321.

<sup>39</sup> J. E. Strömborg, Eliel Vest ja Johan Wrede ovat laajimmin esitelleet tutkimuksissaan Runebergin sukuverkostoa. Wrede on laatinut teokseensa *Världen enligt Runeberg* (2005) sukulaisuussuhteita kuvaavan sukutaulunkin (ss.416 - 417). Tosin siinä on puutteita ja virheitä: Sukupuussa eivät näy Runebergin sukupolven henkilöiden osalta kaikki sisarusket ja puoliset, kuten tarkoitus on ollut ja kuten Wrede sanoo asian olevan: Johan Tengströmin ja Elisabeth Margaretha Aejmelaeuksen lapsista puuttuvat nimittäin kokonaan Fredrik, Anders ja Robert Tengström. Lisäksi Wrede esittää taulussaan virheellisesti, että Anna Margareta Bergbom, Beata Bergbom ja Fredrik Bergbom olisivat sisarusia. Tosiasiassa vain kaksi viimeksi mainittua olivat sisarusia. Anna Margareta Eliaksentytär Bergbom sen sijaan oli näiden kahden serkku. Näin siis Fredrika Runebergin siskon Johanna Carolina Tengströmin (1803 – 1885) puoliso professori Fredrik Bergbom (1785 – 1830) oli Johanna Carolinan äidin serkku, eikä hänen oma setänsä, kuten sukutaulu antaisi ymmärtää.

kyseisen metodin käytölle löytyy viestinnän siirto- ja merkitysmalleista sekä itse verkostotutkimuksesta.

Viestintä voidaan nähdä tiedon ja informaation vaihdannaksi, välittämiseksi tai siirtämiseksi ihmisten välillä. Viestinnän tutkimuksen edistyessä on kehitetty yhä monimutkaisempia viestinnän selitysmalleja: yksinkertaisiin syy-seurausmalleihin (tapahtuu viestintää X, joka saa aikaan halutun seurauksen Y) on lisätty uusia tekijöitä ja vaikuttamisen selittäjiä kuten yksilökohtaiset tulkinnat, häiriöt, tilannekohtaisuus, vaikuttajayksilöiden rooli, viestintätilanteiden monenlaiset sosiaaliset ja sosiaalistavat taustatekijät, saatu ja annettu palaute, vuorovaikutuksellisuus sekä informaation ja merkityksen välisen eron huomioinen.<sup>40</sup>

Näistä viimeksi mainittu viittaa siihen, että sanomalla ei ole omaa ehdotonta merkitystä vaan merkitys syntyy vasta, kun viestin vastaanottaja tulkitsee sen ja antaa sille merkityksen. John Fiske kiteyttää tämän ajatuksen sanomalla, että lukeminen ei ole sanoman merkityssisällön paljastava purkinavaaja. Merkitykset syntyvät tekstin ja yleisön (ei edes siis yksilön) vuorovaikutuksessa; kyse on dynaamisesta prosessista, johon kaikki osapuolet vaikuttavat<sup>41</sup>. Tulkinta on sinänsä yksilöllistä, mutta kuitenkin aina sidoksissa tulkitsijaa ympäröivään kulttuuriin ja yhteisöön. Viestintään liittyy siksi myös yhteisten uskomusten esittäminen ja yhteisen merkityksen ja ymmärryksen tuottaminen<sup>42</sup>. Viestintä voidaan nähdä ikään kuin prosessina, joka tuottaa, ylläpitää, korjaa ja muuntaa todellisuutta<sup>43</sup>.

John Fiske rajaa yhdeksi ideologian määritelmäksi merkityksen ja aatteiden tuottamisen prosessin. Ideologia tuottaa omalle ryhmälleen merkityksiä. Sellaiset viestit ja sanomat voidaan ajatella mielekkäimmiksi, joiden lähettäjä ja yleisö ovat saman kulttuurisen ryhmän jäseniä.<sup>44</sup> Viestinnän tuottamisessa ja vastaanottamisessa sekä sen ymmärtämisessä sillä ideologialla, jonka piirissä toimijat elävät, on ratkaiseva rooli merkitysten antajana<sup>45</sup>.

Runebergin pietismin vastustusta on tässä tutkimuksessa lähestytty sekä joukkoviestinnän eli sanomalehdistön että myös keskinäisviestinnän avaamista näkökulmista käsin<sup>46</sup>. Keskinäisviestinnällä tarkoitetaan ihmisten välistä kanssakäymistä, joka perustuu vuorovaikutukseen ja dynaamiseen prosessiin, joka yksilöllisesti muuttuu ja kehittyy jatkuvasti.

---

<sup>40</sup> Wiio 1989, 67 ja 83 – 90; Fiske 1994, 19 – 21 ja 41 – 59.

<sup>41</sup> Fiske 1994, 215.

<sup>42</sup> Wiio 1989, 89 – 90.

<sup>43</sup> Pietilä 1997, 283 – 285.

<sup>44</sup> Fiske 1994, 216 ja 219

<sup>45</sup> Fiske 1994, 225.

<sup>46</sup> Wiio 1989, 156 – 157.

Kyse voi olla primaariryhmässä (esimerkiksi toveripiiri) tai satunnaisryhmässä (erilaiset sosiaaliset tilanteet) tapahtuvasta viestinnästä.<sup>47</sup>

Verkostotutkimuksen piirissä syntyneet mallit ja havainnot auttavat niin ikään ymmärtämään sitä pietismiä koskevan yhteisen merkityksen ja yhteisen ymmärryksen tuottamista, jota Runebergin omissa lähiyhteisöissä tapahtui ja jota Runeberg itse muiden mukana oli muovaamassa. Viestinnän tutkimuksessa hyödynnetäänkin verkostotutkimuksen aikaansaannoksia koskien informaation ja yhteisten merkityksien liikettä ja leviämistä erilaisissa sosiaalisissa verkostoissa.

Tämän lisäksi viestintä jo sinänsä luo yhteisöllisyyttä: yhteisö luo paitsi viestintää, niin viestinnällä luodaan yhteisöä ja sen merkityksiä. Verkostotutkimuksessa on ylipäätään suhtauduttu epäilevästi ajatukseen, että yhteisöistä löytyisi täydellisillä toiminta- ja päättelykyvyillä varustettuja ja individualistisessa eristyneisyydessään ajattelevia yksilöitä. Päinvastoin, asioilla ja yksilöillä ei ole nähty olevan erityisen itsenäistä tai irrallista asemaa niistä suhteista ja verkostoista, joissa ne ilmaantuvat.<sup>48</sup> Verkostojen tutkimisen mieli perustuu juuri siihen, että ne vaikuttavat sekä yksilöön (mikrotaso) että yhteisöön (makrotaso)<sup>49</sup>.

Yksi tämän tutkimuksen kannalta olennainen verkostotutkimuksen ajatusmalli on yhdysvaltalaisen psykologin ja yhteiskuntatieteilijän Stanley Milgramin vuonna 1967 esittämä Maailman pienuus -teoria. Sen mukaan koko maailma järjestyy samanlaisen rakenteen mukaisesti verkostoihin, jotka toistuvat kaikissa todellisuuden ilmiöissä, ja kaikki ihmiset ovat keskenään yhteydessä noin kuuden välittäjän ketjun kautta.<sup>50</sup> Vaikka Milgramin teoria on sinänsä peräisin uudemmalta ajalta kuin tämän tutkimuksen aikarajaus, niin toisaalta tässä tutkimuksessa tutkimuskohteena eivät ole kaikki maailman ihmiset, vaan ainoastaan 1820 – 40 -luvun suomalainen tiivis, suppea, keskenään kommunikoinut, monin suku- ja avioliittositein yhdistynyt ja toisiaan kohtaan solidaarisuutta ja velvollisuudentuntoa kokenut oppinut sääty. Milgramin maailman pienuutta sekä verkostojen tehokkuutta ja intensiivisyyttä korostava malli soveltuu siis hyvin myös tässä tutkimuksessa hyödynnettäväksi.

Maailman pienuutta on korostanut lisäksi yhdysvaltalaisen sosiologin Duncan Wattsin tutkimustulos, että kun mihin tahansa laajaankin verkostoon lisätään viisi satunnaista oikopolkua,

---

<sup>47</sup> Wiio 1989, 160 ja 167.

<sup>48</sup> Eriksson 2015, 18.

<sup>49</sup> Watts 2004, 256.

<sup>50</sup> Johanson&Smedlund 2015, 235.

niin keskimääräinen välittäjien määrä kahden ihmisen välillä puolittuu riippumatta verkoston laajuudesta.<sup>51</sup>

Verkostojen analyysiin liittyvät seuraavat perustermit: toimijaa (tässä tutkimuksessa yksittäistä ihmistä) kutsutaan solmuksi. Jos solmuja tutkitaan viestinnän näkökulmasta, kutsutaan solmujen välisiä suhteita toisiinsa linkeiksi. Linkkien määrää kuvataan puolestaan tiheydellä ja polkuetäisyyttä mitataan kahden tutkittavan solmun väliin jäävien solmujen määrällä.<sup>52</sup> Tutkimuskohteena voivat olla yksittäiset solmut, dyadit eli kahden solmun muodostama pari, triadit eli kolmen solmun muodostama joukko tai jokin verkoston laajempi alaryhmä<sup>53</sup>. Kun yllä esitettyjen termien ja käsitteiden avulla tutkitaan verkostoa ja sen solmujen asemaa, kutsutaan sitä verkostometriikaksi.

Verkostotutkimuksen keskeisiin tutkimustuloksiin kuuluu myös havainto siitä, että uuden tiedon leviäminen ei edellytä solmujen välille lyhyttä polkuetäisyyttä, vaan päinvastoin uusi tieto leviää tehokkaasti sellaisten toimijoiden välillä, joilla on keskenään etäinen eli heikko suhde<sup>54</sup>. Verkosto näyttää juuri uuden tiedon leviämässä voimansa: oman pienen ja homogeenisen kuplan sisään tiheä huonommin uutta tietoa kuin ison verkoston, vaikka verkosto koostuisikin heikoista suhteista eli sen polkuetäisyydet olisivat pitkiä. Laajassa verkostossa solmujen välillä esiintyy todennäköisemmin myös sattumanvaraisia kontakteja, jotka ovat erityisen tehokkaita informaation leviämisen näkökulmasta<sup>55</sup>.

Runebergin ympärillä ollutta verkostoa ei ole mahdollista kovin tarkasti rekonstruoida verkostometriikan avulla. Näin on nimenomaan linkkien tutkimisen osalta. Toisin sanoen Runebergin verkostoon liittyvistä *linkeistä*, niiden voimakkuudesta, suunnasta tai määrästä on vaikea sanoa yksityiskohtaisella tasolla mitään erityisen varmaa. Tässä tutkimuksessa on keskitytty sellaisten *solmujen* löytämiseen, joilla on yhteyksiä pietismiin ja sen esiintymiseen eri puolella Suomea. Myös Runebergin verkoston heikkoja suhteita on enää vaikea jäljittää. Heikot suhteet ovat kuitenkin olleet ne, jotka ovat parhaiten tuoneet pietismistä uutta informaatiota Runebergille. Toisaalta informaation muuttaminen ja työstäminen merkitykselliseksi tiedoksi on tapahtunut ystävien, sukulaisten, puolison ja työtoverien muodostamassa vahvojen suhteiden verkostossa.

---

<sup>51</sup> Johanson&Smedlund 2015, 235.

<sup>52</sup> Johanson&Smedlund 2015, 248.

<sup>53</sup> Johanson 2015, 199.

<sup>54</sup> Watts 2004, 246 ja 248; Johanson 2015, 197 – 198 ja 201 – 2002.

<sup>55</sup> Watts 2004, 246.

**Johdantoa Runebergin pietismin vastustukseen kohdistuvaan verkostotutkimukseen.** Kun Runeberg saapui Turkuun syyskuussa 1822 aloittaakseen yliopisto-opintonsa, professori Anders Johan Lagus ja arkkipiispa Jakob Tengström perheineen ottivat hänet vastaan<sup>56</sup>. Lagus oli Tengströmin kollega yliopistosta ja tuomiokapitulista, lisäksi Laguksen veli Vilhelm Gabriel Lagus (1786 – 1859)<sup>57</sup> oli Tengströmin vävy. Lagus ja Runeberg eivät olleet sukua keskenään. Tengström ja Runeberg sen sijaan olivat: Runebergin isä oli Tengströmin serkku eli Runebergin isänäiti Ulrika Tengström ja Jakob Tengströmin Johan-isä<sup>58</sup> olivat sisaruksia. Arkkipiispa Tengström oli muuttanut pysyvästi pois Pohjanmaalta jo vuonna 1777<sup>59</sup>, ja hänen serkkunsa, runoilijan isä Lorentz Ulrik Runeberg (1772 – 1828)<sup>60</sup> oli syntynyt Ruotsin Alundassa vasta vuonna 1772 ja muuttanut sieltä myöhemmin Pohjanmaalle. Hän ei asunut koskaan arkkipiispa-serkkunsa kanssa samalla paikkakunnalla. Kaikesta tästä huolimatta arkkipiispa Tengström oli siis lämpimästi vastaanottamassa ja Runebergin opiskelun sujumista varmistamassa jo ensimmäisenä päivänä, kun hän Turkuun saapui. Lagus oli tekemässä samaa, vaikka hän ei ollut saapujalle edes sukua. Jo tämä esimerkki Runebergin omasta elämästä osoittaa, että verkostot hieman kaukaisempienkin sukulaisten ja kollegoiden välillä toimivat tiiviisti.

Toisena, johdannon omaisena esimerkkinä voi tuoda esiin erään suvun ja nimen, joka on tätä tutkimusta tehtäessä usein tullut eri paikoissa vastaan: Perander<sup>61</sup>. Kyseinen suku oli alun perin Ähtäristä lähtöisin ja jatkossa esitellyt henkilöt ovat kaikki sukua toisilleen, vaikkakin sukulaisuus joidenkin osalta oli suhteellisen kaukaista. Liperin kirkkoherra Niklas Johan Perander (1763 – 1831) oli keskeinen ja aktiivinen henkilö, kun maallinen ja kirkollinen oikeuslaitos käsitelivät pietistipappi Henrik Renqvistin (1789 – 1866) virkatoimia ja muiden Liperin pietistien seurakunnassa eripuraa aiheuttanutta toimintaa. Niklas Peranderin poika sitä vastoin solmi avioliiton Pietarin kirkkoherra Erik Ehströmin (1791 – 1835) Emma-tyttären kanssa. Runebergiin liittyviä Ehrströmejä käsitellään jatkossa paljonkin. Niklas Johan Peranderin pikkuserkun poika, pastori Abraham Perander (1791 – 1850), sitä vastoin asui 1820-luvulla samassa Kruunupyyn pappilassa kuin yllä mainitut Ehrströmit. Niklas Johan Peranderin toisen pikkuserkun poika, lukkari Juho Tuomaanpoika Perander (1775 – 1843), puolestaan tunnetaan yhtenä Kuortaneen vuoden 1825

---

<sup>56</sup> Strömborg 1928, 57 – 58; Klinge 2004, 78.

<sup>57</sup> Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Vilhelm Gabriel Lagus. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=11204>). Luettu 1.2.2019.

<sup>58</sup> Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Johan Tengström. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=6914>). Luettu 1.2.2019.

<sup>59</sup> Björkstrand 2012, 39.

<sup>60</sup> Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Lorentz Runeberg. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=10660>). Luettu 1.2.2019.

<sup>61</sup> Hämäläinen&Hämäläinen&Voipio 1991, ([www.genealogia.fi/genos-old/62/62\\_45.htm](http://www.genealogia.fi/genos-old/62/62_45.htm)).

hurmosherätyksen keskeisistä hahmoista ja maallikkojohtajista. Lisäksi Runebergille läheisen, vaasalaisen Granbergin kauppias-perheen luona asui 1820-luvulla Johan Perander (s.1812)<sup>62</sup>. Hänen isänsä Carl Erik (s.1784) ja isoisänsä Erik (s.1755) toimivat Ähtärillä ja Ylistarossa lukkareina<sup>63</sup> ja ovat niin ikään Niklas Johan Peranderin ja Juho Tuomaanpoika Peranderin pikkuserkkuja. Peranderit muodostavat siis kuvaavan esimerkin verkostosta, jossa yhden suvun jäsenet liittyvät eri tavoin pietismiin ja Runebergin omiin verkostoihin.

Linkit, jotka maamme oppineen säädyn ja Runebergin sosiaalisen verkoston solmuja yhdistivät toisiinsa ja jotka liittyivät tavalla toisella pietismiin, olivat monipuoliset. Tutkimuksen toisessa luvussa käsitellään kyseistä sosiaalista verkostoa syvemmin ja sellaisten henkilöiden kautta, jotka liittyvät Runebergiin läheisemmin kuin Peranderit. Toisaalta on kyseenalaista, kannattaako tässä kohdin erityisesti painottaa sanaa ”läheisemmin”, koska kuten mainittua yksi verkostotutkimuksen perustavanlaatuisia tutkimustuloksia on nimenomaan se, että uusi tieto liikkuu heikkojen linkkien välillä usein jopa paremmin kuin tiiviiden linkkien välillä. Kyseinen tulos on jo yleisellä tasolla hyvin mielenkiintoinen, ja tämän tutkimuksen osalta se tuntuu vain vahvistavan väitettä, että Runeberg on ympärillään olevan verkostonsa vuoksi tuntenut pietismin hyvin jo 1820-luvulla.

---

<sup>62</sup> Vaasan seurakunnan lastenkirja 1821 - 1840 ([http://www.sukuhistoria.fi/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/vaasa/lastenkirja\\_1821-1840\\_uk368\\_i/82.htm](http://www.sukuhistoria.fi/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/vaasa/lastenkirja_1821-1840_uk368_i/82.htm))

<sup>63</sup> Ylistaron seurakunnan rippikirja 1792 – 1801 ([http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/ylistaro/rippikirja\\_1792-1801\\_uk155/169.htm](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/ylistaro/rippikirja_1792-1801_uk155/169.htm)); Ähtärin seurakunnan rippikirja 1754 – 1773 ([http://www.sukuhistoria.fi/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/ahtari/rippikirja\\_1754-1773\\_uk503/110.htm](http://www.sukuhistoria.fi/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/ahtari/rippikirja_1754-1773_uk503/110.htm)).

## 1.2. Käytetyt lähteet

**Primäärilähteet ja *Samlade Skrifter av J. L. Runeberg*.** Runeberg julkaisi merkittävän osan runoistaan yksittäisinä runoina sanomalehdissä. Näistä yksittäin julkaistuista runoista hän sitten toimitti julkaistavaksi kokoelmia, jotka saivat nimet *Dikter I* (julkaisuvuosi 1830), *Dikter II* (1833) ja *Dikter III* (1843).

Näiden lisäksi hän julkaisi juoneltaan yhtenäiset ja siksi eepisiksi runoteoksiksi luokitellut *Elgskyttarnen* (1832), *Hannan* (1836), *Nadeschan* (1841), *Julqvälleinin* (1841) ja *Kung Fjalarin* (1844). Myös kaikista näistä eepisistä teoksistaan hän julkaisi osia sanomalehdissä jo etukäteen. Paitsi yksittäisiä käännösrunoja, niin vuonna 1830 Runeberg julkaisi kokonaisen käännösrunojen kirjan nimeltään *Serfviska folksånger*. Muita yksittäisiä käännösrunoja hän julkaisi 1830-luvulla sanomalehdissä.

Svenska Vitterhetssamfundet ja Svenska litteratursällskapet i Finland (jatkossa SLS) ovat yhteistyössä laatineet ja julkaisseet suuren Runeberg-tekstien ja -kommentaarien sarjan, *Samlade Skrifter av J. L. Runebergin*<sup>64</sup>. Sen ensimmäinen osa julkaistiin vuonna 1933 ja viimeisin osa vuonna 2005.

SLS on ripotellut *SS:n* osaksi hyvin laajaa historiaa ja kirjallisuutta käsittelevää perusjulkaisusarjaansa. Svenska Vitterhetssamfundet sen sijaan on julkaissut nuo samat teokset erillisenä, roomalaisittain I – XX numeroituna sarjana, ja tämän tutkimuksen lähdeluettelossa on seurattu nimenomaan kyseistä Svenska Vitterhetssamfundetin numerointia.

*SS* sisältää siis sekä Runebergin itsensä kirjoittamat teokset ja tekstit että myös suurelta osin kommentaarit niihin. **Siksi *SS I-XX* muodostaa tämän tutkimuksen osalta paitsi keskeisen primäärilähteistön niin osaltaan myös tutkimuskirjallisuusmateriaalin.** Kyseiset kommentaariosat on tässä tutkimuksessa lähdeviitotettu teosten kirjoittajien/toimittajien mukaan, millä on haluttu selvemmin erottaa ne samaan julkaisusarjaan kuuluvista alkuperäislähteistä eli Runebergin tuotannosta.

*SS* sisältää runsaasti tekstejä, joita Runeberg ei itse elinaikanaan julkaissut. Näitä syystä tai toisesta pöytälaatikkoon jääneitä ja jätettyjä tekstejä on tässä tutkimuksessa käytetty samalla tavalla kuin mitä tahansa Runebergin tekstejä.

---

<sup>64</sup> Joillakin *Samlade Skrifterin* osilla (IV, VIII, XII, XIII ja XVII) on vielä jatko-osansa (esim. IV.1 ja IV.2), joten sarja koostuu kokonaisuudessaan 29 osasta.



Runeberg-tutkimuksessa on nimittäin lähdetty siitä, että julkaisemattomat kirjoitukset kertovat Runebergin ajatuksista erityisen paljon. Tämä siksi, että varsinaiseksi syyksi pöytälaatikkoon jäämiseen on useimmiten tulkittu se, että ko. teksti on ollut Runebergille liian subjektiivinen julkaistavaksi. Toki tällaisessa tapauksessa tutkijan on suhteutettava teksti osaksi Runebergin koko tuotantoa ja pääteltävä, onko kyseinen subjektiivisuus-tulkinta uskottava.

SS (osa 9) sisältää myös 292 Runebergin kirjoittamaa kirjettä sekä kommentaarit (osa 18) niihin.

Runojen lisäksi Runeberg kirjoitti myös kaunokirjallista proosaa, näytelmiä sekä erilaisia akateemisia tai tieteellisiä tekstejä ruotsiksi ja latinaksi. SS pitää sisällään myös nämä, monilta osin kommentaarein varustettuna.

Runeberg oli suurimman osan 1830-lukua ahkera lehtimies. Hän toimitti vuosina 1832 - 1837 *Helsingfors Morgonbladia*. Aivan ensimmäisinä kuukausina hänen työparinaan oli Johan Jakob Nervander (1805 - 1848), mutta jo hyvin pian lehti siirtyi yksin hänen vastuulleen. Avustajina hänellä olivat hänen vaimonsa Fredrika Runeberg (1807 - 1879) sekä pieni joukko ystäviä. *Helsingfors Morgonblad* on tärkeä alkuperäislähde tutkittaessa Runebergin suhdetta pietismiin. Tämän lähdemateriaalin läpikäyminen pietismintutkijan silmin on ollut hyvin hedelmällistä.

Muutettuaan toukokuussa 1837 Porvooseen lukion latinan lehtoriksi Runeberg ryhtyi jo seuraavana vuonna toimittamaan yhdessä lehtorikollegansa Johan Edvard Öhmanin (1809 - 1856) kanssa lehteä nimeltä *Borgå Tidning*. Tämän lehden toimitustyön osalta päävastuun kantoi Öhman<sup>65</sup>, mutta sinänsä voi pitää selviönä, että *Borgå Tidningin* linja pietismikysymyksissä vastasi Runebergin näkemyksiä.

Tässä tutkimuksessa ei ole keskitytty tutkimaan Runebergin tuotannon alkuperäisiä käsikirjoituksia. Niiden analysointia tai esimerkiksi kodikologisen metodin käyttöä lähteiden suhteen ei ole tutkimuksen luonteen vuoksi nähty tarpeelliseksi. Jatkossa kuitenkin viitataan toisinaan käsikirjoituksista *Blåa Bokeniin*. Se viittaa sinikantiseen vihkoon, jonka Runeberg hankki Saarijärven vuosinaan ja josta löytyy 22 puhtaaksi kirjoitettua runoa, joista vain yksi (*Vid en väns död*) julkaistiin Runebergin elinaikana (vuonna 1830)<sup>66</sup>.

Keskeinen primäärilähde, jota ilman Runeberg-tutkimusta tuskin kannattaa harjoittaa, on Fredrika Runebergin, syntysisin Tengström, muistelmateokset *Anteckningar om Runeberg* ja *Min pennas*

---

<sup>65</sup> Kts. esimerkiksi Runebergin kirje J. J. Nervanderille 15.7.1839 (SS IX, 66 - 67).

<sup>66</sup> Castrén&Belfrage 1954, 3.

saga, jotka hän kirjoitti pääosin vanhoilla päivillään ja jotka SLS julkaisi yksissä kansissa vasta vuonna 1946.

Pietismiä koskevana primäärilähdemateriaalina on käytetty Matthias Akianderin vuosina 1857 – 1863 kokoamaa seitsensosaista teosta *Historiska upplysningar om religiösa rörelserna i Finland*, johon Akiander kokosi muun muassa eri henkilöiden kirjeenvaihtoa ja tuomiokapitulien arkistoista löytyviä asiakirjoja, jotka koskevat pietististä liikehdintää massaamme. Tämän tutkijoiden paljon hyödyntämän alkuperäislähdekokoelman materiaali on ollut hyödyllistä myös tämän tutkimuksen kannalta. Mainittakoon, että pietismin ja herätysliikkeiden omassa piirissä Akianderin kokoelma ei ole aina saanut jakamatonta tunnustusta. Esimerkiksi Mauno Rosendal sanoo *Suomen herännäisyyden historia XIX:llä vuosisadalla*- teoksensa alkusanoissa, että tärkeä syy hänen työhön ryhtymiseensä on ollut korjata sitä huonoa kuvaa, jota Akiander evankelisen suunnan ihailijana on kokoelmallaan saanut aikaan<sup>67</sup>.

Myös Esko K. Osmonsalon keräämä ja Suomen kirkkohistoriallisen seuran (SKHS) nimellä *Suomen uskonnollisten liikkeiden historiasta: asiakirjoja ja tutkimuksia osa 4* vuonna 1939 julkaisema, pietismiin liittyvä primääriaineisto 1820 - 40-luvuilta on toiminut tärkeänä lähteenä.

Tutkittaessa ja rekonstruoitaessa sitä henkilöiden verkostoa, jossa Runeberg sai informaatiota pietismistä, on primäärilähteenä käytetty tavanomaista sukututkimusmateriaalia eli eri seurakuntien kirkonkirjoja, kuten pää- ja rippikirjoja, kaste-, lasten-, vihittyjen- ja kuolleitten kirjoja.

Myös Helsingin yliopiston (vuosina 1640 – 1827 Kuninkaallinen Turun Akademia, vuosina 1828 – 1919 Keisarillinen Aleksanterin Yliopisto Suomessa) Internetistä löytyvällä ylioppilasmatrikkelilla, jonka Yrjö Kotivuori on toimittanut tutkittuaan systemaattisesti yliopiston arkistoja, kirkonkirjoja ja sukututkimuskirjallisuutta, on ollut tässä tutkimuksessa oma keskeinen paikkansa. Tutkittavana ollut verkostohan koostui merkittävältä osin yliopistossa opiskelleista henkilöistä ja näiden sukulaisista.

**Muu tutkimuskirjallisuus.** Jo mainittujen *SS:n* sisältämien kommentaariosien lisäksi Runebergiin liittyvää tutkimuskirjallisuutta on runsaasti. Runeberg-tutkimuksen perusteos elämäkerrallisten tapahtumien osalta on lääkintöneuvos Johan Elias Strömborgin vuosina 1881, 1889, 1896 ja 1898 julkaisema viisiosainen *Biografiska anteckningar om J. L. Runeberg* (jatkoksa BA). Strömborg asui perheineen Runebergeillä vuodesta 1868 lähtien, tarkemmin sanottuna nykyisin Porvoossa

---

<sup>67</sup> Rosendahl 1902, IV-V.

kotimuseona toimivan talon eteläpäässä vuokraamissaan kolmessa huoneessa. Tänä aikana hän laajasti haastatteli Runebergiä ja sen pohjalta kirjoitti teossarjansa. *BA:n* arvo on ennen kaikkea nimensä mukaisesti laajassa ja paikka paikoin yksityiskohtaisessa biograafisessa informaatiossa. Toisaalta Strömborgin suurteoksesta on tutkimus löytänyt myös asiavirheitä<sup>68</sup> ja sinänsä teos käsittelee ja tulkitsee Runebergiä useissa kohdin ihailun ja suurmieskultin näkökulmasta. Myös muuta, varsinkin varhaisempaa Runeberg-tutkimusta, on leimannut voimakas ihailun näkökulma, mikä on osaltaan heikentänyt tutkimusten tieteellistä tasoa.

Estetiikan ja uudemman kirjallisuuden professori Carl Gustaf Estlanderin Runebergiä käsittelevät tutkimukset ja artikkelit on koottu yksiin kansiin ja julkaistu SLS:n julkaisusarjassa vuonna 1914 nimellä *Skrifter av C. G. Estlander I. Uppsatser om Johan Ludvig Runeberg*. Kyseisiä tutkimuksia ja artikkeleja on kolmetoista ja ne on kirjoitettu vuosien 1857 ja 1909 välillä. Tämän tutkimuksen kannalta keskeisiä näistä ovat olleet SLS:n vuosijuhlissa 1886 pidetty esitelmä *J. L. Runebergs religiösa världsåskådning*, vuosina 1886 - 1887 SLS:n kirjallisuudentutkimussarjaan kirjoitettu essee *J. L. Runebergs estetiska åsikter* sekä vuodelta 1889 oleva tieteellinen artikkeli *J. L. Runebergs förhållande till Thorild*.

Laajoista Runeberg-biografioista ja häntä käsittelevistä kokonaisesityksissä löytyy tulkintaa liittyen Runebergin suhtautumiseen pietismiin. Toisaalta laajojen biografioiden pääpaino on yleensä Runebergin myöhemmässä isänmaallisessa merkityksessä uskonnollisen ja filosofisen puolen jäädessä vähemmälle. Laajuuteensa ja monin paikoin esiintyvän yksityiskohtaisuutensa valossa esimerkiksi romaanisen ja germaanisen kirjallisuuden professorin, Werner Söderhjelmin kaksiosainen *Johan Ludvig Runeberg – hans liv och diktning* vuosilta 1904 ja 1906, on Runebergin kristillisyyden osalta yllättävän niukka.

Runeberg-tutkimuksessa on painottunut Runebergin merkitys Suomessa vahvana vallinneelle kansallisuusaatteelle. Sitä kautta Runebergin maailmankatsomus on esitetty perustuneen ensisijaisesti isänmaallisuuteen ja isänmaan rakkauteen. On hyvä huomata, että aivan keskeinen maailmankatsomuksen pohja, kristinusko, on kyllä saanut huomiota, mutta jäänyt kuitenkin aiheetta isänmaallisuuden katveeseen.

Muista tärkeistä biografioista tässä tutkimuksessa on hyödynnetty Kreikan kirjallisuuden professori Ivar Heikelin tutkimusta *Johan Ludvig Runeberg. Hans liv och hans diktning* vuodelta (1926); kirjallisuudentutkija Ruth Hedvallin tutkimusta *Runeberg och hans diktning* (1941); professori

---

<sup>68</sup> Forssell 2009, 45 – 46.

Gunnar Tideströmin *Runeberg som estetiker* (1941), joka laajan Runeberg-tutkimuksen historiassa ehkä kaikkein laajimmin porautuu Runebergin maailmankatsomuksen sisältöön ja sen muotoutumiseen<sup>69</sup>; kirjailija ja kotimaisen kirjallisuuden professorin Lauri Viljasen *Runeberg ja hänen runoutensa I-II* vuosilta 1944 ja 1948; kirjallisuuden professori Gunnar Castrénin *Johan Ludvig Runeberg* (1950); kotimaisen kirjallisuuden professori Pertti Karkaman *Vapauden muunnelmat. J. L. Runebergin maailmankatsomus hänen epiikkansa pohjalta* (1982); professori Matti Klingen *Poliittinen Runeberg* (2004) sekä professori Johan Wreden *Världen enligt Runeberg* (2005).

Runebergin uskonnollisuuteen liittyvistä keskeisistä tutkimuksista mainittakoon vielä dogmatiikan ja etiikan professori G. G. Rosenqvistin *Polemiken mellan Runenebrg och Stenbäck. Ett bidrag till pietismens etik* (1899) ja *Runebergs religiösa lifsåskådning. Några tankar* (1904); Tarton yliopiston ruotsinkielien professori Per Wieselgrenin<sup>70</sup> *Runeberg och trosläran* (1934); eksegetiikan professori Rafael Gyllenbergin *En luthersk fänrik. Religiösa drag i Runebergs diktning* (1942) sekä ruotsalaisen kielentutkija Sixten Belfragen *Johan Ludvig Runeberg i sin religiösa utveckling* (1917), josta kirjoittaja itsekin tosin sanoo, että ajan puutteen vuoksi jäi pintaraapaisuksi.

Tarja-Liisa Luukkanen on väitöskirjassaan kuvannut suomalaisen teologian kehitystä vuodesta 1850 aina 1900-luvun alkuvuosikymmeneen saakka. Luukkasen analyysi on tärkeä luotaessa katsausta tämän tutkimuksen tutkimuskirjallisuuteen, koska osa Runebergin uskonnollisuutta ja suhdetta pietismiin käsittelevät kirjoitukset ovat nimenomaan tuolta ajalta.

Kyseisen ajanjakson aikana maan ylintä teologista tutkimusta ja opetusta hallitsivat niin sanotun beckiläisen<sup>71</sup> suunnan edustajat. Olennaista on se, että ensimmäiset beckiläiset olivat pääosin juuri niitä yliopistopietistejä tai pappeja, jotka vasta äsken olivat olleet mukana tai johtamassa pietististä

---

<sup>69</sup> Tosin Pertti Karkama on arvioinut, että Tideström on liiankin suoraviivaisesti yrittänyt esittää eri ajattelijoiden vaikutuksen ja esikuvallisuuden Runebergiin. ”Tällainen erittely kohtaa kuitenkin suuria vaikeuksia pyrittäessä empiirisesti todentamaan vaikutteiden tosiasiallisuutta vertailevan tutkimuksen menetelmin.” (Karkama 1982, 77)

<sup>70</sup> Wieselgren (1934) on tehnyt joitakin hyviä havaintoja, mutta sinänsä hänen tutkielmaansa vaivaa se hatara perusnäkemys (s. 12), että Runeberg olisi ollut teologisilta näkemyksiltään aina pohjimmiltaan rationalisti. Wieselgran omituisesti määritteli Runebergin käytännössä pelagiolaiseksi (s.13) ja ylipäättään uskoltaan valistusajan lapseksi: ”Denna tolkning...åsyftande en civilisatorisk framtegsprocess kulminerande i människans fullständiga herravälde över jorden visar, vilket världens barn Runeberg ändå var.”

<sup>71</sup> Thübingenin yliopiston professori Johann Tobias Beckin (1804 – 1878) teologiaan pohjautunut suuntaus, jonka syntymiseen oli paljon vaikuttanut niin sanottu württembergiläinen pietismi. Luukkanen kuvaa tutkimuksessaan sitä, miten myös Saksassa oppineiston ja yläluokan pietismi muuttui aikaa myöden konservatiiviseksi fundamentalismiksi. Beck oli yksi esimerkki tästä kehityskulusta ja Suomeen hänen teologiansa toi Alfred Kihlman, joka opiskeli Thübingenissä Beckin alaisuudessa 1850-luvun alkuvuosina.

herätystä<sup>72</sup>. Heidän nuoruuden pietisminsä vaihtui siis keski-ian ja vanhuuden beckiläisyyteen, johon myös vanhaluterilaisuus oli helposti sulautettavissa. Luukkanen nimeää beckiläisyyden pohjimmiltaan konservatiiviseksi kristillisyydeksi ja raamattufundamentalismiksi, joka on nähtävä paitsi uskonnollis-teologisena niin myös poliittisena ja kulttuurillisena vastareaktionä maailman modernisaatiokehitykseen ja erilaisiin yhteiskunnallisiin muutoksiin<sup>73</sup>. Kyse oli suomalaisen teologian paradikman muutoksesta, sillä vastaavasti se akateeminen teologia ja uskontofilosofia, jonka piirissä Runeberg oli aktiivisimmat vuotensa elänyt eli valistuksen, romantiikan ja hegeliläisyyden kanssa vuorovaikutuksessa ollut teologia, katosi kuvasta.

Vallitsevaksi tulleelle uudelle teologiselle paradikmalle Runeberg oli ajan mittaan ristiriitainen tapaus. Toisaalta hän nousi jo elinaikanaan kansalliseksi suurmieheksi, *Vänrikki Stoolin, Porilaisten marssin* ja *Maamme-laulun* kirjoittajaksi ja beckiläisyys kehittyi aikaa myöden nimenomaan yhä kansallismielisemmäksi kristinuskoon nojaavaksi nationalismiksi. Toisaalta Runebergin kristillinen ja teologinen linja edusti kuitenkin beckiläisyyden vääriksi katsomia asioita, joita ei haluttu tutkimuksessa pitää esillä.<sup>74</sup>

Harvinaista poikkeusta edusti dogmatiikan professori Georg Gustaf Rosenqvist (1855 – 1931), mutta hänkin hyvin ymmärrettävästä syystä: hän ei ollut beckiläinen, vaan edusti selvästi avarampaa, modernimpaa ja yleisiin tieteellisiin periaatteisiin tutkimustyössään sitoutuneempaa katsantokantaa. Ei olekaan yllättävää, että Runeberg kiinnosti Rosenqvistiä ja hän paneutui esimerkiksi *Vanhan Puutarhurin kirjeisiin* ja kävi kirjallista debattia Runebergin väitetystä panteismista Werner Söderhjelmiä vastaan. Söderhjelmhän on ehkä eniten ollut sitä mieltä, että Runebergin tuotannossa on vahva panteistinen puolensa. Antiikin kirjallisuuden entusiastina hän helpommin liitti toisiinsa Runebergin ja antiikin panteistiset ajatusmaailmat. Hieman samasta syystä myös C. G. Estlander painotti antiikin vaikutusta Runebergin maailmankatsomukseen, mistä puolestaan Rosenqvist Estlanderia kritisoi sanoen tämän menneen liian pitkälle. Rosenqvistille, jonka isä oli ollut Runebergin työtoveri Porvoon lukiossa ja joka itse löysi helposti ajattelustaan

---

<sup>72</sup> Eksegeetiikan professori Anders Vilhelm Ingman (1819 – 1877), teologisen tiedekunnan kasvatus- ja opetusopin professori Lars Stenbäck (1811 – 1870), eksegeetiikan professori Aron Gustaf Borg (1810 – 1883), käytännöllisen teologian professori Carl Gustaf von Essen (1815 – 1895), dosentti Torsten Ture Renvall (1817 – 1898), Helsingin lyseon rehtori Alfred Kihlman (1825 – 1904), dogmatiikan ja siveysopin professori Gustaf Johansson (1844 – 1930) käytännöllisen teologian professori Otto Colliander (1848 – 1924) jne... Lisäksi Luukkanen liittää tähän ryhmään myös dogmatiikan professori Axel Fredrik Granfelt (1815 – 1892), jota Eino Murtorinne (1986, s. 89 ja 112 – 126) pitää enemmänkin saksalaisen aikakauslehden *Theologische Studien und Kritik* ympärille ja vaikutuksesta syntyneen välitysteologian edustajana.

<sup>73</sup> Luukkanen 2016, 199.

<sup>74</sup> Luukkanen kuvaa, kuinka Runebergin merkittävä aikaisteologi ja ystävä A. A. Laurell jäi kokonaan unohtuiksi. Hän oli "vain" hegeliläinen eli väärläinen teologi, ei sen lisäksi kansallisrunoilija kuten Runeberg.

liittymäkohtia beekiläisyyttä edeltäneeseen henkiseen ja akateemiseen maailmaan, oli luontaista suhtautua positiivisesti – ja puolustavasti – Runebergin teologisiin näkemyksiin.

Taidefilosofian professori Kaarle S. Laurila (1876 – 1947) on julkaissut lähelle tämän väitöskirjan aihetta tulleen teoksen Runebergin suhteesta pietismiin nimeltään *Erään ikuisen taistelun muudan vaihe. Runebergin ja Stenbäckin välinen kiista aatehistoriallisessa valaistuksessa* (1937). Kyseisessä teoksessa on myös tutkimuksellista lähtökohtaa, mutta monilta osin sen tarkoitus on kuitenkin ollut toimia eräänlaisena uskonnollisen ja kulttuurisen keskustelun herättäjänä ja pamflettina.

Laurilan näkemys Runebergistä vuosina 1837 – 1838, jolloin hän kävi pietismi-debattia Lars Stenbäckia vastaan, oli, ettei tämä edustanut lainkaan kristinuskoa<sup>75</sup>, vaan panteistis-optimistista filosofiaa. Lisäksi Laurilan mukaan Runebergin ja Stenbäckin debatissa oli pohjimmiltaan kyse iäisyysihmisen ja ajallisuusihmisen välisestä käräjoinnistä tai toisin sanoen ilmaistuna eettilliskristinuskollisen ja esteettisen ihmisen välisestä kiistasta tai kristinuskon ja kulttuurin välisestä ikuisesta jännitteestä<sup>76</sup>. Laurilan taustasta mainittakoon, että hän oli kotoisin herännäisyyden historialliselta ydinalueelta Kalajoelta ja hänelle suomenmielisyyden ja yliopiston kielikysymys olivat erityisen tärkeitä kysymyksiä 1920 – ja 30 -luvuilla.

Henkilöhistoriallisesta tutkimuksesta on tässä tutkimuksessa hyödynnetty Alfons Takolanderin kirjoittamaa arkkipiispa Melartinin elämäkertaa sekä Eric Anthonin ja Gustav Björkstrandin kirjoittamia arkkipiispa Jakob Tengströmin elämäkertoja. Molemmat ovat kattavasti tarkastelleet Tengströmin suhdetta pietismiin ja tuossa suhteessa esiintyneitä erilaisia kausia. Muista elämäkertoista mainittakoon Theo Reinin ja Raimo Savolaisen kirjoittamat J. V. Snellmanin elämäkerrat, Aarne Anttilan kirjoittama Elias Lönnrotin elämäkerta ja Nils Näsmanin Karl Gustaf Ottelinin elämäkerta.

Pietismiä on tutkittu maassamme paljon: Kokonaiset 16 % Suomen kirkkohistoriallisen seuran (jatkossa SKHS) julkaisusarjassa julkaistuista tutkimuksista vuosina 1895 – 1991 on käsitelty pietismiä ja herätysliikkeitä. Absoluuttisena lukuna tämä tarkoittaa 256 nimekettä.<sup>77</sup> Koska tämän

---

<sup>75</sup> Laurila 1937, 191. Laurilan teoksen arviointia, ks. myös Ringbom 1954, 146 – 148. Lars Ringbom kiistää Runebergin ja Stenbäckin kamppailussa olleen kyse esteettisen ja uskonnollisen ihmisen välisestä välienselvittelystä. Sen sijaan vastakkain olivat Ringbomin mukaan Runebergin realistinen luontohurskaus (naturfromhet) ja Stenbäckin idealistinen aatehurskaus (idéfromhet).

<sup>76</sup> Laurila 1937, 7 - 8. Raimo Savolainen on tuoreehkossa Snellman-biografiassaan käsitellyt Runebergin väittelyä Stenbäckin kanssa tukeutuen pääasiassa vain Laurilaan lähteenään (Savolainen 2006, 173).

<sup>77</sup> Huhta 2008, 23.

tutkimuksen keskiössä ei ole pietismi vaan Runebergin käsitykset siitä, on tässä pitäydytty vain alan keskeisimmässä tutkimuskirjallisuudessa.

Tehtäessä selkoa tämän tutkimuksen metodeista luvussa 1.1. käsiteltiin samassa yhteydessä Esko Hartikaisen esittämää pietismi-tutkimuksen luokittelua. Ensimmäisen kategorian lähestymistavan tutkimuksista on tässä käytetty apuna alan perustutkimusta eli Mauno Rosendalin *Suomen herännäisyyden historia XIX:llä vuosisadalla 1-2* (vuosilta 1902 ja 1905), Tor Krookin *Väckelserörelserna i Österbottens svenska församlingar under 1800- talet 1 ja 2* (1931), Viljo Remeksen *Herännäisyyden nousu ja hajoaminen* vuodelta 1995 sekä Eliel Aspelin-Haapkyän Lars Stenbäckin (1900), Tor Krookin Jonas Lagusta (1947) sekä Olavi Kareksen Nils Gustaf Malmbergiä (1936) käsitteleviä elämäkertoja. Viimeksi mainittua teosta täydentää Pentti Taipaleen *Alkulähteille – Utta valoa Palavaan kynttilään* vuodelta 1995. Yllä mainitut herännäistutkimuksen klassikkoja voi luonnehtia monilta osin hyvin pietismimyönteisiksi tutkimuksiksi, mutta kuitenkin niiden tietosisältö on kiitettävän laaja, yksityiskohtainen ja monipuolinen.

Toisen kategorian lähestymistavan osalta keskeisinä tutkimuskirjallisuuslähteinä ovat olleet Kirsti Suolinnan ja Heikki Ylikankaan pietismistä käsittelevät tutkimukset, kuten ensin mainitun *Uskonnollisten liikkeiden asema sosiaalisessa muutoksessa* (1975) ja jälkimmäisen *Körttiläiset tuomiolla – massa oikeudenkäynnit heränneitä vastaan Etelä-Pohjanmaalla 1830- ja 1840-lukujen taitteessa* (1979).

Luvussa 4 käsitellään Georg Wilhelm Friedrich Hegelin vaikutusta Runebergin pietismin vastustukseen. Peruslähtökohta tälle tarkastelulle on ollut se, ettei Runeberg ollut Hegelin osalta huippuasiantuntija moneen muuhun verrattuna: tämän vuoksi on ollut perusteltua pysytellä Hegelin perusajatuksissa ja hänen filosofiansa pääpiirteissä. On pidettävä todennäköisenä, että vähintään yhtä paljon kuin Runeberg sai tietoa Hegelistä lukemalla, hän sai sitä keskusteluista Hegeliin hyvin perehtyneiltä ystäviltaan kuten J. J. Nervanderiltä, J. V. Snellmanilta, J. J. Tengströmiltä ja A. A. Laurellilta<sup>78</sup>. Runebergin kotimuseon kirjahyllyssä on 1830-luvulla ilmestynyt, 21-osainen Hegelin teossarja *Werke. Vollständige Ausgabe*.<sup>79</sup> Teossarjan hankinnan tarkasta ajankohdasta ei ole tietoa, mutta massiivisen kirjasarjan hankkiminen on tietysti jo sinänsä osoitus siitä, että Runeberg ei ylenkatsonut Hegelin ajatuksia. Tässä tutkimuksessa on tukeuduttu pääosin kotimaiseen Hegel-tutkimukseen sekä Hegelin järjestelmän että sen vaikutushistorian osalta.

---

<sup>78</sup> Tideström 1941, 288 – 297.

<sup>79</sup> Grotenfelt 1905, 184.

Vielä mainittakoon, että tässä tutkimuksessa on käytetty Runebergin runojen ja muiden kaunokirjallisten tekstien osalta niiden alkuperäisiä ruotsinkielisiä nimiä ja samoin suorat kaunokirjalliset tekstilainaukset niistä on säilytetty alkuperäisessä ruotsinkielessä asussaan.

### 1.3. Historiallinen konteksti

#### Autonominen Suomi ja Eurooppa

**Suomi murroksen jälkeen.** Sitä yhteiskunnallista ja poliittista kontekstia, jossa Runeberg tämän tutkimuksen aikarajauksen puitteissa toimi, leimasi suuren murrosvaiheen jälkeinen sopeutuminen. Suomi oli vuonna 1809 tullut osaksi Venäjän keisarikuntaa ja muuttunut sisäisen autonomian omaavaksi suurruhtinaskunnaksi. Henkisten, kulttuurillisten ja kaupallisten siteiden katkaisu vanhaan emämaahan Ruotsiin ei kuitenkaan tapahtunut hetkessä. Tämä päti niin makrotason rakenteiden kuin yksilötason suhteidenkin tasolla. Esimerkiksi monella keskeisellä kotimaisella vaikuttajalla säilyivät tiiviit poliittisväritteiset suhteet Ruotsiin<sup>80</sup>.

Suomen poliittista tilannetta luonnehti koko tämän tutkimuksen käsittelevän aikajakson ajan kehityskulku, jossa yhtäällä lähennyttiin Venäjää ja nähtiin uusi tilanne positiivisessa valossa, mutta jossa toisaalta samanaikaisesti esiintyi myös epäluuloa ja negatiivista suhtautumista. Kehitys ei siis ollut suoraviivaisesti kulkevaa, vaan uuden muotoutuminen sisälsi tiettyä epäloogista kehitystä ja keskenään ristiriitaisia vaiheita.

Harjoitetussa historiankirjoituksessa on 1900-luvun vaihteen kahden puolen niin sanotulla kansallisella kaudella korostettu Venäjän harjoittamaa venäläistämispoliitiikkaa ja suomalaisten taistelua sitä vastaan<sup>81</sup>. Nykypäivänä kyseisen aikakauden synnyttämiä kansallisia myyttejä on sitä vastoin pyritty purkamaan ja piirtämään monipuolisempaa kuvaa sekä poliittisesta tilanteesta Suomen ja Venäjän välillä että ylipäätään suomalaisen yhteiskunnan kehityksestä.

---

<sup>80</sup> Engman 2018, 73 – 74.

<sup>81</sup> Esimerkiksi Bernhard Estlanderin laajassa, autonomisen Suomen historiaa käsittelevässä tutkimuksessa on maan poliittisten olojen kuvaukseen ensimmäisinä autonomian vuosikymmeninä koottu esimerkkejä ainoastaan ”Suomen syömisestä” ja sen sankarillisesta vastustamisesta. Myös Runebergin osalta painottui kuva hänen vastakkainasettelustaan Venäjän suuntaan (B.Estlander 1919, 53 – 55, 60 – 70, 84 – 88). Myös Danielson-Kalmari (1930, 247 – 267) nostaa merkittävään asemaan tänä päivänä pieniltä tuntuvat erimielisyydet pikkumaisen kenraalikuvernööri Zakrevskin ja suomalaisten välillä. Hyvin toisenlaisen kuvan Zakrevskista ja hänen venäläistämistoimistaan antaa esimerkiksi Osmo Jussila (2004, 176 – 183). Vertaa myös Ketola 1992, 125.



Tämä sama kuvan monipuolistuminen on pätenyt myös siihen, miten on nähty Runebergin suhde Venäjään. Kriittinen suhtautuminen konservatiiviseen tsaarin valtaan, Wienin kongressin jälkeiseen Euroopan santarmiin, sekä tsaarin kotimaisiin myötäjuoksijoihin näkyy eittämättä Runebergin varhaisemmassa tuotannossa. Mutta mitä lähemmäs tullaan 1840-lukua, sitä enemmän myös Venäjä-myönteisyyttä Runebergin tuotannosta alkaa löytyä.

**Ruotsin varjo.** Ruotsissa esiintyi viimeistään 1830-luvulta lähtien Haminan rauhaan kohdistunutta revanssihenkeä. Tämä ei voinut olla vaikuttamatta myös Suomessa käytävään keskusteluun, mikä sai Suomen uuden aseman näyttäytymään vakiintumattomalta. Eritoten Puolan kapina vuonna 1831 kiihdytti revanssihenkeä Pohjanlahden länsipuolella. Siellä pohdittiin avoimesti esimerkiksi sitä, saattaisivatko suomalaiset nousta kapinaan ja taistella Ruotsin rinnalla Venäjää vastaan. Vaikka Suomen liberaaleissa piireissä Puolan kapina kiihdytti mieliä, niin sinänsä maassa pysyttiin ylimmän johdon linjalla eli lojaliteetti Venäjän suuntaan säilyi<sup>82</sup>. Mikään täydellinen monoliitti suomalainen yhteiskunta ei kuitenkaan ollut: esimerkiksi Suomesta Pietariin vuonna 1839 toimitettu santarmiraportti suomalaisten mielialoista tiesi kertoa, että siteet Ruotsiin olivat edelleen vahvat<sup>83</sup>.

Talouden saralla Suomen yhteys Ruotsiin säilyi pitkään. Esimerkiksi rahauudistus, jolla Venäjän ruplasta tuli myös Suomen valuutta, toteutui vasta vuonna 1840, vaikka ensimmäinen määräys asiasta oli annettu heti vuonna 1809. Ruplaan siirtymisen lisäksi kaupan ja talouden painopisteen siirtymistä idän suuntaan edesauttoivat solmitut kauppasopimukset: ensin Venäjän ja Ruotsin välillä vuonna 1834 ja sitten Venäjän ja Suomen välillä vuonna 1835.<sup>84</sup>

**Euroopan levottomuudet ja niiden heijastusvaikutukset Suomessa.** Wienin kongressissa luotu regressiivinen järjestelmä oli jatkuvasti kyseenalaistuksen kohteena. Ranskan suuren vallankumouksen aatteilta ja tavoitteilta oli Wienin kongressissa yritetty viedä elintila, mutta vapausaatteet eivät nujertuneet, vaan kytivät jatkuvasti leimahtaen säännöllisin väliajoin näkyviin siellä täällä ympäri Eurooppaa. Myös romantiikkaan liittynyt kansallisuusaate voimistui ja muuttui enenevässä määrin konkreettisiksi poliittisiksi vaatimuksiksi ympäri Eurooppaa. Tämän lisäksi esiintyi radikaalin kristinuskon tulkinnan yhdistämistä radikaaliin poliittiseen agendaan: Suomenkin lehdistössä kirjoitettiin esimerkiksi vaarallisena pidetystä saint-simonismista.

---

<sup>82</sup> Engman 2018, 67.

<sup>83</sup> Loima 2006, 51.

<sup>84</sup> Jussila 2004, 151 ja

Saksan ja muun Euroopan yliopistojen levottomuudet levisivät myös Suomeen 1820-luvun ensi vuosina. Tämän poliittisen liikehännän ilmenemistä Turun Akatemian piirissä ja sen merkittäviä seurauksia käsitellään tarkemmin luvussa 4.2.

Kreikan vapaussota (1821 – 1829) kiinnosti laajalti Euroopassa ja Suomessa. Vuonna 1827 suurvallat Venäjä, Ranska ja Englanti liittyivät sotaan mukaan. Klassismin ja antiikin ihailu oli 1820-luvulla Euroopassa laajaa, minkä vuoksi jo ennen suurvaltojen mukaan tuloa monet Kreikan ihailijat olivat lähteneet vapaaehtoisina taistelemaan Kreikan joukoissa turkkilaisia vastaan.<sup>85</sup> Runeberginkin lähipiiristä oli miehiä siellä sotimassa ja yksi heistä siellä myös kaatui. Nämä Kreikan sotaan liittyneet kotirintaman tunnelmat tulivat Runebergin tuotannossa näkyviin viiveellä vuonna 1841, jolloin eppinen runo *Julqvällen* ilmestyi.

Ranskan heinäkuun 1830 vallankumouksen näkymistä Runebergin tuotannossa käsitellään puolestaan luvussa 4.4. Suomessa samaan vuoteen osuivat Augsburgin tunnustuksen 300-vuotisjuhlat, joiden valmisteluja maan johto suoritti hyvin varovasti ja Pietarista ohjausta kyselleen<sup>86</sup>.

Puolan kapina talvella 1830-1831 herätti niin ikään Suomessa kiinnostusta<sup>87</sup>. Eräässä illanistujaisessa Puolalle kohotettu malja oli tehdyn ilmiannon vuoksi viedä Runeberginkin Siperiaan<sup>88</sup>. Samaan aikaan kuohui myös Belgiassa, Italiassa ja Englannissa<sup>89</sup>. Suomessa ylioppilaiden ja venäläisten sotilaiden välillä esiintyi yhteydenottoja. Arkkipiispa Tengström vertasi radikaaleja vapausaatteita ja niiden aiheuttamia kuumeisia levottomuuksia Suomessa riehuvaan koleraan ja nimesi yhteiskunnalliset levottomuudet paljon jälkimmäistä ilmiötä vaarallisemmaksi.<sup>90</sup> Sinänsä Euroopan maat jättivät Puolan kapinalliset vaille konkreettista tukea. Maanosan liberaaleissa piireissä myötätunto heitä kohtaan oli suurta, mutta loppujen lopuksi Venäjän armeija sai rauhassa kukistaa kapinan ilman pelkoa muiden ulkovaltojen interventioista<sup>91</sup>.

---

<sup>85</sup> Klinge 1985, 83 – 88; Björkstrand 2012, 437 – 439.

<sup>86</sup> Björkstrand 2012, 414 – 415.

<sup>87</sup> Sanomalehdistä tosin vain *Helsingfors Tidningar* selosti Puolan tapahtumia talvella 1830-1831 (esimerkiksi 15.12.1830; 18.12.1830; 5.1.1831; 12.1.1831; 22.1.1831; 9.2.1831; 12.3.1831; 16.3.1831; 11.5.1831). Lehden linjana oli lainata laajahkoja tilannekatsauksia Pietarissa ilmestyneistä sanomalehdistä. Muut lehdet eivät lyhyitä mainintoja lukuun ottamatta näytäneet raportoineen Puolan tilanteesta lukijoilleen. Tosin kapinan jälkeen *Åbo Underrättelser* julkaisi syksyllä 1831 useassa lehden numerossa uutisia armeijassa tapahtuneista ylennyksistä, joiden kohdalla aina mainitaan, että perusteena ylennykselle on ”urheus sodassa Puolan kapinallisia vastaan”.

<sup>88</sup> Runeberg F. 1946, 74 – 75.

<sup>89</sup> Klinge 1985, 98 – 100 ja 103 – 109; Björkstrand 2012, 415.

<sup>90</sup> Klinge 2004, 178.

<sup>91</sup> Klinge 1985, 108 – 110.

Erityisen suuren heijastusvaikutuksen Suomeen aiheutti liberaalien upseerien toimeenpanema niin kutsuttu dekabristikapina Venäjällä joulukuussa 1825. Kapinallisten oli tarkoitus estää Nikolai I:n nousu valtaistuimelle ja saada Venäjälle perustuslaki. Kapina kuitenkin kukistettiin.

**Sensuuri Suomessa.** Dekabristikapina aiheutti Suomessa sensuurin kiristymisen entisestään<sup>92</sup>. Ennen dekabristikapinaa sensuurista määrättiin hallituskonseljin ohjesäännössä vuodelta 1809. Säännös liikkui hyvin yleisellä tasolla. Yleisesti Suomessa haluttiin ajatella, että meillä olivat yhä voimassa Ruotsin vallan aikaiset painovapausasetukset. Toki toisaalta tiedostettiin, että Venäjän perinne oli toinen<sup>93</sup>. Dekabristikapinan jälkeen Venäjälle säädettiin täysi ennakkosensuuri ja Suomeenkin annettiin sensuuriasetus ja perustettiin uusi elin, sensuuriylhallitus, jonka puheenjohtajaksi tuli yliopiston varakansleri. Lisäksi kirjapainopaikkakunnille nimettiin valvojaksi oma sensori. Erityisesti kiellettiin sellaisten painotuotteiden julkaisu tai maahantuonti, joissa arvosteltiin hallitusta, poliittista järjestelmää tai uskontoa<sup>94</sup>. Hengellisten painotuotteiden valvonnasta vastuun kantoivat maan kaksi tuomiokapitulia.<sup>95</sup> Pietismin osalta sensuurilla oli suuri vaikutus: heränneet eivät päässeet omilla ehdoillaan lehdistössä esille, ja toisaalta omien lehtien julkaiseminenkaan ei sujunut toivotulla tavalla.

**Venäläistämistoimia.** Muista venäläistämistoimista mainittakoon esimerkiksi se, että myös ortodoksisen uskonnon harjoittajille annettiin mahdollisuus toimia Suomessa valtion virassa<sup>96</sup>. Dekabristikapinan jälkeinen kenraalikuvernööri-nimitys aiheutti sekin huolta Suomessa: Zakrevskin tulon maahan nähtiin sisältävän riskejä autonomian rajoittamisessa<sup>97</sup>. Hänen kautensa alkoikin kiistelyllä siitä, millaisia sanamuotoja tsaari Nikolaille suunnattuihin uskollisuuden valoihin valittaisiin. Myös hyvin itsenäinen Suomen asiain komitea Pietarissa lakkautettiin ja sen tehtävät siirrettiin perustetulle valtiosihteerivirastolle<sup>98</sup>.

Venäjän kielen asemaa Suomen kouluissa vahvistettiin jo 1810-luvulla ja uudestaan 1840-luvulla. Toimet eivät kuitenkaan johtaneet Pietarin näkökulmasta toivottuihin tuloksiin ja tiukkoja ukaaseja peruttiin: vuonna 1824 tulevat papit ja vuonna 1831 tulevat opettajat vapautettiin velvollisuudesta

---

<sup>92</sup> Myös esimerkiksi suomalaisten korkeimpien virkamiesten kirjeitä avattiin salaisen poliisi toimesta (Danielson-Kalmari 1930, 50 – 51)

<sup>93</sup> Nurmio 1934, 20 ja 25; Tommila 1988, 85.

<sup>94</sup> Nurmio 1934, 326 – 330; Juva 1966, 113; Danielson-Kalmari 1930, 226 – 239. Sensuurista Suomessa 1820-luvun alkupuolella, katso myös Danielson-Kalmari 1930, 177 – 188.

<sup>95</sup> Tommila 1988, 103.

<sup>96</sup> Loima 2006, 48.

<sup>97</sup> Danielson-Kalmari 1930, 55 – 61.

<sup>98</sup> Danielson-Kalmari 1930, 82.

suorittaa tutkinto venäjän kielessä<sup>99</sup>. Kuvaava on kenraalikuvernöörin vastaus salaisen poliisin tiedonantajalle tämän valiteltua suomalaisten vastahankaisuutta oppia venäjää: Zakrevskin mukaan venäjän taito ei loppujen lopuksi ollut mikään edellytys sille, että voi palvella tsaaria uskollisesti<sup>100</sup>.

**Kielikysymys.** Kielikysymys maassa oli mielenkiintoinen. Venäjän lisäksi pohdittiin suomen ja ruotsin asemaa. 1820 – ja 1830 -luvuilla voidaan puhua Porthanin aikoinaan alkuun panemasta fennofilian kaudesta. Tällöin ruotsinkielinen sivistyneistö toimi romantiikan hengessä suomen aseman vahvistamiseksi ja kehittämiseksi. Runebergin ja hänen ystäviensä Lauantai-seura oli tällä saralla erityisen aktiivinen, samoin Runebergin oma lehti, *Helsingfors Morgonblad*, julkaisi runsaasti kalevalaista kansanrunoutta sekä suomeksi että myös ruotsiksi käännettynä. Myös Venäjä suosi suomen aseman parantamista. Syyt olivat poliittiset: näin ajateltiin siteiden Ruotsiin löyhentyvän entisestään. Kesäkuussa 1841 annetussa asetuksessa määrättiin suomi oppiaineeksi kaikkiiin poikien alkeiskouluihin ja helmikuussa 1851 määrättiin, että suomenkielisissä alueilla kihlakunnantuomarien tuli osata suomea<sup>101</sup>.

Vastakkainasettelu suomen ja ruotsin välillä alkoi 1840-luvun puolivälissä, jolloin Snellman toi julkisuuteen yhteiskunta- ja kielipoliittisesti radikaalin Yksi kieli, yksi kansa -ohjelmansa. Hän sai tukea Runebergin ystäviltä Fabian Collanilta, Herman Kellgreniltä ja jossain määrin myös Zacharias Topeliukselta. Runeberg sen sijaan ei innostunut Snellmanin ajatuksista, vaan kannatti molempien kielten sopuisaa yhteiseloä ja kiihkoilun välttämistä. Kieliasia nousi siis poliittiseksi kiistakysymykseksi vasta aivan tämän tutkimuksen aikarajauksen viimeisinä vuosina. Talonpoikaisena liikkeenä pietismi alkoi kiinnittyä enemmän fennomaniaan. Runebergille kielitaistelu ei ollut missään vaiheessa ratkaisevan tärkeä asia. Hän oli fennofiili, muttei fennomaani.

**Integroitumista Venäjään ja kansakunnan rakentamista.** Kuten todettua venäläistämistoimien yksipuolinen korostaminen ei anna oikeaa kuvaa autonomisen Suomen kehityksestä osana Venäjää. Myös monia edistysaskelia otettiin kansakunnan rakentamisen saralla.

Suomen talous vahvistui ja sai itsenäisemmän aseman. Venäjän hallituksessa oli Suomen talouden järjestämisen suhteen ristivetoa. Osmo Jussila toteaaakin, että ulkoministeri Nesselroden tuella Suomen talous irrotettiin Ruotsista, mutta finanssiministeri Kankrinin tahdosta se pidettiin

---

<sup>99</sup> Engman 2018, 100.

<sup>100</sup> Engman 2018, 101.

<sup>101</sup> Loima 2006, 51.

kuitenkin erillisellä kauppasopimuksella ikään kuin irti Venäjältä<sup>102</sup>. Tyytyväisyyttä uuteen emämaahan lisäsi Suomessa se seikka, että nyt kaikki kerätyt verotulot jäivät Suomeen, kun aikaisemmin noin puolet niistä oli pitänyt lähettää Tukholmaan<sup>103</sup>. Autonomia oli siis valtionaloudenkin osalta uudella lailla totta.

Uuteen emämaahan suomalaisia integroi myös esimerkiksi se, että korkeat sotilasvirat Venäjällä avautuivat ja monet lähtivät niitä tavoittelemaan<sup>104</sup>. Myös tavallisen miehistön osalta tilanne muuttui radikaalisti: Ruotsin aikainen ruotuarmeija hajotettiin ja suuresta joukosta sotilaita tuli tavallisia torppareita tai maattomia. Toisaalta vaikka omaa armeijaa ei Suomella ollutkaan, niin tavallistenkin sotamiesten vapaaehtoinen värväytyminen Venäjän armeijaan oli mahdollista ja aika ajoin jopa vilkasta<sup>105</sup>.

Yliopiston siirto Turusta Helsinkiin on yleisesti nähty tsaarin pyrkimyksenä sitoa Suomi tiukemmin Pietarin kontrolliin. Toisaalta tätä perinteistä näkemystä on myös kyseenalaistettu ja haluttu korostaa kontrollin sijaan arkisempaa maan asioiden kehittämistä: uusi tsaari asetti 1820-luvun lopulla komitean pohtimaan maan sisäisiä oloja, mikä johti laajojen koulutukseen liittyneiden hankkeiden toteuttamiseen; yliopiston siirto tuntui tässä kohdin tarkoituksenmukaiselta<sup>106</sup>. Oli yliopiston siirto Helsinkiin sitten kontrollin lisäämistä tai koulutuksen kehittämistyötä<sup>107</sup>, niin joka tapauksessa Nikolai I:n politiikka Suomea kohtaan poikkesi siitä, mitä hän 1830-luvun alussa sovelsi esimerkiksi Puolaan: suomalaisten lojaalisuus haluttiin varmistaa maan erityisasemaa ja -oikeuksia vahvistamalla, ei heikentämällä<sup>108</sup>. Myös Suomen virkamieskunta sai autonomian alusta lähtien keisarilta paljon huomionosoituksia. Esimerkiksi Aleksanteri I:n Suomen kiertueellaan vuonna 1819 jakamat kunnianosoitukset ja palkinnot suomalaiselle virkamieskunnalle olivat niin runsaita, että se herätti Suomessa laajalti suoranaista ihmetystä<sup>109</sup>.

1830-luvun loppupuolella Pietarissa herättiin siihen, että kulttuurisuhteita Suomeen kannatti kehittää. Runebergin kannalta tämä tuli merkitsemään paljon. Jo vuonna 1839 hänelle myönnettiin merkittävä vuotuinen rahapalkka, millä haluttiin mahdollistaa hänen kaunokirjallinen työnsä. Tämän lisäksi hän ystävystyi Suomeen lähetettyjen Venäjän kulttuurilähettiläiden, professori Jakob

---

<sup>102</sup> Jussila 2004, 155.

<sup>103</sup> Engman 2018, 32.

<sup>104</sup> Jussila 2004, 155 – 158; Engman 2000, 42 – 43 ja 47 – 48.

<sup>105</sup> Engman 2000, 110 – 117.

<sup>106</sup> Loima 2006, 50 – 51.

<sup>107</sup> Myös senaatin siirtämisessä Turusta Helsinkiin oli suomalaisten ylimmän virkamieskunnan panos merkittävä, mikä osaltaan kyseenalaistaa kuvaa siitä, että kyse olisi ollut pelkästään kontrollin tiukentamisoperaatiosta. Engman 2018, 52 – 58; von Bonsdorff 1921, 481.

<sup>108</sup> Loima 2006, 51.

<sup>109</sup> von Bonsdorff 1921, 464. Lähemmin keisarin Suomen kiertueesta von Bonsdorff 1921, 450 – 464.

Grotin ja kreivi Vladimir Sollogubin kanssa. Yliopiston 200-vuotisjuhla muodostui suureksi Suomen ja Venäjän ystävyyden juhlaiksi.<sup>110</sup> Venäjän uuden kulttuuripolitiikan voi nähdä taustana sille, että 1840-luvun alussa Runeberg kirjoitti laajan eepin runonsa *Nadeschan*, joka sijoittui nimenomaan Venäjälle. Vielä on hyvä mainita tsaarin tiedepolitiikasta osio, joka tuli lähelle Runebergiä: keskushallinto suosi suomalais-ugrilaisten kansojen tutkimusta. Tämän tieteellisen ohjelman myötä esimerkiksi Runebergin perhepiiriin kuulunut Mathias A. Castrén pääsi lähtemään kuuluisille tutkimusmatkoilleen Siperiaan ja Venäjän suomensukuisille alueille.<sup>111</sup>

Valtiopäivättömyys/maapäivättömyys leimasi Suomen autonomian ajan ensi vuosikymmeniä. Tämä on nähty tutkimuksessa merkinä paitsi tsaarin konservatiivisuudesta<sup>112</sup>, niin myös suomalaisen virkamieskunnan omasta tyytyväisyydestä status quohon: he eivät kaivanneet valtiopäiviä kontrolloimaan itseään. Valtiopäivättömyyden syyksi – ei pelkästään seuraukseksi – voi nähdä myös sen, että Suomessa poliittisesti aktiivinen kansalaisuus säilyi suhteellisen kehittämättömänä<sup>113</sup>. Sen sijaan johtavat virkamiehet oppivat nopeasti toimimaan Pietarissa ja Pietarin suuntaan. Tsaarin suomalaiset neuvonantajat pyrkivät turvaamaan Suomen erityisaseman<sup>114</sup>. Helsingissä istuva, suomalaisista koostuva hallituskonselji eli Suomen senaatti piti puolestaan hallussaan suuren määrän valtaa. Tästä vallasta, joka perustui hallitsijan vakuutuksiin ja Porvoon maapäivillä suomalaisille annettuihin lupauksiin, osattiin pitää taitavasti kiinni.

Suomen asema osana Venäjää oli hämmästyttävän riippuvainen yhdestä ainoasta henkilöstä, tsaarista. On jopa sanottu, että Suomea ei liitetty Venäjän valtakuntaan, vaan suoraan keisarin persoonaan<sup>115</sup>. Suomen asiat esiteltiin suoraan hänelle ja Venäjä keskushallinnosta vain ministerivaltiosihteeri ja kenraalikuvernööri pystyivät puuttumaan Suomen asioihin. Tsaarin osoittaman hyvántahtoisuuden varassa Suomi oli saavuttanut uuden asemansa ja sen säilyttäminen perustui tuohon samaan hallitsijan myötämielisyyteen. Suomen valtiollinen erityisasema sekä maan kulttuurinen, taloudellinen ja uskonnollinen erityisluonne perustuivat siis lojaalisuuteen valtaistuinta kohtaan. Tämä poliittinen reaaliiteetti määrittä tiukasti myös pietismin asemaa Suomessa: maan johto näki pietismin vaarallisesti häiritsevän Pietarin suuntaan välitettävää kuvaa suomalaisten lojaalisuudesta.

---

<sup>110</sup> Klinge 2004, 374 – 387.

<sup>111</sup> Loima 2006, 53.

<sup>112</sup> Björkstrand (2012, 380) tuo esiin myös herätysliikkeiden aiheuttaman levottomuuden syynä maapäivien koolle kutsumattomuudelle.

<sup>113</sup> Loima 2006, 56.

<sup>114</sup> Saastamoinen 1992, 30.

<sup>115</sup> Saastamoinen 1992, 29.

**Kirkon vahva asema.** Tsaarien suosima Pyhän Allianssin politiikka merkitsi Suomessa valtiollista kiinnittymistä kristinuskoon ja kirkkoon sekä patriarkaalisien ja holhoavan hallintojärjestelmän aseman korostumista. Tämä tuli tarkoittamaan voimakasta antivallankumouksellisuutta, konservatismia sekä epäluuloa yksilöllisyyden korostumista kohtaan. Olemassa oleva yhteiskuntajärjestys haluttiin nähdä koskemattomana ja pysyvänä. Tällöin uskonto sai vahvalla tavalla poliittisen luonteen ja merkityksen.<sup>116</sup> Tilannetta on kuvattu puhumalla valtaistuimen ja alttarin liitosta. Kirkon hallitusvallalle ja yhteiskunnan järjestyksen ylläpidolle antama tuki oli tärkeää, vastaavasti kirkolle merkittävää oli hallitusvallan osoittama luottamus ja suopeus. Vaikka kirkkoon oli jo Ruotsin vallan aikakaudella liitetty rooli pysyvyyden ja järjestyksen takaajana, niin uudessa, tsaarin henkilöä korostavassa tilanteessa, valtaistuimen ja alttarin liitto korostui. Merkittävin pietismiin liittyvä poliittinen kysymys oli nimenomaan siinä, että se, usein jopa hyvin itsetietoisesti, arvosteli kirkon tilaa ja kirkon johtoa. Samalla se tuli horjuttaneeksi yhteiskuntarauhaa ja kirkon korvaamattomaksi nähtyä roolia tuon yhteiskuntarauhan takaajana. Tämän vuoksi pietismiin – ja siten myös Runebergin pietismin vastustukseen – liittyi niin kaiken kattavasti poliittinen ulottuvuus: Kunkin yksilön henkilökohtainen usko ja käytännön hurskauselämä saivat voimakkaan poliittisen luonteen ja sisällön. Samoin teologiset ja filosofiset perustelut pietismistä vastaan tai sen puolesta saivat poliittisen merkityksen. Myös kaikki se Runebergin kirjallinen tuotanto, jossa hän ottaa pietismiin kantaa, on valtaistuimen ja alttarin liiton Suomessa nähtävissä poliittisena.

**Pietismin historia ja asema Suomessa.** Kuten aikaisemmin on todettu, käytetään tässä tutkimuksessa 1820 – 1840 -luvuilla esiintyneestä uskonnollista herätystä painottaneesta liikehdinnästä ja liikkeestä termiä pietismi. Laajempaan historialliseen kontekstiin asetettuna pietismi merkitsi selvästi monipuolisempaa ilmiötä. Kyse oli jo pitkään jatkuneesta, 1600-luvulta peräisin olleesta ilmiöstä kristikunnassa ja myös Suomessa. 1700-luvun puolivälistä lähtien hengellistä herätystä esiintyi aaltona ajassa eri puolella Suomea. Tunnusomaista oli nimenomaan tuon esiintymisen vaihtelevuus, sen kaikinpuolinen sporadisuus, ajallisen keston lyhyys yhdessä paikassa ja siirtyminen ja ilmaantuminen maantieteellisesti taas uudelle alueelle. Usein herätys ohjattiin kuohuvan alkuvaiheen jälkeen seurakunnalliseen uomaan tai vaihtoehtoisesti se painui maan alle.

Ilmiön moninaisuuteen kuuluu myös se, ettei esivalta ja kirkon johto suhtautunut kaikkeen pietismiin negatiivisesti. Mitä kirkollisempaa pietismi pysyi eli mitä vähemmän se haastoi ja

---

<sup>116</sup> Murtorinne 1992, 16.

kyseenalaisti papiston tai kirkon ylimmän johdon asemaa, sitä helpommin nämä suhtautuivat siihen positiivisesti. Ortodoksinen luterilaisuus ja myös romantiikan teologia suhtautuivat sinänsä hyvin myönteisesti uskon ”lämpimämpään” harrastamiseen ja arjen hurskauselämän korostamiseen. Virsirunoilija ja kirkkoherra Bengt Jakob Ignatius (1761 – 1827) sekä hengellisen kirjallisuuden suomentaja ja kirkkoherra Gustav Rancken (1756 – 1831) ovat esimerkkejä esivallan suosiosta nauttineista kirkollisista pietisteistä: molemmille myönnettiin teologian tohtorin arvonimi kristinuskon 200-vuotisjuhlien yhteydessä vuonna 1817.<sup>117</sup> He siis pysyivät toiminnassaan tiettyjen rajojen sisäpuolella; sellaisten, jotka suojelivat seurakunnan yhtenäisyyttä, kirkon asemaa, yhteiskuntarauhaa tai muita sen kaltaisia poliittisia asioita.

Pietistisen herätyksen kannalta oli oleellista, että maassa oli voimassa lainsäädäntö, joka kielsi yksityisten hartauskokousten pidon<sup>118</sup>. Laki määrätti erikseen rangaistukset niille, jotka järjestivät hartauskokouksia kodeissaan ja niille, jotka tällaisiin hartauskokouksiin osallistuivat. Sinänsä kyse oli esivallan kannalta herkstä ja hankalasta asiasta ja lakia sovellettiinkin harkiten. Haluttiin välttää repiviä ja julkisuutta saavia oikeudenkäyntejä sekä myös opillisten ja teologisten kysymysten käsittelyä ja määrittelyä tuomioistuimissa. Samoin haluttiin ehkäistä uskonsankarien tai marttyyrien syntyminen pietistisissä piireissä ja suuren yleisön silmissä. Toisaalta samanaikaisesti oli tarve estää valtakunnan sisäisen yhtenäisyyden murentuminen, kirkon aseman horjuttaminen ja luterilaisen opin kyseenalaistaminen<sup>119</sup>. Lakia, jota kutsuttiin konventikkeliplakaatiksi, jouduttiin vuosien varrella korjailemaan ja täsmentämään kuninkaan antamin asetuksin<sup>120</sup>.

Suomen siirryttyä osaksi Venäjää säilyivät yllä mainitut säädökset voimassa. Vuonna 1814 koettiin tärkeäksi antaa laittomien hartauskokousten ehkäisemistä varten vielä erityisohjeet maan nimismiehille: ”...tunnettujen ja tuntemattomien mies- ja naishenkilöiden muka hartauden harjoittamista varten toimeenpanemat kokoukset sävyisästi ehkäistään, taikka, ellei siten mitään saavuteta, nostetaan laillinen kanne.”<sup>121</sup>

Pietismiä ja sen leviämistä vastaan oli siis olemassa vahvat lainsäädännölliset työkalut, joita oli vuosikymmenten kuluessa myös käytetty. Tämän tutkimuksen aikarajauksen puitteissa ensimmäinen massaoikeudenkäynti pietistejä vastaan tapahtui Iisalmen käräjillä vuosina 1822 -

---

<sup>117</sup> Gummerus 1912, 43.

<sup>118</sup> Laki oli alun perin säädetty jo vuonna 1726 ja se pysyi voimassa vuoteen 1870 asti.

<sup>119</sup> Hartauskokouksia ja pietismiä vastaan suunnatun lainsäädännön synnystä ja kehityksestä Ruotsin valtakunnassa 1700-luvulla, katso esim. Ylikangas 1979, 14 - 18.

<sup>120</sup> Pentikäinen 1978, 188 - 190.

<sup>121</sup> Pentikäinen 1978, 191 (suom. Pentikäinen).



1823. Myös Euran hyppyherätys, Kuortaneen herätys ja Luvian herätys aiheuttivat merkittäviä oikeudellisia tai hallinnollisia prosesseja 1820- ja 30-luvuilla.

On hyvä kuitenkin tiedostaa, että yksittäisiä henkilöitä vastaan suunnatuista oikeudenkäynneistä ei ole olemassa perustutkimusta. Lisäksi pietismää vastaan käytiin myös muilla hallinnollisilla toimenpiteillä kuten piispan- ja rovastintarkastuksin ja tuomiokapitulien kurinpitomenettelyin. Lisäksi hallinnon eri tasot, niin paikallistason nimismiehet ja kirkkoherrat kuin hierarkiassa heidän yläpuolellaankin olleet tahot, yrittivät yllä lainattujen toimintaohjeiden mukaisesti monin keinoin ”sävyisästi”, siis ilman virallisia hallinnollisia prosesseja, ehkäistä pietististä liikehdintää.

Pietismi alkoi 1820-luvulla näkyä myös suomalaisessa sanomalehdistössä. Kehitystä käydään tarkemmin läpi luvussa 2.2. Erityistä huomiota Suomen oppineen säädyn keskuudessa herätti *Åbo Underrättelserissä* huhtikuussa 1824 julkaistu kriittinen mielipidekirjoitus papiston hengellisestä tilasta.

1830-lukua leimasivat uskonnollisten herätysten laajeneminen. Helsinkiin syntyi ylioppilaspietistien piiri, maahan perustettiin kolme pietistien omaa sanomalehteä, Savon ja Pohjanmaan heränneet löysivät toisensa, mikä osaltaan vahvisti entisestään liikkeen voimaa ja merkitystä. Toisaalta valtiolta ja kirkko laajensivat nekin toimiaan pietismin hillitsemiseksi.

1840-luvun mittaan kirkon suhtautuminen herännäisyyttä kohtaan kuitenkin muuttui suopeammaksi. Toisaalta liikkeen sisällä alkoivat näkyä hajaannuksen merkit. F. G. Hedbergin johdolla omaksi ryhmäkseen erottautuivat viimeistään vuonna 1844 niin sanotut evankeliset. Savon ja Pohjanmaan heränneet puolestaan jakautuivat niskaslaisiin ja toistupalaisiin: ensin mainitun ryhmän johtajia olivat Wilhelm Niskanen ja N. G. Malmberg, jälkimmäisen Jonas Lagus ja Paavo Ruotsalainen. 1850-luvulle tultaessa Etelä-Pohjanmaan herännäisyys entisestään hajaantui ja kutistui. Samalla moni keskeinen herännäispappi irtautui liikkeestä.<sup>122</sup>

---

<sup>122</sup> Murtorinne 1992, 154 – 174.

## Runebergin henkilöhistoria

Runeberg opiskeli Vaasan triviaalikoulussa vuosina 1815 – 1822. Rippikoulun suorittamisesta ei ole mainintoja aikaisemmassa tutkimuksessa. Ei ole tarkkaa tietoa, millaisia opintosuorituksia rippikoulu hänelle, triviaalikoulun oppilaalle, tarkoitti. Konfirmaatio tapahtui joka tapauksessa kotona Pietarsaareissa kesällä 1820<sup>123</sup>. Varhaisimmat runonsa Runeberg kirjoitti jo näinä Vaasan vuosinaan.

Runebergin opiskellessa Vaasassa viimeisiä lukuvuosiaan alkoi pietismin sävyttämä kristinusko voittaa alaa läheisessä Vöyrin pappilassa. Runebergin läheisen koulutoverin Lars Ahlstubben isäpuolen veli isännöi kyseistä pappilaa. Asiaa käydään tarkemmin läpi luvussa 2.1.

Runeberg kirjautui Turun akatemiaan syksyllä 1822. Seuraavat puolitoista vuotta hän vietti ylioppilaan elämää käyden luennoilla, kärsien rahanpuutteesta ja antaen itse jonkin verran opetusta varakkaiden perheiden lapsille. Hän kuului arkkipiispa Tengströmin ja professori A. J. Laguksen lähipiiriin vierailien säännöllisesti molempien kodeissa. Kesän 1823 hän vietti Liedon pappilassa Laguksen ja tämän puolison Sigrid Hoffrénin luona ja kirjoitti siellä runon *Vargen*.

Joulukuussa 1823 Runeberg keskeytti opintonsa ja lähti kotiopettajaksi Keski-Suomeen Saarijärvelle. Siellä hän puolitoista vuotta eli loppukesään 1825. Hän kierteli laajasti Saarijärven lähiseuduilla, mm. Rautalammilla, missä esiintyi pietististä herätystä ja Paavo Ruotsalaisen ja Henrik Renqvistin kannattajien välisiä kiistoja. Myös monet Saarijärven säätyläiset, joiden kanssa Runeberg tiiviisti seurusteli, olivat joutuneet pietismin kanssa tekemisiin.

Kesällä 1825 Runeberg matkusti kahdesti jalan Pohjanmaan halki ensin Saarijärveltä Pietarsaareen ja myöhemmin Saarijärveltä Vaasaan. Varsinkin Kuortaneella esiintyi tuona kesänä hurmoksellista herätystä.

Alkusyksystä 1825 helmikuuhun 1826 Runeberg toimi kotiopettajana Ruovedellä. Mukana muuttaa myös hänen Saarijärvellä salakihlaamansa Maria Nygrén, mikä aikaisemmassa tutkimuksessa on jäänyt huomaamatta<sup>124</sup>. Keski-Suomessa Runeberg kirjoitti jo säännöllisesti runoja.

---

<sup>123</sup> Pietarsaaren seurakunnan rippikirja 1821 – 1827 ([www.sukuhistoria.fi/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/rippikirja\\_1821-1827\\_mko37-45/154.htm](http://www.sukuhistoria.fi/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/rippikirja_1821-1827_mko37-45/154.htm)).

<sup>124</sup> Runebergin suhdetta Maria Nygréniin (1806 – 1838) on käsitelty tutkimuskirjallisuudessa paljon ja Gunnar Castrén on omistanut asialle, eli Runebergin ”idänmorsiamelle” kokonaisen artikkelin (Castrén 1924, 1-16). Kyseinen suhde ei sinänsä kuulu tämän tutkimuksen piiriin, mutta virheen korjaamiseksi mainittakoon kuitenkin aikaisemmin kokonaan huomaamatta jäänyt seikka: Runebergin ja hänen salakihlattunsa Maria Nygrénin suhde ei rajoittunut vain Saarijärven aikaan (Castrén esimerkiksi väittää (s. 4), että kun Runeberg muutti Saarijärveltä, ei kihlapari enää koskaan nähnyt toisiaan; myös Viljanen 1944, 106; tuoreempikaan tutkimus, kuten Merete Mazzarellan (2007) Fredrika Tengströmin

Helmikuussa 1826 Runeberg palasi Turkuun jatkamaan opintojaan. Maria Nygrén ei seurannut häntä Turkuun. Runebergin ystävyys opiskelutovereihin ja arkkipiispan perheeseen tiivistyi, mikä toi hänet enenevässä määrin kosketuksiin ajankohtaisten asioiden kanssa. Keskustelut arkkipiispan lähipiirissä ja omassa toveripiirissä, jota Runeberg-tutkimuksessa yleensä kutsutaan Nervanderin piiriksi, olivat vilkkaita. Ajankohtaiset kirkolliset ja yhteiskunnalliset asiat tulivat tutuiksi. Samaan aikaan pietismi työllisti jatkuvasti arkkipiispaa ja Pietarissa esiintynyttä herätystä olivat vastustamassa Runebergin hyvien ystävien, Cygnaeuksen veljesten, isä ja isovelji.

Lukuvuonna 1826 – 1827 Runeberg laati teologian ja filosofian alaan kuuluvat opinnäytetyönsä, suoritti loppudenttejä ja heinäkuussa 1827 hänet promovoiitiin maisteriksi.

Kesällä 1827 Runeberg oli päättänyt jatkaa akateemista uraansa, mutta aiheet eivät kuitenkaan toteutuneet, koska Turun palo syyskuussa 1827 sulki yliopiston vuodeksi. Runeberg muutti sen vuoksi Paraisille arkkipiispan perheen kotiopettajaksi. Siellä hän kirjoitti suurta eepistä runoan *Elgskyttarne* sekä kesken jäänyttä *Midsommarfestenia*. Kevään 1828 aikana Runeberg joutui vaikeaksi kokemaansa tilanteeseen, kun hän rakastui arkkipiispan veljentyttäreeseen Fredrikaan ja samanaikaisesti hänellä oli vielä hiipumassa ollut kaukokihlasuhde Maria Nygrénin kanssa.

Lokakuussa 1828 Runeberg muutti Helsinkiin ja ryhtyi luomaan akateemista uraa. Joulukuussa 1828 hän kihlautui Fredrikan kanssa ja samassa kuussa hänen isänsä Lorentz Runeberg kuoli Pietarsaareissa 56-vuotiaana.

Tähän aikaan Runebergin ystäväpiirin kokoontumiset alkoivat Helsingissä saada säännöllisiä muotoja ja alettiin puhua Lauantai-seurasta ja sen ydinryhmästä Kruununhaan piiristä.

Helsingissä Runeberg sai aluksi vaatimattoman jatko-opiskelustipendin ja laati sitten uralla edetäkseen vuonna 1830 dosentuuriväitöskirjansa, jossa tutki Euripideen ja Senecan *Medea*-näytelmien eroavaisuuksia. Keväällä 1830 Runeberg sai työn yliopiston konsistorin amanuenssina, mikä tarkoitti pöytäkirjojen ja muiden asiakirjojen puhtaaksikirjoittamista. Samana vuonna hän julkaisi ensimmäisen runokokoelmansa *Dikter I:n*.

---

elämäkerta, ei huomioi asiaa). Maria Nygrén muutti nimittäin hänkin Ruovedelle vuonna 1825. Hänet on selvästi merkitty Ruoveden kirkonkirjoissa asumaan af Enehjelmien perheeseen Ruoveden Ritoniemen taloon ([http://www.sukuhistoria.fi/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/ruovesi/rippikirja\\_1824-1830\\_tk200-201/274.htm](http://www.sukuhistoria.fi/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/ruovesi/rippikirja_1824-1830_tk200-201/274.htm)). Samaan taloon muutti myös Runeberg af Enehjelmien mukana. Tämä Nygrénin muutto Saarijärveltä Ruovedelle ei ole voinut tapahtua muun kuin sen vuoksi, että hän oli Runebergin morsian, sillä Maria Nygrénhän asui Saarijärvellä nimenomaan Danielsonien perheessä mamsellina, ei af Enehjelmien perheessä, koska hänellä oli sukulaissuhde Danielsoneihin: perheen isä Daniel Filip Danielson oli Maria Nygrénin isän Thomas Nygrénin ensimmäisen vaimon Helena Danielsonin setä. Maria Nygrénin äiti Anna Juliana Grén kuoli Viitasaarella 11.7.1820, minkä jälkeen muutto Danielsoneille tuli ajankohtaiseksi. Kts. esim. [www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/viitasaari/rippikirja\\_1799-1810\\_uk590/133.htm](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/viitasaari/rippikirja_1799-1810_uk590/133.htm) ja [www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/viitasaari/kuolleet\\_1811-1841\\_uk595/16.htm](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/viitasaari/kuolleet_1811-1841_uk595/16.htm)

Lauantaiseuralaiset perustivat seuraavana vuonna uuden oppilaitoksen, Helsingfors Lyceumin, jossa myös Runeberg toimi opettajana. Lisäksi hän avioitui Fredrikan kanssa tammikuussa 1831. Tosin jo tammikuussa vuotta aikaisemmin hän oli muuttanut morsiamensa kotiin huonetta vuokraavana sulhasena. Yhtenä syynä muutolle oli ollut talon isännän, professori Fredrik Bergbomin, kuolema.

Vuonna 1832 Runeberg perusti oman sanomalehden *Helsingfors Morgonbladin*. Samana vuonna julkaistiin myös edellisenä vuonna valmiiksi saatettu *Elgskyttarne*. Kokoelma *Dikter II* ilmestyi puolestaan seuraavana vuonna. Sanomalehtimiehenä Runeberg kohtasi pietismin heti ensi vuodesta lähtien ja pietismi näkyikin *Helsingfors Morgonbladin* sivuilla säännöllisesti huipentuen kesän 1835 laajoihin Elias Lönnrotin kirjoittamiin matkakuvauksiin Kainuun ”lahkolaisten” parissa.

Runeberg tuli isäksi maaliskuussa 1832, mutta esikoistytär Anna Carolina kuoli 1-vuotiaana elokuussa 1833. Hakiessaan yliopistolta apulaisen virkaa Runeberg laati antiikin näytelmien kuroja käsittelevän laajan akateemisen väitöskirjan vuonna 1833.

Runebergin äiti Anna Malm kuoli Pietarsaareissa kesäkuussa 1834, minkä jälkeen hänen kaksi siskoaan muuttivat Runebergeille Helsinkiin. Molemmat sisaret toimivat sittemmin opettajina ja olivat tekemisissä Helsingin pietistipiirien kanssa.

Pietismi levisi yliopiston opiskelijoiden keskuuteen vuosina 1834 ja 1835, mikä näkyi myös Pohjalaisessa osakunnassa, jonka toiminnassa Runeberg oli mukana. Vuoden 1836 lopussa ilmestyi Runebergin eepinen runoteos *Hanna*.

Toukokuussa 1837 Runebergit muuttivat Porvooseen Runebergin saatua viran Porvoon lukion lehtorina. Työhön kuuluivat myös virkatehtävät Porvoon tuomiokapitulin jäsenenä. Joulukuussa Runeberg aloitti suuren sanomalehti-debatin Lars Stenbäckin kanssa pietismistä. Seuraavan vuoden joulukuussa Runeberg vihittiin papiksi. Tuomiokapitulin jäsenyys edellytti sitä, vaikka Runeberg kuuluikin tuomiokapituliin lukion lehtorin virkansa perustella.

Vuosina 1839 - 1845 Runeberg julkaisi kristilliset *Legenda*-runonsa sekä kolme laajaa artikkelia antiikin ja kristinuskon suhteesta. Tämän lisäksi häneltä ilmestyivät runoteokset *Nadescha* (1841), *Julqvällen* (1841), kokoelma *Dikter III* (1843) sekä vielä *Kung Fjalar* (1844). Viimeinen keskeinen teos, jonka Runeberg kirjoitti ennen herännäisyyden muuttumista ja hiipumista, oli *Kungarne på Salamis* (1846).

## 2. RONEBERG KOHTAA PIETISMIN

Millainen kuva Runebergillä oli pietismistä ja mistä, miten ja milloin tuo kuva hänelle välittyi? Kysymys on olennainen, kun halutaan analysoida Runebergin suhdetta pietismiin. Näiden kysymysten lisäksi tässä luvussa käydään läpi Runebergin henkilökohtaista tai viran puolesta tapahtunutta kanssakäymistä pietismiin liittyneiden henkilöiden kanssa sekä tarkastellaan sitä pietismiin liittynyttä lehtikirjoittelua, jota Runeberg seurasi ja johon hän välillä myös itse aktiivisesti osallistui.

### 2.1. Runebergin sosiaalisen verkoston liittymäkohtia pietismiin

Sanomalehdistö ei voinut olla ensisijainen tietolähde, jonka varaan Runeberg aluksi olisi muodostanut käsityksensä pietismistä. Suomen harvalukuinen lehdistö ei ollut nykyisen kaltainen uutismedia; lisäksi voimassa ollut sensuuri, joka rajoitti yhteiskunnallisesti arkaluontoisista aiheista kirjoittamista, rajoitti ilmiön laajempaa taustoittamista lehdistössä.

Silti pietismistä tiedettiin ja pietistit tunnettiin. Ilkka Huhdan mukaan ensin paikalliset ja myöhemmin maakuntarajat ylittänyt liikehdintä teki heränneistä tunnettuja. He rikkoivat totuttuja sääntöjä toimimalla viranomaisten kontrollin ulkopuolella. Jo pelkästään se, että kyse oli joukkoliikkeestä, teki heistä tunnettuja. Laajentuva ja liikkuva joukko, ”ympärivaeltava puolue”, herätti mielenkiintoa.<sup>125</sup>

Tähän Huhdan käsitykseen on helppo yhtyä. Pietismi tunnettiin etupäässä muuta kautta kuin lehdistön välityksellä. Silti Runeberg-tutkimuksessa on keskitytty vain tiettyihin sanomalehtimainintoihin pietismistä, kun on mietitty, mistä ja kuinka varhain Runeberg sai tietoa pietismistä. Tältä pohjalta on tyydytty toteamaan, että ennen Lönnrotin kesä-heinäkuussa 1835 *Helsingfors Morgonbladissa* julkaistua artikkelisarjaa tai samoihin aikoihin Helsingin yliopiston opiskelijoiden joukkoon levinnyttä ns. yliopistopietismää, Runeberg olisi ollut välinpitämätön ja varsin tietämätön pietismin suhteen<sup>126</sup>. Tässä tutkimuksessa ei ole mitenkään voitu yhtyä kyseiseen näkemykseen.

Päinvastoin, ”ympärivaeltava puolue” oli Runebergille tuttu jo 1820-luvulla, mitä näkemystä perustellaan tässä käsillä olevassa alaluvussa verkostoanalyysia soveltamalla. Sitä seuraavassa

---

<sup>125</sup> Huhta 2008, 48.

<sup>126</sup> Tideström 1941, 463; Laurila 1937, 9, 11 – 12, 18, ja 28 – 29; Wrede 2005, 189 – 190.

alaluvussa käydään puolestaan läpi sitä, miten pietismi näkyi Suomen lehdistössä vuosina 1820 – 1835.

Olennaista tämän tutkimuksen kannalta on se, että pietismiä esiintyi vuodesta 1820 lähtien monella paikkakunnalla ja että lukuisat henkilöt olivat yllä kuvatuista syistä johtuen sen kanssa tiiviisti tekemisissä. Pietismistä puhuttiin ja monet törmäsivät siihen joko omakohtaisesti tai vähintään oman sosiaalisen verkostonsa välityksellä. Näin oli asianlaita myös Runebergin osalta.

Sääty-yhteiskunnassa korostui se, että ihmisten sosiaalinen verkosto koostui pääasiassa oman säädyn edustajista. Heikki Ylikangas ja Kirsti Suolinna ovat tahoillaan analysoineet pietismiä sosiaalisena liikkeenä ja tulleet siihen tulokseen, että pietismiin liittyi vahva protesti sääty-yhteiskunnan perusrakennetta vastaan. Pietistit edustivat joko sosiaalisesti nousussa olleita yhteiskuntaluokkia; vaurastuvia ja itsetuntoaan kasvattaneita talonpoikia ja nousevaa alempaa porvaristoa; tai kriittisesti valtarakenteisiin suhtautuvia ihmisryhmiä kuten patriarkaalisen yhteiskunnan kuristamia naisia ja papiston sosiaalisen hierarkian alimmilla portailta olleita pappeja.<sup>127</sup> Näihin teemoihin palataan tarkemmin luvussa 4.4.

Vaikka Runeberg köyhtyneen merikapteenin poikana ja ison perheen ja suvun huoltajana pääsi itse vaurastumisen makuun vasta niin myöhään kuin 1840-luvulla, niin silti hän kuului ja myös itse identifioitui oppineeseen säätyyn. Klinge kuvaa Runebergin säätytietoisuutta sanomalla tämän omanneen sellaista sivistyksellistä 'säätypäätömaa, että se jo varhain nosti hänet hänen perheensä heikon taloudellisen aseman 'yläpuolelle'<sup>128</sup>. Runebergin sosiaalinen verkosto koostui siis jo varhain henkilöistä, jotka useimmiten vastustivat pietismiä ja jotka jo asemansakin puolesta joutuivat käytännössä ehkäisemään pietismin leviämistä.

Seuraavaksi esitellään sellaisia Runebergin sosiaaliseen verkostoon kuuluneita henkilöitä, joilla oli vahva liittymäkohta joko pietismiin tai – kuten useimmiten on asianlaita – erityisesti sen vastustamiseen.

---

<sup>127</sup> Ylikangas 1978, 270 – 284; Suolinna 1975, 33 – 38.

<sup>128</sup> Klinge 2004, 24.

### *Jakob Tengström*

Saavuttuaan opiskelemaan Turun Akatemiaan syyskuussa 1822 Runeberg liitettiin heti arkkipiispa Jakob Tengströmin (1755 – 1832) ja tämän puolison Anna Kristina Caloanderin perhepiiriin; Klinge esittää arvelunaan, että runoilijan taipumuksestaan tunnettua sukulaisylioppilasta odotettiin Turkuun suurin odotuksin: ehkä arkkipiispalla oli jopa mielessään kaavailuja uudeksi Franzéniksi, jonka Ruotsiin muutto oli tunnetusti jättänyt ammottavan aukon Suomen runoilijakuntaan<sup>129</sup>. Kuten todettua Runeberg oli arkkipiispan lapsien pikkuserkku.

Runeberg oli syksystä 1822 lähtien usein nähty vieras arkkipiispan kotona. Kun hän talvella 1826 taas palasi Keski-Suomesta takaisin Turkuun, jatkui tiivis yhteys Tengströmiin ja hänen ympärillä olleeseen kulttuuripiiriin.

Björkstrand on nimennyt arkkipiispan aktiiviseksi toimijaksi sen suhteen, että Runeberg ylipäätään lähti Saarijärvelle kotiopettajaksi. Björkstrandin mukaan arkkipiispa halusi nuoren sivistyneistön varautuvan kansakunnan tulevaisuuden rakentamiseen ja tutustuvan myös suomenkieliseen Suomeen ja oppivan suomen kieltä.<sup>130</sup> Aikaisempi Runeberg-tutkimus on puolestaan nimennyt Runebergin Saarijärvelle lähdön johtuneen hänen umpikujaan ajautuneesta taloustilanteestaan<sup>131</sup>. Björkstrandin näkemystä tukee se, että arkkipiispan vävy, edellisenä kesänä 34-vuotiaana kuollut Lars Johan Prytz, oli toiminut ennen kuolemaansa piirilääkärinä nimenomaan Saarijärvellä: arkkipiispalla oli paikkakunnalle siis yhteyksiä<sup>132</sup>. Toisaalta Strömborg on Runeberg-elämäkerrassaan maininnut Erik Gustaf Ehrströmin henkilönä, joka järjesti Runebergille paikan Saarijärveltä<sup>133</sup>. Hänelläkin kieltämättä oli olemassa selvä side Saarijärvelle: hän oli Runebergin palkanneen kruununvouti Daniel Filip Danielsonin Anna-vaimon serkku<sup>134</sup>. Björkstrandin näkemystä ja Strömborgin välittämää tietoa ei sinänsä tietenkään tarvitse nähdä kilpailevina, vaan sekä arkkipiispalla että Erik Gustaf Ehströmillä on todennäköisesti molemmilla ollut aktiivinen rooli Runebergin siirtymisessä Saarijärvelle.

---

<sup>129</sup> Klinge 2004, 28 – 29.

<sup>130</sup> Björkstrand 2012, 443.

<sup>131</sup> Strömborg 1928, 63; Viljanen 1944, 84 – 85; Wrede 2005, 75 – 76; Rahikainen 2012, 23 – 24.

<sup>132</sup> Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Lars Johan Prytz. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=11955>). Luettu 10.7.2019.

<sup>133</sup> Strömborg 1928, 63; Myös Forssell 2005, 80.

<sup>134</sup> Heidän äitinsä olivat sisaruksia. Erik Gustaf Ehrströmin äidin Anna Maria Reinius-Ehrströmin syntymämerkintä: [https://www.sukuhistoria.fi/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/laihia/syntyneet\\_1747-1780\\_uk103/53.htm](https://www.sukuhistoria.fi/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/laihia/syntyneet_1747-1780_uk103/53.htm) ja Anna Gustava Danielsonin äidin Maria Elisabeth Reinius-Schöringin syntymämerkintä: [https://www.sukuhistoria.fi/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/laihia/syntyneet\\_1747-1780\\_uk103/93.htm](https://www.sukuhistoria.fi/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/laihia/syntyneet_1747-1780_uk103/93.htm)

Runebergin side Jakob Tengströmiin vahvistui entisestään kesällä 1827, kun Runeberg muutti arkkipiispan kotiin Paraisille asumaan ja viipyi siellä reilun vuoden eli lokakuuhun 1828. Arkkipiispan 19.12.1828 päivätty kirje Runebergille on säilynyt ja kertoo läheisestä suhteesta.

Gustav Björkstrand on Tengström-elämäkerrassaan painottanut Tengströmin osuutta myös kuulun Lauantai-seuran syntyyn. Björkstrandin mukaan ei voida pitää sattumana, että Lauantai-seuran jäsenistö tuli 1830-luvun Helsingissä koostumaan pääosin niistä samoista henkilöistä, jotka jo 1820-luvulla Turussa ja Paraisilla oli säännöllisesti kutsuttu arkkipiispan päivällisvieraiksi keskustelemaan maan tilasta, historiasta, kirjallisuudesta ja erilaisista tulevaisuuden haasteista<sup>135</sup>. Björkstrandin näkemys on omiaan vahvistamaan tässä tutkimuksessa esiin tuotavaa painotusta: Runeberg kävi jo 1820-luvulla keskusteluja maassa esiintyvistä pietismistä sellaisten henkilöiden kanssa, jotka olivat pietismistä hyvin informoituja.

Arkkipiispan kuoleman jälkeen laaditusta, hänen yksityiskirjastonsa sisällön listaavasta inventaariovihkosesta<sup>136</sup> on löydettävissä seitsemäntoista pietismiin liittyvää teosta. Näistä neljä on suomenkielistä, jota kieltä Runeberg ei lukenut. Jäljelle jäävistä kolmestatoista valtaosa on kirkollisen pietismin edustajien kirjoittamia<sup>137</sup>. Kirjojen pyrkimyksenä on kannustaa ja ohjata lukijaa lämpimämmäksi kristinuskon sanomaa kohtaan. Esivallalla, kirkon johdolla tai nuorella Runebergillä ei ollut mitään tällaista sanomaa vastaan. Siitähän puuttuivat separatistiset, voimakkaan maailmankielteiset kirkkokriittiset äänenpainot. Jos Runeberg on näihin kirkolliseen pietismiin kiinnittyneisiin kirjoihin tutustunut, se kertoo hänen pyrkimyksensä ymmärtää pietismiä paremmin ja laaja-alaisemmin. Vain kahden kirjan voi nähdä edustavan jyrkempää pietismistä<sup>138</sup> ja yhden olevan pietismin kriittinen tarkastelu<sup>139</sup>. Jos Runeberg on ne lukenut, hän on saanut niiden kautta kirjallisessa muodossa vahvistusta pietismiin sisältyvästä radikaalisuudesta ja yhteiskunnallisesta haitallisuudesta. Oman maan akuutista tilanteesta nuokaan kirjat eivät silti kertoneet. Tuntuukin selviöltä, että niistä pietismiin sisältyvistä yksilö- ja yhteiskuntatason

---

<sup>135</sup> Björkstrand 2012, 460; Strömborg 1928, 81.

<sup>136</sup> Tengströms efterlämnade Samling av Böcker, Chartor m. m.

<sup>137</sup> Erik Pontoppidan (1698-1764) oli piispa (häneltä kirjastossa oli neljä teosta), Anders Nohrborg (1725-1767) hovisaarnaaja sekä Johann Arndt (1555-1621) ja Heinrich Bruiningk (1675-1736) molemmat superintendenttejä (Akiander 1865, 70). Jo heidän kirkolliset uransa puhuvat sen puolesta, että he edustivat kirkollista pietismiä. Abraham Achréniuksen (1706-1769) *Then första Bättringen af Döda Gierningar* on puolestaan kirjoitettu vasta Achréniuksen saatua pappisvirkinsä takaisin hänen irtauduttuaan radikaalipietismistä (<https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Mobil/Artikel/5507#TrycktaArbeten>). Luettu 10.8.2019). Lisäksi inventaariolistalta löytyy August Herman Francken sosiaali- ja terveydenhoidon alaan kuuluvista Hallen laitoksista selkoa tekevä kirja. Tätä samaa aihetta Runebergin *Borgå Tidning* esitteli vuonna 1838 hyvin positiiviseen sävyyn (kts. luku 2.2.5.).

<sup>138</sup> Jacob Philipp Spenerin (1635-1705) *Postilla* ainakin kirkko-oppinsa osalta. Lisäksi Henrik Schartaun (1757-1825) *Postilla* vuodelta 1827 sisältää radikaaleja parannussaanjoja. // Inventaariolistassa mainittu *Skriften i Andeliga saker mest angående Pietesteriet* on jäänyt sisältönsä osalta selvittämättä.

<sup>139</sup> Krause 1804, XI-XIV.



ajankohtaisista käytännön ongelmista, uhista ja haittavaikutuksista, joihin Runebergin pietismin vastustus pitkälti perustui, hän sai ensi sijassa tietoa keskusteluissaan arkkipiispan kanssa.

Jakob Tengström itse oli jo varhain ollut tekemisissä pietismin kanssa. Björkstrand on painottanut hänen enonsa, rovasti ja valtiopäivämies Anders Chydeniuksen (1729 – 1803) myötäsukaista suhtautumista, niin valistuksen ja hyödyn mies kuin olikin, pietismiin<sup>140</sup>.

Tultuaan piispaksi vuonna 1803 Tengström tutustui tarkasti hiippakuntansa seurakuntien oloihin. Jo näissä tarkastusmuistioissa on mainintoja pietistisistä herätyksistä eri seurakunnissa<sup>141</sup>. Valistuksesta saadut aatteelliset vaikutteet etäännyttivät Tengströmiä enonsa henkisestä perinnöstä pietismin suhteen.

Tengströmin teologiselle linjalle löi kuitenkin leimansa keskities kulkeminen. Hän halusi puhua mielipiteen vapauden ja ajatustapojen laajentamisen puolesta, mutta pysyi kuitenkin kiinnittyneenä perinteisiin oppirakennelmiin. Hänen yliopistoon ja kirkon elämään tuomaansa valistusajattelua Björkstrand kuvaakin maltilliseksi<sup>142</sup>. Silti hän kohtasi kirkossa ja yliopistossa myös tiukkaa vastarintaa, mikä sinänsä puhuu sen puolesta, että valistusajan kirkon valistushenkisyyttä on usein tutkimuksessa liioiteltu. Björkstrand nostaakin tutkimuksessaan esiin sen tärkeän näkökulman, että valistuksen ajan kirkolliset toimijat tekivät usein eron yksityisen ja julkisen uskonnon harjoittamisen välillä<sup>143</sup>. Tämä tarkoitti sitä, että ihan tietoisesti vältettiin uusien modernien ajatusten julistamista saarnastuoleista tavalliselle kirkkokansalle. Sen sijaan nähtiin tärkeäksi saarnata perinteistä kristinuskon ydintä ja yliopistoissa pienemmässä piirissä käsiteltävät uudet spekulatiiviset opit jätettiin ”yksityisen” uskonnonharjoittamisen ja pohdiskelun piiriin.

1810-luvun kuluessa Tengströmin suhtautumisessa pietismiin tapahtui muutosta sen myötä, kun hän tutustui pietistihenkisiin aktiivisiin pappeihin. Nämä edustivat nimenomaan jo aiemmin mainittua maltillista ja viranomaisten hyväksymää kirkollista pietismia.

Arkkipiispa Tengströmistä tulikin keskeinen henkilö, kun maahan perustettiin Suomen Piipiaseuraa ja Evankelista Seuraa. Hän teki tiivistä yhteistyötä pietistihenkisten pappien kanssa kuten Gustav Ranckenin ja Bengt Jakob Ignatiuksen sekä skottilaisen vapaakirkollisen lähetystyöntekijän John Patersonin (1775 – 1855) kanssa.

---

<sup>140</sup> Björkstrand 2013, 223 – 224.

<sup>141</sup> Björkstrand 2013, 224.

<sup>142</sup> Björkstrand 2012, 65.

<sup>143</sup> Björkstrand 2012, 61 – 62.

Nimenomaan Patersonin aloitteesta perustettiin Pipliaseura vuonna 1812 jakamaan edullisia Raamattuja kaikelle kansalle. Björkstrand painottaa, että eräät yliopistopiirien valistusteologit suhtautuivat negatiivisesti Pipliaseuran perustamiseen peläten sen aiheuttavan hämmennystä ja fanatismia<sup>144</sup>. Tengström itse määritteli seuran tavoitteiksi elävän uskon, parannuksenteon ja sydämen pyhittymisen aikaan saamisen<sup>145</sup>.

Kun pian huomattiin, että Raamattu yksinään oli vaikea kirja tavalliselle kansalle, alettiin toimia myös opettajakunnan saamiseksi seurakuntiin sitä tarkemmin opettamaan. Perinteisten lukkarinkoulujen lisäksi haluttiin esimerkiksi kuudennusmiesten tapaisia, lukutaitoisia pitäjän vastuuhenkilöitä rekrytoida tähän työhön<sup>146</sup>.

Evankelinen Seura perustettiin puolestaan 31.10.1818. Sen perustehtävä oli levittää kansan pariin muuta kristillistä kirjallisuutta, sellaista joka tukisi ja auttaisi paremmin ymmärtämään ja tulkitsemaan Pipliaseuran jakamia *Raamattuja*.

Eurassa vuonna 1817 alkanut ns. hyppyherätys lienee vaikuttanut siihen, että Evankelisen Seuran vuosijuhlassa 1819 pitämässään puheessa Tengström varoitteli ylilyönneistä uskonnon alalla. Hänen mukaansa seuran tehtävä oli ohjata ihmisiä autuuden tielle, mutta ilman mystiikkaa, korkealentoisuutta ja sokeuttavaa fanatismia. Jos uskontoa ei käsitellä myös järjen antamaa harkintaa käyttäen, uskonnosta tulee tunteiden temmellyskentän, mikä avaa tien harhoihin ja monenlaisiin eksytyksiin.<sup>147</sup>

Vuoden 1822 vuosijuhlapuheessa Tengström jakaa tunnustusta monelle pietismin historian merkkihenkilölle. Nimeltä mainiten hän kiittää esimerkiksi Arndtia, Speneriä, Frankea, Zinzendorffia, Nohrborgia ja Achreniusta näiden lämpimästä uskosta ja uutterasta kristillisestä työstä, vaikka he toisinaan ovatkin voineet syyllistyä haaveiluun, liioiteltuun ankaruuteen tai liialliseen tuomitsemishaluun<sup>148</sup>.

Näin siis niihin aikoihin kun Runeberg saapui Turkuun ja astui Tengströmin vaikutuspiiriin, arkkipiispa eli pietismin suhteen moninaisissa tunnelmissa: yhtäältä hän jakoi monia tavoitteita,

---

<sup>144</sup> Björkstrand 2012, 307.

<sup>145</sup> Anthoni 1928, 349.

<sup>146</sup> Takolander 1926, 196 alaviite 2 ja 197 alaviite 2.

<sup>147</sup> Anthoni 1928, 352 – 353.

<sup>148</sup> Björkstarnd 2012, 395; Anthoni 1928, 357 – 358.

joita pietismin kirkollista suuntaa edustaneilla oli, toisaalta oli myös joutunut jo tekemisiin pietismiin liittyneiden, erilaisten ylilyöntien ja valitusten kanssa.<sup>149</sup>

Runebergin asuessa Saarijärvellä ja Ruovedellä, tapahtui Tengströmin suhtautumisessa pietismiin jyrkкенemistä. Tengströmin pöydälle alkoi kerääntyä yhä useampia pietismiin liittyviä työtehtäviä. Hänet muun muassa nimettiin valtiovallan toimesta erääseen komiteaan, jonka tehtävänä oli miettiä, miten pietismiin liittyviä ongelmia ehkäistäisiin ja ratkaistaisiin. Tähän komiteaan tuli neljä henkeä; maan kaksi piispaa ja maan kaksi tuomiorovastia. Komitean loppuraportissa 28.5.1824 painotettiin, että opillisesti ”separatistien” dogmit eivät sanottavasti poikenneet kirkon uskontunnuksesta. Ongelmia oli sen sijaan uskonnon harjoittamisessa, joka aiheutti epäjärjestyä ja haittasi seurakunnan sisäistä yhtenäisyyttä. Raportin mukaan pietistit laiminlöivät seurakunnan yhteisen jumalanpalveluksissa käyntiä ja aiheuttivat eriseuraisuutta kokoontumalla yksityiskodeissa. Heidän yömyöhään jatkuneet kokouksensa johtivat itsepyhitykseen ja aiheuttivat myös sen, että arjen työt tulivat huonosti hoidetuiksi. Lisäksi mainittiin, että pietistit ylipäättään halveksivat opettajasäätyä ja pappisvirkaa. Lopputuloksena pelättiin olevan avioliittojen, perheiden ja isäntä-palvelusvaki –suhteiden rikkoutuminen sekä nuorison kansalaisyhteiskunnan rapautuminen. Myös ylenpalttisen omassa syntisyydessä kieriskelyn sanottiin johtavan paitsi taikauskoon ja eroon Raamatun sanasta, niin myös hämärtävän ymmärryksen armollisesta Jumalasta.<sup>150</sup>

Eric Anthoni on ollut sitä mieltä, että komitean loppuraportissa näkyisi enemmän Porvoon piispa Johan Molanderin (1762 – 1837) kädenjälki kuin Tengströmin<sup>151</sup>. Ei ole kuitenkaan syytä epäillä, etteiko raportti vastaisi myös Tengströmin näkemyksiä.

On todennäköistä, että se informaatio, ajatusmaailma ja asennoituminen pietismiin, joka raportissa tulee ilmi, välittyi sellaisenaan myös Runebergille hänen palattuaan Keski-Suomesta ja pian asuessaan arkkipiispan luona Paraisilla vuosina 1827 – 1828. Runeberg on kuvannut läheistä suhdettaan arkkipiispaan esimerkiksi kirjeessään ystävälleen Henric Kurténille<sup>152</sup>.

Tengströmin oli pääosassa pappeinkokouksessa Turussa 16. – 24.9.1825. Kyseinen kokous aikaansai sen, että viimeisetkin kyseisen säädyn edustajat, jotka eivät olleet pietismin kanssa joutuneet vielä seurakunnissaan tekemisiin, tulivat viimeistään nyt tutuiksi asian kanssa. Arkkipiispa Tengström puhui nimittäin kokouksessa papistolle pietismistä näin:

---

<sup>149</sup> Anthoni 1928, 370 – 371.

<sup>150</sup> Anthoni 1928, 377 – 381. Tengströmin muuttuneesta suhteesta pietismiin, katso myös Björkstrand 2012, 396 – 399.

<sup>151</sup> Anthoni 1928, 381 – 384.

<sup>152</sup> Runebergin kirje Henric Kurtenille 18.12.1827 (SS IX, 28 – 29).

”Detta alfware i våra forskningar bör lika så litet som wärman i Religionens utöfning, så missförstås och öfwerdrifwas, att de skulle urarta till andeligt högmod, eller ett oklokt, mystiskt Swärmeri, som, med åsidosättande af det Ord som wisst är och lära kan, eller med en blind öfweretro, som, då den undandraget Religionen all förnuftspröfning, förwandlar densamma hel och hållen till känslans sak, eller till ett blott gyckelspel för en upphetsad inbillningskraft, hwarigenom menniskor förwillas att på hwarjehanda irrwågar skilja sig ifrån sin församlings gemenskap, öfwergifwa den offentliga Gudstjensten och i slutna enskilda Conventicler söka näring för sin lågande andakt; hwilka Sammankomster och Gudaktighets-öfningar wäl någon gång, och i sin början kunna wara wälmenta, och oskyldiga, men förorsaka i längden, såsom alla tiders erfarenhet det besannat, dels wådeliga afwikelser ifrån Skriftens Lära, dels ock hwarjehanda oredor i allmänna sammanlefnaden, om de obehindradt och utan behörig tillsyn få fortfares och utbreda sig. Då sådana Separatistiska rörelser någon gång inom Stifftet yppats, har man merendels genom en foglig behandling förmått hämma dem, så att för det närwarande, enligt hwad äfwen de senast imkomne Proste-Visitations-Handlingarna witsorda, föga annorstädes, än inom Kuortane Pastorat af Wasa Län, några spår till lika förwillelser förekommit ”.<sup>153</sup>

Viesti pietismistä arkkiihiippakunnan papistolle oli selvä ja tätä viestiä oli tarkoitus viedä eteenpäin kaikkiin seurakuntiin. Kyse oli siis julkisesta asiasta, joka tuli luonnollisesti niin Runebergin kuin koko hänen oppineista koostuneen sosiaalisen verkostonsa tietoon.

Myös yhteiskunnallinen rauhattomuus sai Tengströmin suhtautumisen pietismiin muuttumaan koko ajan negatiivisemmaksi. Erityisen haitallista kaikki eriseuraisuus ja sisäinen epäyhtenäisyys olivat Suomen uudessa tilanteessa, jossa Ruotsin kirkosta irtautuneena oltiin jouduttu keskelle oman itsenäisen kirkon rakentamistyötä. Kirkkolakia ja Kirkkokäsikirjoja haluttiin siksi uudistaa, ja tilanne oli herkkä: Suomen hallitsijahan kuului aivan toiseen kirkkokuntaan ja uusi tsaari oli joutunut aloittamaan hallituskautensa aseellisen kapinayrityksen saattelemana. Björkstrandin mukaan kirkollisen järjestyksen vastustaminen, hengellinen ylemmyyden tunto ja näkemys omasta uskosta ainoana oikeana vaikuttivat eniten siihen, että Tengströmin pietismin vastustus voimistui. Hän ei halunnut herkässä tilanteessa konflikteja kirkon isälle eikä ylipäätään yhteiskuntaan.<sup>154</sup>

Huolimatta niistä useista esimerkeistä, jotka kertovat Tengströmin ymmärryksestä, valmiudesta yhteistyöhön ja haluttomuudesta ryhtyä koviin vastatoimiin pietismiä vastaan, on hänen

---

<sup>153</sup> Handlingar i anledning af prestmötet i Åbo den 16 – 24 September år 1825, 81 – 82; Kts myös Heino 1976, 75 – 77. Harri Heino on perustellusti ihmetellyt väitöskirjassaan sitä, ettei tässä puheessa mainita lainkaan Euran hyppyherätystä. On vaikea nähdä, etteiko Tengström olisi ollut kyseisestä hurmoksellisesta ja laajasta herätyksestä tietoinen.

<sup>154</sup> Björkstrand 2013, 230.

jälkimaineensa herätysliikkeiden piirissä ollut negatiivinen. Rosendal esimerkiksi luonnehti hänen olleen kokonaan järkeisuskon kannalla, mielistelleen maallisia vallanpitäjiä ja pysyneen täysin tietämättömänä siitä suuresta hengellisestä nälästä, joka kansalla oli<sup>155</sup>.

Runeberg sen sijaan kaikesta päätellen arvosti Jakob Tengströmiä. Hän julkaisi alkuvuonna 1833 omassa lehdessään<sup>156</sup> kolmiosaisen muistokirjoituksen pois nukkuneelle arkkipiispalle. Samoin esimerkiksi hänen Paraisilla kirjoittamaansa runoa *Till den ålderstegne*<sup>157</sup> on pidetty kunnioituksen ja kiitollisuuden osoituksena Tengströmille.

### Fredrik ja Karl Ehrström

Runebergin erittäin läheisiä ystäviä, aivan Vaasan triviaalikoulusta lähtien, olivat veljekset Fredrik August Ehrström (1801 – 1850)<sup>158</sup> ja Karl Robert Ehrström (1803 – 1881)<sup>159</sup>. Runeberg oli heidän huonetoverinsa Vaasassa, he opiskelivat kaikki yhdessä Turussa sekä olivat Helsingissä kaikki ns. Kruunuhaan ystäväpiirin ja Lauantai-seuran jäseniä. Yliopistovuosien jälkeen F. A. Ehrström toimi laulunopettajana ja urkurina Helsingissä ja K. R. Ehrström lääkärinä Pohjois-Suomessa.

Heidän kolmas veljensä, jo mainittu Erik Gustaf Ehrström (1791 – 1835) toimi vuosina 1825 – 1835 Pietarin ruotsalaisen seurakunnan kirkkoherrana<sup>160</sup>. Johanna Wassholm on tuonut tutkimuksessaan esiin sen, kuinka paljon painoa Ehrström laittoi sille, että suomalainen yhteiskunta näyttäisi Pietarin keskushallinnon suuntaan yhtenäiseltä. Ehrström myös nimesi uskonnon kansan yhtenäisen identiteetin kulmakiveksi ja toisaalta ihaili ortodoksisuuteen liittyntä suvaitsevaisuutta muita tunnustuskuntia kohtaan<sup>161</sup>.

Pietarissa Ehrström joutui virkansa puolesta usein tekemisiin pietismin kanssa: siellä oli nimittäin noin 30 hengen suomalaisista koostuva pietistinen ryhmä, joka sai erittäin ankarat tuomiot karkotuksineen ja pakkotyöhön määräämisineen kesällä 1825. Kirkkoherra Ehrström määrättiin huolehtimaan heidän hengellisestä elämästään ja pitämään heille sunnuntaisin rukoushetkiä<sup>162</sup>.

---

<sup>155</sup> Rosendal 1902, 218 – 219.

<sup>156</sup> Helsingfors Morgonblad 4.3., 8.3. ja 11.3.1833.

<sup>157</sup> Julkaistu ensi kerran Åbo Tidningarissa 5.4.1828.

<sup>158</sup> Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Fredrik August Ehrström. Verkkojulkaisu 2005 <https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=13887>. Luettu 1.2.2019.

<sup>159</sup> Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Karl Robert Ehrström. Verkkojulkaisu 2005 <https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=13694>. Luettu 1.2.2019.

<sup>160</sup> Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Erik Ehrström. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=12093>). Luettu 1.2.2019.

<sup>161</sup> Wassholm 2014, 71 – 72.

<sup>162</sup> Osmosalo 1939, 18.

Säilyneessä kirjeessä, jonka kirkkoherra Ehrström on lähettänyt 7.4.1827 arkkipiispa Tengströmille, hän valittaa saamaansa tehtävää ja sitä, että koska hän on yrittänyt auttaa vangittuja, on hänestä alettu levittää tietoa, että hän itse olisi kallellaan pietismiin päin<sup>163</sup>.

On selvää, että kirkkoherra Ehrströmin veljet ovat saaneet häneltä ensi käden tietoa pietismistä. Lisäksi Fredrik August Ehrström asui itse Pietarissa 1820-luvun lopulla toimiessaan siellä laulunopettajana. Ajankohta on juuri sama, jolloin Nils Gustaf Malmberg toimi Pietarissa ja tempautui siellä mukaan pietistisen herätykseen ja sai mainetta herätyssaarnaajana. On todennäköistä, että erilaista tietoa on kulkenut tästä ja tätä kautta myös Runebergille.

Kouluvuosinaan Runebergin tiedetään viettäneen kesiä Kruunupyyn pappiloissa. Samoin matkatessaan Pohjanmaalla kesällä 1825 Runeberg vieraili niissä. Kappalaisen pappilaa isännöi juuri Ehrströmin veljesten isä Anders Ehrström (1743 – 1822) ja puolisonsa Anna Maria Reinius sekä kirkkoherran pappilaa Runebergin tuon aikaisen tyttöystävän Fredrika Juveliuksen isä Fredrik Juvelius ja puolisonsa Ulrika Collin (1769 – 1826). Mielenkiintoista on se, että kappalaisen pappilassa asui näinä vuosina virka- ja armovuodensaarnaaja Elias Vilhelm Kranck (1791 – 1827)<sup>164</sup>, joka oli vuosina 1813 – 1814 työskennellyt Taivassalossa kirkkoherra Elias Laguksen<sup>165</sup> (1741 – 1819) apulaisena. Elias Lagus luetaan maamme herätysliikehistoriassa sen merkittävimpiin hahmoihin, olihan hän henkilö, joka käänsi ruotsista suomeksi *Siionin virret* -virsikokoelman, josta tuli nopeasti herätyskristillisten piirien laajasti käyttämä laulukirja.

On kiintoisaa, että Elias Laguksen työtoverilla Kranckilla on näin lähelle tuleva yhteys Runebergille tärkeisiin Ehrströmeihin ja Juveliuksiin. Mainittakoon, että vierailtuaan kesällä 1825 Kruunupyysssä Runeberg kirjoitti ensimmäisen tunnetun virsitekstinsä (*För ett faderlöst barn*) tuoreeltaan tuon matkan jälkeen<sup>166</sup>. Palattuaan Turkuun seuraavana vuonna Runeberg tuli taas yhteyksiin arkkipiispa Tengströmin kanssa, joka valmisteli ja runoili itse juuri näinä vuosina suuren määrän uusia virsiä

---

<sup>163</sup>Osmonsalo 1939, 74 – 75.

<sup>164</sup> Kruunupyyn seurakunnan pää- ja rippikirjat 1816 – 1825 (digi.narc.fi/digi/view.ka?kuid=9018832); Kts. myös Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Elias Vilhelm Kranck. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=12454>). Luettu 1.2.2019.

<sup>165</sup> Elias Laguksen edustamaa kristillisyyttä on luonnehdittu maltilliseksi herrnhutilaiseksi. Maltillisuudesta kertoo sekin, että hän ei ollut valtiovallan tai kirkon johdon epäluulojen kohteena, mistä puolestaan kertoo se, että hänelle myönnettiin vuonna 1818 teologian professorin arvonimi. Runebergin tätä kautta mahdollisesti saamat käsitykset pietismistä eivät siis ole olleet erityisen tai yksipuolisen negatiivisia. Elias Lagus oli myöhemmin puheeksi tulevan pietistipappi Jonas Laguksen isoisän veli. (Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Elias Lagus. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=7957>). Luettu 1.2.2019.)

<sup>166</sup> Castrén&Belfrage 1956, 62. Muitakin ajoituksia kyseiselle virsitekstille on annettu, mutta *Blåa Bokenin* sisäisen kronologian mukaan se on syksyiltä 1825. Tuolloin Runeberg oli muuttanut uuden morsiamensa ja *orvon* Maria Nygrénin kanssa Ruovedelle. Lisäksi vierailu sairaan isän luona Pietarsaareissa on voinut nostaa Runebergin mieleen ajatuksia ja tunteita orvoksi jäämisestä.

suunnitteilla ollut uutta virsikirjaa varten<sup>167</sup>. Runoilijana Runeberg on ollut tästä työstä, jota pääsi vierestä seuramaan, kiinnostunut. Ajatus siitä, että Runeberg Tengströmin työtä seuratessaan on tässä kohdin myös perehtynyt tai vähintään tullut kosketuksiin kolmekymmentä vuotta aikaisemmin julkaistuun ja maassa suosiota saaneeseen Siionin virsiin, tuntuu luontevalta. Lisäväriä tähän työhön lienee tuonut Siionin virsien toimittajan työtoverin asuminen noina vuosina Runebergille läheisessä Kruunupyyn kappalaisen pappilassa.

### Fredrik ja Andreas Cygnaeus

Runeberg oli Fredrik Cygnaeuksen (1807 – 1881)<sup>168</sup> läheinen opiskelutoveri jo Turussa ja sittemmin tämän huonetoveri Helsingissä. F. Cygnaeus auttoi Runebergia taloudellisesti, luovutti laajan kirjakokoelmansa hänen käyttöönsä, osallistui isänsä kanssa *Dikter I* kustantamiseen ja teki uraansa aloittelevaa Runebergiä tunnetuksi kirjallisuuspöytäkirjoissa. Hän kuului Lauantai-seuraan ja oli Runebergin kollega Helsingin Lyseossa 1830-luvun alkupuoliskolla. Sittemmin hän toimi Helsingin yliopiston historian professorina.

Myös Fredrik Cygnaeuksen veli, Andreas Cygnaeus (1815 – 1889), myöhempi Viipurin läänin kuvernööri, kuului Runebergin ystäväpiiriin ja Lauantai-seuraan.

Veljesten isä, Zacharias Cygnaeus nuorempi (1763 – 1830), oli Pietarin luterilainen piispa. Kuten hänen alaisensa kirkkoherra E. G. Ehrström, niin myös piispa Cygnaeus joutui monipuolisesti tekemisiin pietistien kanssa.

Hän suhtautui 1810-luvulla myönteisesti skotlantilaisen tohtori Johan Patersonin raamattutyöhön Suomessa. Herätyshenkinen Paterson kertoi tästä kirjeessään<sup>169</sup> pietistipappi Henrik Renqvistille, minkä vuoksi pietistit alkoivat pitää piispa Cygnaeusta ystävänä. Tämän vuoksi Iisalmella pietismi-oikeudenkäynneissä vuonna 1823 tuomitut pyysivät suojelusta ja apua juuri piispa Cygnaeukselta<sup>170</sup>. Kun samaan aikaan Cygnaeus nimettiin keisarikunnan keskushallinnon taholta komiteaan miettimään, mitä Pietarin suomalaisille pietisteille tehtäisiin<sup>171</sup>, oli piispan pöydällä samanaikaisesti useita pietismiin liittyneitä virkatehtäviä.

---

<sup>167</sup> Klinge pitää selvänä, että arkkipiispa Tengström on virsikirjatyönsä yhteydessä konsultoinut Runebergiä (Klinge 2004, 290); Tengströmin työstä virsien parissa 1820-luvun lopulla, katso Björkstrand 2012, 420 – 423.

<sup>168</sup> Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Fredrik Cygnaeus. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=13858>). Luettu 1.2.2019.

<sup>169</sup> Renqvistin suomentama ja Iisalmeen lähettämä kirje on painettuna Osmonsalo 1939, 49 – 50.

<sup>170</sup> Remes 1995, 107 – 109; Rosendahl 1902, 93.

<sup>171</sup> Osmonsalo 1939, 18; Kts. myös Handlingar i anledning af prestmötet i Åbo den 16 – 24 September år 1825, 82.

Mainitussa komiteassa oli toisena suomalaisena edustajana mies huipulta, ministerivaltiosihteeri Robert Henrik Reh binder (1777 – 1841). Piispa Cygnaeuksen komiteatyöskentelyssä ajama linja piti sisällään esimerkiksi seuraavia asioita: asiaan liittyvien lakien ja asetusten kääntäminen suomeksi ja painattaminen, tutkimuksen teettäminen pietistisen fanatismiin syntymisestä ja Raamattuun perustuva selostus tämän opin eksymisestä evankeliumin ulkopuolelle ja sen aiheuttamista vaaroista yhteiskunnalle ja yksilölle, maallikkosaarnaajien ja muiden pietismistä levittäneiden henkilöiden tarkkailu ja matkustusrajoitukset sekä vielä papiston ja muiden virkamiesten tarkkaavaisuus ja tiivis raportointi tuomiokapituleihin silloin, kun omalla paikkakunnalla alkoi esiintyä pietististä liikehdintää.<sup>172</sup>

Piispa Cygnaeus oli tiiviissä kanssakäymisessä poikiensa kanssa. Siksi pojille, Runebergin läheisille ystäville, on jo varhain muodostunut käsitys pietismistä. Tämä siitä huolimatta, vaikkei voidakaan ajatella, että virkatehtävien yksityiskohtainen raportointi isältä pojille olisi voinut tulla kyseeseen. Voidaan pitää kuitenkin selvänä, että yleisellä tasolla viesti pietismistä ja siihen liittyvistä negatiivisista tai huolestuttavista asioista välittyi piispalta omille pojille ja sitä kautta poikien ystäväpiiriin.

### Lars Isak Ahlstubbe

Runebergin pitkäaikaisimpia ja läheisimpiä ystäviä jo Vaasan triviaalikoulusta oli Lars Isak Ahlstubbe (1804 – 1870)<sup>173</sup>. Turun Akatemiaan he kirjautuivat samaan aikaan ja asuivat koulu- ja opiskeluvuosinaan useastikin saman katon alla. Opiskeltuaan pitkään Ahlstubbe valmistui vihdoin vuonna 1840, ja toimi sittemmin lääkärinä Tampereella ja Kaakkois-Suomessa.

Ahlstubben isä kuoli nuorena ja hänen äitinsä Maria Bergenklinga meni uusiin naimisiin Laihian kirkkoherran Johan Stenbäckin (1763 – 1843)<sup>174</sup> kanssa. Hänen kauttaan Lars Ahlstubbe liittyi moneen keskeiseen pietismivaikuttajaan: Kasvatti-isän veli oli Vöyrin kirkkoherra Karl Fredrik Stenbäck; kasvatti-isän veljenpojat olivat pietistipapit Lars Stenbäck ja Johan Mikael Stenbäck; kasvatti-isän veljen vävyjä olivat pietistipapit Henrik Schwartzberg ja Lars Achrén; kasvatti-isän oma Johanna-tytär, siis Ahlstubben siskopuoli, meni puolestaan naimisiin Nils Gustaf Malmbergin

---

<sup>172</sup> Cygnaeuksen kirje kenraalikuvernööri Arseni Zakrevskille 14.3.1825 (Osmonsalo 1939, 55 – 56).

<sup>173</sup> Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Lars Ahlstubbe. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=13688>). Luettu 1.2.2019.

<sup>174</sup> Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Johan Stenbäck. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=9875>). Luettu 1.2.2019.



Herman-veljen kanssa. Ahlstubbe oli siis jo varhain aitiopaikalla seuraamassa perhepiirissään pietistisen liikkeen keskeisimpiä henkilöitä<sup>175</sup>.

Lisäksi kasvatti-isä oli itse mukana suorittamassa Kuortaneella rovastitarkastusta vuonna 1825 siellä esiintyneen pietismin ja siitä seuranneen eriseuraisuuden vuoksi. Kyse oli niin sanotusta wasulaisesta tai wallengergilaisesta lahkosta, jonka villiksi äitynyt yhteiselämä ja yölliset kokoontumiset aiheuttivat pahennusta ja joka karttoi muun muassa omantunnonsyistä ehtoollisella käyntiä<sup>176</sup>. Vielä mainittakoon, että yllä mainituista Henrik Schwartzberg oli 1830-luvulla Helsingissä Runebergin yksityisoppilas, mitä kautta Ahlstubbella ja Runebergilla tuli siis olemaan yhteinen tuttu pietistipiireissä.

Edellä mainittu Lars Ahlstubben kasvatti-isän veli, Vöyrin kirkkoherra Karl Fredrik Stenbäck (1760 – 1838)<sup>177</sup>, on yllä mainituista papeista ehkä vähiten historiankirjoituksessa tunnettu. Häntä ei itseään voi laskea herännäispapiksi, mutta hän on tämän tutkimuksen kannalta kuitenkin olennainen henkilö, koska hän jo hyvin varhain, 1820-luvun alussa, seurasi vierestä alaisensa, kirkkoherran apulaisen ja myöhemmän pietistijohtajan Jonas Laguksen (1798 – 1857) pietististä viranhoitoa Vöyrillä<sup>178</sup>. Siellä vaikuttivat myös jo 1820-luvun alussa pietisti-aktiivit, kappalaisen apulainen Mathias Achrén<sup>179</sup> (1772 – 1850) ja kappalainen Jakob Wegelius<sup>180</sup> (1779 – 1861). Kimon ja Oravaisten ruukit, joissa pietismiin varhain liittyneet von Essenin perheet asuivat, sijaitsevat myös Vöyrin emäseurakuntaan kuuluneessa Oravaisissa<sup>181</sup>.

Opiskeluaikanaan 1830-luvun alussa Ahlstubbe toimi Heinolassa Paason kartanossa kotiopettajana Georg Reinhold von Essenin perheessä. Kartanon isännän serkkuja olivat nimenomaan Oravaisten ruukista kotoisin olevat Kristina Charlotta von Essen, joka oli yllä mainitun, Pohjanmaan varhaisen pietistipapin Jakob Wegeliuksen (1779 – 1861) vaimo, sekä Lovisa Eleanora von Essen, joka

---

<sup>175</sup> Ahlstubben kasvatti-isän ja tämän veljen perhen läheisistä suhteista: Aspelin-Haapkylä 1901, 29.

<sup>176</sup> Akiander IV, 41 – 46.

<sup>177</sup> Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Karl Fredrik Stenbäck. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=9648>). Luettu 1.2.2019.

<sup>178</sup> Rosendahl 1902, 262 – 263; Krook 1947, 17 – 22; Aspelin-Haapkylä 1901, 27 – 28.

<sup>179</sup> Matthias Achrénin roolista Vöyrillä: Krook 1931a, 153 – 154. Hänen toimimisestaan poikansa Lars Achrénin ja F. G. Hedbergin opettajana: Krook 1931b, 64 – 68.

<sup>180</sup> Yleensä tutkimuksessa on esitetty Achrénin johdattaneen Laguksen ja Laguksen Wegeliuksen herätykseen. Herätystä ei välttämättä tässä tarvitse ymmärtää yhtäkkisenä ja kaiken muuttavana kääntymisenä. Esimerkiksi Achrén sanoo johdattaneensa Laguksen uskonasioissa ”parempiin ajatuksiin” (Krook 1931a, 153) ja saaneen tästä jälkikäteen Lagukselta tunnustuksen. Vastaavasti Wegeliuksen uskonnollista *kehitystä* kohti ankaraa pietismia voi seurata vaiheittain 1820-luvun alusta 1830-luvun puoleen väliin asti (Krook 1931b, 5 – 8).

<sup>181</sup> Jakob Wegeliuksen läheisistä yhteyksistä Stenbäckeihin: Aspelin-Haapkylä 1901, 30. Oravaisten ruukkeihin liittyvästä pietismistä kts. myös Krook 1947, 33.

puolestaan oli Jonas Laguksen vaimo (1802 – 1857). Oravaisten von Esseneitä tarkastellaan lähemmin edempänä.

Ahlstubbe on kertonut elämästään Paason kartanossa myös eräässä säilyneessä kirjeessään lauantaiseuralaiselle Carl Backmanille<sup>182</sup> kuvaten elämää kartanossa loputtoman ihanaksi siellä vallinneen ”laadukkaan ja lämpimän” kanssakäymisen ansiosta, mikä ennen kaikkea piti sisällään jatkuvia pitkiä ja syvällisiä keskusteluja niin ”vakavista kuin vähemmän vakavistakin” aiheista. On selvää, että mainittuihin vakaviin aiheisiin on kuulunut myös kyseisen suvun piirissä, erityisesti Oravaisten serkkujen osalta, vahvan jalansijan saanut pietistinen kristillisuus.

### Johan Vilhelm Snellman

Runebergin hyvän ystävän<sup>183</sup> Johan Vilhelm Snellmanin isä, merikapteeni Kristian Henrik Snellman (1777 – 1855), kannatti swedenborgilaista kristillistä oppisuuntaa/lahkoa, ja kirjoitti jopa oman swedenborgilaisen *Katekismuksensa*, jota ei koskaan painettu mutta joka käsikirjoituksena saavutti Pohjanmaalla tunnettua<sup>184</sup>.

Isänsä innoittamana Snellman kirjoitti opiskeluaikanaan, todennäköisesti jo ennen vuotta 1825, uskonnonfilosofisen kirjoitelman hyvin swedenborgilaisessa hengessä otsikolla *Theosophie. Verlden och Menniskjan*.<sup>185</sup> Siinä Snellman esimerkiksi kutsuu luonnonlakeja salakirjaimiksi ja sanoo, että kyseisen kirjaimiston avulla henget neuvottelevat täydellisemmän hengen ja itsensä kanssa. Raimo Savolaisen mukaan Snellmanin kirjoitus osoittaa, että hän oli itsekin hyvin perehtynyt swedenborgilaisiin ajatuksiin.<sup>186</sup>

Toisaalta swedenborgilaisuutta ei välttämättä tarvitse nähdä ankarana pietistisenä liikkeenä vaan myös teoreettis-mystisenä oppisuuntana, joka kiehtoi ihmisten mieliä. Kristian Henrik Snellmanin

<sup>182</sup> Ahlstubbin kirje Backmanille 27.8.1836 (SS IX, 32).

<sup>183</sup> Runeberg tutustui ensimmäisen kerran Snellmaniin, kun he aloittivat samana päivänä 5.10.1822 yliopisto-opinnot Turussa. Jo puolen vuoden päästä Snellman muutti kuitenkin pois Turusta ryhtyen kotiopettajaksi. Kun Runeberg teki pian samoin, niin seuraavan kerran he asuivat yhtä aikaa Turussa vasta vuonna 1827. Turun palon jälkeen Snellman siirtyi Runebergin tavoin asumaan Paraissille; hän tosin hieman kauemmas Paraisten keskustasta eli Degerbyn rustholliin.

<sup>184</sup> Kyseistä painamatonta Henrik Kristian Snellmanin kirjoittamaa Katekismusta kutsuttiin kansan suussa *Härmän Katkismukseksi*. Se levisi käsikirjoituksena Pohjanmaalla. H. K. Snellman kertoi kirjeessä pojalleen kirjoittaneensa sen Maria-tyttäreelleen matkaevääksi tämän lähdettyä pois kotoa Kokkolaan rippikouluun suorittamaan (Rein 1928, 59 - 60). Tässä kohdin ei voi olla huomaamatta tiettyä yhtäläisyyttä Runebergin kirjoittaman *Puutarhurin kirjeiden* kanssa, joissa puutarhurin rakas Rosa-tytär lähtee rippikouluun vieraalle paikkakunnalle ja joutuu siellä pietistisen vaikutuksen ja herätyksen alaiseksi. Puutarhuri-isä syyttää tästä itseään, ettei ollut valmistanut viatonta Rosaa mitenkään kohtaamaan uskonnollista vaikuttamista ja painostusta.

<sup>185</sup> Rein 1928, 38 – 39.

<sup>186</sup> Savolainen 2006, 115.

kirjeistä pojalleen Johan Vilhelmille löytyy sinänsä pietismiin liittyviä ankaria sanoja: kehotuksia seurata Raamatun moraalisia periaatteita ja tunnustaa oma syntisyys sekä aina muistaa, että alati kapinoiva ihminen on mieltynyt pimeyteensä ja hänet on ajettu pois paratiisista kuoleman pimeään valtakuntaan.<sup>187</sup> Vastaavasti kun perhettä kohtaa suru Maria-tyttären kuoleman muodossa, isä-Snellman kirjoittaa pojalleen, että Maria on muuttanut johonkin sellaiseen korkeampaan paikkaan, josta filosofian opiskelijat eivät koskaan pääse varmuuteen, mutta josta Härmän kristityt tietävät paremmin.<sup>188</sup>

Kolmen vuoden kuluttua isä nostaa vielä pojalleen mietittäväksi ja ikään kuin varoittavaksi esimerkiksi Raamatusta luopumisesta seuranneita yhteiskunnallisia kehityskulkuja: Ranska on alennustilassa, koska siellä vallitsee väärä sivistys (eli ei-kristillinen). Tiedonpuusta syöminen on tuottanut vain kuolemaa, koska tietoa ei tulkittu uskonnon avaamasta näköalasta käsin.<sup>189</sup>

Vaikka isä-Snellmanin kirjoituksista löytyy myös sallivaa suhtautumista moneen pietismin tuomitsemaan asiaan, niin hänen positiivisesta asenteestaan ja yhteyksistään Pohjanmaan pietistipiireihin kertoo se, että Snellmanin Anna-sisar avioitui Carl Gustaf Essenin veljen Otton kanssa 8.3.1836.

Snellmanin itsensä suhde sisarensa ja uuteen lankoonsa Otto von Esseniin oli aluksi tulehtunut, mutta parani vuosien myötä. Räsistusta heidän suhteelleen aiheutti nimenomaan ne ankarat pietistiset mielipiteet, jotka Otto von Essen ja Anna Snellman olivat omaksuneet<sup>190</sup>.

Vielä yhtenä kiintoisana linkkinä Snellmanin ja varhaisen herännäisyyden välillä voi pitää sitä, että hän ystäväystyi ensimmäisenä Helsingin vuotenaan Fredrik Gabriel Hedbergin (1811 – 1893) kanssa<sup>191</sup>, joka juuri oli kokenut voimakkaan uskonnollisen herätyksen. Tuo herätys tuli jatkossa viemään hänet ensin pietisti-saarnaajaksi Paimioon, Raippaluotoon ja Ouluun sekä myöhemmin suuren herätysliikkeiden välirikon jälkeen evankelisen liikkeen perustajaksi ja johtajaksi.

Vaikkei ole säilynyt kirjallista lähdettä siitä, että Snellman olisi tuonut isänsä maailmankatsomusta esiin Turun tai Helsingin ystäväpiirissään, niin on kuitenkin hyvin todennäköistä, että näin tapahtui. Runebergin ja Snellmanin keskinäinen kirjeenvaihto kertoo läheisestä suhteesta ja

---

<sup>187</sup> Kristian Henrik Snellmanin kirje pojalleen 8.11.1828, kts. Rein 1928, 58 – 59.

<sup>188</sup> Kristian Henrik Snellmanin kirje pojalleen 29.4.1830, kts. Rein 1928, 60.

<sup>189</sup> Kristian Henrik Snellmanin kirje pojalleen 4.3.1833, kts. Rein 1928, 60.

<sup>190</sup> Rein 1928, 74 – 75. Toisaalta uusi sukulaisuus sai aikaan sen, että Snellman suositteli Otton veljeä Carl Gustaf von Essenin kotiopettajaksi Kiteelle Fabritiuksen perheeseen vuonna 1835. Tällä Katarina Sofia Fabritiuksen ja von Essenien yhteen saattamisella tuli sittemmin olemaan suuri merkitys herännäisyyden myöhemmissä vaiheissa (katso esimerkiksi Taipale 1995, 28).

<sup>191</sup> Rein 1928, 48.

luottamuksellisuudesta<sup>192</sup>. Lauantai-seuran ja Kruununhaan piirin kokoontumisia syvällisine keskusteluineen on niin ikään kuvattu tutkimuskirjallisuudessa hyvin runsaasti.

On hyvä huomioida, että Snellmanin kautta Runebergillä oli mahdollisuus saada pietismistä myös positiivista kuvaa. Tässä suhteessa yhteydenpito Snellmaniin muodostui Runebergin pietismisuhteessa poikkeukseksi yleisestä linjasta. Varsinkin 1820-luvulla Snellman suhtautui swedenborgilaisuuteen selvästi positiivisesti. Lisäksi vaikka Snellmanin oma tie johti aikaa myöten etäämmälle isän maailmankatsomuksesta, niin suhde isään säilyi aina läheisenä ja kunnioittavana.

### *Runeberg ja Oravaisten von Essenit*

Edellä mainittujen epäsuorien yhteyksien lisäksi Runebergillä oli useita omakohtaisiakin yhteyksiä Pohjanmaan pietismin tärkeään tukikohtaan eli von Essenien Oravaisten ja Kimon ruukkeihin.

Laajassa Runeberg-tutkimuksessa on kokonaan jäänyt huomaamatta Runebergin omat ja hänen vaimonsa sukulaisuussuhteet Oravaisten von Esseneihin.

Runebergin äiti Anna Runeberg (os. Malm) (s. 7.2.1782) oli Oravaisten von Essenien perheen äidin<sup>193</sup> Brita Kristina Thodénin (s. 8.7.1783) serkkupuoli: Anna Runebergin äitipuoli Sofia Thodén (syntynyt 1757)<sup>194</sup> ja Brita Kristina Thodénin isä<sup>195</sup>, välskäri Lars Thodén (s. 6.9.1747), olivat nimittäin sisaruksia<sup>196</sup>.

Anna Runebergin biologinen äiti, Anna Maria Sten, kuoli 7.7.1791<sup>197</sup> ja hänen leskeksi jäänyt isänsä raatimies Johan Malm avioitui Sofia Thodénin kanssa 4.10.1792<sup>198</sup>. Tähän isoisän ja tämän toisen vaimon kotiin Runeberg syntyi 5.2.1804<sup>199</sup>.

---

<sup>192</sup> Rein 1928, 50 – 51.

<sup>193</sup> Oravaisten seurakunnan vihittyjen luettelo 1778 – 1882. <http://digi.narc.fi/digi/view.ka?kuid=8396074>

<sup>194</sup> [http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/rippikirja\\_1792-1811\\_mko17-25/6.htm](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/rippikirja_1792-1811_mko17-25/6.htm).

<sup>195</sup> Pietarsaaren seurakunnan lastenkirja 1782- (<http://digi.narc.fi/digi/view.ka?kuid=7155247>).

<sup>196</sup> Helsingin yliopiston matrikkeli ilmaisee tämän viittaamalla välskärinkisälli Karl Erik Thodénin ja Runebergin isoisän Johan Malmin lankouteen (Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Karl Erik Thodén. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=9632>) Luettu 1.2.2019). Tieto siitä, että välskäri Lars Thodén oli välskärinkisälli Karl Erik Thodénin veli ja siis myös Sophia Thodénin veli, löytyy Pietarsaaren rippirjasta: [http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/rippikirja\\_1778-1791\\_mko11-14/36.htm](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/rippikirja_1778-1791_mko11-14/36.htm).

<sup>197</sup> Pietarsaaren seurakunnan kirja syntyneistä ja kuolleista 1774 – 1799 ([http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/syntyneet-vihityt-kuolleet\\_1774-1799\\_mko11-14/110.htm](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/syntyneet-vihityt-kuolleet_1774-1799_mko11-14/110.htm)).

<sup>198</sup> Pietarsaaren seurakunnan vihikikirja 1774 – 1799 ([http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/syntyneet-vihityt-kuolleet\\_1774-1799\\_mko11-14/129.htm](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/syntyneet-vihityt-kuolleet_1774-1799_mko11-14/129.htm)).

<sup>199</sup> Tarkemmin sanottuna juuri kuolleen isoisän kotitaloon. Johan Malm nimittäin kuoli äkilliseen ”kohtaukseen” Pietarsaareissa 18.1.1804 eli 18 päivää ennen Runebergin syntymää: ([http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/syntyneet-vihityt-kuolleet\\_1800-1846\\_mko15-25/258.htm](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/syntyneet-vihityt-kuolleet_1800-1846_mko15-25/258.htm)).

Tarkasteltaessa tiedon kulkua ja sosiaalisia verkostoja sekä arvioitaessa Runebergin perheen kiinnostusta Oravaisten von Esseneihin ei biologisen ja sosiaalisen sukulaisuuden välillä voi nähdä ratkaisevaa eroa: arkielämän ja tiedonkulun näkökulmasta ei liene merkitystä, että Sofia Thóden ei ollut Runebergin perheen ”biologinen” isoäiti. Hän oli tullut Runbergin isoisän vaimoksi jo kaksitoista vuotta ennen Runebergin syntymää ja tätä Oravaisten von Essenien lähisukulaista Runeberg piti isoäitinään.

Kirjallisia todisteita siitä, esimerkiksi kirjeenvaihdon muodossa, että Runeberg tai hänen perheensä olisi ollut yhteydessä Oravaisten von Esseneihin, ei ole säilynyt. Se ei kuitenkaan tarkoita, että yhteyttä ei olisi ollut. Päinvastoin, on todennäköistä, että Runeberg esimerkiksi hänen Pietarsaareissa asuneen äitinsä kautta kuuli Oravaisten ruukin pietistisistä ilmiöistä. Suullinen tieto on levinnyt ja matkaakaan ei ole Oravaisista Pietarsaareen kuin 50 kilometriä. Carl Gustaf von Essen itse kirjoitti isälleen lokakuussa 1835, että tieto hänen ”yltiöpäisyydestään” on joka puolella laajalle levinnyt<sup>200</sup>.

Tässä viitataan maamme kirkkohistoriassa paljon kuvattuun ja kuuluisaan välikohtaukseen Maalahden pappilassa: siellä juhlittiin aikaisemmin mainitun Kristina Charlottan von Essenin tyttären häitä, jolloin Carl Gustaf von Essen keskeytti musiikin ja tanssin ja arvosteli kovaan ääneen serkkutyttönsä häiden surutonta tunnelmaa ja ohjelmaa<sup>201</sup>.

Vuoden 1832 ajan Runebergin yksityisoppilaana tämän Helsingin Kruunuhaan kodissa opiskeli ja asui 17-vuotias Johan August von Essen (1815 – 1873)<sup>202</sup>. Johan August oli kasvanut Oravaisten ruukinkartanossa. Jakob Wegeliuksen ja Jonas Laguksen puoliso Kristina Charlotta von Essen ja Lovisa Eleanora von Essen olivat Johan Augustin tätejä. Maalahden pappilan välikohtaus, jota Johan August oli todistamassa, sattui juuri sinä vuonna, kun hän asui Runebergeillä Helsingissä. Nämä tulivat siis varmasti heti tuoreeltaan tietoisiksi välikohtauksesta.

Oravaisten Kimon ruukin kirjanpitäjän Fredrik Johan Reuterin ja Gustava Elisabeth von Essenin poikaan, Ernst Oder Reuteriin (1815 – 1890), Runeberg tutustui niin ikään vuonna 1832, kun hän toimi tämän yksityisopettajana. Runeberg antoi Reuterille yksityistodistuksen yliopistoon pyrkimistä varten, johon tämä hyväksyttiin 21.12.1832<sup>203</sup>. Se että Oravaisten ruukista lähtöisin olevia nuorukaisia hakeutui Runebergin yksityisoppilaksi 1830-luvun alussa, johtui todennäköisesti

---

<sup>200</sup> Taipale 1995, 28.

<sup>201</sup> Rosendahl 1902, 385; Krook 1947, 56.

<sup>202</sup> Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Johan August von Essen. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=14941>). Luettu 1.2.2019.

<sup>203</sup> Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Ernst Oder Reuter. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=15046>). Luettu 1.2.2019.

nimenomaan juuri siitä, että Runebergillä ja myös hänen vaimollaan oli sukulaisuussuhteita Oravaisten von Esseneihin.

Runebergin vaimo Fredrika Runeberg liittyi nimittäin myös Oravaisten von Esseneihin. Hänen äitinsä Anna Margareta Bergbomin serkku, Maria Amalia Bergbom (syntynyt 3.4.1780), oli naimisissa apteekkari Lars Gustaf Thodénin (syntynyt 19.10.1779) kanssa<sup>204</sup>, joka oli edellä mainitun von Essenin perheen äidin, Brita Kristina Thodénin, veli.

### *Pietarsaaren Böckelmanit sekä Carolina, Mathilda ja Emilie Runeberg*

Pietistipappi Jonas Laguksen kirjeenvaihdosta löytyy tieto, että kun hän talvella 1836 teki kiertomatkan Pohjanmaalla pietistiystävien luona, hän vieraili ja yöpyi Pietarsaassa Böckelmanien perheessä. Tor Krook on tutkimuksissaan selvittänyt, että kyse oli merikapteeni Petter Gustaf Böckelmanista (1808 -1888), joka Krookin haastatteleminen henkilöiden mukaan kuului kaupungin ”vanhoihin heränneisiin”.<sup>205</sup>

Petter Gustaf Böckelman syntyi aviottomana lapsena Catharina Kristiina Kellbergille Pietarsaassa 5.9.1808. Yhtenä kummeista oli Pietarsaaren Böckelmanien päämies kauppias Anders Böckelman.<sup>206</sup> Kirkonkirjoista ei löydy tietoa lapsen isästä ja tämän mahdollisesta liittymisestä Pietarsaaren Böckelmanien sukuun. Koska kuitenkin sekä Catharina Kristiina Kellberg että hänen avioton poikansa Petter Gustav on kirjattu 1820-luvulla kirkonkirjoihin<sup>207</sup> sukunimellä Böckelman ja Catharina Kristiina attribuutilla ’leski’ ja koska Böckelmanien perheen isä Anders Böckelman (1762- 1808) on merkitty myös Petter Gustafin kummiksi, niin ei ole epäselvyyttä siitä, etteikö Petter Gustaf olisi kuulunut Laguksen mainitsemaan Pietarsaaren Böckelmaneihin.

Runebergin kannalta kyseiset pietismiin liittyvät Böckelmanit tekee kiintoisaksi se, että he asuivat Pietarsaassa Thodénien naapureina, jotka kuten mainittua liittyivät läheisesti Runebergin ja hänen

---

<sup>204</sup> Uudenkaarlepyyn seurakunnan vihittyjen luettelo 1730 – 1850 ([digi.narc.fi/digi/view.ka?kuid=8380591](http://digi.narc.fi/digi/view.ka?kuid=8380591)).

<sup>205</sup> Krook 1947, 343.

<sup>206</sup> Pietarsaaren seurakunnan syntyneitten kirja 1800 – 1846 ([www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/syntyneet-vihityt-kuolleet\\_1800-1846\\_mko15-25/43.htm](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/syntyneet-vihityt-kuolleet_1800-1846_mko15-25/43.htm)).

<sup>207</sup> Pietarsaaren seurakunnan rippikirja ([http://www.sukuhistoria.fi/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/rippikirja\\_1821-1827\\_mko37-45/59.htm](http://www.sukuhistoria.fi/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/rippikirja_1821-1827_mko37-45/59.htm)).

vaimonsa perheisiin. Lisäksi Runebergin säilyneessä kirjeenvaihdossa Böckelmanit mainitaan perheenä, jonka kanssa oltiin tiiviisti tekemisissä<sup>208</sup>.

Runeberg itse kävi viimeisen kerran Pietarsaareissa vanhempiensa eläessä kesällä 1825. Hänen isänsä Lorentz Runeberg kuoli siellä 12.12.1828 ja äitinsä Anna Runeberg 16.6.1834. Äidin kuoleman jälkeen perheen kaikki kolme tytärtä, jokainen vielä naimattomia, muuttivat Helsinkiin. Siskoista Ulrika Carolina (1808 – 1891) ja Maria Mathilda (1816 – 1879) pysyivät koko ikänsä naimattomina, ja Emiliekin (1811 – 1889) avioitui vasta verrattain iäkkäänä<sup>209</sup>. Kaikki siskot työskentelivät Helsingissä pienten lasten opettajina.<sup>210</sup>

Runeberg-tutkimuksessa on tuotu esiin sitä, kuinka kaikki runoilijan siskot olivat kiinnostuneita tai jollain tavoin kallellaan pietismiin päin<sup>211</sup>. Sitä ei ole kuitenkaan huomioitu, että siskoilla olisi voinut olla yhteyksiä pietisteihin jo varhain kotikaupungissaan Pietarsaareissa. Sen sijaan on tyydytty toteamaan, että siskojen muutettua Helsinkiin vuosina 1833 ja 1834 ja Lars Stenbäckin kääntynyt pietistiksi vuonna 1835 tämä alkoi käydä siskojen luona kääntymässä näitäkin<sup>212</sup>.

Siskojen yhteydet pietismiin jo 1820-luvun Pietarsaareissa varhentavat osaltaan merkittävästi sitä ajankohtaa, jolloin Runeberg on tutustunut pietismiin. Se selittää myös, miksi Lars Stenbäck haki Helsingissä vuoden 1835 jälkeen yhteyttä Runebergin siskoihin. Kyse ei ollut sattumasta tai ummikkojen kääntymisestä, vaan yhteydenpidosta asiaan jo hyvin tutustumaan ehtineiden henkilöiden, mahdollisesti jopa Stenbäckin mielestä jonkinlaisten ”uskonsisarten”, kanssa. Heidän kaltaisiaan ei Helsingissä vuonna 1835 ollut montaa.

Runebergin siskoista Carolina perusti Helsinkiin yksityisen lastenkoulun. Samoin teki samoihin aikoihin Helsingin pietistipiirien johtohahmo Odert Henrik Gripenberg (1788 – 1848). Tämäkin on varmasti lähentänyt Carolina Runebergiä pietisteihin ja vaikuttanut siihen, missä sosiaalisissa piireissä hän Helsingissä liikkui ja mistä niissä piireissä puhuttiin. Helsingissä ei tuohon aikaan kovin montaa yksityistä lastenkoulua ollut; siksi Carolina Runebergin liittyminen Odert Henrik Gripenbergin, eräänlaisen kollegansa, sosiaaliseen piiriin tuntuu luonnolliselta.

---

<sup>208</sup> Strömborg 1928, 320; Johanna Westerstrählen kirje Runebergille Pietarsaaresta 13.11.1822; Strömborg 1928, 333; Runebergin kirje äidilleen Paraisilta 25.9.1827 (SS IX, 26 – 27); Äidin kirja Runebergille 24.1.1824 ja 2.7.1825 (Strömborg 1928, 256, 259 ja 261); Kts. myös Panelius 1973, 12.

<sup>209</sup> Emilie Runeberg avioitui vuonna 1854 vanhan pietistipapin, edellä useasti jo mainitun Jakob Wegeliuksen kanssa tämän toiseen avioliittoon. Näin siis Jakob Wegeliuksesta tuli Runebergin lanko. Tosin tämän tutkimuksen kannalta asialla ei ole sen myöhäisen ajankohdan vuoksi suurta merkitystä.

<sup>210</sup> Strömborg 1928, 11.

<sup>211</sup> Esimerkiksi Laurila 1937, 20; Runeberg F. 1946, 103.

<sup>212</sup> Wrede 2005, 192.

Odert Henrik Gripenberg liittyy Runebergiin myös siten, että Gripenbergin tytär Constantia Gripenberg avioitui vuonna 1844 Julius Ferdinand Lundahlin kanssa<sup>213</sup>, joka oli Runebergin ja erityisesti hänen vaimonsa hyvän ystävän, Augusta Lundahlin (1811 – 1892), serkku.

### *Nils Gustaf Malmberg*

Pietistisen liikkeen keskeisellä johtohahmolla Pohjanmaalla, Nils Gustaf Malmbergillä (1807 – 1858), oli kiintoisia liittymäkohtia Runebergiin. Niiden vuoksi voi hyvin olettaa iehen tulleen Runebergille tutuksi jo 1830-luvun alkuun mennessä.

Malmberg tuli ensinnäkin Runebergin seuraajaksi af Enehjelmin perheeseen kotiopettajaksi. Kun Runeberg helmikuussa 1826 saapui af Enehjelmien luota Ruoveden Ritoniemestä takaisin Turkuun opintoja jatkamaan, aloitti Malmberg Runebergin entisessä toimessa Ritoniemessä<sup>214</sup>.

Runebergin ja hänen kotiopettajan toimeensa liittyneiden työnantajien, kapteeni Erik Gustaf af Enehjelmin perheen ja kruununvouti Daniel Filip Danielsonin perheen, luottamuksellisista ja lämpimistä väleistä todistaa kirjeenvaihto<sup>215</sup>, jota Runeberg heidän kanssaan kävi pitkään sen jälkeenkin, kun oli jo näiden palveluksesta lähtenyt.

Yksi säilynyt kirje kyseessä olevasta kirjeenvaihdosta on Runebergin Danielssoneille lähettämä. Kirje todistaa ennen kaikkea siitä, kuinka kiintynyt Runeberg oli perheeseen. Kaksi muuta säilynyttä kirjettä kuitenkin ovat tämän tutkimuksen kannalta aivan erityisen kiintoisia. Ne ovat rouva af Enehjelmin Runebergille lähettämiä vuosilta 1830 ja 1832. Kirjeet todistavat läheisistä väleistä ja jälkimmäisessä kirjeessä Annette af Enehjelm pyytää Runebergia olemaan yhteydessä Helsinkiin muuttaneisiin poikiinsa ja katsomaan heidän peräänsä. Näin Runeberg on varmasti tehnytkin ja kirjeenvaihdon lisäksi hänellä on siis ollut myös henkilökohtaista kanssakäymistä N. G. Malmbergin tässä vaiheessa hyvin tunteneiden af Enehjelmin veljesten Karlin ja Georgen kanssa.

Pietismiin Malmbergin liittivät vuonna 1829 Pietarissa tapahtuneet asiat. Malmberg ei nimittäin kovin pitkään työskennellyt Enehjelmeillä, vaan jo vuonna 1829 hän saapui Pietariin edellä mainitun ja Runebergille tutun kirkkoherra Ehrströmin saarna-apulaiseksi<sup>216</sup>. Pietarissa Malmberg

---

<sup>213</sup> Helsingin ruotsalais-suomalaisen seurakunnan vihittyjen luettelo 1827 – 1849 (digi.narc.fi/digi/view.ka?kuid=5601312).

<sup>214</sup> Kares 1936, 27 – 28.

<sup>215</sup> SS IX 24 – 25; Panelius 1973, 11; Strömborg 1928, 327 – 328.

<sup>216</sup> Rosendahl kertoo (1902, 267), että Ehrström oli sairastumisensa vuoksi pyytänyt Helsingin yliopistoa lähettämään hänelle apulaisen ja yliopisto oli lähettänyt Malmbergin tämän ”lahjakkuuden vuoksi”. Valinnan osuminen Malmbergiin voi toki johtua osaksi siitäkin, että hänen isoisänsä Nils Aejmelaeus oli Pietarin piispattaren Margareta



asui saksalaisen muotokuvamaalari Sieversin perheessä, joka kuului kaupungissa oleviin saksalaislähtöisiin pietistipiireihin<sup>217</sup>. Malmberg vaikutti heistä ja heidän edustamastaan kristillisyydestä ja alkoi itsekin kohta pitää palavia herätysaarnoja. Piispa Cygnaeus yritti puuttua kyseiseen toimintaan, mutta huonolla menestyksellä. Kymmenen kuukauden Pietarissa olon jälkeen Malmberg jouduttiin lähettämään kotiin.<sup>218</sup>

Tämän kaltainen myrsky vesilasissa ja pienoinen kirkollinen kohu on varmasti tullut Runebergin tietoon paitsi esimerkiksi Cygnaeuksen tai Ehrströmin veljesten kautta, niin myös sen yhteydenpidon puitteissa, jota hänellä Malmbergin hyvin tunteneiden af Enehjelmien kanssa oli<sup>219</sup>.

### *Claes ja Nils Gyldén*

Maanmittari Claes Vilhelm Gyldén (1802 – 1872)<sup>220</sup> asui Saarijärven kirkkoherran pappilassa aikana, jolloin Runeberg oli usein nähty vieras tässä kirkkoherra Eric Roschierin (1745 – 1825) isännöimässä kodissa<sup>221</sup>. Näiden tiiviiden pappilavierailujen myötä Runeberg kirjoitti myös runoja pappilassa isänsä kanssa asuneelle mamselli Juljana Roschierille. Claes Vilhelmin läheisistä suhteista Runebergin Saarijärven seurapiiriin kertoo myös se, että hän avioitui Runebergin työnantajan, Danielsonien perheen, Amalia-tyttären kanssa.

Tämän tutkimuksen kannalta Claes Vilhelm Gyldénin tekee kiinnostavaksi hänen perheensä tiiviit siteet Euraan: siellä toimi hänen setänsä Nils Gyldén (1757 – 1836) nimismiehenä<sup>222</sup>. Eurassa oli vuonna 1817 alkanut seppä Juho Uusikartanon (1772 – 1835) johtama niin sanottu hyppyherätys. Kyseinen herätys jatkui koko 1820-luvun ja se oli rajuudessaan ja hurmoksellisuudessaan hyvin erityinen ja huomiota herättävä. Claes Vilhelmin setä oli aitiopaikalla herätystä havainnoimassa ja siihen viran puolesta puuttumassa.

---

Katarina Aejmelaeksen pikkuserkku (Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Nils Aejmelaus. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=9464>). Luettu 1.2.2019.

<sup>217</sup> Taipale 1995, 12; Remes 1995, 128; Kares 1936, 35 – 48; Krook 1947, 58.

<sup>218</sup> Remes 1995, 128.

<sup>219</sup> Olavi Kares tuo esiin myös mahdollisuuden, että Malmberg on ollut af Enehjelmeillä kotiopettajana vasta Pietarin kautensa jälkeen (Kares 1936, 469 alaviite 3). Jos tämä pitää paikkansa, se entisestään vähentää ajallista etäisyyttä Malmbergin pietismin ja Runebergin Annette af Enehjelmien kanssa käymän kirjeenvaihdon välillä.

<sup>220</sup> Sukulaissuhteet, joihin tässä viitattu kts. yliopiston matrikkelitiedot Claes Vilhelm Gyldénin isästä Gabriel Gyldénistä (Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Gabriel Gyldén. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=10245>). Luettu 1.2.2019).

<sup>221</sup> Saarijärven seurakunnan rippikirja 1822 – 1830 ([http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/saarijarvi/rippikirja\\_1822-1830\\_uk623-624/185.htm](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/saarijarvi/rippikirja_1822-1830_uk623-624/185.htm))

<sup>222</sup> Euran seurakunnan rippikirja 1819 – 1825 ([http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/eura/rippikirja\\_1819-1825\\_jk265/71.htm](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/eura/rippikirja_1819-1825_jk265/71.htm)).

Toisenlaisissa oloissa ja elämänvaiheessa Runeberg tutustui myös Claes Vilhem Gyldénin serkkuun, Nils Abraham Gyldéniin (1805 – 1888). Tämä kohtaaminen on Runeberg-tutkimuksessakin huomioitu ja tiedostettu. Runebergin ja Nils Abraham Gyldénin tiet kohtasivat nimittäin Helsingissä. He hakivat samaa apulaisen paikkaa Helsingin yliopistosta 1833 ja olivat molemmat aktiivisia Helsingin kirjallisissa ja sanomalehtipiireissä<sup>223</sup>. Euran nimismies Nils Gyldén oli siis myös Nils Abraham Gyldénin setä.

### *Pietismiä Runebergin asuinpaikkakunnilla*

**Pietarsaaren ympäristö ja Vaasa.** Runebergin kotiseudulla oli jo hänen lapsuusvuosinaan esiintynyt jonkin verran uskonnollista herätystä ja hurmahenkisyyttä. Merikarvialta Anna Rogeliin kiinnittynyt herätys oli levinnyt Kokkolan seudulle, jossa sielläkin naiset toimivat liikkeen johtohahmoina: ensin Anna Stina Silakka ja 1820-luvulle tultaessa Brita Nygrann ja Maria Rotander.<sup>224</sup> Ylipäättään ruotsinkielisellä Pohjanmaan rannikolla esiintyi jatkuvasti uskonnollista liikehdintää, joka sinänsä oli kannatukseltaan vaatimatonta ja vältti julkisuutta. Tutkimuksessa sitä usein kutsutaan lukijaliikkeeksi.<sup>225</sup>

Runebergin koulukaupungissa Vaasassa vaikuttivat puolestaan colliaanit eli tukholmalaisen herätysjohtajan Anders Collinin seuraajat. Yhteydet Vaasan ja Tukholman välillä olivat vilkkaat ja vaasalaiset colliaanit keräsivät esimerkiksi rahaa tukeakseen Tukholman uskonveljiään. Myös Vaasassa naisilla oli vahva asema heränneitten piirissä Beata Herrmanin ja Margareta Skogin toimiessa johtajina.<sup>226</sup>

Runebergin isän serkku, Vaasan kirkkoherra Johan Tengström (1757 – 1821), jonka luona Runeberg kouluvuosinaan viikottain vieraili, ei suoranaisesti liittynyt pietistiseen herätykseen, mutta oli kuitenkin paikallisella tasolla Pipliaseuran ja Evankelisenseuran aktiivi ja puheenjohtaja. Lisäksi Runebergin opettaja triviaalikoulusta Pehr Ulrik Sadelin (1788 – 1858) toimi innokkaasti kyseisten seurojen Vaasan paikallisyhdistyksissä<sup>227</sup>. Kyseisten seurojen perustamisesta ja herätyskristillisyyden merkittävästä osuudesta siinä on jo puhuttu aiemmin.

**Turku.** Savon pietistijohtajista Johan Lustig on kirjeessään Henrik Renqvistille vuodelta 1814 kertonut Turussa asuvista pietisteistä sanoen iloitsevansa heistä ja yhteydenpidostaan heidän

---

<sup>223</sup> Klinge 2004, 281.

<sup>224</sup> Krook 1931a, 138 ja 140.

<sup>225</sup> Krook 1931a, 142.

<sup>226</sup> Krook 1931a, 139 – 140.

<sup>227</sup> Krook 1931a, 119 – 121.

kanssaan<sup>228</sup>. Rosendal mainitsee nimeltä kirjansitoja Johan Agreliuksen ja linnansaarnaaja Johan Lönmarkin (1780 – 1819). Vaikka ryhmä on ollut pieni, niin sen tunnettuutta lienee lisännyt se, että Renqvist yritti opiskeluaikanaan vuoden 1811 syksyllä itsemurhaa heittäytymällä sillalta alas Aurajokeen kaupungin keskustassa.<sup>229</sup> Runebergin tuleva vaimo Fredrika Tengström asui perheineen tähän aikaan Turussa.

Toisaalta ei ole kuitenkaan olemassa kirjallista tietoa siitä, että Runeberg olisi tullut kaupungin pietisteistä tietoisiksi asuessaan Turussa syyskuusta 1822 joulukuuhun 1823 sekä uudelleen helmikuusta 1826 kesään 1827. Tämän kaltaiset ilmiöt tietysti kiinnostivat niitä piirejä, joissa Runeberg Turun vuosinaan liikkui ja eli. Levottomuus ja kiinnostus uuteen leimasivat ylioppilaita ja heidän ajatuksiaan myös 1820-luvun Turussa. Lisäksi arkkipiispa Tengströmin ja professori Anders Johan Laguksen sukupiiri kantoi erityistä vastuuta ja huolta yhteiskunnallisten, yliopistollisten ja kirkollisten olojen vakaudesta nuorena suuruhtinaskunnassa<sup>230</sup>. Sitä kautta on todennäköistä, että Turun pietistipiirit ovat tulleet keskusteluissa esiin Runebergin ja Tengströmin ja Laguksen välillä. Kuten todettua Runeberg vietti kesän 1823 Liedon pappilassa ja kesä 1826 Paimion pappilassa Laguksen perheen kanssa.

**Saarijärven** tai **Ruoveden** osalta ei ole tietoa, että niissä olisi esiintynyt pietistisiä ryhmiä vuosina 1823 - 1826, jolloin Runeberg työskenteli näillä paikkakunnilla kotiopettajana. Ruovedellä oli tosin aiemmin ollut niin sanottua rogelilaista uskonnollista liikehdintää<sup>231</sup>.

Sen sijaan molempien paikkakuntien ympäristössä pietismia esiintyi. Savon herätyksen paikkakunnista lähinnä Saarijärveä sijaitsi Pielavesi; högmanilaisen herätyksen aluetta sitä vastoin olivat Laukaa, Toivakka ja Kangasniemi; rengvistiläisyyttä esiintyi Suonenjoella ja Rautalammilla.

Runebergin tiedetään kiertäneen tutustumis mielessä useissa lähiseudun pitäjissä ja Rautalammin käynnistä on säilynyt nimenomainen tieto.<sup>232</sup> Kyse on tässä kohdin mielenkiintoisesta paikkakunnasta, koska uskonnollinen liikehdintä siellä oli erityisen levotonta sen vuoksi, että pitäjän poikki, tarkalleen sanoen Tohosalmen kohdalla, kulki pietistijohtajien Paavo Ruotsalaisen ja Henrik Renqvistin valtareviirin raja<sup>233</sup>. Vieraillessaan Rautalammilla Runebergin on ollut pakko päästä selville pitäjän tilanteesta ja pietismin aiheuttamasta levottomuudesta siellä.

---

<sup>228</sup> Akiander VI, 5-7; Rosendahl 1902, 71.

<sup>229</sup> Rosendahl 1902, 72.

<sup>230</sup> Klinge 2004, 62 – 64.

<sup>231</sup> Akiander III, 113.

<sup>232</sup> Castrén 1921, 117; Akiander VI, 196.

<sup>233</sup> Rosendahl 1902, 325 – 326.

Mainittakoon, että Rautalammin kirkkoherra Johan Boxströmillä (1762 – 1838) oli oman pitäjänsä kokemuksen lisäksi kerrottavanaan myös Leppävirralla<sup>234</sup> juuri käynnissä olevasta herätyksestä, sillä hänen lankonsa Gabriel Krogius (1766 – 1830) toimi siellä kirkkoherrana<sup>235</sup>. Lisäksi on hyvä huomata, että Saarijärvellä Runebergin kotiopettajavuosina kappalaisena palvellut Adam Melén (1780 – 1827) oli hänkin aikaisemmin työskennellyt Rautalammilla<sup>236</sup> ja tunsii siis levottoman seurakunnan olot hyvin.

Runeberg-tutkimuksessa<sup>237</sup> on painotettu sitä, kuinka Saarijärvellä Runeberg tutustui erityisen hyvin kaikkiin kyseisen paikkakunnan säätyläisiin, joita ylipäätään oli vain kourallinen, ja suorastaan hakeutumalla hakeutui heidän, siis myös Melénin, kanssa läheiseen yhteydenpitoon, keskusteluihin ja ajatusten vaihtoon. Syy tähän kontaktien etsimiseen oli kielimuuri, joka eristi sosiaalisen Runebergin Saarijärven suomenkielisistä asukkaista.

Yhtenä Saarijärven ruotsinkielisenä säätyläisenä on hyvä mainita Tarvaalan taloa Runebergin Saarijärven vuosina isännöinyt kapteeni Otto Vilhelm Tandefelt (1774 – 1838)<sup>238</sup>. Paitsi että hänellä oli sukulaisuussuhde von Esseneihin, niin ennen kaikkea hänet tekee kiinnostavaksi se, että hänen serkkunsa Eva Fredrika Tandefelt (1792 – 1868) oli vuodesta 1820 lähtien naimisissa pietistipappi Johan Fredrik Berghin (1795 – 1866) kanssa. Bergh koki uskonnollisen herätyksen vuonna 1821 ja jo seuraavina kahtena vuonna tämä näkyi myös hänen virkatoimissaan ja aiheutti sen, että Porvoon tuomiokapituli joutui hänen viranhoidoitaan käsittelemään<sup>239</sup>. Mainittakoon, että hänen puolisonsa Eva Fredrika ei ollut Saarijärven kapteeni Tandefeltille mikä tahansa kaukainen serkku, vaan molemmat olivat kotoisin nimenomaan samalta paikkakunnalta Hartolasta.<sup>240</sup>

Saarijärven vuosista kannattaa vielä mainita se, että vuoden 1825 aikana Runeberg matkusti Saarijärveltä kahdesti Pohjanmaalle. Huhti- toukokuussa kotikaupunkiinsa Pietarsaareen ja takaisin

---

<sup>234</sup> Rosendal 1902, 322 – 323.

<sup>235</sup> Selviää Gabriel Krogiuksen samannimisen isän tiedoista yliopiston matrikelista (Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Gabriel Krogius. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=7149>). Luettu 1.2.2019).

<sup>236</sup> Saarijärven seurakunnan rippikirja 1822 – 1830 ([www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/saarijarvi/rippikirja\\_1822-1830\\_uk623-624/134.htm](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/saarijarvi/rippikirja_1822-1830_uk623-624/134.htm)); Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Adam Melén. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=11944>). Luettu 1.2.2019.

<sup>237</sup> Castrén 1921, 117.

<sup>238</sup> Saarijärven seurakunnan rippikirja 1822 – 1830 ([www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/saarijarvi/rippikirja\\_1822-1830\\_uk623-624/137.htm](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/saarijarvi/rippikirja_1822-1830_uk623-624/137.htm)).

<sup>239</sup> Rosendal 1902, 146 – 147 ja 151.

<sup>240</sup> Hartolan seurakunnan lastenkirja 1808 – 1811 ([www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/hartola/lastenkirja\\_1808-1811\\_tk904/58](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/hartola/lastenkirja_1808-1811_tk904/58)); Hartolan seurakunnan rippikirja 1797 – 1802, Hartolan seurakunnan syntyneiden ja kastettujen luettelo 1730 – 1748, Hartolan seurakunnan syntyneiden ja kastettujen luettelo 1749 – 1763 ([www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/hartola/rippikirja\\_1797-1802\\_tk899/99.htm](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/hartola/rippikirja_1797-1802_tk899/99.htm);[digi.narc.fi/digi/view.ka?kuid=6526951](http://digi.narc.fi/digi/view.ka?kuid=6526951);[digi.narc.fi/digi/view.ka?kuid=6527275](http://digi.narc.fi/digi/view.ka?kuid=6527275)).

sekä elokuussa Saarijärveltä Vaasaan ja takaisin<sup>241</sup>. Molemmilla kerroilla hän liikkui siis jalan Etelä-Pohjanmaan halki sellaisilla pietismipaikkakunnilla kuten Oravainen, Vöyri ja Kuortane. Näistä viimeksi mainitussa toimitettiin pietistisen kuohunnan vuoksi rovastintarkastus juuri tuona samana vuonna.

**Parainen.** Ei ole tietoa, että Paraisilla olisi ollut Runebergin siellä asuessa pietististä liikehdintää.

**Helsinki.** Lokakuussa 1828 Runeberg muutti Helsinkiin. Pääkaupungissa pietismin esiintyminen keskittyi säätyläispiireihin. Yllä on jo käsitelty koulunjohtaja Odert Gripenbergin ryhmää, joka tosin oli lukumäärältään vähäinen. Siihen liittyivät Puhokselta Helsinkiin syksyllä 1837 muuttaneet Fabritiukset ja näiden mukana seurannut kotiopettaja ja leskirouva Katarina Sofian salakihlattu Carl Gustaf von Essenin<sup>242</sup>.

Helsingin kolera-epidemian jälkeen keväällä 1832 Runeberg vuokrasi vaimonsa kanssa kolerasairaalana toimineen ison talon ja alkoi pitää pensionaattia opiskelijoille: Fredrika Runeberg tarjosi täysihoidon kyseisille opiskelijoille ja Runeberg itse toimi heidän yksityisopettajanaan. Osa oppilaista oli vasta valmistautumassa ylioppilaskokeeseen, toiset opiskelivat jo yliopistossa.

Yksi tällaisista Runebergien pensionaatin nuoremista oppilaista oli Zacharias Topelius (1818 – 1898). Hänen serkkunsa Franz Mikael Topelius (1801 – 1834) oli paitsi itsekkin pietistisen herätyksen saanut Orismalan ruukinsaarnaaja ja Kalajoen kirkkoherran apulainen, niin ennen kaikkea hän oli Jonas Laguksen hyvä ystävä<sup>243</sup>. Vaikka Zacharias Topeliuksen päiväkirjasta<sup>244</sup> välittyikin kuva tietynlaisesta etäisyydestä rippikouluikäisen Zachariaksen ja oppilaiden maisteriksi tituleeraaman Runebergin välillä, niin silti Franz Mikael Topeliuksen ja Jonas Laguksen huomiota herättänyt toiminta kotiseudulla Pohjanmaalla on voinut olla heidän välillään keskustelun aiheena.

Sen sijaan vanhempien oppilaidensa kanssa Runeberg seurusteli tasaveroisemmin ja on varmemmin vaihtanut heidän kanssaan ajatuksia yhteiskunnan eri ilmiöistä. Johan Wegelius (1810 – 1876) asui Runebergeillä samaan aikaan kuin Zacharias Topelius<sup>245</sup>. Hän opiskeli jo tuolloin yliopistossa ja oli opintojensa loppuvaiheessa valmistuen kohta maisteriksi lähteäkseen kotiseudulleen Hyrynsalmelle kirkkoherra-isänsä apulaiseksi.

---

<sup>241</sup> Castrén&Belfrage 1956, 4 – 5.

<sup>242</sup> Taipale 1995,32.

<sup>243</sup> Esim. Krook 1947, 21 ja 41 – 43.

<sup>244</sup> <http://topelius-m.sls.fi/#/digital-edition/list/edition/29>.

<sup>245</sup> Rahikainen 2003, 58.

Hän ja hänen isänsä, Johan Wegelius vanhempi (1772 – 1845)<sup>246</sup>, jos ketkä olivat saaneet ikänsä seurata lähietäisyydeltä kiihkeää pietististä uskonnollisuutta ja kuohuvaa kirkollista viranhoitoa. Hyrynsalmen seurakunnan Suomussalmen kappelilla työskentelivät nimittäin kappalaisena vuosina 1788 - 1821 Karl Saxa vanhempi (1754 – 1821) ja vuosina 1819 – 1849 Karl Saxa nuorempi (1796 – 1849). Rosendalin mukaan isä-Saxa sai paikkakunnalla aikaan harrasta uskonnollisuutta innokkaalla työnteollaan. Suomussalmen herätys muodostui erityisen hurmahenkiseksi. Vuonna 1792 hän alkoi kuitenkin kärsiä mielisairaudesta. Poika-Saxa jatkoi isänsä linjoilla, mutta peri isältään myös taipumuksen mielisairauteen, mikä teki usein hänen esiintymisestään kummallista. Vaikutus kansaan oli kuitenkin suurta.<sup>247</sup>

Runebergeillä asunut Johan Wegelius nuorempi oli siis Suomussalmen herätyksen asiantuntija. Kyseiseen herätykseen liittyi epämiellyttäviä piirteitä, jopa mielisairautta. On selvää, että hänen Runebergille antamat kuvaukset pietismistä olivat hyvin negatiivisia.

**Porvoo.** Toukokuussa 1837 Runeberg muutti Porvooseen. Kaupungissa oli pieni mutta aktiivinen pietistinen ryhmittymä. Se liittyi löyhästi renqvistiläiseen pietismiin, mutta ainakin 1830-luvun alkupuolella se oli irtautunut siitä omaksi ryhmäkseen. Sitä oli johtanut vaakakirjuri Henrik Wikström (1794 – 1837), mutta hän oli juuri kuollut Runebergien muuttaessa kaupunkiin. Porvoon tuomiokapituli oli aikaisemmin puuttunut Wikströmin ryhmän toimintaan ja tuomiorovasti Magnus Alopaeus (1775 – 1843) oli kuulustellut Wikströmiä<sup>248</sup>, mutta päättänyt toimia maltillisesti ja turhaa vastakkain asettelua välttämällä eli juuri siten, kuin kirkon ja valtion johdon yleisohjeet suosittelivat.

Wikströmin kuoltua osa Porvoon pietisteistä palasi takaisin Renqvistin kannattajiksi, mutta osa jatkoi wikströmiläisellä linjalla jyvätorppari Anders Ruuthin (1802 - 1856) johdolla. Porvoon liikkeeseen kuului myös joukko innokkaita säätyläisnaisia, jotka kulkivat lähiseuduilla käsitöitä myymässä ja samalla tehden pietististä käännytystyötä.<sup>249</sup> Kyseinen pietistiryhmä oli yleinen puheenaie Porvoossa siinä vaiheessa kun Runebergit muuttivat kaupunkiin. Koska ryhmässä oli mukana myös säätyläisnaisia, ei ole yllättävää, että Fredrika Runeberg on muistelmissaan palannut tähän ensimmäiseen Porvoon vuoteen nimenomaan muistot kaupungissa esiintyvistä pietismistä

---

<sup>246</sup> Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Johan Wegelius. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilas-matrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=14684>). Luettu 1.2.2019.

<sup>247</sup> Rosendal 1902, 301.

<sup>248</sup> Akiander V, 368.

<sup>249</sup> Akiander V, 365 – 371; Tämän ryhmän kiinnittymisestä ruotsalaiseen uuslukijoiden-ryhmään kts. Remes 1995, 201.

päällimmäisenä mielessään<sup>250</sup>. Tällä Porvoon pietistipiirillä oli yhteyksiä myös Helsinkiin ja aikaisemmin mainittuun Odert Gripenbergiin<sup>251</sup>.

Yrjö Hirn on tuonut esiin sitä, kuinka pietismi vaikutti ja osaltan myös jakoi Porvoon sivistyneistöä kahteen leiriin<sup>252</sup>. Hän kuvaa tilannetta Porvoon lyseon lehtorin Gabriel Mauritz Waenerbergin (1818 – 1887) persoonan kautta. Tämä opetti nimenomaan uskontoa ja hoiti myös papillisia tehtäviä kaupungissa, mikä antoi hänelle sekä auktoriteettiasemaa kaupungissa että sai pietistiset piirit menetyksekkäästi lähestymään häntä. Juuri tämä piiri Porvoossa tuomitsi Runebergin uskonnollisuuden. Hirn painottaa sitä, kuinka Runebergin alku Porvoossa osui jo valmiiksi hyvin kiihkeään aikaan ja kuinka tämän lähes ensi töikseen aloittama Puutarhuri-debatti vain jyrkensi kyseisiä rajalinjoja.<sup>253</sup>

Paitsi Runebergin propagoima pietismin vastustus, niin myös sillä, että hän ystäväystyi ja sitä kautta varmasti myös puolusti henkilöä, joka eli ja kasvatti perhettä yhdessä naisen kanssa, jonka kanssa ei ollut avioliitossa, vaikutti myös Runebergin suhteeseen kaupungin pietistipiireihin. Kyseinen henkilö oli tullinhoitaja Johan Adolf Dreilick (1801 – 1872)<sup>254</sup>. Runebergin sosiaalisen verkoston kannalta oli olennaista, että Dreilickin lanko oli Nilsiän kirkkoherra Adolf Fredrik Hjelmman (1804 – 1864). Hjelmman kävi seurakunnassaan sitkeää taistelua Paavo Ruotsalaisen johtamaa pietististä liikettä vastaan.

Toisella Porvoossa nopeasti Runebergin ystäväksi tulleella henkilöllä, tilanomistaja Carl Dunckerilla (1807 – 1863), oli puolestaan hänelläkin sukulaissuhteita pietisteihin: Oravaisten von Esseneihin. Dunckerin anoppi Anna Elisabeth von Essen oli Pohjanmaan varhaisten pietistipappien Jonas Laguksen ja Jakob Wegeliuksen käly. Runebergillä oli siis mahdollisuus keskustella Oravaisten tapahtumista myös Porvoossa sellaisen henkilön kanssa, jolla oli kyseisiin pietistipiireihin Runebergin tavoin omat linkkinsä ja yhteytensä.

Yllä on esitelty Runebergin sosiaalista verkostoa siltä osin, kuin se on liittynyt pietismiin tai pietismin kanssa läheisesti tekemisissä olleisiin henkilöihin. Perimmäisenä tarkoituksena on ollut osoittaa, että Runebergillä on täytynyt olla kohtuullisen hyvä käsitys maassa esiintyvistä

---

<sup>250</sup> Runeberg F. 1946, 103.

<sup>251</sup> Akiander VII, 225 – 226.

<sup>252</sup> Hirn 1935, 142 – 144; Viljanen 1948, 22.

<sup>253</sup> Hirn 1935, 144.

<sup>254</sup> Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Adolf Dreilick. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=12965>). Luettu 1.2.2019.

pietistisestä liikehdinnästä jo pelkästään sosiaalisen verkostonsa kautta.<sup>255</sup> Runeberg-tutkimuksessa ei ole siis perusteltua lähteä Laurilan kiteyttämästä ajatuksesta:

”Niin kauan kuin pietismi teki valloituksiaan siellä sivistyskeskuksista kaukana Suomen takamailla, etupäässä maalaisrahvaan keskuudessa, ei sen leviäminen varmaankaan olisi suuresti häirinnyt Runebergin, enempää kuin muittenkaan pääkaupungin sivistyneitten öitten unta tai päivien rauhaa.”<sup>256</sup>

Sinänsä on tietenkin mahdotonta rekonstruoida läheskään täydellisesti Runebergin sosiaalista verkostoa pietismin - tai minkään muun nimittäjän - näkökulmasta. Edellä tehty rekonstruktio painottuu lisäksi yksipuolisesti oppineeseen säätyyn. Tämä johtuu siitä, että kyseisen säädyn jäsenistä on säilynyt nykypäivään asti kirjallista lähdeaineistoa. Lukemattomat naapurit, tuttavat, ystävät, kansan miehet ja naiset, Runebergin elämään tavalla tai toisella liittyneet henkilöt ovat kadonneet historian tutkijan ulottumattomiin. Osa heistä on kuitenkin varmasti ollut tekemisissä pietismin kanssa. Vaikka tätä tutkimusta varten onkin käyty Runebergin elämään liittyneitä henkilöitä järjestelmällisesti läpi, niin yllä esitetty kuvaus on siis kaikkea muuta kuin tyhjentävä esitys siitä sosiaalisesta verkostosta, jonka kautta Runeberg on muodostanut käsityksensä pietismistä ennen vuotta 1835.

---

<sup>255</sup> Erityisesti Laurila (Laurila 1937, 11 ja 28 – 29) on yksipuolisesti painottanut sitä, että Runeberg olisi ensi kerran tutustunut pietismiin vasta Lars Stenbäckin ja muiden Helsingissä vaikuttaneiden ylioppilaspietistien kautta vuoden 1835 tienoilla. Samoin hän on sitä mieltä, että Runeberg oli ennen vuotta 1835 vielä tietämätön pietismin leviämisestä ylioppilaiden ja Pohjanmaan papiston piiriin (Laurila 1937, 16 – 19). Perusteluna Laurila käyttää sitä, että Runeberg Helsingfors Morgonbladissa julkaistussa, Elias Lönnrotin kirjoittamaa *Om sekterismen i trakterna af Kajana* – artikkelisarjaa koskevassa debatissa (HM 16.11.1835) kirjoitti toimituksen puolesta (suom. Laurila): ”Vaikka toimitus ei hyväksy tässä kirjoituksessa esitettyjä yleisiä mielipiteitä ... niin ei se ole voinut palauttaa sitä julkaisemattomana ... koska se voi olla todisteena, että näillä uskonnollisilla mielipiteillä on kannattajia myös maamme korkeammassa mielessä kirjallisesti sivistyneissä yhteiskuntaluokissa.” Laurilan tulkintaa on mahdoton pitää oikeana. Runebergin teksti on enemmän nähtävä retorisenä ja sarkastisena tyylikeinona pietismää vastaan kuin todisteena hänen tietämättömyydestään pietismistä.

<sup>256</sup> Laurila 1937, 19.



## 2.2. Pietismi lehdistössä ja Runebergin ottama rooli

Ilkka Huhta on väitöskirjassaan tarkastellut heränneiden julkisuuskuvaa vuosina 1880- 1918. Samassa yhteydessä hän on käsitellyt kyseistä julkisuuskuvaa kuitenkin myös jo aiempina vuosikymmeninä. Huhta kuvaa, kuinka jotkut historioitsijat ovat ihmetelleet, miten vähän pietismistä sanomalehdistössämme kirjoitettiin vuoteen 1835 mennessä, ja toteaa, että heränneet noteerattiin lehdistössä vasta sitten, kun liike oli jo muulla tavoin tullut julkiseen tietoisuuteen.<sup>257</sup>

Tätä Huhdan näkemystä voidaan myös kritisoida. Varsinkin kun hän sanoo heränneiden lehdistössä näkyemisestä niinkin yksipuolisesti kuin, että ”tämä tapahtui ensimmäisen kerran vuonna 1835, kun piirilääkäri Elias Lönnrot oli Kajaanin seudulla törmännyt tähän...” Todellisuudessa sanomalehti viittauksia kyllä löytyy jo varhaisemmiltakin vuosilta. Niitä ei ole kuitenkaan aikaisemmassa tutkimuksessa huomioitu. Nykyiset sähköiset hakukoneet tuovat nuo maininnat helpommin esiin, kuten luvussa 1.1. on tuotu esiin.

### 2.2.1. Pietismin näkyminen sensuurin puristuksessa olleessa lehdistössä

1820-luvun alussa ilmestyi Turussa kolme sanomalehteä: *Åbo Tidning*, *Turun Wiikko-Sanomat* ja *Mnemosyne*. Lisäksi Helsingissä ilmestyi *Finlands Allmänna Tidning*. *Mnemosyne* lopetti jo vuonna 1823, mutta Turun sanomalehtien lukumäärä palautui kolmeksi jo seuraavana vuonna, kun *Åbo Underrättelser* alkoi ilmestyä.

Helmikuussa 1820 *Åbo Tidningar*<sup>258</sup> julkaisi artikkelin Pietarissa vaikuttaneesta, saksalaisesta kirjailijasta, papista ja itämaisten kielten professorista Ignaz Aurelius Feßleristä (1756 – 1839). Hänen tuotantonsa sanottiin sisältävän totuudellista filosofiaa ja moraalia sekä tervettä uskonnollista mielenlaatua. Samalla kuitenkin todettiin, että toisinaan tuntuu, että Feßler ei aina arvosta pyhiä asioita eli kristinuskoa sellaisenaan, vaan haluaa turhaan verhota sen mystiikan kaapuun. Tämän kerrotaan aiheuttavan puolestaan sitä, että Feßler jakaa voimakkaasti Pietarissa mielipiteitä. Tällaista riitaisuutta lehti pitää tyypillisenä ajankuvana:

”Och annorlunda kan det icke wara under en period, då Mysticismen uppträdt för att mota de willor hvarmed en oförsigtig upplysning tycks bota werlden.”

---

<sup>257</sup> Huhta 2008, 47.

<sup>258</sup> *Åbo Tidningar* 16.2.1820.

Uskonnollinen ja aatteellinen eriseuraisuus sekä mystiikka niiden aiheuttajana tai heijastumana tuodaan siis esiin. Tämän enempiä toimittaja ei ajatuksiaan avaa, mutta on hyvä huomata, että tähän aikaan termit 'mystiikka' tai 'uskonnollinen haaveilu' viittasivat usein nimenomaan pietismiin.

Syyskuussa 1821 *Finlands Allmänna Tidning* kirjoitti lahkolaisuudesta Dresdenissä. Jutun alku on erityisen kiinnostava: ”Antalet af Religionsswärmarer tilltager äfwen här med hwar dag – ett märkwärdigt tidens fenomen.” Sanotaan siis, että pietismi leviää Dresdenissäkin, millä selvästi viitataan kotimaan tilanteeseen samalla, kun tilanteesta käytetään luonnehdintaa aikamme ilmiö. Lehti jatkaa asian esittelyä voimakkein sanakääntein:

”Man berättar sällsamma ting om denna nya Sects religions-swärmeri, och om de bedröfliga utswäfningar, hwartill flere af dess anhängare i denna själens stämning blifwit förledde. Många ibland dem hafwa blifwit wansinnige, andre sjelfmördare. Den 12 Augusti ihjålslog ett fruntimmer af öfwerspändt Stephaniskt religionsnit en piga; Mörderskan är häktad, men äfwen i fängelset upphör hon icke att glädja sig öfwer sitt brott, emedan hon hoppas derigenom få komma Jesum närmare.”<sup>259</sup>

Muutamaa päivää myöhemmin *Mnemosyne* nosti palstoillaan esiin asian, jota pietistisissä piireissä oli totuttu paljon arvostelemaan. Kyse oli temasta, jonka jakoivat ja jota kritisoivat sekä romantiikan että pietismin edustajat: papiston liian moninaiset, yhteiskunnalliset työtehtävät. *Mnemosyne* kantoi huolta siitä, kuinka papiston työtehtävät<sup>260</sup> olivat muuttuneet liiassa määrin maallisen virkamiehen työtehtäväksi, ”epäpapillisiksi” kuten se kirjoitti. Seurakunnan hengellinen tila kärsi tästä maallisten hallintotehtävien paisumisesta:

”...flere af hans opresterliga befatningar lätt taga åt sig ett slags fiskalisk natur, af alla folket den mest förhatliga. Hur han äga tid och sysselsättning med andliga saker och studier?... Det samhälle i hvilket de religiösa angelägenheterna behandlas som bisak till ekonomiska och polis-intressen, det gräfver sig sjelf sin graf.”<sup>261</sup>

*Finlands Allmänna Tidning* käsitteli lahkolaisuutta helmikuussa 1824. Hyvin varoittavaan sävyyn kirjoitettu juttu käsitteli Sveitsin tilannetta. Siellä oli joitakin vuosia aikaisemmin syntynyt kristillinen lahko, joka piti omia jumalanpalveluksiaan samanaikaisesti virallisen jumalanpalveluksen kanssa. Lausannen kaupunginhallitus oli nyt julkaissut kuulutuksen, jossa kilpailevat jumalanpalvelukset selväsanaisesti kielletään, koska kyseessä nähtiin olevan oman kirkon perustaminen ja sitä kautta yhteiskuntarauhan häiritseminen. Lisäksi viranomaisia

---

<sup>259</sup> *Finlands Allmänna Tidning* 29.9.1821.

<sup>260</sup> Papiston maallisista tehtävistä, kts. esimerkiksi Juva 1966, 143; Salomies 1962, 347 – 348; Haavio 1965, 10 – 11.

<sup>261</sup> *Mnemosyne* 1.10.1821, 8.

kehotetaan kaikkialla estämään hartauskokoukset ja saattamaan lahkolaiset lain eteen vastaamaan teoistaan<sup>262</sup>.

On helppo huomata, että Lausannen viranomaisten toimet vertautuivat tässä Suomessa meneillään oleviin toimiin: konventikkeliplakaatin soveltaminen, Iisalmen käräjät piispantarkastuksineen, Pietariin asiasta tehdyt valitukset ja pietismin suitsimista pohtiva komiteatyöskentely olivat Suomessa käynnissä.

Huhtikuussa 1824 *Åbo Underrättelser* puolestaan julkaisi laajan mielipidekirjoituksen Suomen kirkon tilasta<sup>263</sup>. Kirjoittajalla on pietismille tyypillinen agenda. Hän moitti papistoa maallistumisesta, oman edun tavoittelusta ja laiskuudesta evankeliumin levittämisen suhteen. Sanan palvelijoiden tulisi olla esikuvallisia sekä Sanan opettamisessa ja itse sen mukaan elämisessä että olla myös kaikin puolin innokkaina johdattamassa maailmaa Jumalan luokse. Liian usein he ovat kuitenkin kylmäkiskoisia pyhää oppia kohtaan ja elävät ylen epäraamatullisesti. Lisäksi kirjoittaja kehottaa papistoa laittamaan käden sydämelle ja arvioimaan sitä, onko itse kukin hoitanut virkavelvollisuuksiaan tarpeeksi hyvin, niin hyvin, että kestäisi Jumalan edessä.

Kritiikin lisäksi kirjoittaja esittää konkreettisen ehdotuksen papiston tilanteen parantamiseksi:

”Skall detta stånd en dag blifwa hwad det bör wara, så måste all dess medlemmar lifwas af en anda, och med förenade krafter sträfwa till ett gemensamt mål. Till detta ändamåls winnande hafwa Lärarens sammankomster i alla tider ansetts för de tjenligaste. Sammankommo icke sjelfwa Jesu Apostlar i Jerusalem för att öfwerlägga om rätta förståndet af deras store Mästares lära?”

Kirjoittajan konkreettinen ehdotus oli, että papisto alkaisi säännöllisesti kokoontua rovastikunnittain. Kyseisissä kokoontumisissa, jotka olisivat pakollisia virkatehtäviä, käsiteltäisiin nimenomaan hengellisiä aiheita, ei kirkon, pappiloiden ja pappien taloudellista asemaa, kuten kirjoittajan mukaan liian usein pappien tavatessa on asian laita.

Kokoontumisiin ei saisi liittyä ylellistä ruokailua eikä tieteellisiä esitelmiä, vaan niissä pitäisi yhdessä keskustella seurakuntalaisten sielujen hoitamisesta.

Kokousten ajaksi esimies-alaisuudet pappien kesken pitäisi unohtaa ja nuorten pappien pitäisi saada heidänkin ilmaista itseään vapaasti. Huonosti eläviä pappeja kollektiivisesti varoitettaisiin ja ojennettaisiin takaisin oikealle tielle. Kirjoittaja on vakuuttunut, että loppu tulemana saavutettaisiin

---

<sup>262</sup> Finlands Allmänna Tidning 24.2.1824.

<sup>263</sup> Åbo Underrättelser 24.4.1824, 1.

se, että uusi valo alkaisi loistaa Suomen kirkossa. Samoin papisto muuttuisi ajatustensa ja työnäkönsä osalta yhtenäiseksi joukoksi.

Loppua kohden teksti muuttuu yhä ankarammaksi. Niistä papeista, jotka kokoontumissa yhdessä todetaan kelvottomiksi ja katumattomiksi, tehtäisiin ilmoitus tuomiokapituliin erottamista varten. Vaikka ehdotus kirjoittajan mukaan tuntuukin ensi kuulemalta kovalta, niin hän esittää kysymyksen, eikö yhden papin vuositulot ja hänen perheensä taloudellinen tilanne ole kuitenkin vähämerkityksellisempi asia kuin kokonaisen seurakunnan pelastuminen<sup>264</sup>.

Kolmen kuukauden kuluttua *Åbo Underrättelser*issa julkaistiin vastine. Aluksi vastineen kirjoittaja kertoo, että kirjoitus on herättänyt kaikkialla suurta huomiota, varsinkin papiston keskuudessa. Selvästi paistaa läpi, että jonkinmoinen kohu oli maassa käynnissä. Toisaalta vastine voi olla harhaanjohtava sana käyettäväksi tässä yhteydessä. Kirjoittaja, nimimerkki Prest-wän, on nimittäin sinänsä niin myötäsukainen, että tekstiä voisi kutsua myös jatkokirjoitukseksi.

Prest-wän kiittelee ensin kirjoittajan korkeaa evankelista henkeä, joka tuntuu johdattaneen hänen mieltään ja sytyttäneen tuleen hänen sydämensä. Vastaavasti ikään kuin kirjoittajan puolustukseksi hän arvelee tämän olevan vielä kovin nuori ja sitä kautta häneltä vielä puuttuu rakkaus maailmaa kohtaan ja toisaalta myös taju siitä, kuinka tärkeitä virkamiehiä papit valtion näkökulmasta ovat. On mahdollista, että Prest-wän harjoittaa tässä kohdin sarkasmia. Maailman rakastaminen on terminä ainakin hyvin pietistinen. Kirjoituksensa Prest-wän päättää pessimistisesti mutta myös muutosvaatimukseen yhtyen:

”Jag förmodar att den eljest rättsinnade mannen, som författat omrörde förslag till Presternas årliga sammankomster inom Prosterierna, af hwad jag här anfört blifwit fullligen övertygad om sitt förhastande, och inser med mig, att hwad han i god mening föredragit, stannar i ett vanligt projectmakeri. Gerna instämmer jag med honom: låt först hwarje Prest wara rättskaffens och brinnande af nit för den lära han förkunnar, och mycket, om icke allt, af det öfwerklagade onda skall utrotas och förekommas.”<sup>265</sup>

Lokakuussa 1826 *Åbo Underrättelser* julkaisi laajan artikkelin kirjailija Walter Scottista. Hänen romaanitaidettaan kehutaan kirjoituksessa vuolaasti ja erityistä huomiota kiinnitetään sen siveellisesti korkeaan tasoon ja siihen, ettei se tee ihmistä tyytymättömäksi vallitseviin oloihin:

”De äro...fria från helfwetiska retelsemedel...för att stjåla sig till en ständlig popularitet, och för att stegra Judaslönen för sitt förräderi mot Gud och

---

<sup>264</sup> Nimettömän kirjoittajan henkilöllisyydellä on vaikea spekuloida. Tekstistä saa kuvan, että hän kuuluu nuoreen papistoon.

<sup>265</sup> *Åbo Underrättelser* 24.7.1824, 2.

menskligheten. Äfwen äro de icke något befordringsmedel af politiskt eller religiöst swärmeri, och lede icke...på irrwägar, som göra menniskan främmande med verkligheten, som föra till missnöjdhet med gällande...och slutligen till wämjelse för sjelfwa lifwet.”<sup>266</sup>

Tässä kohdin on helppo nähdä viittauksia kotimaan tilanteeseen ja sen pohdintaan, miten kansaa voidaan villitä ja kansansuosiota saavuttaa uskonnollista haaveilua hyväksi käyttäen. Myös poliittinen ja uskonnollinen levottomuus rinnastetaan tässä toisiinsa. Haaveilijoita (siis pietistejä) nimitetään tässä kohdin myös todellisuudesta irtautuneiksi, kaikkeen vallitsevaan tyytymättömästi suhtautuviksi ihmisiksi, jotka ovat haluttomia ja kelvottomia noudattamaan elämää määrittäviä periaatteita. Kyseessä oli siis kovasanainen hyökkäys, joka oli tuoreeltaan saanut lisäponninta edellisvuoden Turun pappeinkokouksesta.

Seuraavalle vuosikymmenelle tultaessa *Turun Wiikko-Sanomat* oli lopettanut toimintansa (vuonna 1827) mutta vastaavasti *Helsingfors Tidning* (vuonna 1829), Runebergin itsensä toimittama *Helsingfors Morgonblad* (1832), *Oulun Wiikko-Sanomat* (1829) ja *Sanan Saattaja Wiipurista* (1832) alkoivat ilmestyä.<sup>267</sup>

Jo tähän mennessä esitellystä lehtikirjoittelusta on käynyt ilmi, millä tavoin pietismistä Suomen lehdistössä aluksi käsiteltiin: Sävy oli ensiksikin negatiivinen ja varoiteleva. Toisekseen ilmiöstä kirjoitettaessa liikuttiin usein teoreettisella ylätasolla. Ennen kaikkea silmään pistää kuitenkin se, että kaikki se konkreettinen haitta ja levottomuus, mikä pietismistä yhteiskuntaan aiheutui, esiteltiin kiertotietä eli esimerkit haettiin ulkomailta. Lisäksi kaikenlainen laajempi analyysi pietismistä jää antamatta. Tästä syntyy kuva, että itse asian – pietismin – oletettiin olevan tuttu lukijoille: pelkät viittaukset riittivät, johdantoja aiheeseen tai edes lyhyiden taustatietojen antamiselle ei ollut tarvetta. Kiteytettynä voi sanoa, että lehdet kirjoittivat tunnetusta asiasta, mutta joutuivat tekemään sen sensuurin varjossa.

Samoihin aikoihin kun Eurajoen käräjäoikeudessa alkoi massaoikeudenkäynti Luvian kappeliseurakunnan pietistejä vastaan<sup>268</sup>, *Åbo Underrättelser* käsitteli kahdessa laajassa artikkelissa<sup>269</sup> pietismistä ja lahkolaisuutta. Viittauksia Luvialle tai ylipäättään kotimaahan artikkeleissa ei ollut, mutta pietismin historiallista kehitystä ja sen eripuolilla saamia vaihtelevia käytännön ilmenemismuotoja käytiin kuitenkin laajasti läpi. Jälleen kerran pietismi tuotiin lehden palstoille ulkomaisten pietistiryhmien esittelyn kautta.

<sup>266</sup> Åbo Underrättelser 25.10.1826, 1 – 2.

<sup>267</sup> Tommila 1988, 84 – 129; Korhonen & Rantala 2004, 345 – 247.

<sup>268</sup> Heino 1976, 91 – 94; Tiensuu 1976, 344 ja 368.

<sup>269</sup> Åbo Underrättelser 5.2.1831 ja 9.2.1831.

Lehti luetteli artikkelissaan nimeltä useita eri pietistisiä ryhmiä: Vapisijat (Shakers) Yhdysvalloissa, Moorilaiset veljet (mormonit), ariaanit, hernhutilaiset ja swedenborgilaiset. Lisäksi tuotiin esiin, että kveekareita ei tule sekoittaa vapisijoihin.

Kyseisessä artikkelissa kuvattiin laajasti myös sitä tanssi-perinnettä, joka vapisijoiden keskuudessa vallitsi. Tämän piirteen on täytynyt tuntua lukijoissa hyvin eksoottiselta piirteeltä kyseisessä lahkossa, varsinkin kun tunnettua oli, että Suomessa pietistit suhtautuivat tanssimiseen torjuvasti.

Artikkeleissa on jälleen se huomion arvoinen piirre, että niissä ei millään lailla avata tai selitetä mainittujen pietistiryhmien taustoja. Lehti tuntuu olettavan, että sen lukijakunta omaa perustiedot asiasta.

Ruotsalaista mystikkaa Emmanuel Swedenborgia (1688 – 1772) käsiteltiin Suomen lehdistössä useaan otteeseen vuosina 1820 - 1834. Monipuolista Swedenborgia itseään ei voi pitää varsinaisena pietistinä mutta hänen seuraajiaan kyllä lahkolaisina. Swedenborgin itsensä mukaan hänellä oli kyky pitää yhteyttä kuolleisiin ja esimerkiksi Lutherin kanssa hän omien sanojensa mukaan kävi säännöllisiä keskusteluja. Hän myös vakuutti, että kun tulevaisuudessa yhdistetään hänen saamansa salainen tieto ja Raamatun sanoma, niin silloin tullaan rakentamaan maan päälle uusi kirkko.<sup>270</sup>

*Åbo Tidningar*<sup>271</sup> mainosti Swedenborgin kirjaa jo vuonna 1821 sekä uudestaan vuosina 1823, 1824 ja 1832, *Åbo Morgonblad*<sup>272</sup> esitteli häntä lyhyesti vuonna 1821 erään kirja-arvostelun yhteydessä. *Åbo Underrättelser*<sup>273</sup> puolestaan julkaisi laajan kirja-arvion eräästä Saksassa ilmestyneestä Swedenborgin teoksesta. Suhtautuminen Swedenborgiin vaikuttaa tässä vaiheessa neutraalilta jos kuitenkin uteliaalta.

Sen sijaan viisi vuotta myöhemmin sama lehti kertoo Swedenborgin oppeja soveltaneesta kansanparantajasta, joka aluksi saavutti mainetta, mutta jonka parantamat ihmiset pysyivät terveinä kuitenkin vain lyhyen ajan. Lehden mukaan tämä todisti vain siitä, että jos ihminen itse kovasti uskoo parantuvansa, niin se on jonkin aikaa mahdollista, mutta millään käden päälle panevalla parantajalla ei ole taikavoimia tai kädessään swedenborgilaisten väittämää magnetismia.<sup>274</sup>

---

<sup>270</sup> Esimerkiksi Swedenborgin teos *Om Himmel och Helvetet* oli Suomessa sensuuriviranomaisten määrittelemien kiellettyjen kirjojen joukossa 1820-luvulla (Nurmio 1934, 319).

<sup>271</sup> *Åbo Tidningar* 13.6.1821.; 17.12.1823; 7.1.1824; 28.11.1832.

<sup>272</sup> *Åbo Morgonblad* 9.6.1821.

<sup>273</sup> *Åbo Underrättelser* 28.1.1824.

<sup>274</sup> *Åbo Underrättelser* 28.4.1829.

*Åbo Tidningar*<sup>275</sup> julkaisi Swedenborgin ja Johann Wolfgang Goethen (1749 – 1832) ajatuksista löytyviä yhtäläisyyksiä käsittelevän artikkelin elokuussa 1833. Artikkelin on kirjoitettu neutraaliin tai jopa positiiviseen sävyyn.

Vielä vuonna 1834 Swedenborg palasi lehtien palstoille. Runebergin *Helsingfors Morgonblad*<sup>276</sup> julkaisee kertomuksen siitä, kuinka eräs fanaattinen Swedenborgin kannattaja käy kaivamassa tämän pään pois haudasta saadakseen itselleen siitä reliikin. Myöhemmin pää lehden mukaan palautettiin takaisin arkkuun. Jutun sävy oli selvästi negatiivinen. *Åbo Tidningar* puolestaan palasi samana kesänä asiaan, ehkä Runebergin aliarvostavasta tyylistä ärsyyntyneenä, ja leimasi suuren osan *HM:n* jutusta perättömäksi mielikuvitustarinaksi.

### 2.2.2. *Runebergin Helsingfors Morgonblad pietismi-debatin foorumina*

Runebergin oman sanomalehden aivan ensimmäisessä numerossa vuoden 1832 alussa viitattiin pietismiin. Uskonnollisen mieleen sanotaan pätevän saman, kuin taiteilijan mieleen eli kummankin tulee koostua tunteen ja järjen tasapainosta:

”Konstnårs-sinnet har häri en fullkomlig likhet med det religiösa sinnet. Icke är ett chaotiskt svärmeri utan begränsning af förnuftet religiöst, icke heller är ett dödt reflecterande af förnuftet öfver dogmer, och erkännande af deras förnuftsenslighet, religion.”<sup>277</sup>

Ajatus järjen tasapainottavasta vaikutuksesta muistuttaa yllättävän paljon Jakob Tengströmin puhetta pappeinkokouksessa vuonna 1825. Ylipäättään *Helsingfors Morgonblad*in linja pietismikysymyksissä tähtäsi kansakunnan rakentamiseen ja vastusti pietismin maailmankielteisyyttä.

Aikaisemmassa tutkimuksessa on jäänyt katveeseen Runebergin *Helsingfors Morgonblad*issa samana vuonna julkaisema, huolestuneen lukijan lähettämä kuvaus Etelä-Pohjanmaan moraalisisesta tilasta otsikolla *Några orsaker till sederförderfvet i Wasa Län*<sup>278</sup>.

Kyseisessä ”yleisönosastokirjoituksessa” on selviä viittauksia käynnissä olleeseen pietismin leviämiseen. Siinä mainitaan esimerkiksi joidenkin pappien pitämät pyhäkoulut ja muut sunnuntain jumalanpalveluksen jälkeen pidettävät opetustilaisuudet, ja ne tuodaan hyvin positiivisessa valossa

---

<sup>275</sup> Åbo Tidning 17.8.1833.

<sup>276</sup> Helsingfors Morgonblad 9.6.1834.

<sup>277</sup> Helsingfors Morgonblad 2.1.1832, 3.

<sup>278</sup> Helsingfors Morgonblad 23.3.1832.

esiin. Silmiin pistävämpää on kuitenkin voimakas hyökkäys papistoa kohtaan. Siltä katsotaan puuttuvan intoa huolehtia seurakuntalaisten hengellisestä tilasta ja halua toimia oikeanlaisina sananjulistajina. Pappisuuden sanotaan olevan monelle vain pelkkä leipäpuu. Tämän lisäksi kirjoittaja valittaa, että mainittuja moraalia parantavia sunnuntai-iltapäivän opetustilaisuuksia on jollain taholla alettu haukkumaan lahkolaisuudeksi ja pietismiksi.

Sinänsä kirjoituksessa tuodaan positiivisessa hengessä kuitenkin ilmi eräs asia, jota pietistit myöhemmin kritisoivat: kansanrunous. Yhtenä tärkeänä syynä tapojenturmellukseen kirjoittaja nimittäin näkee sen, että seudun ruotsinkielinen asutus on saanut suomenkieliset vieraantumaan omasta kansanrunoudestaan ja kansallistunteestaan, millä on puolestaan ollut moraalia laskeva vaikutus.

Vaikka tässä kohdin kansanrunoudesta puhutaan siis eri lailla kuin myöhemmin pietismin piirissä, niin toisaalta sen kaltainen pietismiin liittynyt kohonnut talonpoikainen itsetunto, jota käsitellään luvussa 4.4., tulee tässä kohdin selvästi esiin.

Vaasan läänistä lähetettiin piakkoin *Helsingfors Morgonbladiin* nimettömän papin kirjoittama vastine, ja se julkaistiin juhannuksen tienoilla. Vastine oli sekin hyvin mielenkiintoinen, siitä huomaa heti, että ”puoluejako” eli vastakkainasettelu pietistit – ei-pietistit oli papistossa jo täyttävä totta.

Ensin vastineen kirjoittaja turvautuu tilastotietoihin ja tekee selkoa keskivertopapin työmäärästä: saarnojen, rippikoulujen, sairaskäyntien, kirkollisten toimitusten ynnä muiden töiden lukumäärät vuodessa käydään läpi. Samoin kerrotaan tarkasti annettavan opetuksen sisällöstä ja sen kristillisyydestä. Seuraavaksi kyseenalaistetaan syyte, että vain kirkon seinien sisällä töissä ollessaan, ei muualla, pappi kantaisi huolta seurakuntalaisten sielutilasta. Kenellä Vaasan läänin papilla on näin alhainen käsitys papin työstään, kysyy kirjoittaja retorisesti.

Seuraavaksi kirjoittaja siirtyy kuvaamaan pietistien haitallista toimintaa seudulla:

”I Wasa Län har man väl haft ett och annat exempel på dem, som ditflyttade från andra orter och obekante med dervarande allmoges character, sökt realisera Insändarens undervisnings-method – rest omkring i byalagen, eller hemma hos sig sjelfva hållit enskilda sammankomster och derigenom trott sig verksamt bidra till religiosité och sedlighet. Men de hafva icke allenast blifvit brännmärkta med namnet Phantast, utan verkligen förtjent det; emedan de, förmodeligen utan att afsigten var den, åtdagkommit bland Allmogens Secteriska galenskaper och deraf följande lagbrott, som gifvit Domstolarne i orten nog att syssla. Ins. må roa sig med



att eftertänka, hvarföre otro och vantro, irreligiosité och svärmeri alltid haft samband med hvarandra.”<sup>279</sup>

Kuten huomataan sisältää tämä vuoden 1832 alkupuolen ensimmäinen debatti pietismin osalta jo kaikki ne keskeiset elementit ja teemat, jotka yleensä tutkimuksessa on liitetty vasta Puutarhuri-debattiin.

Toinenkin pietismiin liittyvä debatti saa alkunsa *Helsingfors Morgonbladissa* heti keväällä 1832, kun lehti julkaisee lukijakirjeen otsikolla ”*Bör en Prest spela kort?*”. Kirjoittajan vastaus kysymykseen on ehdottoman kielteinen: papille eivät sovi maailmalliset huvitukset. Myös totilasi mainitaan ja ylipäättään valitellaan uudenlaista vapauden henkeä kirkossa:

”...andra tider hafva infört andra seder; man har bortscaffat så kallade gamla fördomar, hvilkas ok man ansett vara odrägligt att bära, och i alla afseenden så vida utsträckt den Christeliga friheten, att den nu mera alldeles icke har några gränсор.”<sup>280</sup>

7.5.1832 *Helsingfors Morgonblad* julkaisi vastineen kyseiseen kirjeeseen. Nimimerkki ”En Prest” kertoo siinä itse pitävänsä kortinpeluusta, tuosta viattomasta huvituksesta. Toki hän sanoo pitävänsä uhkapeliä pahana asiana, mutta sitä suuremmin ihmettelevänsä, kuinka joku vaivautuu edes huomioimaan viattomat kysely- ja seurapelit. ”En Prest” lupaa kuitenkin nyt tehdä parannuksen tästä suuresta suuresta synnistä. Vastineen sävy on ivallinen ja huvittuneen kepeä.

29.6.1832 alkuperäisen kirjeen lähettäjä vastaa edelliseen kirjoitukseen. Hän sanoo ”En Prestin” olevan häpeämätön ja ilkeilevä pilkkaaja, jolle ei voida julistaa synninpäästöä, koska katumus ei ole aitoa<sup>281</sup>. Tästä kirjoituksesta tulee ilmi, että kirjoittajien välillä vallitsee tietty sukupolvi-kiulu. Tuomitsija sanoo huomaavansa, että hänellä on vastassaan jo iäkkäämpi henkilö, koska nuoret ovat valmiimpia tarkastelemaan itseään kriittisesti ja tekemään parannusta synneistään.

Tämän hyvin kiivaan vastineen oheen lehden toimitus, siis Runeberg itse, on liittänyt kommentin, että toimitus on katsonut voivansa sen julkaista, vaikka sen sävyssä onkin toivomisen varaa. Runeberg halusi siis sanoutua irti kirjoituksesta.<sup>282</sup>

Kortti-debatin päättävä kirjoitus löytyy lokakuun alun *Helsingfors Morgonbladista*<sup>283</sup>. ”En Prest” on vaihtanut nyt nimimerkinsä ”Den näpste Kortspelareniksi”. Hän saa debatissa viimeisen sanan:

---

<sup>279</sup> Helsingfors Morgonblad 25.6.1832, 3.

<sup>280</sup> Helsingfors Morgonblad 2.4.1832, 3.

<sup>281</sup> Helsingfors Morgonblad 29.6.1832.

<sup>282</sup> Kortinpeluudebatista kts. esimerkiksi Söderhjelm 1904, 282 ja Laurila 1937, 10; Mainittakoon, että Ruth Hedvall jostain kumman syystä on (1941, 144) tulkinnut Runebergin olleen kortinpeluudebatissa heränneiden puolella.

Runeberg on merkkauttanut jutun yhteyteen oman kommenttinsa, jossa sanoo tuntevansa olevan velvollinen vielä tämän kirjoituksen tästä aiheesta julkaisemaan, mutta sinällään katsovansa debatin päättyvän lehden osalta tähän.

Kirjoitus on jälleen sarkastinen: ”Den näpste Kortspelaren” nimittää vastapuoltaan tällä kertaa arvoisaksi rippi-isäkseen ja suhtautuu korostuneen hilpeästi saamiinsa haukkuihin ja tuomion sanoihin.

Kolmas mielenkiintoinen pietismi-avaus *Helsingfors Morgonbladin* palstoilla<sup>284</sup> vuonna 1832 oli kirja-arvostelu, joka koski Turun tuomiokapitulin kiertokirjeen liitteenä ollutta, kirkkohistoriaa käsittelevää 62-sivuista vihkoa. Siinä lehden toimitus otti kantaa pietismiin poliittisena liikkeenä. On todennäköistä, että kyseinen arvostelu on lauantaiseuralaisen A. A. Laurellin kynästä. Pietismi liitetään kirjoituksessa suurempaan eurooppalaiseen viitekehykseen:

”Märkvärdigt är, att på samma tid, och utan synligt yttre samband, de religiösa svärmerierna talrikt utbröto på alldeles skilda och från hvarandra aflägsna håll af Protestantiska kyrkans område. Äfven Finland var en skådeplats för mångfaldiga sådana uppträden...”<sup>285</sup>

Tähän aiemmassa Runeberg-tutkimuksessa huomiota vaille jääneeseen kirjoitukseen palataan vielä luvussa 4.4.

Merkittävänä näissä vuoden 1832 lehtidebateissa voi pitää sitä, kuinka pietistiset piirit lähtivät heti uuden, nuoremman sukupolven sanomalehden alettua ilmestyä aktiivisesti siihen kirjoittamaan ja sen lukijakuntaa haastamaan. Haaste ei ollut tietenkään henkilökohtaisesti suunnattu Runebergille, mutta tämän tutkimuksen kannalta ne ovat merkittäviä ja aikaisemmin lähes kokonaan tutkimuksessa ohitettuja.

14.6.1833 Runeberg puolestaan julkaisee lehdessään laajan artikkelin englantilaisesta kirjallisuudesta<sup>286</sup>. Yksi esitellyistä runoilijoista on James Montgomery (1771 – 1851). Hänen vanhemmistaan kerrotaan, että he olivat lähetystyöntekijöitä, jotka jättivät poikansa hernhutilaiseen oppilaitokseen kasvatettavaksi. Kun vanhemmat pian kuolivat, joutui Montgomery viettämään koko lapsuutensa ja nuoruutensa hernhutilaisessa yhteisössä Englannissa.

---

<sup>283</sup> Helsingfors Morgonblad 26.10.1832.

<sup>284</sup> Helsingfors Morgonblad 15.6.1832.

<sup>285</sup> Helsingfors Morgonblad 15.6.1832, 2.

<sup>286</sup> Helsingfors Morgonblad 14.6.1833.

Montgomeryn itsenäistyminen ja irtautuminen ahtaasta pietistisestä uskonyhteisöstä tuodaan esiin, samoin hänen tuotteliaisuutensa virsirunoilijana. Hernhutilaisuutta taustoineen ei sen sijaan nähdä tarpeelliseksi esitellä tarkemmin, vaan selvästi oletetaan lukijoiden tietävän, mistä on kyse.

Runebergin *Helsingfors Morgonblad* julkaisi sitten kesällä 1835 Elias Lönnrotin kirjoittaman laajan matka-artikkelisarjan otsikolla *Om sekterism i trakterna af Kajana*<sup>287</sup>. Kuvatut asiat olivat tapahtuneet edellisenä talvena ja syksynä Kainuussa<sup>288</sup>.

Lönnrotin artikkelisarjaa on aikaisemmassa Runeberg-tutkimuksessa käsitelty.<sup>289</sup> Sen vuoksi tässä kohdin keskitytään lyhyesti vain pääkohtiin. Lönnrot tuo monin tavoin esiin pietistien radikaalisuuden uskon kysymyksissä. Myös heistä käytetyistä nimityksistä annetaan lukijalle informaatiota (heränneet, köyrötyläiset/köyrytyläiset, körtit, ruotsiksi pietistit). Pitäjakohtaisilla omilla herännäisjohtajilla<sup>290</sup> on Lönnrotin mukaan kullakin ”oma seurakunta”, joka vieläpä tukee johtajaansa taloudellisesti. Lönnrot myös ihmettelee, että sakkotuomiot ja muut esivallan toimet eivät tunnut ihmisiä lainkaan rajoittavan. Herätyskokouksissa vallinnutta menoa Lönnrot kuvailee sanomalla, että siellä tavalliset ihmiset menettävät kaiken ymmärryksensä. Käsittämättömiä asioita huudetaan ja hoetaan. Vielä seuraavana päivänäkin hurmostila penkeillä tanssimisineen ja huutamisineen voi jatkua. Ihmiset myös polttavat vanhoja vaatteitaan ja alkavat käyttää körttiasuja, joita ilman ei uskota päästävän taivaaseen. Kun Lönnrot yrittää neuvoa ihmisiä, hänessä sanotaan olevan paha henki. Hän myös ihmettelee, miksi tanssi, musiikki, leikit ja laulut (muut kuin hengelliset) ovat kaikki kiellettyjä. Siitä seuraa Lönnrotin mukaan yleistä alakuloa ja surumielisyyttä, mikä puolestaan lyö leimansa myös pietistien ulkonäköön. Harmaus, kalpeus ja melankolisuus kuuluvat heidän puheäännessään ja näkyvät silmissä, poskissa, kasvoissa: jopa nenä tuntuu olevan tämän vuoksi pystympi (spitsig).

Joissain tapauksissa Lönnrot pitää näkemiään sielun järkkymisiä aitoina, toiset ovat hänen mielestään näyteltäviä. Tietoisuus Raamatun kuvauksista, joissa puhutaan kielillä, voi johtaa kuvatunlaisiin tapahtumiin. Ihmissielu ikään kuin pyrkii toteuttamaan lukemaansa. Lönnrot pohtii

---

<sup>287</sup> Helsingfors Morgonblad 29.6.1835, 2.7.1835, 6.7.1835, 9.7.1835 ja 13.7.1835.

<sup>288</sup> Anttila 1931, 326 – 327.

<sup>289</sup> Esim. Laurila 1937, 12 – 19.

<sup>290</sup> Rosendal (1902, 302 – 303) kertoo Ristijärven johtajasta Matti Mikkosesta seuraavaa: ”Hän piti (seuroja) lauantai- ja sunnuntai-iltoina ja (ne) monesti jatkuivat aamuun asti, (niissä) vallitsi kiihottunut mieliala. Ihmiset kaatuivat lattialle, joutuivat horrostilaan ja puhuivat kielillä, milloin käsittämättömiä sanoja, milloin selvää puhetta.” Lisäksi Rosendal kertoo Mikkosesta, että häntä rangaistiin käräjillä luvattomista kokouksista sakoilla ja hänkin vetosi Pietarin piispa Cygnaeukseen ja matkusti Pietariin asiaansa hoitamaan ollen siellä samaan aikaan (1829), kun Malmberg aloitti siellä herätysaarnajan työtään.

myös hurmoksen ja sairauden suhdetta: hän ei osaa varmasti sanoa kantaansa, mutta arvelee, että myös jonkinlainen sielunsairaus voi olla kyseessä.

Lönnrot viittaa myös aikaisempiin kokemuksiinsa hurmos-ilmiöistä eli kesän 1833 ja alkusyksyn 1832 tapahtumiin Kuhmossa. Näin siis osoittautuu, että vuosi 1835 on liian myöhäinen ajankohta myös mitä tulee Lönnrotin kokemuksiin hurmosherätyksistä. Voidaan pitää selvänä, että myös Runeberg on tuoreeltaan kuullut näistä kyseisistä Kuhmon tapahtumista.

Lönnrot selostaa myös pietismin organisoitumista. Hän kertoo, kuinka kullakin Savon paikkakunnalla on omat paikallisjohtajansa, ja heidän yläpuolellaan sitten Kuopion läänin Nilsiässä asuu liikkeen ylin johtaja, jota heränneet pitävät samantapaisesti arvossaan kuin katoliset pitävät paaviaan. Paavo Ruotsalaisen nimeä Lönnrot ei kuitenkaan mainitse. Sen sijaan liikkeen levinnäisyyttä Lönnrot kommentoi kertomalla, että pietistit ovat innokkaita hankkimaan käännännäisiä jopa muista maakunnista. Artikkelisarjan loppuksi Lönnrot vielä kritisoi pietistejä siitä, että nämä yleensä halveksivat oman piirinsä ulkopuolella olevia epäuskovina ja jakavat näille tuomion sanoja.

Lönnrotin kesä- heinäkuussa julkaistu laaja matkakertomus Kajaanin seudulta aikaansai kaksi erillistä kriittistä lukijan kirjettä. Syystä tai toisesta ne julkaistiin vasta loppusyksystä. Ensimmäinen julkaistiin *Helsingfors Tidningarissa* 4.11.1835 ja jälkimmäinen *Helsingfors Morgonbladissa* 16.11.1835. Voi pitää oletettavana, että ensimmäistä kirjoitusta oli tarjottu myös *HM:iin*, mutta Runeberg ei sitä julkaissut.

*Helsingfors Tidningarin* kirjoitus oli lyhyehkö pilkkakirjoitus otsikolla *Apropos om näsor*. Varsinaista kunnan analyysiä Lönnrotin kirjoituksesta ja väitteistä siinä ei esitetä. Sen sijaan kirjoituksessa keskityttiin vinoilemaan Lönnrotin mainitsemasta asiasta eli siitä, että pietistisen herätyksen kokeneiden nenä näyttäisi terävämmältä. Myös tämä kirjoitus on kuitenkin jo hyvin tutkimuskirjallisuudessa käsitelty.

*Helsingfors Morgonblad*in julkaisema mielipidekirjoitus *Några ord i anledning af en insänd uppsatts, om Sectarismen i trakterne af Kajana* on sitä vastoin analyttisempi Lönnrotille suunnattu kritiikki. Kirjoittajana pidettiin pitkään Malmbergiä, mutta sittemmin näkemys on kyseenalaistettu<sup>291</sup>. Runeberg on liittänyt oman kommentinsa kirjoituksen yhteyteen: hän kertoo jälleen, ettei ole kirjoittajan kanssa samaa mieltä, muttei ole halunnut olla silti julkaisematta sitä.

---

<sup>291</sup> Kares 1936, 97 – 100; Anttila 1931, 329.

Aluksi kirjoittaja hyökkää Lönnrotin tutkimusmatkoja ja niiden tarkoitusta, runojen keräämistä, vastaan. Tähän palataan lähemmin luvussa 4.2.

Sen jälkeen kirjoittaja puolustaa laajasti ja monisanaisesti vaatimatonta körttipukua siirtyen sitten ottamaan hyvin kriittisesti kantaa siihen, että heränneistä tai herätetyistä on käytetty Lönnrotin kirjoituksissa nimitystä lahkolainen. Kirjoittaja sanoo heränneiden oikeaoppisuuden kestäväen yksityiskohtaisenkin tarkastelun, siksi lahkolaisuudesta ei tule tässä yhteydessä puhua. Ahkera hartauden harjoitus ja todellisen kristinuskon rakastaminen eivät tee kenestäkään lahkolaista, kuten ei tanssin tai maailmallisten nautintojen karttaminenkaan. Kirjoittaja ihmettelee, miten tanssimattomuus voi tehdä ihmisestä yhteiskunnallisesti epäilyttävän tai miten piittaamattomuus musiikista tekee hänestä melankolisen ja johtaa jopa mielenvikaisuuteen.

*Helsingfors Morgonblad* reagoi näihin kahteen Lönnrot-kritiikkiin nopeasti. Jo seuraavassa numerossa oli pitkä kirjoitus, jolla haluttiin kumota kahdessa kriittisessä palautteessa esitettyjä väitteitä. Todennäköisesti Runeberg on toiminut itse kirjoittajana.

Lönnrotin tutkimusmatkoja puolustettiin ja kerrottiin niiden tärkeydestä ja ulkomaita myöten saamasta positiivisesta huomiosta. Sen lisäksi tuotiin esiin, että tiettyjä lainausmerkkeihin laitettuja suoria lainauksia Lönnrotilta, ei ole edes olemassa: niitä ei *HM:n* edellisessä julkaisemissa matkakertomuksissa yksinkertaisesti ole. Myös se, mitä Lönnrot oli kirjoittanut nenästä, oli tahallaan ymmärretty aivan väärin:

”Efter att hafva beskrivit själs-tillståndet, framställer Brefskrifvaren i Morgonblad (=Lönnrot) visserligen äfven ansigtets utseende hos de förvillade fromma, som bannlyst all jordisk glädje, - men han gör det uti en naturlig teckning, att hvar och en, som sett ett af kroppsliga smärtor eller själslidanden utmagradt och förgrådet ansigte, måste besanna densamma.”<sup>292</sup>

Siirryttäessä nenä-asiasta periaatteellisempiin teemoihin *HM* painottaa, että Lönnrotin kuvausten aitoutta ei ole voitu kumota. Lahkolaisuus-nimityksen käyttöä *HM* puolustaa viittaamalla herätyksiin sisältyvillä hurmoksellisuudella, ruumiista irtautumisilla ja tajunnan menetyksillä. Sellaisia ilmiöitä ei *HM:n* mukaan voi pitää ’Jumalan selvän ja puhtaan sanan’ mukaisina.

Yhteenvedona Lönnrotin matkakertomuksista ja siitä seuranneesta myöhäissyksyn debatista voi todeta, että erimielisyydet tuntuvat olleen syviä. Syytökset puolin ja toisin olivat kärkkäitä, kirjoittelu ollut herrasmiesten viileätä mielipiteenvaihtoa. Huomattakoon, että Runeberg käyttää pietisteistä esimerkiksi ilmaisua ’harhautuneet hurskaat’ (förvillade fromma). Myös seuraavana

---

<sup>292</sup> Helsingfors Morgonblad 20.11.1835, 2. Lönnrotin nimen lisäys, Niittynen.

vuonna Runeberg rinnastaa pietismin erässä kirjallisuuteen liittyvässä artikkelissaan hyvin suoraviivaisesti kylmään omanvoitonpyyntiin ja itsekkyyteen puhuen inhottavasta tai vastenmielisestä (frånstötande) pietismistä<sup>293</sup>.

Hieman ennen Runebergin jätettyä *Helsingfors Morgonbladin* Porvooseen muuton vuoksi, julkaistiin siinä vielä Mietoisten kappalaisen Engelbrecht Rancken (1790 – 1862)<sup>294</sup> ruotsintaman, kristilliseen mystiikkaan keskittyneen ja saksalaisen tohtori C. A. Heinrothin kirjoittaman *Tempelförgården*-kirjan arvostelu.

*Helsingfors Morgonblad* kiittelee arviossaan sekä Heinrothin teosta että Rancken laadukasta ja paljon työtä vaatinutta ruotsinnostyötä. Arviossa ei sinänsä käydä laajasti läpi Heinrothin ajatuksia, eikä edes yritetä antaa kirjasta mitään kaikenkattavaa yleisarviota. Sen sijaan siitä on valittu yksi pitkä lainaus, jonka avulla *Helsingfors Morgonbladin* voi katsoa tuovan julki lehden kristillistä mystiikkaa koskevaa linjaansa:

”Denna kärlek till Gud är ingen dröm, ingen öfvergående berusning... Det är ingen dröm, att älska Gud, det är ett uppvaknande ur en dröm... Den som smakat den högre, önskar icke den lägre, eller han innefattar allt, hvad lägre jordisk, förgänglig kärlek, heter under den högre, förvandlar den till en del af denna kärlek, upplöser den i dennas element, ger den dess stämpel, dess karakter, dess färg, dess eget väsen. Icke så att han bedrager sig sjelf och gör det jordiska till sin Gud och tror sig så ära, älska, fatta den Gudomliga, utan tvertom så, att han ser den Gudomliga kärlekens strålar äfven i allt jordiskt, och derföre betraktar det med älskande ögon, att det, ehuru bristfälligt och i en svag teckning, är en afbild af det Gudomliga, hvilket uppenbarar sig i alla sina verk, och följakteligen ock vill älskas i alla sina verk, men blott sålunda, att icke Skaparen måtte förgätas för det skapade. Den som alltid har Skaparen för ögonen och i hjertat, skall aldrig förlora sig i och vid det skapade...”<sup>295</sup>

Tässä on esiteltynä sellainen kristillinen mystiikka<sup>296</sup>, johon Runebergkin oli valmis yhtymään. Siinä mielessä kirjoitus on vastaamista pietismin asettamaan haasteeseen. Tällaisessa mystiikassa Jumala on läsnä luomakunnassaan ja sillä tavoin ikään kuin pyhittää sen. Tällainen Jumalan rakastaminen johtaa myös maailman ja luonnon rakastamiseen, ei näiden hylkäämiseen.

---

<sup>293</sup> Helsingfors Morgonblad 8.8.1838.

<sup>294</sup> Engelbrecht Rancke oli jo aiemmin mainitun pietistipappi, Perniön kirkkoherra Gustav Rancken poika ja toimitti kahta ensimmäistä suomalaista teologista aikakauslehteä *Ecclesiastiskt intelligensblad till Åbo tidningaria* (ilmestyi 1839 – 1840) ja *Ecclesiastiskt Litteratusbladia* (1841 – 1845). E. Rancken lehdet olivat kuitenkin kirkollisia ja ei-pietistisiä. Esimerkiksi 1.7.1839 hän kehuu erästä ruotsalaista kirkkohistoriasta kertovaa kirjaa, koska se on ”puhdasoppisen luterilainen, josta ei löydy fanatismia eikä välinpitämättömyyttä tai vastaavasti pietismiä eikä rationalismia” ja 1.2.1843 hän nimeää pietistit kirkon vihollisiksi.

<sup>295</sup> Helsingfors Morgonblad 3.4.1837, 3 – 4.

<sup>296</sup> Mystiikan pohtiminen ja käsittely tarkoitti tähän aikaan myös kannanottoa pietismiin, koska usein ne samaistettiin toisiinsa ja nimityksiä käytettiin rinnakkain.

Samanaikaisesti Heinroth tuo kuitenkin esiin myös sen, että Luoja ja luotu ovat toisistaan täysin erillään olevat elementit: Jumala on olemassa myös maailman ulkopuolella.

### 2.2.3. *Yliopistopietismi ja pietistien oma sanomalehtitoiminta*

Helsingin yliopiston Pohjalaisen osakunnan piirissä toimi 1830-luvun ensimmäisellä puoliskolla keskustelupiiri, jonka kokoontumisiin osallistuivat osakunnan ”seniorijäsenenä” myös J. V. Snellman ja Runeberg. Varsinaisesti piiri koostui kuitenkin Snellmania ja Runebergiä nuoremmista opiskelijoista<sup>297</sup>. Vapausihanteet, kirjallisuus, romantiikka ja kansallisuusaate olivat myös heille tärkeitä, samoin Hegelin filosofiasta oltiin innostuneita.

Tämän tutkimuksen kannalta pohjalaisylioppilaiden piiri on merkityksellinen siksi, että tuosta piiristä pian lohkesi yliopistossa toiminut ja vaikuttanut pietististen ylioppilaiden joukko ja että Runeberg oli mukana vieressä seuraamassa, kuinka tämä lohkeaminen tapahtui.

Yliopistopietismin esittämä haaste Runebergille on hyvin tunnistettu ja tuotu esiin aikaisemmassa Runeberg-tutkimuksessa. Tätä aatteellista ja maailmankatsomuksellista haastetta on perustellusta syystä kuvattu usein nimenomaan yliopisto-pietistien johtohahmon Lars Stenbäckin ja Runebergin välisen suhteen kautta. Vaikka tässä tutkimuksessa halutaan esittää, että Runebergin tutustuminen pietismiin ei suinkaan alkanut vasta yliopistopietismin myötä, niin Lars Stenbäckin ja yliopistopietismin vaiheita ei tässä tutkimuksessa voida sivuuttaa.

Runebergin pikkuserkkupuoli Carl Gustav von Essen oli pohjalaisen keskustelupiiriin ensimmäisiä pietistejä<sup>298</sup>. Hän oli kokenut uskonnollisen herätyksen jo vuonna 1832, kun oli oleskellut Jonas Laguksen luona Ylivieskassa. Aikaisemmin mainittu välikohtaus serkun häissä vuonna 1832 oli ollut kääntymyksestä ensimmäisiä julkisuudessa näkyneitä merkkejä.

Aluksi von Essenin herätys oli keskustelupiiriläisten joukossa poikkeustapaus. Kokoontumisten keskustelunaiheet vuonna 1834 kertovat kuitenkin jo siitä, että pietismin haaste otettiin vakavasti. Aiheita olivat esimerkiksi: *Hegelin uskonnollisuus*, *Ovatko Bellmanin laulut vahingollisia siveellisyydelle* ja *Raamatun merkitys ja arvovalta*. Osakunnan vuosijuhlassa 7.2.1835 kuultiin

---

<sup>297</sup> Aspelin-Haapkylä (1901, 102) on tuonut Stenbäck-elämäkerrassaan esiin lauantaiseuralaisten ja nuoren sukupolven veljellisiä välejä ja nuorten harjoittamaa suoranaista ihailua näitä vanhemman sukupolven edustajia kuvaamalla Pohjalaisen osakunnan vuosijuhlaa 26.2.1834. Pohjalaisesta piiristä kts. myös Remes 1995, 146 – 149.

<sup>298</sup> Taipale 1995, 22.

puolestaan Aron Gustaf Borgin (1810 – 1883) esitelmä *Kirkon suhde valtioon*<sup>299</sup>. Piirin keskusteluista on säilynyt tieto, että kun Borg erään kerran oli varoitellut maallisen tiedon vaaroista, hän oli saanut Snellmanilta ja Stenbäckilta läksytyksen.<sup>300</sup> Samoin on tiedossa, että jossain keskustelussa jo keväällä 1833 Matias Castrén (1813 – 1852) puolusti filosofiaa ja sen merkitystä pietismin esittämiä syytöksiä vastaan<sup>301</sup>.

Tulevan herätysliikkeen johtohahmon Lars Stenbäckin ja Runebergin suhde muodostui mielenkiintoiseksi. Stenbäck oli harvinainen runoilija-lahjakkuus, mikä teki hänen ja Runebergin suhteesta aivan erityisen. Laurila on tässä kohden korostanut sitä, kuinka Stenbäck osallistumalla osakunnan runokilpailuihin teki Runebergiin suuren vaikutuksen<sup>302</sup>. Hän oli myös asunut vuoden 1829 veljensä kanssa Runebergin morsiamen Fredrika Tengströmin kodissa vuokralaisena. Kun Runeberg sitten muutti alkuvuonna 1830 taloon, niin Stenbäckin veljekset muuttivat sieltä pois<sup>303</sup>.

Elokuussa 1830 Stenbäck siirtyi opiskelemaan Uppsalan yliopistoon. Tiedetään hänen jo muutama vuosi aikaisemmin kokeneen ensimmäisen uskonnollisen herätyksen, joka sitten aikaa myöden laimeni. Toisaalta koko vuoden 1829 hän seurasi innokkaasti vuokraisäntänsä Fredrik Bergbomin filosofian luentoja. Uppsalaa häntä vetivät puolestaan ajankohtaiset vapauden ja kansallismieliset aatteet. Näiden kiinnostuksen kohteiden osalta hänen oleskelunsa Uppsalassa muodostui kuitenkin pettymykseksi. Ilmapiiiri siellä oli hänen mielestään vaisu ja ylioppilaat passiivisia.

Stenbäck itse yritti saada muutosta aikaan ja kirjoitti paikalliseen lehteen pitkiä kirjoituksia esimerkiksi Puolan poliittisesta tilanteesta ja sen kapinasta Venäjää vastaan. Samoin Stenbäck otti vaikutteita radikaalilta saksalaiselta runoilijalta Christian Heinelta (1797 – 1856). Tässä kohdin vapausaate sai Stenbäckillä hyvin modernin poliittisen sisällön: kyse ei ollut ainoastaan yksittäisten kansojen omaamista vapausaatteista, kansojen vapauspyrkimyksistä, vaan tavallisen kansan vapautumisesta ylimystön talutusnuorasta. Napoleon ja Ranskan kansa olivat nuoren Stenbäckin esikuvia, sillä nämä olivat laittaneet alkuun taistelun tasa-arvon puolesta.

Runebergin ja Stenbäckin keskinäinen arvostus kasvoi sen yhteisen toiminnan puitteissa, jossa he olivat Pohjalaisessa osakunnassa mukana. Heidän kanssakäymisensä muodostui vuonna 1834 hyvin tiiviiksi. Selvin osoitus tästä on se, että Runeberg alkoi julkaista säännöllisesti Stenbäckin runoja *Helsingfors Morgonblad*in sivuilla.

---

<sup>299</sup> Rein 1928, 97.

<sup>300</sup> Taipale 1995, 23 – 25; Rein 1928, 89.

<sup>301</sup> Laurila 1937, 31.

<sup>302</sup> Laurila 1937, 32.

<sup>303</sup> Aspelin-Haapkylä 1901, 61.



Siitä kuinka lähellä Runebergiä Stenbäck ajattelussaan näihin aikoihin oli, kertoo parhaiten osakuntalehdessä 7.10.1834 julkaistut Stenbäckin laatimat *Reflexionit*<sup>304</sup>. Kirjoituksen prologi on lainattu suoraan Runebergiltä: ”Tankar, otaliga tankar, Sägen, hvar kasten I ankar? *Runeberg*”. Johan Wreden mukaan Stenbäck halusi näin tunnustautua osakuntalaisten edessä Runebergiin<sup>305</sup>.

*Reflexioneissa* Stenbäckin uskonnollisuus näyttäytyy hyvin valoisana, voisiko sanoa runebergiläisenä:

”Hos några är religionen lik en fix idé, som hänger tung och tryckande öfver dem; icke den grundprincip, som ger lif och gör fri.”

”Så snart religionen föder dysterhet och slutenhet, är den väl icke af det sanna och fullkomliga slaget, den som är glädjens och frihetens och fridens.”

”Skulle det vara religionens mening att göra oss liknöjda för världen eller denna likgiltig för oss? fastmer lär den oss att dess mer älska världen.”

On selvästi nähtävissä, että nämä ajatukset ovat syntyneet vuorvaikutussuhteessa pietismiin; ne ovat selvästikin vastausta pietismin esittämiin väitteisiin ja haasteisiin.

Ottaen huomioon sen radikaalisuuden, jota esimerkiksi Stenbäckin lehtikirjoitukset Uppsalassa olivat ilmentäneet, ei tunnu lainkaan yllättävältä, että vuoden 1834 lopulla Stenbäck ajautui yliopistolla vaikeuksiin. Hän oli mukana järjestämässä mielenilmausta, joka lopulta johti hänen ja viiden muun pohjalaisen osakunnan ylioppilaan määräaikaiseen (6 kk) erottamiseen yliopistosta. Kyse oli teologisen tiedekunnan virantäyttöön liittyneestä episodista, jossa konsistorin enemmistö sivuutti lauantaisurallaisen A. A. Laurellin viranhaussa tämän liian hegeliläisten ajatusten vuoksi.

Seuraavan kuuden kuukauden aikana kotonaan Vöyrillä Stenbäck koki uuden uskonnollisen herätyksen. Helsinkiin palasi siis muuttunut mies. Tarkempi kuva Stenbäckin kokemasta herätyksestä, siitä minkälaisia ajatuskulkuja ja painotuksia se hänessä aikaansai, on hahmoteltavissa hänen kirjoittamistaan runoista vuosilta 1835 ja 1836. Ne ovat täynnä synnintuntoa ja kertovat myös siitä, kuinka monet ennen iloa tuottaneet asiat ovat muuttuneet turhuudeksi.

Tämän tutkimuksen kannalta kiinnostavin on Stenbäckin kirjallisesta jäämistöstä löytyvä runokatkelmä, jossa pietistinen nuorukainen ja pappi keskustelevat. Tämä teksti kertoo paljastavasti siitä henkisestä ympäristöstä, siitä reaalimaailmasta, jossa Stenbäck uutta uskontulkintaansa eli todeksi: Stenbäck tulee kuvanneeksi sitä taistelua ja vastakkainasettelua, joka pietistien ja ei-

---

<sup>304</sup> Stenbäckin *Ajatelmat* (Reflexion) on tässä siteerattu siinä muodossa, kuin Aspelin-Haapkylä on ne Stenbäck-elämäkerrassaan kirjannut (1901, 115).

<sup>305</sup> Wrede 2005, 194.

pietistien välillä tuohon aikaan Suomessa vallitsi ja jossa Runeberg oli yksi hyvin keskeinen osallistuja ja toimija.

Runokatkelman perimmäinen viesti on se, että nuoren pietistin mielestä vanha pastori suhtautuu liian kevyesti syntiin. Tämänkaltaisia syytöksiä papistoa kohtaan pietistit esittivät usein. Stenbäck liittyy siis ajankohtaiseen ja jonkin aikaa käynnissä olleeseen debattiin kuvatessaan seuraavasti sitä ympäristöä ja niitä vastaväitteitä, joita pietistit kohtasivat:

”-Men synden, ärevördige herr pastor?

- Ack synden! hvem är utan synd på jorden? Vi kunna dock ej bli så heliga. Gud nåde oss, att vi ej skulle synda. Men om vi tro på Kristus blott, så skadar ej synden oss, ty han för den har lidit...<sup>306</sup>

Lisäksi Stenbäck arvostelee pietismin vastustajia siitä, että nämä näkevät synnintunnon ensi sijassa haitallisena, mieltä synkentävänä asiana ja toisaalta pietistit ihmisinä, jotka ylimielisesti pyrkivät erottumaan muista ja pitävät itseään muita parempina. Kunnian arvoisa herra pastori jatkaa seuraavasti:

”Nog komma mörka tankar, om man vill fördjupa sig i dessa dunkla saker. Och med sig själf gå alltför strängt tillväga. Då kan man råka i melankoli.

Låt bli då, käre vän, att mycket grubbla. Du kunde därmed bli – det Gud bevarare – blott en af dessa mörka pietister, som hänga hufvudet och sitta jämt gudsnådige med näsan öfver boken och lefva ej som andra människor, men mena i sitt högmöde att blott de, de äro omvände, men ingen annan.<sup>307</sup>

Stenbäck esittelee siis suomalaisen pappissäädyn tilan huonossa valossa ja yrittää siten murentaa sen auktoriteettia. Runo saa siis vahvan poliittisen luonteen.

Eräissä isoissa pohjalaisissa häissä, joissa vieraina olivat olleet tammikuussa 1834 sekä Snellman että Stenbäck, oli sattunut riitaisia välikohtaus. Eräs häävieraana paikalla ollut seurusteleva kihlapari oli ääneen riidellyt sen vuoksi, että nainen ei ollut halunnut lähteä kihlattunsa kanssa tanssiin. Syynä oli naisen pietistinen näkemys tanssimisestä syntinä<sup>308</sup>. Tästä episodista Stenbäck on inspiroitunut tuoreeltaan oman heräämisensä jälkeen vuonna 1835. Runossaan *Margerithas tro – scen ur ett Sorgespel* Stenbäck kuvaa rakastavaisten keskustelua ja morsianta, jonka katseen sulhanen huomaa yhtäkkiä muuttuneen oudoksi ja kylmäksi. Kuilu on auennut heidän välilleen ja morsian myöntää,

---

<sup>306</sup> Aspelin-Haapkylä 1901, 148.

<sup>307</sup> Aspelin-Haapkylä 1901, 149.

<sup>308</sup> Aspelin-Haapkylä 1901, 96 – 97.

ettei ole enää sama ihminen kuin aikaisemmin. Tästä muutoksesta hän kiittää Jumalaa samalla, kun syyttää sulhasta siitä, että tämä on halunnut jättää hänet elämään synnin kahleisiin.

On mielenkiintoista huomata, että Runeberg kuvaa *Puutarhurin kirjeissään* hyvin samantapaisesti pietismin synnyttämää juopaa kahden toisilleen tärkeän ihmisen välille. Katkennut yhteys ja toiselle vieraaksi muuttuminen aiheuttavat suuren ahdistuksen. *Margerithas tro – scen ur ett Sorgespelissä* yhteys katkeaa kihlaparilta, *Puutarhurin kirjeissä* isältä ja tyttäreltä; Stenbäckille kyse oli kuitenkin voitoksi laskettavasta asiasta, välttämättömästä hinnasta pelastuksen saavuttamiseksi, mutta Runebergille kyse oli kristinuskon väärin ymmärtämisestä ja siitä johtuvasta ihmisyyden tappiosta.

Kuten mainittua pietistisen kääntymyksen kokeneet ylioppilaat vetäytyivät pois osakuntaelämästä. Stenbäckin läheisen ystävän J. J. Östringin kuvataan kääntymyksensä jälkeen muuttuneen synkäksi ja muutokseen olleen aikaisempaan verrattuna suuri. Synkän varjon sanottiin seuraavan häntä, missä hän kulkikin. Entinen avoin ja tyyni katse oli muuttunut varjojen täyttämäksi ja kaikesta huomasi, että sisällä kuohui.<sup>309</sup>

Stenbäck puolestaan kertoo sisarelleen joulukuussa 1835 lähettämässään kirjeessä omasta muutoksestaan, että hän haluaa pysyä erillään entisistä ystävistään, koska pelkää maailman saastuttavan hänet. Samalla hän pohtii, kuinka suuressa mitassa hänen on jatkossa mahdollista elää maailmassa niin kuin ennen ja antaa loppumattomien, pienten syntisten puuhien ja maallisten huvitusten repiä ja kiehtoa mieltä.<sup>310</sup> Pietistin sielunmaisemaa Stenbäck kuvaa siten, että tämä kuulee vain Herran äänen, joka jylisten sanoo hänelle ”tee parannus tai minä murskaan sinut!”<sup>311</sup>

Runebergin ja Stenbäckin osakunnassa tiivistyneestä suhteesta kertoo se, että *Helsingfors Morgonblad* julkaisi Stenbäckin runoja myös tämän kääntymyksen jälkeen. Näistä maaliskuussa 1836 julkaistu *Margerithas tro – scen ur ett Sorgespel* merkitsi jyrkkää aatteellista haastetta Runebergin suuntaan. Siihen palataan myöhemmin luvussa 4.2.

Marraskuussa 1836 Runeberg julkaisee Stenbäckiltä runon *Bref till en vän*, joka on hyvin merkittävä kirjoitus tämän tutkimuksen kannalta. Se on fiktiiviseen kirje-muotoon kirjoitettu oman ajan kirjallisuutta arvioiva katsaus, joka kuitenkin loppuaan kohden laajenee pietistiseksi tuomioksi ylipäättään kaikkea kirjallisuutta kohtaan. Uusin ja suurimman suosion saanut ruotsalainen

---

<sup>309</sup> Aspelin-Haapkylä 1901, 195.

<sup>310</sup> Aspelin-Haapkylä 1901, 198.

<sup>311</sup> Laurila 1937, 44 – 45.

romaanikirjallisuus<sup>312</sup> on Stenbäckin mielestä arvotonta. Näennäisesti näissä uusimmissa romaaneissa käsitellään kristillisiä teemoja, mutta pohjimmiltaan ne ovat kevyen mielikuvituksen, turhan haaveilun ja mielen lapsellisuuden tuotoksia. Samoin romaanien esittämä optimismi ihmiskunnan sivistyksen jatkuvasta jalostumisesta on niin ikään pelkkä tuulentupa. Romaanit eivät Stenbäckin mukaan pysty ylipäättään edistämään totisen sivistyksen voittoa tai todellista uskonnollista parannusta. Itse asiassa Stenbäck tuomitsee koko romaanikirjallisuuden ja sanoo sen olevan yksi suurimmista voitoista, jonka perkele on koskaan onnistunut saamaan. Sovituksen tie ja Raamatussa kerrottu autuuden järjestys eivät tule romaaneissa oikealla tavalla esiin ja sitä kautta niiden lukeminen on pelkkää ajanhukkaa. Näennäinen kristillisuus ei Stenbäckin mukaan sisällä elämäntähtäviä henkeä ja uskonnollisten romaanien henki on parhaimmillaankin vain sellaista, joka hetkeksi herättää parempia tunteita. Mutta tällainen henki ei kuitenkaan koskaan voi kestää, koska se ei lähde ainoastaan oikeasta uskon perustuksesta. Stenbäckin mukaan uskonnollisen kirjallisuuden tulee pitää sisällään täydellinen dogmatiikka, mitkään puolinaiset haaveilut eivät riitä, ja omantunnon jatkuva häiritseminen on kirjoittajan varsinainen tehtävä, ei lukijan huvittaminen.<sup>313</sup>

Aikaa myöden Stenbäck tuli tuomitsemaan julkisesti myös osakuntaelämän, hegelismin, runouden ja kirjallisuuden<sup>314</sup>. Esimerkiksi Topeliukselle hän sanoi runouden olevan hienoa hengen myrkyä, minkä tiedon Topelius välitti myös Runebergille<sup>315</sup>. Johannes Salminen on analysoinut osuvasti Stenbäckin kehitystä suhteessa Runebergin näkemyksiin seuraavasti:

”Inte blott naturen utan även konsten ville Stenbäck avklåda varje frälsande funktion. Här bröt han hänsynslöst sönder vad Runeberg såg som en helig enhet. Han tystnade själv som poet, av idel skräck för den estetiska förförelsen. Varje skald är för honom en avgudadyrkare, som i stället för sedlig uppbyggelse eggjar vår grumligaste, mest själviska lystnad.”<sup>316</sup>

Tässä tutkimuksessa ei ole tarvetta käydä tämän yksityiskohtaisemmin läpi Stenbäckin ja pietisylöppiläiden ajatuksia ja elämänvaiheita tältä ajalta. Ainoastaan vielä J. J. Östringiin on

---

<sup>312</sup> Lähinnä tarkoitetaan salanimellä kirjoitettuja, suuren suosion saavuttaneita *Qvinnorna*- ja kaksiosaista *Vännerna*-romaneja sekä suosittua Fredrika Bremerin (1801 – 1865) teoksia, joista tähän mennessä olivat ilmestyneet *Axel och Anna*, *Familjen H*, *Presidentens döttrar* ja *Nina*. Sinänsä tämä hyökkäys Bremerin teoksia vastaan on ainakin jälkikäteen arvioituna toisaalta ristiriitainen, sillä Bremerin naisen asemaa korottavat teokset rohkaisivat naisia uskonnollisissakin asioissa rohkeammiksi ja itsenäisemmiksi, mikä sai heidät kiinnostumaan myös pietismistä (Wrede 1999b, 271).

<sup>313</sup> Aspelin-Haapkylä 1901, 226 – 228; Laurila 1937, 48 – 49. Kirjoituksen ohien Runeberg on taas merkkauttanut kommenttinsa, ettei kirjoitus edusta toimituksen kantaa.

<sup>314</sup> Aspelin-Haapkylä 1901, 207 – 208.

<sup>315</sup> Aspelin-Haapkylä 1901, 260.

<sup>316</sup> Salminen 1967, 37.

perusteltua hetkeksi pysähtyä, koska hänen vaiheillaan oli erityistä merkitystä myös Runebergille<sup>317</sup>.

Osakunnan keskustelupiirissä Östring oli profiloitunut aluksi erityisen innokkaana Hegelin filosofian kannattajana<sup>318</sup>. Lisäksi hän oli herättänyt huomiota loistavilla opintosuorituksillaan. Hänen muodonmuutoksensa kääntymyksen jälkeen on arveltu osaksi johtuneen häntä kohdanneesta sairaudesta. Sairaus vei hänet suhteellisen nopeasti, sillä jo maaliskuussa 1836 hän menehtyi keuhkotautiin serkkunsa luona Hämeenlinnassa.

Östringin varhainen kuolema vaikutti henkilökohtaisella tasolla ylioppilaspietisteihin voimakkaasti. Runebergille Östringin varhainen kuolema tuli tarkoittamaan myös vahvistusta hänen käsityksilleen, että pietismillä kaikessa synkkyudessaan on vaikutuksensa jopa ihmisen terveyteen.

*Puutarhurin kirjeissä* pietistiksi kääntynyt Rosa suorastaan kuihtuu pois: huoli, ahdistus, elämänilon menetys, elämää ylläpitävien siteiden katkaisu rakkaisiin ihmisiin ja ”luonnolliseen” elämään aiheuttavat ennen aikaisen kuoleman. Se mitä Östringille tapahtui oikeassa elämässä, traaginen kuolema keskellä parasta nuoruutta, tapahtui Rosalle Runebergin fiktiivisessä kirjoituksessa.

Lönnrot oli Kajaanin seudun matkakertomuksissaan kuvannut myös pietismin haitallisuutta terveydelle. Hän oli spekuloinut, oliko kyseessä henkiseen sairauteen tai häiriötilaan verrattavissa ollut ilmiö. Myös erilaisia fyysisiä oireita Lönnrot oli tuonut samassa yhteydessä esiin.

Terveys ei ylipäätään ollut Runebergille mikään pelkkä ihmisen fyysiseen todellisuuteen liittynyt irrallinen asia. Päinvastoin, fyysisellä terveydellä oli oma luontainen paikkansa Runebergin maailmankatsomuksessa ja filosofisesti hän reflektoi, tarkasteli ja sanoitti paljonkin sitä, miten ihmisen henkinen ja fyysinen todellisuus resonoivat keskenään.

1820-luvun lopulla, kun hän kärsi itse paljon erilaisista keuhko- ja kuumesairauksista ja kun myös hänen henkinen tasapainonsa oli tuohon aikaan kovilla, hänestä tuli herkkä huomaamaan antiikin runouteen ja kansanrunouteen liittynyt tervehdyttävä vaikutus. Hän tunsii, että niiden edustama maailmankuva vahvisti sekä hänen mieltään että fyysisistä terveyttään. Luonnon mukaisessa runoudessa ilo ja sisäinen rauha kiinnittyivät ihmisen terveyteen.

---

<sup>317</sup> Henkilöhistoriallisena seikkana mainittakoon, että Runebergin nuoruuden rakastettu Fredrika Juvelius avioitui J. J. Östringin serkun Fredrik Vilhelm Wänman (1801 – 1877) kanssa.

<sup>318</sup> Aspelin-Haapkylä 1901, 209.

Gunnar Tideström onkin tuonut esiin<sup>319</sup>, kuinka antiikista juontuvat ihmisen fyysiseen ja psyykkiseen hyvinvointiin liittyvät sanat juuri tähän aikaan alkavat näkyä Runebergin runoudessa: *Färd från Åbossa* (1828) kuvaillaan esimerkiksi ”vandra ostörd kring i en lugn natur...och lyssna säll till bygdens tungor... så styrs bland lugna minnen vår glada färd.” ja vastaavasti *Hvad jag är sällissa* (1828) ”Hvad jag är säll!...min stämde lyra och min glada sång...det friska lugnet på den ljusa pannan och kärlek i det fria ögats blick...”.

Tämä sama tematiikka tuli jatkossa yhdeksi Runebergin runouden peruspilareista ja erittäin selkeä kiteytys ja kuvaus siitä on esimerkiksi kirjoitus *Helsingfors Morgonbladissa*, jossa Runeberg kiitteli Franzénin runoutta seuraavin sanoin: ”en känsla, som från det öfverspända och affecterade med fördubblad kärlek återgått till det evigt lugna, friska och glada naturen.”<sup>320</sup> Goetheä Runeberg puolestaan kehui lehdessään siitä, että tämän maailmankatsomus rakentui hänen vahvalle sisäiselle terveydelleen, käytännölliselle voimalle ja ylipäättään elämänilolle<sup>321</sup>. Ruotsalaisesta runoilijasta Anna Maria Lenngrenistä (1754 – 1817) Runeberg puolestaan kirjoitti erittäin positiivisen arvion taitelijana ja nimesi kyseisessä artikkelissa hyvän runouden tunnusmerkiksi parikin kertaa terveyden/terveellisyyden (”friskhet”) ja elävyyden (”liflighet”). Lenngrenin kaltaista nerokasta runoilijaa hän kuvasi puolestaan sanomalla hänestä löytyvän ”inre godhet, full af glädje och lefnadslust” sekä hänen olevan iloinen, leikkivä ja sukkela.<sup>322</sup>

Luvuissa 3.2. ja 4.2. käsitellään subjektiivista ja sentimentaalista runoutta ja Runebergin torjuvaa suhdetta siihen. Tässä kohdin riittää toteamus, että Runebergin linjoilla ollut ruotsalainen kirjallisuuslehti *Argus* kutsui jatkuvasti sentimentaalista romantiikkaa sairaaksi ja epäterveeksi<sup>323</sup>. Runebergin näkemys olikin se, että maailman tarkkaaminen objektiivisesti, itsensä unohtaen on fyysisesti ja psyykkisesti terveellistä, päinvastoin kuin sentimentaalinen ja itsensä ympärillä pyörivä subjektiivisuus. Tämän saman ajatuksen hän toi esiin Puutarhuri-debatin aikana sanomalla, että kristityn elämää ja ajatuksia tulee hallita vakaumus siitä, että hänen on unohdettava itsensä (eget själf) ja elettävä toisille. Vastaavasti *Legendoissaan* hän nostaa hurskaille kristityille esikuvaksi sepän, joka ruumiillista työtä tehden ahkeroi vahvoilla voimillaan ”och med hurtigt mod”<sup>324</sup>.

Runeberg ja hänen puolisonsa tuntuvat soveltaneen näitä teoreettisia näkemyksiä myös käytäntöön poikiensa kasvatuksessa, jossa korostuivat ulkoilu, rajut leikit, karaistuminen (ei liian lämmin

---

<sup>319</sup> Tideström 1941, 212.

<sup>320</sup> Helsingfors Morgonblad 11.11.1836.

<sup>321</sup> Helsingfors Morgonblad 4.5.1832.

<sup>322</sup> SS VIII.2, 18 ja 21 – 22.

<sup>323</sup> Tideström 1941, 215.

<sup>324</sup> SS I, 355.

pukeutuminen edes kylmällä ilmalla) ja kaikenlaisen yli-huolehtimisen välttäminen. Tällä tavoin haitalliseksi käsitetty terveyden tarkkailu ja terveyden puolesta murehtiminen saivat jäädä takaa-alalle<sup>325</sup>. Myös Runebergin omasta henkilöhistoriasta kumpusi näkemys, että optimistinen ja omasta sisimmästä ulos maailmaan kääntyvä utelias mieli vaikuttaa positiivisesti omaan terveyteen. Fredrika Runeberg kirjoittaa Runebergin nuoruuden terveydentilasta seuraavasti:

”Då Runeberg som utgången från Wasa skola kom till Åbo för att taga studentexamen var han, och det ännu flere år framåt, lång och gänglig, smal om axlarna och med något insjunket bröst...Emellertid var hans bröst vid denna tid... ingalunda starkt och sjelf ansåg han sig föga hafva att räkna på i den vägen, spottade litet blod och hostade ofta... Det var först åren 1828 – 29 som hans bröst började höja sig, axlarna tilltogo i bredd, hufvudet reste sig, och han framstod som den kraftfulla och starka gestalt, som han sedan var.”<sup>326</sup>

Siinä vaiheessa siis kun Runeberg kääntyi antiikin ja kansanrunouden suuntaan, kun luonnon ihailu sai hänet kääntämään katseen objektiivisesti ympäröivään maailmaan pois omasta sisimmästään ja sen huolista, alkoi hänen terveytensä vahvistua ja nuoruudessa vaivannut sairauden- ja kuolemanpelko hellittää. Tällaista muutosta Runeberg julisti koko 1830-luvun ja siksikin pietismin ajatusmaailma tuntui hänestä vastustettavalta.

On tämän tutkimuksen kannalta huomionarvoista, että *Helsingfors Morgonblade* kesken kiivaimman Puutarhuri-debatin julkaisi postuumisti J. J. Östringin teologisen laajan kirjoituksen otsikolla *Reflexioner öfver Prestämbete*<sup>327</sup>. Siinä Östring puhui sen puolesta, että pappeus nousee seurakunnasta ja seurakunnan uskosta: siinä ja siellä on sen perustus, sitä se edustaa, siitä ja sieltä se saa ravintonsa ja henkensä, sen uskoa se heijastaa ja sen varassa se jalostuu ja kehittyä.

On ilmeistä, että *HM:n* toimitus<sup>328</sup> halusi näillä Östringin omilla sanoilla argumentoida sitä, että yksittäisillä papeilla ei ole oikeutta jakaa seurakuntaa vuohiin ja lampaisiin tai ylipäätään ajaa

---

<sup>325</sup> Runeberg F. 1946, 100 ja 217; Kts. myös Rahikainen 2003, 108.

<sup>326</sup> Runeberg F. 1946, 12.

<sup>327</sup> Helsingfors Morgonblad 11.1.1838.

<sup>328</sup> Runebergin siirryttyä Porvooseen *Helsingfors Morgonbladiin* tuli päätoimittajaksi ensin vuosi aikaisemmin maisteriksi valmistunut Fredrik Vilhelm Alcenius (1808 – 1841). Sillä lienee ollut vaikutusta asiaan, että Alcenius kuului äidin puolelta pietarsaarelaiseen Roosin sukuun (asia selviää parhaiten Fredrik Vilhelmin isän matrikkelitiedoista (Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Daniel Alcenius. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=10964>). Luettu 1.2.2019.), jonka perheen kanssa Runebergin oma perhe oli mm. sukulaisuuden vuoksi läheisissä suhteissa (Strömborg 1928, 262; Viljanen 1944, 100 – 101; Wrede 2005, 29 – 30). Alceniuksen jälkeen päätoimittajana toimi puolestaan kuraattori ja myöhempi yliopiston filosofian apulainen Fabian Collan (1817 – 1851), jonka isä kirkkoherra Pehr Johan Collan (Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Per Johan Collan. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=10329>). Luettu 1.2.2019.) oli keskeinen henkilö, kun lisälässä kirkko ja esivalta toimivat pietismää vastaan 1820-luvun ensimmäisinä vuosina.

pienen yksittäisen, seurakunnan sisäisen ryhmittymän agenda. Östringin oma ajatus lienee kirjoittaessa ollut sitä vastoin kiinnittyneenä ihan päinvastaiseen suuntaan eli pietistiseen seurakuntanäkemykseen, jossa korostetaan seurakunnaksi kutsuttavan pienen ryhmän uskoa ja keskeistä asemaa: toisin sanoen pappi ei palvele piispaa, esivaltaa, keisaria, tuomiokapitulia vaan saa työllensä legimitetin vain ja ainoastaan koolla olevan seurakunnan toimesta ja tarpeista käsin määriteltynä. Seurakuntanäkemyks oli hyvin poliittinen asia.

**Pietistien oma sanomalehtitoiminta.** Vuoden 1836 alusta lukien herännäispapit ja -ylioppilaat saivat maan tuomiokapituleilta ja sensuuriylihallitukselta luvan kristillisen aikakauslehden julkaisemiseen, tai tarkemmin sanottuna kahden lehden julkaisemiseen, sillä ruotsinkielisen *Tidningar i andeliga ämnenin* rinnalla ilmestyi suomenkielinen rinnakkaislehti *Hengellisiä Sanomia*.

Tässä tutkimuksessa keskitytään jatkossa pääasiassa vain ensin mainittuun, sillä ei ole todennäköistä, että Runeberg olisi suomenkielistä rinnakkaislehteä lukenut.

Sisällöltään nämä lehdet olivat pääosin yhteneväisiä. Lehden toimittamisesta vastasivat Johan Fredrik Bergh, hänen veljensä Julius Immanuel Bergh, Jonas Lagus, Nils Gustaf Malmberg, Carl Aspegren (1800 – 1892), Lars Josef Achrén (1811 – 1842) ja Carl Axel Gottlund (1796 – 1875).<sup>329</sup>

Tiukka sensuuri esti kuitenkin tekijöiden alkuperäisen suunnitelman eli voimakkaan pietistisen ohjelman julistamisen kyseisten lehtien palstoilla. Viranomaisten alkusuojeus alkoi haihtua ja tavoitteena olleiden, oppiin ja armonjärjestykseen liittyneiden artikkelien julkaisu juuttui sensuuriin<sup>330</sup>.

Silti voidaan kuitenkin sanoa, että maan harvalukuista lehdistöä seuraava yleisö, johon Runeberg tietysti kuului, pystyi tammikuusta 1836 lähtien saamaan aikaisempaa laajempaan kirjalliseen lähdeaineistoon perustuvaa käsitystä pietismistä. Lisäksi tämä käsitys muodostui nyt enemmän pietistien omilla ehdoilla ja heidän itsensä tuottamien tekstien kautta.

Raittila toteaa tutkimuksessaan, että sensuurista huolimatta *Tidningar i andeliga ämnen* ja *Hengellisiä Sanomia* kyllä selvästi pystyivät tunnustamaan herätyskristillistä väriä<sup>331</sup>. Tähän on helppo yhtyä. Olemassa olevia oloja kohtaan suunnattu kritiikki oli selväsanaista ja oma kanta tuli

---

<sup>329</sup> Krook 1947, 71 – 77; Raittila 1991, 14 – 16.

<sup>330</sup> Raittila 1991, 18.

<sup>331</sup> Raittila 1991, 16



ilmi. Jos kohta alkuperäiset tavoitteet julistuksen radikaalisuuden tai asioiden muuttumisen suhteen eivät täytyneet<sup>332</sup>, niin epäselväksi ei kuitenkaan jäänyt se, että esitetty muutosvaatimus oli mittava.

Hyvin suuri osa lehden sisällöstä oli ruotsalaisista hengellisistä lehdistä lainattua. Toisen säännöllisesti toistuvan juttu-tyyppin muodostivat kuvaukset kuuluisien tai kristillisyydestään tunnettujen henkilöiden viimeisistä hetkistä<sup>333</sup>. Tällä haluttiin herätellä ihmisiä elämän rajallisuuden tajuamiseen ja ylipäätään vakavampaan kristillisyyteen.

Etelä-Suomessa asunut J. F. Bergh hoiti lehden yhteydet Porvoon sensuuriviranomaisiin ja hän suosi jatkuvasti maltillisempaa toimituspolitiikkaa, kuin mitä Pohjanmaalla työskennelleet papit olisivat halunneet. Bergh julkaisi usein myös raittius-aiheisia kirjoituksia. Niiden voidaan nähdä edustavan hänen maltillisuuttaan, sillä viranomaisilla tuskin oli mitään sitä vastaan, että kansaa kehoitettiin hillitsemään alkoholin käyttöönsä. Se rakensi kansakuntaa.

Esimerkkinä Berghin maltillisista kirjoituksista voi nostaa esiin *Tidningar i andeliga ämnen* artikkelin tammikuun lopulta 1836 otsikolla *En christen, betraktad som undersåte*. Tämän tapaisten tekstien tarkoituksena on selvästikin ollut rakentaa luottamusta kirkon johdon, esivallan ja muiden pietismin kriitikoiden suuntaan.

Artikkelin aluksi kuvaillaan noina aikoina eri puolella esiintyneitä yhteiskunnallisia levottomuuksia. Samalla todetaan, että jos kyse olisi pakanamaista, niin nuo levottomuudet voisi jotenkin ymmärtää, mutta ihmeellistä on, että tämän tapaisia levottomuuksia on esiintynyt nimenomaan kristillisissä maissa, niissä jonne Evankeliumin valon olisi pitänyt jo aikoja sitten yltää. Tämän jälkeen päästään artikkelin pääasiaan eli sen ilmaisemiseen, että oikein ymmärretty ja innokkaasti harrastettu kristillisuus on ainoa asia, joka voi taata yhteiskuntarauhan:

”Den enda beståndande och werkliga grunden för den enskilda menniskans och statens sanna wäl är religion, är Jesu lära, förkunnad i sin renhet och kraft, och emottagen med en sann och lefwande tro... Detta hafwa folkens fäder och ledare likwäl ofta förbisett, och, ringa aktande Evangelii hjertat omskapande kraft, derföre sökt en ersättning i lagar och författningar, hwilkas kraflöshet i sådant afseende en dyrköpt erfarenhet mer än en gång besannat. Christendomen är enda medlet att bilda trogna och redliga undersåtare.”<sup>334</sup>

---

<sup>332</sup> Jonas Lagus perusteli eräässä kirjeessään lehtihankkeen tärkeyttä kirjoittamalla, että Suomen kirkko oli tilassa, jota ei enää voinut korjata, vaan se on ”revittävä alas ja uudestaan rakennettava”. (Rosendal 1905, 1; Akiander VI 245 – 246).

<sup>333</sup> Esimeriksi *Tidningar i andeliga ämnen* 19.2.1836; 31.3.1836; 3.4.1836; 20.5.1836.

<sup>334</sup> *Tidningar i andeliga ämnen* 29.1.1836, 2.

Teksti on mielenkiintoinen. Siinä sanotaan, että ne valitusteologian painotukset, joiden mukaan uskonnosta pitää seurata korkea moraalit ja kansalaiskunto, ovatkin ensi sijassa saavutettavissa pietistisen kristinuskon tulkinnan avulla. Lehden toimitus maltillinen Bergh etunenässä on halunnut lieventää sitä poliittista pelkoa, jota pietismiä kohtaan tunnettiin:

”Med glädje betalar den christliga undersåten öfwerheten sin skatt... Det är icke blott edens helgd och band som fäster honom wid den af Gud förordnade öfwerheten; men det är en högre kärlek som förenar honom med dess jordiska regent, ty han wet att då han tjenar och lyder honom, gör han äfwen sin Faders wilja som är i himmelen.”<sup>335</sup>

Valistuksen väärät teologiset painotukset ovat ensin johtaneet jumalattomuuteen, mistä on puolestaan ollut seurauksena yhteiskuntarauhan rikkoutuminen. Kirjoitus käyttää väärän opetuksen levittäjästä nimitystä ”lakia vailla olevan vapauden saarnamiehet”.

Rohkeampi ja julistavampi, mutta sekin samanaikaisesti myös selvästi pietismiä tietyiltä ajassa liikkuvilta syytöksiltä puolustava, on kirjoitus *Otron, och några dess frukter* helmikuulta 1836<sup>336</sup>.

Kyseisessä kirjoituksessa yhtäältä sanotaan suoraan, että kääntymätön ihminen ei voi pelastua ja syytetään pietismin vastustajia siitä, että nämä laskevat kääntymyksestä vain leikkiä. Sen lisäksi toisaalta tunnustetaan, että myös vääränlaista, liian intomielistä tai opillisesti epäilyttävää herätystä voi esiintyä:

”Otron är stolt ... (och) en afswuren fiende till den förändring som nåden åstadkommer i mennisko-själen, och förklarar dem, som den erfarit, för irrkläriga. För henne är Bibelns lära om wäckelse, omwändelse, tro m. m. utan verklig betydelse, och hon tvekar icke att med dem driwfa gäck. Då det nu händt i alla tider att, isynnerhet wid större wäckelser, några af okunnighet felat, eller andra i första nitälskans eld bryta ut till oordentlighet i ord eller andra afwägar, så tager otron deras tillfälle att smäda Guds werk i själen, och höja sitt eget, i andeliga ting blinda förnuft till domare...”<sup>337</sup>

Kesällä 1836 lehdestä löytyy taiteellisesti korkeatasoinen teksti, jossa kuvataan nykyihminen fiktiivistä käyntiä Getsemanen puutarhassa. Kirjoitus löytyy myös suomenkielisestä rinnakkaislehdestä seuraavassa muodossa:

”Kuuletko noita uhkaavia huutoja. Joukko lähenee, mikä heidän mielessänsä lie? He ovat tulleet ottamaan kiinni ja ristiinnaulitsemaan Herraa... Häpeätkö maailmanviisauden, kateuden ja vainon valossa Jeesuksen seuraa? Haluatko kaiken sen perästä, minkä täällä olet nähnyt ja kuullut, paeta ja salata rakkautesi häneen

<sup>335</sup> Tidningar i andeliga ämnen 29.1.1836, 2.

<sup>336</sup> Rosendalin mukaan suurin osa radikaaleimmista kirjoituksista lehdessä on Jonas Laguksen kynästä (1905, 5 – 7).

<sup>337</sup> Tidningar i andeliga ämnen 12.2.1836, 2.

tahi ehkä liittyä hänen vihollisiinsa? Miksi ujostelet, kun lähestyy kansanjoukko, jossa on niin monta entisistä ystävästäsi ja tuttavistasi? Pelkäätkö?... Etkö siis sinäkin tahdo jotakin kärsiä Hänen tähtensä?”<sup>338</sup>

Kuten huomataan, kirjoitus haastaa lukijaa voimakkaalla tavalla valitsemaan puolensa. Lisäksi sanotaan suoraan, että ne jotka eivät valitse pietismiä, hylkäävät Jeesuksen ja suorastaan liittyvät hänen vihollisiinsa. Jyrkkä valinnan vaatimus ankkuroidaan myös tiukasti ihmisten tavalliseen arkielämään: sivistyneistölle on suunnattu argumentti, että maallinen viisaus on pahasta ja este kääntymykselle; laajemmalle joukolle suunnataan sanat, että muiden mielipiteistä tai edes ystävien ja tuttavien mielipiteistä ei tarvitse välittää. Kirjoitus oli omiaan synnyttämään yhteiskuntaa jyrkkiä raja-aitoja.

Muutaman viikon päästä lehdestä löytyy kirjoitus, jossa valotetaan herätyksen kansainvälistä luonnetta: Valon ja rauhan kaipauksen sanotaan heränneen kaikissa maissa. Vastustus on kuitenkin kovaa. Totuuden etsiminen leimataan huonoksi ja siitä käytetään vain haukkumasanvoja kuten eksytys, lahkolaisuus tai pietismi.

Se että jälleen tässä kohdin myönnetään, että vääränlaistakin herätystä esiintyy (puhutaan ”eksytyksestä” siellä, missä sitä oikeasti on ja siellä, missä sitä ei ole) viitanee kotimaisen pietismin jakautumiseen, joka oli ollut fakta jo 1820-luvulla Paavo Ruotsalaisen ja Henrik Renqvistin riidan ja molemminpuolisten tuomionjulistamisten myötä.

*TiAA* jatkaa, että jokaisessa säädysässä pietismiä tällä hetkellä pilkataan. Sen sanotaan kuitenkin johtuvan ihmisten tietämättömyydestä. Lisäksi ihmetellään, miten papistonkin keskuudessa on niin paljon niitä, jotka suoranaisesti vainoavat oman seurakuntansa heränneitä. Vainoamisen sijaan heidän tulisi ymmärtää, että heidän oma opetuksensa on kelvotonta ja siksi kansa kaipaa vakavammalle pohjalle perustettua kristinuskoa. Herätystä ei voi enää pysäyttää ja siksi papistonkin tulisi siitä kiinnostua, sitä tutkia ja ennen kaikkea sitä ohjata kohti yhä parempaa lopputulosta sen sijaan, että nämä seurakunnan opettajat vain toimeettomina herätystä vierestä seuraavat. Jokaisen papin tulisi tutkia omaa sydäntään ja kysyä löytyykö sieltä Herran temppele.<sup>339</sup>

On selvää, että tämän tapaisilla kirjoituksilla on kolkuteltu sensuurin rajoja. Kritiikki kohdistuu viranomaisiin, papistoon, kirkkoon, paikallistason seurakuntaelämään ja tavallisiin seurakuntalaisiin. Artikkelit eivät ole mikään yleisellä tasolla liikkuva kuvaus pietismistä, vaan siinä pietismi liitetään suomalaisen yhteiskuntaan ajankohtaisessa ja päiväkohtaisessa tilanteessa.

---

<sup>338</sup> Hengellisiä Sanomia ja Tidningar i andeliga ämnen 3.6.1836.

<sup>339</sup> Tidningar i andeliga ämnen 17.6.1836.

Samantyyppinen papiston kelvottomuutta propagoiva ja sen auktoriteettia kyseenalaistava artikkeli oli vuorossa taas lokakuussa otsikolla *Du är Präst, och känner likväl icke vägen till salighet!*. Fiktiivisen kertomuksen avulla kuvataan sitä, kuinka suurin osa papistoa on valinnut kyseisen ammatin ilman, että heillä on ollut tai on perustellista tietoa Kristuksen opista ja siitä, miten ihmisiä ohjataan autuuteen. Kertomuksen päähenkilö kuitenkin löytää oikeat kirjat ja aikaisemmin ystäväpiiriin jaloksi kehuma nuorukainen hämmästyy, kuinka paljon syntiä hänen sydäimestään löytyykään. Sen jälkeen käydään läpi opillisesti armonjärjestyksen eri vaiheet, jotka nuorukainen omakohtaisesti elää todeksi. Kirjoituksen lopussa nuorukainen ymmärtää, kuinka suuressa määrin hän olikaan ennen ollut hengellisesti laiska, kylmä ja välinpitämätön<sup>340</sup>.

Marraskuussa kritiikki jatkuu. Nuori pappi, joka myöhemmin on identifioitu Jonas Lagukseksi, kertoo, millainen oli se seurakunta, johon hänet aluksi lähetettiin töihin ja millaisen esimiehen hän itselleen sai:

”De äldre embetsbröderna, som utgjorde landsortens Lärare-personal, befunno sig, thy wärr ! i samma belägenhet som jag. Bland dem fann jag icke någon uppmuntran eller efterdömelse att göra något allvar af mitt kall. De woro allesamman inwecklade i låga jordiska förhållanden: deras sällskapslif, jagtnöjen, jordbruk o. a. d. syntes helt och hållet hafwa fängslat deras själs-förmögenheter: och der andeliga lifwet, det verkliga själawården och ömhet om åhörarens frälsning och salighet woro saker, hwarom de icke hade den ringaste aning. Söndagseftermiddagarne tillbragtes med att göra och emottaga besök af församlingens Ståndspersoner, då man wanligen spelade, dansade, drack m. m...”<sup>341</sup>

Samassa kirjoituksessa kerrotaan myös, kuinka hän tapaa erään talonpojan, joka tulee häntä pyytämään sairaskäynnille. Keskusteltuaan tämän kanssa Lagus ymmärtää, että talonpoika ymmärtää kristinuskon ytimen paremmin kuin hän itse, saatikka seurakunnan muut papit. Talonpoika on armonjärjestyksen tiellä pidemmällä, ja samanaikaisesti hänen mieltään askarruttavat olennaiset kysymykset. Hän pyytää ohjausta nuorelta papilta, mutta tällä ei ole sellaista antaa.<sup>342</sup>

Marraskuussa 1836 Porvoon lukion teologian lehtori Gustaf Henrik Forsius (1797 – 1842), jolle tuomiokapituli oli antanut painotarkastajan eli sensorin tehtävän, kirjoitti J. F. Berghille:

”Älkää paheksuko, etten ole hyväksynyt tänne viimeksi lähettämiänne kirjoituksia. Toivon ja pyydän teitä huolellisesti lukemaan sekä korjaamaan toimitukselle lähettämiäni kirjoituksia, ennen kuin jätätte ne sensuurille tarkastettaviksi. Siten välttäisin paljon vaivaa. *Ihmisen turva* on pääpiirteiltään kristillisen hurskas, vaan

<sup>340</sup> Tidningar i andeliga ämnen 7.10.1836.

<sup>341</sup> Tidningar i andeliga ämnen 4.11.1836, 2.

<sup>342</sup> Kts. myös Akiander VI, 228 – 232.

yksityiskohdat ovat sepitetyt Simonismin hengessä. Kirjoitus *Valistus* on tavallista kristillisen aineen esittämistä, vaan kaippaa korjauksia sekä sisällyksen että muodon puolesta, ennen kuin sen painettuna voi jättää yleisön luettavaksi. Senkaltaiset peustelmat saavat aikaa eksytyksiä ja käsitteiden hämmennystä, varsinkin yksinkertaisissa. Mitä taas tulee kirjoitukseen *Ajan merkit*, sisältää se kyllä monta todenmukaista huomautusta, mutta ilmaisee tämän ohessa, vallitseviin oloihin sovellettuna, kirjoittajan hengellistä ylpeyttä, jonka paisuttamana hän Rooman paavin tavoin luulee voivansa singottaa pannajulistuksiaan kaikkiin säätyihin, kyntömiehestä valtiolaivan peräsimen hoitajiin asti, elleivät suosi sitä uskonnollista puoluetta, jonka asianajaja kirjoittaja on.”<sup>343</sup>

Herätyskristillis-poliittinen liike, saintsimonismi, mainitaan tässä kohden nimeltä. Tutkimuksessa onkin painotettu, että sensuuri jatkuvasti tiukkeni lehteä kohtaan<sup>344</sup>. Tämän vuoksi *TiAÄ:n* linja muuttui siihen suuntaan, että julkaistiin entistä enemmän valmista materiaalia hartaus- tai kirkkohistorian kirjoista sekä ulkomaisista lehdistä. Vanhat tai ulkomaiset tekstit, joissa ei suoranaisesti arvosteltu kotimaan ajankohtaisia oloja, menivät helpommin sensuurista läpi. Samaan kehityskulkuun kuului myös se, että ulkomaisten lähetysseurojen tekemää työtä kuvattiin koko ajan enemmän ja näin lisättiin lähetystietoisuutta kotimaassa. Poleemisten kirjoitusten osuus siis väheni.

Seuraavan vuoden maaliskuussa julkaistiin esimerkiksi August Herman Francken (1663 – 1727) puhe Englannin papistolle. Ajallinen ja maantieteellinen etäisyys oli siis melkoinen. Sinänsä Francke varoitti papistoa maallisiin asioihin kiintymisestä, mutta teki sen toisaalta kuitenkin nöyrään ja sovinnolliseen sävyyn<sup>345</sup>.

Huhtikuussa 1837 lehti keskittyi Runebergin *Helsingfors Morgonbladissa* edellisvuonna julkaisemaan suureen virsi-teemanumeroon. Mitään huomautettavaa lehdellä ei ollut, vaan *HM* sai tässä kohdin hyvin positiivisen palautteen virsiä käsitelleestä teemanumerostaan<sup>346</sup>.

Kesäkuussa esitellään erästä tanskalaisen piispa Erik Pontopiddanin (1698 – 1764) kirjettä. Siinä tämä kuvailee, kuinka hän vierailtuaan Venetsiassa sai huomata nimikristillisyyden ja tapojen turmeluksen levinneen tuossa kaupungissa:

”Hwarföre kalla de sig icke det, de åro, nemligen Christi sinnes afsagde fiender?  
Hwarföre nämma de hans namn, utan att tråda från all orättfärdighet och hwarföre  
låta de icke hellre allt Religionens smink fara, alla kyrkor förfalla, alla warljus  
släckas, all andelig Musique förbytas till Opera och Comoedier, alldenstund de

---

<sup>343</sup> Rosendal 1905, 24 (suom. Rosendal). Porvoon tuomiokapitulin toimista sensuuriasioissa Runebergin aikana, katso myös Näsman 1980, 149 – 153.

<sup>344</sup> Tiensuu 1976, 368.

<sup>345</sup> *Tidningar i andeliga ämnen* 31.3.1837.

<sup>346</sup> *Tidningar i andeliga ämnen* 7.4.1837.

dock trampa under fötterna all Religionens sanna wäsende och innehåll, som är Nådenes tukt, till att försaka detta ogudaktiga wäsende?”<sup>347</sup>

Sanat ovat kovia, mutta ne singotaan reilun sadan vuoden taakse, toiseen maahan ja vieläpä roomalaiskatolista kirkkoa kohtaan. Sinänsä kuitenkin ne sopivat myös oman kirkon tilaa kritisoimaan.

Kesällä 1837 *TiAÄ* julkaisee sille hyvin tyypillisen, alun perin ulkomaisesta kristillisestä lehdestä (*Dorpats Evangelische Blätter*) käännetyn kertomuksen erään maaneuvoksen heräämisestä<sup>348</sup>. Mielenkiintoisen tästä kertomuksesta tekee kuitenkin se, että siinä on monia yhtäläisyyksiä *Puutarhurin kirjeiden* kanssa.

Kertomuksessa maaneuvoksen alaikäiset tyttäret ovat heränneitä kristittyjä, jotka kantavat huolta isän autuudesta. Aluksi isällä ja tyttärillä on kristinuskosta vastakkaiset näkemykset, mikä aiheuttaa heidän keskinäiseen kanssakäymiseen pahaa mieltä. Kuten vanha puutarhuri, niin myös maaneuvos toteaa, että lapset ovat itse oppineet kristinuskon, minä en sitä heille ole osannut opettaa. Sittemmin tyttäret saavat opetusta ulkopuoliselta; aivan samoinhan oli Rosan laita *Puutarhurin kirjeissä*. Lisäksi maaneuvoksen tytär näkee kertomuksessa unta, että hän kulkee puutarhassa isolla puistokäytävällä (stora trädgårds alléen). Runebergillä on *Puutarhurin kirjeissään* paitsi tietenkin puutarha, niin myös hän kuvailee Rosan ikkunasta avautuvaa upeaa näkymää puutarhan poppelikäytävälle (poppelallé).

Vielä voi huomioida, että molemmissa kertomuksissa esiintyy enne. Runebergillä salama lyö Rosan lempijalavaan, *TiAÄ:n* kertomuksessa tytär näkee unen isänsä kuolemasta. Näiden kahden kertomuksen välillä tuntuu olevan liikaa yhdistäviä tekijöitä, jotta kyse voisi olla enää sattumasta.

On selvää, että Runeberg seurasi ainakin aluksi tarkkaan *Tidningar i andeliga ämneniä*. Pietismi oli ajankohtainen ja kiinnostava aihe hänelle. Kertomus maaneuvoksen heräämisestä julkaistiin reilu kuukausi sen jälkeen kun Runeberg oli aloittanut työnsä tuomiokapitulissa. On hyvä huomata tämä Runebergin roolin merkittävä muutos noin muutenkin: vapaasta lehtimiehestä ja akateemista vapautta kannattavasta osakunta-aktiivista tuli kerta heitolla valvova viranomainen, jonka tarkkailun alla olivat nyt monet entiset osakuntatoverit.

Runeberg laati *Puutarhurin kirjeensä* syksyllä 1837. Onko pietistien sanomalehdessään julkaisemilla artikkeleilla voinut olla muuta vaikutusta Runebergin kirjoitustyöhön kuin, mitä maaneuvoksen heräämiskertomuksesta tuotiin esiin? Tätä pohditaan seuraavaksi.

<sup>347</sup> *Tidningar i andeliga ämnen* 23.6.1837, 1.

<sup>348</sup> *Tidningar i andeliga ämnen* 7.7.1837.

*Puutarhurin kirjeet* eivät olleet kaiken kattava kirjoitus: niissä ei otettu kantaa laajasti kaikkiin pietismin piirteisiin. Sen sijaan kirjeet keskittyvät vastustamaan pietismin käsitystä maailmasta niin pimeänä ja pahana paikkana, että kristityn tulee se hylätä. Toinen kirjeiden pääviesti oli se, että pietistinen oppi ei tee ihmiselle hyvää, koska se vaatii ihmiseltä kohtuuttomuuksia: jatkuvaa synnintuntoa, rukousta, omasta sieluntilasta huolehtimista. Miksi Runeberg valitsi juuri nämä kaksi painopistettä *Puutarhurin kirjeisiinsä*?

Aikaisemmassa Runeberg-tutkimuksessa ei ole lainkaan huomioitu sitä, millainen vaikutus pietistien sanomalehtitoiminnalla on voinut olla Runebergiin. Syys- ja lokakuussa 1837 *Tidningar i andeliga ämnen* keskittyi kuitenkin juuri maailman pahuuteen/maailmasta vetäytymiseen sekä teroitti sitä, millaista tulee olla heränneen kristityn jokapäiväinen elämä.

*TiAA* kuvaa syyskuussa suruttomia hyvin voimakkain sanakääntein kirjoituksessa, jonka otsikko on *Den köttliga säkerheten*. Näillä ei ole aitoa helvetin pelkoa sydämessään vaan ainoastaan vääristynyt toivo omasta autuudestaan. Heidän kristillisyytensä on laimeaa ja he luulevat, että puolittainen kristillinen elämä riittää; kunhan välttää selvimpiä syntejä kuten varkautta, aviorikosta tai murhaamista. Elämässä heidän aikansa kuluu kuitenkin turhiin asioihin<sup>349</sup>.

Hyvin yhteneväinen *Puutarhurin kirjeiden* teeman kanssa on myös toinen *TiAA:ssä* syyskuun lopulla julkaistu ajatelma luonnosta:

”Naturen är så ond, att den hwarken kan rätteligen wredgas eller älska; ty den söker i båda delarne sig sjelf och sin egen nytta... d. ä. wredgas naturen, så syndar den. Älskar den, så är kärleken falsk, och begge delarne fulla af egenkärlek.”<sup>350</sup>

Halutessaan *Puutarhurin kirjeet* voisi tulkita Runebergin vastaukseksi jopa tähän yhteen ajatelmaan. Niin tiukasti *Puutarhurin kirjeet* keskittyvät tämänkaltaisen pietistisen ajatusmallin vääräksi osoittamiseen.

Viikon päästä jyrkän dualistisen eron tekeminen maailman ja uskovien seurakunnan välillä jatkuu voimakkain sanoin. Jyrkän kirjoituksen otsikko on *Något om werldskärlek och werldsläkstälighet* ja kirjoittaja kertoo itse heränneensä oikeaan kristinuskoon jo kauan sitten, mutta joutuneensa käymään siitä lähtien jatkuvaa taistelua maailmallisuutta vastaan. Maailma houkuttelee koko ajan herännyttä takaisin yhteyteensä, siksi varoituksen sanat ovat jatkuvasti paikallaan. Jumalaa ja maailmallisuutta ei voi koskaan yhdistää. Kristinuskon ja maailman välillä on pysyvä ristiriita, paholainen piilottelee maailman ystävytydessä. Huomataan, että kirjoittajan mielestä

<sup>349</sup> *Tidningar i andeliga ämnen* 8.9.1837.

<sup>350</sup> *Tidningar i andeliga ämnen* 29.9.1837, 4 (myös alaviite).

pienimmissäkin asioissa on oltava ehdoton, maailma on hylättävä ja siteet siihen laitettava poikki.<sup>351</sup> *Puutarhurin kirjeissä* vanha puutarhuri yrittää epätoivoisesti kertoa kääntyneelle tyttärelleen, että ihmisen paras paikka on juuri siinä kohtaa maailmassa, johon Jumala on hänet asettanut. Maailmasta irtirepäistynä ihminen tuhoutuu. Puutarhuri esittää asiansa hyvin konkreettisesti: hän nyppää kukan irti maasta ja kun se hetken kuluttua on kuollut ja kuivettunut, näyttää puutarhuri sitä tyttärelleen:

”Blomman hade börjat gulna redan; borta var den sköna glansen från hennes hy, och bladen lågo vissnade i solens ljus, ”Se” sade jag åt Rosa, ”nyss växte denna blomma lågt, och sträckte sin rot ned i jorden. Och skuggan höljde hennes lif, och stoftet rörde hennes stoft; men bar hon ej mera af himmelen i sitt väsende då, än hon nu bär, och var hon icke min gjädje då, i stället för att hon nu är min sorg? Om hon nu med egen makt lösryckt sig från denna plats, min kärlek anvist henne, och för att snart renas till idel skärhet, skiljt sig från gruset och lyftat sig opp i solens eld, skulle jag derföre älska henne?”<sup>352</sup>

Ruth Hedvall on analysoinut *Puutarhurin kirjeitä* tässä kohdin sanomalla, että Runeberg on halunnut esittää ihmisluonnon suorastaan turmeltuvan, jos tämä alkaa nähdä kaiken elämänsä kuuluvan ja ympärillään olevan – tiedon, voimavarat, pyrkimykset ja suhteen maailmaan kaikkineen – välinpitämättömyyden ja turhuuden näkökulmasta<sup>353</sup>. Kansakunnan rakentaminen on siis yksilötasollakin arvokas asia: se nostaa koko ihmisyyksilön uudelle siveelliselle tasolle.

*Något om werldskärlek och werldslikställighet* -kirjoituksessa vaaditaan nimenomaan niiden juurien katkaisemista, jotka pitävät ihmiset maailmassa. On normaalia, että kristitty on riidassa maailman kanssa:

”Så är det dock en obestridelig sanning, att Guds Ande ej kan fullända sitt Nåderwerk, i en sådan själ, som städse hänglar fast wid werlden... Men I frukten törhända, att genom werldens dyrkade nöjens undflyende, och werldsbornens fåfänga sällskapers undwikande (så widt edert kall det medgifwer) samt genom dess ogudaktiga wäsendes bestraffande och Christi uppenbara bekännande ådraga eder werldens owänskap, förakt, hat och smädelse? Om så är, så är eder Gudsfruktan säkerligen ej ännu af den rätta arten, utan i grunden ett fint skrymteri... Ty såsom hafwet gifwer ifrån sig sina döda, så förkastar äfwen werlden dem, hwilka dö henne för att lefwa Gudi.”<sup>354</sup>

Tällaista ajattelua pidetään *Puutarhurin kirjeissä* eksytyksen myrkkynä. Puolustaakseen Jumalan luoman maailman arvoa Runeberg kuvaa, kuinka Jumalan valo ja hänen lahjoittamansa rauha ovat

---

<sup>351</sup> Tidningar i andeliga ämnen 6.10.1837.

<sup>352</sup> SS VII, 227.

<sup>353</sup> Hedvall 1941, 146.

<sup>354</sup> Tidningar i andeliga ämnen 6.10.1837, 2 – 3.



läsnä jo tässä maailmassa: sen pienuudessa, heikkoudessa, kauneudessa, surussa ja moninaisuudessa. Miksi ikuista elämää etsivän ihmisen pitäisi halveksia ajallista elämäänsä, omaa paikkaansa yhteiskunnassa, kysyy Runeberg vanhan puutarhurin suulla:

”Dagar, veckor hafva förflutit, sedan detta uppträde. Rosa vissnar. Mer och mer klar blir mig nu den lära, hvars gift hon insupit, denna varma hjertans mördande förvillelse, att försmå saktmodets frid, och att förbränna sig sjelfva, för att icke kunna klappa i svaghet mer. Är det då icke i svaghet och stoft all herrlighet förklarar sig och lefver, såsom solen lefver med tusen färger i plantornas förgängliga ätt? Hvarför då förstöra en boning, der herrligheten kan lefva i glans och frid? Det är odödlighetens lif de söka, och de kalla sitt jordiska lif en död. O, min Herre, när har ni väntat blomning af en växt, som vissnat i sitt frö? Ni tror på en odödlighet! Är det derföre, att jorden är så mörk, och lifvet här ett intet! Nej, nej, derför väntar jag himmelsk verld, ett högre lif, att denna jord är så skön, detta lif, oaktadt sina sorger, så heligt och så ljuft.”<sup>355</sup>

*Tidningar i andeliga ämnen* palaa maailmankielteisyyden teemaan vielä myöhemmin lokakuussa. Kyseinen teksti, *Werldens barns mångahanda och Guds barns Ena*<sup>356</sup>, on sisällöltään ja julistukseltaan maltillisempi. Jyrkkä eksklusiivinen dualismi on parin viikon takaiseen verrattuna lieventynyt, mutta maailmallisuuden moninaiset huolet ovat edelleen yhtä kaikki toisarvoisia.

*Puutarhurin kirjeiden* lopussa Runeberg puolestaan kuvaa, kuinka pietismi houkuttelee kannattajiaan halveksimaan omia tunteitaan, omaa pientä elämäänsä, arkeaan ja niiden sijaan nousemaan tavallisuuden yläpuolelle kirkkaaseen ylikuonnolliseen valoon. Kun sitten ihminen niin tekee, kysyvät pietistit retorisesti, näetkö täällä ylhäällä, valon valtakunnassa, läheisiäsi. Näin he saavat aikaan sen, että se maailma, johon hän on monin sitein kiinnitetty, muuttuukin tuon ihmisen silmissä arvottomaksi ja synkäksi sekä vastaavasti että koko yhteiskunta alkaa näyttäytyä hänelle pelkkänä sieluttomana valtamerenä, joka päämäärättömästi aaltoilee sinne-tänne. Näiden vaarallisten harha-ajatusten sijaan ihmisen tulisi tajuta oman elämänsä ja maailmansa arvo ja vastata pietistille:

”Ja, denna verld du öppnat för mig är helig och skön, men min hydda är äfven en helig verld, mina syskons ögon äro äfven klara, ljufva stjernor, och i mina föräldrars famn lefver jag rikt såsom här; lär mig att älska, icke att förakta!”<sup>357</sup>

*Puutarhurin kirjeissä* sekoittuvat uskonnolliset ja yhteiskunnalliset teemat. Samalla lailla *Tidningar i andeliga ämnen* käyttäessään kristinuskon sanastoa ja puhuessaan uskonnollisesta herätyksestä ravistelee samanaikaisesti maan poliittisten rakenteiden status quata ja siten horjuttaa

---

<sup>355</sup> SS VII, 228.

<sup>356</sup> *Tidningar i andeliga ämnen* 20.10.1837.

<sup>357</sup> SS VII, 231.

yhteiskuntarauhaa. Kristillinen usko muuntui sen sivuilla poliittisen luonteen saaneeksi maailmankielteisyydeksi.

#### 2.2.4. Puutarhuri-debatti

Joulukuussa 1837 Runeberg aloitti 1800-luvun kuuluisimman pietismi-debatin. Sen kuluessa hän tuli määritelleeksi entistä selvemmin ja perusteellisemmin kantansa kyseisen ilmiön eri puoliin.

Pääosa Runebergin näkemyksistä, joita hän tämän *Den gamle trädgårdsmästarens bref* –debatin kuluessa toi ilmi, tulee yksityiskohtaisesti analysoitavaksi luvuissa 3 ja 4. Tässä kohdin esitellään ainoastaan debatin kulku ja luodaan yleissilmäys *Puutarhurin kirjeisiin*. Sen sijaan Lars Stenbäckin laatiman vastineen sisältö käydään jo tässä kohdin tarkemmin läpi. Sen jälkeen esitellään muut debattiin liittyneet kirjoitukset. Lopuksi määritellään debatista jatkossa tässä tutkimuksessa käytettävät tarkemmat nimitykset.

22.12.1837 Runeberg julkaisi *Helsingfors Morgonbladissa* kaksi kirjeen muotoon kirjoitettua tekstiä *Den gamle trädgårdsmästarens bref /1a Brevvet* ja */2a Brevvet*. Viikon päästä eli 29.12.1837 oli kolmannen tekstin eli *3e Brevvetin* julkaisemisen vuoro.

Kyse oli fiktiivisistä proosateksteistä, jotka pohjimmiltaan olivat pietismia vastaan suunnattuja tendenssi-kirjoituksia. Niiden minä-muotoinen kirjoittaja on vanha puutarhuri, joka laveasti ja tunteisiin vetoavalla tavalla kertoo, kuinka hänen rippikoulu-ikäinen tyttärensä kääntyy pietistiksi ja sen vuoksi elämän ilonsa kadotettuaan lopulta kuihtuu ja kuolee pois. Fiktiivisesti kirjeet on kirjattu laadituiksi 20. heinäkuuta 1836, 16. elokuuta 1836 sekä viimeinen 20. kesäkuuta 1837 eli ne kattavat kesästä kesään kestävä yhden vuoden ajanjakson. Varsinaisia kirjeitä oli siis kolme kappaletta ja ne julkaistiin kahdessa *Helsingfors Morgonblad*in numerossa. Tässä tutkimuksessa näistä kolmesta tekstissä käytetään jatkossa nimitystä *Puutarhurin kirjeet*.

Ensimmäinen kirje virittää lukijan kauniin suven ja kauniin puutarhan tunnelmaan. Puutarhurin rakkaus puutarhaansa, sen kukkasiin ja puihin ja tuoksuihin ei jää epäselväksi. Salaman isku puutarhaan on kuitenkin, ainakin vanhan Anders-palvelijan mielestä, huono enne. Lisäksi idyllisen pinnan alla muutenkin jo väreilee: talon vierellä kulkevalla tiellä on alkanut häiritsevän vilkas liikenne. Ihmisten liikkuminen laittomiin kokoontumisiin tai ”omina” pidettyjen pappien saarjoihin kuuluu esitetään siis negatiivisessa valossa; ne aikaansaavat häiriötä. Puutarhurin tapauksessa naapuriin on muuttanut pietistejä. Rosa-tytär lähtee toiselle paikkakunnalle sukulaisiin

valmistautuakseen konfirmaatioonsa. Lisäksi puutarhuri muistelee sitä, miten madot ovat tehneet tuhojaan hänen puutarhassaan. Allegorisesti hän sanoo, ettei mikään ole hirveämpää hänen mielestään, kuin elävien, viattomien olentojen hidaskuhtuminen ja ennen aikainen kuolema kalvavien matojen toimesta, joita ne asiaa tiedostamatta itse vielä suojelvat ja elättävät.

Jos ensimmäinen kirje oli idyllinen, lähes paratiisin puutarhaa maalaileva ja vain tuleviin onnettomuuksiin hienovaraisesti vihjaileva teksti, niin kuukausi myöhemmin päivätty toinen kirje alkaa heti alusta synkän iskevästi. Nyt kaikki on muuttunut. Rosa on palannut ja hän on kokenut pietistisen herätyksen. Puutarhurin tunteet vaihtelevat vihan, epätoivon, surun ja toiveikkouden välillä. Hän yrittää käydä keskusteluja Rosan kanssa, selittää ihmisen paikkaa ja tehtävää Jumalan kauniissa maailmassa, mutta yhteys on katkennut. He eivät enää ymmärrä toisiaan. Rosan uutta jumalakäsitystä puutarhuri kutsuu voimakkain sanoin epäjumalan palvomiseksi:

”Skenbilden af en afgud, som din egen tanke fostrat, som förtrampat blomningen af din ungdom och spöklig visar på din framtid, såsom på en graf; en afgud, som pekar på den eviges ljusa värld, hans grönskande jord, hans milda himmel, på allt hvad som är heligt och dyrt, dina egna blomsterlemmar, ditt hjertas frid och din faders gråa hjessa, och säger hotande och kulen: se, allt detta är intet, förneka, förkasta, förakta det, om du vill tillhöra mig, mig, för hvilken det, som glöder, älskar, andas, lefver, är en fasa, och hvars rike är den eviga tomheten, der intet väsende lifvar sitt stoft, ingen kraft jublar i seger, ingen svaghet gråter i kärlekens nåd.”<sup>358</sup>

Kolmas kirje on sitten kirjoitettu seuraavana kesänä ja Rosan kuoleman jälkeen. Kirje on kaikin puolin surullisen alakuloinen. Valittaen isä kertaa menneen kevään tapahtumia ja Rosan hiljaista hiipumista synkkyyteen ja kuolemaan. Mihin Rosa tahtoi paeta, kysyy isä ja vastaa, että pilvien takaa, maailman tuolta puolelta hän tulee löytämään vain sen saman, minkä parista hän täällä halusi paeta: luomakunnan ja Jumalan.

Runeberg-tutkimuksessa on kokonaan jäänyt huomaamatta *Puutarhurin kirjeiden* ja Runebergin 1830-luvun alussa kirjoittaman *Blommans lott* –runon samanlaisuus<sup>359</sup>. Runon peruseidea on identtinen *Puutarhurin kirjeiden* kanssa: Kirjeiden Rosa on viaton ja nuori tyttö, joka elää hiljaista elämää kotinsa rauhassa; *Blommans lottin* kukan sanotaan elävän senkin ensi hetkiään ja ”lepäävän” nuppunsa sylissä. Sitten saapuu Rosan hyvän elämän kyseenalaistava ja tätä taivasta kohti, irti omasta turvallisesta ympäristöstään houkutteleva pietisti; vastaavasti kukan luo saapuu perhonen,

---

<sup>358</sup> SS VII, 226.

<sup>359</sup> Castrén&Belfrage (1954, 449) sanovat ajoituksesta, että runo kuuluu *Dikter II* –kokoelman (1833) vanhimpiin, mikä ajoittaa runon vuosiin 1830 – 1831, koska *Dikter I* oli ilmestynyt kesäkuussa 1830.

joka houkuttelee tätä *heräämään* (!) ja *oppimaan* (Rosahan lähti sukulaisiin oppimaan ja siten valmistautumaan konfirmaatiotaansa) jostain paremmasta maailmasta sanoen:

”...vakna, blicka opp och lär att lifvets bästa lott förstå...Se mörkt och fattigt är ditt trånga hus...här lefver glädjen, glöder dagens ljus.”<sup>360</sup>

*Puutarhurin kirjeissä* puutarhuri painottaa nimenomaan, että oma ahdas maailma eli pienet kodin piirit ovat parasta Rosalle, ei se polttava aurinko (vertaa *dagens ljus*), johon pietistit hänet luonnonvastaisesti, oman kehitysvaiheensa vastaisesti, vetävät. Rosa antaa kuitenkin houkutella itsensä, minkä vastaavan tapahtuman Runeberg *Blommans lottissa* sanoittaa seuraavasti:

”Af talet rördes lilla blommans själ, sin mund hon bjöd åt smickrarn innan kort.”

Runeberg puhuu siis kukan sielusta tässä kohdin. On todennäköistä, että Runebergillä on *Blommans lottia* kirjoittaessaan ollut mielessä jo ne samat pietismin vaarat ihmisen kehitykselle ja elämälle osana omaa luonnollista yhteisöä, jotka näkyvät *Puutarhurin kirjeissä*. *Blommans lottin* tunnelma ja sanoma siis toistetaan.

Lars Stenbäck kirjoitti *Puutarhurin kirjeiden* johdosta laajan vastineen otsikolla *Svar till den gamle trädgårdsmästare*, joka julkaistiin *Helsingfors Morgonbladissa* kahdessa osassa 18. ja 22.1.1838. Stenbäck ei vastineessaan vaivautunut pitämään kiinni Runebergin kirjeiden fiktiivisestä kehystarinasta. Vastaavasti Runeberg halusi loppuun asti liittyä alkuperäiseen kehystarinaansa, minkä vuoksi hänen viimeisessä vastineessaan minä-muodossa kirjoittavaksi oli jouduttu vaihtamaan vanhan puutarhurin Anders-palvelija. Tämä Runebergin viimeinen vastine Stenbäckille julkaistiin *Helsingfors Morgonbladissa* kahdessa osassa 22.3. ja 26.3.1838 otsikon ollessa *Till författaren af 'Svar till den gamle trädgårdsmästare'*. Yleisarviona tästä päättävästä kirjoituksesta voidaan sanoa, että siinä Runeberg vaihtoi diskurssia. Varsinaisissa kirjeissä hän liikkui kaunokirjallisuuden maailmassa, mihin Stenbäck vastasi teologian kielellä ja siten ikään kuin pakotti Runebergin vaihtamaan kieltä. Näissä 22.3. ja 26.3. julkaistuissa kirjoituksissa Runeberg joka tapauksessa määritteli teologisen kantansa pietismiin.

Tässä tutkimuksessa käytetään Lars Stenbäckin vastineesta jatkossa nimitystä *Stenbäckin Svar* ja Runebergin viimeisestä vastineesta nimitystä *Till författaren af...* Lisäksi silloin kun viitataan siihen kokonaisuuteen, jonka kaikki tekstit eli *Puutarhurin kirjeet*, *Stenbäckin Svar*, Runebergin *Till*

---

<sup>360</sup> SS I, 248.

*författaren af...* sekä vielä muissa lehdissä muiden toimesta julkaistut kirjoitukset muodostavat, käytetään nimitystä Puutarhuri-debatti.

Kuten todettua palataan Runebergin Puutarhuri-debatin aikana esittämiin näkemyksiin jatkossa eri kohdissa tätä tutkimusta tarkemmin. Sen sijaan *Stenbäckin Svaria* käsitellään jo tässä kohdin.

Stenbäck käy nopeasti suoraan henkilökohtaiseen hyökkäykseen Runebergiä vastaan nimittämällä tätä harhaoppiseksi panteistiksi eli runolliseksi pakanaksi, joka ei tiedä mitään kristinuskosta. Tätä tekstin alkupuolella olevaa ad hominem-hyökkäystä voi pitää erityisen epäonnistuneena, koska sillä tavoin hän ikään kuin itse vahvisti yhden *Puutarhurin kirjeiden* pääsyytöksen pietistejä vastaan eli sen, että nämä menevät liian pitkälle toisten ihmisten tuomisemisessa. Sinänsä tämä toisten tuomitseminen leimaa *Stenbäckin Svaria* alusta loppuun, ei vain alkua.

Sinänsä ad hominem hyökkäykset eivät rajoittuneet vain *Stenbäckin Svariin*. Myös Runeberg harrasti sitä. Edellä on jo todettu, kuinka Runeberg syytti pietistien itse itselleen muodostamaa kuvaa Jumalasta epäjumalanpalvelemiseksi. Sen lisäksi esimerkiksi seuraavat kohdat kohdistuvat henkilöön:

”Jag har sett dem, dessa mörka skepnader med färglös hy och halfsläcka ögon!”<sup>361</sup>

”Jag vore frestad att tro, att samma mask, som de sednare åren skonat fruktträden, nu flyttat sig öfver på menniskorna.”<sup>362</sup>

”Min herre, här lefver en sekt af gudaktiga, tysta, hemska varelser, som räkna det för sin seger, att förkasta jordlifvets fröjder, och som betalat hvad de anse för sin högre skatt med kindernas daggfärg och ögats eld.”<sup>363</sup>

Puutarhuri myös sanoo Rosan juoneen pietistien myrkyä, ja nimittää heidän oppiaan sydämen murhaavaksi hulluudeksi sekä sokeaksi ja vääräksi opiksi.

Päästyään yllä kuvatulla tavalla alkuun Stenbäck jatkaa *Svariaan* kehumalla Runebergin runoilijan lahjoja, mutta kääntää sen sitten tämän kompastuskiveksi sanoen, että se joka on kohonnut korkealla ja sinne jo ehtinyt kotiutua, sillä ei ole halua heittäytyä alas ja tunnustaa itseään suureksi syntiseksi. Ylipäättään Stenbäck kutsuu runoutta vastineessaan myrkyksi, jolla tuntuu olevan erityinen houkutusvoima ihmiseen sekä kyky vahvistaa ja paaduttaa ihmismielellä olevaa maallisuutta.

---

<sup>361</sup> SS VII, 223.

<sup>362</sup> SS VII, 222.

<sup>363</sup> SS VII, 222.

Tämän jälkeen Stenbäck torjuu sen syytöksen, joka hänen omasta mielestään sisältyy *Puutarhurin kirjeisiin*. Nimittäin sen, että pietistit eivät ihastelisi ja arvostaisi luontoa. Tähän debatin osaan palataan lähemmin seuraavassa luvussa. Samoin palataan niihin panteismi-syytöksiin, joista tässä kohdin esitellään vain Laurilan kääntämät *Stenbäckin Svarin* sanat:

”Sitten kääntyy Stenbäck vanhan puutarhurin panteismia vastaan, joka ilmenee siinä, että vanha puutarhuri vajavaisimmassakin näkee jotakin täydellistä, heikossa kaunista, pahassa hyvää, sanalla sanoen, langenneessa maailmassa ainoastaan Jumalan... mutta ettekö itsekin käsität, että tämä on vain runollista luonnonpalvontaa?...se kuuluu kyllä kauniilta ja hyvältä, kun sanotaan, että ihmisen tulee elää hiljaisessa, suloisessa sopusoinnussa maailman kanssa ja katsella sitä rakkauden silmin ja nauttia ilman mitään korkeampaa huolta, harrastusta tai pyrkimystä... ihmissielu on kuitenkin luotu jotakin muuta tarkoitusta varten, kuin vain elämään tässä maailmassa, nauttimaan siitä hetkisen, ja kuolemaan, vaikka Te kaikin mokomin näytätte haluavan torjua jokaisen muun ajatuksen... eikö tämä elämä ole Teillekin syntinen, saastainen, Jumalasta loitonnut elämä, vaikka Te nimitätte sitä, suruistaan huolimatta, niin pyhäksi ja suloiseksi?”<sup>364</sup>

Tämän jälkeen Stenbäck siirtyy langenneen maailman kuvaamisesta ihmisen kääntymistarpeen painottamiseen. Hän puhuu ihmisestä Jumalan vihan ja tuomion alaisena olentona, joka ilman herätystä ja Jumalan alituista työtä sen aikaansaamiseksi on päätyvä turmioon. Hän ihmettelee, eikö puutarhuri tiedä, että on olemassa vain kahdenlaisia ihmisiä: kääntyneitä ja kääntymättömiä. Samoin on olemassa vain kaksi valtakuntaa: pimeyden, kuoleman ja kadotuksen valtakunta sekä valon, elämän ja armon valtakunta. Stenbäckin kristinuskon tulkinta on siis äärimmäisen dualistista ja kääntymyksen vaatimus jyrkkää:

Voiko todellakin ajatuksenne olla se, että ihminen semmoisenaan olisi kelvollinen pääsemään taivasten valtakuntaan minne mitään saastaista ei saa tulla? Eikö teidän mielestänne ihmisessä täydy tapahtua täydellinen muutos, syvä, olennainen ja kokonainen uudistus, uusisyntyminen, niin kuin Raamattu sitä nimittää, ennen kuin voi kelvata Jumalalle ja Hänen edessänsä kestää”<sup>365</sup>

Vastineensa loppupuolella Stenbäck kuvailee vielä tarkemmin uudestisyntymistä<sup>366</sup> ja sen ihanuutta. Heräämisen jälkeen ihmisen sielu tavoittelee taivaallista, ei enää maallista. Uskonratkaisu sisältää siis maailmakieltämisen, yksityinen muuttuu poliittiseksi.

---

<sup>364</sup> Laurila 1937, 70 – 71 (suom. Laurila).

<sup>365</sup> Laurila 1937, 71 – 72 (suom. Laurila).

<sup>366</sup> Luterilaisuudessa termillä viitataan kasteeseen, jossa Jumalan Sana veteen yhdistettynä aikaansaa uudestisyntymisen Pyhän Hengen lahjoittaessa kastettavalle uskon. Pietistisessä kristinuskon tulkinnassa uudestisyntymisellä voidaan viitata myös uskoon tulemiseen ja uskonnolliseen heräämiseen (Jussila&Oinonen&Unkuri&Vatanen 2004; Denzler&Lohner&Graf 2003, 437 – 438).

Stenbäck tekee hyvin jyrkän eron tosikristittyjen ja nimikristittyjen välille. Erolla on merkitystä myös, kun mietitään ihmisen paikkaa yhteiskunnassa:

”Tosikristittyjen ja suuren joukon välinen ero ei ole inhimillinen, häviävä, ulkonainen, se ei ole vain esim. ero mielipiteissä. Se ero on aivan olennainen, sisäinen, ääretön, niin kuin ero valkeuden ja pimeyden välillä. Sen vuoksi ei heidän välillään myöskään koskaan voi syntyä sovintoa... kristitty voi kyllä elää hyvässä sovussa maailman kanssa, niin kauan nimittäin kuin hänen uskonsa on vain tyhjä aivojen ajatus, niin kauan kuin hän noudattaa tuota puolinaista, laimeaa, hervotonta ja elotonta kristillisyyttä, joka koettaa sovittaa Kristusta ja Belialia ja palvella Jumalaa ja Mammonaa... Ken tahtoo olla maailman ystävä, hänestä tulee Jumalan vihemies.”<sup>367</sup>

Lopuksi Stenbäck vielä puolustautuu lahkolaissyttöksiä vastaan. Tässä kohdin sanat ovat suunnattu yleisesti pietismistä vastustavia tahoja kohtaan, sillä puutarhuri ei ollut lahkolaisuutta käsitellyt kirjeissään<sup>368</sup>.

Kuten mainittua vastasi Runeberg tähän Stenbäckin kirjoitukseen teologisella *Till författaren af...*-kirjoituksellaan. Sen tarkempi käsittely jää kuitenkin seuraaviin lukuihin.

*Till författaren af...*-kirjoituksen jälkeen Runeberg ja Stenbäck eivät enää varsinaisia *Puutarhurin kirjeisiin* liittyneitä kirjoituksia jatkaneet. Aspelin-Haapkylä on arvellut, että Stenbäckin osalta debatti tyrehtyi Runebergin *Till författaren afin...* jälkeen siksi, että tämä ei löytänyt siitä erityisen paljon sellaista, jota olisi pitänyt vääränä. Ehkä pienin yhteinen teologinen nimittäjä, yhteinen minimi, kristinuskon osalta tuli löydettyksi, vaikka laajemmat perusnäkemykset olivat ja pysyivät keskenään ristiriidassa. Toisena syynä Aspelin-Haapkylä mainitsee sen, että vuotta aikaisemmin *Tidningar i andeliga ämenissä* julkaistu Stenbäckin *Påsksången* olisi ollut immanenssi-ajatuksineen<sup>369</sup> niin lähellä Runebergiä, ettei hän halunnut asiaa enempää julkisuudessa käsitellä.<sup>370</sup>

Vaikka Runeberg ja Stenbäck tältä erää lopettivat, niin debatti *Puutarhurin kirjeistä* tai pietimistä yleisemmällä tasolla jatkui kuitenkin maan sanomalehdistöissä vilkkaana: *Helsingfors Tidningenissä* julkaistiin 18.8.1838 FM Julius Berghin<sup>371</sup> (1810 – 1878) kirjoitus *Till den gamle*

---

<sup>367</sup> Laurila 1937, 74 (suom. Laurila).

<sup>368</sup> Laurila 1937, 77.

<sup>369</sup> Esimerkiksi runoon sisältyy kohta: ”Uppståndens jublar vårens vind och solen, som himlens rymd med ljus beklär, uppståndens.”

<sup>370</sup> Aspelin-Haapkylä 1901, 266.

<sup>371</sup> Julius Bergh oli aikaisemmin mainitun Johan Fredrik Berghin nuorempi veli ja myöhempi heprean kielen ja kirjallisuuden dosentti ja Limingan kirkkoherra (Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Julius Bergh. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=15018>). Luettu 1.2.2019.) Ensin hän oli lähestynyt kirjoituksellaan Runebergiä ja yrittänyt tätä saada sen julkaisemaan *Borgå Tidningissä*. Bergh kirjoittaa Runebergille mm: ”Jos taistelet asiata, niin kuin mielelläni uskon, etkä henkilöitä vastaan, niin uskallan minä toivoa,

*Trädgårdsmästarens Vän*, jossa laajasti puolustettiin Stenbäckin näkemyksiä; *Borgå Tidningissä*<sup>372</sup> oli kaksiosainen laaja artikkelikokonaisuus pietismistä 1.9. ja 5.9.1838 otsikolla *Några anmärkningar öfver de mystiska rörelserne och dermed sammanhängande företeelser i vår tid*; heti seuraavalla viikolla *Helsingfors Morgoblad* puolestaan antoi palstatilaa Stenbäckin itsensä laatimalle kirjoitukselle, joka tosin sisälsi pääasiassa saksankielisen artikkelin käännöksen otsikolla *Hvem är Pietist?*; pietismiä käsitelleen vilkkaan debatointi-syksyn päätti sitten 18.10.1838 *Helsingfors Morgonbladin* laaja kirjoitus otsikolla *Utdrag ur ett Bref, dat. September 1838*. Tämä vilkas kirjoittelu, joka seuraavaksi käydään läpi, on jäänyt hyvin pinnalliselle käsittelylle<sup>373</sup> ja osittain jopa kokonaan katveeseen Runeberg-tutkimuksessa.

Bergh aloittaa *HT:n* kirjoituksensa 18.8. maininnalla, että käynnissä oleva debatti on merkittävä ja kaikki seuraavat sitä. Hän sanoo sen olevan aiheeltaan tärkeä niin kirkolle, yhteiskunnalle kuin perhe-instituutiolle. Pääasiassa teksti keskittyy kuitenkin teologisiin kysymyksiin, eikä debatin yhteiskunnallista tai poliittista ulottuvuutta perustella sen tarkemmin.

*Helsingfors Tidning* on joka tapauksessa halunnut panostaa kyseiseen debattiin: Berghin artikkeli julkaistiin tavallisen lehden lisäosana eli 8-sivuisena liitteenä. Yksityiskohtana voi mainita, että pitkän artikkelin jälkeen lehti on koostanut vielä laajan kaupallisen mainoksen, jossa listataan keskeistä pietismikirjallisuutta<sup>374</sup>.

Bergh tarttuu ensin siihen *Puutarhurin kirjeiden* kohtaan, jossa Rosa-tyttö kysyy haltioituneena, kumpi oikein on kauniimpi maa vai taivas<sup>375</sup>. Bergh tulkitsee, että Runebergin mielestä maa ja maallinen ovat yhtä tärkeitä kuin taivas ja taivaallinen, jolloin maallinenkin voi viedä ihmisen perille taivaaseen. Tällaista näkemystä ei hänen mukaansa voida hyväksyä.

---

että hyväntahtoisesti teet mitä voit täyttääksesi tämän muussa tapauksessa ehkä kohtuuttoman pyynnön (=kirjoituksen julkaisemisen).” (Kts. esim. Söderhjelm 1908, 143.)

<sup>372</sup> Johan Edvard Öhman oli päävastuussa lehdestä. Hänen puolisonsa Albertina Maria von Fienadtin (1816 -1885) tiedetään suhtautuneen positiivisesti ja tunteneen vetoa pietismiin. Hän oli kotoisin Ristiinasta, jossa hän kesällä 1837 avioitui Öhmanin kanssa. Hänen vanhempansa olivat majuri Johan Fredrik von Fieandt ja Caroliina Charpentier (Ristiinan seurakunnan rippikirja 1823 – 1833 ([http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/ristiina/rippikirja\\_1823-1833\\_mko58-72/195.htm](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/ristiina/rippikirja_1823-1833_mko58-72/195.htm))). Albertina von Fieandtin nuoruudessa Mikkelin seudulla herätystä aikaansaivat toiminnallaan kirkkoherran apulaiset Adolf Fredrik Fransén (1807 – 1833) ja Aron Johan Hoffrén (1800 – 1832) (Rosendal, 1902 199 – 201).

<sup>373</sup> Esimerkiksi HM 18.10.1838 julkaiseman pitkän kirjoituksen on ainoastaan lyhyesti sanottu etsineen ”välittävää kantaa” Runebergin ja Stenbäckin näkemysten välillä (Strömborg 1929, 366). Kirjoitus oli kuitenkin Berghille suunnattu kriittinen ja tiukka vastine, josta on hyvin vaikea löytää minkäänlaista välittävää kantaa.

<sup>374</sup> Vaikuttaa siltä, että *HT:n* kustantaja Gustaf Otto Wasenius (1789 – 1852) on suhtautunut positiivisesti pietismiin. Mittava lisälehti jo pietistisen kirjallisuuden mainostaminen puhuvat sen puolesta. Waseniuksen kerrotaan myös rahallisesti tukeneen pyhäkoulu-työtä, Bell-Lancaster-koulutusta ja pientenlastenkoulua<sup>374</sup>. Pyhäkoulutyö oli pietistien suosima työmuoto ja jälkimmäiset koulumuodot viittaavat Helsingin pietistien johtohahmoon Odert Gripenbergiin.

<sup>375</sup> Kesän 1836 Runebergit viettivät Helsingin Laajasalossa ja siellä vierailut Fredrika Runebergin serkun tytär Maria Prytz on esittänyt kyseisen kysymyksen ihaillessaan kesäistä luontoa (Ringbom 1935, 141).



Tämän jälkeen siirrytään raamattuteologiseen pohdintaan. Berghin mukaan sivistyneistö on luopunut Raamatun kunnioituksesta ja ajattelee, että sen lukeminen kuuluu vain oppimattomalle rahvaalle; heillä itsellään on omasta mielestään paremmat kirjat käytössään. Kun vanha puutarhuri sanoo, että Raamattu selittää maailmaamme, jossa ja jonka yläpuolella Jumala on ilmaissut itsensä, ja että Raamattu sisältää kuvauksen Luojan ja luodun välisestä suhteesta, niin Berghin mukaan Runeberg on tehnyt Raamatusta botaniikan, mineralogian ja psykologian oppikirjan. Kun vanha puutarhuri lisäksi sanoo, että Raamattu on ihmiselle rakennukseksi, lohduksi ja rauhan saamiseksi, niin Bergh ihmettelee ivallisesti, miten botaniikka voi rauhoittaa ja pelastaa, ja kiistää Jumalan sanan olevan millään tavalla liitettävissä luonnonhistoriaan.

Kääntymyksen osalta Bergh kuvaa, kuinka jokainen ihminen on sen suhteen eri kehitysvaiheessa ja kuinka jokaisen tie tältä osin on sinällään erilainen. Hän kiistää vanhan puutarhurin väitteen, että pietistit vaatisivat ihmisen nopeaa ja hetkessä tapahtuvaa kääntymystä. Toisaalta hän ei kuitenkaan yhdy vanhan puutarhurin näkemyksiin, että kääntyminen olisi hidas, jopa elämänmittainen prosessi. Jonkinlainen loikka aina tarvitaan, sellainen jossa vanha hylätään.

Bergh myös puolustaa pietismistä niiltä syytöksiltä, joiden mukaan pietismi on kääntänyt kristinuskoon liittyvän epäitsekkyden pääläelleen eli on saanut ihmiset miettimään ja keskittymään yksinomaan omaan pelastukseensa. Tässä Bergh ei näe mitään pahaa: oma pelastus saa ja kuuluu olla keskiössä, lähimmäistä tulee silti auttaa ja rakastaa.

Toinen yleinen syytös pietistejä vastaan oli, että nämä olivat tuomitsevia. Bergh vetoaa tässä saksalaisen teologin August Tholuckin (1799 – 1877) teksteihin, joiden mukaan Jeesuksen sanat ”Älkää tuomitko, ettei teitä tuomittaisi” ovat kaikkein väärinymmärretyimmät sanat *Raamatussa*. Niitä on usein tulkittu väärällä tavalla siten, että tuloksena on ollut liian sentimentaalinen ja suvaitsevainen suhtautuminen syntiin. Bergh vetoaa kielitieteeseen ja sanoo, että alkukielellä kohta tarkoittaa, ettei saa tuomita *liian* ankarasti. Synti kuuluu kuitenkin sanoa synniksi ja sitä perustellakseen Bergh siteeraa sellaisia *Raamatun* jakeita, joissa julistetaan ja jaetaan tuomiota.

Runebergin ja Öhmanin *Borgå Tidning* kirjoittaa 1.9.1838 haluavansa viedä kotimaisen pietismi-debatin uudelle tasolle. Tarvitaan ilmiön syvempää tarkastelua, luokittelua ja systematisointia. Summittainen mielipiteiden vaihto lehdistössä ei riitä. Artikkelin varsinainen ydinsisältö ei ole toimittajien omasta kynästä, vaan se muodostuu saksalaisen sanomalehden *Kirchen-Zeitungin* julkaisemasta tutkielmasta, joka mainitaan esitetyn eräässä Rhein-Hessenissä pidetyssä pappeinkokouksessa edellisenä syksynä.

Tuossa tutkielmassa (ja sen pohjalta siis *BT:n* artikkelissa) pietismi ilmiönä jaetaan kolmeen eri osaan: mystiikkaan, fanatismiin ja varsinaiseen pietismiin. Olennaista on se, että kaikkien kolmen ilmiön sanotaan kumpuavan samasta lähteestä eli uskonnollisista tunteista. Pietismin perusselityksenä on tunne, joka syntyy henkilön joutuessa kohtaamaan seuraavankaltaisia asioita: oma kyvyttömyys hyvään, oma voimattamuus taistella pahuuden mahtia vastaan, oma kyvyttömyys välttää tuosta pahuudesta johtuva uhka eli rangaistus sekä vielä välttämätön tarve saada ulkopuolista apua tästä uhasta ja rangaistuksesta selviämiseen. Dogmihistorian kielellä ilmaistuna kyse on siis siitä, että voimakkaiden tunteiden ajamana kaikki huomio kiinnittyy augustinuslaiseen oppiin perisyntistä ja anselmilaiseen oppiin sijaissovitukselta. Siitä puolestaan on seurauksena uskon liiallinen yksipuolistuminen:

”Men då denna innefattar ett Frälsarens lidande för andra, såsom Försoningsverkets både grund- och slut-sten, så träder här nödvändigt ett annat viktigt moment, Frälsarens lära och lefverne, i bakgrunden, och hans lidande och död framstå nästan såsom den enda väsendtliga för saligheten. Den lidande Försonaren... sysselsätter nästan endast och allenast pietisten. Tron på sin fullkomliga oskicklighet till allt godt gör honom dyster och sluten inom sig, eller åtminstone synbart modfälld, ehuru väl icke kan nekas, att mången, i känslan af en viss utkorelse från Guds sida och favorit-barnskap hos honom, förgäfvades bemödar sig att dölja sitt andliga högmod.”<sup>376</sup>

Tunteidensa pettämänä ihminen siis ajautuu sekä uskonnolliseen yksipuolisuuteen, synkkyyteen, maailmankielteisyyteen, passiivisuuteen että lopulta myös hengelliseen ylpeyteen ja nurjamielisyyteen lähimmäistään kohtaan.

Tällaisen kehityskulun ehkäisemiseksi kirjoittaja painottaa sitä, että ihmiselle on annettu kallisarvoinen tehtävä toimia maan päällä Kristuksen palvelijana. Tämän yhteiskunnallisen kutsumuksen täyttämiseen ihmiselle on annettu sekä voimavaroja että kykyjä. Ihminen pystyy siis myös hyvään, siksi hänen ei pidä passivoitua toimeettomaksi, vaan rakentaa ja kamppailla hyvyden ja autuuden puolesta maan päällä ja omassa elämässään. Uskonnolliset tunteet eivät saa liiaksi hallita häntä:

”Det är sannt, att Frälsaren lidit för verdens synder, men det också sannt, hvad Frälsaren lärde: ’icke kommer hvar och en i himmelriket, som säger ’herre, herre!’’, utan den som gör min Faders vilja...’ Pietismen beror på en rubbning af det inbördes förhållandet mellan tanke- och känslöförmågan; den sednare har förstätt förskaffa sig herravälde öfver den förra; jemvigten mellan begge är störd.”<sup>377</sup>

---

<sup>376</sup> Borgå Tidning 1.9.1838, 4.

<sup>377</sup> Borgå Tidning 5.9.1838, 1.

*Borgå Tidningin* kirjoitus sisältää siis tässä kohdin voimakkaan yhteiskunnallisen painotuksen. Kristityn kansalaisen tulee toimia ja työskennellä aktiivisesti oman lähiyhteisönsä ja koko nuoren kansakunnan hyväksi. Arkisesta kutsumuksesta, työstä ja vastuusta poisvetäytyminen uskonnon vuoksi ei ole perusteltua.

Mystiikassa järjen ja ajatuksen osuus on vielä vähäisempää kuin varsinaisessa pietismissä. Pietistillä ajatusta vääristävät tunteet vaikuttavat vain tietyillä uskonnollisuuden osa-alueilla, mutta mystikko sulkee kaiken uskontoon kuuluvan oman tunne-elämänsä piiriin. Jos pietismissä tunne ja järki eli lämpö ja valo ovat epätasapainossa, niin mystiikassa lämpö on ottanut kaiken ylivallan valolta. Tällainen orjuuttaa ihmistä, ja hän menettää vapautensa. Tämä siksi, että mystikko on täysin tunteidensa vietävänä ja kaikki, mikä kiihdyttää häntä tai tuntuu hänestä hyvältä, siihen hän tarttuu.

Kuten todettua samankaltaisella metaforalla Runeberg oli jo tammikuussa 1832 kuvannut järjen asemaa taiteessa ja uskonnossa:

”Konstnårs-sinnet har häri en fullkomlig likhet med det religiösa sinnet. Icke är ett chaotiskt svärmeri utan begränsning af förnuftet religiöst ... Ej en gång känner den menniska en religiös hängifvenhet, som med förnuftet särskildt vill och måste controllera sina religiösa inbildnings-fosters sanning och skönhet.”<sup>378</sup>

Uskonnollisessa fanatismissa, jota seuraavaksi siirrytään käsittelemään, on järjen valo artikkelin mukaan täysin kadonnut. Sen vuoksi fanatismi rinnastuu suoranaiseen uskonnolliseen mielenvikaisuuteen, sairauteen. Mielen järkkyminen johtaa toisinaan myös itsemurhiin tai aiheuttaa omien lapsien pahoinpitelyä.

Lopuksi artikkelissa siirrytään käsittelemään sitä, miten pietismiä ja sen haitallisuutta vastaan voisi toimia. Tärkein huomioitava asia on se, että koska kyse on tunteista, niin tietopohjainen opetus ei ole oikea tapa. Myöskään rangaistukset ja oikeudenkäynnit eivät johda haluttuun lopputulokseen, koska usein pietistit suorastaan haluvat asettaa tämänkaltaisista vastatoimista saamansa marttyyrinkruunun päähänsä.

Näiden esivallan vastatoimien esiintuominen *Borgå Tidningissä* on kiintoisa seikka; elettiinhan Suomessa juuri kiihkeintä ajanjaksoa, mitä tulee oikeudenkäynteihin pietistejä vastaan.

<sup>378</sup> Helsingfors Morgonblad 2.1.1832. Toinen lehtien palstoilla näin vuosina uskon ja järjen suhteesta käyty väittely tapahtui vuonna 1840, jolloin *Åbo Tidningar* (16.9.) tarttui kriittisesti siihen, että pietistit olivat lehdessään kutsuneet järkeä perkeleelliseksi. *ÅT* kirjoittaa mm: ”Förnuftet är sjelf Ljuset, som upplyser alla människor, som komma i denna verden. Det är Guds Ande som bor uti oss... Orden och Nåden, för hvilka blott den menkliga intelligensen gör menniskan tillgänglig, (är) hennes ledare i och till lifvet – Förnuftet är länken mellan himmel och jord, är beröringspunkten mellan Gud och menniskan, än och äfven som fallen.” *ÅT*:n kanta, vaikkei tässä kohdin suoranaisesti liitykään Runebergin henkilöhistoriaan, edustaa sinänsä juuri sitä sivistyneistön kantaa, jonka puolesta Runeberg yhtenä sivistyneistön johtohamona pietismiä vastaan oli taistellut.

Yleisluonnehdintana kyseisistä oikeudenkäynneistä voidaan sanoa, että maalliset oikeusistuimet vetivät selvästi ankarampaa linjaa kuin kirkollisen puolen tuomiokapitulit, jotka toimivat papiston osalta tuomareina. Mainittakoon, että Mauno Rosendalin näkemyksen mukaan Turun tuomiokapitulilin linja oli selvästi lempeämpi kuin Runebergin edustaman Porvoon tuomiokapitulilin<sup>379</sup>.

Tarpeeksi pitkälle pietistiseen uskonnollisuuteen uppoutuneet ovat *Borgå Tidningin* artikkelin mukaan jo menetettyjä tapauksia. On toivotonta saada heitä enää jättämään oma uskontulkintansa. Siksi huomio tulee kiinnittää pietismin leviämisen estämiseen. Yleisesti ottaen on kaikin tavoin suosittava ja edistettävä valoisampaa uskonnollisuuden käsitystä ja kristinuskon tulkintaa. Suuri suuntaiset opetustilaisuudet eivät ole kovin tehokkaita, mutta parhaiten evankeliumiin perustuvaa valoisuutta pystyy välittämään seurakuntalaiselle henkilökohtaisessa kanssakäymisessä tämän kanssa. Ihmistä on keskusteluissa ohjattava niin, että hän itse ymmärtää pelokkaiden tunteiden olevan turhia ja ”normaalin kirkkouskovaisuuden” täysin riittävän.

Tässä on siis *BT:n* esittämä suositus pietismin leviämisen estämiseksi. Lisäksi painotetaan, että pietistin tai pietismiin vetoa tuntevan ihminen tuomitseminen on haitallista, siihen ei pidä sortua. Moinen vain etäännyttää keskustelijat entistä kauemmas toisistaan. Lisäksi luterilaisuuteen ylipäättään kuuluu vahvasti se, että uskon ja omantunnon asioissa ainoastaan Jumala voi toimia ihmisen tuomarina. Tuomitsemisen sijaan empatia ja myötätuntoisen lämmin suhtautuminen lähimmäiseen tehoavat paremmin: onhan kyseessä loppujen lopuksi ilmiö, joka johtuu toisen ihmisen pelokkaista ja ahdistuneista tunteista.

Lars Stenbäckin syyskuussa 1838 *Helsingfors Morgonbladiin* lähettämä kirjoitus *Hvem är pietist?*<sup>380</sup> ei sinällään suoraan viittaa *Vanhan puutarhurin kirjeisiin*. Tässäkin kyse on, kuten Öhmanilla ja Runebergilla viisi päivää aikaisemmin, saksalaisen tekstin kääntämisestä ja hyödyntämisestä suomalaisessa keskustelussa. Julius Berghin tavoin myös Stenbäck tukeutui tässä kohdin saksalaisen teologi August Tholuckin ajatuksiin.

Kirjoitus sinänsä on maltillinen ja monipuolinen. Teksti alkaa hyvin päiväkohtaisesti, sillä se tuo esiin, kuinka pietismi terminä on vasta hiljattain otettu uudelleen käyttöön ja kuinka sitä käytetään nykyisin korvaamaan sanaa mystiikka, joka oli ollut käytössä aina vuoteen 1830 asti.

---

<sup>379</sup> Rosendal 1905, 227.

<sup>380</sup> Helsingfors Morgonblad 10.9.1838

Sen jälkeen käydään läpi pietismi-sanan historiaa. Puhutaan 1700-luvun saksalaisesta Hallen pietismistä ja tuodaan esiin sanan tarkoittavan hurskastelua ja olleen alun perin pilkkanimi. Toisaalta Tholuckin mukaan saksalainen 1700-luvun pietismi sisälsikin monia piirteitä, jotka muistuttavat nykyajan metodismia ja jotka sinänsä viittaavat kristillisen elämän ulkoisten tunnusmerkkien (aikataulutetut rukousharjoitukset, mietiskelyhetket, ripittäytymiset) ylikorostumiseen noissa entisaikojen yhteisöissä.

Mutta tultaessa taas nykyaikaan pietismi-sanan alkuperäinen merkitys alkaa tyystin hämärtyä. Se alkaa tarkoittaa kaikkea sanojan mielestä liian innokasta kristillisyyttä. Teologi Karl Bretschneider (1776 – 1848) kutsuu jopa uskonpuhdistajia näiden innon ja perisynti-painotuksen vuoksi pietisteiksi, vastaavasti teologi August Neandera (1789 – 1850) haukuttiin ensin pietistiksi, mutta tämän kiistettyä tiettyjä toissijaisia väärinymmärryksiä hänen leimaamisensa loppui.

Filosofian alueella, jossa käsitteiden käyttämisen ja määrittelyn pitäisi jo lähtökohtaisesti olla erityisen loogista ja tarkkaa, pietismin leimaa on Tholuckin/Stenbäckin mukaan lyöty hämmästyttävän kevyesti: itse asiassa kaikkia, jotka eivät katso uskonnollisuutta Hegelin näkökulmasta, hegeliläisten silmälasien läpi, kutsutaan surutta pietisteiksi. Lopulta ollaan Tholuckin mielestä tultu tilanteeseen, jossa jokaista kirkon oikean opin ja normaalin kristillisen hurskauden puolestapuhujaa syytetään pietistiksi. Tulevaisuudessa tilanne kehittynee siten, että kaikki radikaaliteologi David Straussin (1808 – 1874) vastustajat ja myös ne, jotka vielä uskovat persoonallisen Jumalan olemassaoloon, tulevat saamaan pietistin leiman otsaansa.

Kirjoitus on kaiken kaikkiaan kiintoisa vetäessään yhteen historian laajaa kaarta ja 1830-luvun ajankohtaista tilannetta. Loppua kohden puhdas poleeminen sävy lisääntyy. Varsinkin Hegelin arvostelu osui moniin *Helsingfors Morgonbladin* lukijoihin. Toisaalta Straussiin suhtauduttiin kauttaaltaan hyvin torjuvasti tuohon aikaan Suomessa, sikäli mikäli hänen ajatuksiaan kovin hyvin vielä tunnettiin.

Tekstin loppu on hyvin stenbäckimäinen. Siinä kirjoittaja sanoo, että toisaalta tuntuu pahalta, kun itsestä käytetään pilkkanimeksi syntynyttä nimitystä, mutta toisaalta kysytään, onko sillä niin väliä:

”Dock, hvem ville vägra, att för den sanning, för hvilken våra förfäder buro bojer, låta gifva sig ett smådenamn, det vare då pietist, mysticus, phantast eller hvilket som helst!”<sup>381</sup>

---

<sup>381</sup> Helsingfors Morgonblad 10.9.1838, 2.

Puutarhuri-debatin päättävä kirjoitus julkaistiin sitten 18.10.1838 *Helsingfors Morgonbladissa* otsikolla *Utdrag ur ett Bref, dat. September 1838*. Tässäkin tapauksessa kyse oli laajasta, lehden liitteksi painetusta kokonaisesta lisäosasta.

Runeberg-tutkimuksessa tämä kirjoitus, joka oli kirjoitettu nimimerkillä ”C”, on nimetty hieman epäselvästi Gadolinin tai Carl Gadolinin kirjoittamaksi<sup>382</sup>. Tätä tutkimusta laadittaessa ei ole kuitenkaan onnistuttu löytämään sellaista Carl Gadolin -nimistä henkilöä, joka sopisi kyseisen lehtiartikkelin kirjoittajaksi<sup>383</sup>. On siis todennäköistä, että tässä kohdin on alun perin Strömborgin erehdyksen vuoksi lähtenyt Runeberg-tutkimuksessa elämään virheellinen tieto, jota sitten vuosikymmenestä toiseen, myös *SS:n* kommentaarissa, on toistettu.

Yleisarviona *HM* 18.10.1838 julkaisemasta kirjoituksesta voi todeta, että se on vaatinut kirjoittajalta riittävän hyvän tutustumisen teologiaan ja ajankohtaisiin kristillisiin keskusteluihin, mutta sinänsä teksti ei ole niin syvälinen tai ammattimaisen korkeatasoinen, että kirjoittajan on täytyntä välttämättä olla esimerkiksi teologisen tiedekunnan henkilökuntaan kuuluva. Teksti sisältää myös tietynlaista pintapuolista argumentointia ja populaarista otetta ja ilmaisutapaa<sup>384</sup>.

C:n kirjoituksen sisältö on joka tapauksessa laadittu Runebergin puolustukseksi ja Julius Berghin kirjoitusta vastaan. Kirjoittaja aloittaa kääntymyksestä ja tuo siihen mukaan filosofian ja sivistyksen avaamat tiet. Hänen mukaansa Berghin näkemykset kääntymyksestä ovat liian kapeita ja rajoittuneita:

”Men hvarföre skulle ej omvändelse till Gud från mörkrets och verdens onda villor kunna ske genom vetenskap och konst hos dem, i hvilka Gud nedlagt sinne för dessa saker, och det på det segerrike och mest ingripande sätt? Männe också

---

<sup>382</sup> Strömborg 1929, 366; Nordberg 2002, 217; Aspelin-Haapkylä 1901, 268.

<sup>383</sup> Vain seuraavat Helsingin yliopiston matriikkelista löytyvät Gadolinin sopivat ikänsä puolesta tai muista syistä kirjoituksen laatijaksi: tuomiorovasti Gustaf Gadolin (1769 – 1840), luutnantti Vilhelm Gadolin (1783 – 1846), teologian apulainen (myöhemmin professori) Jakob Algot Gadolin (1797 – 1848), FM Jakob Johan af Gadolin (1801- 1849) ja luutnantti Nils Gadolin (1807 – 1897). Näistä Gadolineista mahdollisia kirjoittajia voisivat ensi sijaisesti olla tuomiorovasti tai teologian apulainen, mutta mitään syytä sille, miksi kumpikaan heistä olisi käyttänyt nimimerkinään C-kirjainta, on vaikea löytää.

<sup>384</sup> C-kirjaimella alkavia henkilöitä, jotka paremmin kuin joku Gadolineista, voisivat tulla kyseeseen artikkelin kirjoittajina, ovat esimerkiksi Helsingin kirkkoherra Erik Anders Crohn (1785 – 1865) tai jompikumpi Collanin veljeksistä, jotka vuonna 1838 olivat vielä ylioppilaita eli Clas Collan (1816 – 1901) tai Fabian Collan (1817 – 1851). Crohniin viitannee tieto, että Helsingin tuomiokirkossa saarnattiin 1830-luvulla tiukasti pietismää vastaan ja kuvattiin pietistijä turmiollisiksi haaveilijoiksi (Aspelin-Haapkylä 1901, 252). Clas Collan, myöhempi Parikkalan kirkkoherra, sopisi hyvin käyttämään C-kirjainta nimimerkinään. Fabian Collanilla puolestaan oli tiivis yhteys *Helsingfors Morgonbladiin* jo tähän aikaan ja muutaman vuoden päästä hänestä tuli lehden päätoimittaja. Collanin veljesten tai Crohnin puolesta puhuu se, että he kuuluvat samaan perheeseen lisälmen kirkkoherra Per Johan Collanin kanssa, joka jo 1820-luvun alussa taisteli pietismää vastaan oikeusistuimissa: Clas ja Fabian ovat hänen poikiaan, Crohn puolestaan vävy. Vielä voi spekuloida Matias Castrénilla (1813 – 1852) tai Fredrik Cygnaeuksella, jotka lahjakkaina yliopisto- ja suomalaisuusmiehinä kuuluivat Runebergin lähipiiriin.

icke mer sinnliga medel äro för detta ändamål tjenliga, än Philosophien, hvars högsta problem just är, att, med Guds hjälp, d. v. s. med öppet sinne för hans andas medverkan, skilja Guldets från slagg, få sanningen fri från de syndasår, hvarmed ett orent människosinne smittat äfven henne – det heligaste? Ty såsom det finnes otaliga individuella skiljaktigheter i människans temperament, karakter ... så måste också otaliga olika medel finnas, för att till ett och samma mål kunna leda alla dessa skiljaktiga Individuer, såvida Gud vill ingen syndares död, utan att han sig omvänder och lefver.”<sup>385</sup>

C huomauttaa, että *Raamatun* julistukseen kuuluvat sellaiset sanat ja ajatukset kuin ”tule sellaisena kuin olet”, ”pidä huoli sinulle annetuista lahjoista”, ”olkaa vähässäkin uskollisia” ja ”lahjat ovat monet ja voimavarat monet, mutta Jumala on yksi ja Hän vaikuttaa kaiken kaikessa”, jotka kaikki puhuvat sen puolesta, että Jumala on löydettävissä parhaiten siltä tieltä, minne Jumala itse ihmisen on asettanut.

Yliopisto, taiteen maailma, kaupan ala, koti, sisaruskatras, raskas ruumiillinen työ ja opiskelijan pieni kamari ovat kaikki yhtä otollisia paikkoja Jumalan kohtaamiseen, kuin mitä pyhiinvaellus tai seuratuva penkki ovat. Jumala on luvannut etsiä ja löytää ihmisen, joten ihmiselle riittää, kun hän täyttää kutsumustaan hänelle osoitetussa paikassa ja hänelle annetuissa arjessa. Jumala päättää ajoista ja paikoista, jossa kohtaaminen lopulta tapahtuu; siksi ei ole sattuma, että Jumalan Hengen vaikutusta ja ihmisen työtä ja toimintaa molempia kutsutaan samalla sanalla: kutsumus.

Kääntymyksen osalta C pohtii sitä, mikä on kääntymyksen ja ihmisen tietoisuuden suhde. Hän painottaa, että jo elämän ensi hetkistä lähtien Pyhä Henki kutsuu ihmistä. Siksi on yksipuolista väittää ja vaatia kaikilta ihmisiltä kääntymystä. Eikö muka ole mahdollista, että henkilö jo siitä asti, kun hän alkaa vähääkään tajuta Jumalasta, elää hänen puoleensa suuntautuneena ja asettaa jo lapsesta lähtien häneen uskonsa, toivonsa ja lohdutuksensa ilman, että koskaan tuntee suurta synnin kauhistusta, tunnontuskia ja tarvetta kääntymykseen?, kysyy nimimerkki C ja jatkaa: Eikö meillä olisi lupa uskoa, että Jumalan yhteyteen on myös tällainen vähittäinen, miellyttävämpi tie, joka ei edellytä sielun suurta taistelua tai vanhan ihmisen murskaamista? Hän vetoaa tässä kohdin myös hovisaarnaaja Anders Nohrborgiin (1725 – 1767), jonka saarnakokoelma *Den fallna människans salighetsordning* oli pietistien keskuudessa hyvin suosittu, painottaessaan, kuinka Nohrborgin puhuu Jumalan ennalta vaikuttavasta armosta ja kuinka sitä voidaan kutsua myös ihmisen synnynnäiseksi, oikeantyyppiseksi luonteeksi.

Seuraavaksi C siirtyy Berghin väitteisiin koskien sovitusta. Ylösnousemuksesta seurannut sovitus on perusteltua nähdä paljon laajemmin ja optimistisemmin, kuin mitä pietistit sen näkevät. Pahan

---

<sup>385</sup> Helsingfors Morgonblad 18.10.1838, 5.

vallan murtuminen ja pelastuksen todellisuuden saapuminen maailmaan eivät ole vain vertauskuvia, vaan kyse on todellisesta historiallisesta tapahtumasta, jolla on todellista vaikutusta maailmaan ja ihmisen osaan. Tämän ajatuksen kirjoittaja liittää ei vähempään kuin kasteen sakramenttiin:

”Tro vi, att det är en verklig händelse och ej blott Allegori, att vår Frälsare öfverfunnit och bundit Djefvulen, så få vi visserligen hoppas, att dennes inverkan på människo-anden i allmänhet försvagats, ehuru ej fullkomligen afstannat... Eller är det för att blott symbolisera föreningen med Christus, som vi nyttje dop för oförståndiga, nyfödda? Tro vi ej... att i döpelsen verkligen sker ny födelse i den Heliga anda, så förlorar döpelsen ju sitt värde såsom sacrament.”<sup>386</sup>

Vielä C ottaa askeleita avarampaan ja inklusiivisempaan kristinuskon tulkintaan. Hän muistuttaa, mitä Jeesus sanoi kastamattomista juutalaislapsista: ”Sallikaa lasten tulla minun tyköni, heidän kaltaistensa on Jumalan valtakunta!” Tällä tavoin C puolustaa sitä seesteisyyttä, jolla Runeberg oli kuvannut vanhan puutarhurin Rosa-tyttöä. Tämä oli kyllä kastettu, mutta sinänsä kuitenkin vielä eräänlaisessa tietämättämyyden ja viattomuuden tilassa, jossa kysymys ”kumpi on kauniimpi maailma vai taivas?”, on kaikkea muuta kuin tuomittava. Kirjoittajan mielestä on täysin hyväksyttävää katsoa hänen olleen viattomuudessaan yhtä lähellä tai jopa lähempänä Jumalaa kuin pietistisen kääntymyksensä jälkeen. Kääntymys on keinotekoinen mitta ihmisen sielulle, ja koska Jumala on avannut Jumalan yhteydessä elämiselle lukemattomia tapoja, niin viattomassa luonnontilassa olevaankin tulee suhtautua arvostavasti; sovituksen voima on suurempi ja se vaikuttaa maailmassa laajemmin, kuin pietistit haluavat myöntää.

Lopuksi kirjoittaja pohtii vielä sitä, millainen herännyt *Puutarhurin kirjeiden* Rosa oli kääntymyksensä jälkeen. Hän kirjoittaa, että *Raamatun* mukaan kääntymyksen jälkeen ei olla vielä perillä, vaan kristityn varsinainen tavoite on tulla lapsen kaltaiseksi. Läheskään näin pitkälle Rosa ei kuitenkaan koskaan ehtinyt. Hän tunsu raskaana maailman ja oman syntivelkansa ja tunnisti Jumalan armollisuuden, mutta vapautta, iloa, lohtua tai kiitollisuutta hän ei saavuttanut. Pääpaino oli ahdistavassa huoleessa, joka koski omaa tai isän sielunpelastusta. Ja juuri tämän vuoksi, kypsytymättömyytensä ja hätäilynsä vuoksi Rosa, joka ei ollut vielä tullut lapsen kaltaiseksi, epäonnistui yrityksessään saada isänsäkin kääntymään pietistisen kristillisyyden kannattajaksi. Paavali oli maksanut lähetystyössään toisenlaisen linjan: hän oli ollut juutalaisille juutalainen, ilman lakia eläville ilman lakia elävä, heikoille heikko ja kaikille muille kaikkea, mitä nämä muutkin olivat.

---

<sup>386</sup> Helsingfors Morgonblad 18.10.1838, 7.



### 2.2.5. *Borgå Tidning* – Runebergin kirkollinen lehtihanke

Samaan aikaan kun Runeberg laati *Puutarhurin kirjeitä*, hän valmisteli yhdessä Porvoon lukion historian lehtorin Johan Edvard Öhmanin (1809 – 1856) kanssa uutta lehtihanketta.

Kyseinen *Borgå Tidning* –lehti, jonka ensimmäinen numero ilmestyi 5.1.1838, ei ole herättänyt Runeberg-tutkimuksen piirissä suurta mielenkiintoa. Tähän on ollut ymmärrettävät perusteet: Runebergin osuus lehden arkisessa toimitustyössä jäi suhteellisen vaatimattomaksi, eikä lehti ollut luonteeltaan sellainen kulttuuriin ja kirjallisuuteen keskittyvä lehti, jollainen *Helsingfors Morgonblad* oli.

Tämän tutkimuksen näkökulmasta *Borgå Tidning* on kuitenkin erittäin mielenkiintoinen. Varsinkin sen 1830-luvun viimeisiin vuosiin osunut alkutaipale tuo uutta tietoa ja näkökulmaa Runebergin suhteesta pietismiin.

Merkittävää on se, että *Borgå Tidning* oli nimenomaan kirkollinen lehtihanke. Sen perustamisajankohta ja alkuvuosien sisältö kertovat siitä, että Runeberg näki tärkeäksi haastaa pietistien lehtihankkeet ja siten pohjimmiltaan taistella sitä vastaan, että pietismi saisi lisää kannatusta papiston ja muun oppineen säädyn keskuudessa.

Joulukuun alussa 1837 julkaistu, tulevaa lehteä mainostava ilmoituslehtinen esitteli lehtihanketta ja teki selkoa sen taustalla vaikuttaneesta ajattelusta. Lehtisessä kerrotaan ensinnäkin, että tiedot ulkomaisista kirkoista ja niiden piirissä tehtävästä työstä eivät tarpeeksi hyvin saavuta suomalaista papistoa ja opettajia<sup>387</sup>. Myös ajankohtaiset kirjalliset esitykset pitäisi saada paremmin oppineen säädyn ulottuville. Lähinnä lehti lupasi keskittyä ruotsalaiseen ja saksalaiseen materiaaliin. Lisäksi lehti kertoi haluavansa laajemmin uutisoida Porvoon hiippakunnan kirkollisia uutisia, millä viitattiin lähinnä viranhaku- ja virkanimitysuutisiin sekä muihin kirkollisiin ja maallisten viranomaisten ilmoituksiin. Näiden lisäksi luvattiin lehden sisältävän runoja, kirjallisuutta käsitteleviä artikkeleita sekä historiaan ja luonnonhistoriaan liittyviä kirjoituksia. Tulevan lehden toimituskunta esittäytyy seuraavalla tavalla:

”Dessa omständigheter hafva föranledt undertecknad att, i stöd af erhållet Allernådigaste Privilegium, från början af nästkommande år 1838, från mitt härstades ägande Boktryckeri utgifna en Tidning, hvars redaction benäget öfvertagits af Herrar Gymnasii-lärare, Lectoren J. L. Runeberg, Gymnasii Adjuncten J. E. Öhman, Språkläraren J. E. Hongelin och Director Musices, t. f.

<sup>387</sup> Papisto ja koulujen opettajathan muodostivat yhdessä niin sanotun oppineen säädyn. Opetusvirka ylemmissä kouluissa edellytti Runebergin aikaan myös pappisvihkimystä.

Consistorii Notarien A. Sirén, och hvilken under namn Borgå Tidning kommer att...<sup>388</sup>

Luvatun kansainvälisen näkökulmaan lehteen toi sen kahtena ensimmäisenä vuotena laajahkot katsaukset kirkollisiin oloihin Ranskassa, Yhdysvalloissa, Itävallassa, Italiassa ja Venäjällä. Usein tarkastelunäkökulmana olivat protestanttien kirkolliset olot kyseisessä maassa. Englannin, Islannin ja Tanskan osalta, joissa protestantit muodostivat valtionkirkon, näkökulma oli toisenlainen. Niissä käsiteltiin kirkon sisäistä tilannetta.

Kotimaan osalta käsiteltiin paljon kirkkohistoriaa. Artikkelit olivat yleiskatsauksia tai perinteisiä piispojen elämäkertoja.

Seuraavaksi siirrytään käsittelemään artikkeja, jotka lehden kahtena ensimmäisenä vuonna liittyivät suoraan pietismin vastustukseen (Aikaisemmin on jo käsitelty Puutarhuri-debatin yhteydessä kirjoitukset *Borgå Tidningin* numeroissa 1.9.1838 ja 5.9.1838 otsikolla *Några anmärkingar öfver de mystiska rörelserne och dermed sammanhängande företeelser i vår tid*).

Helmikuussa lehti julkaisi katolisen saksalaisen papin matkakertomuksen Ruotsiin otsikolla *Omdöme öfver Svenska Presterkapet*. Sinänsä *BT:n* toimitus sanoo artikkelin alussa, että kirjoitus toimii esimerkkinä siitä kieroudesta, jota suurelle yleisölle tarjotaan. Toisaalta kuitenkin sen, että moiselle negatiiviselle kuvailulle annetaan niin paljon lehdessä palstatilaa, voidaan nähdä myös viestinä Porvoon hiippakunnan papistolle siitä, millaisia ylilyöntejä tulisi elämässä ja viranhoidossa välttää. Kun oma yhteiskunnallinen asema on haastettu, ei vastustajia tulisi auttaa tarjoamalla oikeita syitä arvosteluun.

Matkakertomuksessa kuvaillaan nimittäin ruotsalaisen papiston yltäkylläistä elämänmuotoa, samoin alkoholin runsas käyttö tuodaan esiin. Opillisena seikkana sanotaan, että valistusteologialla on Ruotsissa vielä turhankin iso vaikutus. Suomen ajankohtaiseen tilanteeseen liittyy se, että kirjoituksessa kuvataan negatiivisesti papiston sisäinen jakautuminen eri uskonnollisiksi puolueiksi. Kaikella tällä negatiivisella on kirjoittajan mukaan ollut vaikutus siihen, että pietistinen hajotus on saanut jalansijaa kirkon sisällä.<sup>389</sup>

Kahden viikon päästä *BT* esittelee uusinta ruotsalaista teologiaa<sup>390</sup>. Artikkelissa on listattu sellaisia tuoreita tutkimuksia, joita lehti suosittelee papistolle luettavaksi. Erityisesti sanotaan, että kyseiset teologiset tekstit ilahduttavat niitä, joiden kristillisyyksi ei ole latteaa rationalismia eikä kireää

---

<sup>388</sup> Borgå Tidning 2.12.1837.

<sup>389</sup> Borgå Tidning 14.2.1838.

<sup>390</sup> Borgå Tidning 28.2.1838.

pietismiä. Lehti ottaa siis irtiotta ääripäistä. Tieteen merkitystä korostetaan, sen sisältämien periaatteiden hyödyllisyyttä teologialle tuodaan esiin.

Samassa lehdessä alkaa myös kaksiosainen August Herman Francken (1663 -1727) esittely. Tämän voi nähdä erittäin kiintoisana linjanvetona. Olihan Francke yksi saksalaisen varhaispietismin keskeisistä teologeista ja johtohahmoista, jota *Tidningar i andeliga ämnen* oli käsitellyt toistuvasti myös omassa lehdessään<sup>391</sup>.

*BT* tuo esiin Francken laajan elämäntyön: hänen pyhäkoulunsa ja raamatunopetusluentonsa, hänen mittavan akateemisen uransa kielentutkijana sekä ennen kaikkea hänen hyväntekeväisyys- ja kansanopetustyönsä perustamiensa laitosten kautta. Annettava kuva on kauttaaltaan positiivinen, hänen intonsa ja toimintansa kerrotaan tulleen laajasti arvostetuksi.

Artikkelissa on myös viittaus rahankeräämiseen, jota Francke harjoitti. Kyse oli ajankohtaisesta teemasta, sillä Pohjanmaalta oli levinnyt etelään tietoja pietistien rahankeräyksistä, joihin monien köyhien ihmisten kerrottiin lahjoittaneen suuren osan pienestä omaisuudestaan. Pietismin johtohahmoja vastaavasti syytettiin siitä, että mitään tietoja tilityksistä tai siitä, mihin rahat päätyivät, ei ollut. Francken tapa käyttää rahat sen sijaan kerrotaan tarkkaan: hän osti köyhille kirjoja kahdella taalerilla, lastentalon 365 taalerilla ja teki selkoa korkotuotoista sanomalla, että yhden orpolapsen ylöspito makoi 25 taaleria vuodessa jne. Francken kerrotaan myös lausuneen, että pääoma oli kerätty rehellisesti.

Francke-artikkelin jatko-osassa keskitytään Halleen avattujen laitosten kuvaamiseen. Koulut laajenivat, kirjapaino perustettiin, sairaanhoitoon tehtiin satsauksia, apteekki avattiin, puutarhat ja leikkipuistot rakennettiin. Kristillien usko muuttui se konkreettiseksi yhteiskunnan rakentamiseksi. Viesti kotimaan pietisteille oli selvä: Francken uskonnollisuus rakensi, eikä se merkinnyt erottautumista pois yhteiskunnasta.

Oluttupien ja ilotalojen tilalle nousivat uudet rakennukset, joissa ihmisyys saavutti korkeimman asteensa. Raittius ja tapojen parantuminen saavuttivat voittoja.<sup>392</sup> Tässäkin voi nähdä viittauksen kotimaan debattiin. *BT* haluaa viestittää itsekkin olevansa raittiuden kannalla. Syy tähän oli se, että raittius oli yksi keskeinen piirre, jonka vuoksi pietismi sai Suomessa arvostusta. Raittiustyötä ei haluttu antaa yksinomaan pietistien omaisuudeksi.

---

<sup>391</sup> *Tidningar i andeliga ämnen* 19.8.1836, 11.11.1836, 31.3.1837 ja 2.2.1838.

<sup>392</sup> *Borgå Tidning* 3.3.1838.

Myös lähetystyöstä koskien piti antaa samanlainen viesti: sekään ei ollut pietistien omistama asia tai vain heidän agendallaan. Maaliskuussa 1838 *BT* loikin katsauksen lähetyskentille: Ensin kerrotaan, kuinka varsinaisia uranuurtajia tällä saralla ovat katoliset. Protestanttisella puolella vastaavasti amerikkalaiset ja britit ovat olleet tienraivaajia. Erilaiset lähetysyhdistykset ja raamattuseurat ovat jo kauan tehneet arvokasta työtä. Grönlanti, Labradorin niemimaa ja Pohjois-Amerikan intiaanit ovat olleet lähetystyön kohteena. Brittiläisissä siirtomaissa tehty työ on ollut sielläkin tuloksellista.

Tämän jälkeen uudempien lähetyskenttien laajuudet ja levinnäisyydet käydään läpi Afrikan, Australian ja Aasian osalta. Raamatun käännösten laajuus, tärkeys ja käännöstyön vaatima työn määrä tuodaan niin ikään esiin.<sup>393</sup>

*BT* ja Lars Stenbäckin toimittama *Evangeliskt Veckoblad* kävivätkin seuraavina vuosina debattia koskien juuri lähetystyötä. Myös *Helsingfors Tidning* oli asiassa aktiivinen.

*BT* kirjoittaa keväällä 1840 että, lähetysasia on tärkeä ja suorastaan pyhä asia. Sitä kuuluu lämpimästi kannattaa, sillä kaikkien pitää päästä osalliseksi Evankeliumista. Tietyissä piireissä herännyt lähetysinnostus sisältää lehden mielestä kuitenkin riskejä. Tärkeää on pysyä äiti-kirkon helmassa:

”Men blifver missionssaken ett väsende med en viss ny uppfattning af christendomen eller en viss sekterisk håg att göra sig ensamt gällande, så tyckes mycket af den christeliga andan hafva derifrån bortdunstat. Den som blifvit född i ett christeligt samhälle och inom en viss kyrka uppfostrad, borde alltid erkänna sin barnapligt emot denna hulda moder, och icke göra henne sorgsna dagar, samt derföre ingalunda, likt ett olydigt barn, söka undandraga sig hennes vårdande och ledande inflytelse. Sådant blir likväl förhållandet, om ett missions-sällskap uppstår, som, sedan det ställt sig i opposition mot hennes antagna Lärare, vill se sin moder öfver axlarne.”<sup>394</sup>

Ilmassa on selvästi huolta, että lähetystyön käytännön toteutus voi johtaa kirkon sisäisen hajaannuksen vahvistumiseen. Jonkin ajan kuluttua *EV* vastaa syytöksiin ja vakuuttaa, että lähetysseuran perustamisen taustalla ei ole lahkolaista-ajattelua, vaan nimenomaan tarkoituksena on ollut perustaa julkinen ja avoin yhdistys. Omalla suomalaisella lähetysseuralla Lars Stenbäck näkee olevan sen edun, että lähetys-harrastus päinvastoin tulee silloin paremmin myös viranomaisten hallintaan.<sup>395</sup>

---

<sup>393</sup> Borgå Tidning 28.3.1838.

<sup>394</sup> Borgå Tidning 4.3.1840, 2.

<sup>395</sup> Evangeliskt Veckoblad 15.6.1840.

Hyvin mittava pietismia vastaan suunnattu debatti, siis samana vuonna käydyin Puutarhuri-debatin lisäksi, alkoi *Borgå Tidningin* toimesta kesäkuussa 1838. Lehti käy läpi *Tidningar i andeliga ämnenin* kirjoituksia vuodelta 1836 läpi ja lausuu niistä arvionsa. Tätä Puutarhuri-debatin aikana käynnistynyttä pietismi-debattia ei ole Runeberg-tutkimuksessa huomioitu lainkaan.

Aluksi kirjoituksissa kiitetään sitä tarkoitusta, jonka vuoksi *TiÅÅ* on perustettu: tosi kristillisyyden edistäminen ja sen näkyminen tekoina. Tällainen tavoite on *BT:n* mukaan ylevin ja tärkein mahdollinen. Sen saavuttaminen edellyttää *BT:n* mukaan kuitenkin suurta hengen viisautta: sellaista jossa pelkkä kirjatieous ei riitä, vaan jossa ennen kaikkea tarvitaan laaja-alaista kokemusta ja ihmissydämen hyvää tuntemusta sekä harkintaa:

”I hvarje plantering på jorden böra de händer ju vara varsamma och milda som skola upprycka ogräset, på det ej äfven den goda skörden måtte lida skada – och skulle icke Guds plantering i Menniskors hjerta fordra samma omsorg. En nitälskan, om ock i den bästa mening, som icke afser tid eller sätt, röjer en ovarsamhet, som jag vill likna vid barnets som leker med elden, utan att besinna att det derigenom kan bränna sig sjelf och andra.”<sup>396</sup>

On helppo huomata, millaisia muistumia tässä kohden on *Puutarhurin kirjeisiin*: paitsi että puhutaan istuttamisesta ja rikkaruohoista, niin myös tuleen heittäytyminen liian ankaran kristinuskon tulkinnan vuoksi oli ollut Runebergin keskeinen viesti Puutarhuri-debatissa.

Toisten tuomitseminen on kirjoituksessa myös vahvasti läsnä. Pietistien kovasydämysyyttä kuvataan seuraavasti:

”Visserligen äro de vägar mångahanda och olika, på hvilka Menniskorna vandra sin evighet till mötes, och med smärta och bedröfvelse måste det erkännas, att många af dem, så långt Menniskans förmåga att inse sträcker sig, icke tyckas draga till lifvet. Dock har Gud icke tillåtit Menniskorna något intrång i sin domsrätt öfver sina skapade Varelser – i sin Domsrätt säger jag, der Barmhertigheten och Nåden, efter hvad vi alla, och säkert äfven Redactionen för Tidningen i andeliga ämnen, hoppas och bedja – föra ordet.”<sup>397</sup>

Vielä *Borgå Tidning* kirjoittaa samassa hengessä, että kristillinen rakkaus on pohjimmiltaan kärsivällistä ja mietoa ja siten muistuttaa sitä Jumalaa, joka päivittäin ojentaa kätensä eksyneelle ja joka ilolla ja rakkaudella ottaa vastaan perintönsä hukanneen tuhlaajapojan.

Poliittisemmän sävyn kirjoitus saa, kun siirrytään puhumaan herätyksen ensivaiheiden synnyttämästä innostuksesta. *TiÅÅ* oli kirjoittanut, että ensihuumassassaan herännyt voi saada

---

<sup>396</sup> Borgå Tidning 20.6.1838, 2.

<sup>397</sup> Borgå Tidning 20.6.1838, 3.

aikaan jotain epäjärjestystä, mihin ulkopuolinen epäusko sitten tarttuu ja alkaa arvostella Jumalan työtä tuon ihmisen sielussa. Tämän perusteella *BT* spekuloi, että jos herännyt ensihuumassaan alkaisi arvostella esimerkiksi Jumalan säätämää järjestystä yhteiskunnassa, esimerkiksi omaisuuden epätasaisen jakautumisen vuoksi, niin eikö tämänlaistakaan epäjärjestystä saisi arvostella ja olisiko tuo epäjärjestys Jumalan työtä ihmisessä. Tämä poliittinen argumentointi kumpuaa oletettavasti niistä kehityskuluista, joissa uskonnollinen hurmahenkisyys oli Euroopassa saanut myös poliittisia muotoja. Esimerkiksi luvussa 4.4. käsittelemään tuleva, Ranskassa esiintynyt saint-simonismi edusti tämänkaltaista ilmiötä.

Artikkelin toisessa osassa ruoditaan kriittisesti joitakin *TiAA:ssä* julkaistuja saarnoja. Menemättä sen laajemmin yksityiskohtiin on näillä kohdilla merkitystä siinä mielessä, että niiden avulla *BT* kyseenalaistaa pietistien raamattuteologista ja kirkkohistoriallista asiantuntijuutta.

Lopuksi käsitellään vielä tuttua teemaa eli niin sanottuja maallisia huvituksia. *BT* on sitä mieltä, että tanssi, musiikki, huvitukset ja kortinpeluu edustavat elämään kuuluvaa iloa ja juhلاميeltä, joita Jumala, kaiken hyvän antaja, ei katso pahalla. Papiston syyttäminen tällaisten asioiden vuoksi aiheuttaa *BT:n* mielestä ainoastaan turhaa hajaannusta seurakunnissa ja saa pahimmillaan seurakuntalaiset irtaantumaan seurakuntayhteydestä kuunnellessaan tällaisia pahansuopia ja liioittelevia syytöksiä liittyen oman seurakunnan pappiin.<sup>398</sup>

Syksyllä *Borgå Tidning* käsittelee moniosaisessa artikkelissa sielun kuolemattomuutta. Artikkelin perustuu Saksassa käynnissä olleeseen keskusteluun, jossa pohdittiin sitä, mikä on sielun ja ruumiin suhde. Tämän tutkimuksen kannalta kiinnostavinta antia artikkelissa on sen pohtiminen, mikä aikaansaa tai oikeastaan minkä pitäisi aikaansaada hyveellisyyttä ihmisessä. Jos hyveen motiivi on palkkio tai rangaistuksen välttäminen, se ei ole kovin arvokas. Silloin ihminen on kuin lapsi, joka tekee hyvän teon vain saadakseen isältään pikkuleivän.<sup>399</sup>

Tämänkaltaisen itsekkään palkkio-ajattelun Runeberg oli ottanut esille myös *Puutarhurin kirjeissä*. Esikuvaksi *BT* nostaa tässä kohdin sellaisen hyveellisyyden, joka perustuu ihmiskunnan pitkään kehitykseen, sen piirissä vuosisatojen aikana syntyneeseen viisauteen. Ajatus sopii erityisen hyvin hegelismiin. Lisäksi hyvin runebergiläinen on se esitetty ajatus, että hyveitä koskeva viisaus on syntynyt *Raamatun* ja luonnon antamien opetusten yhteisvaikutuksesta:

”Den äkta vise igenkänner och bibehåller med fördomsfritt, lugnt och fast sinne den rätta medelpunkten af äkta mensklig sedlighet. Dess heliga lag beherrschar

---

<sup>398</sup> Borgå Tidning 23.6.1838.

<sup>399</sup> Borgå Tidning 24.10.1838.

honom utur djupet af hela hans andliga väsen, hon talar till honom utur alla Gudomens uppenbarelser i Skriften, naturen och verldsordningen...<sup>400</sup>

Jälleen liian dualistinen ja ihmisen pelkkää pahuutta korostava näkemys siis kiistetään. Sen sanotaan myös vaikuttavan negatiivisesti koko maailman moraaliseen järjestykseen.

Runeberg vihittiin papiksi Porvoossa 19.12.1838. Samassa vihkimyksessä oli mukana myös hänen ystävänsä Bengt Lille (1807 – 1875). On todennäköistä, että tässä yhteydessä Runeberg on pyytänyt Lilleä, joka oli maan eturivin kirkkohistorioitsija, kirjoittamaan pappeudesta *Borgå Tidningiin*. Kyseinen pappeuden historiaa ja teologista perustaa käsittelevä artikkelisarja otsikoltaan *Presterskapets vigt och betydelse i den evangeliska Kyrkan, med särskildt afseende på vår tid och vårt land* sisälsi myös kannanottoa ajankohtaiseen pietistiseen liikehdintään Suomessa, sillä siinä pohdittiin maallikkouden ja pappisviran suhdetta seurakuntaelämässä. Maallikkopuhujathan olivat asettaneet haasteen papistolle, sen opetukselle ja sitä kautta arvovallalle.

Lillen ja *BT:n* kanta tiivistyy artikkelisarjan ensimmäisessä kirjoituksessa seuraavasti:

”Gerna medgifva vi, att detta i visst afseende tillhör alla sanna Christna, och att Presten härutinnan icke står enstaka, utan i ständig vaxelverkan med församlingen; men härvid kommer den viktiga anmärkningen i betraktande, att för hvarje idé, som i tiden skall utveckla sig till verklighet, fordras särskilda deremot svarande organer eller redskap, genom hvilka denna utveckling betryggas till sin oafbrutna forgång...så snart derföre Christna Kyrkan en gång var stiftad, så snart hon kommit till sjelfmedvetande af sin bestämmelse att söka realisera den himmelska idéen af ett Guds rike på jorden, måste hon ock vara betänkt på de medel, genom vilka denna bestämmelse, under tidernas vaxlingar, bäst kunde uppnås, och hon fann detta i det af Christo stiftade prediko-embetet...”<sup>401</sup>

Lille liittää tässä yhteydessä pappisviran myös sakramenttien asianmukaiseen säädeltyyn hoitamiseen. Toisaalta artikkelisarjan viimeisessä osassa suunnataan papistolle myös kehotuksen sanoja. Nykyajan sanotaan monine yhteiskunnan ja kirkon jakolinjoinen olevan sellainen, että papiston pitäisi ahkerammin toimia sen puolesta, että kristillisyyden valtioelämässä, yhteiskunnassa, seuraelämässä ja perheissä vahvistuisi.<sup>402</sup>

Keväällä 1839 *Borgå Tidning* kirjoittaa Venäjän kirkon sisällä olevista lahkoista. Vaikka artikkelin alussa luodaan historiallista katsausta ja kerrotaan lahkolaisuuden taustoista, niin pääasiassa kuitenkin kuvaillaan kaikenlaista radikaalia kummallisuutta, mitä monista lahkoista löytyy. Kerrotaan papittomista lahkoista, joissa ihmiset jakavat ehtoollisen itse itselleen, kerrotaan

---

<sup>400</sup> Borgå Tidning 24.10.1838, 3.

<sup>401</sup> Borgå Tidning 26.1.1839, 3 – 4.

<sup>402</sup> Borgå Tidning 2.2.1839.

uudelleen kastajista, kolminaisuusopin hylänneistä, ihmisiltä vaaditusta raa'asta asketismista, laajalle levinneestä säädyttömydestä, tiettyjen osien pois karsimisesta Raamatusta, omituisista ruokavalioista jne...<sup>403</sup>

Myös lahkolaisten sosiaalista taustaa käsitellään. Heidän sanotaan pääosin kuuluvan kouluja käymättömään yhteiskuntaluokkaan, vaikkakin myös esimerkiksi rikkaita kauppiaita tiedetään kuuluvan lahkoihin. Joka tapauksessa todetaan, että suurin osa lahkojen opeista on niin kummallisia, että kouluja käynyt ihminen nopeasti ymmärtää niiden harhaoppisuuden ja palaa takaisin kirkon piiriin<sup>404</sup>.

Vuoden 1839 viimeisessä numerossaan *BT* hyökkää pietismiä vastaan kirjoituksella, joka on otsikoitu *Om rörelser och stillastående inom Svenska Kyrkans område*. Jälleen kerran suomalaista todellisuutta käsitellään ulkomaasta kertovan lehtijutun välityksellä. Ruotsin kirkon sisällä olevista liikkeistä sanotaan ensin, että niissä on paljon positiivista: ne kantavat aidosti huolta todellisesta kristillisyydestä ja todistavat siitä, että kristillinen hurskaus on yhä elossa, eikä kevytmielisyys, jumalattomuus tai tapainturmelus ole sitä tukahduttanut. Tässä samassa yhtedessä sanotaan suoraan, että sama koskee myös omaa kansaamme. Sen jälkeen analyysi muuttuu kuitenkin herätysliikettä kohtaan kriittiseksi:

”Men vi veta ock, att den omtalade rörelsen här och der urartat och antagit en karakter, som vi icke kunna anse för god. Vi veta, att den velat göra sig till en slags rigorism, som icke är Evangelisk; att den försökt att inspärra meningar och samveten i fångsel, som icke äro menskliga, icke Christliga, icke Lutherska; att den i afseende på Läran velat proklamera en mikrologisk orthodoxi, som för vår tid omöjligen kan vinna ett sannt lif, och i afseende på sinnesbeskaffenheten och sinnesförändringarne en methodism, till hvilken Samhället, Folket, omöjligen låter beqväma sig.”<sup>405</sup>

Pietismi herättää kirjoituksen mukaan pelkoa kahdella tavalla. Ensinnäkin koska se ei ole luonnollinen, luonnonmukainen, eikä raamatullinen eikä kristillinen. Kristinusko ei ole oikealta sisällöltään niin keinotekoista, barbaarista ja epäinhimillistä. Toisekseen pelkoa aiheuttaa kaikki se haitta, mitä moinen kristillisyyks voi saada aikaan. Seurakunnista katoaa iloinen, lempeä ja yksinkertainen kristillisyyks sekä lähimmäisen hyväksii toimiminen, jos kaikki etsivät vain omaansa. Kuten huomataan, on kritiikki tässä kohdin rajua. Yhteiskunta ei voi tällaista hyväksyä.

---

<sup>403</sup> Borgå Tidning 17.4. ja 20.4.1839.

<sup>404</sup> Borgå Tidning 20.4.1839.

<sup>405</sup> Borgå Tidning 28.12.1839, 2.



Viimeisenä esimerkkinä *Borgå Tidningin* poleemisesta asenteesta pietismiä kohtaan toimii tässä lehden esittämä arvio kilpailijastaan eli Stenbäckin *Evangeliskt Veckobladista* keväältä 1840. Se että lehti haluaa viikoittain muistuttaa ihmisiä siitä 'ainoasta tärkeästä' on *BT* mukaan tietenkin hyvä asia. Mutta tavoitteen saavuttamisessa *EV* sortuu lähtemään väärille teille, oikoteille. Se on askeettinen ja ankaran oppimestarimainen. Tämän vuoksi lukijassa ei herää katumus vaan ennemminkin ärtymys opettajaa kohtaan. *BT* haastaakin *Evangeliskt Veckobladia* muuttamaan linjaansa vähemmän radikaaliksi, jos se haluaa säilyttää lukijansa. Lehden saamien tietojen mukaan lukijakunnan koko onkin ollut laskusuunnassa.

Näin on käyty läpi *Borgå Tidningin* pietismiin liittyntä kirjoittelua 1830-luvun kahtena viimeisenä vuotena. Runebergin perustama lehti näyttää tietoisesti pyrkineen siihen, että oppinut sääty pysyisi pietismistä erossa. Tämän vuoksi sellaisia pietismin esiin nostamia asioita, joilla oli kannatusta myös laajemmin, kuten raittiuden korostus, luksus-elämän arvostelu, vähäosaisia auttava hyväntekeväisyys ja lähetystyö, tuotiin myös *Borgå Tidningissä* esille. Näin välitettiin viestiä, että ne eivät ole vain pietismiin kuuluvia painotuksia. Lisäksi tuotiin esiin pietismiin liittyneitä negatiivisia asioita: askeettisuus, maailmankatsomuksen ankaruus, uhka järjestykselle, yhteiskuntarauhalle ja seurakuntien sisäiselle yhtenäisyydelle. Pietismin nähtiin sisältävän uhkaa myös poliittisessa mielessä.

### 3. RUNEBERGIN KRISTILLISYYS JA SEN SUHDE PIETISMIIN

Kuten johdantoluvussa on tuotu esiin, niin yksi keskeinen autonomisen Suomen poliittinen realiteetti oli valtaistuimen ja alttarin liitto. Kirkon rooli yhteiskuntarauhan takaajana korostui, samoin Pietarin keskushallinnon odotukset kirkkoa kohtaan<sup>406</sup>. Kun pietismi sitten kyseenalaisti kirkon auktoriteettia ja haastoi sitä muutokseen monella tavalla, oli asialla suuri poliittinen merkitys. Tämä siitä huolimatta, että kyseessä voi katsoa olleen yksilötason uskonnolliset mieltymykset ja ratkaisut. Näin tavallisen suomalaisen tai mainetta saaneen runoilijan henkilökohtainen uskonnollisuus sai poliittisen ulottuvuuden. Yksilötason henkilökohtainen usko ja käytännön hurskauselämä muuttuivat poliittisiksi asioiksi; yksityisestä tuli poliittista.

Juha Siltala on tutkimuksessaan herännäisyydestä painottanut individualismin eli ”itseksi syntymisen” kehitystä sen taustalla olleena kehityskulkuna ja ilmiönä. Taloudellinen ja sosiaalinen kehitys korostivat uudella tavalla yksilön vastuuta omasta elämästään. Yhteisön antama turva tuntui pienenevän, ja vastaavasti tavallisen ihmisen tekemiset ja ajatukset olivat tulleet tärkeiksi. Muutokset pakottivat lunastamaan olemassaolon oikeuden yksilöllisesti. Yhteiskunnalliset mahdollisuudet ja vastaavasti menetyksenpelot laittoivat ihmiset uuteen tilanteeseen.<sup>407</sup> Myös uskonnon saralla korostuivat uskon henkilökohtaisuus ja yksilölliset ratkaisut. Kun maan poliittisen järjestelmän yhtenä kulmakivenä oli kuitenkin valtaistuimen ja alttarin liiton, uskonnollinen individualismi sai korostuneella tavalla poliittisen merkityksen. Runebergin uskonnollisuus ja ne hänen teologiset näkemyksensä, jotka erottivat hänet pietistisestä kristillisyydestä, kantavat siis lähtökohtaisesti mukanaan monia poliittisia aspekteja.

Per Wieselgren on kiteyttänyt ne tutkimukselliset ongelmat, joihin törmätään kun tutkimuskohteena on Runebergin uskonnollisuus. Wieselgrenin mukaan yksittäisestä taideteoksesta, runosta, on helposti vedetty liian pitkälle meneviä johtopäätöksiä. Lyhyt runo ei ole kirjoitettu teologiseksi kannanotoksi: sen diskurssi on eri, se ei anna tarkkoja, laajoja tai edes loppuun asti mietittyjä vastauksia teologisiin kysymyksiin. Toisekseen runojen valikoiminen lähdemateriaaliksi on hankalaa. Valikointi johtaa helposti yksipuolisuuteen. Sanoakseen jotain Runebergin uskonnollisuudesta, pitäisi Wieselgrenin mukaan katsoa laajempaa kokonaisuutta.<sup>408</sup>

---

<sup>406</sup> Vastaavasti Pietarin keskushallinto myös suosi kirkkoa monin tavoin. Runebergiä lähelle tuomiokapitulini jäsenenä tuli esimerkiksi keisarin Porvoon hiippakunnan papiston leskeneläkkeiden kassaan myöntämä 120.000 ruplan avustus 1840-luvun alussa (Näsman 1980, 142).

<sup>407</sup> Siltala 1992, 11, 17 ja 39.

<sup>408</sup> Wieselgren 1934, 5.

Tässä tutkimuksessa kiinnitetään huomiota vielä kolmanteen ongelmaan. Usein kun on tarkasteltu Runebergin uskonnollisuutta, on keskitytty Runebergin omiin tai hänen aikakaudellensa tyypillisiin teologisiin *erityispainotuksiin*. Ja kun näin on ikään kuin nostettu tikun nokkaan joitain Runebergille ja hänen ajalleen ominaisia erityisteemoja, kokonaiskuva tai Runebergin kristillisyyden perusvire, on helposti hämärtynyt<sup>409</sup>.

Tässä tutkimuksessa analysoidaan Runebergin uskonnollisuutta. Monissa kohdin sitä verrataan pietistien käsityksiin. Toisinaan sitä peilataan kuitenkin vain yleisesti kirkollisuuteen ja kristinuskon perusteemoihin. On hyvä muistaa, että vaikka Runeberg ei jakanut pietistien uskonkäsitystä, niin se ei tehnyt, Ivar Heikelin sanoin, hänestä vähemmän kristillistä<sup>410</sup>.

Runebergin uskonnollisuutta käsiteltäessä on tärkeä muistaa, että koko runoilijan kutsumuksensa Runeberg näki nousevan nimenomaan siitä, että runoilija tekee ymmärrettäväksi ja kuvaa Jumalan luoman kokonaisuuden – maailman, ihmiselämän, luonnon – olemassaoloa ja olemusta. Runoilijan tarkoitus on siis nostaa esiin Jumalan suunnitelma ja yksittäisen ihmisen liittyminen siihen ja hänen ei-sattumanvarainen osansa tuon suunnitelman muodostamassa isossa kokonaisuudessa.<sup>411</sup> Tähän teemaan palataan laajemmin luvussa 4.1.

**Runebergin ajan teologiset vaikutteet ja suuntaukset.** Runeberg oli monien teologisten vaikutteiden ympäröimä. Hänen aikanaan teologia koostui romantiikan, moneen eri suuntaukseen jakautuneen valistusteologian, pietismin ja vanhaluterilaisuuden osasista.

Valistus aika oli väistymässä Runebergin tullessa yliopistoon. Silti tietyt sen piirteet vaikuttivat yhä. Vastaavasti romantiikan ajan teologia saapui Suomeen vasta 1820-luvun loppupuolella Runebergin ystävien Bengt Lillen ja A. A. Laurellin toimesta<sup>412</sup>. Toki jo aikaisemmin saapunut romantiikan filosofia sisälsi paljon metafysisiä käsityksiä ja luonnonfilosofis-mystistä jumala-pohdintaa. Siihen Runeberg tutustui myös lukemansa ruotsalaisen ja saksalaisen runouden kautta. 1830-luvulle tultaessa Suomessa vahvan jalansijan saanut hegelismi heijastui nopeasti myös suomalaiseen teologiaan.

Valistusteologia voidaan jakaa kolmeen suuntaan. Rationalistinen suuntaus nojasi Immanuel Kantin esittämiin käsityksiin inhimillisen tiedon rajallisuudesta uskonkysymyksissä. Se pyrki tulkitsemaan Raamatun ilmoitusta puhtaan järjellisesti ja sen tuottaman moraalisen hyödyn perusteella.

---

<sup>409</sup> Esim. Laurila 1937, 194 – 195 ja 199; Söderhjelm 1908, 130 – 131.

<sup>410</sup> Heikel 1926b, 37.

<sup>411</sup> Viljanen 1944, 441; Tideström 1941, 304.

<sup>412</sup> Murtorinne 1992, 50 – 52.

Kristinuskossa tärkeää oli sen vaikutus ihmisen moraaliin.<sup>413</sup> Järjen tuli olla filosofian ja teologian alalla korkeimpana kriteerinä<sup>414</sup>.

Rationalistinen suuntaus jäi Suomessa heikoksi. Runebergin lähipiiristä ainoastaan A. J. Lagus oli selvimminkin Kantin ja rationalistisen teologian kannattaja. Rationalistisen suuntauksen pyrkimys rajata Jumalan ilmoitus vain sellaiseen, mikä oli järjellä ymmärrettävää, vaikutti Runebergiin ikään kuin mutkan kautta: se vahvisti hänen käsitystään siitä, että myös niin sanotulla yleisellä ilmoituksella on oma merkityksensä. Tätä käsitellään tarkemmin luvussa 3.3.

Suuntausta, joka pyrki saattamaan sopusointuun rationalismin ja perinteisen kristinuskon, nimitettiin neologiaksi. Uskoa ja yliluonnollisuutta ei mitenkään kielletty, mutta tutkimus ja huomio kiinnittyivät ensi sijassa siihen, missä kohdin ja millä tavoin dogmit tai *Raamatun* sanoma olivat sopusoinnussa ihmisen ymmärryksen kanssa.<sup>415</sup> Runebergin lähipiiristä arkkipiispa Tengström edusti ainakin yliopistovuosinaan neologista lähestystapaa.

Kolmatta suuntausta kutsuttiin nimellä supranaturalismi. Sen ero perinteiseen ortodoksiseen luterilaisuuteen ja jopa pietismiin oli pieni; ero löytyi ensi sijassa älyperäisestä perusasenteesta<sup>416</sup>. Supranaturalismi vastusti tiukasti yksipuolista rationalismia. Nimensä mukaisesti usko yliluonnollisuuteen ja myös Jumalan transsendenttisuuden korostus kuuluivat supranaturalismiin. Järjen suhde uskoon nähden oli alistainen. Kantin ajatuksiin järjellisen tiedon rajoista peilaten supranaturalistit korostivat sitä, kuinka Raamatun ilmoitus oli yliluonnollinen ja pohjimmiltaan järjelle käsittämätön. Näin tieto ja tiede olivat eri tasolla kuin usko ja uskonto.<sup>417</sup> Teologisen tietämyksen ja totuuden saavuttamisen osalta voitiin romantiikan tavoin korostaa myös tunnetta, kokemusta tai näkemystä ajattelun sijaan<sup>418</sup>.

Romantiikan ajan saksalainen teologi Friedrich Schleiermacher (1768 – 1834) puolestaan korotti kristinuskon keskiöön tunteen, joka ihmisellä oli Jumalaa kohtaan. Ihmisen kokemukset täydellisestä riippuvuudesta Jumalasta olivat niin ikään keskeisiä. Kristinuskon, uskonnollinen tieto, teologia ja kirkko erottuivat täysin omaperäisinä asioina kaikenlaisesta muusta inhimillisestä tietämisestä ja muista ihmisten instituutiosta<sup>419</sup>. Dogmatiikka oli Schleiermacherille kristillisen

---

<sup>413</sup> Murtorinne 1992, 43.

<sup>414</sup> Takolander 1926, 86 – 88.

<sup>415</sup> Murtorinne 1992, 44.

<sup>416</sup> Murtorinne 1992, 44.

<sup>417</sup> Luukkanen 2016, 22 – 23.

<sup>418</sup> Murtorinne 1986, 47.

<sup>419</sup> Clements 1987, 35 – 37; Crouter 2005, 16.

itsetietoisuuden historiallis-deskriptiivistä esittämistä<sup>420</sup>. Kuten todettua schleiermacherilaisuus alkoi tulla Suomessa tunnetuksi 1820- ja 30 –lukujen vaihteessa.

Hyvänä johdantona Runebergin ajatuksiin koskien kristinuskkoa ja pietismin vastustusta toimii *Helsingfors Morgonbladin* artikkeli<sup>421</sup>, jossa aiheena on jo vuonna 1774 kuollut paavi Klemens XIV. Artikkelin avulla päästiin selvästikin esittelemään Runebergille ja *HM:n* toimitukselle mieluisia teologisia näkemyksiä. Artikkelissa nostetaan esiin seuraavia paavin ajatuksia:

- A. Hurmahenkinen kristitty, joka uhraa suhteensa lähimmäiseen vihaa tihkuvan uskonnollisuutensa vuoksi, ja tekee tämän kaiken omasta mielestään Jumalan kunniaksi, ei toimi kristillisesti.
- B. Hurmahenkisyyden eräänä alkusyynä ovat ennakkoluulot. Jos joku onnistuu vakuuttamaan ihmiset siitä, että jokin lahkolaisten lause on uskonkappale, on pohjimmainen syy moiseen yleensä kuulijoiden tietämättömydessä.
- C. Niitä, jotka ovat lähteneet kirkon ulkopuolelle, ei pidä väkisin pakottaa takaisin kirkon helmaan. Pakottamalla aikaansaadaan vain teeskentelijöitä ja petteureita.
- D. Niin sanotut valistusihmiset arvostelevat kirkkoa usein väärin perustein. He eivät ole aidosti kiinnostuneita kristinuskon sisällöstä ja opetuksista. Valistusihmiset unohtavat Kristuksen ja keskittyvät pelkästään hänen seuraajiensa edesottamuksiin.
- E. Monimutkaiset rukouskaavat ilman niiden sanojen todellista pohtimista ja omaksumista ovat riittämättömiä; samoin usko ulkoisten seremonioiden autuaaksi tekeytyneeseen. Kysehän on tällöin pelkästä taikauksesta, joka on erityisen haitallista, jos se tarkoittaa syntisen nukkumista väärässä varmuudessaan.
- F. Taikauksia on se, jos tuomitsee ne Jumalan todelliset lapset, joiden tunnusmerkkejä ovat sydämen rauha ja lohdutus.
- G. Tosi kristityillä on vaarana joko uskoa liikaa tai liian vähän. On paljon turhia sääntöjä, joita kristityt luulevat olevansa velvoitetut noudattamaan. Vain Kristus on tärkeä. Kristityn tulee koetella mielessään hänelle tarjottavaa opetusta ja ajattella myös itse, ei pelkästään uskoa sokeasti.

Näistä esitellyistä entisen paavin sanoista paistaa läpi rajojen asettaminen sekä valistuksen teologian että myös pietismin suuntaan. Kohta E. kertoo puolestaan romantiikkaan liittyvästä aitojen tunteiden ja sydämen uskon arvostamisesta ulkoisten seremonioiden sijaan.

---

<sup>420</sup> Murtorinne 1986, 27.

<sup>421</sup> *Helsingfors Morgonblad* 9.7.1832.

Näistä samoista ulkoisista tunnusmerkeistähän myös Paavo Ruotsalainen ja Henrik Renqvist kiistelivät. Sekä heränneiden keskinäinen kiistely että rajanveto kirkon suuntaan konkretisoitui esimerkiksi sellaisissa ulkoisissa uskon merkeissä kuin Renqvistin suosimassa polvirukouksessa tai Ruotsalaisen kannattamassa körttipuvussa. Runebergillä täytyi olla jo varhain perustiedot Ruotsalaisen johtaman pietismin ja Renqvistin johtaman pietismin välisestä jakolinjasta, olihan hän vierailut esimerkiksi Rautalammilla 1820-luvun alkupuoliskolla.

### 3.1. Runebergin sitoutuminen kirkolliseen elämään

Pietismi arvosteli aikansa kirkkoa. Se oli joko liian vanhanaikainen tai liian moderni; joko sitä vaivasivat vanhaluterilainen, sisällöstä tyhjentyneet ”muotomeno” tai toisaalta valistusajan rationalismi, neologia, joka ei enää ollut kristinuskoa vaan lähenei pakanuutta ja luopumusta oikeasta kristillisyydestä.

Myös Runeberg tunnisti kirkossa esiintyvää vanhakantaisuutta. Ajan suureen aatteeseen, romantiikkaan, kuului tunteiden korostus. Liiallinen järjen ja totuttujen vanhojen kaavojen<sup>422</sup> korostus, kumpusi se sitten luterilaisesta ortodoksisuudesta tai valituksesta, ei saanut tulla liian hallitsevaksi. Jo kaikkien aikojen ensimmäisessä *Helsingfors Morgonbladin* numerossa Runeberg toi asian esiin kirjoittamalla siitä, kuinka järjen ei tule antaa liian yksipuolisesti hallita uskontoa:

”Icke heller är ett dödt reflecterande af förnuftet öfver dogmer, och erkännande af deras förnuftsenslighet, religion...Den verkligt religiösa känslan är på en gång sin egen tjusning och sin egen dogm, visande deri, att hon är en product af de båda förmögenheterna sinne och förnuft i deras enhet.”<sup>423</sup>

Runebergistä ei kuitenkaan koskaan tullut erityistä kirkko-kriitikkoa. Porvooseen muutettuaan hänestä tuli kirkollinen viranomainen, joka myös käytännössä toimi pietismiä vastaan. Seuraavaksi luodaan Runebergin tuotannon pohjalta yleiskatsaus hänen kirkkosuhteeseensa ja tarkastellaan, miten Runeberg suhtautui siihen ”alttariin”, joka oli liitossa valtaistuimen kanssa.

---

<sup>422</sup> Jumalanpalveluksen sisältämään runsaaseen symboliikkaan ja ihmisen symboliikan tarpeeseen Runeberg otti positiivisella tavalla kantaa *Om organismen* –esseessään (SS XIX, 63).

<sup>423</sup> *Helsingfors Morgonblad* 2.1.1838, 3.

**Kristillinen kasvatus.** Vaasan triviaalikoulussa vuosina 1815 – 1822 Runeberg sai sen ajan tapojen mukaan laajan kristillisen, luterilaisen pohjakoulutuksen. Ripiltä hän pääsi kotikaupungissaan Pietarsaareissa kesällä 1820<sup>424</sup>.

Vaasassa oppimäärään kuuluivat mm. puhdasoppisuuden kauden arkkipiispan, Jakob Benzeliuksen (1683 – 1747) jumaluusopin väitöskirjan *Epitome repetitiones theologian* opetteleminen ulkoa, arkkipiispa Olav Svebeliuksen (1624 – 1700) toimittaman kristinopin eli *Katekismuksen* tarkka läpikäynti sekä *Raamatun* opiskelu alkukielillä ja sen tekstien latinaksi ja ruotsiksi kääntäminen<sup>425</sup>. Huomion arvoista on erityisesti se, että Runebergille hyvin vahvaksi osaamisalueeksi ja elämänikäiseksi rakkaudeksi muodostuneen kreikan kielen hän oppi Vaasassa yksinomaan *Uutta testamenttia* tällä alkukielellä opiskellen<sup>426</sup>.

Runebergin ulkoa osaama Benzeliuksen dogmatiikan teos on tähän astisessa tutkimuksessa laiminlyöty. Vaikkei teoksen merkitystä Runebergille tulekaan yliarvioida, niin tarkasteltaessa Runebergin kristillisyyttä sitä ei voi sivuuttaa. Tässä tutkimuksessa on Runebergin tuotannon arviointiin otettu yhdeksi taustaselittäjäksi mukaan myös teos *Epitome repetitiones theologia*.

Runeberg toimi uskonnonopettajana lauantaiseuralaisten vuonna 1831 perustamassa Helsingfors Lyceumissa<sup>427</sup>. Oppikirjana näillä tunneilla oli käytössä saksalaisen Johann Hübnerin (1668 – 1731) laatima koululaisille suunnattu raamatunhistoria nimeltään *Zweymahl zwey und fünfzig auserlesene Biblische Historien*, joka oli oman alansa oppikirjana suosittu vielä 1800-luvun jälkimmäiselle puoliskolle asti ja joka käännettiin 14 kielelle. Kirjaa on tutkimuksessa luonnehdittu didaktiivisesti tehokkaaksi ja selkeäksi siinä käytössä olleen selittävän metodin vuoksi. Pietismiin liittyvänä yksityiskohtana voi mainita, että tämä Runebergin käyttämä oppikirja oli käytössä myös saksalaisen varhaispietismin johtohahmon August Hermann Francken Hallessa sijainneissa oppilaitoksissa.<sup>428</sup>

Helsingfors Lyceumin opetussuunnitelma ja tavoitteen asettelu oli erityisen moderni ja kunnianhimoinen mutta samalla kristinuskon opetusta painottava<sup>429</sup>, mikä on edellyttänyt Runebergiltäkin ponnistelua ja pohjatyötä tuntien valmistelussa. Hän itse ja hänen kollegansa ovat selvästikin jakaneet näkemyksen, että kristinuskon osalta Runebergin substanssiosaaminen oli tarvittavalla tasolla.

---

<sup>424</sup> [https://www.sukuhistoria.fi/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/rippikirja\\_1821-1827\\_mko37-45/154.htm](https://www.sukuhistoria.fi/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/pietarsaari/rippikirja_1821-1827_mko37-45/154.htm)

<sup>425</sup> Viljanen 1944, 28.

<sup>426</sup> Söderhjelm 1904, 43; Runebergin koulunkäynnistä Vaasassa kts. myös Strömborg 1928, 323 – 324.

<sup>427</sup> Söderhjelm 1904, 251; Strömborg 1928, 345.

<sup>428</sup> Piaia & Santinello 2011, 508.

<sup>429</sup> Ronge 1906, 23.

**Virret.** 1820-luvun runoudessaan Runeberg käyttää huomattavan paljon *Virsikirjasta* peräisin olevia ilmaisuja. *Afsked från Friggassa* ja *Namnsdags verser*issä hän puhuu ”mödans stigistä” ja jälkimmäisessä runossa koko viimeinen säe on suoraan mukailtu *Virsikirjasta*:

”Och döden blott en vän som räcker åt dig handen, Att segla med din hamn up till de sälla landen, Och lämna dig åt Gud, som ler mot dig på stranden.”<sup>430</sup>

Niin ikään tältä ajalta olevassa *Till Frigga* –runossa on virsilainaus ”Wi få hvarandra i din himmel skåda.”<sup>431</sup> Samoin virsivaikutteet ovat nähtävissä sellaisissa 1820-luvun runoissa kuin *För ett faderslöst barn* ja *Wid Leonard Kjemmers graf*<sup>432</sup> sekä runossa *Modrens ord*<sup>433</sup>. Samoin vuodelta 1828 tai 1829 olevasta *Flyttfåglarne*-runosta löytyy sekä virsivaikutteita että *Uuden testamentin Heprealaiskirjeen* jakeiden 11: 13 - 16 inspiroimat säkeet:

”I, flygtande gäster på främmande strand, - när söken I åter ert fädernesland?”<sup>434</sup>

Aikaisemmin on jo todettu yhteys Elias Vilhelm Kranckiin ja virsikirjarunoutta työstäneeseen arkkipiispa Tengströmiin. Ne vahvistavat osaltaan sitä Runebergin omassa runoudessa esiin tulevaa seikkaa, että *Virsikirja* ja virsirunous ovat olleet Runebergille tärkeitä kirjallisen uran alusta asti.

Yleisestä kiinnostuksesta virsirunouteen kertoo myös se, että toukokuussa 1832 Runeberg julkaisi lehdessään artikkelisarjan virsien kääntämisestä suomen kielelle haluten siten jatkaa jo edellisenä vuonna *Helsingfors Tidningarissa* hyvin alkuun päässyttä aiheen käsittelyä<sup>435</sup>. Perinteisen kristinuskon korostus tulee artikkelissa selvästi esiin:

”Religionens sanningar, hemtade ur Guds ord, äro och böra alltid vara desamma; men deras yttre klädnad kan smånigom förändras, och behöfver derföre tid efter annan putsas, förnyas och omgöras.”<sup>436</sup>

Virsirunouden puhdistaminen ja uudistaminen olivat ja pysyivät sitä vastoin pietisteille hyvin vieraana asiana. He pysyttäytyivät pitkälle tulevaisuuteen ja seuraavalle vuosisadallekin vuoden 1702 *Suomalaisessa Virsikirjassa*. Näkemysero oli selvä.

<sup>430</sup> SS II, 5; Castrén&Belfrage 1956, 10.

<sup>431</sup> SS II, 10.

<sup>432</sup> Carl Leonard Kjemmer, kuollut 9.10.1826 Turussa. Castrén&Belfrage (1954, 65) sanovat Kjemmerin kuolleen keuhkotautiin, Turun ruotsalaisen seurakunnan kirkonkirjojen mukaan kuitenkin vatsakipuihin: [http://www.digi-arkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/turun\\_ruotsalainen/vihityt-kuolleet\\_1804-1832\\_jk1185/98.htm](http://www.digi-arkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/turun_ruotsalainen/vihityt-kuolleet_1804-1832_jk1185/98.htm). Carl Leonard ja hänen isoveljensä Johan Kjemmer kuuluivat Runebergin ystäväpiiriin ja olivat myös kaukaista sukua hänelle. Läheisempää sukua he olivat sitä vastoin J. V. Snellmanille, joka toimi myös Kjemmerien perheessä kotiopettajana vuosina 1825 – 1826. Lisäksi veljesten sisar Karolina Kristina avioitui Runebergin Helsingin vuosien hyvän ystävän, Henrik Borgströmin, kanssa.

<sup>433</sup> Castrén&Belfrage 1956, 142.

<sup>434</sup> Castrén&Belfrage 1954, 49 – 50.

<sup>435</sup> Helsingfors Morgonblad 18.5.1832; 21.5.1832; 25.5.1832; 28.5.1832.

<sup>436</sup> Helsingfors Morgonblad 18.5.1832.



Helmikuussa 1836 *Helsingfors Morgonblad* puolestaan omisti, kuten jo on mainittu, kokonaisen lehden numeron virsilaululle. Pitkässä artikkelissa kannettiin huolta virsilaulun tilasta Suomessa ja kerrottiin, miten sitä voitaisiin Ruotsista ja Tanskasta mallia ottaen vahvistaa<sup>437</sup>.

**Saarna.** Luterilaisessa perinteessä saarnan merkitys on perinteisesti korostunut. Kesällä 1837 Runeberg aloitti työskentelyn Porvoon tuomiokapitulिन jäsenenä. Hänen virkatehtäviinsä kuului mm. pappiskokelaiden saarnataitojen arviointi<sup>438</sup>. Runebergilta on säilynyt hänen näitä virkatehtäviään varten laatimansa kompendium eli luettelomainen muistio homiletiikan perusasioista. Kompendiumia hän on käyttänyt joko opetuksessa tai ottanut se apunaan vastaan saarnanäytteitä ja antanut niistä palautetta. Myös Runebergin kotikirjastossa on erityisen paljon saarnataitoon liittyvää kirjallisuutta<sup>439</sup>.

Pia Forssell ja Carola Herberts ovat tehneet selkoa Runebergin kompendiumin sisällöstä pääasiassa keskittyen siinä olevaan klassisen retoriikan ainekseen<sup>440</sup>. Kompendiumista löytyvät, retoriikkaan liittyvät kohdat eivät sinänsä edusta mitään Runebergin irtiottoa oman ajan kirkollisesta saarna-ihanteesta. Saarnan ja retoriikan läheistä suhdetta oli joskus ensimmäisinä kristillisinä vuosisatoina kyseenalaistettu<sup>441</sup>; samoin niin tehtiin myöhemmin 1900-luvulla. Sen sijaan saarnan ja retoriikan suhde nähtiin ongelmattomana siinä Suomen kirkossa, jossa Runeberg työskenteli.

Runebergin laatiman kompendiumin mukaan saarnan tavoite oli vaikuttaa kuulijan mielikuviin, tunteisiin ja tahtoon sekä sitä kautta voimakkaasti valistaa, liikuttaa ja suostutellen tätä taivuttaa. Tunteisiin vetoava ja voimakas saarnatapa ei siis ollut vain pietismille ominainen piirre, vaan kuuluu kristinuskon perinteisiin ilmiöihin ja sen positiivisena pitämiin asioihin. Mainittakoon, että omassa lehdessään Runeberg julkaisi vuonna 1832 pikku-uutisen, jossa hyvä saarnataito rinnastui höyrykoneeseen: jälkimmäisellä on kymmenen hevosen voima ja hyvällä puhujalla on kahdentoista papin voimat<sup>442</sup>.

Kompendiumissa kiinnitty huomio normaalien retoriikan peruseriaatteiden esittelyn lisäksi *Raamatun* keskeisyyteen. Se on saarnan pohja ja kulmakivi ja siksi perusteellisesti ja rukoillen

---

<sup>437</sup> Helsingfors Morgonblad 22.2.1836.

<sup>438</sup> Tästä ja laajemmin Runebergin roolista pappiskokelaiden kouluttamisessa ja arvioinnissa, katso Strömborg 1929, 105 – 106 ja Heikel 1926b, 20 – 21.

<sup>439</sup> Grotenfelt 1905, 183 – 185.

<sup>440</sup> Forssell&Herberts 2005, 126 – 127.

<sup>441</sup> Kirkkoisä Augustinus kirjoitti vuonna 397 julkaisemassa kirjoituksessaan *De doctrina christiana*, että saarnaajan ei tule olla kaunopuheisuuden alalla huonommin koulutettu ja varustettu kuin pakanan (Forssell&Herberts 2005, 127).

<sup>442</sup> Helsingfors Morgonblad 13.1.1832.

läpikäytävä. Samoin painotetaan saarnan vahvaa hengellisyyttä ja innoitusta. Runeberg on erikseen kirjannut, että aihetta käsitellessä tulee jättää pois poliittiset ja taloudelliset näkökulmat, eivätkä moraali- ja järkilauseet (”moral- och förnuftsatsar”) tai tieteellis-teologiset määrittelyt kuulu hyvään saarnaan.

Runebergin ja hänen aikansa kirkon homiletiikan opetuksessa loistavat siis poissolollaan valistusajan kirkon jälkimaineeseen liitetyt koskien perkaus- ja perunanviljelysohjeet<sup>443</sup>. Niiden sijaan positiivinen raamatullisuus on kaiken ydin ja saarnaajan perusmotto kuuluu: ”På Guds ord skall predikan grundas.”<sup>444</sup>

Runebergin käsityksiin homiletiikasta ja saarnataidosta oli varmasti vaikuttanut myös arkkipiispa Tengström, joka työssään toimi pitkäjänteisesti papiston koulutustason nostamiseksi: jo yliopistovuosinaan ja sitten myöhemmin piispuusvuosinaan hän ajoi uudistuksia nimenomaan käytännöllisen teologian alaan kuuluviin opintoihin, joista saarnataito ja sielunhoito olivat keskeisimmät<sup>445</sup>.

Runebergin ja hänen aikansa saarnakäsityksessä korostui myös Uppsalan arkkipiispan Johan Olof Wallinin (1779 – 1839) esikuva. Mainittakoon, että Wallinilta ilmestynyttä saarnakokoelmaa mainostetaan myös Runebergin *Helsingfors Morgonbladissa*<sup>446</sup>. Vaikka Runeberg ei jakanut

---

<sup>443</sup> Teemu Kakkuri (2014, 31) kirjoittaa suomalaisen herätyskristillisyyden yleisesityksessään valistusajasta: ”...kirkkoihanteenkin peruspilareiksi nousivat järki, hyve ja hyöty... kirkko...mukautui hyödyn aikakaudella itsekin saarnaamaan koskien perkaamisen, korpien raivaamisen ja perunanviljelyn autuutta. Verinen risti, taivas ja helvetti sekä syntien sovitus unohdettiin.” Tor Krook (1947, 1 – 3) kirjoittaa valistuksen kirkosta hyvin eri lailla kuin Kakkuri. Hänen mukaansa valistusteologian merkitystä ja vaikutusta on yleisesti liioiteltu: ”Dess inflytande på det samtida kyrkolivet får dock icke överbäras, vilket tyvärr alltför ofta skett. Den kanske grundligaste kännaren av upplysningstidens svenska kyrkoliv Henning Wijkmark framhåller, att den av upplysningen färgade religiositeten i Sverige haft en mycket begränsad utbredning. Allmogens var i det hela fast bunden i gammal fromhet, varför verkligt renodlad upplysningsreligiositet torde ha varit ganska sällsynt...Detsamma äger i åtminstone lika hög grad sin tillämpning på Finland, som alltid mottog nyare kulturella och kyrkliga inflytelser genom det gamla moderlandet.”<sup>443</sup> Tässä tutkimuksessa yhdytään Krookin näkemykseen, vaikka Kakkurin kuvaama näkemys onkin laajalle levinnyt. Myös Laasonen (1991, 321) on tuonut esiin, ettei valistuksen ajan papisto suinkaan laiminlyönyt perinteistä hengellistä papintyötään. Juva (1966, 145) painottaa valistuksen sijaan kirkon alisteista asemaa Venäjän hallinnon osana pietismin syntysyynä: ”Sidottu kirkko ei pystynyt ajan mittaan hedelmöittävästi ylläpitämään ja kehittämään kansakunnan uskonnollista elämää.” Sinänsä Juvallakin näkyy käsitys kirkon hengellisyyden huonosta tilasta, minkä näkemyksen perusteeksi kaivattaisiin enemmän tutkittua tietoa. Pietistit olivat kyllä kirkkoon tyytymättömiä, se on kiistatonta, mutta kuinka objektiivisia heidän näkemyksensä lopulta olivat? Kts. myös Anthoni 1928, 369 – 370; Vasenius 1903, 204; Rosenqvist 1899, 196.

<sup>444</sup> Forssell 2004, 97 – 98.

<sup>445</sup> Perinpohjainen tutkimus Tengströmin kolme vuosikymmentä kestäneistä pyrkimyksistä papiston koulutustason ja saarnataidon nostamiseksi, kts. Anthoni 1928, 7 – 79. Vastaavaa hyvin laajamittaista pyrkimystä muualla oppineen säädyn johdossa kts. Takolander 1926, 182 – 205.

<sup>446</sup> Helsingfors Morgonblad 30.4.1832.

kaikkia Wallinin käsityksiä estetiikan ja runouden alalla<sup>447</sup>, niin sinänsä hän suhtautui Wallinin edustamaan kirkollisuuteen myönteisesti.

**Rukous.** Rukous ja sen merkitys esiintyvät Runebergin runoissa hyvin perinteisesti kuvattuna.

*Till Frigga* –runossa Runeberg vertaa onnea siihen hetkeen, kun ihmisen sielu rukoilee armoa Jumalalta. *Gubben och Hanna* –runossa<sup>448</sup> (1827 – 1828) isä nostaa vastasyntyneen lapsensa kohti taivasta ja pyytää taivaan parhaita lahjoja lapselleen ja riemuitsee sitten siitä, kuinka Jumala kuuli tämän nöyrän sielun lausuman rukouksen. Runossa *Qvinnans skapelse* rukous kuvataan Luojalle suunnattuna lapsenomaisena tekona. Muutenkin ihmisen asema (rukoilevana) lapsena Jumalan edessä on Runebergille tyypillinen. Esimerkiksi runossa *För ett faderlöst barn*<sup>449</sup> Jumala armahtaa ja sen jälkeen kuljettaa lasta kädestä pitäen.

Armoon liittyvä hyvin perinteinen kirkollinen näkemys esiintyy lisäksi *Budorden*-runossa, jossa ihmistä kehoitetaan etsimään pelastustaan Jumalan armopöydästä (nådebord) eli kirkon alttarilta. Hyvin perinteiseltä kuulostavat myös saman runon viimeisen säkeen sanat:

”Sök då kronan, dödlige! förn åren, Bräckt din styrka, gjort din ånger se’n...

Bäfwä, svage, om du öfvergifwit, Lifwets väg och trotsat mina bud.”<sup>450</sup>

Niin ikään *Budordenissa* sanotaan, että ihmisen tulee rukoilla hurskaasti myös silloin, kun hänellä on elämässään menossa vaikea ajanjakso.

*Reflexioneissaan* Runeberg tähdentää lisäksi sitä, ettei kannata lainkaan rukoilla, jos ei itse usko tulevansa kuulluksi<sup>451</sup>.

*Blåa Bokenista* löytyvässä *Emma*-runossa (1824) kuvataan viattoman tytön hetken hairahdusta seksuaalisuuden alalla. Aluksi hänen viattomuudestaan käytetään ilmaisua ”puhdas kuin hyveellinen rukous”. Tämän kielikuvan äärellä voi kysyä, onko Runebergillä ollut tässä kohdin mielessään, että on olemassa myös ”ei-hyveellisiä” rukouksia ja minkälaisia ne olisivat.

---

<sup>447</sup> Runeberg tunnetusti kritisoi eri syistä sen tyylistä ruotsalaista runoutta, jota Wallinkin edusti, kuulussa vuoden 1832 lehtikirjoittelussaan *Helsingfors Morgonbladissa*. Muutamaa vuotta myöhemmin Runeberg kuvasi kyseistä kirjallista taisteluaan Ruotsin runotta vastaan ”poikavuosiensa kukkoiluksi”.

<sup>448</sup> SS II, 112.

<sup>449</sup> SS II, 51 – 52.

<sup>450</sup> SS II, 50.

<sup>451</sup> SS VIII:2, 367.

Itse asiassa Runeberg vastaa tämänkaltaiseen kysymykseen vuonna 1838 kirjoittamassaan, julkaisematta jääneessä kirjoituksessaan *Med anledning av framställda frågor i ett religiöst ämne*, jossa hän painottaa, että rukous ei saa olla itsekäs:

”Icke bör man önska så, bedja så: gif, o Kristus, salighet åt *mig* och bevara *mig* att jag ej må gå i mistning af den fröjd Du utlofvat åt dem, som tro på Dig! En sådan bön har ännu mycken jordisk smitta i sig och gör aldrig hjertat visst om bönhörelse. Oupphörligt inställa sig frågorna: hvarför skulle han välja just mig, hvarför göra just mig salig, mig, som dock så ofta svikit honom och felat så mycket? På detta sätt drunknar bönen i ett haf af fruktan och kan icke såsom dufvan i arken nå den gröna stranden och bringa ett blad af hopp och tröst tillbaka från den.”<sup>452</sup>

Per Wieselgrenin mukaan nämä rivit on suunnattu pietistejä vastaan<sup>453</sup>, mikä varmasti pitääkin paikkansa. Samoin on hyvin mahdollista, että *Emmassa* on jo näkyvissä pietismin vastustuksesta kumpuava Runebergin pohdinta sen suhteen, millainen on oikea ja hyvä rukous.

Rukous kulkee mukana *Emma*-runossa muissakin kohdin. Kärsivänä ja murtunein mielin Emma riutuu rukouksessaan ensin kotona ja sitten pois kotoaan ajettuna metsässä lähteen partaalla. Ja lopulta hän näin rukoillessaan kuolee. Emman rukoukset ovat kuitenkin selvästi oikeanlaisia, sillä runo päättyy siihen, että Emman tie vei kuoleman jälkeen taivaaseen<sup>454</sup>.

Myös *Puutarhurin kirjeissä* on tämän tutkimuksen kannalta erityisen mielenkiintoinen kuvaus rukouksesta. Tajutessaan tyttärensä kääntyneen pietistiksi vanha puutarhuri käy polvirukoukseen, pyytää tytärtään Jumalalta takaisin ja sen jälkeen purskahtaa itkuun<sup>455</sup>. Polvirukous ei siis ole varattu vain renqvistiläisen herätysliikkeen käyttöön, vaan Runeberg näkee sen kuuluvan luonnollisena osana myös oman kristinuskon tulkintansa piiriin.

Ruth Hedvall on tarkastellut rukouksen merkitystä Runebergin uskonnollisuudessa. Hänen mukaansa Runebergilla tietoinen usko siihen, että Jumala kuulee lausutun rukouksen, on koko rukoilemisen ydin (”livsmoment”):

”Bland Runebergs aforismer finnes en som lyder: ’En bön som ej ser sin bönhörelse, är ett narospel’... Bönens hemlighet är en känsla av överensstämmelse med det gudomliga. ’Gud, att taga fasta i din ordning så, som jag förstår, det är min bön’, säger han en annan gång. De båda uttalandena komplettera och förklara ömsesidigt varandra och ges å en djup aning om det innersta i Runebergs religiösa liv...Hans religiositet är...djupt och väsentligt kristen i den känsla för bönens

<sup>452</sup> SS VII, 249 – 250.

<sup>453</sup> Wieselgren 1934, 13.

<sup>454</sup> SS II, 29 – 31.

<sup>455</sup> SS VII, 224.

betydelse han ägde. Den är emellertid på ett avgörande sätt väsensskild från den puritansk-pietistiska gudfruktigheten...<sup>456</sup>

Rukoukseen kuuluva vastauksen eli Jumalan asioihin puuttumisen toive edellyttää uskomista yliluonnollisuuden mahdollisuuteen tai jopa ihmeen tapahtumista. Runebergin suhde ihmeisiin ei missään nimessä ollutkaan valistusajattelun mukaista.

Jo Vaasan triviaalikoulun vuosina kirjoitetussa *Afsked från Frigga* runossa, oletettavasti vuodelta 1821, näkyy, ettei Runeberg ollut sitoutunut valistusteologian ihmeitä vierastavaan näkemykseen. Runeberg kirjoittaa:

”Ja Han skall än sällheten mig unna, Han som lif och känslor åt mig gett; Att Han kan – hans under det förkunna.”<sup>457</sup>

Samoin seuraavana vuonna kirjoitetussa *Försyningen*issä Runeberg palaa Jumalan aikaansaamiin ihmeisiin:

”Mitt hjerta...ser med förvåning Gud din magt och dina under.”<sup>458</sup>

Romantiikkaan ihmeet sopivat tietysti paremmin, mutta sinänsä se, miten Runeberg ihmeitä käsittelee, on ensisijaisesti linjassa Benzeliuksen dogmatiikan oppikirjan kanssa, jossa painotetaan, että Jumala ei ole sidottu luonnossa esiintyviin lakeihin<sup>459</sup>.

Vuonna 1839<sup>460</sup> Runeberg julkaisi puolestaan *Borgå Tidningissä* viisi saksalaiselta Theobul Kosegartenilta (1758 – 1818) kääntämänsä kristillistä legenda. Ne ovat puhtaita ihmekertomuksia.

*Den helige Hilarii säte* perustuu Matteus 23. luvun jakeeseen 12, *Stenarnas amen* Luukas 19. luvun jakeeseen 40 ja muut ikivanhoihin kristillisiin pyhimys-kertomuksiin. Käännöksinäkin ne olivat Runebergille tärkeitä, sillä hän julkaisi ne vuoden 1843 kokoelmassaan *Dikter III*.

*Den heliga Agnes* kertoo nuoresta kristitystä työstä, jonka sielun sanotaan olevan taivaallisen rakkauden valaisema. Agnes torjuu mahtavan prokonsulin pojan kosimisen pitäen itseään ennen kaikkea Kristukselle kihlattuna<sup>461</sup>. Prokonsuli suuttuu ja vaatii Agnesin osallistumista pakanalliseen

---

<sup>456</sup> Hedvall 1941, 152.

<sup>457</sup> SS II, 2.

<sup>458</sup> SS II, 6.

<sup>459</sup> Benzelius 1765, 35.

<sup>460</sup> Huldén (1998, 320) arvelee tosin mahdolliseksi, että Runeberg oli tutustunut Kosegartenin legendoihin jo opiskeluaikoinaan.

<sup>461</sup> Legendojen kääntämiseen Runeberg on ryhtynyt syvällisemmistä, maailmankatsomuksellisista syistä, mutta siihen, että hän on valinnut Kosegartenilta juuri tämän Agnes-runon, jossa kuvataan pitkästi ja monin sanoin tämän

kulttiin, mihin tämä ei kristittyinä suostu. Sen jälkeen Agnes yritetään eri tavoin häväästä tai tuhota, mutta Jumala suojelee häntä erilaisten ihmeiden avulla: ihmiskäsi, tuli tai meren aallot eivät häntä tavoita tai vahingoita, luonnonlait saavat väistyä jumalallisten ihmeiden ansiosta.

*Stenarnas amenissa* sokeaa saarnamiestä huijataan puhumaan pelkille kiville. Kun sokea sitten tulee rukouksensa loppuun, kivet vastaavatkin kuorossa sokealle amen.

*Den helige Hilarii säte* –runossa ihmeenä on se, että piispa Hilariuksen otettua kokouksessa istuinpaikansa vaatimattomasti paljaalta maalta, maa hänen allaan kohoaa ja Hilarius nousee näin paaviakin korkeammalle paikalle kokouksessa.

*Kunigundas handskessa* hurskaan kuningattaren hansikas jää leijumaan ilmaan ja *Sanct Jodocosissa* pyhimyksen anteliaisuus köyhille laitetaan koetukselle, mistä selvittyään hänen anteliaisuutensa palkitaan ihmeen omaisesti.

Kirkollisuuteen sitoutumisen merkitys korostui tilanteessa, jossa pietismi sisälsi vahvan kritiikin kirkon sen hetkistä tilaa kohtaan. Runeberg pysyi sitoutuneena oman aikansa kirkkoon. Tämä näkyi esimerkiksi hänen opetustyössään. Myös luterilaisuudessa keskeinen virsilaulu säilyi hänelle tärkeänä ja näkyi hänen tuotannossaan. Käsitös rukouksesta heijasti puolestaan yleiskirkollisuutta ja henkilökohtaista uskoa sekä sisälsi kritiikkiä pietismin suuntaan. Painottamalla ihmeitä Runeberg veti rajaa puolestaan toiseen suuntaan eli valistusteologian rationalismiin.

---

uskollisuutta kihlausaikana, on voinut vaikuttaa se, että Runebergin Saarijärven ja Ruoveden aikojen kihlattu, Maria Nygrén, kuoli juuri näihin samoihin aikoihin.

## 3.2. Kristinuskon peruskäsitteet Runebergin tuotannossa

### Jumalan huolenpito

Seuraavaksi siirrytään tarkastelemaan kristinuskon peruskäsitteitä Runebergin tuotannossa siitä näkökulmasta, miten ne liittyivät pietismin vastustukseen. Jumalan huolenpito ja hyvyys ihmistä kohtaan on käsittelyvuorossa ensimmäisenä. Niihin liittyvät näkemykset tekivät osaltaan Runebergistä optimistisen ja aktiivisen yhteiskunnan ja kansakunnan rakentajan.

*Försynen-runon* alussa kysytään rohkeasti, onko Jumala oikeasti ihmisen ystävä vai tyranni ja kiusaaja, rakastaako hän oikeasti ihmistä vai saako hän julmuriin lailla ihmisten vastoinkäymisistä iloa sekä vielä antoiko hän lain vain ihmisen rasitukseksi. Näihin kysymyksiin Runeberg vastaa kuitenkin lopulta kieltävästi:

”O nej! min hulda Gud, du mindre vällust njuter af dina solars pragt, af glansen i din höjd, än af en gjädjetår hos tacksamheten röjd...

Ja visst! jag medger det, du någongång straffa plär, Jag funnit ganska väl att du ej jemt förlåter, men lik en rätvis far som agar och som gråter, Du alltid är så nöjd, sen straffet slutat är, att kasta riset bort och kyssa barnet åter.”<sup>462</sup>

Rangaistuksen jälkeen seuraa siis rakkaus ja huolenpito, ja kylmän talven jälkeen kevät tuntuu moninkertaisesti ihanalta. Jumala on alati hyvä ja viisas niin kurittaessaan kuin silittäessään.

Myös Toisessa Runebergin 1820-luvun uskonnollisessa avain-runossa, *Budordemissa*, liikutaan perinteisissä kristinuskon teemoissa hyvin valoisalla tavalla. Jumala siunaa rakkaudellaan ja ihmisen osana on ylistää häntä. Tämän lisäksi ihmisen tulee olla itsekin armollinen eli olla valmis antamaan katuvalle lähimmäiselleen anteeksi. Rauhanrakentamisen tärkeys ja kostamisen turmiollisuus tuodaan runossa esiin.<sup>463</sup>

*För ett faderlöst barn* -runossa huudahdetaan: ”O hur lätt kan jag ej falla, Himla Fader! ifrån dig, Om du ej förbarmar dig, Om du ej, som vårdar alla, Äfven nådigt minnes mig.”<sup>464</sup>

---

<sup>462</sup> SS II, 6 – 7.

<sup>463</sup> SS II, 47 – 50.

<sup>464</sup> Castrén ja Belfrage ehdottavat (1956, 62), että runo olisi osoitettu arkkipiispa Tengströmin vävyn Lars Prytzin (k.23.6.1823) ja tämän puolison lapsille ja kirjoitettu siis Paraisilla 1827 - 1828. Toisaalta voidaan hyvin tulkita myös niin, että Runebergin ”isätön” on hän itse: Lorentz Runeberg kuoli 12.12.1828. Kolmanneksi käsikirjoituksen sijainti Blåa Bokenissa voisi viitata myös siihen, että runon ajoitus olisi syksyssä 1825. Siinäkin tapauksessa Runeberg voisi kirjoittaa itsestään ja sisaristaan. Isättömyys ei silloin johtuisi konkreettisesti isän kuolemasta, vaan siitä että kesällä 1825 Runeberg oli käynyt lapsuudenkodissaan ja hyvästellyt sairaan isänsä.

Yksin siis Jumalan armo pitää ihmisen Jumalan lähellä. Myöhempinä vuosina Runeberg arvosteli pietismiä siitä, että siinä ihminen omin voimin yrittää uskoa ja pysytellä uskossa, kun parempi olisi jättää Jumalan lähellä pysyminen armon varaan. On todennäköistä, että tämänkin runon sisältöön ovat vaikuttaneet ne negatiiviset käsitykset, jotka Runeberg pietismistä oli tähän mennessä elämässään omaksunut.

Valoisa ja luottavainen suhtautuminen Jumalaan näkyy myös runon lopussa, jossa sanotaan:

”Lugn och tryggad, säll och varm, Skall min späda oskuld hvila, På den goda Gudens arm. Honom jag mig öfverlåter,

Ingen bättre vän jag har; Ro och glädje, skygd och far, Alt, ack, alt jag finner åter, Hos de faderlösas Far.”<sup>465</sup>

Runo *Bön* on kirjoitettu Paraisilla kesällä 1828<sup>466</sup>. Runeberg oli pikkuhiljaa toipumassa pitkästä ja vaarallisesta keuhkosairaudestaan. Ehkä se toi runoon luottamuksen sanoman. Tai ehkä Runeberg-tutkimuksessa hyvin raastavaksi kuvattu hapuilu kahden rakkauden välillä (Maria Nygrén, Fredrika Tengström) oli vihdoinkin ratkennut.<sup>467</sup>

Runeberg-tutkimus on käsitellyt paljon Runebergin keskeistä kristillistä *Bön*-runoa. Werner Söderhjelm on pitkälti sivuuttanut runosta löytyvän uskonnollisuuden merkityksen Runebergin ajattelussa ja tulkinnut, että kyseessä oli vain hetken mielijohteen ja väliaikaisen tunnetilan tuotos<sup>468</sup>. Sixten Belfrage painottaa runon syntyneen, koska Runeberg oli päässyt irti kuolemanvaarasta, ja sen lisäksi hän runolla teki irtiottoa Erik Stagneliuksen (1793 – 1823) edustamasta panteismista.<sup>469</sup> Panteismiin palataan myöhemmin. Gunnar Tideström ja Johan Wrede puolestaan ovat painottaneet Runebergin syyllisyyden tunteja runon synnyssä<sup>470</sup>.

Joka tapauksessa *Bön* pitää sisällään tavanomaisia kristinuskoon kuuluvia teemoja ja on sisällöltään optimistinen ja turvaava. Sitä on vaikea pitää myöskään valistuksen teologiasta nousevana: Vain sinun rakkautesi, isä, voi nostaa minut. Vuodata sisimpääni sinun vilvoittava Henkesi ja annan sinun sovituksesi sitoa sisäinen myrskyni. Taivaallisen valon lailla sinun hyvyytesi virtaa, katsot maan matoa ja pidät huolta taivaan linnuista. Pidät huolta myös maassa kasvavasta ruohosta, kuinka

---

<sup>465</sup> SS II, 51 – 52.

<sup>466</sup> Castrén&Belfrage 1956, 108.

<sup>467</sup> Runebergin salakihlaus Maria Nygrénin kanssa aiheutti hänelle vaikean tilanteen: Hän tunsikin moraalisesti olevansa sidottu tähän, ja lisäksi hän pelkäsi sitä, miten Fredrika Tengström suhtautuu, kun hän joutuu tunnustamaan tälle olevansa varattu. Tilannehan ratkesi sitten Fredrikan hyväksi, mutta sen enempää asianomaiset eivät koskaan halunneet ulkopuolisille asian yksityiskohtia paljastaa.

<sup>468</sup> Söderhjelm 1904, 152.

<sup>469</sup> Belfrage 1917, 65.

<sup>470</sup> Tideström 1941, 173; Wrede 2005, 136.



siis hylkäisit minun sieluni? Lohduttaudu pelkäävä sieluni, sillä rakkaus on ylhäällä hereillä. Hän koettelee, muttei jätä<sup>471</sup>.

Tämä runon loppu enteilee jo selvästi 1820-luvun lopussa kirjoitettua *Saarijärven Paavo*. Tuossa yhdessä Runebergin kuuluisimmista runoista Jumalan huolenpitoon turvaaminen sekä lähimmäisen auttaminen ovat aivan keskeisesti läsnä. Paavo pyytää Jumalalta siunausta ja kylvöllensä kasvua. Hän on uskossaan sitkeä ja kärsivällinen, ja kun hänen uskollisuutensa lopuksi palkitaan, on hän valmis jakamaan leipänsä kadon kokeneen naapurinsa kanssa. Uskonnolliseen runoon yhdistyy vahva yhteiskunnallinen sanoma.

Kuten *Saarijärven Paavo*, niin myös *Bön* on siis pohjimmiltaan valoisa kristillinen runo. Siinä näkyy selvästi omakohtaisesti koettua uskonnollisuutta, jopa kriisiä<sup>472</sup>. Johan Wrede huomauttaakin, että runosta ei välity teoreettinen teologinen pohdinta vaan Runebergin syvimpiä ajatuksia ja tunteja<sup>473</sup>.

*Bön*-runossa kiinnittyy huomio myös kolmannen säkeistön alkuun:

”Gjut, mild, i mitt lågande sinne, Din lugna hugsvalande Ande.”

Tässä pyydetään hengen vuodatusta ylhäältä, mutta sen yhteydessä käytetään sanaa ”mild”. Miksi toivotaan henkeä, mutta vain miedosti? Vastausta voi hakea esimerkiksi Runebergin keskusteluista arkkipiispa Tengströmin kanssa Paraisten pappilassa runon syntyaikoina, tai kanssakäymisestä ystävänsä Lars Ahlstubben kanssa, jolla oli perheen sisäistä tietoa Vöyrin pappilan herätyksestä. Vastaus voi löytyä myös kahdesta Runebergin taannoisesta matkasta Pohjanmaan halki vuonna 1825, jolloin Kuortaneen herätys oli villeimmillään. Tai vastaus voi löytyä Runebergin Saarijärven pappilassa viettämistä ajoista, jolloin hän siellä hakeutui keskusteluihin Euran hyppykerätykseen liittyneen Claes Vilhelm Gyldénin kanssa.

Hyppyherätys oli ollut erityisen raju. Juha Siltala kuvaa sitä seuraavasti:

”Auvaisten seppä johti Johan Andersson Uusikartano (1772 – 1835) johti Honkilahden herätystä paavillisin ottein... Hän väitti tietävänsä pelkästään katsomalla ihmistä silmiin, joutuiko tämä helvettiin vai pääsikö taivaaseen, Tanssiva ja laulava hihhulointi kukoisti omatekoisen askeesien ja ruokajärjestyksen rinnalla. Maagiseen hallintaan viittasi myös jyrkkä ulkoinen erottautuminen lahkoon kuulumattomista ja näiden kohtelemisen saastaisina ja epäpyhyttä levittävinä. Näkyväistä ja loistavaista pyhyttä tuli kaikin keinoin ylläpitää, ja

---

<sup>471</sup> SS II, 100 – 101.

<sup>472</sup> Castrén&Belfrage 1956, 108.

<sup>473</sup> Wrede 2005, 136.

siihen tanssi ja polvirukous kelpasivat yhtä lailla. Pyhää Henkeä pyydettiin polvillaan, ja sen saamista juhlittiin uuvuksiin tanssien. Fantasian lietsonta oli kokousten pääsisältö.”<sup>474</sup>

Viisitoista vuotta myöhemmin Runeberg käytti samantyyppisiä ilmaisuja *Chrysanthos*-runossaan. Pietistiä kuvaavaa nuorukaista kehoitetaan runossa tarkkaamaan ympärilleen ”kainosti ja ei hengestä juopuneena” (blyg, ej rusig)<sup>475</sup>, jotta hän paremmin havaitsisi Herran läsnäolon. Sama maltillisuuden viesti toistuu siis tässäkin kohdin.

*Tröst*-runo syksyltä 1828 on sekin optimistinen. Runo sitoutuu perinteiseen kristinuskoon ja on valoisa: Ihmisen kokemat murheet, joita runossa tuodaan runsaasti esiin, eivät näyttäyty enää sellaisina, joihin lohdutus tulee vain kuoleman jälkeen. *Tröst*issä painottuu se, että koska Jumalan luoma kokonaisuus on niin hyvä ja harmoninen, niin murheitakin kuuluu lähestyä ajatuksella, että ne ovat osia hyvässä kokonaisuudessa. Täsmälleen tämän saman ajatuksen Runeberg ilmaisi elokuussa 1838 *Borgå Tidning*issä julkaisemassaan *Reflexion*issa:

”Såsom målaren doppar sin pensel i alla färger, så har Gud icke försmått någon, då han malat sin verld. Kunde vi se hela taflan och icke blott stycken af densamma, skulle vi lätt inse betydelsen af hvarje färg och icke önska bort den mörka punkten mer än den ljusa.”<sup>476</sup>

Kaikki elämässä vastaan tulevat asiat, myös negatiiviset, liittyvät yhteen Jumalan kokonaisuuteen. Tietyissä hetkessä ja tietyn yksilön näkökulmasta katsottuna asiat eivät välttämättä näyttäyty tällaisina. Kokonaiskuva on silti erilainen: valoisa ja harmoninen. Maan päällinen vaellus ei ole synkkä tai arvoton.

Runebergin vuonna 1844 julkaisema suuri eepinen runoteos *Kung Fjalar* sanoittaa Runebergin Jumala-suhdetta ja -käsitystä. Jumalan huolenpidon sijaan siinä painottuu enemmän ajatus Jumalan kaikkivaltiuudesta. Alistuminen Jumalan tahtoon korostuu.

Runo on sanomaltaan hyvin deterministinen. Runon henkilöt yrittävät taistella heille pohjimmiltaan määrättyä ja runon alkupuolella myös ilmoitettua tulevaisuutta vastaan. Lopussa he kuitenkin saavat rauhan ja sovituksen tyytymällä Korkeimman tahtoon.

Runon kantava idea yksilön alistumisesta korkeimmalle voimalle esitetään suorastaan ankaralla tavalla: vaikka kuninkaan motiivina toimia itsenäisesti ja omapäisesti olisi yhteisön paras, niin tuho on edessä ja sovitus tarvitaan, jos toimitaan Jumalan tahtoon alistumatta.

---

<sup>474</sup> Siltala 1992, 43.

<sup>475</sup> SS I, 365.

<sup>476</sup> Borgå Tidning 4.8.1838.

Rafael Gyllenberg on hieman poikennut tästä tulkinnasta ja painottanut, että Fjalar haluaa rakentaa valtakunnastaan sinänsä hyvän, mutta että *pohjimmiltaan* hän haluaa tehdä kaiken saadakseen itse kunniaa ja ollakseen itse paistattelemassa hyvyuden valokiilassa<sup>477</sup>. Näin hänen omat valintansa ja oma tahtonsa on sidottu itsekkyyteen.

Lauri Viljanen on nähnyt *Kung Fjalarin* syvässä sanomassa Runebergin vastausta pietisteille:

”Ennen kaikkea kuitenkin *Kuningas Fjalarin* mahtava uskonnollinen tilinteko kertoo, että persoonallisuutta muodostavat voimat olivat Runebergissa joutuneet pohjiaan myöten liikkeeseen. Syvällä runoilijahengen, niin, myös johtajaluonteen uumenissa koettu itsepuolustus ajoi Runebergin tehostamaan, että hänen uskontonsa oli kristillisessäkin mielessä yhtä vakava, syvälinen, loppujen lopuksi yhtä fanaattinen kuin pietismi.”<sup>478</sup>

Pertti Karkama on kuvannut Runebergin kristillistä kehitystä sanomalla, että siinä antiikkiin ja kansanrunouteen kiinnittynyt valoisan optimistinen kristillisuus muuttui hiljalleen kristilliseksi pessimismiksi.<sup>479</sup> Karkama perustaa näkemyksensä muutaman Runebergin eppisen runon, joista *Kung Fjalar* on viimeinen, varaan. Keskittyminen vain muutama runoon aiheuttaa kuitenkin sen, että laaja kokonaisuus jää huomioimatta. Silti Karkaman näkemystä ei voi sivuuttaa.

Karkaman kuvaama kehitys ei ollut yksiviivaista, vaan optimismia ja objektiivisuutta löytyy Runebergin tuotannosta vielä 1840-luvullakin. Vastaavasti Albert Nilsson on tuonut esiin, kuinka Runebergin lyyrisistä runoista löytyy jo 1820 - 1830-lukujen taitteesta Korkeimman tahtoon alistumista ja determinismia<sup>480</sup>.

Erityisesti siinä Karkamaan voi yhtyä, että Runebergin runouteen ilmestyi aikaa myöden myös sitä subjektiivista sentimentaalisuutta<sup>481</sup>, jota Runeberg itse 1830-luvun alussa oli nimenomaan kritisoinut. Samoin myös kristilliset teemat näkyvät Runebergin tuotannossa enemmän 1830-luvun lopulta eteenpäin, kuin mitä ne olivat näkyneet saman vuosikymmenen ensimmäisellä puoliskolla.

Karkama kuvaa *Kung Fjalarin* determinismia ja pessimismia seuraavasti:

”*Kuningas Fjalarissa* on Runebergin oman käsityksen mukaan kysymys vain siitä, että Fjalar asettuu ylimielisesti jumalien tahtoa vastaan. Fjalar tosin tunnustaa jumalien voiman, mutta hän uskoo olevansa heitä vahvempi. Tapahtumien kulku perustuu siihen, että jumalan käsi vaikuttaa kaikessa ja ohjaa tapahtumien kulkua.

---

<sup>477</sup> Gyllenberg 1942, 60.

<sup>478</sup> Viljanen 1948, 444.

<sup>479</sup> Karkama 1982, 82.

<sup>480</sup> Nilsson 1935, 17.

<sup>481</sup> Runebergin mukaan runon piti olla objektiivista maailman ja luonnon kuvaamista, ei yksittäisen ihmisen (runoilijan) subjektiivisten tunteiden tai ajatusrakennelmien ilmaisu. Kts. esim. Viljanen 1944, 441; Zilliacus 1972, 56.

Runebergin käsityksen mukaan ihmisen elämä on ennalta määrätty, ohjelmoitu näkymättömän suunnitelman mukaan niin, että kaikki mitättömiltä vaikuttavat satunnaisetkin tapahtumat saavat selityksensä ihmisen elämän kokonaisuudessa.<sup>482</sup>

Valfrid Vasenius ei ole kuitenkaan nähnyt *Kung Fjalaria* pelkkänä deterministisenä alistusmiskertomuksena Karkaman tavoin. Hän sitä vastoin löytää Fjalarin persoonasta, Gyllenbergin tavoin, tiettyjä ratkaisevia puutteita, jotka ovat johtamassa häntä tuhoon: Fjalar on luonnolle vieras eli maailmankatsomukseltaan hyvin kaukana Runebergistä ja vastaavasti lähellä pietistejä, hän ei rakasta ketään, vaan on vieraantunut perheestään ja kansalaisistaan ja sen lisäksi hän toimii yksinomaan saadakseen kiitollisuutta eli pohjimmiltaan hänen tekonsa eivät ole pyytettäviä<sup>483</sup>.

Ankaran *Kuningas Fjalarin* perusviesti on kaikesta huolimatta optimistinen. Se on vain piilossa pinnan alla: Jumala ei irrota otettaan ihmisestä, sovitus on mahdollinen ja sen jälkeen suuri kokonaiskuva näyttäytyy hyvänä.

### Synti ja kääntymys

Seuraavaksi siirrytään kristinuskon peruskäsitteistä syntiin ja analysoidaan Runebergin käsitystä siitä sekä tuon käsityksen vaikutusta hänen suhtautumiseensa pietismiin.

Runebergin opinnäytetyössä (*Gradualprov*) joulukuulta 1826 on pieni viittaus perisynti-ajatteluun. Yksikään kuolevainen ei ole syytön, vaan meidän tarveltyntä luontomme vetää meitä aina kohti kiusauksia, kirjoittaa Runeberg tekstissään<sup>484</sup>.

Ruth Hedvall on löytänyt myös runosta *Tröst* jotain sellaista, mikä muistuttaa perisyntiä:

”En någon annan användning av ordet ’slaf’ förekommer även: människan betraktas, oberoende av samhällsförhållanden och yttre omständigheter, såsom slav på grund av den inre ofriheten i hennes väsen... den hör samman med den pessimism, som medvetandet om naturlagarnas obeveklighet födde.”<sup>485</sup>

Runossa *Lif och död* (1828 – 1829) Runeberg viittaa sekä *Raamatun* kertomukseen luomisesta että syntiinlankeemukseen:

”Nedanför låg jorden i sin barndom än; Och den Högste såg ifrån sin höjd med harm,

---

<sup>482</sup> Karkama 1982, 216 – 217.

<sup>483</sup> Vasenius 1903, 238 – 239.

<sup>484</sup> Zilliacus 1972, 5.

<sup>485</sup> Castrén&Belfrage 1954, 106.

Ren den första synd, som växte opp på den. Flyg, så sade Gud till livvets engel då,  
Straffande till jordens skuldbehöjda dal. Ingen fröjd skall evigt blomma mer derpå,  
Intet väsen fly förgänglighetens qval. Och Guds sändebud flög ned till syndens  
land ... ”<sup>486</sup>

Runon mukaan kuolema tuli näin maailmaan ja kuoleman runoillaan olevan sellainen, ettei se säästä rikkasta eikä köyhää, kuningasta eikä orjaa, ei isoa tammea eikä pientä yrttiä.

Viittaukset syntiinlankeemukseen ja sitä kautta tietyllä tapaa tietysti myös perisyntiin eivät kuitenkaan ole hallitsevia enää runon lopussa:

”Men utaf de offer, som han fäller här, Samlar han det ädla, som lågt gömt i dem.  
Skiljer det från grusets smitta blott, och bär, Allt försonadt åter till sin Gud, sitt  
hem.”

Runeberg ajatteli, että ihmisyksilössä on aina itsekkyyttä, joka pyrkii erottamaan hänet Jumalasta, Jumalan luomasta kokonaisuudesta. Tällainen luontainen egoismi eri muodoissaan pyrkii tekemään ihmisestä hänelle itselleen kaiken olemassaolon keskuksen ja rikkomaan ihmisessä olevan yhteyden jumaluuteen, Jumalaan. Ihmisen egoismista johtuva pahuus on Runebergille kuitenkin jollain tapaa vähemmän kiinnostavaa ja vähemmän merkittävää kuin ihmisestä löytyvä hyvyys ja Jumalan kuva. Gunnar Tideström kuvaa tätä Runebergin käsitystä synnistä sanoen:

”...detta avfall (från det gudomliga) berör icke hennes egentliga väsen, ty väsendet vilar utom tiden i Gud. Den från det allmänna löstryckta individens livsytringar äro ”oting”, ”skenliv”; de äro blott hemmahörande i tiden och sakna därför verklighet, ty verklighet är evigt varande, varande i Gud.”<sup>487</sup>

Rafael Gyllenberg liittää Runebergin synti-käsityksen yksilön haluun irrottautua oman kutsumuksensa, jumalallisen paikkansa, asettamista rajoista. Gyllenbergin mukaan Runeberg on lisäksi tahtonut sanoa, että kiinnittyminen kutsumukseen ehkäisee haitallista hurmoksellisten kokemusten tavoittelua<sup>488</sup>. Rajojen rikkomisen ja jumalallisen luonnonjärjestyksen särkeminen johtavat myös yhteiskuntajärjestyksen rikkomiseen:

”Gud är den store trädgårdsmästaren, och där han får ordna allt efter sin vilja, där härskar ro och harmoni. Där är allt på sin rätta plats – till och med döden. Där uppfyller allting sin kallelse...Men i människornas värld finns också en makt som reser sig emot Guds vilja, den mänskliga egenviljan. I den mån man kan tala om

---

<sup>486</sup> SS I, 91.

<sup>487</sup> Tideström 1941, 487. Runeberg esitti tämän ajatuksen ajallisuuteen sidotusta synnistä ja itsekkyydestä *Helsingfors Morgonbladissa* 9.4.1832.

<sup>488</sup> Gyllenberg 1942, 36.

problemikt hos Runeberg är det ständigt detta samma problem han behandlar: det mänskliga viljan att gå sin egen väg i stället för att låta inordna sig under Guds vilja i den av honom skapade ordningen.<sup>489</sup>

Kaarle S. Laurila käsittelee Runebergin syntikäsitystä laajasti tämän laatiman, *Snapphanarne-romaanin* koskevan kirja-arvion kautta. Tässä *Helsingfors Morgobladissa* alun perin julkaistussa tekstissä Runeberg esittää näkemyksensä, että jokaisessa ihmisessä on jotakin, mikä erillisenä olisi paha, mutta mikä yhtyneenä johonkin toiseen, itsessään hyvään, lakkaakin olemasta paha. Runeberg ottaa vertauskuvaksi omenan rakenteen: Jos siitä erotettaisiin kaikki hiukkaset erilleen, niin osa niistä olisi makeita, osa karvaita. Jos niistä pystyttäisiin rakentamaan keinotekoinen omena, niin ihminen todennäköisesti valitsisi ja käyttäisi vain makeita hiukkasia. Lopputulos ei kuitenkaan olisi niin hyvän makuinen kuin aito omena. Näin on laita myös Jumalan luomakunnassa: karvaan ja makean sekoitus, näennäinen ristiriita siis ja hyvän ja pahan yhtyminen, juuri oikeassa suhteessa, saa aikaan jumalallisen täydellisyuden. Huomataan, kuinka täysin samanlainen ajatus sisältyi muutama sivu aikaisemmin esiin tuotuun *Borgå Tidningin Reflexioniin*, jossa puhuttiin maalarista kastamassa pensseliään kaikkiin maailman väreihin ja maalauksen muodostamasta kokonaisuudesta. Toisaalla Runeberg ilmaisi, että elämä luo kauneutensa pimeydestä ja valosta ja että yksikään sävel ei maailmassa mene hukkaan, vaan maailman koskettimia soittava Mestari osoittaa niille paikkansa suuressa kokonaisuudessa.<sup>490</sup>

Runebergin käsitystä synnistä on toisinaan pidetty aidolle kristillisyydelle liian valoisana. Laurilan näkemys on, että ainakaan *Puutarhurin kirjeisiin* mennessä Runebergillä ei ollut omaa kokemusta henkilökohtaisesta synnintunnosta ja siksi hänellä ei myöskään ollut mahdollisuutta aidosti käsittää sellaisia kristinuskon perusasioita kuin katumusta, sovituksen tarvetta tai Kristuksen sovitustyötä<sup>491</sup>. Myös Stenbäck oli Puutarhuri-debatin aikana nostanut esiin Runebergin syntiä vähättelevän asenteen: puutarhuri ihaili vain kukkia, mutta viattomat ja synnittömät kukat eivät kuvanneet ihmisen elämää aidolla ja realistisella tavalla<sup>492</sup>.

Tideström pitää Laurilan käsitystä kestäättömänä. Hän perustelee kantaansa sanomalla, ettei monistinen maailmankuva tarkoita sitä, etteiko ihminen olisi tietoinen myös omasta syntisyydestään:

---

<sup>489</sup> Gyllenberg 1942, 37 – 38.

<sup>490</sup> Laurila 1937, 170 – 171 . Koko Runebergin teksti SS VIII.2, 183 – 191. Viljasen (1947, 440 – 441) mukaan Runeberg kuvaa tekstissä ennemminkin luonnon järjestystä kuin varsinaisesti ihmiskuntaa ja sen historiallista todellisuutta.

<sup>491</sup> Laurila 1937, 173. Wieselgrenin näkemys puolestaan oli, että Runebergillä oli 'Jeesus sydämessään, muttei Jeesukseen liitettyä sovituspoppia' (Wieselgren 1934, 15).

<sup>492</sup> Kts. esim. Rosenqvist 1907, 3.

”Man har ibland velat se tecken på att han saknade djupare känsla för syndens allvar. Metoden att lösa teodicéproblemet och bevara en monistisk världsbild genom att fränkänna det onda sann verklighet är dock så vanlig i filosofisk litteratur och har använts av så många, som djupt upplevt synd och olycka, att en dylik slutsats är alldeles ohållbar.”<sup>493</sup>

Tässä kohden on hyvä tarkastella Runebergin *Om organismen* –esseetä. Se sisältää hyvin perinteisen kuvauksen kristillisestä syntiinlankeemus-opista. Laurila ei ole selvästikään tätä tekstiä tuntenut. Runeberg kertoo siinä kertomukset Pahan tiedon puusta, Adamista maistamassa sen hedelmää, heräämisestä alastomuuteen ja häpeään sekä paratiisista karkoitukseen. Runeberg liittää kyseiset Raamatun kertomukset ihmisyksilön eri elämänvaiheisiin ja ihmisen kaipaamaan sovitukseen: ”Således der person är der är strid, men der strid är der måste utläfvas anas och komma försoning.”<sup>494</sup>

Tideström kiinnittää toisaallakin huomiota Laurilan huonosti perusteltuihin tulkintoihin koskien Runebergin synti-käsitystä. Kohteena on *Borgå Tidningssä* 11.8.1838 julkaistu Runebergin *Reflexion*:

”Först då är man en äkta historikus, när man vet sig hafva lefvat i alla tider, med den glada vissheten, att det onda af en sjelf gått till afgrunden och att det goda lefver ännu i ljus.”<sup>495</sup>

Tideström painottaa, että Runeberg on halunnut sanoa tässä synnin olemuksesta ja ihmisen syntyisyydestä sen, että vain se voi ymmärtää maailmaa, joka on joskus muiden ihmisten tavoin omassa sydämessään kokenut, kuinka pahuus sieltä väistyy ja hyvyys vie voiton tai kuinka pahuus viedessään ihmisen tuhoon ei kuitenkaan hävitä ihmisestä silloinkaan kaikkea hyvää ja ikuista<sup>496</sup>.

Estlander ottaa myös tutkimuksessaan kantaa Runebergin synti-käsitykseen. Hän käy ensin läpi Runebergin kristillisyyden valoisuutta ja optimismia. Sen jälkeen hän esittää kysymyksen, mikä on Runebergille onnettomuuden, taakan, synnin ja puutteen rooli tässä luomakunnassa, joka sinänsä ilmentää Jumalan hyvyttä ja kauneutta. Estlander vastaa kysymykseensä ensinnäkin sanomalla, että kaikki on Runebergille osa Jumalan kokonaisuutta ja järjestystä, mutta että tämä on asioiden laita Luojan näkökulmasta katsottuna, ei yksittäisen ihmisen<sup>497</sup>. Ihmiselle maailman pahuus

---

<sup>493</sup> Tideström 1941, 473.

<sup>494</sup> SS XIX, 61.

<sup>495</sup> Borgå Tidning 11.8.1838.

<sup>496</sup> Tideström 1941, 474. Tideström painottaa sitä, että Laurila (1937, 172) on ymmärtänyt tämän Reflexionin väärin tulkitessaan Runebergin tarkoittaneen, että vasta se tekee henkilöstä historioitsijan, kun tämä ymmärtää, miten paha historian kuluessa aina kärsii tappion. Tideströmin mukaan Runeberg ei ole näin optimistinen, vaan tarkoittaa ainoastaan, että pahuudestaan huolimatta ihmisessä on kyky hyvään.

<sup>497</sup> Estlander 1889, 159.

näyttäytyy totena, subjektiivisena totena. Estlanderin mukaan synnin perijuuri on Runebergille itsekkyyys. Ihmisen ei tulisi toimia omaksi edukseen vaan kokonaisuuden eduksi<sup>498</sup>.

Tideström kuvaa samaa syntikäsitystä nostamalla esiin 28.4.1837 *Helsingfors Morgonbladissa* julkaistun *Don Juan* -kirja-arvostelun: Runeberg sanoo siinä, kuinka Don Juanin aito katumus avaa tälle, yksilölle, tien takaisin kokonaisuuteen, kokonaisuuden olemukseen, eli ikuiseen ja pyhään elämään<sup>499</sup>. Synnista eroon pääseminen on siis itsekkyyden voittamista ja muiden joukkoon palaamista.

*Helsingfors Morgonbladin Thilda*-kirjoituksessa ihmisen heikkous tuodaan esiin, mutta sanotaan, ettei siihen tulisi kuitenkaan liikaa takertua:

”Man ej bör fördömmas såsom en syndare, om man ock ej, såsom de (*pietister*) tyckas vilja, går oupphörligt ruande och sörjande öfver de synder och fel, som svagheten i menskliga naturen grundat.”<sup>500</sup>

Kirjoituksessaan *Till författaren af...* Runeberg kirjoittaa, että ihminen voi olla syntinen, mutta ihminen ei voi olla synty. Hänen mukaansa jo kielen luonnolliset rakenteetkin todistavat, ettei se ole mahdollista. Lisäksi jos se olisi totta, se tarkoittaisi, että Jumala on luonut ja antanut synnille oman olemuksen (”Och hafva vi vågat bruka ett sådant uttryck, så hafva vi tillika uttalat den fasaväckande lögnen, att Gud gifvit väsende åt en synd”)<sup>501</sup>.

Ei ole selvää, viittaako Runeberg tässä kohdin perisyntiin eli onko hänen tarkoituksensa kieltää perisyntin olemassaolo. Tällainenkin tulkinta on varmasti ajateltavissa, muttei kuitenkaan ainoa mahdollinen. Valistuksen ajan teologialle perisynti oli vaikea aihe. Esimerkiksi Jakob Tengström suhtautui siihen nuorempana eli 1790-luvulla torjuvasti. Toisaalta, kuten todettua, Runeberg jakoi käsityksen siitä, että synty on ihmisessä oleva pysyvä taipumus, josta tämä ei pääse eroon. Runebergin näkemys perisyntistä dogmina jää siis lopullista vastausta vaille.

Siitä huolimatta voidaan kuitenkin todeta, että vaikka Runeberg tuntuu nähneen synnin sinänsä ihmisen luontoon kuuluvana pysyvänä asiana ja taipumuksena, hän ei nähnyt sitä kuitenkaan lamaannuttavana, sysimustana, toivottomuutta herättävänä asiana. Runebergin tuotannossa synnillä ja perisyntillä on näin vain kohtuullinen painoarvo. Sovituksen ansiosta synnin valta oli

---

<sup>498</sup> Estlander 1889, 160.

<sup>499</sup> Tideström 1941, 490.

<sup>500</sup> Helsingfors Morgonblad 29.1.1832. (*Pietister*)-lisäys Niittynen.

<sup>501</sup> SS VII, 247. Wieselgren on kritisoinut tätä Runebergin näkemystä nimenomaan sanomalla, että jos ihmisellä on vapaa tahto, joka jatkuvasti tekee vääriä valintoja, niin silloin hänestä voidaan sanoa, että 'hän on synty' (Wieselgren 1934, 14).



heikentynyt. Tämä ajatus näkyy jo Runebergin varhaiskauden merkittävässä uskonnollisessa runossa *Midsommarfesten*issä, jossa vanha pastori Agander puhuu omista synneistään ja kokemastaan armosta seuraavasti:

”O hur många de voro de fel steg jag begått i min svaghet, liksom moln för min själ  
de stodo men öfver dem alla lyste den eviges ljus, förlåtelse vill jag det nämna.”<sup>502</sup>

Vasenius on tässä kohdin kiinnittänyt huomiota Gottlieb Wilhelm Gerlachin (1786 – 1864) filosofian oppikirjan vaikutuksiin Runebergin ajattelulle. Gerlachin mukaan ihmisen tulee pyrkiä sopusointuun itsensä ja muiden kanssa ja tämä tapahtuu jatkuvassa kehityksessä elämän aikana. Henkisen kehityksen korkein muoto on uskonto. Runebergille ominaiseen tapaan myös Gerlach painottaa sitä, kuinka sopusointu löytyy, kun ihminen tajuaa olevansa osa Jumalan suunnittelemaa kokonaisuutta. Tällöin kun hän ikään kuin lepää ajattelussaan ja maailmankatsomuksessaan ikuisuuden helmassa, niin silloin vaivat ja tuskat, vaikka tosia ja satuttavia ovatkin, menettävät merkitystään.<sup>503</sup> Tämänkaltaista synnin ja surun merkityksen suhteellistamista Runebergin tuotannosta on löydettävissä.

Runeberg otti kirjoituksessaan *Till författaren af...* kantaa synti-kysymykseen myös hieman toisesta näkökulmasta. Hän nimittäin sanoutui irti siitä pietistisestä näkemyksestä, että maailma tai ihminen olisi hengen synkkä vankila, josta henki tulisi jollain tavoin vapauttaa. Hänen mukaansa kristinuskoi ei tunnusta moista hengen orjuutta, vaan se nimenomaan julistaa voittoa tämänkaltaisista vankiloista ja pakoista ja on Jeesuksen sovitus työn ansiosta muuttanut maailman ilon asunnoksi (”glädjeboning”)<sup>504</sup>.

Lars Stenbäck puolestaan kirjoitti synnistä *Svar*-vastineessaan vanhalle puutarhurille:

”Är icke detta lifvet äfven för er ett syndigt, besmittadt, från Gud bortkommet lif, fastän ni kallar det ’oaktadt sina sorger, så heligt och ljuft’? Kan det verkligen vara er mening, att menniskan, sådan hon är, skulle vara skicklig att ingå i den himmelska staden, dit intet besmitteligt får inkomma? att henne icke behöfdes någon fullkomlig förändring, någon djup, väsendtlig och total förnyelse, någon nyfödelse, såsom Skriften säger, för att blifva behaglig inför Gud... Ni kan icke så hafva glömt åtminstone den kunskap i Christendomen, som säkert i er ungdom meddelades äfven er, att ni kunde neka, att denna framställer menniskan såsom fallen, platt förderfvad, mot Gud fiendtlig och under hans vrede och fördömmelsen.”<sup>505</sup>

---

<sup>502</sup> SS III, 18.

<sup>503</sup> Vasenius 1903, 87 – 94.

<sup>504</sup> SS VII, 242.

<sup>505</sup> Nordberg 2002, 234 – 235.

Stenbäck kirjoittaa myös, että jokainen ihminen luonnostaan kuuluu pimeyden, kuoleman ja kadotuksen valtakuntaan ja että hän luonnostaan on synnin, kadotuksen ja kuoleman lapsi, jonka parhaimmatkin teot ovat Jumalan silmissä vain syntiä ja häpeää<sup>506</sup>.

Synnin merkityksen suuruudesta ja voimasta Runebergillä ja pietisteillä oli siis toisistaan hyvin poikkeavat käsitykset.

Millainen on oikea kääntymys? Runeberg otti myös tähän kantaa kirjoituksessaan *Till författaren af...* Hän arveli olevansa Stenbäckin kanssa samaa mieltä siitä, että molemmat määrittelevät kääntymyksen langenneen ihmisen paluuksi Jumalan luo. Mutta eroavaisuudet tulevat sen sijaan esiin määriteltäessä miten tämä kääntymys on toteutettavissa ja miten se näkyy. Runebergin mukaan pietistit katsovat asiaa liian mustavalkoisesti. Heille kääntymys, joka ei kerralla tavoita Jumalaa, on mitätön ja olematon. Runebergin mukaan kerralla perille pääsemätönkin kääntymys on arvokas ja aito. Ihmisen tie Jumalan luo on elämän pituinen.

Runeberg käyttää tässä kohdin vertausta. Hän pyytää kuvittelemaan tilanteen, jossa ihminen eksyy synkkään metsään. Kun ihminen sitten yrittää löytää pois metsästä takaisin kotiin, löytää hän korkean kukkulan ja kiipeää sille. Kukkulalta hän näkee kotinsa, ottaa uuden suunnan ja laskeutuu kukkulalta alas metsään jatkamaan taas matkaansa. Tämän vertauksen jälkeen Runeberg esittää kysymyksen Stenbäckille ja vastaa saman tien:

”Är då er omvändelse half, derföre att ni ej ögonblickligt kan vara der ni önskar, och äro de steg ni tager, för att hinna fram, utan värde och förlorade? Ingalunda! Vägen är lång, den måste med tålmod tillryggaläggas.”<sup>507</sup>

Kahdeksan vuotta myöhemmin kirjoittamassaan runossa *Den jag söker, o, hvar är han?* Runeberg tuntuu palaavan tähän samaan pietismin kritiikkiinsä. Kyseisessä runossahan ihminen yrittää lentää ylös taivasiin ja avaruuksiin Jumalan luo, mutta toteaa Jumalan saavuttamisen kuitenkin itselleen mahdottomaksi.

Myös *Till författaren af...*-kirjoituksessa tavoitellaan Jumalaa samalla lailla<sup>508</sup> eli ollaan lentämässä hänen luokseen:

---

<sup>506</sup> Nordberg 2002, 235.

<sup>507</sup> SS VII, 243 – 244.

<sup>508</sup> Jumalan tavoittamiseen liittyvistä tulkinnoista, kts. Castrén&Belfrage 1956, 272.

”Er tanke är den, att omvändelsen är half eller snarare ingen, om icke menniskan på en gång flyr till Gud och når honom. Min tanke åter är, att den är half eller ingen, om icke menniskan flyr till Gud.”<sup>509</sup>

Runeberg näkee siis kääntymyksen prosessina. Estlander on kuvannut tätä Runebergin näkemystä hitaana vapautumisena, joka tapahtuu ei-hyppäyksellisen kasvun tapaan<sup>510</sup>. Runebergin mukaan ihmiselle asetetaan liian kovia vaatimuksia, jos edellytetään hänen hyppäävän silmän räpäyksessä Jumalan luo. Sen sijaan ihmisen tulee vaeltaa eteenpäin toivo ja kärsivällisyys sydämessään ja silmät kiinnittyneenä määränpäähän. Vielä Runeberg kuvaa tätä kääntymyksessä vaeltamista sanomalla, että ihmisellä on lupa iloita jokaisesta askeleesta, jonka hän matkallaan kohti Jumalaa pystyy ottamaan. Kodissa, jota kohti hän on vaeltamassa, häntä on odottamassa hänen ystävänsä; sellainen, joka ei vähättele ihmisen oikeaan suuntaan ottamia askeleita, vaan iloitsee niistä jokaisesta.<sup>511</sup> Tämän kaiken perusteella voidaankin sanoa, että jokainen ihmisen oikeaan suuntaan ottama askel sisältää jo itsessään täyden kääntymyksen.

Håkan Andersson on niin ikään painottanut Runebergin käsitystä hitaasta kääntymyksestä ja kristillisestä kasvusta:

”Inträngande och med litterär kraft ville Runeberg visa på naturen, på det växande, på det stegvis mognanden som pedagogisk sinnebild och förebild”<sup>512</sup>

Pietistejä Runeberg arvostelee puolestaan siitä, että he vaativat ihmisiltä liikoja ja murskaavat ihmiset vaatimustensa alle. Hän kuvailee, miten vanha puutarhuri halusi lähettää Rosa-tyttärensä vieraalle paikkakunnalle sukulaistensa luo rippikouluun, jotta tämä saisi kasvaa valossa, mutta paikkakunnan pietistit istuttivatkin hänet tuleen. Hän halusi tyttärensä johdettavan rippikoulussa Jumalan luo, mutta pietistit näkivät hyväksi murskata hänet. Tässä kohtaa Runeberg käyttää taas vertausta:

”Jag säger eder, att då detta folk ser en menniska, som lefver som andra, är det dem, som om de skulle se henne gå på kammen af ett kyrkotak. De frukta hvar stund, att hon skall falla och ohjelpigen förderfvas; men de råka så utom sig sjelfva af fruktan, att de ropa till henne icke ’kom ned’ utan ’hoppa’”<sup>513</sup>

Murskaaminen on Runebergin mukaan monella eri tavalla tapahtuvaa:

---

<sup>509</sup> SS VII, 243.

<sup>510</sup> Estlander 1886, 37.

<sup>511</sup> SS VII, 244.

<sup>512</sup> Andersson 1995, 54.

<sup>513</sup> SS VII, 244.

”Jag menar det tillstånd, i hvilket menniskan råkar, om allt som omger henne i världen blir för henne likgiltigt; vetande, krafter, sträfvanden och förhållanden förlora sitt betydelse och för henne liksom falla bort och försvinna”<sup>514</sup>

*Thilda*-kirjoituksessa pietistien kohtuuttomia ’täydellinen kääntymys’-vaatimuksia kuvaillaan puolestaan seuraavasti:

”...måste då ångern, för att vara sann och allvarlig, tåra så der förskräckligt på vårt hjerta och lugn, och skall tanken på det straff, vi för våra synder förtjene inför Gud, oupphörligt omge vår själ med misströstande hopplöshet och sorgsenhet, eller skall bättringen icke vara fullkomlig, innan vi afsvurit alla, äfven de mest oskyldiga, nöjen i lifvet?”<sup>515</sup>

Suurimmaksi eroksi Runebergin ja Stenbäckin välillä kääntymyksen osalta voidaan pitää sitä, kuinka paljon ihmisen pitäisi muuttua. Kääntymyksen nopeus ja aika-perspektiivi eivät todellisuudessa olleet niin keskeisiä erottavia tekijöitä, kuin Runeberg antoi ymmärtää. Laurila on oikeassa siinä, että Runeberg sivuutti sen pietistien ajatuksen, että kääntymys ja parannus on näidenkin mielestään aloitettava joka päivä alusta ja vanha ihminen upotettava ja kuoletettava ja sijalle synnyttävä päivittäin uusi ihminen<sup>516</sup>.

Toki tässäkin kohden tinkimättömyyden tasossa on eroa Runebergiin, mutta se varsinainen ero löytyy kuitenkin pietistien vaatimuksesta täydelliseen muutokseen. Kun Runeberg sanoo Jumalan iloitsevan jokaisesta oikeasta askeleesta, niin Stenbäckin mukaan ihmisen kääntymys on vasta silloin oikea, kun ihmisessä tapahtuu täydellinen muutos, syvä, olennainen ja täysi uudistus, siis uudestisyntyminen. Stenbäckin mukaan tällaisen täydellisen muutoksen on tapahduttava ennen kuin ihminen voi kelvata Jumalalle ja pääsee taivaan valtakuntaan, sillä sinne ei Stenbäckin mukaan voi mitään saastaista sisään päästä. Pieni korjailu ei auta, vanha ihminen on kokonaan tuhattava.<sup>517</sup>

Pietistit suuntasivat voimakkaan kääntymyksen vaatimuksen jokaiselle. Ihmisen piti muuttua. Kun tällainen vaatimus suunnattiin suurelle joukolle ihmisiä, sai vaatimus myös suuren yhteiskunnallisen painoarvon. Vastaavasti kun se suunnattiin nimellä mainiten kokonaisille ihmisryhmille (säätyläisille, papistolle, oppineille jne.) tai kirkolle tai koko yhteiskunnalle, niin sitä painavamman poliittisen luonteen vaatimus sai.

---

<sup>514</sup> SS VII, 245.

<sup>515</sup> Helsingfors Morgonblad 29.1.1838, 2.

<sup>516</sup> Laurila 1937, 188.

<sup>517</sup> Laurila 1937, 188.

## Toisen uskonkappaleen teemat

Millainen suhde Runebergillä sitten oli niin sanotun toisen uskonkappaleen sisältämiin asioihin? Siis kristillisen uskon peruskäsityksiin Jeesuksesta Kristuksesta: hänen persoonastaan, hänen merkityksestään syntien sovittajana ja ihmisen pelastajana?

Suhteutettuna kristinuskon keskeisyyteen Runebergin ajattelussa, hän käsittelee Jeesusta, varsinkin nimeltä mainiten, suhteellisen harvoin. Kyseisen kaltaiseen kvantitatiiviseen asiaan (eli Jeesus-mainintojen määrään tuotannossa) ei ehkä tule liiaksi kiinnittää huomiota. Jos nyt kuitenkin halutaan pohtia, miksi mainintoja tuntuu olevan hatvassa, niin vastausta kannattaa etsiä kahdesta suunnasta.

Ensinnäkin on olemassa tutkimuksellista näyttöä siitä, että Runeberg ei aina julkaissut kaikkein henkilökohtaisimpia runojaan tai kirjoituksiaan<sup>518</sup>.

Toisekseen voi nostaa esiin sen, miten Fredrika Runeberg on kuvannut suhtautumistaan kirjailija Fredrika Bremerin kirjoitteluun Jeesuksesta. Bremen polemisoi ja käsitteli julkisuudessa saksalaisen teologin David Straussin kuuluisaa ja kiistanalaista Jeesus-kirjaa (*Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*) 1840-luvun vaihteessa: Fredrika Runebergin mielestä näin isosta ja henkilökohtaisesta asiasta kuin omasta suhteesta Jeesukseen ei kuulu julkisuudessa sillä tavalla elämöidä:

”... isynnerhet då det gäller hvad jag skulle anse som en enskild egendom, den religiösa känslan eller låt vara till och med icke känslan, utan tanken, öfvertygelsen i religionen. Jag skulle skygga att låta verlden se dit in; allt hvad som bor innerst i vårt hjerta tyckes mig vara blott för oss sjelfva och möjligen ens man, ens kärleksfulle vän, ens far eller mor eller någon dylik.”<sup>519</sup>

Vaikka nämä ovat Runebergin puolison sanoja, niin tuntuu, että myös Runeberg ja ylipäätään se sosiaalinen piiri, jossa hän eli ja vaikutti, ajatteli samansuuntaisesti.

Kumpaakin tässä esille tuotua teoriaa tukee se, että Runeberg jätti omalla nimellään julkaisematta useimmat keskeisistä Jeesuksesta kertovista runoistaan/kirjoituksistaan: *Den jag söker, o, var är han?; Bönen; Med anledning av framställda frågor i ett religiöst ämne.*

Runebergin opinnäytetyössä (*Teologiska teser*) lokakuulta 1826 käsitellään Jeesusta<sup>520</sup>. Runeberg kirjoittaa, että Kristuksen elämä on ihmisille jumalallinen esikuva, josta järki pystyy johtamaan inhimillisen elämän perusnäkemykset. Tämän lisäksi hän sanoo, että Kristus on rakkauden esikuva,

<sup>518</sup> Belfrage 1917, 99; Castrén&Belfrage 1956, 269.

<sup>519</sup> Strömborg 1929, 268 - 269. Katso myös Wrede 2005, 227.

<sup>520</sup> Zilliacus 1972, 8.

uskon aikaansaaja ja täydellistäjä sekä myös sellaisen rakkauden esikuva, joka tuskan ja kidutuksen aikaansaamassa kuolemassakin säteilee ympärilleen valoa<sup>521</sup>.

*Om organismen* –esseessä<sup>522</sup>, jota sitäkään Runeberg ei elinaikanaan julkaissut, käsitellään ihmiselämään kuuluvaa sovituksen tarvetta. Runeberg puhuu Jeesuksesta tässä kohdin kristinuskolle hyvin tyypillisin sanamuodoin: ”Det är världens syndafall en försonare var betingad och nödvändig.”<sup>523</sup> Samoin Runeberg kirjoittaa, että ihmiselämän eri vaiheissa tarvitaan jatkuvasti sovitusta ja Johannes Kastajaa erämaahan huutamaan valmistakaa Herralle tie. Tämä on totta niin yksilötasolla kuin myös abstraktimmalla yleismaailmallisella tasolla<sup>524</sup>.

Maaliskuussa 1838 julkaistussa lehtikirjoituksessaan *Till författaren af...* Runeberg palaa laajemmin toisen uskonkappaleen asioihin. Kirjoituksessa Runeberg tuo ensinnäkin esiin ajatuksen sovitetusta maailmasta. Hänen mukaansa maailmaa ei tule Jeesuksen sovitustyön jälkeen nähdä enää pahana ja langenneena, vaan Jumalan pyhänä ja sovitettuna maailmana.

Runebergin mukaan *Raamatun* sana ja todellisuus kuuluvat jo ontologisestikin mietittynä yhteen, koska ”asia” hänen mukaansa sisältää aina reaalisesti kaiken sen, mitä siitä voidaan sanoa. Näin siis jos *Raamattu* julistaa sovitusta korkeimpana totuutena, täytyy tuon sovituksen olla maailmassa reaalisesti myös olemassa.<sup>525</sup> Tätä laajasti ymmärrettyä sovitusta voidaan pitää yhtenä Runebergin valoisan kristillisen uskon tärkeimpänä peruspilarina.

Kyseisessä lehtikirjoituksessaan Runeberg jatkaa:

”Frågar ni nu, hvarthän allt detta syftar, så svarar jag: att bota den förfärliga söndring, i hvilken man råkar, om man antager, att verlden blott och endast står såsom en fiendtlig myndighet mot Gud, och icke besinnar, att försonaren södertrampat ormens hufvud, det är, brutit världens makt och gjort den underdånig.”<sup>526</sup>

Runeberg painottaa, että ihmisen tulee uskoa ja elävällä vakaumuksella tunnustaa, että Sovittaja on poistanut syntiinlankeemuksen ja että sen valta on murrettu. *Raamatun* syyttävät sanat ovat tämän kaiken myötä muuttuneet rauhan tuoviksi sanoiksi, ja maailman pahuus on Kristuksen toimesta

---

<sup>521</sup> Runeberg-tutkimuksessa on oltu sitä mieltä, että nämä teologiset teesit ovat hänen itsensä kirjoittamat. Kyse ei siis ole esimerkiksi professorin kirjoittamasta tekstistä (Zilliacus 1972, 10). Tekstistä huomaa, kuinka siinä esiintyvät rinta rinnan sekä valistukseen viittaava järjen korostus että kristinuskon perinteinen kieli.

<sup>522</sup> Esseen ajoitus on epävarma, todennäköisimmin loppuvuoden 1833 ja alkuvuoden 1835 välillä (Forssell&Herberts 2005, 65).

<sup>523</sup> SS XIX, 61.

<sup>524</sup> SS XIX, 61 – 62.

<sup>525</sup> SS VII, 241.

<sup>526</sup> SS VII, 241.

kertakaikkisesti voitettu (”verlden såsom ondt öfvervunnen af Christus”).<sup>527</sup> Pietistit olivat Runebergin mukaan unohtaneet *Luomiskertomuksen* profetian, että käärmeen valta vielä murretaan ja Kristuksen kuolemassa maailma ja synty tullaan sovittamaan<sup>528</sup>. Tämän virheellisen käsityksen vuoksi he halusivat erottautua maailmasta.

Samoja teemoja kuin mitä Runeberg käsittelee kirjoituksessaan *Till författaren af...*, hän kehittää myös lyhyehkössä julkaisemattomassa kirjoituksessaan *Med anledning av framställda frågor i ett religiöst ämne*. Runeberg-tutkimus ei ole ollut täysin yksimielinen, onko kirjoitus laadittu ennen vai jälkeen *Puutarhurin kirjeitä*, mutta joka tapauksessa se on sijoitettu vuosiin 1837 tai 1838<sup>529</sup>.

Johan Wreden mukaan toisen uskonkappaleeseen liittyvien asioiden nostaminen keskiöön Puutarhuri-debatin loppua kohden oli Runebergiltä tietoinen valinta, jolla hän halusi kompensoida sitä, ettei debatin ensimmäisissä kirjoituksissa maininnut lainkaan Jeesusta nimeltä<sup>530</sup>. Wrede on nähnyt Jeesus-nimen toistumisen *Med anledning af framställda frågor i religiöst ämne* -tekstissä jopa puhtaana retorisena tyylikeinona kyseisessä tiukassa vastakkainasettelu-tilanteessa pietistejä vastaan<sup>531</sup>. Tätä se on voinut ollakin, mutta väite edellyttää luonnollisesti sitä, että *Med anledning af framställda frågor i religiöst ämne* oli alun perin tarkoitettu julkaistavaksi (millaiseksi se ei muodostunut). Toisinaan tekstiä on nimittäin voitu pitää vain Runebergin omia ajatuksia selvittävänä taustatekstinä.

Kyseisessä kirjoituksessa on joka tapauksessa keskiössä nimenomaan Jeesuksen merkityksen pohtiminen. Runeberg kirjoittaa, kuinka pietistien keskittyminen oman sielunsa pelastamiseen

---

<sup>527</sup> SS VII, 242.

<sup>528</sup> Wieselgren 1934, 11; Lönnrot oli *Mehiläinen*-lehdessään (12/1836) julkaissut artikkelin, jossa esitteli negatiiviseen sävyyn pohjalaista herätysjohtajaa Jaakko Wallenbergiä (1756-1798) kuvaten tämän vastuuttomaksi kansanvillitsijäksi ja huijariksi. Samassa yhteydessä Lönnrot teki selkoa wallenbergilaiseen kulttiin kuuluneesta käärmeen pään polkemisrituaalista. On mahdollista, että Runeberg on tästä saanut vaikutteen kirjoittaa käärmeen pään polkemisestä. Wallenbergin saamista tukholmalaisista vaikutteista ja muista Pohjanmaan hurmosliikkeistä tuona aikana, katso Ruuth 1912, 6.

<sup>529</sup> Nordberg 2002, 264; Wrede 2005, 223; Tideström 1941, 516.

<sup>530</sup> Wrede 2005, 224.

<sup>531</sup> Wrede 2005, 223. Wrede sanoo tässä kohdin, että Stenbäckin vastine osui raskaasti Runebergiin. Tätä voinee pitää oikeana tulkintana, vaikka Fredrika Runeberg on muistelmissaan halunnut kuvata pikemminkin sitä, kuinka miesten keskinäiset välit säilyivät toisiaan kunnioittavina kiivaasta kirjoittelusta huolimatta. Stenbäckin syytökset kuten ’te ette tiedä kristinuskosta yhtään mitään, olette runollinen mies, jonka uskonnollisuus on vain kaunista runollista panteismia eli harhaoppia’ olivat tietenkin Stenbäckiltä voimakasta ad hominem-hyökkäystä, eikä niitä voi olla näkemättä tarkoituksellisia loukkauksina, varsinkin kun Stenbäck Runebergin aikaisempaan suojattina oli hyvin perillä sekä kristinuskon keskeisestä merkityksestä Runebergille että Runebergin uskon keskeisestä sisällöstä. Runeberg-tutkimuksessa on toisinaan tuotu esille (esim. Vasenius 1903, 209), että Runeberg yritti Puutarhuri-debatin aikana olla sovitteleva, ei-tuomitseva ja suurpiirteinen. Ei voi kuitenkaan olla huomaamatta, kuinka henkilöön käyviä olivat myös Runebergin syytökset pietistejä kohtaan. Mainittakoon vielä, että Wrede sanoo (s.223 ja 229), että Stenbäckin vastine harhaoppisuus-syytöksineen osui Runebergiin erityisen kipeästi myös siksi, että Runeberg oli juuri vihitty papiksi. Tämä ei kuitenkaan pidä paikkansa: Runebergin ja Stenbäckin välinen debatti käytiin joulukuun 1837 ja maaliskuun 1838 välillä, ja piispa Karl Gustaf Ottelin vihki Runebergin papiksi Porvoon tuomiokirkossa vasta 19.12.1838.

menee niin pitkälle, että se saa heidän ajatuksensa keskittymään vain itseensä, vaikka kaiken autuuden ainoa ja oikea lähde on Kristus ja vain Kristus:

”Du ser min ringhet, min svaghet, min synd, låt mig kunna glömma all fordran, all önskan, ja låt mig kunna glömma mig helt och blott minnas Dig. Gif mig fröjd eller nöd, himmel eller afgrund, det är mig allt lika, blott Du lefver och jag får älska Dig; min kärlek till Dig är mitt allt, och om mig än både kropp och själ försmåttade, är dock Du alltid mitt hjertas tröst och min del.”<sup>532</sup>

Samassa kirjoituksessa Runeberg nostaa esiin myös kirkon sakramenttiopin<sup>533</sup> koskien ehtoollista eli opin Kristuksen todellisesta läsnäolosta ehtoollisen leivässä ja viinissä. Sinänsä Runeberg ei käsittele ehtoollisteologian ydinasiaa eli ehtoollisen merkitystä näkyvänä armonvälineenä ja Jumalan Sanan yhtymistä aineeseen, vaan ennemminkin hän kuljettaa ajatusta toiseen suuntaan eli argumentoi sen puolesta, että pyhä ehtoollinen leipineen ja viineineen todistaa sen puolesta, että Jeesus on pyhittänyt myös aineellisen ja aine on sovituksen jälkeen puettu Jeesuksen pyhyyteen:

”Jorden med hvad på den lefver är icke mer ett dödt, syndigt, förloradt stoft, den är fastmer Kristi iklädnad...Den sköna Lutherska satsen om Kristi verkligt kroppsliga närvaro i nattvarden, hvilat på denna grund. Skulle vi då hata jorden, när vi, med hjertat fullt af Kristus, icke kunna förtära ens ett korn af jordens hvetet eller en droppe af dess vin, utan att äta och dricka Kristi sanna lekamen och blod?”<sup>534</sup>

Tekstissä Runeberg siis myös painottaa, kuinka Jeesus rakasti tulisesti ja intohimoisesti maailmaa ja ihmistä. Täältä pohjalta, Jeesukseen ja tämän esimerkkiin vedoten, hän kiistää pietistien maailmankielteisyyden ja kannustaa ihmisiä rakastamaan maailmaa samalla lailla kuin Jeesus rakasti: ”Lefvande i Kristus blir man delaktig af hans lif, man älskar verlden med den eld, hvarmed han älskar den och älskade den, då han gaf sitt lif för dess frälsning.”<sup>535</sup>

Runebergin kolleega Porvoon lukiosta, jo aiemmin mainittu Gabriel Mauritz Waenerberg on julkaissut muistiinpanojaan Runebergin kanssa käymistä keskusteluista. Nämä tiedot ovat erityisen arvokkaita, sillä ne kertonevat siitä Runebergin kristillisyyden yksityisemmästä puolesta, joka ei aina tullut hänen teoksissaan esiin. Waenerbergin mukaan:

---

<sup>532</sup> SS VII, 250.

<sup>533</sup> Luterilaisuuden toisesta sakramentista, kasteesta, Runebergin tuotannosta ei löydy muuta kirjoitusta, kuin lyhyt runo *Wid det spåda barnets christning* (SS II, 123) vuodelta 1829 (Castrén&Belfrage 1956, 142). Runossa esitellään humoristiseen sävyyn sitä, kuinka kastetilaisuuden osallistujat miettivät mielessään kaikkea muuta kuin kasteen merkitystä. Laajempien kastetekstien puuttumisesta huolimatta ei ole aihetta olettaa, että Runebergin näkemys kasteesta olisi jotenkin poikennut luterilaisesta käsityksestä.

<sup>534</sup> SS VII, 250.

<sup>535</sup> Estlander 1889, 148.



”Därför är han äfven den varmaste försvarare af den historiska Kristus... ’Det är min fullaste öfvertygelse’, sade han, ’på hvilken jag vill lefva och dö, att ingen människa kunde komma till Gud och till förening med honom, om det icke funnits en människa, som varit fullkomlig Gud, utan den ringaste afprutning på ett jota i denna hans gudom.”<sup>536</sup>

Waenerbergin mukaan Runeberg oli painottanut sitä, että Jeesus ja ylipäättään Raamatun henkilöt paitsi symbolisoivat uskonnon ja elämän totuuksia (hyvin hegeliläinen näkemys), niin ovat olleet myös historiallisia henkilöitä, mistä seuraa se, että ihmisellä on mahdollisuus ikään kuin käsin koskettaa ja ymmärtää jumalallisia totuuksia.

Tämän uskon, johon on mahdollisuus tarttua, henkilökohtainen koskettavuus tulee Runebergin mukaan ilmi ennen kaikkea Johannes-opetuslapsessa. Dogmatiikka ja oppi ovat toissijaisia sen ymmärryksen rinnalla, jonka Johannes omaa. Samassa yhteydessä Runeberg arvioi Pauluksen merkitystä ja – merkittävää kyllä – samaistaa rationalismin ja pietismin keskenään:

”Han var den lärjunge, som lades att ligga vid Jesu bröst, just för att ett sådant omedelbart fattande af Kristus i tron skulle ha sin sanning och sitt eviga berättigande faktiskt gifvet. Paulus åter måste komma tillbaka till Johannes ståndpunkt för att vara den sanne aposteln; men han är symbolen af den genom strid och Reflexion till Kristus komme lärjungen; alla strider om dogmer m. m. äro uti honom symboliserade. Han citeras därför mer i dogmatiken. Men den som vill följa Paulus utan att med honom komma till Johannes, han blir rationalist eller pietist, hvilket i grunden är detsamma...”<sup>537</sup>

Runebergin keskeisessä kristillisessä runossa *Den jag söker, o, var är han?* liikutaan siinäkin vahvasti toisen uskonkappaleen teemoissa. Runon ajoitus on tuottanut tutkijoille ongelmia. Belfrage ja Söderhjelm ovat ajoittaneet runon 1830-luvun alkupuoliskolle ja Strömborg vuosiin 1837 – 1845, mutta todennäköisimpänä kirjoitusajankohtana pidetään kuitenkin vuotta 1846.<sup>538</sup> Runeberg ei koskaan julkaissut tätä runoa omalla nimellään: se ilmestyi *Borgå Tidningissä* 28.7.1847 nimettömänä merkinnällä ’toimitukseen lähetetty’ (Insändt.)<sup>539</sup>. Syynä tähän on pidetty runon ilmaiseman uskonnollisuuden syvää henkilökohtaisuutta<sup>540</sup>.

Runossa minä-henkilö kaipaa ja ikävöi Jumalaa. Hän haaveilee siivistä, joiden turvin pystyisi lentämään taivasiin, avaruuteen ja sen ylikin. Mutta samalla hän hädissään myöntää, ettei sekään taitaisi riittää: Jumalaa ei löytyisi vielä siltä korkeudelta, johon hän inhimillisenä olentona pystyisi

---

<sup>536</sup> Estlander 1903, 133.

<sup>537</sup> Estlander 1903, 134.

<sup>538</sup> Castrén&Belfrage 1956, 271.

<sup>539</sup> Castrén&Belfrage 1956, 269.

<sup>540</sup> Castrén&Belfrage 1956, 272.

siipinensä nousemaan. Jumala pysyy ihmiselle salattuna ja Jumalan saavuttaminen ihmiselle mahdottomana. On kuitenkin toisenlainen ratkaisu:

”Dock, o klagan, tystna, tystna! Över svalget, som mig skiljer från hans skådning,  
själv han stiger, lämnar tronen ovan höjden, kommer, nalkas, sänker sig till  
stjärneringen solens vägar,  
följer strålarna till molnen, beledsagar svanens vita fjärderdukar, lärkans segel, tills  
han hamnat i min närhet.”

Vaikkei Jeesusta tässä mainita, niin tosiasiallisesti puhutaan kuitenkin inkarnaatiosta eli kristinuskon opinkappaleesta, jonka mukaan Jeesuksen syntyessä Jumala astui alas taivaista maan päälle. Runeberg yhtyy tähän keskeiseen kristinuskon oppiin runoilemalla, että Jumalaa ei korkeuksiin nousemalla tavoita, mutta että hän laskeutui itse alas ihmisen luokse<sup>541</sup>.

Rafael Gyllenberg on pitänyt runoa hyvin luterilaisena, koska siinä esiintyy ajatus Jumalasta samanaikaisesti itsensä ilmoittavana ja itsensä kätkeväenä:

”Och med ett uttryck, som i sin enkla tillspetsning påminner om Luthers klassiska  
'deus revelatus et absconditus', fortsätter Runeberg: Evigt när och evigt fjärran vill  
Han vara.”<sup>542</sup>

Lauri Viljanen puolestaan tuo esiin sekä runon virsivaikutteet että sen Jumalan transsendenttiä painottavan sanoman<sup>543</sup>. Jumala on jossain muualla kuin maailmassa, hän on selvästi maailman ulkopuolella ja ihmisen tavoittamattomissa.

Runossa on silmiin pistävää, kuinka runoilijan sielu kaipaa siinä Jumalan luo. Kaipuuta painotetaan monin erikoisin sanoin ja tyylikeinoin. Kuten todettua tässä kaiuussa on vahva henkilökohtaisuuden leima, suoranainen sielunhätä; ei missään nimessä aivoja vaivaama teoreettisfilosofinen tai -teologinen ongelma. Runosta tulee myös helposti mieleen läntisen kirkon merkittävän kirkkoisän, Augustinuksen kuuluisa maksiimi: ”Sydämeni on levoton, kunnes se löytää sinussa levon.” Runon mukaan tätä ihmisen levottomuutta kohden Jumala itse kurkottaa tullessaan maan päälle. Kirkon opin diskurssissa tätä kutsutaan inkarnaatioksi.

---

<sup>541</sup> Belfrage 1917, 100.

<sup>542</sup> Gyllenberg 1942, 42.

<sup>543</sup> Viljanen 1948, 328. Runon nimessä viittaus Wallinin virteeseen ”*Var är den vän, som överallt jag söker*”.

## Ilmoitus

Kristinuskon käsitys siitä, miten ihmisen on mahdollista saada tietoa Jumalasta, maailmasta ja pelastuksesta ilmaistaan Runebergin ulkoa opettelemassa Benzeliuksen dogmatiikan oppikirjassa siten, että sielun pelastusta koskeissa asioissa ihminen on erityisen ilmoituksen varassa, mutta Jumalasta ihminen saa tietoa myös maailmaa tarkkailemalla ja tutkimalla:

”Den naturlige sedermera tillkomna Theologiens är den stora Gudens kännedom hwilken hämtas så väl medelst ett verkligt betraktande af Guds werk uti skapelsen och den gudomeliga fotspår den dessa visa sig i alla tings natur, som ock af andras witesbörd.”<sup>544</sup>

Benzeliuksen kuvaamasta tarkkailusta ja tutkimisesta käytetään teologiassa nimitystä yleinen ilmoitus. Se tarkoittaa, että Jumalasta on saatavana tietoa tarkkailemalla esimerkiksi luontoa, historian eri vaiheita, maailman kansojen tai ihmisyksilöiden elämää.

Erityinen ilmoitus puolestaan viittaa Raamatun sanaan tai pohjimmiltaan oikeastaan Jeesuksen persoonaan: niissä Jumala on erityisesti ilmaissut itsensä<sup>545</sup>. Kumpikaan termeistä ei ollut vielä yleisessä käytössä Benzeliuksen tai Runebergin aikoina, mutta faktisesti kuitenkin ne asiat ja näkemykset, joihin nämä termit viittaavat, ovat kuuluneet teologian piirissä käsiteltyihin teemoihin jo aivan kristinuskon alkua ajoista lähtien<sup>546</sup>.

Yllä lainatun Benzeliuksen tekstin yhteydessä viitataan kolmeen eri *Raamatun* tekstiin, joista ensimmäinen on *Roomalaiskirjeen* 1. luvun jae 20:

”Hänen näkymättömät ominaisuutensa, hänen ikuinen voimansa ja jumaluutensa, ovat maailman luomisesta asti olleet nähtävissä ja havaittavissa hänen teoissaan.”

Toinen on saman kirjan 2. luvun jakeet 14 ja 15:

”Pakanakansatkin, joilla ei ole lakia, saattavat luonnostaan tehdä mitä laki vaatii...näin he osoittavat, että lain vaatimus on kirjoitettu heidän sydämiinsä. Siitä todistaa heidän omatuntonsakin, kun heidän ajatuksensa syyttävät tai myös puolustavat heitä.”

---

<sup>544</sup> Benzelius 1765, 9-10.

<sup>545</sup> Katso esimerkiksi Jussila&Oinonen&Unkuri&Vatanen 2004, 115 – 116.

<sup>546</sup> McGrath (2012, 223 – 231) luo kirjassaan katsauksen yleisen ilmoituksen historiaan. Sitä on käsitelty usein myös otsikon luonnollinen teologia alla. Teologeista Tuomas Akvinolaisen (1225-1274) mukaan luomakunnassa on Jumalan fyysisiä sormenjälkiä, joista voidaan päätellä Jumalan olemus; Jean Calvinin (1509-1564) mukaan ihmiskunnasta, luonnonjärjestyksestä ja historian prosesseista saa yleistä tietoa Jumalasta; Gijsbert Voet (1589-1676) määritteli puolestaan luonnollisen teologian ihmisen omaksi kyvyksi tuntea Jumala; Johan Rayn (1627-1705) mukaan luomakunnan järjestys ja kauneus ilmoittavat millainen Jumala on; Thomas Boylen (1605-1682) mukaan luonnolla ja *Raamatulla* on sama kirjoittaja ja ensinmainittu on julkisesti kaikkien luettavissa ja siinä hänet näkevät ne, jotka eivät pysty häntä *Raamatussa* näkemään.

Vielä kolmantena Benzelius viittaa apostoli Paavalin puheeseen kreikkalaisille *Apostolien tekojen* 17. luvun jakeesta 17 eteenpäin:

”Yhdestä ihmisestä hän on luonut koko ihmissuvun, kaikki kansat asumaan eri puolilla maan päällä, hän on säätänyt niille määrääjat ja asuma-alueiden rajat, jotta ihmiset etsisivät Jumalaa ja kenties hapuillen löytäisivät hänet. Jumala ei kylläkään ole kaukana yhdestäkään meistä: hänessä me elämme, liikumme ja olemme. Ovathan muutamat teidän runoilijannekin sanoneet: Me olemme myös hänen sukuaan.”

Benzelius vertaa ihmisen järkeä, jota hän nimittää luonnolliseksi valoksi, oppimestariin, joka antaa ihmiselle mahdollisuuden pikkuhiljaa ja vähän kerrassaan tulla johdetuksi kohti erityisen ilmoituksen pelastavaa sanomaa<sup>547</sup>. Samoin hän kuvailee yleistä ilmoitusta Jumalan ihmiseen istuttamaksi tiedoksi ja synnynnäiseksi ymmärryksen valoksi, ja sanoo, että ne osoittavat ihmiselle yleisen tietämyksen Jumalasta.<sup>548</sup>

Valistuksen ajan teologia suhtautui hieman varauksellisesti erityiseen ilmoitukseen. Sen piirissä ajateltiin, että myös järki pystyy pohjimmiltaan antamaan vastaukset erilaisiin tietoon ja tietoteoriaan liittyviin kysymyksiin. Tämän vuoksi erityisen ilmoituksen merkitystä ei korostettu. Alistér McGrath kirjoittaa valistuksen käytännön vaikutuksista omassa ajassa seuraavasti:

”Valistuksen järkeä korostava periaate oli vakuuttava... siksi, että siinä yritettiin vapauttaa ajattelu tunnustuksellisten uskonnollisten yhteisöjen traditioista, tavoista ja tutkimatta jääneistä oletuksista. Tämä periaate käänsi pääläelleen sellaiset kysymykset, jotka koskivat Jumalaa koskevaa tietoa.”<sup>549</sup>

Ylipäättään koska valistuksen aika korosti järkeä, ja sitä kautta myös uskonnon järkevyyttä ja järjellä omaksuttavuutta, niin yleinen ilmoitus oli sille hyvin luonnollinen näkökulma pohdittaessa Jumalasta saatavilla olevaa tietoa.

Romantiikan teologi Friedrich Schleiermacher (1768–1834) puolestaan esitti, että Jumala ilmoittaa itsensä ihmiselle suoraan ihmisen uskonnollisen kokemuksen kautta. Hänen käsityksessään korostui myös kristillisen yhteisön *yhteinen kokemus* painon ollessa erityisesti yhteisessä sovituskokemuksessa, jolle ei etsitty järjellä luonnollista selitystä.<sup>550</sup>

Kuten todettua Runebergin aikana monenlaiset teologiset suuntaukset vaikuttivat limittäin. Ilmoitusta käsiteltäessä hyvänä esimerkkinä tästä toimii Runebergin hyvä ystävä A. A. Laurell ja

---

<sup>547</sup> Benzelius 1765, 10.

<sup>548</sup> Benzelius 1765, 9 ja 34.

<sup>549</sup> McGrath 2000, 253.

<sup>550</sup> Crouter 2005, 213 – 214; Clements 1987, 38 – 39.

hänen teologiset kirjoituksensa. Väitöskirjassaan vuodelta 1834 Laurell painotti hegeliläiseltä pohjalta kristinuskon objektiivista luonnetta ja sen perustumista Jumalan antamaan ilmoitukseen. Eräät luterilaisen ortodoksiaan tai vähintään supranaturalismiin kiinnittyneet teologisen tiedekunnan opettajat kritisoivat kuitenkin Laurellia siitä, että tämä hegeliläisyydessään sivuuttaa liiaksi perinteisen raamatullisen ilmoituksen. Schleiermacherilaisuuden vaikutus tiedekunnassa näkyi puolestaan siinä, että Laurellin työstä katsottiin puuttuvan ymmärrys siitä, että tunne on uskonnon salaisuuksien käsittämisen keskeinen elementti.<sup>551</sup> Seuraavana vuonna julkaisemassaan väitöskirjassaan Laurell siirtyikin selvästi Hegelistä kohti Schleiermacheria: käsitys kristinuskon erityisluonteesta muuhun tietämiseen verrattuna ja *Raamatun* jumalallisesta alkuperästä tuotiin nyt ilmi hyvin perinteisin tai romantiikkaa lähelle tulevin korostuksin.<sup>552</sup>

Sen perinteisen kristinuskon ja luterilaisen puhdasoppisuuden puitteissa, joka sai ilmaisunsa Benzeliuksen oppikirjassa, yleinen ja erityinen ilmoitus elivät rinnakkain toinen toistaan tukien. Myös ajankohtaisessa teologisessa keskustelussa molemmat ilmoituksen muodot olivat kiinnostuksen kohteena<sup>553</sup>. Erityinen ilmoitus oli ensisijaisempi, mutta yleisellä ilmoituksellakin oli siinä oma täydentävä ja kokonaisuutta selittävä roolinsa. Tältä pohjalta Runeberg muodosti itselleen käsitystä siitä, miten ihminen saa Jumalasta tietoa. 1820-luvulla hänen ajatuksiinsa vaikuttivat myös romantiikan ajan runoilijat ja 1830-luvulla saksalaiset idealismia kannattavat filosofit.

Runebergin tuotannossa tulevat esiin molemmat ilmoituksen muodot. Verrattuna luterilaiseen puhdasoppisuuteen – ja etenkin pietismiin – on Runebergillä kuitenkin suhteessa enemmän painotusta yleisen ilmoituksen puolella.

*Midsommarfesten*issä Runeberg runoilee:

”Ej endast den eviges ord är förnöjelsens källa, äfven hans härliga verk kann fylla vårt hjerta med glädje.”

Tässä virkkeessä oikeastaan kiteytyy Runebergin näkemys Jumalan ilmoituksesta. Ikuinen sana, Raamattu, on hyvyyden lähde, mutta ei ainoastaan se: myös Jumalan ihanat työt ja aikaansaannokset ovat tarkkaamisen arvoisia ja kertovat paljon Jumalasta.

---

<sup>551</sup> Murtorinne 1986, 46 – 47.

<sup>552</sup> Murtorinne 1986, 48; Tideström 1941, 478.

<sup>553</sup> Tideström (1941, 292) viittaa esimerkiksi Runebergin tärkeän esikuvan, hegeliläisen professorin J. J. Tengströmin saamiin Schleiermacher-vaikutteisiin.

*Puutarhurin kirjeissä* kuvataan puutarhurin 16-vuotiasta Rosa-tytärtä sanomalla, että äidin kuoltua ja isän keskittyttyä liiallisessa määrin vain puutarhansa hoitoon, tämä on kasvanut ilman sen kummempaa opetusta:

”Sjelf har hon vuxit upp, med den blåa himmelen till far och hemmets lugna blomsterverld till moder.”<sup>554</sup>

Sinänsä Rosaa kehutaan kirjeissä kaikin puolin ensiluokkaisin ominaisuuksin varustetuksi nuoreksi ihmiseksi. Näissä kuvauksissa voikin nähdä Runebergin arvostuksen yleistä ilmoitusta kohtaan.

Runeberg painotti sitä, kuinka ihmisen vaisto osuu parhaiten oikeaan ja auttaa ymmärtämään ja valitsemaan oikein. Jopa runojen luominen on vaiston ohjaamaa työtä. Monissa Runebergin luontoa käsittelevissä runoissa kuvataan myös vaiston korkea luokkaisuutta. Esimerkkinä tästä voi siteerata *Flyttfåglarne*-runoa Paraisten vuosilta:

”När sippan sig döljer i fädernedalen, och bäcken besköljer den grönskade alen: Då lyfta de vingen, då komma de små, väg visar dem ingen i villande blå, de hitta ändå...”

De finna så säkert i den saknande Nord, där våren dem väntar med hydda och bord...

Du, flyktande ande på främmande strand, när söker du åter ditt fäderneland?...

då lyfter du vingen, som fåglarna små, väg visar dig ingen i villande blå, du hittar ändå.”<sup>555</sup>

Per Wieselgren on tarkastellut syvemmin tätä vaiston liittymistä yleiseen ilmoitukseen. Hänen mukaansa *Flyttfåglarnen* tapaista uskonnollista viestiä voi hyvin tulkita kysymällä, kuka on luomistyössä antanut linnuille niillä olevan vaiston. Jos ja kun vastaus Runebergin mielestä on Jumala, niin kyse on silloin Pyhän Hengen vuodatuksesta elolliseen ja sitä kautta olennainen osa elollisen omaavasta tietämyksestä on Pyhän Hengen työtä<sup>556</sup>. Tällainen vaiston, yleisen ilmoituksen ja Pyhän Hengen yhdistäminen avaa uuden näkökulman Runebergin esittämään ajatukseen, ettei Raamattua voi ymmärtää ilman, että tuntee maailmaa. Kuten jo aikaisemmin on todettu, Runebergin mukaan maailman tarkkailu oli väline Raamatun ymmärtämisessä.

Wieselgren on jostain syystä halunnut tulkita Runebergin *Till författaren af...*-kirjoitusta paikka paikoin täysin kirjaimellisesti, mikä on puolestaan johtanut siihen kriittiseen huomautukseen

---

<sup>554</sup> SS VII, 223.

<sup>555</sup> SS I, 17 – 18.

<sup>556</sup> Wieselgren 1934, 11.

Runebergiä kohtaan, ettei *Raamattua* ymmärtääkseen tarvitse tietää tai tuntea kukan olemusta<sup>557</sup>. Runebergin raamattuontologinen näkemys tuntuu kuitenkin liikkuvan yleisemmällä tasolla. Näkemyksestä, ettei *Raamattu* voi viitata olemattomaan, vaan että se tarvitsee ”parikseen” reaalimaailman, johon se viittaa, ja vastaavasti että maailman oikein ymmärtäminen vaatii *Raamatun* antamaa opastusta, ei seuraa se, että *Raamatusta* tulisi biologian tai geologian oppikirja.

Siinä kohdin Wieselgren on kuitenkin esittänyt hyvin perusteltavissa olevan näkemyksen, kun hän sanoo, että perinteisesti kristinuskossa on ajateltu Pyhän Hengen selittävän ja avaavan *Raamattua*, ei maailman. Tämä huomio on osuva, vaikkei Runebergin sinänsä koskaan tiedetä kiistäneen Pyhän Hengen merkitystä *Raamatun* ymmärtämisessä.

Mainitussa *Till författaren af...*-kirjoituksessaan Runeberg esittää laajahkon yhteenvedon käsityksistään yleisestä ilmoituksesta. Hän tekee sen puutarhurin palvelijan Andersin suulla, joka kirjoituksessa edustaa selvästi Runebergin omaa näkemystä. Ensin tekstissä tunnustetaan erityisen ilmoituksen arvo ja kysytään samalla johdattelevasti, mikä muu kuin *Raamattu* on rakastamisen ja tutkimisen arvoista. Anders-palvelija vastaa seuraavasti:

”Hvarföre skulle den verld, som omger menniskan, så herrlig, hvarthelst hon skådar, vara skapad, om icke äfven den vore värd att älskas och uppbygglig att betrakta? Och hvad är väl Bibeln annat, än en förklaring öfver denna verld, i hvilken och öfver hvilken Gud är uppenbar och herrskar? Vi kalla ju Bibeln ordet; och hvilken annan mening kan derunder ligga än den, att den innehåller liksom ord till och benämningar på alla de förhållanden, som förefinnas mellan Gud och hans skapade verk? Skulle nu ordet icke hafva sin motsvarighet i verlden, så vore det ett tomt ord... Om nu så är, hvarför skulle det vara menniskan förmenadt, att med kärlek och tröst skåda in i verlden och der finna i verk, hvad Gud i sitt ord förkunnar?”<sup>558</sup>

Vastauksessa huomio kiinnittyä eräänlaiseen kielen ja todellisen tai empiirisen maailman toisiinsa liittämiseen. Jos *Raamatun* sanalle, sen kertomille ja julistamille asioille, ei olisi olemassa oikeaa vastinetta reaalimaailmassa, jos se ei viittaisi tai kuvaisi luomakuntaa tai jos se ei yhdistyisi siihen, niin se olisi silloin Runebergin mielestä vain tyhjää sanaa ja elotonta kirjainta. Jo yksitoista vuotta aikaisemmin *Midsommarfestenissä* Runeberg oli käyttänyt termiä ’tom bokstaf ’ kuvaamaan tätä samaa asiaa eli *Raamatun* sanan irrottamista reaalimaailmasta:

”Ringare köper jag honom likväl som...mättar sitt glädjebegär med en tom en venskelig bokstaf.”<sup>559</sup>

---

<sup>557</sup> Wieselgren 1934, 9.

<sup>558</sup> SS VII, 239.

<sup>559</sup> SS III, 18.

Runeberg selventää kantaansa antamalla Andersille vastattavaksi tarkentavan jatkokysymyksen siitä, tarkoittaako tämä sitä, että pelkästään maailmaa ja elämää tarkkailemallako on saatavissa tarpeeksi tietoa totuudesta eli onko *Raamatun* sana siis jotain ylimääräistä, mitä ei varsinaisesti tarvittaisikaan<sup>560</sup>. Anders vastaa laskemalla kätensä pöydällä olevan *Raamatun* päälle:

”Ingalunda. Att se in i verlden utan att urskilja de föremål som i den finnas, utan att äga ord och namn för dem, det är som att se in i en sol eller en natt, der allt sammansmälter i hvartannat; därför säger det uppenbarade ordet: sådant finnes i Gud och skapelsen, se och förnimm det till din uppbyggelse och frid...Ordet behöfver därför saken och saken ordet, och båda måste i hvarandra sökas och finnas. Därföre må man icke läsa endast, utan äfven lefva och skåda in i Guds verld, och der se hans ord i lif och verk, i tro och tanke...”<sup>561</sup>

*Chrysanthos*-runossa vuodelta 1843 Runeberg samoin kehottaa katsomaan *Raamatun* sanaa ja maailmaa rinnakkain, samanaikaisesti.

”...skall du finna saligt hur i allt han skymtar fram, hur solen lyser med hans ljus, hur stjärnan tindrar med hans klarhet, livets sorl och vimmel av hans milda stämman genomljudes.

När du sett det, gå till honom åter i hans ord, och se, hans ord skall vara, som on allt det ljus, som från hans himmel strålat ned, hans varma sol,

hans stjärnors milda här, hans mänskoätter – hela detta underbara, blomsterrike, mer förklarar blott, därinne bodde.”<sup>562</sup>

Runebergin käsityksessä ilmoituksesta painottuu yleinen ilmoitus sellaisessa mittakaavassa, joka harvemmin on saanut ilmauksia luterilaisen kirkkomme piirissä. Itse yleinen ilmoitus ja sen sisältö Runebergillä ei ole ristiriidassa perinteisen kristinuskon kanssa, mutta yleisen ja erityisen ilmoituksen keskinäinen suhde on harvinainen. Perinteisesti kristinuskossa erityinen ilmoitus on nähty selvästi tärkeämpänä ja ensisijaisena ja yleistä ilmoitusta on siksi käsitelty teologiassa vähemmän.

Estlander on kuvannut Runebergin suhdetta erityiseen ilmoitukseen sanomalla, että Runebergille maailma sinänsä on jo Jumalan ilmoitusta, mutta että ihmisen silmä ei kuitenkaan tunnista maailmassa Evankeliumin julistamaa lohtua ja sovutusta ja siksi tarvitaan myös Raamatun sanan ilmoitusta<sup>563</sup>. Raamatun sana opastaa siis siellä, missä ihminen ei yksin löytäisi. Siihen on siksi

---

<sup>560</sup> Kts. myös Rosenqvist 1899, 194.

<sup>561</sup> SS VII, 239 – 240.

<sup>562</sup> SS I, 365.

<sup>563</sup> Estlander 1889, 144 – 145.



aivan välttämätöntä perehtyä. Sinänsä siis se, mitä Runeberg oli jo *Budordenissa* runoillut eli, että ihmisen ei tule unohtaa Herran pyhää sanaa<sup>564</sup>, oli Runebergille Estlanderin mukaan keskeistä.

Samaa myös vanha Anders-palvelija ajatteli. Hän näki maailman hyvin lohdullisessa valossa, maailma oli hänelle Jumalan elävää ilmoitusta, mutta *Raamatun* lukeminen joka tapauksessa välttämätöntä:

”...likaså helig som det uppenbarade ordet, hvars läror han trodde den i sig innehålla, likasom en sak i sig innehåller alla de sanningar, som om den kunna sägas. Vidare fann jag, att han lika rent och varmt som ni erkände det uppenbarade ordets nödvändighet och trodde, att menniskan icke af egen makt kunde komma till insigt af det trösterika lif, som i skapelsen möter hennes ögon; men att han tillika ansåg det vara nödvändigt, till vinnande af en sann och båtande kunskap, att med ordets ledning uppsöka i verlden motsvarigheter till de läror, detta lemna.”<sup>565</sup>

Anders sanoo *Raamatun* sanojen säteilevän Jumalan valoa ja henkeä. Hän jatkaa, että *Raamatun* sanan voidaan katsoa koostuvan Jumalan hengestä ja kirjaimista, ja ilman tuota henkeä kirjaimilla ei olisi mitään arvoa tai merkitystä. Juuri *Raamatussa* olevan hengen vuoksi, sovituksen ja armon hengen vuoksi, se säteilee jumalallista totuutta. Pietismiin Anders viittaa puolestaan silloin, kun hän lausuu käsityksensä siitä, että on väärin lukea *Raamattua* ilman tuon sovituksen ja armon hengen huomioimista. Se on ikään kuin avain luetun ymmärtämiseen, ja jos tuota avainta<sup>566</sup> ei käytetä, niin sana hajoaa (”söndring”) osiinsa eli hengeksi ja tyhjiksi kirjaimiksi, jolloin henki ikään kuin liudentuu pois ihmisen näköpiiristä ja vain tyhjät kirjaimet jäävät.

”Nu är det kristendomens milda och segrande lära, att man icke får slafviskt fasa tillbaka för denna söndring, att man icke får frukta för bibeln, derföre att man i den finner ord, som i och för sig sjelfva och utom sitt förbund med andan vore tomhet och mörker, och likaså icke bäfva för verlden, derföre att den är död utom Gud.”<sup>567</sup>

Runeberg siis näkee, että pietistit lukevat *Raamattua* epäluterilaisittain eli ilman, että käyttävät tulkinta-avaimena Kristusta tai armoa tai sovituksen evankeliumia. Tästä seuraa sitten pelkoa paitsi maailman, maailmallisuuden ja elämän viattomien ilojen edessä, niin myös ja ennen kaikkea *Raamatun* sisältämän lain vaatimusten edessä. Kansakunnan rakentaminen ja valoisa näkemys Jumalan työtoveruudesta kyseisessä työssä jäävät puuttumaan.

---

<sup>564</sup> SS II, 47.

<sup>565</sup> SS VII, 240 – 241.

<sup>566</sup> Luther ilmaisi tunnetusti tämän ajatuksen *Raamatun* tulkinta-avaimesta sanomalla, että *Raamattua* tulee lukea niin, että se ”ajaa Jeesusta”.

<sup>567</sup> SS VII, 241 – 242.

## Maallinen vaellus versus kuolemanjälkeinen elämä

Runeberg käsittelee tuotannossaan usein kuolemaa ja kuoleman jälkeistä elämää. Tapa jolla hän sen tekee, ei tue käsitystä, että Runebergin edustama kristillisyys olisi ollut erityisen voimakkaasti tai yksipuolisesti kiinnittynyt valistusteologian tyypillisiin ”tämänpuoleisiin” teemoihin kuten etiikkaan, hyveisiin ja rationalismiin.

Kuoleman jälkeen on parempi, silloin on lepo ja rauha, hauta on miellyttävä vuode, johon käydä nukkumaan. Tämän kaltaiset kuvaukset toistuvat Runebergin tuotannossa. Esimerkiksi runoissa<sup>568</sup> *Till Frigga* (1822)<sup>569</sup>, *Namnsdags verser* (1822)<sup>570</sup>, *Swånesång* (1825), *Vid en väns död* (1825), *Minne* (1825), *På A.E.Enehjelmns graf* (1825)<sup>571</sup>, *Graföls-tilredning* (1826), *Vid L. Kjemmers grav* (1826), *För ett fadernelöst barn* (ajoitus vuosiin 1823-1827), *Höstafton* (1827), *Till trånaden* (1827), *En stund ibland grifterne* (1827), *I minnesboken på Hennula* (1828), *Till den ålderstegne* (1828), *Tröst* (1828), *På ett barns krav* (1828), *Svartsjukans nätter II* (1828), *Svartsjukans nätter V* (1829), *Modrens ord* (1829), *Vid professor Fredrik Bergboms jordfästning* (1830), *Vid professor A.J.Lagus' jordfästning* (1831), *Vid Wilhelmina Ahlstedts graf* (1832), *Mitt liv* (1834), *Höstkvällen* (1838), *Var är den som jag söker* (1846).

Siitä miten yllä mainituissa runoissa käsitellään kuolemaa, kuoleman jälkeistä elämää ja taivasta nostetaan tässä kohdin muutamia kuvaavia esimerkkejä:

*Graföls-tilredning*issä sanotaan:

”Gråt ej! gässen är säll, han lämnat sorgens strand. Snart är han färdig med palmer  
i hand, till att träda in i glädjens land.”<sup>572</sup>,

*Minne*-runossa:

---

<sup>568</sup> Joidenkin runojen kohdalla sulkuihin merkitty kirjoittamisvuosi on suuntaa antava, sillä kaikkien runojen osalta yksiselitteistä ajoitusta ei ole voitu tehdä ja tutkijoiden tulokset vaihtelevat jonkin verran. Tämän tutkimuksen kannalta ei ole kuitenkaan ratkaisevan tärkeää, jos ajoitukset joidenkin runojen osalta jäävät tulkinnallisiksi.

<sup>569</sup> Tämä varhaisempi *Till Frigga* on kirjoitettu Fredrika Juveliukselle. Reilu viisi vuotta myöhemmin Runeberg kirjoitti samannimisen mutta sisällöltään erilaisen runon Fredrika Tengströmille. Jälkimmäinen runo julkaistiin 1830 *Dikter I* kokoelmassa, tämä varhaisempi vasta Runebergin kuoleman jälkeen.

<sup>570</sup> Tämän nimisiä runoja Runebergilla on useampia. Tässä kyseessä oleva runo on kirjoitettu Vaasan vuosien tärkeälle henkilölle, Vendla Catharina Kurténille. Runeberg sai häneltä ja hänen mieheltään kruununvouti Karl Kurténilta tukea ja oli usein nähty vieras heidän kodissaan Vaasassa. Johan Wrede on nostanut Karl Kurténin yhdeksi tärkeäksi kristilliseksi esikuvaksi suojatilleen Runebergille (Wrede 2005, 42).

<sup>571</sup> Af Enehjelmien poika Agates Evert k. 24.7.1825 Ruovedellä. Ruoveden seurakunnan kuolleitten kirja 1823 – 1845 ([www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/ruovesi/kuolleet\\_1823-1845\\_tk207/24.htm](http://www.digiarkisto.org/sshy/kirjat/Kirkonkirjat/ruovesi/kuolleet_1823-1845_tk207/24.htm)).

<sup>572</sup> SS II, 38.

”Jag hör en röst, ehvar jag går, Djupt under mullens rand. Den bjuder vagga, vän och vår, Och tjell och fosterland. Den hörs ju än vid kullen der, Ack, snart jag färdig är!”<sup>573</sup>;

*Namsdags verser*-runossa:

”Och döden blott en vän som räcker åt dig handen, Att segla med din hamn up till det sälla landet, Och lämna dig åt Gud, som ler mot dig på stranden.”<sup>574</sup> ;

Fredrik Bergbomin hautajaisrunossa:

”Han flyger längtansfull och glad mot himmelen och ljuset; Och hvilat vingen ej, för än han lefver som ett barn igen i höga fadershuset. Hell, frälste broder...”<sup>575</sup>;

Arkkipiispa Tengströmille hyvin dramaattisissa olosuhteissa<sup>576</sup> kirjoitetussa *Till den ålderstegne* -runossa kuvataan niin ikään, kuinka hauta hymyillen kutsuu ja kuinka haudan takaa kuuluu ääni, joka lohduttaa.

Runossa *En stund ibland grifterne* pitäydytään siinäkin hyvin perinteisiin kristillisiin ajatuksiin kuolemasta ja pelastuksesta:

”Sluten mig i edert skygd förtroligt! Ack, det frälsta stoftet slumrar roligt ... Ljuf blir hvilan der i hulda armar ... War välsignad! saktmod och försoning dricker hjertat ur ditt letehaf.”<sup>577</sup>

Vielä voi nostaa esiin, kuinka Runeberg käytti hyvin perinteistä kristillistä sanastoa myös Anders Johan Laguksen hautajaisissa tammikuussa 1831. Tämä on merkittävää siksi, että kyse oli yhdestä Suomen vahvimmin valistuksen teologiaan sitoutuneesta ja liitetystä henkilöstä. Siitä huolimatta Runebergin runo koostuu tässäkin kohdin kristinuskon perussanastosta: Armo, Jumalan luokse lepäämään pääseminen ja Jumalan valtaistuin.<sup>578</sup> Toki valistusajattelunkin vaikutusta tuossa runossa näkyy, mihin palataan seuraavassa luvussa.

Ruth Hedvall on kiinnittänyt huomiota siihen piirteeseen Runebergin ajattelussa, että vaikka ihminen on Runebergillä paikka paikoin muukalainen maanpäällä, tekemässä vain väliaikaista

---

<sup>573</sup> SS II, 43.

<sup>574</sup> SS II, 5.

<sup>575</sup> SS II, 137.

<sup>576</sup> Runo on kirjoitettu Paraisten Muddaisten pappilassa helmikuun alussa 1828, se on merkitty valmistuneeksi 9.2.1828. Samaa aikaan kun sitä on arkkipiispan seurassa luettu ääneen, on viereisessä huoneessa maannut arkkipiispan vanhin tytär Anna Carolina kuolinvuoteellaan (Castrén&Belfrage 1953, 191 – 192 ja 171). Kts myös Turun ruotsalaisen seurakunnan rippikirja 1823 – 1829: <http://digi.narc.fi/digi/view.ka?kuid=9944374>.

<sup>577</sup> SS II, 97 – 98.

<sup>578</sup> SS II, 145 - 146.

matkaa, niin siitä ei kuitenkaan seuraa, että maailmaa tai ajallista elämää tulisi millään tavoin väheksyä. Se ei silti ole toisarvoista tai pietistien näkemyksen mukaisesti jopa hylättävää.<sup>579</sup>

Kuoleman ja kuoleman jälkeisen elämän kuvaamisen vastinparina esiintyy Runebergillä usein ajatus maallisen elämän raskaudesta, sen vaivoista ja vastoinkäymisistä. Suurimmassa osassa yllä lueteltuja ”hauta on ihana lepopaikka” –runoja esiintyy myös maallisen vaelluksen kuvaamista synkäksi. Muutamana kuvaavana esimerkkinä mainittakoon seuraavat:

*Tröst*-runon (1828) Jumalalle suunnatut synkät säkeet:

”...ditt barn är en slav. Och Du rörs ej därav, att ej spiror och guld, att ej seger och ljus är hans saliga lott; men bekymmer och sorg, men blott mörker och grus är det arv, som han fått från sin fäderneborg.”<sup>580</sup> ;

*Barndomsminnen* (1827):

”Men snart du flydde, sköna barndoms vår, att aldrig värma detta hjärta mera...le och njuta, det var barnets lott, och ynglingens är strida och försaka...Kanske ännu vid vägens slut en vän för den av bördor tyngda vandarn ömmar.” ;

*Verser till fruntimren vid medicinae doctors-promitionen* (1832):

”Ej är det glädjens yppigt tända bloss, som lyser opp vår stig, som är vår fana; Blott lidandet, blott smärtan kallar oss, och mellan död och plågor går vår bana...”<sup>581</sup>;

*Den hemkomnande* (1836):

”Mörk är min bana och kall, dyster i skogarna här vintern den isiga rår...ljus är din hydda ej mer, kulen och ödslig din kväll.”<sup>582</sup>

Silmiin pistävä piirre Runebergin runouden kehittymisessä on se, että maallisen elämän vaivojen ja vastoinkäymisten kuvaukset ajan myötä muuttuvat. Ne paitsi harvenevat, niin myös laimenevat. Kun vielä 1820-luvulla ne ovat aiheina useissa runoissa ja ainoana lääkkeenä niitä vastaan esitetään haudan lepo, niin 1830-luvun loppuun mennessä maallinen vaellus muuttuu Runebergille arvoksi sinänsä, sellaiseksi joka on merkityksellistä, kaunista ja mielekästä, vaikkei kyseisiä vaivoja ja vastuksia pystyisi elämänpolulta pois karsimaan. Valoisa kristillisuus vahvistuu. Pietismin maallista vaellusta väheksyvä linja on selvästi saanut Runebergin ajattelun kehittymään päinvastaiseen suuntaan. Monet Runeberg-tutkijat ovat tuoneet esiin näkemyksen, että vuoteen

---

<sup>579</sup> Hedvall 1941, 148.

<sup>580</sup> SS I, 47.

<sup>581</sup> SS II, 164.

<sup>582</sup> SS I, 319.

1835 mennessä Runebergin maailmankatsomus oli monilta osiltaan kypsynyt perusmuotoonsa<sup>583</sup>. Tai että vähintäänkin hänen uskonnollinen, filosofinen ja esteettinen näkemyksenä maailmasta ja elämästä oli saavuttanut tietyn selvyuden pisteen.

Valoisuudesta todistaa myös Runebergien läheinen perheystävä Augusta Lundahl, joka kertoo, kuinka Runebergin kristillisuus vaikutti häneen voimakkaasti hänen läpikäydessään erästä vaikeaa elämäntilannetta. Vastoinkäymisistään huolimatta sisimmässä oli rauha, mistä hän kiitti nimenomaan Runebergiä. Elämässä vastaan tuleville asioille oli nyt selvinnyt uudenlainen tarkoitus ja selitys, mikä ulotti vaikutuksensa sielun ja ruumiin hyvinvointiin asti. Hän tunsi itsensä kokonaiseksi ja tasapainoiseksi.<sup>584</sup>

Sen että maallisten vaivojen ja vastoinkäymisten esiintuominen Runebergin tuotannossa väheni, voidaan katsota osaltaan johtuneen siis yleisestä optimismi-kehityksestä. Kaikkia syitä kehitykseen on mahdoton jäljittää ja nimetä. Mitä uskonnollisia löytöjä Runeberg teki, jotta hänen kristillisyytensä muuttui valoisammaksi? Tähän on vaikea tyhjentävästi vastata. Omat kokemukset, löydöt Raamatusta, lauantaiseuralaisten kanssa käydyt keskustelut uskonnosta ja filosofiasta, oma tutkimus antiikin, runouden ja tieteen parissa; joistain tämänkaltaisista tekijöistä lienee ollut kysymys.

Peruskysymyksenä voidaan myös nostaa esiin se, vastustiko Runeberg pietismiä siksi, että hän omasi valoisan kristillisen näkemyksen. Vai oliko sittenkin niin päin, että Runebergin kristillisuus kehittyi valoisaan suuntaan, koska pietismi oli ikään kuin se vastateesi, jonka vaikutuksen alla Runebergin ajattelu kehittyi? Aikaisemmassa tutkimuksessa on katsottu Runebergin kehitystä ensimmäisen kysymyksen avaamasta näkökulmasta, tässä tutkimuksessa pidetään jälkimäistä kysymystä myös erittäin relevanttina.

Luvussa 2 on argumentoitu sen puolesta, että Runeberg tutustui jo varhain pietismiin. Tässä luvussa tähän mennessä käsitelty Runebergin kristillisuus vaikuttaa monelta kohdilta sellaiselta, että on perusteltua ajatella pietismillä olleen laajaa vaikutusta Runebergin maailmankatsomukselliseen kokonaiskehitykseen. Runeberg toden totta muodosti maailmankuvaansa ja työsti käsityksiään kristillisestä vakaumuksestaan tilanteessa, jossa tärkeänä peilinä toimi maassa vaikuttava ja leviävä pietismi. Koska pietismi näyttäytyi Runebergille monilla tavoin kielteisessä valossa ja koska hän käsitti sen synkäksi uskomisen tavaksi ja tulkinnaksi, niin tuntuu luontaiselta, että tämä muutti Runebergin uskonkäsityksiä päinvastaiseen suuntaan, kohti valoisuutta.

---

<sup>583</sup> Belfrage 1917, 94 – 95 ja 101; Tideström 1941, 469 – 472.

<sup>584</sup> Tideström 1941, 471 – 472.

Pietismi suhtautui tuomitsevasti ja teki jyrkän rajan kaikkeen mitä se piti maallisena. Ponnistelut, ilot, elämän nautinnot, saavutukset elämässä, ihmisen luoma kulttuuri olivat pietismille toissijaisia. Runebergin tultua enemmän ja enemmän tietoiseksi näistä pietismin ominaispiirteistä, hänessä vahvistui ajatus elämästä hyvänä Jumalan lahjana sekä ajatus maailmasta hyvänä Jumalan luomana paikkana ja todellisuutena.

Käytännön tasolla, hänen runoudessaan, yllä esitetyt kehityskulut selittävät sitä, miksi elämän esittäminen maallisten vastoinkäymisten täyttämänä raskaana vaelluksena alkoi liueta hänen tuotannostaan. Maan ja taivaan jyrkkä erottaminen toisistaan alkoi tuntua Runebergistä vieraalte.

Sen sijaan maa ja taivas alkoivat lähetä toisiaan, kuulua yhteen samaan isoon kokonaisuuteen. Tällaisen jyrkän dualismin poistuminen Runebergin uskonkäsityksestä ja sitä kautta runoudesta on selitettävissä hyvin pietismin vastustamisella.

Kyse oli ennen kaikkea *jyrkän* dualismin vähentymisestä. Dualismi ei kokonaan Runebergiltä poistunut: maan ja taivaan välillä oli edelleenkin eroa ja tietty prioriteettijärjestys. Taistelu pietismiä vastaan edellytti kuitenkin sitä, että maallista ei tullut kuvata niin ylenpalttisen negatiivisessa valossa.

### 3.3. Jumala maailmassa: Henki, immanenssi ja panteismi

Runeberg kuvaa maailman kauniiksi ja hyväksi. Maailmankielteisyydelle ei ole perusteita.

Tähän teemaan on jo viitattu tässä tutkimuksessa käsiteltäessä sovitusta, 'käärmeen pään murskaamista' ja *Legendoja*. Samoin toisessa luvussa käsitelty, *Helsingfors Morgonbladin* 3.5.1837 julkaisema kirja-arvio Heinrothin *Tempelförgårdista* oli selvä kannanotto sen puolesta, että Jumala on läsnä paitsi maailman ulkopuolella, niin myös maailmassa, mikä jälkimmäinen seikka jo sinänsä tekee maailmasta hyvän ja arvokkaan.

Tammikuussa 1840 Runeberg julkaisi *Borgå Tidningissä* Jumalan luomistyötä, sen luonnetta, kuvaavan *Reflexionin*:

”Gud är icke blott den öfvermäktigaste danare, utan äfven den kärleksfullaste. Skulle han skapa blott genom makt och icke genom kärlekens makt, så skulle intet skapadt vara varmt i sitt hjerta. Det gör värman, det innersta lifvet i gestalterna, att Gud med sin heliga varma kärlek lefver i dem.”<sup>585</sup>

Teksti tuo esiin rakkauden keskeisyyden luomisessa ja luomakunnan ymmärtämisessä.

Puutarhuri-debatti kaksi vuotta aikaisemmin oli käsitellyt niin ikään luomistyötä ja Jumalan läsnäoloa luomakunnassaan. Kyseisessä debatissa ja sen tutkimuksessa on noussut esiin kysymys siitä, miten perustermi ”maailma” Runebergin osalta siinä on ymmärrettävä.

Tässä tutkimuksessa argumentoidaan sen puolesta, että Runeberg käytti *Puutarhurin kirjeissä* sanaa maailma laajassa merkityksessä, tarkoittamaan paitsi luontoa myös ihmiskuntaa. Aikaisemmassa tutkimuksessa on usein painottunut suppea merkitys: on nähty siten, että Runeberg puhuu *Puutarhurin kirjeissä* maailmasta ainoastaan luonnon synonyyminä<sup>586</sup>.

Stenbäck itse vastauksessaan ja Laurila omassa teoksessaan tuovat voimakkaasti esille nimenomaan sitä, että pietistit tai ylipäätään ”tavallinen suomalainen mökin asukas” eivät kiellä tai ole koskaan kieltäneetkään maailman kauneutta ja sitä, että siitä on lupa iloita ja Jumalaa kiittää. Esimerkiksi Laurila sanoo Runebergin osuneen tässä kohdin harhaan:

”Yhä uusin kääntein ja perustein hän koettaa todistella, että pietistien päähairahdus muka on siinä, etteivät he ymmärrä arvostaa Jumalan kaunista luontoa, vaan halveksivat sitä, ummistavat silmänsä sen ihanuudelta, pitävät tätä maailmaa kaikkienensa Jumalasta luopuneena, kirottuna ja erottavat siinä mielessä

<sup>585</sup> Borgå Tidning 22.1.1840, 4.

<sup>586</sup> Kootusti *SS:n* kommentaarissa eli Nordberg 2002, 221, 226, 229 – 230; Myös esim. Heikel 1926b, 36.

luomakunnan Luojasta asettaen ne vihamielisinä valtoina toisiaan vastaan. Näin muodostuu Runebergin hyökkäys pietismiä vastaan tältä osalta harha-iskuksi, joka ei satu maailmiinsa. Se muuttuu tässä kohden ilman huijonnaksi ja taisteluksi kuviteltuja tuulimyllyjä vastaan.”<sup>587</sup>

Myös muussa tutkimuskirjallisuudessa on voitu esittää, että Runeberg ja Stenbäck puhuivat ikään kuin toistensa ohi tai että Runeberg olisi luonut tässä kohdin olkiukon, jota kävi sitten alas kaatamaan<sup>588</sup>. Laurila kirjoittaa, että Runebergin olisi kannattanut keskittyä pietistien kulttuurikielteisyyteen, ei luonnon-vastaisuuteen.

Runeberg kuitenkin syyttää, kuten edellä todettiin, pietistejä siitä, että nämä murskaavat ihmisen pakottaessaan hänet uskon vuoksi luopumaan maailmasta. Runeberg nimenomaan tarkentaa siinä *Puutarhurin kirjeiden* kohdassa, joka kääntymystä käsiteltäessä jo tuotiin esiin, mitä kaikkea hänen mukaansa sisältyi siihen maailmaan, joka ihmistä ympäröi: ihmisellä oleva tietämys, ihmisen omaavat voimat, ihmisen erilaiset pyrkimykset ja tavoitteet sekä ihmisen suhteet läheisiinsä. Ainakaan tässä kohdin *Puutarhurin kirjeitä* maailma ei tunnu tarkoittavan Runebergille vain luontoa. Lars-Ivar Ringbom on nähnyt, että Runebergille ominainen realismi ja todellisuuden taju vastakohtana Rosan edustamalle transsendenttiselle idealismille, joka vieläpä tuhoaa hänet, tuntuvat kiinnittävän *Puutarhurin kirjeet* nimenomaan ihmisten reaalimaailmaan<sup>589</sup>. Tuo ihmisten reaalimaailma viittaa enemmän yhteiskuntaan kuin luontoon.

Lisäksi aivan kirjeensä ensi riveillä vanha puutarhuri määrittelee oman maailmansa. Hän sanoo maailmansa olevan yhtä kuin hänen oma mitätön puutarhansa ja siihen liittyvät kolme-neljä ihmistä sekä pyytää anteeksi, että tämä hänen maailmansa pienuus saa hänet näkemään siihen liittyvät mitättömät asiat tärkeäpinä, kuin ne oikeasti ovat<sup>590</sup>. Tässäkään kohdin maailma ei siis tarkoita vain luontoa, vaan myös siihen liittyviä ihmisiä sekä heidän inhimillisen elämänsä asioita.

Myöhemmin vanha puutarhuri surkuttelee omaa tyhmyyttään, että oli pahaa aavistamatta lähettänyt tyttärensä vieraalle paikkakunnalle pietistien joukkoon valmistautumaan rippikoulua varten, ja huudahtaa: ”Ve, ve, min herre, att jag så litet sett utåt från min blomstergård, och så litet lärt känna menniskorna och verlden!”<sup>591</sup> Tässäkään kohdin *Puutarhurin kirjeitä* maailmalla ei tarkoiteta pelkkää luontoa, vaan selvästikin ihmisiä, yhteiskuntaa, ihmiskuntaa.

---

<sup>587</sup> Laurila 1937, 159 - 160.

<sup>588</sup> Tideström 1941, 505.

<sup>589</sup> Ringbom 1954, 147 - 148.

<sup>590</sup> SS VII, 219.

<sup>591</sup> SS VII, 225.



Vanha puutarhuri ja hänen tyttärensä käyvät kirjeissä keskustelua myös siitä, miten Rosa on käsittänyt maailman ennen ja miten jälkeen kääntymyksensä:

*”Gamla trädgårdsmästaren: ...då kunde din känsla fatta skönheten ännu, och sanningen låg klar för dina ögon, ty den strålade emot dig från skaparens hela värld... Hvad äger du nu i stället för hvad du förlorat och förskjutit?*

*Rosa: För skönheten af en fallen jord, och för sanningen af ett förgängligt grus?”<sup>592</sup>*

Tässä ajatustenvaihdoissa Luojan *koko maailman* sanotaan sisältävän sekä kauneuden että totuuden, joista varsinkin jälkimmäinen tuntuu kuuluvan yhteen ”ihmisten maailman” asioiden kanssa.

Keskustelu jatkuu siten, että vanha puutarhuri syyttää Rosan uutta uskontulkintaa tämän itsensä luomaksi epäjumalaksi ja harhakuvaksi, koska nyt Rosan maailmasta ovat katoamassa sydämen rauha, nuoruuden ilo, omasta isästä välittäminen. Kelvatakseen epäjumalalleen Rosan tulee kieltää, hylätä ja inhota noita kaikkia, ja sen lisäksi hänen luomansa epäjumala vieläpä pelkää kaikkea sitä, mikä elämässä hehkuu, rakastaa, hengittää ja elää<sup>593</sup>. Jälleen siis Runeberg kuvaa *Puutarhurin kirjeissä* maailmaa ihmiskuntaan liitettävien asioiden kautta siten, että maailman käsittäminen siinä pelkäksi luonnoksi tuntuu olevan vailla perusteita. Kyse ei ole teologiaan alaan kuuluvasta panteismin pohdinnasta, vaan yhteisöllisestä ja yhteiskunnallisesta kirjoituksesta.

Puutarhuri keskustelee tyttärensä kanssa myös kasvusta. Puutarhuri ottaa kukkasen käteensä, kertoo kuinka Jumala on sen istuttanut maan tomuun, jotta se kehittyisi vaiheittain, hitaasti. Jos sen sijaan sen repäisee maasta, koska luulee maassa kasvamisen olevan vähempi arvoista kuin taivaaseen kurkottamisen, niin se kuihtuu ja kuolee nopeasti. Rosa kysyy kuitenkin tämän jälkeen: ”onko kuoleminen välttämättä niin huono asia?”. Puutarhuri vastaa vetoamalla kukan kehitysvaiheisiin: siirtyminen vanhasta vaiheesta seuraavaan on kuolemista, mutta se on kuolemista uuden, paremman vaiheen alkamiseksi:

*” Han (=blomman) brådstörtar icke ur sin knopp, utan han fyller den med skönhet och lif, och sedan bortkastar han icke sina blad, utan han utbreder dem i glädje och ljus.”<sup>594</sup>*

Aikasempi vaihe on siis jo sinänsä arvokas ja välttämätön osa seuraavaa, parempaa vaihetta. Tuskin elämän vaiheita tällä lailla arvotettaisiin, jos tarkoitus olisi esitellä biologiaan liittyvää asiaa.

---

<sup>592</sup> SS VII, 226. (*Puhujan nimeäminen*, Niittynen)

<sup>593</sup> SS VII, 226.

<sup>594</sup> SS VII, 228. (*Subjektiin liittyvä tarkennus*, Niittynen)

Samantapaisesti ihmisen elämän eri kehitysvaiheista Runeberg oli kirjoittanut jo aikaisemmin kirjoituksissaan *Om organismen* ja *Om Parodien* (1834), joista viimeksi mainitussa on esimerkiksi lapsen kehityksestä sanottu seuraavasti:

”Utan tvifvel äro alla barnets förgängliga uttryck för sig tagna brister; men de äro det blott för sig tagna; ty hos barnet äro de fullkomligheter... Väl har hvarje ren individualitet sin fortgång i tiden till högre och högre förklaring; men det fortgår icke såsom ofullkomlig på hvarje punct af banan, utan såsom alltid fullkomlig på den punct der den är. Och vore icke detta fallet, så skulle Gud, såsom sig uppenbarande, evigt vara fullkomlig och aldrig träffa sig sjelf.”<sup>595</sup>

*Om Organismen*-esseessä Runeberg kuvaa samaa ajatusta seuraavilla sanoilla: lapsi on aluksi täydellisen riippuvainen äidistä, mutta riippuvuus alkaa heiketä, kun lapsi oppii liikkumaan. Kun lapsi puolestaan kehittyy yksilöksi, tulee hänestä itsenäinen nuori. Pelkkä individualismi ei kuitenkaan ajan oloon riitä hänelle, ja oman persoonan yhdistyminen toiseen persoonaan rakkaudessa muodostuu hänelle ratkaisuksi. Aikuisuudessa pelkkä kahden välinen rakkaus ei riitä, vaan ihmiselle tulee halu ja tarve toimia koko yhteiskunnan ja ihmiskunnan hyväksi, ”identifioitua maailmaan”, kuten Runeberg kirjoittaa. Kuolema on sitten elämän viimeinen vaihe, mutta se ei suinkaan merkitse elämän loppumista vaan paluuta alkuun, alkutilaan.<sup>596</sup>

Ihmisen tulee siis elää elämäänsä vaihe kerrallaan, luonnollisen tai pikemminkin Jumalan suunnitteleman kiertokulun mukaisesti. Kaikki vaiheet ovat puutteineenkin hyviä ja Jumalan tarkoittamia.

Olennaista on se, että vaikka puutarhuri puhuu kukkasesta, niin varsinaisesti *Puutarhurin kirjeet* puhuvat ihmiselämän eri kehitysvaiheista tai ikäkausista. Hieman edempänä puutarhuri vielä kutsuu ihmiskuntaa Jumalasta lähtöisin olevien säteiden virtaukseksi sekä rukoilee: ”Gif mitt öga ljus, att jag må kunna betrakta *menckligheten*, såsom jag betraktar ett anlete.”<sup>597</sup>

*Puutarhurin kirjeiden* lopussa kerrotaan Rosan riutumisesta ja kuihtumisesta. Näin Runeberg haluaa kuvata pietismin vaaroja ihmisille, ihmisyhteisöille ja yhteiskunnalle - ei luonnolle:

”Så försvinner dagen, och qvällen kommer, och öfver den stilla nejden uppgå stjernor i glans. En ny verld, full af andakt och frid, mognar derute. Då nalkas förledaren. Kom, oskyldiga, säger han, att du icke må begrafvas i dina små omsorgers stoft, utan lära dig lefva ett högre lif. Och hon följer, och då hon träder ut ur hyddan, höjer sig månen öfver bergen och gör hennes bygd dubbelt skön.

<sup>595</sup> SS VIII.2, 85. Kursiivi Runebergin itsensä. Tämä parodiaa tyyliuotona ja sen luonnetta käsittelevä esse julkaistiin ensimmäisen kerran *Helsingfors Morgonbladissa* helmi- ja maaliskuussa 1834.

<sup>596</sup> SS XIX, 59 – 61.

<sup>597</sup> SS VII, 229. Kursiivi Niittyinen.

Hennes sinnen stämmas, hennes hjerta vidgar sig af fröjd. Se, säger hennes ledsagare, är icke detta värdt en blick? Och hon ser att han talar sannt. Då gör han sin röst djupare och bestraffar hennes fordna köld, att hon försöfvit sin andakt, att hon icke ofta sökt en stund, herrlig såsom den hon skådar nu. Hon skrämmer, ty hennes hjerta är fullt af tjusning, och hon ser hvad hon försakat. Och det lif du nu lefver, hvisskar förledaren, och de känslor, af hvilka de genomströmmas, hvem delar dem? Höj ditt öga och se, om bland tusende varelser, som omgifva oss, någon enda lyfter sig upp ur sitt hvardagslif, för att lefva såsom vi. Ser du någon enda vid vår sida? Och hon blickar omkring sig och ser ingen. Då mörknar för henne jorden, och menskligheten blir för henne en böljande ocean utan själ...<sup>598</sup>

Runeberg tuntuu itsekin ottavan tähän asiaan ihan erikseen kantaa ja kommentoivan siten Stenbäckin 'miksi sinä luonnosta puhut' -syytöksiä *Till författare af...*-kirjoituksessaan. Runeberg nimittäin tuo fiktiivisen kehystarinan sisällä esille, että puutarhuri ei oikeasti ollut pelkkä kasveja rakastava puutarhuri, vaan oli itse asiassa tehnyt pitkän uran 'innokkaana ja toimeliaana' valtion virkamiehenä, ja siten hänen kutsumuksellaan oli ollut paljon 'laajempi vaikutus yhteiskuntaan', kuin pelkällä puutarhan hoitajalla on<sup>599</sup>.

Millä perusteella Runeberg sitten näkee maailman hyvänä? Varsinkin kun hän selvästi *Puutarhurin kirjeissä* tarkoittaa maailmalla muutakin kuin pelkkää luontoa.

Edellä on jo tuotu esiin Runebergin *Reflexion*-mielipide, jossa hän painottaa, kuinka Jumala ei ole vain luonut maailmaa, vaan on tehnyt sen rakkaudella. Toinen syy miksi maailmaa, luontoa ja ihmiskuntaa voidaan tarkastella valoisasti ja optimistisesti on Kristuksessa maailmaan tullut sovitus.

Kirjoituksessaan *Med anledning af framställda frågor i ett religiöst ämne* Runeberg puhuu maailman sovittamisesta Kristuksessa ja vastaavasti kaiken sen mitättömästä arvosta, mikä erottaa hänestä tai ei ole hänessä:

”Utan Kristus är allt själlöst stoft, med honom blir allt hans lefvande kropp, och ingen älskar honom rätt, utan att äfven älska den verld, i hvilken han lefver och röres... Så skola vi icke hata, utan älska; älska jorden emedan Kristus klär den grön och herrlig, älska människorna emedan Kristus älskar alla och icke vill att någon skall förkastas, men framför allt älska honom, som gör att allt blir älskligt och utan hvilken allt vore stoft och intet, dödt och förloradt”<sup>600</sup>

Runeberg näkee siis maailman hyvänä ja arvokkaana erityisesti, koska Kristus on sen sovittanut. Hänen pietismin maailmankielteisyyden kritisointinsa perustuu siis hänen Kristus-keskeisyyteensä.

---

<sup>598</sup> SS VII, 230 – 231.

<sup>599</sup> SS VII, 236.

<sup>600</sup> SS VII, 250 - 251. Katso myös Tideström 1941, 519.

Runeberg pitää sovitusta jo tapahtuneena asiana; se on jo voimassa ja aitoa todellisuutta maailmassa. Siksi pietismin maailmankielteisyydelle ei löydy perusteita:

”Så må vi icke förkasta jorden, utan långt mer älska den för Kristi skull, såsom kärleken glädes icke allenast att se in i älskades öga och der söka en glimt af dess själ, utan äfven att hålla och betrakta dess hand, icke för stoftets skull, som handen innehåller, utan för personens, som den tillhör.”<sup>601</sup>

Runeberg ajattelee, että Kristus on läsnä maailmassa. Toisinaan hän pukee tämän ajatuksen siihen muotoon, että elävä olio - kasvi tai eläin tai ihminen - koostuu Jumalasta peräisin olevasta hengestä ja materiasta. Näin materiakin säteilee, loistaa, heijastaa tai hohkaa Jumalan ja/tai Kristuksen henkeä. Toisinaan Runeberg käyttää tästä hengestä myös nimitystä ajatus, sielu tai valo<sup>602</sup>.

Tideström kuvaa Runebergin näkemystä hengen yhdistymisestä materiaan, siis oikeastaan syytä, miksi maailman uskaltaa ja saa nähdä hyvänä, analysoimalla Runebergin *Chrysanthos*-runoa. Siinä ankaraa pietistiä edustavan nuorukaisen nuoruuden rakastettu symbolisoi maailmaa, jonka Kristuksen henki on sovittanut:

”Den förening av själ och dunkelt stoft, som finns hos plantan, finns också hos människoblomman; hela blomstergården med dess rosor och liljor står fram i den unga flickans gestalt, mer förklarad blott. Och den grad av förklaring, som hon kastar över tillvaron för den älskande, symboliserar en ännu högre. När den unge mannen ber att få slippa höra namn och minnen från en tid, som han vill glömma och hata, svarar den gamle, full av allvar: ’Yngling, hata ej din ungdoms skola... Höga läror skrefvos för ditt hjärta, der i bilder, dunkla, spåda, svaga. Se kring i verlden! o, hvad ser du? Öfverallt Försonarns blomsterrike.’”<sup>603</sup>

Runeberg uskoo siis Kristukseen, joka on paitsi korotettu maailman yläpuolelle, niin on myös maailmassa samanaikaisesti kaikessa elävässä jollain mystisellä tavalla läsnä. Teologiassa tämänkaltaista ajattelua on toisinaan kutsuttu Kristus-mystiikaksi.

Runebergin mukaan Kristus antaa hengen, sovitetun hengen, kaikelle. Tämä usko maailman sovittaneeseen Kristukseen yhdistyi Runebergillä uskomiseen siihen, että maailma ja elämä kokonaisuudessaan ovat pohjimmiltaan jumalallisia ja hyviä.

Maailman näkeminen näin hyvänä ja jumalallisena johti siihen, että Stenbäck syytti Puutarhuri-debatin vastineessaan *Svar till den gamle trädgårdsmästaren* Runebergiä harhaoppiseksi

---

<sup>601</sup> SS VII, 250.

<sup>602</sup> Tideström 1941, 522.

<sup>603</sup> Tideström 1941, 523.

panteistiksi<sup>604</sup>. Sellaiseksi, joka ei tiedä kristinuskosta mitään ja jonka uskonnollisuus on vain pakanuutta runollisessa muodossa.

Samoilla linjoilla oli myös Bergh kritisoidessaan *Puutarhurin kirjeitä*. Hänen mukaansa vanhan puutarhurin sanat ”Hvad är glädje annat än njutningen af det himmelska som genomstrålar allt?”, eivät ole mitään muuta kuin puhdasta panteismia<sup>605</sup>. Tämänkaltaisten syytösten vuoksi Runeberg-tutkimuksessa on käsitelty paljon hänen suhdettaan panteismiin.

Tämän tutkimuksen näkökulmasta panteismin käsittelyn tekee tärkeäksi se, että sen avulla pystyy syvällisesti erittelemään niitä teologisia perusteluita ja rajankäyntejä, jotka Runeberg toi esiin argumentoidessaan maailman hyvyyden puolesta maailmankielteisyyttä vastaan.

Selvimmän Stenbäckin/Berghin kannalla panteismin suhteen on ollut Laurila, joka kirjoittaa:

”Tästä panteistis-optimistisesta peruskatsomuksesta johtuivat sitten Runebergin muut mielipiteet... sen jonka mukaan jumala sisältyy luontoon ja olevaiseen yleensä, ilmenee siinä eikä missään sen ulkopuolella ja on siis samaa kuin luonto sellaisenaan, hänen on mahdoton, jos hän tahtoo olla vähänkin johdonmukainen, käsittää jumala persoonalliseksi olennoksi.”<sup>606</sup>

Teivas Oksala, joka on analysoinut antiikin runouden vaikutteita Runebergin tuotannossa, on myös nähnyt Runebergin edustavan antiikista peräisin olevaa panteismia. Hän tosin näyttää määrittelevän panteismiksi myös sellaisen näkemyksen, jossa jumalan nähdään olevan maailman ulkopuolella. Mainittakoon, että Oksala puhuu panteismista *Hannan* yhteydessä, ei *Puutarhurin kirjeiden*.<sup>607</sup>

Werner Söderhjelm on myös ollut taipuvainen, jollei täysin yhtymään, niin ainakin ymmärtämään tai tietyin varauksin tukemaan Stenbäckin näkemystä. Tosin Söderhjelm tekee tärkeän varauksen eli sanoo, että varsinaisissa *Puutarhurin kirjeissä* on nähtävissä panteismia, mutta jo Runebergin debatin aikana kirjoittamissa muissa teksteissä tulee ilmi toisenlaisia näkökulmia<sup>608</sup>.

Söderhjelm joka tapauksessa vertaa varsinaisia *Puutarhurin kirjeitä* Baruch Spinozan (1632 – 1677) kirjoituksiin seuraavalla tavalla:

---

<sup>604</sup> Panteismi tarkoittaa käsitystä, että kaikki on jumaluutta eli Jumala ja kaikkeus ovat identtisiä. Panteistinen ajattelua on saanut useita eri muotoja (kuten emanatistinen, evolutionistinen, teomonistinen, fysiomonistinen), mutta tämän tutkimuksen kontekstissa sillä viitataan ennen kaikkea sellaiseen käsitykseen Jumalasta kaikkeutena, missä Jumala ei ole kristillinen opin mukaisesti persoona eikä luomansa maailman ulkopuolella oleva. Katso Teinonen 1999, 242 – 243; Denzler&Lohner&Graf 2003, 409.

<sup>605</sup> Helsingfors Tidningar 18.8.1838.

<sup>606</sup> Laurila 1937, 172 – 173.

<sup>607</sup> Oksala 2004, 109 – 110 ja alaviite nro 41 sivulla 178.

<sup>608</sup> Söderhjelm 1908, 129 – 131. Wrede (2005, 229) on sitä mieltä, että Stenbäckin panteisti-syytökset vaikuttivat siihen, että Runeberg Legendan- ja Macbeth-kirjoituksissaan otti niin selvästi etäisyyttä antiikin aikaan.

”Että jumaluus virtaa kautta kaiken luodun, että Jumala ilmenee kaikkein pienimmissä asioissa, joilla siis jokaisella on jotain jumaluudesta itsestään – se on kirjeiden tunnustuksellinen sisältö ja, mainitakseni nyt vaan panteismin etevimmän teoreetikon, se koskettelee hyvin läheltä Spinozan uskonnon ensimmäistä pääkohtaa, nimittäin Jumalan yhteyttä luonnon kanssa. Hänelle niin kuin Runebergillekin ovat luonto ja elämä pyhiä – tämä puutarhurin sana on hyvin paljon sanova – kaiken luodun syvyydessä vaikuttavat jumalalliset voimat puhuvat meille kieltä, joka on Jumalan omaa. Ja eikö toinenkin panteistisen filosofin perusopeista, oppi kaiken täydellisyydestä semmoisenaan, eikö sekin näytä kohtaavan meitä puutarhurin koko käsityksessä kaikista niistä hennoista olennoista, joille hän omistaa rakkautensa ja joita hän katselee niin kuin ”suuren puhuvia kuvia”?”<sup>609</sup>

Vaikka Oksalan, Söderhjelm ja Laurilan huomiot ovat tärkeitä, niin ei ole kuitenkaan selvää, onko edes *Puutarhurin kirjeiden*, Runebergin muusta tuotannosta puhumattakaan, sanoma yksiselitteisen panteistinen. *Puutarhurin kirjeissäkin* Jumala tuntuu vaikuttavan rakkaudellaan maailmaan ulkopuolelta ja olevan persoona, kuten transsendenttisen jumalakuvan määritelmä kuuluu. Tore Wretö onkin tulkinnut Runebergin ’panteismia’ niin, että se ennemminkin avaa ja auttaa ymmärtämään maailman yliluonnollisuutta, kuin toimisi esteenä ymmärtää Jumala oikeaoppisesti, kuten pietistit olivat väittäneet<sup>610</sup>.

Voimakas transsendenttinen kuva ainakin välittyy kohtauksesta, jossa puutarhuri käy polvirukoukseen Jumalan edessä ja pyytää Jumalalta tytärtään takaisin<sup>611</sup>. Myös toisessa, jo aikaisemmin toisessa yhteydessä lainatussa kohdassa, puutarhuri suuntaa Jumalalle kärsivän rukouksensa: ”Gif mitt öga ljus, att jag må kunna betrakta menskligheten...”<sup>612</sup>

Myös Söderhjelm on tuonut esiin erään *Puutarhurin kirjeiden* merkittävän eron panteismiin. Se on hänen mukaansa löydettävissä rakkauden alalla: Söderhjelm tähdentää, että puutarhuri tai Runeberg ei ikinä olisi voinut allekirjoittaa esimerkiksi seuraavaa Spinozan lausetta: ”Se joka rakastaa Jumalaa, ei voi vaatia, että Jumala vastaisi hänen rakkauteensa.”<sup>613</sup>

G. G. Rosenqvist on pitänyt ajatusta Runebergista panteistina huonosti perusteltuna. Painotettuaan ensin Runebergin sitoutumista erityiseen ilmoitukseen hän tekee seuraavan yhteenvedon:

---

<sup>609</sup> Söderhjelm 1908, 130.

<sup>610</sup> Wretö 1980, 71.

<sup>611</sup> SS VII, 224.

<sup>612</sup> SS VII, 229.

<sup>613</sup> Söderhjelm 1908, 129.

”Korteligen: den gamla trädgårdsmästaren – eller Runeberg – har lika litet velat förkunna en panteistisk naturreligion, som han afsett att förneka pånyttfödelsens eller omvändelsens nödvändighet.”<sup>614</sup>

Samassa kohdin, sivun alaviitteessä, Rosenqvist sanoo, että Runeberg hyvin ymmärsi, että panteistisen luonnonpalvonnan puolesta puhuminen olisi merkinnyt jonkin tasoista kristinuskosta luopumista, mikä olisi ollut Runebergille täysin kauhistuttava ajatus<sup>615</sup>. Myös Eliel Vest on ollut sitä mieltä, että Runebergin ajatuksia Jumalan immanenssista ei pidä sekoittaa panteismiin<sup>616</sup>.

Estlander on kuvannut Runebergin maailmankatsomusta maailman harmonisena näkemiseksi. Tämä harmonia on saavutettavissa, kun ihminen löytää sopusoinnun maailmasta löytyvän jumalallisen ilmoituksen ja omantuntonsa välillä. Dogmatiikan diskurssissa Estlander nimeää tämän harmonian ja sopusoinnun ”Jumalan ilmoitukseksi ihmisessä ja Sanassa”.<sup>617</sup> Näistä nimenomaan omantunnon ja Raamatun sanan esiin nostaminen, myös *Puutarhurin kirjeissä* saatikka monissa muissa teksteissä, erottavat Estlanderin mukaan Runebergin aikansa panteisteista<sup>618</sup>. Myös Belfrage on nostanut esiin, että koska Runeberg oli niin sitoutunut *Raamattuun*, niin häntä ei voi pitää panteistina, vaikka *Puutarhurin kirjeissä* onkin sinänsä vahva Jumalan immanenssin painotus<sup>619</sup>.

Krister Nordberg määrittelee Runebergin kristillisyyttä ja suhdetta panteismiin omilla ja Otto Sylwanilta lainaamalla sanoilla seuraavasti:

”Runeberg var troende kristen och ingenting visar att han förts utom den evangeliska kyrkans lära. Men Guds immanens i naturen var grundvalen för hans religiösa tro, Sylwan vill hellre än panteism kalla hans uppfattning enteism och man måste komma ihåg att han var en troende och icke en filosof, utan ock att denna allkärlek präglades av samma lugn som hans väsen, då det var i jämvikt.”<sup>620</sup>

Gunnar Tideström on halunnut tarkastella Runebergin suhdetta panteismiin vertaamalla sitä 1800-luvun alun suuriin Runebergin esikuviin ja näiden ajatusten kehittymiseen: Sekä Schelling, Hegel, Atterbom että Krause hylkäsivät ajan mittaan puhtaan panteismin ja kulkivat ajattelussaan ja tuotannossaan kohti transsendenttista teismiä. Krause käytti termiä panentenismi kuvatessaan niitä näkemyksiä, joissa panteismi oli kyseisillä henkilöillä muuttunut Jumalan mieltämiseksi immanenssiksi ja transsendenttiseksi. Tämän yleisen romantiikan ajan viitekehyksen muuttumisen

---

<sup>614</sup> Rosenqvist 1899, 194.

<sup>615</sup> Rosenqvist 1899, 194 alaviite 2.

<sup>616</sup> Nordberg 2002, 258.

<sup>617</sup> Estlander 1886 – 87, 59.

<sup>618</sup> Estlander 1889, 142 – 144.

<sup>619</sup> Belfrage 1917, 131.

<sup>620</sup> Nordberg 2002, 259; Böök&Sylwan 1929, 416.

Tideström näkee ikään kuin sementoineen sen, ettei Runeberg kannassaan liikkunut kohti panteismia<sup>621</sup>.

Ruth Hedvall on samoin nähnyt Runebergin käsittäneen Jumalan samanaikaisesti sekä immanenssiksi että transsendentiksi. Hedvall liittää Runebergin uskonnollisuuden osaksi länsimaisen kristillisyyden perusuomaa kuvaamalla sitä: ”romantiskt grekiskt betonad i sin panteism men den är också djupt och väsentligt kristen, katolsk, luthersk i den känsla för bönenas betydelse han ägde.”<sup>622</sup>

Jos laajennetaan tarkastelu vielä muuhunkin Runebergin tuotantoon kuin *Puutarhurin kirjeisiin*, niin tulee selvästi näkyviin, ettei Runeberg ollut panteisti. Wieselgren kysyy osuvasti, miten ihmeessä panteisti olisi voinut muka kirjoittaa sellaiset runot kuin *Bön* (1827), *Döbeln vid Juta* (1848) tai *Den jag söker o hvar är han* (1834/1846)<sup>623</sup>. Ensin mainitussa sanotaan esimerkiksi: ”War tröstad, min bäfvande ande, Ty kärleken vakar i höjden.”<sup>624</sup>; toiseksi mainitussa on puolestaan kyse hyvin personoidusta jumalasta, kun von Döbeln suuntaa tälle sanansa:

”...varthelst min tanke hunnit, har ytterst dig den sökt och dig blott funnit. Du, i hvars vilja lifvets banor gå, det är till dig jag blickar mot det höga...du skådar allt, rannsaka hvad jag känner, och se, om jag vet skatta hvad du skänkt...Min Gud, min broder, hur jag dig må kalla, Du segergifvare, jag tackar dig”<sup>625</sup>;

Lisäksi vielä koko viimeiseksi mainittu runo kertoo pohjimmiltaan siitä, kuinka ihminen lähtee ylös taivaisiin ja avaruuksiin löytääkseen Jumalan, mutta nekin ovat Jumalan löytymiselle liian lähellä. Hän on jossain vielä kauempana, pois maailmasta, avaruuden tuolla puolen:

”O, hvart syftar då min längtan, Hvar är målet? Den jag söker, o hvar är han?  
Hvilka vingar nå hans thron af intet buren, Ofvan verlden?”<sup>626</sup>

Näiden esimerkkien lisäksi voi tuoda esiin useat muut Runebergin runot, joissa Jumala esitetään nimenomaan maailman ulkopuolisena persoonana, sellaisena joka ei suinkaan ole olemassa *pelkästään* maailmassa. *Midsommarfestenissä* (1827) kuvataan Jumalaa sanoin: ”Den gode som tronar der oppe”; *Tröstissä* (1828) puolestaan erittäin epä-panteistisesti: ”En värld är ditt hus, men

---

<sup>621</sup> Tideström 1941, 482 – 486; Tarkennuksena mainittakoon, että immanenssi ei kuulunut vain romantiikkaan, vaan sopi yhteen ja esiintyi myös valistusfilosofiassa (Andersson 1995, 52).

<sup>622</sup> Hedvall 1941, 152.

<sup>623</sup> Wieselgren 1934, 5.

<sup>624</sup> SS II, 101.

<sup>625</sup> SS V, 130 – 131.

<sup>626</sup> SS II, 242.



du ryms ej däri.”; *Helsingfors Morgonbladissa* Runeberg julkaisi 9.7.1832 runon *Öfver den obekanta Grafven*<sup>627</sup>, josta löytyvät sanat: ”Den Gud, som bor däröfver.”

Legenda-esitelmässään Runeberg tekee niin ikään selvän pesäeron panteismiin. Samalla hän arvostelee pietismiä sen maailmankielteisyydestä:

”Att alldeles ringakta det världsliga och yttre, anseende det för ingenting, och att söka Gud allenast utom världen, är icke mindre orätt än att förklara detta världsliga för verklighet och förneka Gud utanför detta.”<sup>628</sup>

Yllä on nostettu esiin Runebergin tuotannosta löytyvää materiaalia, josta tulee ilmi ei-panteistista linjausta ja ajattelua. Tämän lisäksi on luotu katsaus siihen, miten teemaa on aikaisemmassa tutkimuksessa käsitelty. Runebergin kristillisyydessä oli vahva painotus Jumalan immanenssin suuntaan, mikä puolestaan sai aikaan polemiikkia panteismista. Tämä polemiikki on sinänsä ymmärrettävää, koska ne joiden kanssa Runeberg eniten oli uskonnon alalla vastakkain, pietistit, suhtautuivat negatiivisesti Jumalan immanenssiin. Jyrkkä jako Jumalan ja langenneen, kiroton, pahan maailman välillä oli näillä selvä, mikä puolestaan sopi huonosti yhteen immanenssin jumalakäsityksen kanssa.

Immanenssin perusmääritelmänä kristillisessä teologiassa on pidetty sitä, että se on uskonnonfilosofinen käsitys jumaluuden jatkuvasta läsnäolosta ja vaikutuksesta maailmassa<sup>629</sup>. Sen vastakohtana pidetään usein transsendenssia eli käsitystä täysin aistikokemuksen ylittävästä, tiedon tuolla puolen olevasta, ylikuunnollisesta jumalasta<sup>630</sup>. Juha Pihkala puolestaan määrittelee immanenssin liittymisen kolminaisuusoppiin seuraavasti:

”Poika ei ole Isää alempi tai hänestä erillään oleva jumalallinen sanansaattaja, vaan he yhdessä ja samalla myös erillään edustavat yhden Jumalan yhtäaikaista transsendenssia ja immanenssia.”<sup>631</sup>

Runebergiläinen vahva immanenssin korostus näkyy myös *Hannassa*. Siinä Henki on liittyneenä maailmaan ja tämän ymmärtäminen auttaa ihmistä myös paremman yhteiskunnan rakentamisessa. Ylioppilaat keskustelevat kesäillassa järven rannalla ja luonnon ihanuuden ymmärtäminen nähdään kansakunnan rakentamisen osalta voimaannuttava:

---

<sup>627</sup> Runon kirjoittajan henkilöisyydestä ei ole varmuutta. On mahdollista, ettei se ole Runebergin itsensä kirjoittama.

<sup>628</sup> SS VII, 95.

<sup>629</sup> Tieteen termipankki: immanenssi (<https://www.tieteentermipankki.fi/wiki/Nimitys:immanenssi>). Luettu 1.2.2019. Katso myös Denzler&Lohner&Graf 2003, 204.

<sup>630</sup> Tieteen termipankki: transsendenssi (<https://www.tieteentermipankki.fi/wiki/Nimitys:transsendenssi>). Luettu 1.2.2019.

<sup>631</sup> Pihkala 1997, 147. Katso myös Teinonen 1999, 142.

”Lyckan af människans lott och kärleken, friden och glädjen lärde du här, här väcktes din dröm om förklarade andar, vänliga, skapta för oss att bilda oss himlar på jorden...Lyssna, i sångernas ljud, i den domnande sucken af echo, fåglarnas röster ur skyn och ur lunderna, hör du ej englar, leende englar i allt.”<sup>632</sup>

*Kyrkanissa* immanenssi on puolestaan niin vahvaa, että siinä Runeberg tuo esiin ajatuksen, että jumalanpalvelus ei välttämättä tapahdu sunnuntaina kirkossa, vaan jo soutumatkalla kirkkoon kauniilla järvenselällä voi kohdata Jumalan.

*Kyrkanissa* vanha syytinkiläinen Onni, jolle liikkuminen on vaikeaa, kaipaa kauniina kesäsunnuntaina kirkkoon: ”Låt mig följa dig i dag till kyrkan, Käre broder, våren ut jag suttit, full af krämpor, i mitt hörn vid muren, och ej hört Guds ord på halfva året.”<sup>633</sup>

Talon väki kehottaa häntä kuitenkin soutamaan järven poikki, koska kävellen muiden kanssa matka kirkkoon muodostuisi paljon hankalammaksi. Sumuisella järvellä Onni kuitenkin eksyy ja hänen veneensä karahtaa pienen kallioluodon rantaan. Sinne hän jää alakuloisena istumaan ja kuuntelemaan kaukaa kuuluvaa kirkonkellojen ääntä:

”I kyrkan skulle sången börjas; på den öde holmen drog ock nu den första vindfläkt andan mellan löfven, och den första lärkan flög, af dagern väckt, mot skyn...

På toner följde toner nu, och nya stämmor vaknade i dal, i höjd. Ett jubel bland luftens dimmor, ljud bland träden kring den gamle, och han sjelf, af sångens glädje gripen, glömde nöd och sorger och föll in med ord. Den sköna psalmen, sommarns psalm ’Den blomstertid nu kommer’ ljud stilla darning från hans läppar...

och Christus som han nämnde Sarons blomster, gröna dalens lilja, kom som blomster och som lilja, värmd, som han bad, i hvarje fläkt hans sinne... hvad dunkelt syntes nyss, var nästa stund förklaradt...

’Nu Guds frid med eder’, så han hördes säga, ’fåglar alla, unga bröder, systrar, Guds församling, som med mig, i dag, i samma kyrka, Honom prisat och Hans ära sjungit. Och hav tack, du tolk af himlens läror, klara sol, ssom nu för oss predikat, böjt vårt hjerta, att Hans godhet känna, och lagt ut Hans verk för våra ögon’”<sup>634</sup>

Belfrage näkee *Kyrkanissa*, samoin kuin esimerkiksi *Molnets broderissa*, Runebergin haluavan tuoda esiin uskonsa henkeen, joka läpäisee kaiken, ja siihen, että henki myös johdattaa ihmistä maailmassa, jolloin ihminen kulkee eteenpäin kuin sisäisen vaistonsa johtamana<sup>635</sup>.

---

<sup>632</sup> SS III, 137 – 138.

<sup>633</sup> SS I, 345.

<sup>634</sup> SS I, 349 – 351.

<sup>635</sup> Belfrage 1917, 173.

Sen sijaan se, miten Belfrage tässä samassa kohtaa analysoi Onnin sosiaalista taustaa, ei osu maaliinsa. Belfrage mukaan syytinkiläinen/itsellinen Onni edustaa samaa yhteiskuntaluokkaa kuin pietismin kannattajat. Näinhän ei ollut: itselliset nimenomaan pysyivät syrjässä herännäisyydestä, sen kannattajakunta koostui pääosin muista yhteiskuntaluokista (mistä enemmän luvussa 4.4.).

Belfrage kuitenkin osuneen oikeaan arvellessaan, että Runeberg on halunnut *Kyrkanissa* viestittää, että lukenut ja oppinut vanha puutarhuri ei ole ainoa, joka ymmärtää Hengen merkityksen maailmassa. Myös oppimaton ymmärtää sen vaistollaan.

### 3.4. Valistuksen erityispiirteiden näkyminen Runebergin kristillisyydessä

Valistuajan teologiassa painotettiin uskonnon sopusointua järjen kanssa. Jos teismi näin nähdään asiana, jota voi lähestyä yleisinhimillisen järjen avulla ja josta voi muodostaa loogisia käsityksiä ja väitteitä, jotka pohjautuvat järjen käyttämiseen, niin silloin on ymmärrettävää, jos muissakin uskonnoissa nähdään helpommin hyviä puolia; sellaisia, jotka yleisinhimillinen jumalaa kohti kurkottuva järki on synnyttänyt.

#### Suhde antiikkiin

Valistusaika oli tuonut teologiseen keskusteluun tiettyjä uusia painotuksia, kuten hyveiden ja oikean käytöksen korostamisen. Näistä teemoista löytyy viitteitä myös paikka paikoin Runebergin tuotannosta. Esimerkkinä mainittakoon Vaasan vuosiin liittyvästä runosta *Försynen* kohta, jossa Jumala ottaa avosylin vastaan ”hyveiden ystävän” (dygnevännen) ja tämän asiantilan tajuamiseen tulee runon mukaan käyttää ”järkeä”. Myös itse runon nimi, *Kaitselmus*, oli tyypillinen Jumalasta käytetty termi valistuksen aikana<sup>636</sup>.

Runebergin uskonnolliseen ajatteluun kuului suvaitsevaisuus muita uskontoja kohtaan. Tämän voi nähdä yhtenä valistuajan vaikutteena hänen uskonnollisessa ajattelussaan. Runebergin näkemykset poikkesivat siis selvästi siitä pietismin dualistisesta maailmankuvasta, joka laittoi korkeita rajaitoja oikean ja aidon kristinuskon ympärille. Jälleen kerran voidaan kysyä, johtuiko Runebergin

---

<sup>636</sup> Tosin samaa termiä käytetään myös puhdasoppisuuden ajan Bemzeliuksen oppikirjassa (Benzelius 1765, 12 ja 33 – 34).

suvaitsevaisuus siitä, että hän alunperinkin oli omaksunut valistuksen näkemyksiä vai siitä, että vastakkainasettelu pietismin kanssa sai hänet liikkumaan kohti suvaitsevaisuutta.

Runossaan *Försynen* Runeberg kirjoittaa:

”Bedragne dödlige du af en lära skryter, som denna hulda far till en tyran förbyter,

Och säger med föragt åt Hedningen din bror: Du evigt osäll blir ty du som jag ej tror.

Håll! mins du Titi själ och Deciernas styrka? Hos dem du dygder såg dem Skaparn måste dyrka.

De kände honom ej, de hoppades ej lön. Hur var hans dygd ej ren, ej deras handling skön!

Ack! skulle icke de, om de till plågor dömde, Än ständigt skulle bli bland svafvellågor gömde,

I smärtans efvighet sitt hjerta ha till tröst, Och ned i afgrunden en himmel i sitt bröst?

Dock Gud... hvad plåga dem! han, alla dygdens källa, Ursprunget till alt godt, hvad kan han helre se än dygdens dyrkare oändeligen sälla och alla sina barn om möjligt lycklige?”

Än dygdens dyrkare oändeligen sälla, Och alla sina barn om möjligt lycklige?

Ja Bröder lyden då förnuftets röst och kännen, Den faderliga Gud som uti himlens hamn

Skall sträcka lika huld sin alltid öppna famn, Emot den Hedniske, som Christne dygdevännen.”<sup>637</sup>

Tässä *Blåa Bokenista* löytyvässä runossa kiinnitty huomio useaan uskonnollisesta suvaitsevaisuudesta kertovaan kohtaan.

Ensinnäkin siitä huomaa, että asia oli Runebergille tärkeä, sillä hän hyökkää varsin kovin sanoin niitä vastaan, jotka ovat suvaitsemattomia pakanoita kohtaan ja joiden pelastuskäsitys on siis hyvin ekslusiivinen. Tällaista oppia saarnaavat ovat Runebergin mielestä tehneet hyvästä Jumalasta pelkän tyrannin ja ovat tulleet johdetuiksi harhaan. Lisäksi he vielä kehuskelevat tällä opillaan, jonka mukaan ne veljet joutuvat ikuisen kadotukseen, jotka uskovat eri lailla.

---

<sup>637</sup> SS II, 7 – 8.

Lauri Viljanen nimittää näitä Runebergin esittämiä ajatuksia valistusaikaan kuuluneeksi humaniksi suvaitsevaisuudeksi<sup>638</sup>, ja Belfrage valistuksen optimismiksi ja suvaitsevaisuudeksi<sup>639</sup>. Arviot ovat sinänsä perusteltuja.

Pietismin vastustamisen merkityksestä he eivät kuitenkaan sano mitään. Tämän tutkimuksen 2. luvussa on perusteltu sitä, miksi jo 1820-luvulla pietismin vastustus on ollut läsnä Runebergin ajatuksissa. Oppiensa vuoksi harhaan menneillä suvaitsemattomilla kerskailijoilla voidaan siis hyvin tarkoittaa tässä kohdin myös pietistejä. Varsinkin kun Runebergin käyttämät sanamuodot ovat konkreettisuudessaan jopa omakohtaisen tuntuisia:

”Bedragne dödlige du af en lära skryter ... och säger med föragt åt hedningen din  
bror: ’du efvigt osäll blir ty du som jag ej tror.’”<sup>640</sup>

Lisätodisteen siitä, että Runebergillä oli tässä kohdin jo konkreettisesti mielessään pietistit, löytyy kun runoa mennään muutama jae eteenpäin: hän nimittäin puolustaa harhassa olevien tuomitsemia lähimmäisiä sillä perusteella, että nämä *eivät ole toimineet palkkion toivossa*.

Esimerkkeinä näistä hyveellisistä nostetaan esiin kolme ei-kristittyä pakanaa. Ensimmäinen heistä on Rooman keisari Titus, jonka jälkimaine on sisältänyt ajatuksen epäitsekkydestä ja hyveellisyydestä hallitsijana. Toinen on valtiomies Publius Decius vanhempi, joka uhraisi oman henkensä muiden puolesta ja vielä kolmantena hänen poikansa Publius Decius nuorempi, joka kaatui taistelukentällä sotasankarina. Nämä muinaisen Rooman mytologiaan kuuluvat hahmot saavat Runebergiltä siis kiitosta. Heidän hyveellisyytensä oli epäitsekästä, ei palkkion toivossa tehtyä suoritusta.

Pietistien arvostelu sen vuoksi, että nämä keskittyvät uskossaan ja elämässään vain itselleen tulevaan kuoleman jälkeiseen palkkioon, oli tulevina vuosina Runebergin pietismi-kritiikin keskeisimpiä osia. Siihen palataan lähemmin seuraavassa luvussa. Tässä kohtaan todettakoon kuitenkin se, että aikaisemmassa tutkimuksessa on jäänyt kokonaan huomioimatta se, että tällainen palkkion toivominen esiintyy uskonnollisessa runossa aiheena Runebergillä jo vuonna 1822 ja että se jo silloin esitetään hyvin negatiivisessa valossa. Jopa pakanat nostetaan palkkion toivossa toimivia kristittyjä korkeammalle.

Sinänsä Runeberg ei aivan suoraan ota kantaa pakanoiden kohtaloon kuoleman jälkeen. *Försynenin* voi mahdollisesti tulkita kuitenkin menevän jopa niin pitkälle, että taivas on auki myös hyveellisille

---

<sup>638</sup> Viljanen 1944, 75 – 76.

<sup>639</sup> Belfrage 1917, 27 – 28.

<sup>640</sup> SS II, 7.

pakanoille. Jos Runeberg tätä tarkoitti, niin silloin hän tässä kohdin astuu oman aikansa kirkon julistaman pelastusopin ulkopuolelle. Toisaalta *Försynen*issä ei aivan suoraan oteta kantaa pakanoiden pelastukseen. Jos niillä positiivisilla sanoilla, jotka hyveellisille pakanoille lausutaan, Runeberg sen sijaan tarkoitti maanpäällisestä Jumalan huolenpidosta nauttimaan pääsemistä, niin silloin *Försynen* tässä kohdin sitä vastoin sopii vaivatta perinteisen kristinuskon raamien sisään.

*Försynen*in lopussa sanotaan, että uskonnollinen suvaitsevaisuuden alkupiste sinänsä löytyy ihmisjärjestä. Belfrage puhuu hänkin siitä, kuinka Runeberg haluaa tässä kohdin korjata ihmisten uskonnollisia väärinkäsityksiä<sup>641</sup>. Järki nostaa tietämättömyydestä ylös valoon. Näkemys kuulostaa juuri niin valistushenkiseltä, kuin se onkin.

Runebergin kiinnostus (pakanallista) antiikkia kohtaan säilyi koko hänen ikänsä; samoin siihen liittyvä uskonnollinen suvaitsevaisuus<sup>642</sup>. Runeberg-tutkimuksessa on käsitelty paljon sitä, miten Runeberg luovi antiikin ja kristinuskon välissä. Hän halusi tunnustaa myös antiikin edustaman maailmankatsomuksellisen arvon ja viisauden ja löytää tälle näkemykselleen teoreettisia perusteita.

Jo vuodelta 1829 olevassa kirjoituksessaan *Om den grekiska theatern och Sophokles*<sup>643</sup> Runeberg pohti antiikin ja kristinuskon suhdetta. Hän kuvaa, kuinka Sofokleen näytelmissä ovat samanaikaisesti läsnä sekä antiikin henki, suuruus ja ihastuttavuus, mutta myös Jumalan ilmoitukseen perustuvan kristinuskon henki<sup>644</sup>.

*Akademiskt lärdomsprov innehållande några iakttagelser om den tragiska kören* -viranhakuväitöksessään<sup>645</sup> vuodelta 1833 Runeberg käsittelee antiikin ajan tragiikanäytelmiin liittyneen kuoron merkitystä; siis kuoron roolia ja tehtävää näytelmässä.

Kyse ei ollut kuitenkaan pohjimmiltaan teatteritaiteen tutkimisesta, eikä yksinomaan edes antiikin tutkimuksesta, vaan nimenomaan kyse on Runebergin halusta peilata antiikin maailmankuvaa omaa kristillistä maailmankuvaansa vasten. Teivas Oksala onkin todennut, että Runeberg tekee tutkimuksessaan irtioton antiikin ja oman aikansa auktoriteettien johtopäätöksistä, ja niiden sijaan tuo esiin omaperäisiä ja itsenäisiä näkemyksiä<sup>646</sup>. Väitöksensä yhteenvedossa Runeberg toteaa, että

---

<sup>641</sup> Belfrage 1917, 26.

<sup>642</sup> Castén&Belfrage 1956, 15.

<sup>643</sup> Tekstiä on Runeberg-tutkimuksessa pidetty työpaperina, jonka Runeberg on laatinut vuoden 1830 dosentin väitöskirjaansa silmällä pitäen (Forssell&Herberts 2005, 44).

<sup>644</sup> SS XIX, 47.

<sup>645</sup> Latinaksi SS VIII.1, 59 – 81; Henrik Zilliacuksen ruotsintamana Zilliacus 1972, 56 – 82. Väitöksen laatimisen syy oli hakeminen yliopistossa avoimena olevaan kreikkalaisen ja roomalaisen kirjallisuuden apulaisen virkaan. Kyseiseen virkaan Runebergiä ei kuitenkaan valittu.

<sup>646</sup> Oksala 2004, 18.

kuoron koko idea tragedioissa oli uskonnollinen; se edustaa näytelmissä jumalallista sovitusta, jumalallista olemusta, yleistä, jonka vastapoolina on yksilö.

Uskonnollinen suvaitsevaisuus ja paralleelien vetäminen antiikin uskonnon ja kristinuskon välille tulevat oppinäytetyössä selvästi esiin. Puhutaan Runebergin omalle maailmankatsomukselle hyvin keskeisestä aiheesta. Tutkielmansa aluksi Runeberg määrittelee runouden olemuksen ja tehtävän. Se on uskonnollinen, sillä runouden tehtävä on Runebergin mukaan luonnolle uskollisesti ja harmonisesti kirkastaa ikuista olemusta eli jumaluutta: ”Poesien själv kan kallas ett på naturens sätt troget och harmoniskt förhårligande av det eviga väsendet”.<sup>647</sup> På naturens sätt -ilmaisua Runeberg vielä erikseen tarkentaa, että sillä hän viittaa runoilijan tehtävään tehdä näkyväksi samat elämänlait, jotka luonto paljastaa elävässä todellisuudessaan.

Jos halutaan käyttää teologian alan sanastoa, niin runouden tehtävä on Runebergin mukaan kirkastaa Jumalaa kuvaamalla maailmaa ja elämää totuudelle uskollisesti<sup>648</sup> ja tuoda lukijalle esiin elämään ja maailmaan sisältyvä jumalallinen suunnitelma ja jumalallinen harmonia. Näin Runeberg liittää siis runouden uskontoon:

”Ty liksom naturen lever i Gud, så har dikten, naturens avbild, sitt liv i religionen, Guds avbild, utan att sammanfalla med denna, men också utan att kunna lösgöras från den. Sålunda är all poesi ett förhårligande, och ett religiöst förhårligande på naturens sätt. De olika diktarterna åter beteckna blott olika utvecklingsstadier av en och samma idé, ungefär som barndom, ungdom och mannaålder blott äro olika utvecklingsmoment hos samma person.”<sup>649</sup>

Runeberg vertaa virkaväitöksessään myös antiikin *Prometheus*-tarua ja *Raamatun* syntiinlankeemuskertomusta. Hänen mukaansa ne ovat hämmästyttävän lähellä toisiaan, kertovat samasta asiasta: yksilön ja yleisen, ihmisen ja jumalan välien rikkoutumisesta. Kuoron tehtävä antiikin näytelmässä oli kuvata ja tuoda näkyviin tätä yleistä, tätä jumaluutta, joka lopulta aina sovittaa ihmisen rikkoman yhteyden:

”Det var detta tillstånd av försoning som den tragiska kören skulle framställa. Dess uppgift var att, trotsande all dualistisk splittring, återgiva harmonien hos

---

<sup>647</sup> Zilliacus 1972, 56. Vastaavan ajatuksen Runeberg esitti myös arvioidessaan Euphrosynen koottuja runoja (SS VIII.2., 206): ”Det är just denna åskådning-förmåga af det hela, som utgör konstnärns vishet vid val och behandling af detaljer.” ja ”han måste uppsöka och återge conturer, i hvilka alla delar smälta tillhopa, och hvaraf hvarje särskild får sin bestämning och betydelse.” Artikkel julkaistu myös *Helsingfors Morgobladissa* 24.8.-7.9.1832.

<sup>648</sup> Tämä Runebergille tärkeä totuuden kuvaaminen sellaisenaan tarkoitti käytännössä pitkälle vietyä objektiivisuuden vaatimusta. Toisaalta hänen runoilijan tehtäväksi määrittelemä harmonisen kokonaisuuden paljastaminen osoittaa idealismin ja romantiikan suuntaan. Tideström kutsuukin Runebergiä realistiseksi romantikoksi, mikä on osuva termi. Tätä objektiivisuuden yhdistämistä romantiikkaan käsitellään seuraavassa luvussa tarkemmin.

<sup>649</sup> Zilliacus 1972, 56 – 57.

den högsta Gudomen i dess verkande, att åskådliggöra den kämpande individens villfarelser och likaså hans intighet.”<sup>650</sup>

Runeberg tuo tässä siis esiin hyvin perustavanlaatuisia kristillisiä teemoja: ihmisen jumalasuhteen rikkoutumista ja korjaamista, siis oikeastaan syntiinlankeemusta ja Jumalan valmistamaa sovitusta. Toisaalta yksilön suhteen rikkoutuminen yleiseen (yhteisöön) tuntuu viittaavan myös Runebergin pietismin vastustukseen: maailmankielteisyys on ristiriidassa yhteiskunnan rakentamisen kanssa ja saa siten poliittista sisältöä.

*Oidipus*-kertomuksen Runeberg niin ikään yhdistää kristinuskon perusteemoihin:

”Försoningen åter (och härmed komma vi till Oidipus i Kolonos) var förbehållen den makt i vars tjänst han varit ett verktyg, oskyldig och oren på en gång. När han flyr till denna auktoritet, finner han i dess heliga boning den frid han förgäves sökt överallt annorstädes... människan, underkastad ödet, i sitt egentliga liv ledes av en allgod försyn, och att den del av henne som kan skadas av ödet blott är en förklädnad, ett stoft som hon avskuddar sig vid sin återgång till fridens och försoningens eviga hem. Att Oidipus sålunda borttrycktes utan synlig död och liksom i förklarad gestalt, påminner på ett märkligt sätt om den kristna läran.”<sup>651</sup>

Taiteiden kehitys on Runebergin mukaan pohjautunut länsimaissa ihmisellä olevaan käsitykseen ikuisen ja yliluonnollisen sekä hengen ja omatunnon vapauteen ulkoisista muodoista. Tämän käsityksen Runeberg nimeää katolisuudesta, länsimaisesta kristillisyydestä, lähtöisin olevaksi. Se, että moderneissa tragedioissa kuoro on jäänyt jo kokonaan pois, kertoo Runebergin mukaan siitä, että hengen viljely on ehtinyt kulttuurissamme niin pitkälle, että jumalallinen nähdään ilman kuoroakin kaikessa läsnä olevana ja toimivana.<sup>652</sup>

Antiikin ja kristillisyyden eroa Runeberg käsitteli myös *Legenda*-esitelmässään ja *Macbeth*-artikkelissaan. 14.6.1839 pitämässään virkaanastujaisesitelmässään Porvoon lukiossa Runeberg käsitteli kristillisiä legendoja. Aihe esitelmään oli valikoitunut menneen kevään legenda-runojen työstämisestä. Esitelmän laatiminen ja teologisten taustojen pohdinta osoittavat selvästi, ettei Runeberg ollut valinnut legendoja käännettäviksi pelkästään kirjallisesta mielenkiinnosta.

Henrik Zilliacus on tosin esittänyt, että *Legenda*-esitelmä Porvoon lukiossa olisi ollut pohjimmiltaan plagiaatti jostain jälkipolville tuntemattomaksi jääneestä, legendoja käsitelleestä latinankielisestä tekstistä<sup>653</sup>. Syy miksi Zilliacus tekee tällaisen tulkinnan, on esitelmästä hänen

---

<sup>650</sup> Zilliacus 1972, 69.

<sup>651</sup> Zilliacus 1972, 72.

<sup>652</sup> Zilliacus 1972, 81.

<sup>653</sup> Zilliacus 1972, 100 – 102.



mielestään löytyvät epärunebertilaiset näkemykset: taivasten valtakunnan nostaminen niin selvästi maanpäällisen elämän yläpuolelle ja kristinuskon nostaminen niin paljon antiikin elämää ja uskontoa korkeampaan asemaan.

Runeberg vertailee esitelmänsä aluksi antiikin ja kristinuskon eroja. Antiikin maailmassa pantiin paino enemmän ulkoisiin asioihin, kuten näkyvään muotoon, menestykseen, elämässä näkyvään harmoniaan sekä fyysiseen voimaan ja hyvinvointiin. Lopulliset voitot elämässä ja turvattu asema jäivät silloin kuitenkin Runebergin mielestä aina saavuttamatta; sankari pysyy kuolevaisena, voittaja kohtaa aina lopulta voittajansa.<sup>654</sup>

Kristinuskon sen sijaan toi kaiken keskipisteeksi näkymättömän hengen, millä oli järjestyttävä vaikutus kaikkeen ajatteluun ja kulttuuriin. Runeberg kuvaa esitelmässään hetkeä, jolloin kristinuskon voitti, seuraavasti:

”Och i samma stund gav dyrkan av de yttre tingens vika, själen som sökte själen nedbröt den yttre formen. Konsten tecknade icke lemmarnas utan hjärtats skönhet...Människan försmäddade nu den högsta som hon innelagt i tingens harmoni, hon sökte försoning med sig själv, det vill säga med sitt högre väsen som bestod i Gud och genom Gud...Allt måste sökas i anden, ingenting i den synliga världen.”<sup>655</sup>

Näin siis ihmiskunta alkoi Runebergin mukaan keskittyä uusiin näköaloihin. Pyhimys legendat kertovat siitä, kuinka kristinuskon myötä alettiin kirkastaa jumalallisen hengen voimaa ja kuinka ihmiset tämän hengen avulla alkoivat voittaa ulkoisia olosuhteita ja muuttivat ulkoiset esteet, jopa ulkoiset tappionsa, pelkiksi harhakuviksi. Runebergin kirjoittamissa/kääntämässä *Legendoissa* tämä näkyy käytännössä siten, että ne kuvaavat voittavaa erakkoelämää, marttyyrikuolemaa ja ihmeitä. Runeberg jatkaa:

”I alla dessa sammanhang möta vi försakelsen, försmäendet av det mindre för det större, av det yttre riket för det inre, av jordalivet för det odödliga och himmelska, av de lagar som grunda sig på tingens yttre sken för de gudomliga och evigt giltiga. Människan, tidigare slav under många gudar, hade i en enda Gud, genom en enda Gud blivit herre och härskare.”<sup>656</sup>

On totta, että nämä Legenda-esitelmän näkemykset tuntuvat etäännyvän niistä mielipiteistä, joita Runeberg oli esittänyt ja tuli myös jatkossa esittämään kamppailussaan pietistien

---

<sup>654</sup> Myös *Om organismen* –esseessään (josta tarkemmin myöhemmin tässä tutkimuksessa) Runeberg vertaa antiikkia kristinuskoon. Samalla lailla kuin ihmiselämässä on eri kehitysvaiheita, niin myös antiikki ja kristinuskon edustavat kulttuurillisen kehityksen eri vaiheita (SS XIX, 63).

<sup>655</sup> Zilliacus 1972, 94.

<sup>656</sup> Zilliacus 1972, 95.

maailmankielteisyyttä vastaan. Puhuminen luonnosta suurena Jumalan hartauskirjana sekä sen esiin tuominen, että Jumalan henki tai valo on läsnä maailmassa, sen jokaisessa kukassa ja ruohossa, ylipäätään se Runebergin uskonnollisessa tuotannossa esiintyvä Jumalan immanenssi, joka tulee voimakkaasti näkyviin esimerkiksi teoksissa *Midsommarfesten*, *Hanna*, *Den gamle trädgårdsmästarens bref*, *Till författaren af 'Svar till den gamle trädgårdsmästarens bref*, *Kyrkan* ja *Chrysanthomos*<sup>657</sup>, tuntuvat olevan jotenkin huonosti sovitettavissa yhteen yllä olevan *Legenda*-esitelmälainauksen kanssa.

Zilliacuksen ratkaisu ristiriitaan on se, että hän analysoimalla Runebergin kirjallisesta jäämistöstä löytyviä kyseisen esitelmän työstöpapereita, pääosin ruotsiksi kirjoitettuja, kaivaa niistä esiin latinan kielen suoria vaikutteita ja tulee siitä tulokseen, ettei esitelmän teksti ole Runebergin omaa, vaan suoraa lainaa jostain toisesta tekstistä.

Sinänsä tässä kohdin ei ole syytä kiistää Zilliacuksen asiantuntevaa tulkintaa latinankielisestä taustatekstistä. Sellaisen olemassaolo ja sen mittavakin hyväksikäyttö on hyvin mahdollista.

Sen sijaan tulkinta, että Runeberg ei olisi seisonut *Legenda*-esitelmänsä takana, että se ei olisi kertonut hänen omista näkemyksistään, on liian suorasukainen. Esitelmässä antiikin arvostuksen ja maailman jumalallisen ihanuuden näkemisen oheen Runeberg ainoastaan asettaa tietyt selkeät rajat:

”Att helt förakta de yttre, jordiska tingen, att fränkänna dem värde och söka Gud endast och allenast utanför världen, är nämligen lika orättvist som att i dem se den enda verkligheten och förneka Guds existens utanför dem. Vi tro för vår del att världen, i den mån den styr oss utan Gud, är ett bländverk, i den mån den behärskas av oss med styrka i Gud och genom Gud verklig och oförgänglig”<sup>658</sup>

Tässä esitelmän kohdassa on paljon samanlaista maallisen ja taivaallisen rinnastusta, niiden molempien tasapainoista arvostusta, kuin mitä oli jo runossa *Midsommarfesten* vuodelta 1827:

”Föga jag aktar den man det är sant som berusad af jordens snabbt förgängliga glans blott lefver och sträfvar för henne medan han glömmer sit ädlare mål ... Ringare köper jag honom likväl som förkastar naturens härliga andaktsbok, och en tyngd för sig sjelf och för andra mättar sit glädjebegär med en tom en vansklig bokstav”<sup>659</sup>

Molemmissa teksteissä on havaittavissa, kuinka pietismin vastustus on niihin vaikuttanut. *Midsommarfesten*in osalta asiaan ei ole aikaisemmin, runon varhaisen syntymisajankohdan vuoksi,

---

<sup>657</sup> Lisäksi Huldén&Gustavsson&Herbertsin mukaan (2004, 183) *Kung Fjalarissa* ja *Kungarne på Salamiksessa* Jumalakisitys on monistinen ja 'kaikkialla läsnä oleva'. Kyseisen kaltainen käsitys on tietysti lähellä immanenssin ajatusta.

<sup>658</sup> Zilliacus 1972, 95.

<sup>659</sup> SS III, 18.

kiinnitetty huomiota. Tässä tutkielmassa on kuitenkin lähdetty siitä, että pietismin vastustus on vaikuttanut Runebergin tuotantoon jo 1820-luvulla. *Midsommarfestenissä* niitä, jotka ovat liiallisessa määrin keskittyneet omaan hurskauselämäänsä, Runeberg kuvaa painolasteiksi itselleen ja ympärillään oleville ihmisille.

Per Wieselgren on tehnyt osuvan havainnon yllä kuvatusta tasapainoilusta ja rajan vetämisestä pietismin suuntaan. Hänen mukaansa Runeberg auliisti myöntää, että maailma kauneuksineen on alempiarvoinen kuin taivas, mutta Runeberg ei kuitenkaan missään sano, että maailman rakastaminen olisi syntiä tai että maailma olisi paha ja Jumalan tuomitsema<sup>660</sup>. Ero pietisteihin on selvä.

*Legenda*-esitelmä on tutkimuksessa nähty, paitsi edellä mainittuna poikkeamana Runebergin edustamasta pitkästä linjasta<sup>661</sup>, niin myös Runebergin käden ojennuksena pietismin suuntaan<sup>662</sup>. Tälle tulkinnalle on löydettävissä perusteluja: Runeberg-tutkimuksessa on yleisesti tunnettua, että vuoden 1838 jälkipuoliskolla Runeberg keskusteli ja suunnitteli yhdessä pikkuserkku-puolensa Carl Gustav von Essenin kanssa sovittavan kirjoituksen laatimista ja julkaisemista ikään kuin Puutarhuri-debatin päätöspisteeksi ja loppuhuiipennukseksi<sup>663</sup>. Von Essen oleskeli tuolloin Porvoossa pappisvihkimykseen valmistavassa kokeissa ja kuulusteluissa.

Sovintokirjoitus ei kuitenkaan tässä kohdin toteutunut. Syynä saattoivat olla Runebergin ja pietistien näkemysten liian vaikea yhteen sovittaminen, mutta toisaalta myös se, että von Essen joutui matkustamaan pois Porvoosta.

Joka tapauksessa *Legenda*-esitelmän voi hyvin nähdä, jo lyhyen ajallisen välimatkankin vuoksi, sisältävän niitä ainesosia, joista kyseinen sovinto-kirjoitus olisi mahdollisesti voinut Runebergin osalta koostua: taivaallisen nimeämisen maallisen edellä olevaksi, kristinuskon nimeämisen antiikin edellä olevaksi, rajan vetämisen niiden välille, kuitenkin ilman, että jälkimmäisten arvo ja arvostus unohtettaisiin tai väheksyttäisiin.

Myös sen voi nähdä kädenojennukseksi pietismin suuntaan, miten Runeberg *Legenda*-esitelmässään kuvaa ymmärtävästi ensimmäisten vuosisatojen innokkaita kristittyjä:

---

<sup>660</sup> Wieselgren 1934, 18. Myös Rosenqvist (1907, 7) on käsitellyt antiikin ja kristinuskon suhdetta Runebergin tuotannossa ja nostanut omaperäisesti esiin sen, että nimenomaan etiikan ja moraalin alueella Runeberg erottui selvimmin antiikin maailmasta ja sitoutui kristinuskoon.

<sup>661</sup> Zilliacuksen lisäksi esimerkiksi Wieselgren 1934, 18; Wrede 2005, 229 – 231; Vest 1902, 194.

<sup>662</sup> Wieselgren 1934, 18.

<sup>663</sup> Aspelin-Haapkylä 1901, 268. Aspelinin mukaan von Essen ei ole voinut asiassa esiintyä aktiivisena ilman käsitystä siitä, että myös hänen huonetoverinaan ollut Stenbäck olisi ollut halukas kyseisen yhteiskirjoituksen laatimiseen. Kts. myös Söderhjelm 1908, 143.

”Men då vi rikta denna kritik mot legenderna böra vi betänka hur ny och ovanlig för människan vid denna tid anblicken tedde sig av den högre värld som öppnat sig, hur mäktiga och fruktansvärda hon ännu föreställde sig de forna herrar, från vilkas välde hon nyss frigjorts. Ännu hade hon ingen fullt klar uppfattning om segern över de jordiska tingen, ännu fruktade hon den slav hon nyligen känt som sin herre, hon var lik en från blindhet botad, som inte ens inför sömnen vågade sluta sina ögon av fruktan att återförvisas till det töcken hon med knapp nöd undflytt.”<sup>664</sup>

Ihmiset siis ovat kristityn vaelluksellaan eri vaiheessa ja käyttäytyvät siksi eri lailla. Ihmistä on siksi arvioitava armollisesti kehitysvaiheensa mukaan.

Toinen Zilliacuksen teorian heikkous on siinä, että vuotta myöhemmin Runeberg palasi ja uusiokäytti *Legenda*-esitelmäänsä. Tällä kertaa se tapahtui Helsingin yliopiston 200-vuotisjuhla-albumissa, kun Runebergin artikkeli *Är Macbeth en kristlig tragedi?* julkaistiin siinä kesällä 1840. Yleisöä eli lukijoita oli tällä kertaa paljon; enää ei oltu vain pienen Porvoon lukion katederilla vaan maan koko oppineiston arvioitavana.

*MacBethin*<sup>665</sup> sisältö on hyvin samanlainen kuin *Legenda*-esitelmässä. Henki voittaa materian, pohjimmiltaan ihminen suuntautuu Jumalaan, ei maailmaan<sup>666</sup>. Zilliacuksen tulkinnan epäloogisuus on juuri siinä, että hän perustelee ’Runeberg ei aidosti ollut sitä mieltä kuin *Legenda*-esitelmässään esitti’ -teesiään sillä, että Runeberg uskalsi käyttää jonkun toisen henkilön tekstiä, koska kyseessä oli vain suppealle yleisölle kertaluontoisesti pidetty esitelmä. *MacBethin* julkaisun myötä tämä hypoteesi osoittautuu kuitenkin vääräksi.

*Legenda*-esitelmää ja *MacBethiä* ei siis tarvitse pitää suurina poikkeuksina Runebergin ajatusten suuresta linjasta. Jos näkee Runebergin uskonnollisuudessa keskeiseksi sen, että hän halusi nostaa antiikin tasaveroiseksi kristinuskon rinnalle tai maallisen tasaveroiseksi taivaallisen rinnalle, niin silloin kyseiset kaksi tekstiä näyttäytyvät poikkeuksina. Jos sen sijaan lähtee siitä, että Runebergillä maalliseen oli sekoittunut taivasta, mutta taivas oli kuitenkin maallisesta ylempi ja siitä erillään oleva, niin silloin *Legenda*-esitelmä ja *Macbeth*-artikkeli mahtuvat hyvin tuon Runebergin edustaman kristillisyyden raameihin. Samoin kuin sinne mahtuvat myös Runebergin itsensä runoilemat legenda-runot, *Puutarhurin kirjeet* ja antiikkia käsitelleet akateemiset oppinnäytteet.

---

<sup>664</sup> Zilliacus 1972, 95 – 96.

<sup>665</sup> Aspelin-Haapkylä kertoo (s.269), että ruotsalainen teatteriseurue esitti Helsingissä *MacBethiä*, jonka Runeberg myös kävi katsomassa ja josta hän samana talvena sattui olemaan tilaisuudessa keskustella myös Lars Stenbäckin kanssa. Tämän keskustelun perusteella Runeberg sitten alkoi kirjoittaa *MacBeth*-esseetään.

<sup>666</sup> Rosenqvist (1907, 8) kuvaa *MacBethin* ydinsanomaa näin: Endast i Gud och genom Gud vinner människan sig själf, vinner hon möjlighete att utveckla sitt väsens rika anslag, möjlighet att blifva en sann, harmoniskt sunf människa.” Vaikka taivaallinen elementti on tässä arvokkaampi, huomataan kuin taivaallinen ja maallinen kuuluvat silti tässäkin kohdin yhteen.

Minään muuttumattomana asiana Runebergin kristillisyyttä ei tarvitse tarvitsen nähdä. Kuten todettua Pertti Karkama on tuonut esiin tätä muutosta. Karkaman mukaan myös *MacBeth* kertoo Runebergin uskonnollisesta kehityksestä: kristinuskon merkitys Runebergille vahvistui ajan kuluessa, taivaallisen ja maallisen välinen eroavaisuus tuli aikaa myöden selväpiiteisemmäksi<sup>667</sup>.

Antiikin ja kristinuskon suhteen käsittely ei Runebergin osalta kuitenkaan loppunut akateemisiin oppinäytteisiin tai esitelmiin. 1840-luvun alussa hän kirjoitti nimittäin merkittävän runonsa *Chrysanthos*, jossa hänen uskonnollinen suvaitsevaisuutensa tuli taas esiin. Kyse oli ehdottomasti myös pietisteille suunnatusta puheenvuorosta.

*Chrysanthos* on kirjoitettu vuoden 1843 pääsiäisviikolla<sup>668</sup> ja julkaistu saman vuoden kesäkuussa ilmestyneessä kokoelmassa *Dikter III*. Runon nimihenkilö on ateenalainen, ensimmäisen polven kristitty. Toisin kuin monet muut kristityt Chrysanthos ei kasteen ottamisen jälkeen kuitenkaan ole alkanut kammota sitä, mitä hän aikaisemmin oli pitänyt pyhänä ja rakkaana itselleen. Runeberg kuvaa Chrysanthoksen ajatuksia tutuin sanakääntein:

”Aldrig kunde han förmås att hata denna jord, där Hellas fanns, Hans sköna, varma fosterland,  
hans tjusning ständigt var Athen,

den ljusa tempelstaden, och hans sinne smälte än i vållust för vart enda ljud av modersmälet,  
den hellenska tungans harpotoner.”<sup>669</sup>

Osaa kristityistä kuvataan ilottoman synkeiksi ja sulkeutuneiksi, ja heistä sanotaan, että he hakeutuvat kauas maailmasta ja sen kiusauksista. Chrysanthos sen sijaan kuljeskelee kotiseudullaan mieli valoisana nauttien torin vilinästä ja ympärillään olevan ihmisyhteisön monimuotoisuudesta. Hän myös nauttii yhä antiikin kirjallisuuden lukemisesta, vaikka se sinänsä pakanallista onkin. Runeberg kiteyttää kuvauksensa Chrysanthoksen avarakatseisuudesta sanoilla: ”Så med hednisk färg, men kristlig värma målande sin sälla hembygds fägring.”<sup>670</sup>

Seuraavaksi nuori kristitty tulee Chrysanthoksen luokse paheksuen. Kasvojen ilme on tumma, siinä näkyy surua ja vihaa Chrysanthosta kohtaan, koska tämä lukee pakanallista kirjallisuutta. Nuori kristitty edustaa runossa selvästikin pietismiä. Hän paheksuu myös sitä, että Chrysanthos osallistuu ja on mukana aktiivisesti ja hyvällä mielellä asuinyhteisönsä elämässä.

---

<sup>667</sup> Karkama 1982, 174.

<sup>668</sup> SS IX, 82.

<sup>669</sup> Strömborg 1929, 282; Castrén&Belfrage 1954, 508; Huldén 1998, 323.

<sup>670</sup> SS I, 358.

Nuorukainen lausuu myös voimakkaita tuomion sanoja. Hänen mukaansa Chrysanthoksen loppu tulee olemaan hirveä: tulenlieskoja ja ikuista itkua kadotuksessa, jossa hänen valejumalansa eivät pysty häntä auttamaan. Chrysanthos ei kuitenkaan hätkähdä näitä sanoja, vaan vastaa:

”Frid, stränga yngling! Din tro är stark, jag älskar den som tro;

Dock svara, kan ditt unga, bruna öga genomskåda hjertan, och rannsaka njurar, när du dömer?...

Döm ej och du döms ej säger Herren. From, fördragsam, fridsam, glad och trogen går sin gång i Mästarens spår en Christen,

Full af kärleken är hans tro, och, yngling, kärleken är hovsam, mild och tålig...

Yngling, om du hade tro att flytta berg och lyfta dalar, utan kärlek vore du en skugga.”<sup>671</sup>

Tämän jälkeen Runeberg kuvailee laajasti Kreikan luonnon kauneutta, minkä jälkeen Chrysanthos lopulta kysyy nuorukaiselta: ”Yngling, när så mycket skönt du skådat från din levnads första morgon, svara, äger jorden endast svarta bilder för din själ?”<sup>672</sup>

Kun nuorukainen itsepintaisesti kutsuu kotiseutuaan ja entistä elämäänsä tyhjäksi ja pimeäksi sekä pyytää saada unohtaa ja vihata sitä, vastaa Chrysanthos:

”Yngling, hata ej din ungdoms skola, Nyktosdalen och dess minnen icke;

höga läror skrevos för ditt hjärta där i bilder, dunkla, spåda, svaga.

Se dig kring i världen! o, vad ser du? överallt Försonarns blomsterrike.

Mörkt för den, som blint till honom stormar, är det klart och öppet för det öga, som i kärlek stilla höjts mot honom...

... Gå, som förr till Marmarynes blommor, ut i världen glatt och utan bävan, det är Herrens blomgård du besöker.”<sup>673</sup>

Näin siis Runeberg argumentoi pietisteille, että kristityn ei tarvitse hylätä maailmaa, aikaisempaa elämäänsä tai pelätä muiden ajatussuuntien tai uskontojen kohtaamista, vaan suhtautua niihin avarakatseisesti ja pitää niistä mahdollisesti löytämäänsä viisautta tai hyvyyttä oppituntina itselleen.

---

<sup>671</sup> SS I, 359 – 360.

<sup>672</sup> SS I, 362.

<sup>673</sup> SS I, 365.

*Legenda*-esitelmässään ja *Macbeth*-esseessään Runeberg oli paaluttanut rajat, joiden sisälle antiikin ihailu mahtui. *Chrysanthos*-runossa hän maalaili sitten taas noiden raamien sisään suvaitsevaisuuden pensselillä esiin maailmankatsomusten rikkautta.

Runeberg suhtautui positiivisesti sekä antiikin mytologiaan että eurooppalaiseen ja suomalaiseen kansanrunouteen. Niissä onkin tietyssä katsannossa kyse pohjimmiltaan samasta asiasta: siitä miten kristitty suhtautuu ennen kristillisen aikakauden alkamista vallinneeseen kulttuuriin. Kansanrunoutta käsitellään seuraavassa pääluvussa romantiikan yhteydessä.

Pietistien näkemys antiikista ja kansanrunoudesta oli selvä. He olivat tuominneet Runebergin pakanaksi tämän antiikin harrastuksen takia, ja Lönnrotin niin ikään tämän kansanrunouden keräämiseksi tekemän työn vuoksi. Kansanrunoutteen palataan luvussa 4.2.

#### Uskonnollinen suvaitsevaisuus: hauskanpito

Seuraavaksi siirrytään uskonnollisen suvaitsevaisuuden käsittelyssä konkreettisemmalle ja arkisemmalle tasolle. Erilainen kristinuskon tulkinta vaikutti myös sen, että Runebergin näkemys erosi pietisteistä siinä, miten suhtautua ihmiselämän iloihin.

Jostain syystä tanssin vastustamisesta tuli pietismille erityisen tärkeä asia. Rosendalin laajaa *Herännäisyyden historiaa 19. vuosisadalla* lukiessa ei voi välttyä vaikutelmalta, että suhtautuminen tanssiin ja kortin peluuseen oli eräänlainen mittari ihmisen herätyksen aitoutta mitatessa. Monen herätysliikejohtajan menneisyyttä kuvattaessa tanssi vastustus nousee esiin. Seuraavassa on kuvattu kyseistä tanssi-indikaattoria siten, miten se Rosendalin mainitussa tutkimuksessa nousee esiin:

”Lustigin maine kasvamistaan kasvoi. Mutta tämä myötäkäyminen ei ollut hänelle hyödyksi. Kun hän ei päässyt perehtymään uskon salaisuuteen, ei nöyrytnyt elämäänsä yksin armosta eikä valvoen tarkannut omaa tilaansa, valtasi ylpeys hänen sydämensä ja hän takertui takertumistaan tekopyhyden syntiin. Rohkeasti lähestyi hän Jumalan valtakunnan ja maailman välistä rajaa, astuen ennenpitkää sen yli. Niinpä alkoi hän käydä maailman lasten pidoissa, ottaen niissä osaa tanssiin ja muihin huvituksiin sekä antaen ystävilleenkin lupaa siihen”<sup>674</sup>

”Niin suureksi oli vallattomuus kasvanut, että Lustig päätettyään hartauspuheensa joskus tarttui viuluun, soitolla kehottaen seuraväkeä tanssimaan. Tätä huvitusta puolusti hän Psalmistan sanoilla ”kiittäkää Herraa harpuilla ja tanssilla”. Paavo (Ruotsalainen) ei enää saattanut vaieta. Eräässä

---

<sup>674</sup> Rosendal 1902, 7 – 8.

hartautilaisuudessa esiintyi hän julkisesti Lustigin ja hänen kuulijakuntansa maailmallista, Kristuksesta eksynyttä kristillisyyttä vastustamaan.<sup>675</sup>

”Maailma oli hänelle (Johan Berghille) tuolloin vielä rakas, sen huvitukset: korttipelit, pidot, tanssit luvalliset, vieläpä aivan välttämättömätkin sivistyneelle kristitylle.”<sup>676</sup>

”Sitäpaitsi lausuivat syytetyt (pietistit) mielipahansa siitä, ettei (Luvian kappalainen) Nordlund ollut vastustanut seurakunnassa yhä karttuvaa juoppoutta eikä muita paheita, vaan päinvastoin suvainnut tansseja ja muita synteihin johtavia maailmallisia huvituksia.”<sup>677</sup>

”Sunnuntai-illat käytettiin seurusteluun seurakunnan säätyhenkilöiden kanssa, jolloin tavallisesti lyötiin korttia, tanssittiin, juotiin y.m. eikä opettajain elämä millään tavoin eronnut maailmanlasten tavoista, niin että yhtä usein näin harmaahapsiset pelipöydän ääressä kuin nuoremmat tanssissa ja näytelmissä, kertoo Lagus itse.”<sup>678</sup>

Niitä teologis-raamatullisia perusteluja, joita herännäispapeilla asiassa oli, esitellään mm. Jonas Laguksen kirjeessä Jakob Wegeliukselle syksyltä 1835. Ensin mainittu vetoaa edesmenneen setänsä Elias Laguksen (1741 – 1819) aikoinaan Vaasassa pitämään ja huomiota saaneeseen saarnaan. Tämä oli julistanut, että kristityillä oli suoranainen velvollisuus puuttua ankarin sanoin syntisten ihmisten väärin tapoihin<sup>679</sup>.

Aikaisemmin on jo kerrottu Maalahden pappilan häissä sattuneesta tanssin vastustamiskandaalista, josta vastasi nuori Runebergin pikkuserkkupuoli Carl Gustav von Essen. Edellä olevat sitaatit Rosendalilta sijoittuvat puolestaan kaikki ajallisesti 1820-luvulle. Voidaan siis lähteä siitä, että Runeberg oli jo hyvin varhain tietoinen pietistien tanssin vastustamisesta.

Runebergin laaja eepinen runoteos *Elgskyttarne*, jonka kirjoittaminen oli käynnissä jo vuonna 1826, sisältää useammankin tanssikohtauksen. Huomio kiinnittyy paitsi tanssikuvausten moninkertaiseen toistoon, niin myös siihen erittäin positiiviseen sävyyn, jolla tanssia, maallista musiikkia ja hauskanpitoa kuvataan.

Kun hirvenmetsästäjät lähtevät aamulla metsälle, kartanoon jäävät alkavat hauskanpidon. He tyhjentävät tuoppeja ja sekoittavat paloviinaa oluen sekaan. Jo *Elgskyttarnen* neljännessä laulussa Tobias pistää tanssiksi ja yrittää tehdä vaikutuksen kartanon piikoihin. Runeberg kuvaa asian hyvin positiivisessa valossa:

---

<sup>675</sup> Rosendal 1902, 21 – 22.

<sup>676</sup> Rosendal 1902, 135.

<sup>677</sup> Rosendal 1905, 237.

<sup>678</sup> Rosendal 1902, 257.

<sup>679</sup> Krook 1947, 56 – 57.



”Åter att dansa, min vän, om på klack, om på tå det beror här, Han har sin like ej sett, om det gäller att flat som en kringla

Sjunka mot golfvet, och lik en rakett uppspritta tillbaka. Allt vid hans dans är fullkomligt, båd armarnes svängning och benens,

Sjunger han, sparkar han, knäpper han, stampar han, hvisslar han, ler han. Herrlig är gossen, herrlig den stolte...”<sup>680</sup>

Kuudennen laulun alussa kuvataan sunnuntai-päivän rauhaa Tjäderkullan torpassa. Viikon rasittavat työt ovat jääneet taakse rukki ja kangaspuut seisovat käyttämättöminä hiljaisessa tuvassa. On kaikin puolisen levon aika. Tjäderkullan pyhäpäivän viettoon kuuluu kuitenkin musiikki, Aron alkaa soittaa vauhdikasta polskaa:

”...med lösta bekymmer satt en hvar på sin bänk, och den aktade tiggaren Aron, fröjdade alla och spelte en surrande polska på gigan.

Glade hade de hört, om än längre, den kunnige spela, Ty som en guldsträng klang i hans mund jerngigan beständigt.”<sup>681</sup>

Sitten Aron, kiertävä kerjäläinen, kertoo surullisen elämäntarinansa. Näin pelimanni kuvataan erityisen empaattisessa valossa.

Pyhäpäivä saa sitten aivan erityisen päätöksen. Torpan väki lähtee herraskartanoon juhlimaan torpan emännän veljen kihlajaisia. Päästyään perille on kartanossa menossa huima juhla, Runeberg kuvaa vauhdikkaasti tanssin ja musiikin humua. *Elgskyttarnen* kahdeksas laulu on yhtä railakasta ilonpitoa ja juhlaa:

”Sång, låt höra hvad allt den förståndige Petrus i stugan såg, då han tågade in och stannade häpen vid dörren. Tolf tättskockade par kringsvängde på golfvet i polska, stolta, med ögonen blängande qvinnorna, männerna åter ödmjukt böjande hufvudet ned med blickarna sänkta. Dansen skötte nu dessa, och främst af alla Mathias, hvilken med glam kringförde den aktade Anna och Hedda, medan på närmaste bänk två tagelbespända fioler strökos af kunnige män och ljödo med gigor i samklang... Zacharias, värden på Hjerpvik...såg han på dansen, så ofta han ej ölstäfvan iakttog...Sakta spelte han först, försökande, men om en kort stund fyllde sig tonen, och takterna rullade snabbare: hastigt tvang han ur strängarna ljud med en svingande stråke; på en gång klingade bas, qvint, alt och tenor: vid hans sida förstummad gapade grannen och sänkte fioln, men till stormande ifver växte de dansandes lust. Svett lyste på parenas pannor, pertorna flögo ur klykorna, stolar och bänkar förstöddes, fallandes rop, taktstampningar,

---

<sup>680</sup> SS III, 68.

<sup>681</sup> SS III, 81.

gapskrattssalfvor och rökmoln hvirflade om hvartannat, och svigtande brakade golfvet.”<sup>682</sup>

Herraskartanon palvelusväkeen kuuluva vanha Rebecka on ilonpidon suhteen varauksellinen. Hän vetäytyy siitä happamena kauemmas. Kun häntä käydään pyytämässä mukaan juhlimaan, hän vetoaa vanhuuteensa ja sanoo, että hauta sopii hänelle, kuivettuneelle vanhukselle, paremmin ja sanoo toivovansa, että hänet otettaisiin jo pois maailmasta muiden mullassa makaavien joukkoon.

Näissä Rebeckan sanoissa näkyy se Runebergissä tapahtunut muutos, jota aikaisemmin kuvattiin. Vielä muutama vuosi aikaisemmin hauta oli Runebergille ensi sijainen lohdutus-, vastoinkäymisten hyvitys-, turva- ja lepopaikka elämän vaikeuksien keskellä. Kulkiessaan kohti yhä valoisampaa kristinuskon tulkintaa muuttuivat myös maanpäällisen vaelluksen kuvaukset iloisemmiksi. Rebecka edustaa tässä entistä Runebergiä, iloitseva juhlaväki uutta, maanpäällisen vaelluksen arvon ja jumalallisen alkuperän paremmin tajunnutta Runebergiä.

Rebeckaa kannustetaan mukaan juhlaan seuraavien sanoin:

”Önska ej slikt, Rebecka, och tänk ej på grafven i otid!...

Lyft ditt öga och se der borta på bänken den gamle Aron, hur hjerteligt lugn han gnider fiolen och svettas;

Sådan han syntes mig sist, då han spelade giga på tingsgåln, syns han ännu, okufvad af ålderdom och bekymmer.

Armen han svänger med kraft, lätt löpa de rörliga fingren, ögonen lysa af frid, att med himmelens stjernor förliknas,

Modig, Rebecka, som han må du möta den svårare dagen...”<sup>683</sup>

Ja nämä lähipiirin Rebeckalle suuntaamat sanat, joissa pelimanni annetaan esimerkkinä oikean elämänsenteen omaavasta henkilöstä, saavat Rebeckassa aikaan muutokseen. Hän siirtyy lähemmäs pöydän ääreen ja *siunaa* juhlaväen. Runeberg käyttää siis tässä kohdin uskonnollista sanastoa.

Seuraavaksi jatkuvat taas tanssi ja kuohuvan tuopin kallistelu. Yksi pietistien perusviesteistä oli pappiloissa ja rahvaan parissa harrastetun väkijuomien käytön arvostelu. Lisäksi konventikkeliplakaatin soveltamisen yhteydessä pietistit usein toivat esiin, että on hämmästyttävää, että hartauskokouksia ei saisi sunnuntaisin pitää, mutta anniskelupaikkoihin väkijuomien äärelle on esivallan lupa kokoontua.

---

<sup>682</sup> SS III, 95 – 96.

<sup>683</sup> SS III, 97.

Gunnar Tideström on nostanut esiin, kuinka Runebergin seuraamassa, ruotsalaisessa *Correspondent*-lehdessä käytiin vuonna 1832 debattia Bellmanin runouden vaikutuksesta kansan moraalisiin:

”På Bellmans egen tid gingo hans sånger ’hand i hand med den bränneri-idkande regeringens interesse. Han adlade fylleriet; regeringen gynnade det och måste således äfwen gynna den sångare, som war ett så owärderligt, kanske sjelf medwetlost redskap i dess egennyttiga händer.’ Nu äro, fortsätter insändaren, förhållandena annorlunda. Allmänna opinionen kräver regeringsingripande mot det överhandtagande fylleriet. ’Men wi lefwa i kontradiktionernes tidehwarf och böra derföre ej förundra oss, att se samma regering med lika värma omfatta nykterhetsföreningarne och Bellmannomanien, d. w. s. på engång söka motverka och upphöja samma last’”<sup>684</sup>

Tideström arvelee tämän *Correspondent*-debatin vaikuttaneen Runebergin 9.11.1832 *Helsingfors Morgonbaldetissa* julkaisemaan satiiriseen kirjoitukseen, jossa Pohjoismaiden sen hetkistä tilaa kuvataan sanoilla: ”i denna tid af nykterhets- och måttlighets-föreningar”<sup>685</sup>. Yhtä hyvin voi kuitenkin nähdä tässä kohdin myös Runebergin harjoittamaa pietismin vastustusta. Varsinkin kun samana talvena Runeberg puolustaa Bellmanin runoutta *Helsingfors Morgonbladissa* nimenomaan uskonnollisin sanakääntein puhumalla taivaallisesta valosta:

”Hade man någon aning om hvilken oändlig grad af ljus från höjden erfordras för att frambringa något sådant, som t. ex. i vår litteratur, den gamla Knekten, af Franzén, att icke nämna flera andra skapelser så af honom som Bellman, skapelser, som äro så rena, att icke ens deras författares egen hand får komma ytterligare vid dem, utan att de skola inquina...”<sup>686</sup>

Juopottelusta ja kansakunnan moraalien laskusta syytetyn Bellmanin Runeberg näkee runoilleen siis Jumalan antaman innotuoksen pohjalta.

Palataan takaisin *Elgskyttarneen*. Siinä koittaa seuraavaksi puheiden aika, ollaanhan kihlajaisjuhlassa. Morsiamen isä, Vanha Zacharias, pitää puheen. Runebergin vapaamielisyydestä kertoo se, että Zacharias esitellään nimenomaan henkilönä, jonka täytyy ensin saada juoda tarpeeksi, ennen kuin hänen kielenkannat aukeavat ja hän rohkaistuu puhumaan. Sitten Zacharias pitää uskonnollisen puheen, joka alkaa suoralla viittauksella *Vanhan testamentin Saarnaajan kirjan* kolmanteen lukuun:

”Äfven att dansa är väl på sin tid: jag tadlar ej dansen. Tadlar ej heller joller och skämt, då det öfvas anständigt.

---

<sup>684</sup> Tideström 1941, 252.

<sup>685</sup> Tideström 1941, 253.

<sup>686</sup> Helsingfors Morgonblad 8.2.1833.

Men man hör dock ej alltid, så länge det skiftande lifvet varar, fiolers ljud och gigor som mana till polska.

Glädjen sändes ej heller så rik till den bördiga jorden, att den beständigt förmår, med vederqvickande håfvor, hugna en människas själ och böja dess sinne till skämtet...

Äfven det vacklande barnet förstår, hvar lära förutan, njuta sin lycka och vet att trifvas och leka i glädjen.

Men att, vid hårdare dar och vid mödosammare pligter, handla med mod och hvad rätt, hvad orätt skilja med klokhet.

Dertill måste du öfvas af många betänkliga skiftens växlande lopp, eller ledas af den, som mera bepröfvat.<sup>687</sup>

Runeberg perustelee tanssia ja juhlaa tunnetuilla *Raamatun Saarnaajan kirjan* 'Aika on' –kohdilla. Elämässä on tarpeeksi varjoja ja raskaita asioita, siksi tilaisuuden tullen on hyvä juhliakin. Iloa hän nimittää sielun lohduttajaksi.

Sen lisäksi Runeberg painottaa, että oikean ja väärän erottaminen vaatii paitsi viisautta, niin myös harjoitusta ja kokeneemman ihmisen opetusta. Runeberg painottaa tässä siis selvästi hidasta kasvamista kristittyinä ja perinteen merkitystä. Tämän voi nähdä vastakkaisena opetuksena pietismille, jossa korostuivat nopeiden, kertakaikkisten ja radikaalien muutosten vaatimus. Näillä samoilla maltillisilla linjoilla Runeberg oli myös tammikuussa 1838 *Reflexionissaan*, jossa hän sanoo, että ihminen saa *perinnöksi* elämänsä tärkeimmät asiat eli uskonnon totuudet ja esi-isien työt<sup>688</sup>.

Zachariaan kihlajaispuhe jatkuu katoavan ja katoamattoman onnen käsittelyllä:

”Se, hvad du äger, och allt hvad menniskohänder ihopbragts har sin fiende ock, olyckan. Din låfvande åker härjas af hagel och frost, och din hjord förstöres af vilddjur.

Så omskiftar din lycka, som snö försvinner om våren, är den ej tryggad på fastare grund, än på jordiska håfvor...

Men hvad förnämligast gör en människas lycka i verlden, binder makar i frid och förliker och tröstar och gläder, Är gudsfruktan, som alldrig är mätt af det goda och rätta. Denna förvaren båda och lefven och rörens i den blott.

---

<sup>687</sup> SS III, 104.

<sup>688</sup> Borgå Tidning 20.1.1838.

Den gudfruktiges ro är som furan vuxen på heden, tryggad och fast, ej böjer en storm den väldiga stammen.”<sup>689</sup>

Puheen jälkeen juhlaväki on hämmästyksissään puheen kauneudesta ja viisaudesta. Erikseen ihmetellään sitä, että Zacharias oli sentään aamusta asti kumonnut tuoppeja. Tämän tutkimuksen kannalta on olennaista, että Runeberg Zachariaksen henkilön ja hänen pitämänsä puheen kautta käsitteli tanssia ja juhlamista kristinuskon näkökulmasta: hurskaalle kristitylle sopi tanssikin, vaikka pietistit muuta väittivät.

*Elgskyttarne* lopetuksessa palataan taas teoksen kantavaan teemaan, tanssiin ja hauskanpitoon:

”Sedan skötte man åter med glädje den stojande dansens muntra bestyr, och den fattige var, som den rike, vid godt mod;

Ty man saknade ej fioler och skrällande gigor, polskor, minetter, förplägning och ord i den rymliga stugan,

medan man firade der, till gryende morgon i samdrägt, Männernas lyckade jagt och de älskandes raska förlofning.”<sup>690</sup>

Näin siis tanssi ja tanssimusiikki ovat huomiota herättävän suuressa roolissa kautta koko *Elgskyttarnen*. Tuntuu, että Runeberg on halunnut puolustaa monin paikoin uskonnollisin argumentein raskasta ja työntäyteistä arkea elävien ihmisten oikeutta myös pitää hauskaa ja nauttia tanssista<sup>691</sup> ja musiikista, jopa alkoholin juomisesta. Tällaiset nuoret esitetään kaikin puolin kunnan kansalaisina.

Vielä kiinnostavampia ovat *Hannassa* olevat (1836) tanssimiseen liittyvät Runebergin ajatukset. Aluksi ollaan *Elgskyttarnen* linjoilla ja kuvataan kylän yhteinen juhannusjuhla tanssimisineen positiivisesti. Juhlapaikalle saapuvat niin nuoret miehet kuin naisetkin innostusta ja positiivista odotusta täynnä.

Tanssiin liittyvässä pohdiskelussa otetaan tästä kuitenkin vielä merkittävä askel pidemmälle. Maalle kesävieraaksi saapunut nuori ylioppilas kertoo Maria-sisarestaan, että tämä oli ollut aikaisemmin kopea, itseksä, omaan kauneuteensa itserakkaasti ihastunut, muita alentavasti kohdellut diiva. Kun sitten Hannan veli saapuu kaupunkiin ja alkaa kertoa ja opettaa elämän totuuksia Marian seurapiirissä, Mariassa tapahtuu suuri muutos. Hänestä tulee ystävällinen, nöyrä, kaikkiin kanssaihmiisiinsä ystävällisesti ja tasapuolisesti suhtautuva iloinen nuori nainen. Muutoksen jälkeen

---

<sup>689</sup> SS III, 105 - 106.

<sup>690</sup> SS III, 108.

<sup>691</sup> Vaikka Runeberg sinänsä piti seurapiirielämästä, niin hänen ei tiedetä pitäneen varsinaisesti tanssimisesta. Sekä lapsena Oulun triviaalikoulussa tanssitunnilla että Turussa opiskeluvuosien illanvietoissa hänen tanssinsa oli perimätiedon mukaan kömpelöä. (Rahikainen 2003, 14 ja 28).

hän käy edelleen tansseissa, mutta kukoistaa siellä nyt aivan eri tavalla, on ystävällinen kaikille ja tanssii jokaisen kanssa iloisesti.

Runeberg ei kovin tarkasti tee selkoa siitä, mitä Hannan veljen antama maailmankatsomuksellinen opetus varsinaisesti sisältää. Runeberg kuvaa ainoastaan sitä, että tämä puhuu keväästä, syksyilloista, kuihtuvan puun lehdistä ja varjoista, himmenevistä tähdistä ja kukkulan takaa katsovasta verenpunaisestä kuusta sekä luonnon sisältämistä ihmeistä ja unelmista. Opetuksen sisältöä kuvataan vielä lopuksi sanomalla, että siinä ”allt var sådant det syns i sin verklighet, klarare endast.”<sup>692</sup> Tässä kiteytyy taas Runebergin vaatimus runouden objektiivisuudesta ja siitä, että runoilijan tärkein tehtävä on katsoa, katsoa ja vielä kerran katsoa maailmaa. Todellisuus (verklighet) on kaiken mitta, runoilija tai opettaja kuvaa sitä, mutta yrittää tehdä siitä samalla sellaista, että ihminen sen paremmin ymmärtää (klarare).

On siis selvää, että tämä allegorinen kuvaus viisaasta, elämänmuutoksia aikaansaavasta opetuksesta samaistuu runebergiläisen maailmankatsomuksen opetukseen. Siinä Jumalan luoman maailman kauneus ja järjestys sekä yksilöiden ja yhteisöjen ja näiden eri vaiheet yhdistyvät osaksi Jumalan kaikkeutta koskevaa suunnitelmaa ja luomistyötä. Kun runon nimihenkilö, Hanna, pääsee osalliseksi tästä opetuksesta, vierähtää kyynel hänen poskelleen ja hän sanoo vasta nyt näkevänsä kaiken selvästi (förklarad) ja jatkaa:

”Skön var verlden och rik, dock, tyckte jag, låg det en saknad öfver naturen i allt, och den skrämde mig genom sin stumhet.

Nu då ni talar, är det mig så, som skulle den tala, säga mig: flicka, så klar och så herrlig var jag ju ständigt, se, och du tordes ej tro det ändå, fast du drömde det stundom.”<sup>693</sup>

Luonto oli tuntunut mykältä ja pelottavalta. Luomakunta ei kuitenkaan ylönousemuksen jälkeen ole enää kirouksen vallassa, eikä siellä vallitse sattumanvarainen kaaos. Immanenssi näkyy selvemmin, sovitus on totta ja ihmisessäkin tapahtuu muutos parempaan.

Tuntuu selvältä, että vastakkain asettelu pietistien kanssa voimisti Runebergin uskonnollista suvaitsevaisuutta. Valistuksen avarakatseiseen uskontoteologia tuntui ajankohtaisessa tilanteessa omalta. Suvaitsevaisuus sai voimakkaan ilmaisunsa myös runoissa kuvatun, pietistien erityisesti tuomitsemien tanssin ja hauskanpidon muodossa. Vuoden 1830 kahta puolta kirjoitettu *Elgskyttarne* sisälsi todennäköisesti pietismin vastustuksen vuoksi runsaasti juhlinnan ja ilonpidon kuvauksia.

---

<sup>692</sup> SS III, 139 – 140.

<sup>693</sup> SS III, 138.

## 4. FILOSOFISET JA POLIITTISET SYYT PIETISMIN VASTUSTUKSEEN

### 4.1. Runebergin suhde filosofiaan ja politiikkaan

Edellisessä luvussa kuvattuun, Runebergin kristillisen maailmankuvan selkiytymiseen 1830-luvun puoliväliin mennessä liittyivät ennen kaikkea ne vaikutteet, jotka Runeberg sai filosofian alalta. Nämä vaikutteet olivat mukana muovaamassa hänen maailmankatsomustaan, ja monet vaikutteista olivat sellaisia, jotka sopivat huonosti yhteen pietismin edustamien ajatusten kanssa. Ruth Hedvall on tarkastellut kyseistä vaihetta Runebergin elämässä käyttämällä siitä niin voimakasta sanaparia kuin ’sisäinen kamppailu’; siinä yhdistyivät Hedvallin mukaan henkilökohtainen eettinen pohdinta ja maailmankatsomuksellisen selvyuden etsintä<sup>694</sup>.

#### Filosofiset vaikutteet ja valistuksen pohjavirta

Runebergin lähipiiriin kuuluivat maan oppineimmat filosofian alalla. Heistä tärkeimmät olivat käytännöllisen filosofian professori Anders Johan Lagus (1772 – 1831), teoreettisen filosofian professori Fredrik Bergbom (1785 – 1830), filosofian professori<sup>695</sup> Johan Jakob Tengström (1787 – 1858) sekä filosofian dosentit<sup>696</sup> Axel Adolf Laurell (1801 – 1852) ja Johan Vilhelm Snellman (1806 – 1881). On selvää, että heiltä ja heidän kauttaan hän sai tärkeimmät filosofiset vaikutteensa. Tämän lisäksi vaikutteet välittyivät Runebergille myös filosofiaa käsittelevän kirjallisuuden ja hänen lukemiensa kaunokirjallisten tekstien kautta.

Runebergin maailmankatsomukseen ja sitä kautta tuotantoon heijastuivat monet vaikutteet, jotka hän omaksui 1800-luvun runoudesta. Runoilijoilta saadut kirjalliset ja aatteelliset vaikutteet olivat moninaisia ja merkittäviäkin, mutta toisaalta usein kestoiltaan väliaikaisia. Yrittämättä selvittää yksittäisten runoilijoiden vaikutusta Runebergiin keskitytään tässä tutkimuksessa suurempiin kokonaisuuksiin eli niihin kolmeen keskeisimpään filosofian suuntaukseen, jotka näkyvät Runebergin pietismin vastustuksessa: valistukseen, romantiikkaan ja hegelismiin. Gunnar Castrén on kiinnittänyt huomiota nimenomaan siihen, kuinka vaikeaa on jäljittää yksittäisiä runoilija-

---

<sup>694</sup> Hedvall 1941, 89. Siitä kuinka syvässä vesissä kamppailu tapahtui, kertoo Hedvallin mukaan erityisesti dramaattinen *Mitt lif* –runo vuodelta 1834.

<sup>695</sup> Anders Johan Laguksen ja Fredrik Bergbomin oppituolit yhdistettiin näiden kuoleman jälkeen filosofian professorin oppituoliksi, jonka haltijaksi Johan Jakob Tengström nimitettiin.

<sup>696</sup> Axel Adolf Laurell oli vuodesta 1826 lähtien (palkaton) filosofian dosentti ja vuodesta 1836 lähtien siveysopin ja dogmatiikan professori. Johan Vilhelm Snellman oli vuodesta 1835 lähtien (palkaton) filosofian dosentti.

vaikutteita Runebergin tuotannossa. Esimerkkinä hän mainitsee ruotsalaisen romantikon Erik Johan Stagneliuksen (1793 – 1823), jonka koottuihin teoksiin Runeberg tutustui jo varhain 1820-luvulla: Toisaalta hänellä oli vaikutuksensa Runebergin tuotantoon, mutta eron tekeminen sen välillä, minkä vaikutteen Runeberg otti suoraan häneltä ja minkä romantiikan filosofiasta on vaikeaa.<sup>697</sup>

Johan Wrede on kiteyttänyt Runebergin omaksumat filosofiset vaikutteet ja niiden sekoittumisen hänen uskonnolliseen maailmankuvaansa seuraavasti:

”Den tyska romantiska idealismen, Kants värdeobjektivism och Hegels historiefilosofi kläddes hos Runeberg i en religiös känsla, som var djupt uppriktig. Då Gud välsignar bonden Paavos möda eller i *Fänrik Stål sägner* den finska härens kamp, är det Kants idealism och Hegels historiefilosofi som återklingar i det religiösa budskapet.”<sup>698</sup>

Näistä ensin mainittu eli valistus oli jo ohittanut kulta-aikansa Runebergin tullessa yliopistoon ja vaikutti siksi aatteiden ja filosofioiden maailmassa enää enemmän laajana ja hiljaisena pohjavirtana kuin eksplisiittisesti ilmaistuna tai tiedostaen propagoituna ajatusmallina.

Tideström on pohtinut filosofian merkitystä Runebergin maailmankuvan muotoutumisessa varhaisina 1820-luvun vuosina. Hän antaa hieman ristiriitaisen kuvan asiasta. Toisaalta hän toteaa, että ensimmäisinä yliopistovuosina Runeberg ei, toisin kuin monet hänen opiskelutoverinsa, seurannut luentoja laidasta laitaan, vaan keskittyi pelkästään filosofiaa ja klassisia kieliä käsitteleviin luentoihin. Toisaalta Tideström kuitenkin toteaa, ettei Runeberg olisi ollut erityisen kiinnostunut filosofiasta vielä 1820-luvulla.<sup>699</sup> Vaseniuksen kanssa Tideström on eri linjoilla siinä, kuinka tärkeää osaa Runebergin ajattelussa näytteli Runebergin vuonna 1827 tenttimä käytännöllisen filosofian tenttikirja, G. W. Gerlachin *Grundriss der Fundamentalphilosophie*. Vasenius on painottanut kyseisen kirjan tärkeyttä ja ylipäätään Runebergin kiinnostusta filosofiaa kohtaan jo Turun vuosina<sup>700</sup>. Karkama on puolestaan Vaseniukseen tukeutuen tuonut esiin, että Runebergin ja Gerlachin näkemykset esimerkiksi ihmisen ja luonnon suhteesta sekä uskonnon roolista persoonallisuuden kehityksessä olivat yhteneväisiä<sup>701</sup>.

Selvän eron tekeminen sen suhteen, mikä on ihmisen maailmankatsomuksessa nimettävissä filosofian alaan ja mikä uskonnon alaan kuuluvaksi, on tietenkin vaikeaa. Runebergin tapauksessa tämä pitää erityisen hyvin paikkansa, koska niin tiiviissä vuorovaikutuksessa hänen uskonnollinen

---

<sup>697</sup> Castrén 1950, 23.

<sup>698</sup> Wrede 1999b, 269.

<sup>699</sup> Tideström 1941, 287 ja 289.

<sup>700</sup> Vasenius 1903, 87; Tideström 1941, 288 – 289.

<sup>701</sup> Karkama 1982, 46.



ja filosofinen ajattelunsa kehittyivät. Jo niin varhain kuin opinnäytetyössään vuoden 1826 lopulla Runeberg käsittelee raamatullisen ilmoituksen ja filosofian yhteensovittamista, sopusoinnun löytymistä niiden välille<sup>702</sup>. Jatkossa Runebergin filosofian alalta tekemät löydöt vahvistivat, laajensivat ja määrittivät uudella tavalla hänen kristillistä uskoaan. Samalla kyse oli myös diskurssin muutoksesta: hänen kristillinen uskonsa sai uudenlaisia kielellisiä ilmaisuja ja sanallisia muotoja.

Erityisesti 1830-luvun ensi vuosina Runeberg perehtyi ja työsti maailmankuvaansa oman aikansa filosofien antamien virikkeiden pohjalta. Vuosina 1832 - 1836 hän julkaisi *Helsingfors Morgonbladissa* useita kyseisestä filosofiaan perehtymisestä kertovia tekstejä: Joulukuussa 1832 *Helsingfors Morgonblad* kirjoitti Johann Wolfgang Goethen (1749 – 1832) runoudesta ja filosofiasta sen takana. Runeberg tarkasteli Goethen objektiivisuutta sekä sitä kokonaisnäkemystä, joka Goethella on elämästä ja ihmisyydestä. Runeberg kirjoitti, kuinka ulospäin mitä mitättömimmistä aiheista Goethe osaa luoda sellaista absoluuttisen puhdasta runoutta, että se objektiivisuudessaan saa kysymään, kumpuaako se Goethen luonnollisesta neroudesta vai hänen korkeasta filosofisesta oppineisuudestaan.<sup>703</sup>

Goethen lisäksi Schlegelin veljekset Friedrich (1772 – 1829) ja August Wilhelm (1767 – 1845), Johann Schiller (1759 – 1805) sekä uusklassismin isä Johann Winckelmann (1717 – 1768) korostivat kaikki Runebergille tärkeäksi muodostunutta iloa ja luonnon ihailua sekä antiikin maailmankuvan arvoa<sup>704</sup>. Runeberg oli otollista maaperää tällaisille vaikutteille. Tämä siksi, että hän kävi mielessään rajanvetoa pietismin suuntaan ja mainitut filosofit sanoittivat hänen kannaltaan oikealla tavalla maailmankuvaan liittyneitä isoja kysymyksiä.

Runebergin kirjallisesta jäämistöstä löytyy filosofia alan essee *Dialog om Mythens natur*, joka on tutkimuksessa ajoitettu vuoden 1834 tienoille<sup>705</sup>. Runeberg kirjoittaa esseessä, kuinka inhimillisen kulttuurin kehitys tulee ymmärtää organismina. Kulttuuri on kuin kasvi ja sille elintärkeän lähtökohdan muodostavat myytit, jotka ovat ikään kuin tuon kasvin siemenet. Kulttuurit kasvavat näistä myytti-siemenistä ja kypsyyssään se ylittää vaiheeseen, jossa filosofia pääsee syntymään. Antiikin Kreikassa Platon edusti tätä vaihetta. Hänen ideaoppinsa Runeberg samaistaa oikein ymmärrettyihin elämänperiaatteisiin (lifsprinciper), joista Platonin mukaan korkein on itse maailmansielu. Näiden ajatusten kautta on helppo huomata, kuinka keskeiseksi filosofia

---

<sup>702</sup> Zilliacus 1972, 5.

<sup>703</sup> Helsingfors Morgonblad 21.12.1832.

<sup>704</sup> Tideström 1941, 211.

<sup>705</sup> Forssell&Herberts 2005, 65.

Runebergille oli tullut; mitään vastakkainasettelua sen ja uskonnon välillä ei ole havaittavissa. Lisäksi ajatus kulttuurin hitaasta kehityksestä sopi hyvin yhteen Runebergin pietismin vastustuksen kanssa. Äkkimuutokset olivat yhteiskunnassa ja kulttuurissa pahasta.

Herderin filosofia puolestaan näkyy Runebergin toisessa tärkeässä, tältä ajalta peräisin olevassa filosofisessa esseessä, joka kantaa otsikkoa *Naturmenniskornas productioner*. Se on ajoitettu hieman aikaisemmaksi eli jo vuoteen 1831 ja tämäkin filosofinen essee jäi Runebergin elinaikana julkaisematta<sup>706</sup>. Kirjoituksessa Runeberg tuo esiin näkemyksiään runoudesta ja elämästä. Oikea runous on näkyväksi tehtyä äärettömyyden käsitettä, millä Runeberg tarkoittaa jotain sellaista kuin näkyväksi tehtyä maailman olemusta tai maailmanjärjestystä, näkyväksi tehtyä jumaluutta tai ymmärrettäväksi tehtyä Jumalan kokonaissuunnitelmaa. Tätä samaa aihetta on jo tarkasteltu luvussa 3.4. Runebergin antiikin kuoroa käsitelleen virkaväitöskirjan yhteydessä.

Kuten jo J. V. Snellmanin isän swedenborgilaisuutta käsiteltäessä tuli ilmi, suhtauduttiin pietistisissä piireissä ylipäättään epäilevästi ylipäättään filosofiaan. Rosendal kertoo, kuinka Lars Stenbäck halusi reagoida *Evangeliskt Veckobladissa* pietismiä vastaan suunnattuihin syytöksiin, että pietismi muka halveksi järkeä ja tietoa. Stenbäck jäi kuitenkin yksin, eikä pystynyt muuttamaan pietistien yleistä epäluuloa kaikkea filosofiaan liitettyä kohtaan. Rosendal kuvaa Stenbäckin asemaa filosofian puolustajana seuraavasti:

”Myönnettävä on kuitenkin, että hän tässä enemmän edustaa omaa, kuin pietismin katsantotapaa yleensä. Kaikki eivät päässeet kohoamaan hänen kannalleen, vaan eksyivät, vastustamansa ratsionalistisen hengen pakoittamina, itse teossa jokseenkin yleisesti kysymyksessä olevaan yksipuolisuuteen. Epäilemättä oli siihen suureksi osaksi syynä Paavo Ruotsalaisen auktoriteetti ja hänen ”filosofiasta” monesti lausumansa ankarat tuomiot.”<sup>707</sup>

Toisaalta Rosendalin näkemystä Stenbäckin suhtautumisesta filosofiaan voi myös kritisoida, sillä *Stenbäckin Svaristakin* löytyy nimenomainen kohta, joka on suunnattu filosofiaa vastaan: ”Näitä asioita ei voida filosofisten oppien tavoin käsittää, omaksua tai hylätä. Valon täytyy tulla Jumalasta, ja vain nöyrä, totuudelle avoin mieli voi sen tajuta ja ottaa vastaan.”<sup>708</sup>

**Valistuksen pohjavirta.** Valistus oli 1700-luvulta lähtien muokannut perusteellisesti sitä tapaa, jolla maailma ymmärrettiin ja jolla sitä tarkasteltiin. Tieteen ja ajattelun perusteet olivat kokeneet suuren muutoksen. Järki ja rationalismi oli nostettu korkeaan asemaan. Valistuksen vaikutusta ei voi myöskään Runebergin kohdalla sivuuttaa.

---

<sup>706</sup> Forssell&Herberts 2005, 53.

<sup>707</sup> Rosendal 1905, 247.

<sup>708</sup> Laurila 1937, 78 (suom. Laurila).

Tärkein Runebergin lähipiirissä vaikuttanut valistusfilosofi oli Anders Johan Lagus. Hän edusti nimenomaan puhtaimmillaan valistuksen ajan perintöä ja vaikutusta Turun akatemiassa. Hänen luonaan Runeberg vietti kesät 1823 ja 1826 sekä toimi perheen lasten kotiopettajana. Runebergin päiväkirjamerkinnot todistavat tiiviistä kanssakäymisestä Laguksen kanssa myös kesien ulkopuolella, lukuvuosien aikana. Strömborgin mukaan Laguksella oli tapana kutsua Runeberg mukaansa pitkille kävelyretkille ja pitää näillä retkillä pitkiä filosofisia yksityisluentoja. Runeberg ei omien sanojensa mukaan ollut erityisen kiinnostunut kyseisistä pitkistä yksinpuheluista, mutta kuunteli niitä silti kärsivällisesti.<sup>709</sup> Valistuksen edustajana Lagus tarkasteli uskontoa ennen kaikkea moraalin ja järjen näkökulmasta. Hänen kirkko-käsityksessään korostui kirkon rooli traditionaalisen kiitollisuuden ilmaisijana. Lutherin *Katekismuksen* hän toivoi korvattavan uudella, joka enemmän perustuisi järjen tuottamiin ajattomiin lakeihin<sup>710</sup>. Klinge pitää selviönä, että Runeberg on ollut seuraamassa Laguksen ylläkuvatunlaisia ajatuksia sisältävän teologian väitöskirjan puolustamistilaisuutta maaliskuussa 1823. Kyseisessä väitöskirjassa Lagus otti kantaa myös pietisteihin puhuen heistä fanaatikkoina<sup>711</sup>.

Kantin valistushenkiset ajatukset painoutuivat Laguksen käsityksissä. Uskonnon perusta oli löydettävissä moraalin tueksi tehdyistä oletuksista ja käsitteellinen ajattelu ja käytännöllinen järki olivat ensisijaisia esimerkiksi varhaisromantiikan painottamien subjektiivisten tunteiden rinnalla<sup>712</sup>. Tieteellinen ajattelu ei saanut perustua illuusioon, eivätkä ihmisen luomat käsitteet päättää sitä, millainen objektiivinen todellisuus muka olisi.<sup>713</sup> Kant määritteli tarkkaan ihmisen järjen rajat ja tavat saavuttaa tietoa. Hänen mukaansa ihmisen käsityskyky ei varsinaisesti saavuta todellisuutta sellaisenaan, vaan ainoastaan sellaisena kuin ihminen todellisuuden kokee ja ymmärtää. Tämä ihmisen saavuttama käsittäminen rakentui niin sanottujen ymmärryksen kategorioiden mukaan.<sup>714</sup>

Samana päivänä kun Runeberg ja Fredrika Tengström viettivät häitään eli 23.1.1831, kuoli A. J. Lagus Helsingissä. Aikaisemmin on jo käsitelty Runebergin hautajaisiin kirjoittamaa muistorunoa ja todettu sen sisältäneen keskeisiä perinteisen kristinuskon teemoja. Toisaalta siitä on löydettävissä eittämättä myös valistusajan ilmaisuja: ihmisen vapaata henkeä sanotaan kahlehdittavan maan

---

<sup>709</sup> Strömborg 1928, 60.

<sup>710</sup> Klinge 2004, 117 – 118.

<sup>711</sup> Klinge 2004, 116 ja 118.

<sup>712</sup> Manninen 1987, 27.

<sup>713</sup> Grier 2004, (<https://plato.stanford.edu/entries/kant-hume-causality>); Combs 2018, 4.

<sup>714</sup> Kannisto 2007, (<http://www.filosofia.fi/node/2025>).

päällä, Jumalaa kutsutaan valoksi, viisauden vertauskuvana käytetään palmunoksa ja lisäksi kuvataan viisaan ihmisen elämänikäistä pyrkimystä oman ymmärryksensä kasvattamiseksi<sup>715</sup>.

Valistuksen tuoma muutos oli monessa mielessä pysyvä. Vaikka filosofian, aatteiden, tieteen, politiikan ja taiteen maailmoissa on valistuksen jälkeen esiintynyt uusia aikakausia toinen toisensa perään, niin tietyssä katsannossa valistus aikaansai pysyvää muutosta. Monet valistuksen peruseriaatteet säilyivät. Filosofian tai taiteen alalla vastareaktiot ja kritiikki valistusta kohtaan koskivat ennen muuta sellaisia piirteitä tai sisältöjä, joissa valistuksen katsottiin päätyneen *liialliseen* yksipuolisuuteen tai menneen muulla tavoin liian pitkälle.

Pietistisissä piireissä valistukseen suhtauduttiin negatiivisesti. Kyse ei ollut vain filosofisista erimielisyyksistä tai joistain yksittäisistä kritiikin aiheista, vaan laajemmasta ja perustavanlaatuisemmasta epäluulosta ja torjunnasta. Valistus yksinkertaisesti nähtiin kristinuskon vastaisena ilmiönä: ateistisena, luomisjärjestyksen vastaisena, ihmisen itsensä ja omien kykyjensä ja järkensä korottamisena liian korkeaan asemaan. Ranskan suuren vallankumouksen kirkon ja kristinuskon asemaa rapauttaneet, kyseenalaistaneet ja ravistelleet tapahtumat riittivät kertomaan pietisteille, että valistusta ja sen henkeä tuli epäkristillisinä vastustaa. Myös Ranskan suurta vallankumousta seuranneet väkivaltaisuuDET, yhteiskunnalliset levottomuudet eri puolilla Eurooppaa ja mittavat veriset sodat kertoivat pietisteille, mitä Jumalasta luopuminen pahimmillaan sai aikaan.

Oppineemmat suomalaiset pietistit tunsivat lisäksi esimerkiksi Voltairen uskontokriittiset kirjoitukset sekä Kantin uskonnonfilosofiset ajatukset, joiden he katsoivat muuttaneen kristinuskon pelkäksi moraaliksi ja kokoelmaksi kansalaishyveitä. Pietistipappi Johan Fredrik Bergh (1795 – 1866) arvosteli Suomessa esiintyvää valtavirran kristillisyyttä nimenomaan valistuksen ajan turmelemaksi:

"Käsitys Jumalasta oli aivan häälyvä; Hänen sanaansa, tahtoansa ja määräyksiään pidettiin ihmisten keksiminä sääntöinä, tarpeellisina vain yhteiskunnallisen elämän ylläpitämiseksi, Jumalaa aistillisten himojen alkuna, sovinto-oppia eksytyksenä, joka ei mitenkään sopisi valistuneelle ihmiselle."<sup>716</sup>

Sinänsä pietistit eivät olleet kriittisine käsityksineen yksin. Myös kirkon johdossa esiintyi epäluuloa valistusta kohtaan. Esimerkiksi Porvoon tuomiokapitulissa oli (ennen Runebergin Porvooseen muuttoa) kiistelty valistusaatteiden asemasta kirkon antamassa opetuksessa<sup>717</sup>.

---

<sup>715</sup> SS II, 145 – 146.

<sup>716</sup> Rosendal 1902, 133 (suom. Rosendal).

<sup>717</sup> Juva 1966, 102 – 103.

Poliittisessa katsannossa valistuksessa painoutuivat vapauden ihanteet<sup>718</sup>. Koska mitä tahansa asiaa oli lupa lähestyä järjen avulla ja sen pohjalta käydä keskustelua, synnytti tämä paitsi jo luvussa 3.4. mainittua uskonnollista vapaamielisyyttä, niin myös uusia valtiofilosofisia näkemyksiä, joissa keskeisenä teemana oli vapauden lisääminen vanhojen instituutioiden kustannuksella.

Ranskan suuri vallankumous ja Napoleon olivat sekä valistuksen tuotteita että myös vapausajattelun laajenemisen moottoreita. Klinge kirjoittaa osuvasti, että Runebergin aikana suuri osa yhteiskunnallisesta ajattelusta oli reaktiota Napoleoniin: häneen nousuunsa, poliittiseen toimintaansa, sotiinsa ja kukistumiseensa<sup>719</sup>. Runebergiltä itseltäänkin on säilynyt yksi varhaiskauden pieni runo Napoleonista, joka on tulkittu kirjoitetun Napoleonin kuoltua ja tiedon kuolemasta saavuttua Suomeen heinäkuussa 1821<sup>720</sup>. Runo on sinänsä hieman arvoituksellinen, mutta Napoleonია kutsutaan siinä sankariksi ja hänen sanotaan saaneen ihanan levon. Lisäksi viitataan tämän haavoihin, taisteluihin ja kohtaloon.<sup>721</sup>

Fredrika Runeberg on muistelmissaan tuonut esiin sen, kuinka Runebergin suhde Napoleoniin muuttui. Nuorena tämä oli Napoleonin ihailija, mutta vanhemmiten kanta oli päinvastainen, koska omien sanojensa mukaan Runeberg ei nuoruudessaan kunnolla tuntenut Napoleonία.<sup>722</sup> Tämän voi tulkita kahdella eri tavalla. Joko Napoleon oli Runebergin mielestä pettänyt ne vapausihanteet, joiden puolesta ja levittämiseksi oli väittänyt taistelleensa. Tai sitten Napoleonin toiminta oli alun perinkin ollut liian radikaalia, kristinuskon ja muut perinteiset hyveet unohtavaa, kuohunutta aiheuttavaa ja yhteiskuntia sisäisesti jakavaa. Siten se joka olisikin muuttunut, oli Runeberg ja hänen omat poliittiset näkemyksensä. Ensin mainittu tulkinta tukisi Wreden näkemyksiä, jälkimmäinen edustaisi enemmän Klingen Runebergin konservatiivisuutta painottavaa näkemystä.

Vapaus-aatteen näkökulmasta katsottuna valistus, romantiikka ja hegelismi olivat kaikki pitkälti yhteneväisiä. Liian jyrkkien raja-aitojen rakentaminen näiden filosofioiden väliin suhteessa vapauteen ei ole perusteltua. Vielä selvemmin tällaisesta lokeroimisesta syntyvät ongelmat tulevat näkyviin, kun tarkastellaan Runebergin maailmankuvaa. Hyvänä esimerkkinä tästä on yksi Runebergin poliittisimmista runoista eli *Det ädlas seger* vuodelta 1828. Sitä tarkastellaan lähemmin

---

<sup>718</sup> Kansainvälisessä tutkimuksessa on viime aikoina painotettu valistuksen poliittisuuden eroja Englannissa ja Saksassa. Ensin mainittu oli taloudellisesti kehittyneempi ja siksi siellä valistusaate korosti omistusrakenteen ja elinkeinorajoitusten kritiikkiä sekä pääoman liikkumattomuutta. Filosofian alalla tämä merkitsi empirismin ja materialismin korostumista. Saksan valistuksessa puolestaan korostui hallintokoneiston ja virkamieskunnan riippumattomuuspyrkimykset. Filosofian alalla se tarkoitti spekulatiivisten ja laajojen yhteiskuntafilosofioiden nousua. (Boyle 2008, 37 – 38).

<sup>719</sup> Klinge 2004, 8 – 9.

<sup>720</sup> Castrén&Belfrage 1956, 11.

<sup>721</sup> SS II, 3.

<sup>722</sup> Runeberg F 1946, 181.

seuraavassa, romantiikkaa käsittelevässä alaluvussa, mutta periaatteessa se sopisi hyvin käsiteltäväksi myös tässä valistusta ja sen vapausihanteita käsittelevässä luvussa.

Sen sijaan esimerkiksi kansallisuusaatteen ja isänmaallisuuden näkökulmasta valistus ja romantiikka erosivat suuresti toisistaan. Valistus määritteli isänmaallisuuden aivan eri lailla. Hallinnon ja hallitsijan hyvyys sekä rauhantilan ja maan hyvinvoinnin turvaaminen olivat isänmaallisuuden keskeistä sisältöä. Isänmaallinen oli hän, joka tavoitteli maalleen näitä asioita. Sinänsä ei ollut väliä, olisiko Suomen hallitsijana vaikkapa Ruotsin kuningas, Venäjän tsaari vai Ranskan keisari, kunhan tämä hallitsisi hyvin. Kansalaisen velvollisuus oli totella ja olla hyvä alamainen, hallitsijan turvata maan kukoistus ja kehitys.<sup>723</sup> Sen sijaan romantiikan isänmaallisuuteen kuulunut ehdoton periaatteellisuus ja siitä kummunneet isänmaallisuuden ainesosat, kuten kansan itsemääräämisoikeus, vahva kansallistunne, oman erityisyyden, oman kulttuurin ja oman kansanhengen korostaminen, olivat valistukselle vieraita. Valistuksessa isänmaallisuudella oli ikään kuin vain välinearvo. Isänmaa-käsitteeseen sisältyvää ehdotonta periaatteellisuutta tärkeämpänä nähtiin maan arkinen hyvinvointi, mistä seurasi universaali näkemys maailmanpolitiikasta sekä ajatus, että kunnan kansalainen on mieleltään kosmopoliitti.

### Liberaali vai konservatiivi?

Runebergin poliittisesta orientoitumisesta on kahtalaista perustulkintaa. Matti Klingen *Poliittinen Runeberg* –teoksen kantava ajatus ja perusväite on se, että Runeberg poliittiselta orientoitumiseltaan kuului jo varhain arkkipiispa Tengströmin johtamaan piiriin, jota Klinge kutsuu konservatiivis-venäläismyönteiseksi ”puolueeksi”.

Johan Wrede on tuoreeltaan vuotta myöhemmin ilmestyneessä teoksessaan *Världen enligt Runeberg* painottanut sitä vastoin Runebergin oppositiohenkisyttä eli sitä, että romantiikkaan taipuvaisena nuorena ylioppilaana ja myöhemmin myös lauantaiseuralaisena hänen ja maan ylimmän johdon konservatiivisvenäläis-myönteisen linjan välillä oli selvä ero ja vastakkainasettelu.

Samoin esimerkiksi Vasenius on korostanut Runebergin oppositiohenkisyttä ja painottanut hänen kokemiaan vastoinkäymisiä yliopistossa. Vuosia 1833 – 1836 analysoidessaan hän toteaa, että tuon ajan runoissa on usein alakulon tunnelmia. Vastaavasti *Helsingfors Morgonbladissa* vuonna 1834 julkaistut *Reflexionit* kuvaavat voimakkaasti elämän vastakohtia. Vaseniuksen mukaan ne ovat kummunneet yhteiskunnan ahdistavasta ilmapiiristä ja Runebergin vastoinkäymisistä

---

<sup>723</sup> Björkstrand 2012, 200 – 202.

yliopistouralla: vuonna 1832 hän ei saanut yliopiston kirjallista stipendiä, vuonna 1833 häntä ei valittu latinan ja kreikan apulaiseksi. Vaseniuksen mukaan urapettymyksiin liittynee *Reflexioneista* esimerkiksi se, joka puhuu rikkaudesta ja oppineisuudesta sanoen, ettei joukko kuolleita tietoja tee ketään *todellisesti* oppineeksi, jollei henkilö kykene antaa tiedoilleen elävää henkeä.<sup>724</sup>

Vastakkaista mieltä oleva Klinge esittää perusteluinaan arkkipiispa Tengströmin ja professori A. J. Laguksen ynnä muiden Runebergin suojelijoiden Venäjä-myönteisyyden ja sen väistämättömän vaikutuksen Runebergiin. Lisäksi on loogista ajatella, että mainittu suojelija–suojatti -suhde ei olisi säilynyt, jos Runebergin poliittiset näkemykset olisivat suojelijoiden näkemyksistä radikaalisti poikenneet, ja hän olisi lähtenyt yksipuolisesti liberaalin opposition joukkoihin.

Tuon ajan yliopistomaailmaa hyvin tuntevana Klinge tuo siis tässä kohden esiin Runeberg-tutkimuksen suuresta linjasta poikkeavia näkemyksiä Runebergin uran edistymisestä. Yleisesti on nähty, että Runebergin akateeminen ura olisi polkenut pitkään paikoillaan, eikä lopulta olisi johtanut kuin ainoastaan pienen periferisen kaupungin lukion lehtoriksi<sup>725</sup>. Klinge näkee asian toisin. Hänen mielestään Runebergin valinta jo yliopiston konsistorin amanuenssiksi vuonna 1830 oli osoitus vaikutusvaltaisista suosijoista yliopiston sisällä. Vaikka Runeberg tapasi luonnehtia tuota työtä tylsäksi kopistin viraksi, niin joka tapauksessa se takasi nuorelle sulhaselle, jolla oli myös anoppi ja käly elätettävänä, kuitenkin varman perustoimeentulon.

Porvoon lukion lehtoriksi pääsyä Klinge ei myöskään olisi valmis vähättelemään. Suomi oli pieni maa ja oppineille oli vähän virkoja. Siksi lukion lehtorin viran voi Klingen mukaan laskea ehdottomaksi voitoksi ja etuoikeudeksi, jonka saavuttamisessa on tarvittu siinäkin valtaa pitävien suosiota. Lisäksi Klinge mainitsee vielä esimerkkeinä suosion nauttimisesta sen, että Runebergille tarjoutui Turun vuosina helposti ja nopealla tahdilla mahdollisuus suorittaa opinnäytteitä.<sup>726</sup>

Wrede puolestaan tuo esiin kaksi Runebergin poliittista kirjoitusta 1820-luvulta, joihin jatkossa palataan tarkemmin, sekä episodin jonka vuoksi Runeberg meinattiin talvella 1831 karkottaa Siperiaan<sup>727</sup>. Wreden mukaan nuoremman sukupolven lauantaiserialaisilla oli selkeä oppositioasenne yliopistossa johtopaikoilla olleita vanhemman sukupolven edustajia kohtaan, mistä

---

<sup>724</sup> Vasenius 1903, 190 – 192; Hedvall (1941, 135) on Vaseniuksen kanssa samoilla linjoilla ja esittää jopa arvionaan, että kukaan muu lauantaiserialainen ei kokenut niin paljon vastoinkäymisiä yliopistossa kuin Runeberg.

<sup>725</sup> Esim. Söderhjelm 1904, 357; Strömborg 1928, 243; Sarlin 1904, 20.

<sup>726</sup> Klinge 2004, 341; Myös 250 – 251.

<sup>727</sup> Kyse on Runeberg-tutkimuksessa paljon käsitelty niin sanottu Puolan malja –selkaus joulukuussa 1830. Ryhmä ylioppilaita ja yliopistoväkeä oli illanistujaisissa kohottanut maljoja Puolalle, jossa oli marraskuun lopulla alkanut kapina Venäjän ylivallassa vapautumiseksi. Illanistujaisseurueesta tehtiin ilmianto ja Runebergkin joutui tutkittavaksi. Yliopiston johto halusi suojella syytettyjä liian kovilta rangaistuksilta ja onnistuikin välttämään lopulta Siperiaan karkotukset (Kts. esim. Nyström 2002, 23 – 24).

seurasi, että maan ja yliopiston ylin johto tunsikin epäluuloa lauantaseuralaisia kohtaan. Tästä syystä Runeberg ei Wreden mukaan koskaan saanut hakemiaan ykköskategorian virkoja yliopistolta.

Klingen Runeberg-tutkimuksen valtavirrasta poikkeava näkemys tulee hyvin ilmi myös siinä, miten hän tulkitsee erästä Runebergistä tehtyä arviota, joka esitettiin vuonna 1834 hänen hakiessa Rooman ja Kreikan kirjallisuuden apulaisen virkaa yliopistosta. Kemian professori Pehr Adolf Bonsdorff (1791 – 1839) sanoi konsistorissa asiaa käsiteltäessä, että on olemassa Runebergin vastainen mielipide, jonka lähde hän ei voinut paljastaa ja joka mielipide sinällään oli väärä, mutta joka kulovalkean tavoin kuitenkin levisi<sup>728</sup>. Perinteisesti tämän on tulkittu tarkoittavan Runebergin lauantaseuralaisuutta ja siis liiallista edistysmielisyyttä<sup>729</sup>. Klinge on kuitenkin sitä mieltä, että Bonsdorff tarkoitti sitä, että Runebergin katsottiin kuuluvan vanhastaan tengströmiläiseen venäläismyönteiseen ryhmittymään ja olevan opportunistisesti hallitusmyönteinen ja Venäjä-mielinen<sup>730</sup>, mikä aiheutti hänestä pahoja puheita.

Ottamatta yksityiskohtaisesti kantaa Klingen ja Wreden yllä mainittuihin näkemyseroihin, niin suuressa kuvassa ja pitkällä aikajänteellä näyttää joka tapauksessa selvältä, että Runebergin poliittiset näkemykset kulkivat kohti konservatismia. 1820-luvulla hänen ajattelustaan löytyi liberaalia oppositioasennetta, mutta viimeistään 1830-luvun lopulla se on liudentunut ja siihen on sekoittunut konservatiivista legalismia<sup>731</sup>. Toisaalta mitään puhtaaksiviljeltyä liberaalia tai vastaavasti yksinomaista konservatismia Runebergistä on vaikea kaivaa esiin. Wrede onkin toisessa yhteydessä<sup>732</sup> luonnehtinut Runebergin poliittisuutta siten, että tämä tietoisesti vältti voimakasta poliittista leimautumista. Hän ei halunnut kansanjohtajaksi tai opposition keulakuvaksi, mikä puolestaan herätti luottamusta valtaapitävissä. Valtaapitäviä kohtaan Runebergillä oli Wreden mukaan kuitenkin pidättyväinen asenne<sup>733</sup>. Mieluummin hän halusi pysyä hieman takaa-alalla ja toimia sieltä käsin kansakunnan rakentamiseksi.

---

<sup>728</sup> Klinge 2004, 253.

<sup>729</sup> Wrede esittää tämän perinteisen liberalismia korostavan näkemyksensä tueksi esimerkiksi professori Adolf Mobergin muistelmissa löytyvän lausuman, että Runebergin oppositio-henkiseen käytökseen kiinnitettiin tähän aikaan yliopistossa huomiota. Wrede 2005, 161.

<sup>730</sup> Klinge 2004, 253. Michel Ekman (1999, 264) on tarkastellut Runebergin *Nadeschaa* (1841) nimenomaan vallanpitäjien mielistelyn näkökulmasta ja nostanut esiin, kuinka keisarivalta runossa esitetään hyvin positiivisessa valossa ja se tehdään vieläpä historiallisten faktojen kustannuksella.

<sup>731</sup> Ajattelutapa tai ideologia, joka korostaa ankaraa pitäytymistä lakiin ja joka itsenäistää oikeudelliset normit ja irrottaa ne poliittisesta ja moraalista ymäristöstä (Tieteen termipankki: legalismi (<https://www.tieteentermi-pankki.fi/wiki/Nimitys:legalismi>)). Luettu 1.2.2019.)

<sup>732</sup> Wrede&Hämäläinen 1988, 8.

<sup>733</sup> Wrede tuo tässä kohdin esiin, ettei Runeberg milloinkaan kirjoittanut ylistysrunoa tsaarille. Väite on sinänsä totta, mutta toisaalta joulukuussa 1833 Runeberg julkaisi lehensä etusivulla erittäin ylistävän runon keisarille tämän



## 4.2. Romantiikan filosofia ja sen poliittiset ulottuvuudet

Runebergin aloittaessa yliopisto-opintonsa vallitsi Turun Akatemian piirissä eräänlainen puoluejako valistusajan kantilaisiin ja romantiikan schellingiläisiin. Kyse oli myös sukupolvi-jaosta. Juha Manninen on kuvannut jakoa pohjalaisen ylioppilaan Gustaf Adolf Andströmiltä (1791 – 1841) säilyneen kirjeen avulla<sup>734</sup>:

”Täällä akatemiassa ollaan jakautuneita kahteen puolueeseen. Toinen lukeutuu kantilaiseen kouluun, siihen kuuluvat kaikki vanhemmat professorit sekä osa apulaisia, maistereita ja ylioppilaita, joilla on taipumus spekulatiiviseen ja abstraktiin. Toiset seuraavat Schellingiä, joka vielä elää Saksassa ja on uudemman filosofian päämies, josta kaikki uudemman kirjallisuuden ja runouden haarat lähtevät. Minä en ymmärrä paljoa kumpaakaan eikä minulla ole ollut tilaisuutta harrastaa filosofiaa. Se on kuitenkin varmaa, että pyhä raamattu on enemmän Schellingin ja hänen puoluelaiustensa kuin Kantin koulun puolella. Edman<sup>735</sup> ei koskaan voi tuntiakaan luennoida teologiaa johdattamatta sangen taitavasti puhetta Atterbomiin ja uuteen kirjallisuuteen. Hän on hyvin oppinut varsinkin filosofiassa.”<sup>736</sup>

Pääsääntöisesti romantiikan kannattajat olivat Akatemiassa työskentelevää tai opiskelevaa nuorempaa polvea. Heidän toimintansa johti Turun romantiikkana tunnettuun vaiheeseen Suomen sivistyshistoriassa. Siihen kuuluivat lyhytaikaisiksi jääneet *Aura-* ja *Mnemosyne*-aikakauslehdet sekä *Åbo Morgobladet*-sanomalehti. On selvää, että tällä puoluetistelulla oli vaikutusta myös Runebergin kehitykseen ja hän seurasi sitä mielenkiinnolla; mahdollisesti jo Vaasan vuosinaan mutta viimeistään siinä vaiheessa, kun muutti Turkuun opiskelemaan.

Tuotaessa esiin vastakkainasettelua valistusfilosofian ja romantiikan filosofian välillä ja kuvattaessa tilannetta Turun romantiikan aikana käyttämällä osapuolista puolueet -nimitystä on tarpeen tarkentaa, millaisena tilanne näyttäytyi poliittisella areenalla. Valistukseen liittyivät yhtä hyvin pyrkimykset parantaa lehdistö-, elinkeino- ja poliittisia vapauksia kuin mitä romantiikkaankin. Periaatteessa tai teoriassa valistus ei siis ollut sen konservatiivisempi aate tai filosofia kuin romantiikka. Asia vain käytännössä näyttäytyi niin Suomessa, jossa valtaa pitävä vanhempi

---

nimipäivän kunniaksi (*Helsingfors Morgonblad* 20.12.1833). Runon kirjoittaja ei siis ollut Runeberg, mutta tsaarin ylistelystä/mielistelystä oli varsinaisesti vastuussa kuitenkin lehden päätoimittaja Runeberg.

<sup>734</sup> Andström oli vaasalaisen kauppiaan poika, joka toimi valmistuttuaan Kauhajoen kappalaisena. Hän keräsi elämänsä aikana merkittävän kokoelman kivikauden esineitä, mikä sinällään sopii hyvin yhteen sen kanssa, että hän näyttää olleen mieltynyt romantiikkaan (Yrjö Kotivuori, *Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Johan Gustaf Andström*. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=12361>). Luettu 1.2.2019).

<sup>735</sup> Johan Adam Edman (1783 – 1857) työskenteli Andströmin kirjeen kirjoittamisen aikana Turun Akatemian teologian apulaisena. Vuodesta 1837 hän toimi Turun tuomiorovastina (Yrjö Kotivuori, *Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Johan Adam Edman*. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=11554>). Luettu 1.2.2019).

<sup>736</sup> Manninen 1987, 24.

sukupolvi oli valistusajan kasvatti, ja radikaalimpi nuori sukupolvi omaksui useammin romantiikan aatteekseen.

Romantiikasta teki uutta ja radikaalia sen sitominen kansaan, kansalliseen ja kansallistunteeseen. Sitä vastoin esimerkiksi suhteessa kristinuskoon ja kirkkoon valistus edusti radikaalimpaa irtiottoa, kuin kristinuskoon myönteisesti suhtautunut romantiikka. On siis vältettävä sellaista tuon ajan päivänpoliittisesta tilanteesta tai sukupolvi-jaosta syntynyttä näköharhaa, että kantilaisuus ja valistus olisivat sinällään, *teoreettiselta* pohjaltaan, edustaneet konservatismia.

Vaikka Runebergin aikakauden maailmankatsomuksellinen pohjavire löytyy valistuksen ajasta, niin Runebergin pietismin vastustusta on kuitenkin hedelmällisempää tarkastella Runebergin ajattelusta löytyvien, romantiikasta ja hegeliläisyydestä nousevien näkemysten kautta. Runebergin näistä kahdesta filosofian suuntauksesta ottamat vaikutteet näkyvät tuossa vastustuksessa monella tapaa.

Romantiikaksi kutsutaan sitä taiteessa, filosofiassa ja politiikassa vallalla ollutta suuntausta, jonka piirissä korostettiin tunteiden, mielikuvituksen sekä minän eli subjektin kokemusten tärkeyttä. Niin ikään romantiikassa keskiöön nousivat luonto ja sen selittämättömät alkuvoimat, kansojen muinaishistoria tai niiden mytologinen menneisyys sankarikertomuksineen sekä järjen tuolla puolen olevat muut asiat kuten henkimaailma ja unet. Myös ihmisestä löytyvä tiedostamaton puoli eli alitajunta kiehtoi romantikkoja.

Politiikan alueella romantiikka tuli esiin kansallisromanttisina ilmaisuina, kuten oman kielen, kansan ja sen historian ja kulttuurin korostamisena kaikenlaisen yleisen, universaalien ja kosmopoliittisuuden kustannuksella. Mikko Juva kuvaa romantiikan ja valistuksen eroa sanomalla, että koska valistusaika pyrki rakentamaan paremman yhteiskunnan yksinomaan järjen avulla, mutta päättyi Eurooppaa järkyttäneeseen mullistuskauteen, niin huomattiin, ettei henkinen elämä rajoittunutkaan vain järjen piiriin. Siihen kuuluivat myös tunteet ja arvot, ja niitä korostamalla romantiikka merkitsi valistuksen vastaliikettä.<sup>737</sup>

Runebergin filosofinen taustavaikuttaja, J. J. Tengström, nimesi kulttuurin vaalimisen eli ihmisen tasaisten jalostumisen valtion tärkeimmäksi tehtäväksi. Sen sijaan taloudellista hyötyä hän ei nähnyt samalla lailla, kuin se nähty valituksessa. Valtion tehtävä oli jotain korkeampaa kuin kaupan edistäminen, siirtomaiden hankinta tai omaisuuden kartuttaminen. Valtion voima lepäsi sen sivistyksessä ja kansalaisten mielenlaadussa.<sup>738</sup>

---

<sup>737</sup> Juva 1966, 82.

<sup>738</sup> Manninen 1986, 112.

Runebergin osalta romantiikka vaikutti hänen suuntautumisessa antiikin ja romantiikan ideaoppiin sekä kansanrunouteen. Sen sijaan romantiikkaan kuulunut subjektivisuus, minän ja omien tunteiden ensisijaisuus, eivät saaneet Runebergin estetiikassa niin paljon vastakaikua.

Vaikka pietismi pohjimmiltaan suhtautui kielteisesti moniin romantiikan edustamiin filosofisiin, esteettisiin, maailmankatsomuksellisiin ja poliittisiin näkemyksiin, niin pietismin ja romantiikan väliltä on löydettävissä myös yhtymäkohtia: Molemmat pitivät sisällään kaipauksen kohti syvempää elämäkäsitystä. Molemmissa korostettiin niin ikään tunnetta, mielikuvitusta ja perinteistä, vanhaa kansan yksinkertaista ajattelua tai vastaavasti yksinkertaista uskoa. Liikaan älyllisyyteen ja rationaalisuuteen suhtauduttiin molemmissa negatiivisesti, vastaavasti mystiikkaa esiintyi molemmissa.<sup>739</sup>

Romantiikan filosofian merkittävimpänä muotoilijana voidaan pitää Friedrich Wilhelm Joseph von Schellingiä (1775 – 1854)<sup>740</sup>. Hän oli Hegelin nuoruuden ystävä ja työskenteli filosofian professorina mm. Münchenissä ja Berliinissä. Runebergin lähipiiriin liittyvistä muun muassa J. J. Tengström ja tämän serkku Johan Magnus af Tengström kävivät häntä Saksassa henkilökohtaisesti tapaamassa<sup>741</sup>.

Suomalaisista Fredrik Bergbom oli kuitenkin maan johtava Schelling-asiantuntija. Bergbomin väitöskirja oli vuonna 1811 käsitellyt vielä Kantia, mutta kuvaavaa kyllä hän esitti siinä myös tätä kohtaan merkittävää kritiikkiä yhtyen Johann Fichten (1762 – 1814) ja Benjamin Höijerin (1767 – 1812) ajatuksiin. Kahden vuoden päästä Bergbom tuntui kuitenkin jo omaksuneen Schellingin filosofian omakseen ja kritisoi toisessa väitöskirjassaan sekä Kantia ja Fichteä. Bergbomin mielestä Schelling oli erityisen hyvin käsitellyt ja ratkaissut vastakkaisasetteluja sellaisilla ajattelun osaluilla kuin henki versus luonto, subjektiivisuus versus objektiivisuus sekä vapaus versus välttämättömyys.<sup>742</sup> Näistä kahta ensimmäistä vastinparia käsitellään tarkemmin jatkossa.

Sinänsä Bergbomia on arvioitu sovinnaiseksi yliopiston opettajaksi. Hän ei halunnut lietsoa rauhottomuutta ja vältti turhaa kärjistystä käyttäen opetuksessaan myös kantilaisia oppikirjoja<sup>743</sup>. Karkama on todennut hänen samaistuneen schellingläisyyden maltilliseen siipeen, sellaiseen jossa

---

<sup>739</sup> Murtorinne 1992, 100.

<sup>740</sup> Manninen 1987, 23.

<sup>741</sup> Manninen 1986, 168 (alaviite 44).

<sup>742</sup> Tideström 1941, 288.

<sup>743</sup> Manninen 1987, 24.

korostuivat yksilön vastuu ja tehtävä osana yhteiskuntaa: täten itsekurin vaatimus ja velvollisuudentunto kuuluivat Bergbomin edustamaan schellingläisyyteen<sup>744</sup>.

Schellingin filosofisen järjestelmän näkyminen Runebergin ajattelussa on merkittävältä osin peräisin juuri Bergbomilta. Toisen vaikuttajatahon muodostivat romantiikan ajan runoilijat ja näiden kaunokirjalliset teokset. Ensi kosketuksen Bergbomiin Runeberg sai tämän luennoilla vuosina 1822 – 1823 ja 1826 – 27, mutta vähintään yhtä merkittävää oli heidän Helsingissä tiivistynyt kanssakäymisensä. Olihan Fredrik Bergbom Runebergin morsiamen lanko, joka perheineen asui Helsingissä Runebergin morsiamen ja tulevan anopin kanssa samassa asunnossa. Bergbom kuului siis Kruunuhaan piiriin, mutta varsinaiseen Lauantai-seuraan hän ei ehtinyt osallistua varhaisen, tammikuussa 1830 tapahtuneen kuolemansa vuoksi.

### Ideaoppi ja romantiikka

Schellingin filosofia<sup>745</sup> pohjautui osaltaan Platonin ideaoppiin, jonka myös Runeberg omaksui. Antiikin tuntijana Runeberg omaksui ideaoppia oletettavasti myös suoraan Platonilta, mutta ennen kaikkea tuo omaksuminen tapahtui kuitenkin romantiikan ajan runouteen ja romantiikan ajan filosofiaan tutustumalla. Tideström kirjoittaa:

”På oräkneliga vägar hade Runeberg naturligtvis kommit i beröring med romantikens platoniserande verklighetsuppfattning: i de svenska skaldernas verk, i litterära tidsskrifter, i vännernas samtal och så småningom även i filosofiskt vetenskapliga arbeten. Det vill synas, som om han direkt gjort bekantskap med själve lärofadern Schellings verk... Särdeles djupt har Runeberg säkert inte trängt in i hans systems detaljer, men schellingianismens inflytande på hans åskådning synes mig dock vara betydligt större än vad som vanligen erkännes.”<sup>746</sup>

Ideaopin nousemista romantiikan piirissä niin merkittävään asemaan edesauttoi sen pohjautuminen metafysiikkaan ja spekulatioon, jotka pitkän rationaalisen valistusajan jälkeen tuntuivat monista kiinnostavilta ja kiehtoilta.

Tideström määrittelee Runebergin omaksuman abstraktin ideaopin sisällön käyttämällä apuna ruotsalaisen *Svea*-aikakauslehden artikkelia, jossa ideaoppi romantiikan omaksumassa muodossa määriteltiin seuraavasti:

---

<sup>744</sup> Karkama 1982, 31.

<sup>745</sup> Runebergin omasta kotikirjastosta löytyy Schellingin teos *Philosophische Schriften I* vuodelta 1809. (Grotenfelt 1905, 185).

<sup>746</sup> Tideström 1941, 301.

”Det väsende, som är det evigt Varande, förnimmer sig, eller tänker sig, i eviga föreställningar, hvilka (såsom sådana) i och med detsamma äro eviga verkligheter... Förnuftet är...dels sjelf en Idee, eller en evig verklighets-tanke, dels en förmåga att uppfatta de samtliga Ideer, hvilkas allhet framställer sig under sinnliga egenskaper i ett naturligt och under öfversinnliga egenskaper i ett andligt Universum.”<sup>747</sup>

Ikuisesti olemassa olevalla Olemuksella, joka tiedostaa itsensä ja tulee havaittavaksi erilaisissa ikuisissa esiintymismuodoissaan, viitataan tässä samaan, jota uskonossa kutsutaan jumalaksi. Runebergin ja romantiikan ajan filosofien mukaan ideat olivat pohjimmiltaan lähtöisin Jumalasta, ne olivat Jumalan ajatuksia, mutta käytännössä niitä voitiin kuitenkin, kuten *Svean* artikkeli määrittää, käsitellä filosofian viitekehyksessä ja ihmisen havainnoinnin ja näkemisen kautta.<sup>748</sup> Näin ideat tai niiden ilmenemismuodot olivat myös järjen avulla lähestyttäviä ja käsiteltäviä.

Paitsi itsessään ideaksi, niin järki määriteltiin myös käytännönläheisesti nimitykseksi ihmisen kyvyille ymmärtää muita ideoita. Ideoilla oli näkyvä ja aistein havaittava puolensa, mutta ennen kaikkea niillä oli näkymätön puolensa, sellainen olemus, joka oli sekä muuttumaton ja ikuinen että myös elävä ja produktiivinen. Idean olemukseen kuului lisäksi, että se pyrki tulemaan näkyväksi antamalla hengen tai sielun materiaalille eli synnyttämään, luomaan ja kasvattamaan fyysistä todellisuutta uudeksi.<sup>749</sup>

Kirjoituksessaan *Om mythens natur* Runeberg käsittelee kreikkalaista myyttiä maailman luomisesta. Luomisessa taivaallinen valo, Uranos, ja materia, Kybele, yhtyivät. Runebergin mukaan Platon viimeisteli tämän myytin: Uranos ja Kybele samaistuvat ikuisuuden ja rajallisen, idean ja materian kanssa. Vasta idea, henki tai sielu antaa muodon ja merkityksen materiaalille; muodossa on aina jo mukana myös idea tai sielu.<sup>750</sup>

Runebergille ja muille romantikoille oli keskeistä myös se Schellingin ajatus, että yhden idean tarkastelu samaistui koko maailman tarkasteluun. Idea ei siis ollut mikä tahansa käsityksien tai ajatusten kokoelma, vaan kukin idea sisälsi itsessään koko kokonaisuuden. Schelling kutsuikin ideoita universumeiksi ja tähdensi, että universumeita oli yhtä monta kuin ideoita, mutta että kaikki ideat kantoivat sisällään vain yhtä yhteistä universumia. Näin yksittäiset ideat olivat

---

<sup>747</sup> Tideström 1941, 302 (Svea nro 12/1829).

<sup>748</sup> Tideström 1941, 302. Platonismin vaikutuksesta Runebergin maailmankatsomukseen ja siitä löytyvää uskonnolliseen mystiikkaan kts. myös Castrén 1950, 33.

<sup>749</sup> Tideström 1941, 302; Combs 2018, 3 – 4.

<sup>750</sup> Hedvall 1941, 149.

mikrokosmoksia: kokonaisuuksia, kokonaisia maailmankaikkeuksia, itseriittoisia mutta samalla ne kuvastivat yhtä ja samaa olemusta ja olivat siitä peräisin.<sup>751</sup>

Tämänkaltaisia olivat siis ne Schellingin ajatukset, joita Bergbom kehui siitä, että ne pystyivät valottamaan oivaltavasti hengen ja luonnon välistä vastakkainasettelua.

Subjektiiivisuuden ja objektiivisuuden välisen suhteen pohtiminen oli puolestaan Schellingin vastausta kantilaisuuden esittämiin filosofisiin haasteisiin. Schelling kritisoi Kantin ajatusta, että ihminen ei voi tavoittaa todellisuutta eli siinä olevia tai olevaa 'Oliota sinänsä', vaan muodostamaan siitä ainoastaan jonkinlaisen heikon käsityksen omien ymmärrykseen liittyvien rajoitustensa puitteissa; kuitenkin samaan aikaan ihminen oli luova, itsetietoinen, täynnä mielikuvitusta ja omaperäinen ajattelija. Schellingin peruskysymys kuului: miten on selitettävissä, että luonnon tuottama ihminen voi omata tällaisia ominaisuuksia?

Hän etsi ratkaisua näihin kysymyksiin lähestymällä monistista luonnonfilosofiaa. Jos luonto tuotti vapaan subjektin eli itsetietoisin ihmisen, niin ehkei luonto silloin rakentunutkaan kantilaisittain vain joukosta objektiivisia luonnonlakeja, vaan oli itse syvimmältä olemukseltaan subjekti.<sup>752</sup>

Schellingin mukaan tietoisin Minän tai vastaavasti objektiivisen 'Olion sinänsä' täytyy molempien olla tietoisia paitsi itsestään, niin myös toisesta. Subjekti tarvitsee aina objektin ollakseen subjekti; subjektin pitää olla suhteessa objektiin eli toiseen. Tämä kahden välinen tietoisuus ja suhde muodostavat yhden kokonaisuuden: Absoluuttisen Olemisen. Siinä subjekti ja objekti sulautuvat yhdeksi, kokonaisuudeksi.<sup>753</sup> On selvää, että tämänkaltaisen luonnonfilosofia oli omiaan vahvistamaan Runebergin käsitystä maailman immanenssisesta luonteesta.

Schelling käsitti ihmisen kokonaisuudeksi ja siten omaksi mikrokosmoksikseen. Saman ajatuksen omaksui myös Runeberg. Hän piti filosofian viitekehyksessä ihmissielua mikrokosmoksena, joka itsessään sekä sisälsi kaikki ideat että oli lähtöisin samasta Olemuksesta kuin kaikki muutkin ideat.

Arvioidessaan oman aikansa ruotsalaista runoutta *Helsingfors Morgonbladissa* joulukuussa 1832 Runeberg tukeutui ideaoppiin ja päätyi siitä aikaisemmin mainittuun runoilijan perustehtävään:

”Inom hvarje menniska bor naturen i alla dess möjliga ideer, och att menniskan icke är allt och ser allt, kommer deraf, att många eller alla dessa ideer slumra i hennes medvetande, likasom oanslagna toner i ett instrument. Om derföre någon har en ren och klar åskådning af en idé, en naturens uppenbarelseform, och kan i

---

<sup>751</sup> Tideström 1941, 303.

<sup>752</sup> Bowie 2001, (<https://plato.stanford.edu/entries/schelling>).

<sup>753</sup> Bowie 2001, (<https://plato.stanford.edu/entries/schelling>).

mensklig förmedling framställa dess skönhet, så svara tusende sinom tusende hjertan på den ton han angifvit, och han blir för dem en Columbus i andligt afseende, och menskligheten har genom honom upptäckt en ny verld, som väl fanns inom dess område förut, men låg insvept i natt.”<sup>754</sup>

Schelling puolestaan näki taiteen keinona ymmärtää asioita, joihin ihmisen tiedolliset kyvyt eivät riitä. Filosofia tieteenä ei hänen mukaansa yllä maailman tarkastelussa kovin pitkälle, koska siinä vain teoreettinen tieto ja ihmisen tietoisuus toimivat yhdessä. Taideteos sen sijaan ylittää. Taideteoksen olemukseen kuuluu, että vaikka se näyttää pintapuolisesti miltä tahansa havaittavalta objektilta, niin sellaisena se ei kuitenkaan ole vielä taidetta. Taidetta se on vasta, kun siihen sisältyy tai se ilmentää tekijänsä vapaata subjektiivista päätöksentekoa/ajatusta ja toisaalta kun sen vastaanottaja liittyy siihen oman subjektiivisen mielensä kautta jotain havaittavissa olevan objektiivisuuden ylittävää. Kummankin osapuolen taholta, taiteilijan ja vastaanottajan, prosessiin liittyy jotain tiedostettua, mutta ennen kaikkea jotain tiedostamatonta.<sup>755</sup>

Filosofian ja taiteen suhdetta Schelling määritteli myös siten, että piti taidetta filosofian ainoana ikuisena ja todellisena dokumenttina; sellaisena joka pystyy dokumentoimaan sen, mihin filosofia ei yllä. Tiede kykenee vain seuraamaan olosuhteiden ja riittävän järjen ketjua vaihe vaiheelta saavuttamatta välttämättä koskaan loppupistettä. Taideteos sen sijaan esittää ja manifestoi sellaista, mihin ei päästä, vaikka asiaan liittyvät olosuhteet ja ainesosat tunnettaisinkin. Tämä siksi, että tietoisuus ei yllä edellä kuvatun Absoluuttisen Olemisen tasolle, eikä tavoita subjektin ja objektin yhteen sulautumista. Taide kuitenkin näyttää sen, mitä ei pystytä sanoiksi pukemaan ja tavoittaa tuon Absoluuttisen Olemisen.<sup>756</sup>

On helppo ymmärtää, että Schellingin ajatukset olivat Runebergille mieluisia. Molemmat näkivät taiteilijalla olevan suuria tehtäviä täytettävänä. Runeberg-tutkimuksessa on vuoden 1829 *Barden*-runoa pidetty osoituksena Runebergin tietoisuudesta omista runoilijan lahjoistaan ja vakuuttuneisuudesta, että hänen runoutensa jää elämään<sup>757</sup>: ”Nu grusas vården öfver Bardens graf, I sekler ren hans aska bott derinne; Men sången flyger öfver land och haf, Och hjertan glöda vid den ädles minne.”<sup>758</sup>

---

<sup>754</sup> Helsingfors Morgonblad 17.12.1832, 2.

<sup>755</sup> Bowie, 2001 (<https://plato.stanford.edu/entries/schelling>).

<sup>756</sup> Bowie, 2001 (<https://plato.stanford.edu/entries/schelling>).

<sup>757</sup> Huldén 1998, 285.

<sup>758</sup> SS I, 100.

Vastaavasti 15 vuotta myöhemmin kirjoitettu suuri eepos *Kung Fjalar* on nähty itsetietoisen runoilijan nöyrytyksenä elämän, oman vajavaisuutensa ja Jumalan edessä<sup>759</sup>. Yhtä kaikki sen pohtiminen, mikä oli taiteen ja taitelijan merkitys ihmiskunnalle, oli sekä Runebergille että Schellingille hyvin keskeistä.

Estetiikkaa Runeberg käsitteli myös lyhyessä *En anmärkning* –kirjoituksessaan. Hän kielsi siinä, että taitelijan tulisi koskaan kuvata todellisuutta sitä jollakin keinotekoisella tavalla kauniimmaksi, jalommaksi tai ihanammaksi koristelemalla. Tässäkin kohden Runeberg vetoaa ideaoppiin:

”Vore det möjligt att konstnären skulle i ordets egentliga mening förädla verkligheten, så borde den genom honom lyftas till någon utom dess idé liggande fullkomlighet... Men i detta fall skulle resultatet bli motsatsen af konst, bli onatur.”<sup>760</sup>

Objektiivisuuden vaatimus kumpuaa ja on sopusoinnussa idea-opin kanssa. Fyysisen maailman takana on jumalallinen ideamaailma, ja luonto kertoo näistä molemmista maailmoista.

Toisaalta Runebergin näkemys runoilijan tehtävästä on myös vastausta Platonin itsensä esittämään taidekritiikkiin. Platonille taide oli liian usein taiteilijan aistihavaintojen ilmaisu eli pohjimmiltaan ”jäljittelemisen jäljittelemistä”. Koska kaiken näkyväisen takana oli ikuinen idea, niin taitelijan olisi Platonin mielestä pitänyt kuvata tätä ideaa eikä jäljitellä havaitsemaansa idean jäljitelmää<sup>761</sup>. Painottaessaan, että runoilijan kuuluu paljastaa ihmisille kokonaisuus, siis itse asiassa ideat näkyvän maailman taustalla, Runeberg yritti vastata Platonin esittämään taidekritiikkiin ja toimia Platonin edellyttämällä tavalla.

Romantiikalle tyypillinen ajatus ihmissielusta mikrokosmoksena on lähellä ajatusta, että ihmissielu ja maailmankaikkeus ovat läheistä sukua keskenään. Sinänsä tämä näkemys edusti loppuun asti vietyä platonilaista ajattelua, mutta ajankohtaisen muotoilun sille antoi kuitenkin saksalainen filosofi Arthur Schopenhauer (1788 – 1860) vuonna 1819 ilmestyneessä teoksessaan *Die Welt als Wille und Vorstellung*.

Schopenhauer esitti, että maailmasta on saatavissa tietoa katsomalla tarpeeksi syvälle ihmisyksilön sisimpään. Näin tekemällä ei löydetä ainoastaan ihmisen omaa syvintä olemusta, vaan myös koko universumin olemus. Schopenhauerin mukaan koska ihmisyksilö on osa maailmankaikkeutta, niin

---

<sup>759</sup> Wrede 2005, 282 – 286; Hirn 1935, 412. Samoihin aikoihin kirjoitetussa *Kungarne på Salamiksessa* voi nähdä tätä samaa teemaa (Huldén&Gustavsson&Herberts 2004, 182 – 183).

<sup>760</sup> Helsingfors Morgonblad 22.7.1833, 1.

<sup>761</sup> Laurila 1937, 220 – 221.



se sama maailmankaikkeuden perusenergia, joka virtaa kaiken läpi, virtaa myös ihmisyyksilön läpi. Näin yhteys omaan sisimpään on myös yhteyttä maailmankaikkeuden olemukseen.<sup>762</sup>

On ymmärrettävää, että koska uusilla, nopeasti alaa vallanneilla romantiikan aatteilla oli yllä kuvatun kaltainen metafyyssinen ja jumalallinen olemus, aikaansai se innostusta ja ehdottomuutta nuorissa ylioppilaissa. Romantiikan käytännön sovellukset esimerkiksi politiikassa tuntuivatkin omaavan erilaisen, syvemmän pohjan verrattuna valistukseen, joka painotti havaintoja ja järkeä eli asioita, jotka katsottiin lähtökohdiltaan vajaiksi ja häilyviksi sekä tunneköyhiksi.

Ruotsalainen romantiikan ajan runoilija Per Daniel Atterbom (1790 – 1855) kuvasi *Sveassa* tätä mielikuvituksen, intohimon ja metafyyssisen ideaopin mieltä aktivoivaa yhteenliittymistä seuraavasti:

”Skönt är för oss hvarje phänomen, der phantasiens åskådning ser i sjelfva phänomenet den sinnliga närvaron af en oändlig tanke, och således förnimmer ett väsende, som genomstränger sjelfva den förgängliga afbilden med evigheten af sin egen urbildlighet”<sup>763</sup>

### Romantiikan poliittisuus ja radikaalisuus

Romantiikan teoreettinen ajattelu sisälsi myös eräänlaisen ikuisen muutoshaasteen ja levottomuustendenssin, koska sen mukaan historia oli taistelua alati uudistuvan ja hengen ohjaaman luonnon sekä ihmisten rakentaman staattisuuteen pyrkivän kulttuurin välillä. Ajan myötä henki ja luonnon kaaos veivät romantiikan mukaan aina voiton ja sitä kautta kulttuuri uudistui eräänlaisen luovan tuhon kautta. Schelling määritteli kehityksen nimenomaan niin, että se oli vastakkaisten pyrkimysten kamppailua ja kutsui sitä dynaamiseksi polariteetiksi: luonnon alkuperäinen ja lakkaamaton luovuus asettuu aina vastakkain tuottamiensa kuolleiden ja valmiiden ja tieltä raivattavien muotojen kanssa<sup>764</sup>.

Saksan yliopistoissa esiintyi 1810-luvun jälkimmäisellä puoliskolla levottomuuksia. Maaliskuussa 1819 teologian ylioppilas Karl Ludwig Sand (1795 – 1820) murhasi kirjailija August von Kotzebuen (s.1761) Mannheimissa. Kotzebue oli syntyperältään saksalainen, mutta oli toiminut Venäjän valtion palveluksessa. Näytelmällään *Doktor Bahrdt* hän oli hyökännyt niin kärjekkäästi valistusajan vapausihanteita ajavaa puoluetta vastaan, että seurauksena oli ollut poliisitutkinta ja

---

<sup>762</sup> Wicks 2003, (<https://plato.stanford.edu/entries/schopenhauer>).

<sup>763</sup> Tideström 1941, 304 (Svea 4/1821).

<sup>764</sup> Manninen 1987, 33.

yleinen skandaali. Hieman myöhemmin hän hyökkäsi Goethea ja tämän tuotannossa näkyvää romantiikkaa vastaan sekä kirjoitti Napoleonista ja tämän edustamasta aatemaailmasta pilkkaavaan sävyyn. Vuodesta 1816 lähtien hän toimi puolestaan Venäjän konsulina Berliinissä ja joutui siellä vakoiulepäilyjen kohteeksi.<sup>765</sup> Saksalaismieliselle ylioppilasnuorisolle hän edusti itsestään selvästi taantumuksellista epäisänmaallisuutta.

Valtiovalta vastasi Kotzebuen murhaan säätämällä vielä vuoden 1819 syksyllä Karlsbadin dekreetit. Ne olivat kokoelma säädöksiä, joilla rajoitettiin kansalaisvapauksia. Kansallismieliset veljesseurat kiellettiin, yhdistymisvapautta rajoitettiin laajemminkin, liberaaleina pidettyjä professoreita erotettiin yliopiston viroista ja lehdistön sensuuria tiukennettiin<sup>766</sup>.

Syrjäinen Suomikaan ei säästynyt levottomuuksilta, ja Runebergin yliopistoon tuloa sävyttivät poliittiset levottomuudet<sup>767</sup>. Radikaaleimpana tapauksena oli ylioppilas Johan Emanuel Gadolinin (1801 – 1871) suorittama murhayritys professori Israel Hwasseria (1790 – 1860) kohtaan vuoden 1821 lopulla. Pietarin keskushallintoa yritettiin rauhoitella leimaamalla tapaus yksittäiseksi mielisairaan suorittamaksi teoksi<sup>768</sup>, mutta sinänsä Gadolin osoitti sanoissaan ja kirjoituksissaan tuntevansa hyvin oman aikansa liikehdintää, filosofisia ajatuksia sekä niihin liittyvää ajankohtaista terminologiaa. Oikeudenkäyntipöytäkirjat julkaistiin Turussa painettuina, joten myös Runeberg pääsi niihin tuoreeltaan tutustumaan.<sup>769</sup>

Suomalaisten, romantiikan aatteisiin perustuvien levottomuuksien tunnetuin hahmo oli kuitenkin dosentti Adolf Ivar Arwidsson (1791 – 1858). Hänet erotettiin yliopistosta vuonna 1821 ja hän joutui pian muuttamaan Ruotsiin. Samoin professori Johan Bonsdorffin (1772 – 1840) ja professori Anders Erik Afzeliuksen (1779 – 1850) virkaurat Turun Akatemiassa katkaistiin.<sup>770</sup> Heistä jälkimmäinen joutui viettämään sisäisessä karkotuksessa Kasanissa Keski-Venäjällä neljä vuotta ennen kuin sai luvan palata Suomeen Lappeenrantaan ja Käkisalmeen.

Maan ja yliopiston johto pitivät Arwidssonia vaarallisena kiihottajana, joka villitsi ylioppilaita vääränlaiseen kansallishenkeen. Hänen aktiivinen lehtimieskautensa perustamassaan *Åbo*

---

<sup>765</sup> Manninen & Wahlberg 1994, 36; Klinge 1985, 47 – 48.

<sup>766</sup> Klinge 1985, 60.

<sup>767</sup> Mikko Juva kuvaa (1966, 80) Turun Akatemian 1820-luvun ilmapiiriä hyvin levottomaksi. Myös keisari näki asian niin, ettei kyse ollut mistään yksittäisistä hairahduksista vaan jatkuvasta uhmamielestä.

<sup>768</sup> HY:n matrikkelin mukaan: ”Löi päänsä keinusta pudotessaan ja tuli mielenvikaiseksi 1821.” Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Johan Emmanuel Gadolin. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=12958>). Luettu 1.2.2019.

<sup>769</sup> Klinge 2004, 127 ja 129.

<sup>770</sup> Juva 1966, 98.

*Morgonbladissa* Turussa kesti vain puolitoista vuotta, mutta hänen aiheuttamansa kohu oli Suomessa ennen kokematon. Pirkko Rommi kuvaa tilannetta seuraavasti:

”Hiljaiset alamaiset ja paljolta absolutismin valtiokäsityksen vallassa eläneet suomalaiset olivat saaneet kokonaan uuden poliittisen ohjelman ajateltavakseen... Hän puhui Suomen valtiosta, kansasta ja kansalaisista; puhui siitä kansakunnasta, joka vasta oli syntymässä ja uhanalainen, mutta jolle Porvoon valtiopäivillä oli annettu syntymisen ulkoiset edellytykset...Hän puhui painovapauden välttämättömyydestä kansalaisen perusoikeuksia tähdentävällä tavalla, hän vaati valtiomiehiä maahan, jossa väitti olevan vain virkamiehiä.”<sup>771</sup>

Juva on kiinnittänyt huomiota siihen, kuinka maan johdon ja Arwidssonin tavoitteissa ja näkemyksissä oli paljon yhteistä. Molemmat kritisoivat Ruotsin vallan aikaa ja näkivät Suomen uuden aseman Venäjän autonomisena osana positiivisena. Molemmat arvostelivat maan virkamieskuntaa velttoudesta, itsekkyydestä ja isänmaanrakkauden puutteesta ja halusivat rakentaa Suomen sellaiseksi kansakunnaksi, joka veti rajat sekä Venäjään että Ruotsiin päin. Mutta romantiikan aatteista kumpuavat eroavaisuudet johtivat Arwidssonin kuitenkin törmäyskurssille maan johtajien kanssa. Arwidsson näki kansakunnan kansallishengen ja kielen yhdistämänä kokonaisuutena, jolla oli oikeus osallistua itse omien poliittisten asioiden hoitoon. Helsingissä ja Pietarissa vaikuttavalle maan ylimmälle johdolle kansakunta sitä vastoin merkitsi tietynlaista valtiollista ja valtio-opillista kokonaisuutta, jota maan johtava luokka itse nimenomaisesti edusti.<sup>772</sup> Romantiikan ja valistuksen valtio-ihanteet törmäsivät.

Pietarin keskushallinto ja Suomen eliitti osasivat määritellä rajat sille kansallishenkiselle romantiikalle, jota Turussa 1820-luvulla ilmeni. Senaatin talousosaston varapuheenjohtaja Lars Gabriel von Haartman (1789 – 1859) avautui eräässä yksityiskirjeessään seuraavasti:

”...tunnustan vilpittömästi, etten suinkaan toivo, että se fosforistinen henki, schellingiläisyys, luonnonfilosofia tai miksi sitä tahdotaan kutsua, joka nyt raivoaa Ruotsissa, siirrettäisiin meille. Se on ennemmin tai myöhemmin – Ruotsissa se on käynyt odotettua nopeammin – tukahduttava kaiken virkamieskunnan, Turun akatemian kaltaisten laitosten päämäärän, kukistava kaiken uskonnon ja selittämällä olioiden selittämättömän järjestyksen kokonaan kumoava sen.”<sup>773</sup>

Arwidsson johti siis Turun romanttis-schellingiläistä ryhmittymää. Kuten Rommilta otetusta lainauksesta käy selvästi ilmi, kyse ei ollut enää vain akateemisesta filosofisesta keskustelusta ja kiistasta vaan poliittisesta ohjelmasta, maanmiesten poliittisesta herättämisestä, romantiikan tuomisesta poliittiselle areenalle. Toisaalta Arwidssonin väitöskirjaakin on luonnehdittu

---

<sup>771</sup> Rommi 1992, 19.

<sup>772</sup> Juva 1966, 98 - 99.

<sup>773</sup> Manninen 1986, 117 (suom. Manninen).

pohjimmiltaan enemmän romantiikan ohjelmakirjoitukseksi kuin tieteelliseksi opinnäytteeksi. Tutkimusaiheina hänellä olivat keskiajan romantiikka ja tärkeimpinä lähdeaineina yhtäältä Schellingin mutta myös Friedrich Schlegelin varhaisromantiikan ajan kirjoitukset<sup>774</sup>.

Mielenkiintoinen liittymäkohta Runebergin ja Arwidssonin välillä löytyy Kaarinan Lemunrantaan tehdystä ruotsalaisten maihinnoususta Suomen sodan aikana: Runeberg kuvasi maihinnousua runossaan *Färd från Åbo* (1828) ja Arwidsson on puolestaan kertonut muistelmissaan, miten suuren merkityksen kertomukset maihinnoususta saivat hänen kehityksessään täysiveriseksi romantikoksi<sup>775</sup>.

Kuten todettua Fredrik Bergbom oli maltillinen romantikko. Klinge onkin tuonut esille sitä, kuinka Runebergin lähipiiriin kuulunut Bergbom pystyi käsittelemään Schellingin näkemyksiä ja ylipäättään romantiikkaa sillä tavalla, ettei se herättänyt Pietarissa poliittisia epäluuloja. Tämä ei ollut itsestään selvää, sillä esimerkiksi Pietarissa oli vuonna 1822 erotettu neljä professoria pelkästään siksi, että nämä olivat opettaneet Schellingin filosofiaa.<sup>776</sup> Suomessa romantiikasta kummunnut kansallis- ja kansalaismieli oli kuitenkin maltillisesti toimien yhdistettävissä Wienin kongressissa luotuun restauraatioon. Vaikka kiihkeä Arwidsson kärsi tappion, säilyi maltillisemmän romantiikan vaikutus Turun Akatemiassa ja suomalaisessa yhteiskunnassa merkittävänä. Perusnäkemyselleen<sup>777</sup> uskollisena Klinge tuo esiin sen, kuinka Runeberg ja Arwidsson kuuluivat sovittamattomasti eri leireihin<sup>778</sup>.

Tästä perusnäkemyksestään johtuen Klinge ei *Poliittinen Runeberg* –teoksessaan kiinnitä huomiota myöskään Runebergin *Kajorna*-satiiriin, jota seuraavaksi käsitellään. *Kajorna* oli kuitenkin äärimmäisen poliittinen kirjoitus ja kritisoi valtaapitäviä parodioivalla<sup>779</sup> tyylillä. *Kajorna* lähentää Runebergiä romantikkoihin ja jopa Arwidssoniin.

Söderhjelm ja Viljanen ovat ajoittaneet *Kajornan* vuoden 1827 lopulle, siis Paraisilla kirjoitetuksi, ja *SS:n* kommentaarissa esitellään tämä sama ajoitus<sup>780</sup>. Runebergin kuoleman jälkeen painetuissa *Kajornan* versioissa on ennen varsinaista kertomusta lyhyt johdanto, jossa viitataan Turun paloon.

---

<sup>774</sup> Ammond 1992, 33.

<sup>775</sup> Ammond 1992, 36.

<sup>776</sup> Klinge 2004, 129 – 130.

<sup>777</sup> Eli että Runeberg oli jo nuorena tengströmiläinen, venäläismyönteinen konservatiivi.

<sup>778</sup> Klinge 2004, 144.

<sup>779</sup> Bellmanin parodioiden merkityksestä Runebergille ja siitä, miksi parodiateksteihin (*Kajornan* tapaan) usein sisältyi muistumia *Raamatusta* kts. Huldén 1995, 12.

<sup>780</sup> Viljanen 1947, 127; Söderhjelm 1904, 153; Nordberg 2002, 195.

Toisaalta kyseinen johdanto on myöhempi lisäys<sup>781</sup>. Aivan tarkkaa ja varmaa ajoitusta ei siis ole tehtävissä.

*Kajornassa*<sup>782</sup> naakkojen voidaan katsoa kuvaavan ylioppilaita. Naakat elävät iloista, leikkisää ja metelin täyteistä elämää, ja haluavat jakaa hyvää mieltänsä kaupunkilaisille näiden arjen helpottamiseksi. Samoin heidän tehtäväkseen mainitaan se, että he pitävät ihmiset tietoisina ja informoituina ajan kulumisesta eli siis maailman menosta.

Kertomuksessa mainitaan myös piispa. Hänen kerrotaan taannoin vaihtuneen uuteen. Tässä viitattaneen siis keisariin, tuoreen Suomen suuriruhtinaskunnan hallitsijaan. Aleksanteri I:n hurmaus-politiikkaa tarkoittanee puolestaan se kohta satiirissa, kun naakat saavat monia kauniita lupauksia olojensa parantumisesta.

Pian kuitenkin yhden naakan kimppuun hyökätään. Sen jälkeen alkaa naakkojen joukosta löytyä niitäkkin, jotka neuvovat naakkoja taipumaan valtaapitävien ja vanhojen viisaiden tahtoon. Heidän mukaansa naakkojen ei tule luottaa omiin siipiinsä, vaan siihen, mitä heitä aikaisemmat sukupolvet ovat hyväksi havainneet: Oman viisauden tai kyvykkyyden varaan ei kannata lainkaan laskea vaan sen sijaan rauhanomaiseen rinnakkaiseloon omien vainoojien kanssa. Alistumaan neuvova naakka jatkaa:

”Si, hvadan är förderfvet kommet bland oss, älskelige vänner, och hvarför förföljas vi? Det vållar vår ondska och vår flättja och vårt skriande och skrålände och vår skörlefnad och frosseri. Hvarför lefver vi icke som våra fäder, de der i gluggarna höllos och hvarför sitte vi ej i våra håll, med hufvudet mellan vingknötorna, i tålmod och ruggighet, hängande näbbarna såsom dem hvilka i bedröfvelse sitta. Så lefvde våra fäder i ödmjukhet och hofsamhet och fog och fromhet... Men hur braska nu de stora ibland oss och hvad säga våre öfverstar: Vi äro de som vädlet hafva, derför låtom oss flyga opp på spetsarna och putsa våra fjädrar att de må skinande varda och lysa för folket. I dårar, jag säger eder: flygen ut till sophögarna vid Nummis och sandhögarna till höger om vägen och tagen mull på edra vingar...”<sup>783</sup>

Lopuksi vielä tähdennetään sitä, että tärkeintä on huoleton toimeentulo ja täysinäinen vatsa. Riekkuminen sen sijaan voi johtaa siihen, että pitkämielinen vallanpitäjä kimmastuu ja tulee joukkoineen ja saattaa naakat perikatoon. Satiirin lopun Runeberg on kirjoittanut raamatulliseen

---

<sup>781</sup> Nordberg 2002, 196.

<sup>782</sup> SS VII, 206 – 211.

<sup>783</sup> SS VII, 210.

muotoon: ”den som glader är, han sjunge, och den som jublar, hans rop vare kra, kra och kri, kri; hvad deröfver är, det är af ondo.”<sup>784</sup>

Mielenkiintoinen kysymys on tietenkin se, onko aiheen *Kajorna*-satiirille antanut jokin yksittäinen tapaus vai edustaako se Runebergin yleisluontoisia poliittisia näkemyksiä. Söderhjelm on taipuvainen kallistumaan ensin mainitun näkemyksen kannalle<sup>785</sup> ja samoin Wrede, mutta hän täysin omintakeisesta tulkinnastaan käsin kuitenkin. Wrede nimittäin ajoittaa *Kajornan* jo vuoteen 1822 eli Runebergin ensi kuukausiin Turun Akatemiassa<sup>786</sup>. Tällöin välitön syy kirjoitukselle olisi ollut Arwidssonin erottaminen ja maasta karkotus. Tällöin myös yhden naakan kokema aggressiivinen kohtelu viittaisi siis juuri A. I. Arwidssoniin.

Satiirin pistävyys voisi kyllä viitata siihen suureen kohuun, jonka Arwidssonin karkotus sai aikaan. Silloin *Kajorna* näyttäytyisi nuoren Runebergin heittäytymisenä päivän polttavan poliittisen tapauksen pyörteisiin. Jos taas teksti on vuodelta 1827, kumpuaa se ennemminkin Runebergin ystäväpiirin parissa vallinneesta yleisestä pohdinnasta koskien maan ja yliopiston tilaa. Jälkimmäisessä tapauksessa kirjoitus on kiinnostavampi ja siitä voi tehdä rohkeammin tulkintoja Runebergin omista poliittisista näkemyksistä ja niiden näkemysten pysyvyydestä. Sen sijaan jos kirjoitus on tunnekuohuista reaktiota Arwidssonin tapaukseen, niin silloin sen voi halutessaan nähdä ainoastaan väliaikaisena vaiheena kokemattoman ja innostuneen nuorukaisen elämässä.

*Kajornassa* esiintyy myös vartija, joka puuttuu naakkojen riekkkumiseen liian ponnettomasti. Piispa suuttuu häneen ja silloin vartijan vaatteet putoavat hänen päältään ja hän saa naakkojen sulkapuvun. Wrede tulkitsee Runebergin viittaavan tässä kohdin arkkipiispa Tengströmiin<sup>787</sup>. Tämä on hyvin rohkea tulkinta. Tuntuisi oudolta, että Runeberg olisi vuonna 1822 (tai jos Wreden ajoitus on väärä, niin vielä enemmän hyökkäys tuntuisi oudolta vuonna 1827) hyökännyt suojelijaansa vastaan. Psykologisesti se olisi outoa ja toisaalta Runeberg olisi asettanut itsensä suurelle riskille alttiiksi.

Sinänsä vartija voi siis olla monikin Turun Akatemian opettaja tai Turussa vaikuttanut korkea virkamies<sup>788</sup>.

---

<sup>784</sup> SS VII, 211. Vertaa *Raamatun* kohta Matteus 5:37.

<sup>785</sup> Söderhjelm 1904, 153.

<sup>786</sup> Wrede 2005, 63.

<sup>787</sup> Wrede 2005, 64.

<sup>788</sup> Gustav Björkstrand (2012, 378 – 380) on perustellulla tavalla esittänyt *Kajornan* vartijan kuvaavan yliopistosta erotettua ja maanpakoon joutunutta lakitieteen professori Anders Afzeliusta (1779-1850). Sen sijaan arkkipiispa Tengströmiin vahtimestarista annettu kuvaus ei tunnu sopivan.

Yksittäisiä henkilöviittauksia olennaisempaa *Kajornassa* ovat kuitenkin sen poliittisuus ja poliittinen sanoma. Runeberg kritisoi konservatiivista vanhoillisuutta ja vallitsevia valtarakenteita. Selvästi tulee esiin myös se, että kyse on sukupolvien välisestä ristiriidasta ja tiettyjen vallankäyttäjien ja muiden toimijoiden moraalista.

Jos teksti on vuodelta 1822, voidaan se nähdä jatkumona siinä kiistassa, joka oli ollut jo jonkin aikaa käynnissä valistuksen ajan ajatuksiin sitoutuneiden ja romantiikkaa kannattavien välillä. Tästä kiistasta Runeberg sinänsä otti jo aika pian fyysisesti etäisyyttä, sillä vuonna 1823 hän muutti Saarijärvelle kauas Turun akateemisista ympyröistä.

Jos teksti taasen on vuodelta 1827, niin silloin Runebergin poliittiset näkemykset voidaan katsoa olleen romantiikkaan ja sen radikaaliseenkin puoleen sitoutuneita 1820-luvun lopulla. Tällöin myös yleisen liberaalisuuden voidaan paremmin katsoa jatkuneen hänessä 1830-luvun puolellakin.

Uskonnollisuuden näkökulmasta *Kajorna* todistaa puolestaan vapaamielisyydestä. Se sopii hyvin yhteen Runebergin pietismin vastustuksen kanssa. Ilonpito, huumori ja maailman kauneudesta ja elämän hyvistä puolista nauttiminen näkyvät *Kajornassa*.

Suuntasiko Runeberg *Kajornan* liian konservatiiviseksi katsomalleen kirkolle ja sen iäkkäälle johdolle vai pietistisiä näkemyksiä omaksuneille kristityille? Todennäköisesti molemmille. Per Wieselgren sanoo *Kajornan* olevan kirjoitettu, koska Runeberg halusi ilmaista vastenmielisyytensä niitä kristillismielisiä kohtaan, jotka eivät katsoneet hyvällä sekä taivaallisten että maallisten ilojen yhtä aikaista tavoittelua<sup>789</sup>. Viljanen puolestaan katsoo, että *Kajorna* on kirjoitettu teologista ahdasmielisyyttä vastaan<sup>790</sup>. Pietismiä kumpikaan ei tässä kohdin mainitse, mikä johtunee siitä, että he tulkitsivat Runebergin paremmin tutustuneen pietismiin vasta 1830-luvun jälkipuoliskolla.

Runeberg on *Kajornassa* parodisoinut myös *Raamatun* arkaaista tyyliä. Lisäksi on jo todettu, että hyökkäys valtaapitäviä kohtaan oli erityisen kärkevää. Kyse oli siis erittäin rohkeasta kirjallisesta manööveristä. On selvää, että jos teksti olisi levinnyt laajalle ja kirjoittajan henkilöllisyys olisi selvinnyt, olisi Runeberg voinut saman tien jättää jäähyväiset akateemiselle uralleen. Erottaminen yliopistosta olisi ollut selviö. Tekstin julkaisemisesta ei sinänsä ole varmaa tietoa: julkisessa ja sensuurin alaisessa sanomalehdessä sitä ei tietenkään julkaistu, mutta onko käsikirjoitus kiertänyt kädestä käteen tai onko teksti ollut kirjoitettuna esimerkiksi Pohjalaisen osakunnan

---

<sup>789</sup> Wieselgren 1934, 3; Nordberg 2002, 196.

<sup>790</sup> Viljanen 1947, 125.

käsinkirjoitetussa lehdessä, siitä ei ole varmuutta. Joka tapauksessa Runeberg otti suuren riskin, mikä kertoo siitä, että poliittiset intohimot ovat olleet vahvasti kuvassa mukana.

Toinen hyvin merkittävä Runebergin poliittinen teos tältä ajalta on runo *Det ädlas seger*. Sen ajoituksena on totuttu pitämään joulukuuta 1828<sup>791</sup>. Runossa kuvataan sitä, kuinka jalous lopulta kukistaa kaikki sortavat ja vapautta rajoittavat pahat voimat maan päältä.

Runeberg-tutkimuksessa on esitetty, että Kreikan vapaussota olisi inspiroinut Runebergiä runon kirjoittamiseen. Estlander puolestaan on pitänyt Napoleonin runon taustahahmona.<sup>792</sup> Yleensä kuitenkin tutkijat ovat olleet sitä mieltä, että mikään yksittäinen historiallinen tapahtuma ei ole ollut Runebergin mielessä tässä kohdin, vaan kyse on yleisellä aatteellisella tasolla liikkuvasta runosta. Runollisia esikuvia *Det ädlas segerille* Runeberg-tutkimus on sen sijaan jäljittänyt useitakin: Schiller, Tegnér, Choraëus ja Stagnelius.<sup>793</sup> Klinge on pitänyt runoa Runebergin moraalifilosofian opintoihin liittyvänä<sup>794</sup>.

Runossa on vahva raamatullinen pohjavire. Ruth Hedvallin mukaan siinä näkyvät *Jesajan kirjan* ja *Ilmestyskirjan* profetiat, kuten myös eräät Wallinin virsikirjan ylösnousemuspsalmit. Tätä ei käy kiistäminen. Runossa puhutaan siunatusta maasta ja vapahdetusta luonnosta. Nämä ilmaisut resonoivat voimakkaasti sen kanssa, mitä edellisessä luvussa on kerrottu Runebergin suhteesta universaaliin sovitussoppiin eli siihen, että Kristuksen ylösnousemuksen jälkeen luontokin on tullut sovitetuksi. Runo päättyy suorastaan lopunaikojen paruusia-tunnelmiin:

”Och en tid skall komma då basunen ropar, och då rymden samlar sina stjärnehopar,

och åt vanskligheten, och åt kaos gårdar völden, som fyllde det härliga blå.

Men fast solar ramla från de fasta grunder, och fast jorden flyktar som en suck därunder,

och fast askan skingras av förgättna världar, lever och segrar det ädla ändå.”<sup>795</sup>

Jaloutta käsitellään runossa välillä tavalla, joka saa aikaan tunteen, että puhutellaan persoonaa. Jos näin on, niin silloin voi kysyä, onko Runebergin tarkoituksena ollut samaistaa jalous Jumalaan, Kristukseen, hyvään hallitsijaan vaiko keneen tahansa vapaustaistelijaan:

---

<sup>791</sup> Castrén&Belfrage 1954, 31.

<sup>792</sup> Castrén&Belfrage 1954, 31.

<sup>793</sup> Castrén&Belfrage 1954, 31.

<sup>794</sup> Klinge 2004, 173.

<sup>795</sup> SS I, 12.



”För härjarns härar, och för våldets vakter, tolka att hämnaren nalkas en gång...  
Men han möter dygden med dess lugna panna, och ser dess öga på sitt öga  
stanna...

Men det märker herden, som till hjälp vill ila, ser en högre stämpel på hans anlet  
hvila... Hvar är hämnarn, bröder, när skall hjälpen komma?”

Runon aatteellisella, kirjallisella, kristillisellä tai historiallisella taustalla voi spekuloida. Lopullista vastausta on vaikea löytää. Yksi asia on kuitenkin selvää: Runeberg julistaa rohkeasti, suorastaan paatoksellisesti, vapauden ylistystä ja tyrannian tuhoa. Runon jokainen sana on siis valjastettu vapautta korostavalle poliittiselle agendalle.

Koska runossa näkyvät kirjalliset vaikutteet ovat pääasiassa lähtöisin romantiikan tyyliisuuntaa edustaneilta runoilijoilta, on *Det ädlas segeriä* totuttu pitämään romanttisena runona. Kuten jo aikaisemmin on todettu, niin sinänsä poliittiselta sanomaltaan *Det ädlas seger* –runoa voidaan pitää myös valistusfilosofiaan ja sen vapausihanteisiin liittyvänä.

Poliittiselle areenalle runon nostavat siinä käytettävät alan termit. Runossa halutaan kukistaa vallanpitäjät, siinä puhutaan väkivallan vahdeista (so. sotilaista), kuvataan vallanpitäjien koreilevia univormuja, puhutaan jalkoihin poljetusta ja rikutusta laista sekä pimeistä laeista ja käskyistä ynnä sorretuista veljistä ja hallitsijan itselleen ryöstämistä rikkauksista. Valosta ja laakeriseppeleestä puhuessaan runo puhutteli tietysti myös ylioppilaita, jotka sinänsä seurasivat tarkasti ulkomailla ilmenneitä vapauspyrkimyksiä ja levottomuuksia.

Johan Wrede on pitänyt runon julkipääsyä sensuurin kömmähdyksenä<sup>796</sup>. Sen sanoma on tuon ajan Suomessa näyttäytynyt radikaalina ja poliittisena. *Det ädlas segerin* julkaiseminen osui samaan aikaan kun Pariisiin heinäkuun 1830 vallankumous järjitytti Eurooppaa ja Wienin kongressissa luotua regressiivistä järjestelmää. Muun muassa Belgiassa, Puolassa, Kreikassa, Italiassa ja Englannissa esiintyi kapinaa tai levottomuuksia vanhaa valtaa kohtaan<sup>797</sup>.

---

<sup>796</sup> Wrede 2005, 156 – 157.

<sup>797</sup> Klinge 1985, 98 – 100 ja 103 – 109.

## Uhrautuminen yhteisön hyväksi

*Kajornan* ja *De ädlas segernin* myötä on tarkasteltu Runebergin sitoutumista romantiikkaan ja eritoten sen radikaaliin poliittiseen sanomaan. Kansa ja kansallinen olivat Runebergin ajattelussa vahvasti läsnä. Kansallinen vapaus oli hyvin ajankohtainen aihe ja liittyi muualla Euroopassa tapahtumassa olevaan poliittiseen kuohumiseen. Wienin kongressin järjestelmä natisi liitoksissaan ja Suomen asema Venäjän suuriruhtinaskuntana oli vasta uusi ilmiö.

On ymmärrettävää, että tähän samaan aikaan Runeberg kiinnostui siitä sodasta, joka Suomen oli uuteen asemaansa heittänyt. Kuten todettua Runeberg liittyi tässä kohdin jopa Arwidssonin ajatusmaailmaan kirjoittamalla *Färd från Åbo* –runossaan kuvauksen kapteeni Anders Wilhelm Ramsayn (1777 – 1808) kaatumisesta Lemun maihinnousussa 19.6.1808:

”Med fröjd och vemod ser jag de nejder nu, där du, begråtne yngling, din läger brot; där, Ramsay, du kring skyddad fana samlade flyende kämpar åter.

Med vemod när jag tänker, du togs så ung från hoppets sköna värld, från ditt kämpaliv; med fröjd dock, när jag tänker: hjälten blödde för äran och fosterlandet.”<sup>798</sup>

Samanlaisissa isänmaallisissa ja sankarivainaja-tunnelmissa liikutaan myös runoissa *Grafven i Perho* (1831), *Molnets broder* (1834), *Torpflissan* (1830-luvun puoliväli tai 1847)<sup>799</sup>. Kotiseudun puolustaminen ja oma uhrautuminen toisten puolesta ovat näissä runoissa keskeisessä osassa. Esimerkiksi ensin mainitussa niitä kuvataan seuraavasti:

”Ren försvunnen var den gyllne friden, mord och härjning fyllde Finlands bygder, männer stupade, och kvinnor flydde...

Vid det långa bordet i sin stuga satt en dag den ålderstegne Hane, middag ätande med sina söner, när en flyktning, när en tolfärs gosse hann med bruten andedrägt hans stuga och, igenom dörren kommen, talte: Signe Gud er, gamle fader Hane! Tjugu ryttare, med långa pikar, hafva brännt vår gård i natt. De rasta nu i Kyrkobyn, på vägen hitåt, innan qvällen skola här de vara.

Vred steg gamle Hane opp och talte: Väl har Gud sex söner mig förlänat, seniga och axelbreda gossar, men om tolf jag hade, gick väl någon glad för fosterland och hem i döden? Så han sade och från väggens trädknapp nedtog lugn det rostade geväret.

---

<sup>798</sup> SS I, 71.

<sup>799</sup> *Torpflissanin* ajoitus on tuottanut tutkimukselle ongelmia. Ensimmäisen kerran se on julkaistu vasta *Fänrik Stälens sägnerissä* vuonna 1848. Se voi olla kirjoitettu vasta 1840-luvun jälkimmäisellä puoliskolla, mutta toisaalta on olemassa myös viittauksia siihen, että se olisi kirjoitettu jo 1830-luvun alkupuolella: Wrede&Solstrand&Terling *Hasan* 1987, 134.

Thomas log och uppsteg stolt och talte: Vapen passa ej för gamla händer, liksom feghet ej för unga hjärtan; häng geväret opp igen, o fader, och låt mig mina bröder pröfva.”<sup>800</sup>

*Torp flickan* kertoo puolestaan tytöstä, joka aluksi pelkää poikaystävänsä kuolleen taistelussa, koska ei löydä tätä joukko-osaston eloonjääneiden joukosta. Sen jälkeen hän lähtee etsimään ruumista taistelukentältä. Kun poikaystävää ei sitten löydy kaatuneidenkaan joukosta, tajuaa tyttö asioiden oikean laidan ja valittaa kauhuissaan äidilleen:

”Red mig en graf, o moder kär, min lefnadsdag är liden; Den man som fick mitt hjertas tro, har flytt med skam ur striden.

Har tänkt på mig, har tänkt på sig, har följt ert varningsord. Och svikit sina bröders hopp och sina fäders jord.

När skaran kom, och han ej kom, begret jag nyss hans öde, Jag trodde att han låg som man på fältet bland de döde,

Jag sörjde, men min sorg var ljuf, den var ej bitter då, Jag velat lefva tusen år att honom sörja få.”<sup>801</sup>

Näissä tytön sanoissa näkyy myös syytös äitiä kohtaan, kun tämä oli poikaystävälle lausunut varoituksen sanana, että tärkeintä on tulla sotaretkeltä turvallisesti kotiin (”har följt er varningsord”). Yksilön tarpeet ovat tytön mukaan kuitenkin toissijaisia kokonaisuuden tarpeiden rinnalla. Klinge muotoilee tämän Runebergin kannan sanomalla, ettei ole mitään henkilökohtaista onnea tulossa sille, joka ei ole täyttänyt velvollisuuttaan yhteiskuntaa ja valtiota kohtaan<sup>802</sup>.

Uhrautumisesta toisten hyväksi on kysymys myös filosofisessa *Dialog om organismen* –esseessä, jota on jo tässä tutkimuksessa käsitelty aikaisemmissa yhteyksissä. Runeberg kuvaa ihmisen elämää siinä vaiheittaisena kehityksenä. Jokaiseen elämänvaiheeseen tai ikäkauteen sisältyy vastakohtaisuus, jännitteinen vastakohtapari, joka saa sovituksensa/ratkaisunsa siten, että ne uuden vaiheen myötä jalostuvat/muuttuvat korkeammaksi elämänmuodoksi.

Runebergin mukaan lapsuudessaan ihminen on riippuvainen vanhemmistaan. Hänelle kehittyy kuitenkin oma tahto ja kyseinen riippuvuus-tahto -vastakohtapari saa ratkaisunsa vasta, kun lapsi kehittyy omatahtoiseksi yksilöksi, omaksi persoonakseen. Nuoruusvaiheessa persoona etsii sovitusta paisuvalle yksilöllisyydelleen ja löytää vastaukseksi kahden ihmisen välisen rakkauten. Aikuisiän avioliitossa ihminen puolestaan joutuu kamppailemaan yksilöllisyytensä ja vapaudenkaipuunsa kanssa ja löytää sovituksen antautumalla yhteisön/yhteiskunnan/valtion/

---

<sup>800</sup> SS I, 181 – 182.

<sup>801</sup> SS V, 48 – 49.

<sup>802</sup> Klinge 2004, 332.

yleismaailmallisen palvelukseen. Vanhuudessa ihminen sitten saavuttaa elämän korkeimman potenssin eli kuoleman, koska kuolemassa yksilö uhraa itsensä elämän ja muiden hyväksi. Kuolema ei ole elämän loppumista vaan jalostumista elämän korkeimmalle asteelle ja paluuta alkutilaan<sup>803</sup>

Käsitys elämän kulusta ja siihen kuuluvista, sovitusta vaativista ristiriidoista ("vastinpareista") on tässä ilmaistu vahvasti siten, että uhrautuminen toisten tai kokonaisuuden hyväksi kuuluu elämään olennaisena osana. Ylipäätään koko ihmisen elämä on kehitystä pois yksilöstä/yksilöllisyydestä kohti yleisinhimillistä/yleismaailmallista.

Aikuisiän sovitus, valtiolliseen toimintaan osallistuminen, kuulostaa hegeliläiseltä ajatustavalta, jota käsitellään luvussa 4.3. Pia Forssell ja Carola Herberts puolestaan nostavat tässä kohdin esiin myös Schellingin luonnonfilosofiset kirjoitukset: Vaiheittainen, yhä korkeampaan elämänmuotoon päätyvä kehityskulku on heidän mukaansa selvää tyypillistä schellingiläistä ajattelua. Toisaalta Forssell ja Herberts näkevät Runebergin olleen vaikutteiden suhteen valikoiva ja tuottaneen esseessä siten myös omaa, muilta löytymätöntä ajattelua.<sup>804</sup>

Runossaan *Molnets broder* Runeberg kuvaa myös ihmisen kehitystä kohti uhrivalmiutta. Runon kulminaatiopiste on, kun kuollutta sotilas-sulhastaan sylissänsä pitävä morsian ymmärtää sulhasen antaman uhrin merkityksen ja toteaa:

"Mer än lefva, fann jag, var att älska, Mer än älska, är att dö, som denne."<sup>805</sup>

Tideström kuvaa tätä *Dialog om organismen*in perusajatuksen löytymistä *Molnets broderista* seuraavasti:

"Tanken att livsmyten upphöjes i en högre potens genom kärleken och i en ännu högre genom döden, bildar själva ränningen i denna dikt. Man häpnar, då man finner, vilken djup och invecklad teoretisk åskådning, som ligger sammanpressad i de enkelt sköna ord den unga torpflickan fått på sin lott att uttala...I tiggarsönens sista gärning ha människolivets två sista mysterier förklarats och smält ihop till en: han har övervunnit sin individuella begränsning genom att identifiera sig med sitt folk och sitt fosterland, och han har gjort den slutgiltiga uppoffringen av jaget i döden."<sup>806</sup>

---

<sup>803</sup> SS XIX, 59 – 61. Kts. myös Hedvall 1935, 31.

<sup>804</sup> Forssell&Herberts 2005, 66.

<sup>805</sup> SS V, 27.

<sup>806</sup> Tideström 1941, 425 – 426.

Vastaavasti Lauri Viljanen luonnehtii *Molnets broderia*, että ensin siinä ihmisen aktiivinen voimainponnistus pyrkii kohti täydellistä rakkautta, mutta yllätyksekseen löytääkin elämän korkeimman täyttymyksen omassa uhrissaan ja siinä ikään kuin sulautuu suurempaa elämää.<sup>807</sup>

*Dialog om organismen*issa esiin tuotua elämänkulkua Runeberg kuvasi myös *Puutarhurin kirjeissään*, mutta nyt alkuperäistä ajatusta vielä täydentäen. Hän painottaa, että jokainen elämänvaihe on tärkeä ja omassa kehitysvaiheessaan täydellinen. Korkeammalle tasolle siirtyminen edellyttää kärsivällistä odottamista, sitä että aika on kypsä karistaa pois vanha:

”Att dö, sade jag, är att födas till lif, att dö är ock att födas till förstöring. O, min Rosa, att dö såsom denna lilja i går dog knopplifvets död, för att i dag utbreda sin silfverhvita krona, det är att dö, för att lefva i rikare fågning och glädjas i en ljusare verld. En sådan död dog liljan, då hon bröt sitt fångelse, och hon dog den icke derföre, att hon vissnat i sin knopp, utan derföre, att hon i sitt dunkla hem frisk och trogen vårdat sina blad, tills naturen fann dem mogna att möta dagen. Så dör den, som dör för att lefva. Han brådstörtar icke ur sin knopp, utan han fyller den med skönhet och lif, och sedan bortkastar han icke sina blad, utan han utbreder dem i glädje och ljus.”<sup>808</sup>

Elämän kulku menee eteenpäin paitsi uhrautumisen merkeissä, niin sen lisäksi kaikki tapahtuu itsellään, luonnollisesti, ilman omaa ponnistusta tai hätäilyä.

Kun puutarhuri tuskailee Rosa-tyttarelleen, että ryntääminen elämässä suin päin kohti Jumalaa ja kaikkien siteiden katkaisu omaan entiseen maalliseen elämään, johtaa vain palamiseen ja ennen aikaiseen kuolemaan, kysyy Rosa, mitä pahaa kuolemassa on. Vaikka Rosan suhtautuminen kuolemaan on näennäisesti samankaltaisesti positiivinen, kuin vanhan puutarhurin tai Runebergin *Dialog om organismen* –esseessä, niin faktisesti ero on kuitenkin olennainen. Vastakkain ovat Runebergin käsitys hitaasta kasvusta, orgaanisesta kypsymisestä, Jumalan viisaasta suunnitelmasta ja sitten toisaalta pietistien ymmärtämättömyys, itsekkyyys, luonnon vastaisuus ja uskonnollisesta omavoimaisuudesta nouseva ajattelu.

Tore Wretö on kuvannut tätä orgaanisen kasvun keskeisyyttä Runebergin ajattelussa vertaamalla *Hannan* nimihenkilöä ja Rosaa toisiinsa: maailma muuttuu selkeäksi vähittäisten Hannan kokemien havaintojen kautta, ei Rosan kaltaisesti toimimalla eli rikkomalla rymistellen jumalallista järjestystä<sup>809</sup>.

---

<sup>807</sup> Viljanen 1944, 447.

<sup>808</sup> SS VII, 227 – 228.

<sup>809</sup> Wretö 1980, 57.

Seuraavaksi uhrautumis-teemaa tarkastellaan vielä militarismin ja sodan näkökulmasta. Lars Stenbäck oli ennen uskonnollista kääntymistään julkaissut osakuntalehdessä aforismejaan, joista yksi kuului seuraavasti:

”Det blifver en välsignad frukt af den politiska frihetens framgång, att all militär efterhand försvinner, och hvarje medborgare tillika blir soldat, som det också ursprungligen varit.”

Johan Wrede on tulkinut tässä viitattavan kansalliskaartin ideaan; siis yhteiskuntaan, jossa kaikki kansalaiset ovat tasa-arvoisesti valmiina tarttumaan aseisiin ja puolustamaan vapautta<sup>810</sup>. Kuten muutkin tuon ajan Stenbäckin aforismit, myös tämä tulee lähelle Runebergin ajattelua: ihmisyhteisön puolustamisen luonnonmukainen järjestyshän esitetään samalla tavalla esimerkiksi *Grafven i Perhossa* ja *Molnets broderissa*.

Kun Pohjalainen osakunta julisti syksyllä 1835 kirjoituskilpailun, osallistui vastikään voimakkaan uskonnollisen herätyksen kokenut Stenbäck siihen kirjoituksellaan *Scener ur ett sorgespel*, jossa kuvataan pakanallisen viikinkiajan muuttumista kristilliseksi aikakaudeksi.

Kirjoituksessa kuninkaanpoika Raimar lähtee sotaretkelle. Raimarin poissa ollessa hänen morsiamensa Margeritha kääntyy kristityksi. Sen jälkeen Margeritha näkee sulhasensa ja tämän sotaretket aivan erilaisessa valossa: aikaisempi sotaisten sankaritekojen ihannoiti vaihtuu niiden halveksimiseen ja inhoamiseen. Kun Raimar sitten saapuu kotiin odottaen rakkauden täyteistä vastaanottoa morsiameltaan, ilmoittaa Margeritha olevansa nyt Kristuksen morsian, jolla on kaipuu ainoastaan Vapahtajansa luo, ei enää Raimarin:

”Raimar: Minns du ej, hur du, när solen bakom bergen sjunkit stilla, i den helga qvällens dunkel mötte mig en gång och räckte mig din trogna hand till afsked? Ack, då talte du med glädje om min återkomst ur striden, talte ljufligt, hur vårt bröllop skulle...firas.

Lika som ur den ljusa salen hånligt kastad ut i natten, liksom midt i striden svärdet sjönk ur handen, står jag slagen, stum, förkrossad i min hembygd...

Margeritha: Aldrig, kan jag komma åter, aldrig, aldrig kan jag komma...

Raimar: Ha, du mörka andeväsen, ej ett mänskligt hjärta klappar i din hårda barm, och aldrig, aldrig har du älskat Raimar. O, så vare då förbannadt allt mitt unga lif på jorden! Tusenfaldt förbannad vare då den stund, när Kristi präster satte foten i mitt hemland!”<sup>811</sup>

---

<sup>810</sup> Wrede 2005, 195.

<sup>811</sup> Aspelin-Haapkylä 1901, 167 – 169.

Draaman lopussa raivostunut Raimar uhkaa Margerithaa raiskauksella. Siihen runo loppuu, onhan se nimensäkin mukaisesti olevinaan vain katkelma jostain laajemmasta teoksesta.

Johan Wreden mukaan Runebergin, joka toimi kilpailun tuomarina, on täytynyt tuntea itsensä suorastaan häväistyksi Stenbäckin kirjoituksen äärellä. *Grafven i Perho, Molnets broder* (ilmestyi siis kirjoituskilpailun kanssa samana vuonna), *Färd från Åbo* olivat tulleet täydellisesti haastetuiksi ja niiden eettinen sanoma kyseenalaistetuksi. Myös yhdessä *Idyll och epigram* –runoistaan, joka oli julkaistu jo vuonna 1830, Runeberg oli nostanut sotaveteraanin tekemät palvelukset isänmaalle kunniaan:

”Till en bondes koja kom en krigsman, tung av år och vandrande på trädben.

Bonden fyllde lugnt ett glas för honom, bjöd, och talte till den gamle knekten: Fader, säg hur var det dig till sinnes, när i striden fiender dig omhvärfat, skotten knallade och kulor hveno?

Gamle knekten tog sitt glas och sade: Såsom dig, när, någongång om hösten, hagel kring dig hvina, blixtar ljunga, och du bergar tegen för de dina.”<sup>812</sup>

Wrede on kiinnittänyt erityistä huomiota *Sorgespelin* ja *Molnets broderin* jyrkkään vastakohtaisuuteen. Ensin mainitussa sotasankari saa kotiin palauttuaan halveksivan vastaanoton morsiammeltaan, kun taas jälkimmäisessä morsiammen sanat kuolleelle sulhaselleen ja ennen kaikkea ympärille kokoontuneelle ihmisjoukolla kuuluvat:

”Ingen fanns, som stod med tårlöst öga, men den ädla flickans tårar glänste, och hon tog den fallnes hand och sade: Ej med klagan skall ditt minne firas, ej likt dens, som går och snart skall glömmas; så skall fosterlandet dig begråta, som en afton gråter dagg om sommarn, full av glädje, ljus och lugn och sånger och med famnen sträckt mot morgonrodnan.”<sup>813</sup>

Runebergille kotiseudun puolustus merkitsi kansallisvelvollisuutta ja oli nähtävissä myös yhtenä tapana palvella Jumalaa. Stenbäck puolestaan näki nyt miekkaan tarttumisen miehisyyteen kuuluvana raakana ja itsekkäänä toimintona, jonka yhtenä perusmotivaationa oli saada seksuaalisessa mielessä omistaa nainen. Wrede jatkaa:

”Denna motsättning mellan Stenbäck och Runebergs synsätt handlar emellertid inte bara om pacifism och sexualitet. Dess kärna är etisk och religiös. I *Molnets broder* skildrar Runeberg en kamp för kollektivets solidaritet, som utmynnar i en sakral självupoffring. Stenbäck dikt personifierar däremot allt det som Runeberg djupast avskydde hos pietismen: förnekelsen av det jordiska livets konkreta lyckomöjligheter, bristen på mod att möta dess svårigheter, den ensidiga

---

<sup>812</sup> SS I, 115.

<sup>813</sup> SS V, 29.

upptagenhet med själens frälsning, den egoistiska flykten från allt ansvar, bristen på beredskap att uppoffra sig för andra”<sup>814</sup>

Mainittakoon, että tämän tutkimuksen aikarajauksen ulkopuolelle pääosin jäävä *Fänrik Ståls sägner* on tietenkin jatkumoa tälle Runebergillä jo 1830-luvulla, ehkä aikaisemminkin, näkyvässä olleelle ajatusmaailmalle, jossa sodan syvin merkitys avautuu yhteisön puolesta uhrautumisessa. Unohdettujen veteraanien kunnianpalautuksen lisäksi tämä uhrautuva yhteisön puolustus olisi hyvä osata nähdä *Fänrik Ståls sägnerin* sotaa kuvaavan pinnan alta. 1840-luvulla *Vänrikkejä* kirjoittaessaan Runeberg ei viestittänyt, että sota olisi asia, joka ratkaisisi Suomen tulevaisuuden, vaan sen ratkaisi se, kuinka suomalaiset arjessaan osaavat toimia yhteisen hyvä eteen, kuinka he jaksavat ja innostuvat kansakunnan rakentamisesta. Kun siis raaputtaa *Vänrikkien* sotaisaa pintaa, alta paljastuu perusviesti yksilön uhrautumisesta yhteiselle hyvälle, elämälle, eli siis se sama ajatus, joka *Dialog om organismen*issä esitettiin filosofian diskurssissa.

Kuten Wrede yllä toi hyvin esiin, pietismin näkemys isänmaasta ja sen eteen ponnisteleemisesta oli hyvin erilainen. Runebergin näkemys ja pietismi olivat yhtä yhteen sovittamattomia ja päinvastaisia, kuin olivat keskenään *Molnets broder* ja Stenbäckin *Sorgespel*.

Pietismi suhtautui isänmaahan väheksyen. Filosofinen ja poliittinen romantiikka, muiden ideologioiden tapaan, nähtiin turhina maallisina pyrintöinä, sydämen ja mielen kiintymisenä vääriin asioihin. Laurila käyttää teoksessaan *Erään ikuisen taistelun muudan vaihe* Runebergistä nimitystä ajallisuus-ihminen, joiden hän sanoo aina ensisijaisesti kohdistavan huomionsa näkyväiseen maailmaan, ja pietisteistä nimitystä iäisyys-ihmiset, joiden katse puolestaan suuntautuu aina ylös taivaaseen ja kuoleman rajan tuolle puolen<sup>815</sup>.

Johan Wrede on kuvannut tätä polariteettia sanomalla, että Runebergin vakaumuksen mukaan ihmisen tehtävä ja velvollisuus on liitossa (”i förbund”) luonnon ja Jumalan kanssa kehittää elämäänsä ja rakentaa yhteisöään/yhteiskuntaansa. Pietistit sen sijaan näkivät kaiken maallisen pelkkänä kahleena ja pitivät välttämättömänä ottaa radikaalilla tavalla etäisyyttä kaikesta tämänpuoleisesta. Johan Wrede on itse asiassa pitänyt tätä eroa tärkeimpänä syynä Runebergin pietismin vastustukselle.<sup>816</sup>

---

<sup>814</sup> Wrede 2005, 202 ja 204.

<sup>815</sup> Laurila 1937, 192.

<sup>816</sup> Wrede 2005, 190; Wrede 1999c, 259.



### Kansanrunous

Jo tämän luvun alussa käsiteltiin Runebergin kirjoitusta *Naturmenniskorns productioner*. Siinä luonnon kanssa harmoniassa elävä primitiivinen ihminen nostetaan monessa suhteessa jalustalle<sup>817</sup>. Tämä romantiikan aikaan kuuluva ja sille tyypillinen ajatusmalli palautuu sinänsä jo valistusaikaan ja Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778) näkemykseen luonnon ja yhteiskunnan vastakkaisuudesta ja ensin mainitun ylivertauudesta jälkimmäiseen nähden. Rousseau mukaanhan yhteiskunta on keinotekoinen rakennelma ja siihen elimellisesti liittyvät sosiaaliset keskinäis- ja riippuvuus-suhteet ovat olleet ihmiselle haitaksi.<sup>818</sup>

Friedrich Schiller (1759 – 1805) jatkoi Rousseau pohjalta kirjoittamalla, että ihmisen sielu ollessaan alkuperäisessä luonnontilassa löytää vaistonvaraisesti kaikkeuden harmonian. Sen sijaan myöhemmän ajan kulttuuri-ihmisen yksipuolinen järki ja hänen kaikkinaisen reflektointinsa saavat aikaan ihmismielen disharmonian. Polariteetista, jota Rousseau kuvaa vastinparilla luonto-kulttuuri, käyttää Schiller puolestaan vastinparia naiivi-sentimentaalinen ja toisaalla realisti-idealisti.

Håkan Andersson on kiinnittänyt huomiota *Puutarhurin kirjeiden* Rosan rousseaumaiseen kasvatukseen. Runeberg kuvaa Rosaa luonnon – kukkien ja sinitaivaan – kasvattamaksi. Toisaalta Runeberg tuo esiin myös siitä seuranneen negatiivisen asian: maailmasta tietämätön, puutarhaansa sulkeutunut isä ja tämän ”luonnontilainen” viaton tytär eivät osanneet varautua kodin ulkopuolella vaanivaa synkkää pietismia.<sup>819</sup>

Myös Friedrich Schlegel jakoi Rousseau ja Schillerin perusnäkökuvan. Hänelle antiikin taide oli nimenomaan luonnonmukaista; se kuvaa aihettaan ilman pyrkimystä reflektoida todellisuutta. Samoin Runebergille tärkeä Jean Paul Richter (1763 – 1825) yhtyi antiikin ja luonnonmukaisuuden ihannointiin. Verratessaan sitä oman aikansa kirjallisuuteen Richter käytti puolestaan vastinparia objektiivinen-subjektiivinen.<sup>820</sup>

Ihan puhtaaksiviljeltynä yllä kuvattu jako ja arvottaminen eivät kuitenkaan romantiikassa ilmenneet. Schiller itse halusi etsiä synteisiä naiivin luontoihmisen ja naiivin taideteoksen sekä toisaalta sentimentaalisen kulttuuri-ihmisen ja tämän tuottaman taiteen välillä. Kulttuuri-ihmisen tuottamia aatteita ja henkistä voimaa ei voitu jättää syrjään tai olla kiinnittymättä ja arvostamatta sitä. Schlegel puolestaan aloitti intomielisenä antiikin palvojana, mutta 1800-luvulle tultaessa

---

<sup>817</sup> Hedvall on tulkinnut Runebergin *Nadeschan* ilmaisevan Runebergin kaipuuta luonnossa vallitsevaan harmoniaan. (Hedvall 1941, 156).

<sup>818</sup> Bertram 2017, (<https://plato.stanford.edu/entries/rousseau>).

<sup>819</sup> Andersson 1995, 52 – 55.

<sup>820</sup> Tideström 1941, 208 – 210.

sentimentaalinen runous ja siihen liittyvä iankaikkisuuden tavoittelu hallitsivat myös hänen tuotantoaan. Tideström sanookin, että romantiikot horjuivat jatkuvasti objektiivisuuden ja subjektiivisuuden välillä<sup>821</sup>.

Karkama on jäljittänyt tätä samaa kehityskulkua Runebergissä. Kun Runeberg-tutkimuksen valtavirta on pitänyt Runebergin objektiivisuutta käytännössä pysyvänä ominaisuutena, on Karkama tuonut esiin sitä, kuinka myös Runeberg kulki kehityksessään objektiivisuudesta kohti subjektiivista sentimentaalisuutta<sup>822</sup>. *Hannassa* ja samoihin aikoihin kirjoitetussa, keskeneräiseksi jääneessä romaanikatkelmassa *Fragmenten ur en roman från 1808 års krig* Karkama havaitsee jo alkavan muutoksen. Jälkimmäinen ei enää edusta objektiivisuutta tai harmoniaa, vaan siinä kuvataan subjektiivista turhautumista sekä elämän mielivaltaisuutta ja absurdiutta<sup>823</sup>.

Vastaavasti *Hannassa* ideat, aatteet ja ihmisen luomat käsitteet nousevat ensisijaisiksi naiivin ja objektiivisen luonnon kuvaamiseen sijaan<sup>824</sup>. Samoin yksilö yhteisön hyväksi työskentelevänä toimijana vaihtuu subjektiiviseksi ja omaa sisäistä hengellisyyttään pohtivaksi yksilöksi<sup>825</sup>, jonka suhde luontoon on kontemplatiivista:

”Vasta *Hannassa* sentimentalismi on oire siitä, että ihmisen ja luonnon välinen tasapaino ja aktiivinen suhde alkaa häiriintyä ja ihminen vieraantuu luonnosta. Epiikan lyyrisoituminen ja luonnonilmiöiden symbolisoituminen on oire siitä, että koko kulttuuri ja yhteiskunta alkavat syvällisesti muuttua.”<sup>826</sup>

Karkama sanoo, että saksalaisen idealismin taipumus selittää esteettinen havainto schellingläisittäin intellektuaaliseksi havainnoksi, sellaiseksi jossa älyllinen erittely ja välitön havainto yhtyvät, on alkanut vaikuttaa Runebergiin<sup>827</sup>.

Vaikka Karkama onkin jäljittänyt yllä kuvattuja subjektiivisia ja sentimentaalisia piirteitä Runebergin kehityksessä ja osoittanut myös Runebergin, Tideströmin sanoin, horjuneen subjektiivisuuden ja objektiivisuuden välillä, niin laajasti jaettu perustulkinta tutkimuksessa on kuitenkin se, että antiikki, objektiivisuus ja kansanrunous määrittivät vahvasti ja pitkään

---

<sup>821</sup> Tideström 1941, 211.

<sup>822</sup> Luvussa 3 tätä samaa kehitystä kuvattiin teologian käsitteillä uskonnon viitekehyksessä (”Valoisasta uskosta pessimistiseen kristillisyyteen”).

<sup>823</sup> Karkama 1982, 138.

<sup>824</sup> Karkama 1982, 89.

<sup>825</sup> Karkama 1982, 94.

<sup>826</sup> Karkama 1982, 96.

<sup>827</sup> Karkama 1982, 151; Myös Viljanen (1948, 442 – 443) on kiinnittänyt huomiota Porvoon alkuvuosien tuotannon romanttisuuteen ja mystiikkaan.

Runebergin tuotantoa ja maailmankatsomusta<sup>828</sup>. Vaikka Karkaman havainnot ovatkin siis perusteltuja, niin laajemmin kuin vain muutamaa keskeistä epiikka-runoa tarkastelemalla huomaa, että objektiivinen näkemys eli vielä 1840-luvulla Runebergin monessa kirjoituksessa. Seuraavaksi siirrytään käsittelemään tarkemmin Runebergin suhdetta kansanrunouteen.

Romantiikan kirjallisuuden tuntijana Runeberg tunsi hyvin yllä kuvatun, romantiikkaan kuuluneen filosofis-esteettisen vastakkainasettelun. Runeberg suhtautui hyvin positiivisesti yhteiskuntaan ja yhteiskunnan jäsenenä olemiseen. Siinä suhteessa hän ei siis ollut rousseaulainen. Mutta yksinkertaisen luonnonihmisen kyky elää harmoniassa ympäristönsä kanssa, ajatella suoraviivaisesti ja positiivisella tavalla naivisti, ilmaista itseään yksinkertaisesti sekä tarkkailla ympäristöään objektiivisesti tulivat edustamaan Runebergille jo 1820-luvulla tavoiteltavaa ihannetta. Käytännössä tämä ihailu hänen kohdallaan kanavoitui kansanrunouden harrastamisena, ihailemisena ja suosimisena sekä siitä selvien vaikutteiden ottamisena.

Jo valistuksen ja Porthanin aikana oli Suomen akateemisissa piireissä alkanut kansanrunon harrastus. Sen jälkeen se oli jatkunut keskeyksettä Runebergin aktiivivuosiin saakka. Uudesta asiasta ei siis ollut kysymys, mutta toisaalta Runebergin ystävän, Elias Lönnrotin, ahkeran työn myötä kansanrunous oli jatkuvasti lauantaseuralaisten mielessä ja kielessä läpi 1830-luvun.

Wrede on liittänyt Runebergin kiinnostuksen kansanrunouteen ja siitä ammentamiseen myös tämän kansallis-poliittisiin päämääriin: hänen ja Lönnrotin yhteinen tavoite oli tietoisesti kansanrunouden avulla puhua kansankunta- ja kansa-idean puolesta, joille molemmille oli olemassa poliittista ja sosiaalista tilausta.<sup>829</sup>

Käytännössä Runeberg löysi kansanrunouden kunnolla kuitenkin ikään kuin mutkan kautta. Hänen huonetoverinsa Fredrik Cygnaeus oli hankkinut saksalaisen kansanrunojen kerääjän Petter Otto von Goetzen (1793 – 1880) saksankielisen käännöksen serbialaisista kansanrunoista nimeltään *Serbische Volkslieder ins Deutsche übertragen von P. von Goetze*. Tämä oli kääntänyt samanaikaisesti myös venäläisiä kansanrunoja. Teos ilmestyi Pietarissa vuonna 1827.<sup>830</sup> Se, että kyse oli tässä kohdin juuri serbialaisesta runoudesta, ei ollut aivan sattumaa: Klinge tuo esiin, kuinka asiassa oli myös päivänpoliittinen kytkös eli Balkanin kristityt ja heidän kulttuurinsa

---

<sup>828</sup> Sinänsä kiintoisa on Vestin havainto, että huolimatta suuresta kiinnostuksestaan antiikin runoutta kohtaan, Runeberg ei kääntänyt kuin kolme antiikin runoa (kaikki latinasta). Sen sijaan varsinaista kansanrunoutta hän käänsi runsaasti ja monesta eri kielestä (Vest 1902, 127 – 128).

<sup>829</sup> Wrede 1999a, 232.

<sup>830</sup> Haská 1982, 5; Castrén 1950, 29 – 30.

kiinnostivat, koska nämä olivat 1820-luvulla jatkuvan turkkilaisen uhan alla ja vähemmistöasemansa vuoksi vainottuja<sup>831</sup>.

Joka tapauksessa kyseiseen teokseen tutustumisella oli suuri vaikutus Runebergiin. Hänen oma, hakusessa ollut tyyliensä alkoi muotoutua ja ylipäättään käsitys runoudesta selkiintyi. Söderhjelm kuvaakin, kuinka serbialaisten runojen muodon puhtaus, syvä sydämellisyys sekä rikas mutta yksinkertainen luonnon symboliikka vaikuttivat Runebergiin<sup>832</sup>.

1830-luvun vaihde merkitsi Runebergille aktiivista kansanrunouteen tutustumisen aikaa. Ensinnäkin hän käänsi ruotsiksi mainitun saksannoksen pohjalta kyseiset serbialaiset kansanrunot ja julkaisi kyseisen teoksen nimellä *Serfviska folksånger*. Lisäksi samana vuonna ilmestynyt *Dikter I* sisälsi *27 Idyll och epigram* –otsikon alla ollutta lyhyttä runoa, jotka oli kirjoitettu hyvin yhteneväisellä tyyliillä ja muodolla serbialaisten kansanrunojen kanssa. Vuonna 1833 ilmestynyt *Dikter II* sisälsi vastaavasti vastaavanlaisia *Idyll ja epigram* –runoja peräti 33 kappaletta.

Näiden lisäksi myös *Elgskyttarne*a voi hyvin tarkastella kansanrunouden näkökulmasta. Klinge pitää sitä nimenomaan homeerisena, kreikan kansanrunouteen kiinnittyvänä eepisenä teoksena. Samoin hän liittää myöhemmän *Fänrik Ståls sägner*in perinteiseen eurooppalaiseen kansanlaulutraditioon kuuluvaksi sekä Kung Fjalarin osaksi skandinaavista kansanrunoperinnettä<sup>833</sup>. Vielä paljon laajemmin on Teivas Oksala tuonut esiin antiikin homeerisen runouden näkymistä Runebergin tuotannossa. Kyse ei ollut vain yleisestä tyylistä, hengestä tai runomitasta, vaan Oksala on löytänyt suuren määrän yksittäisiä ja yksityiskohtaisia aihevalintoja ja henkilöahmoja, jotka Runeberg on ottanut suoraan antiikista<sup>834</sup>.

*Helsingfors Morgonbladissa* Runeberg julkaisi jo varhain<sup>835</sup> sekä *Kalevan* ruotsinnoksia että *Kalevalaa* suomeksi. Itse asiassa ensimmäiset ruotsinnokset kansalliseepoksesta olivat nimenomaan Runebergin tekemiä ja julkaisemia. Näiden lisäksi hän toi lehdessään esiin kansanrunousharrastuksen saksalaista kantaisää, Johann Gottfried Herderiä (1744 – 1803), jonka teoksesta *Stimmen der Völker in Liedern* julkaistiin lehdessä otteita. Tideström puolestaan on jäljittänyt näille Runebergin kansanrunous-näkemyksille lähteen suoraan Herderin

---

<sup>831</sup> Klinge 2004, 287.

<sup>832</sup> Söderhjelm 1904, 212.

<sup>833</sup> Klinge 2004, 272 ja 274.

<sup>834</sup> Oksala 2004, 60 – 81 ja 100 – 105 jne.

<sup>835</sup> Siis jo ennen kuin *Kalevala* (1835) kokonaisteoksena edes oli ilmestynyt. Koko *Kalevalan* käänsi ensimmäisenä ruotsiksi J. J. Tengströmin vävy, Matias Alexander Castrén (1813 – 1852) vuonna 1841. Tämän käännöksen alku oli tosin Runebergin käsialaa ja tuo *Kalevalan* alku ruotsiksi oli julkaistu *HM*:ssa 24.4.1837 (Tästä ja muista *HM*:ssä ilmestyneistä *Kalevalan* ruotsinnoksista, katso esimerkiksi Söderhjelm 1904, 295).

varhaistuotannosta vuodelta 1773: Silloin julkaistussa teoksessa *Von Deutscher Art und Kunst* Herder tuo esiin perusnäkemyksensä, että kansanrunous on eittämättä korkeatasoisempaa kuin taiderunous<sup>836</sup>.

Runebergin *Helsingfors Morgonblad* julkaisi paljon muitakin kansanrunoutta käsitteleviä kirjoituksia. Niiden julkaisu oli itse asiassa säännöllistä. Aikaisemmin on jo esitelty Lönnrotin monia matkakertomuksia. Ne jo sinänsä sisälsivät aina myös kansanrunouteen liittyvää aineistoa. Koska kansanrunous liittyi olennaisena osana Runebergin ja pietistien väliseen erimielisyyteen, niin seuraavaksi esitellään keskeisiä Runebergin lehdessä julkaistuja sitä käsitteleviä artikkeleita.

Tärkeä kansanrunoon liittyvä kirjoitus oli *Helsingfors Morgonbladissa* lokakuussa 1832 otsikolla *Om folkpoesien - Tankar om Herder* julkaistu artikkeli. Siinä kansanrunouden sanotaan ilmaisevan lujasti ja vahvasti kesyttämätöntä kansanluonnetta. Se on aina aistillista, selkeää ja elävää, toisaalta siitä puuttuvat hämärät varjokäsitteet, puolinaiset aatteet, latteja kirjainsymboliikka, laskelmallisuus ja kaikenlainen viheliäinen politikointi:

”De antingen tige eller tala i intressets ögonblick, med en icke förberedd fasthet, säkerhet och skönhet, som våra välbeläsna Europeer i alla tider nödgats beundra och lemna oupphunnen. Den som hos oss ännu vill finna denna bestämdhet i uttryckt, han söke den ej hos våra bokbildade; oförderfvade barn, fruntimmer, männer, af godt naturligt vett, uppfostrade mera i verksamhet än i speculation, dessa äro de enda och de bästa talare i våra dagar.”<sup>837</sup>

Seuraavaksi kirjoituksessa kerrotaan entisaikojen itseoppineista trubaduureista, laulajista ja bardeista. Yhteys luontoon ja luonnosta otettuun inspiraatioon oli kaiken kattavaa. Taiderunouden sen sijaan nähdään olevan liikaa sääntöjen kahlitsemää. Jos *Homeros* ja *Ossiaan* ilmestyisivät nykyaikaan ja kuulisivat, kuinka heitä kuvailaan ja miten keinotekoisesti heitä arvioidaan, hämmästyisivät he suuresti, sanotaan kirjoituksessa.

Runeberg julkaisi toisenkin artikkelin kansanrunouden merkitystä painottaneesta Herderistä. Artikkelissa tulee hyvin näkyviin kansanrunous erikoisasema muuhun runouteen nähden. Kun suuri joukko on työstänyt ja työstää laulua jatkuvasti virheet hioutuvat tai menettävät merkityksensä. Yksilö ja yhteisö yhtyvät ainutlaatuisella tavalla.<sup>838</sup>

---

<sup>836</sup> Tideström 1941, 226.

<sup>837</sup> Helsingfors Morgonblad 5.10.1832, 2.

<sup>838</sup> Helsingfors Morgonblad 5.12.1836.

Lauantaiseuralaisten ja heidän hengenheimolaistensa toimesta syntynyt Suomalaisen Kirjallisuuden seura perustettiin helmikuussa 1831, ja sen tärkeimpiä tehtäviä oli lähinnä Lönnrotin keräämän kansanrunouden julkaiseminen. Myös Runeberg oli innostuneena tässä työssä mukana.

*Helsingfors Morgonbladissa* ilmestyi esimerkiksi 7.5.1832 Eerikki Ticklenin runo *Neion valitus*. Runeberg oli huolissaan, miten tässä herkässä ja arvokkaassa työssä onnistuisi: hän vertasi kansanrunouden kääntämistä kukkivan kasvin siirtämiseen kasvupaikasta toiseen ja sanoi toivovansa, että osaisi varjella sen hennot juuret ja kauniit lehdet omien käsiensä turmelevilta jäljiltä.<sup>839</sup>

Jo hieman aiemmin Runeberg oli kirjoittanut kansanrunouden teemoihin palautuvan *Barden*-runon, joka oli julkaistu *Tidningar från Helsingforsissa* talvella 1829. Siinä tietäjä oppii voiman ja kaipauksen kielen suoraan luonnosta; sen mahtavasta virrasta, monista puroista sekä metsistä, kallioilta ja kedonkukilta. Tältä pohjalta hän lähtee suureen maailmaan ja valloittaa kaikki ihmiset, kuninkaista lähtien, laulujensa ja runojensa voimalla.<sup>840</sup>

Kesäkuun alussa 1832 Runeberg julkaisi lehdessään puolestaan Elias Lönnrotin kaksiosaisen artikkelin Ritvalan *Helkavirsistä* ja -juhlista. Kirjoitus sisältää sekä selvityksen Ritvalan juhlien pitkästä historiasta ja sisällöstä että laajasti *Helkavirsien* ruotsinnoksia. Toisaalta myös yllättävää ajankohtaisuutta on mukana: Lönnrot kertoo, kuinka viranomaiset ovat rajoittaneet ja jopa kieltäneet juhlintaa. Lönnrot kommentoi, että jos nuorison yölliset kokoontumiset ovatkin joskus voineet johtaa yksittäisiin sopivuuden rajan rikkomisiin, niin missään nimessä viranomaisten ei pitäisi moisella tavalla liioitella.<sup>841</sup>

Kolme viikkoa myöhemmin on suomalainen kansanruno taas *HM:ssa* pääosassa. Lönnrotin tekemille ruotsinnoksille on uhrattu koko etusivu<sup>842</sup>. Seuraavassa numerossa on puolestaan etusivulla grönlantilaisen kansanrunon käännös, joiden kerrotaan alun perin ilmestyneen Herderin teoksessa *Stimmen der Völker in Liedern*. Samassa yhteydessä esitetään myös suomenkielinen perinteinen onnentoivotus-runno, josta kerrotaan, että rovasti P. on sen pyydettyä ja ex tempore laulanut eräässä haminalaisessa laivan vesillelaskutilaisuudessa 2.8.1826.<sup>843</sup>

Suomalaisen kansanrunon esittely *HM:ssa* ei ollut pelkästään Lönnrotin ja Runebergin varassa. Toukokuussa 1833 esitellään lehdessä laajasti kansanrunouden kerääjän ja myöhemmän yliopiston

---

<sup>839</sup> Viljanen 1944, 261 – 262.

<sup>840</sup> *Tidningar från Helsingfors* 23.2.1829.

<sup>841</sup> *Helsingfors Morgonblad* 1.6.1832 ja 4.6.1832.

<sup>842</sup> *Helsingfors Morgonblad* 25.6.1832.

<sup>843</sup> *Helsingfors Morgonblad* 29.6.1832.

suomen kielen lehtori Carl Axel Gottlundin (1796 – 1875) *Otava*-teosta. Kyse oli laajasta tieteellisestä teoksesta, jossa käytiin läpi suomen kielen historiaa ja suomen kielioppia, etnografiaa, Ritvalan *Helka-virsiä*, paimenlauluja, esiteltiin kannelta, jouhikannelta ja paimentorvea soittimena. Erityisen laajaa oli kuitenkin kansanlauluun ja kansanrunouteen keskittynyt materiaali.<sup>844</sup>

Tammikuussa 1834 Runebergin oma ruotsinnos suomalaisesta kansanrunosta kertoo siitä, kuinka morsian koristautuu kullalla ja hopealla. Runo siis näyttää, että askeettinen pukeutuminen ja koristautumisen torjuminen eivät kuuluneet vanhan kansan suosimiin näkemyksiin, kuten pietistit körttipuvullaan halusivat viestittää:

”Kom en röfvare från skogen, en fientlig man från snåret. Guldet tog han från min tinning, blåa garnet från mitt anlete, från mitt hufvud silfverbindeln, tårögd kom jag hem tillbaka.

Och min far mig såg från fenstret, ’torka tåren bort, min flicka, kom i boden utan smycken, det finns kista uppå kista, fäst på dig af allt det bästa. Mången fästman frågar sedan: hvems är flickan, hvems är jungfrun, hvems den undersköna bruden”<sup>845</sup>

Osa *Kullervo Kalervon poika* –runoa julkaistiin *HM:ssa* puolestaan huhtikuussa 1834. Kääntäjänä on tällä kertaa joku muu kuin Runeberg. Kuten tunnettua kyseisessä runossa Kullervon saama kohtelu omilta perheenjäseniltä on kylmää, jopa raakaa. Tässä ei voi olla huomaamatta yhtäläisyyttä Runebergin *Grafven i Perho* –runon (1831) kovaan ja raakaan isään. On mahdollista, että Runeberg tuns *Kullervo*a jo kirjoittaessaan *Grafven i Perho*a. Joka tapauksessa on helppo päätellä Runebergin panneen positiivisesti merkille julkaisemansa *Kullervon* samanhenkisyyden:

”Kulerva, Kalevas ättling...talar till sin fader detta: ’Far nu väl, min gode fader, som mig födt mitt lif igenom. Männe dock du mig begråter, när du vet att död jag ligger?’ ...

’Icke alls jag dig begråter, får mig väl en annan gosse, ännu någon styfver bättre, någon daler skickligare”<sup>846</sup>

Kesäkuussa 1834 *HM* julkaisi kiintoisan artikkelin kansanrunoilija Petter Kettusesta. Artikkel *i* ei ainoastaan sisältänyt hänen elämäntarinaansa ja kommentoinut hänen luontaisia runonlahjojaan ylistäen<sup>847</sup>, vaan sisälsi myös pitkän runon Kettusen matkoista Oulun seudulle. Huomattavaa on taas se, kuinka kansanmies Kettunen koreilee vaatteillaan ja vahvistaa sillä tavoin asemaansa niissä yhteisöissä, joissa liikkuu:

<sup>844</sup> Helsingfors Morgonblad 10.5.1833.

<sup>845</sup> Helsingfors Morgonblad 27.1.1834, 3.

<sup>846</sup> Helsingfors Morgonblad 14.4.1834, 3.

<sup>847</sup> Helsingfors Morgonblad 30.6.1834. Kettusen kerrotaan kuolleen neljä vuotta aiemmin.

”Skörten vet jag skära långa, göra ryggen korrt, som brukas, höja kilarne till axeln, snörgarneringen änn högre.’ Bars då fram en klädes-packa, hemtades en vallmans-packa, som två karlar kunde bära. Kettunen sin sax då framtar, fattade uti sin fåsax...

Folket skyndar sig till kyrkan, mangrannt på Guds stora högtid; Kettunen den viga mannen, rolig karl med korta luggen, klädde på sig allt det bästa: band på halsen, granna duken, drog om lifvet blanka gördeln, silkes-toffsarna vid sidan; strumpebanden voro silke, stöflorna med fransar prydda; guldgaloner prydde mössan, och skjortkragen var af kamrits.

Så han vandrade till kyrkan, klädd i bästa vallmans-kläder, gick i bredd med de förnämsta, sjelf dock mest förnäm af alla, satt sig i den högsta bänken.”<sup>848</sup>

Mielenkiintoista on myös se, että tilanteessa, jossa pietistit paheksuivat vaatteilla koreilua, Kettunen tekee niin nimenomaan kirkonmenojen aikana. Kyseisessä runossa on vieläpä epäsuora viittaus uskonnolliseen paheksuntaan, sillä Kettusen istuessa komeassa asussaan etupenkissä papin sanotaan saarnaavan erityisen ”pitkään ja ankarasti”. Toisaalta runo viestittää myös uskonnollista avarakatseisuutta, sillä siinä kerrotaan positiiviseen sävyyn, kuinka monet suomalaiset neidot ovat avioituneet Karjalan venäläisille alueille ja samalla kääntyneet ortodoksieen uskon<sup>849</sup>.

*Kettus*-artikkelin tekee mielenkiintoiseksi myös se, että siinä oleva runo ei edusta jotain ikivanhaa suomalaista kansanrunoutta, vaan tuossa ajassa syntynyttä ja elänyttä uutta kansanrunoutta. Siksi siinä olevat viittaukset esimerkiksi vaatteilla koreilun herättämiin ristiriitaisiin tunteisiin tulevat lähelle maassa vallinnutta yleistä uskonnollista tilannetta. Toisaalta Runeberg kiittelee Kettusta myös siitä, että hänestä löytyy paitsi iloisuutta niin myös laaja-alaista kosmopoliittisuutta, mikä huomio kiinnittyy valistusajan maailmankatsomukseen<sup>850</sup>.

27.4.1835 *HM:ssa* ilmestyy puolestaan Snellmanin käännöksenä Paavo Korhosen runo aiheenaan suomen kielen liian vähäinen arvostus. Lehden seuraavassa numerossa 1.5.1835 Runeberg intoutui vielä julkaisemaan saman runon alkuperäiskielellä:

”Suvaihtaako Suomen kansa, Salliiko Savon isännät, Että sanalla sanoisin eli puolella puhuisin: Kuinka suotta Suomen kieli, Kapaloss on kauvan ollut? Niin kuin tuo nytkin vielä, Aivan sitkeissä siteissä...”

Kun M. A. Castrén julkaisi *Kalevalan* ensimmäisen käännöksen ruotsiksi, osa runoista oli Runebergin kääntämiä. Esimerkiksi *Lemminkäinen saarella* ja *Karhunpeijaiset* olivat hänen

<sup>848</sup> Helsingfors Morgonblad 27.6.1834, 2.

<sup>849</sup> Helsingfors Morgonblad 30.6.1834.

<sup>850</sup> Klinge 2004, 293.



kynästään. Jo paljon aiemmin, vuoden 1835 lopulla, juuri ennen *Kalevan* ilmestymistä, Runeberg käänsi ja julkaisi ennakkonäytteen *Kalevalan* yhdenneistöista runosta.<sup>851</sup>

Lönnrotin kesän 1835 laaja artikkelisarja Kajaanin seudun lahkolaisuudesta kirjoitti seuraavana syksynä vastakirjoituksia<sup>852</sup>, joissa ei ainoastaan puolustettu heränneitä, vaan myös hyökättiin voimakkaasti Lönnrotia ja tämän koko kansanrunoharrastusta vastaan:

”På en tid då den bildade, efter ljus och sanning sträfvande verlden mer och mer begynner lyssna till Evangelium...hören en klagan från trakterna af vårt ensliga Kajana öfver en Secterism...Denna klagan har ett afgjordt syskontycke af missnöjet öfver hedendomens utrotade i Ridvala Helkas fall i Sääxmäki socken. Med ungdomlig kärlek, lik den, hvarmed gossen drömmer sig tillbaka i Grekens och Romarens gudaverld, har Ins. fäst sig vid den Forn-Finska hedna poesien. Denna förkärlek i gemenskap med Hans ungdoms-bildning har kommit Honom att glömma, det hedna-verlden ohjelpigen gått under, och att dess altaren mer icke kunna uppresas annorstädes, än i det mennisko-hjerta, som för en sann Kristendom har en snart sagt medfödd afsky.<sup>853</sup>

Pakanuus-syytökset ovat tässä voimakkaita. Huomataan myös, kuinka kirjoittaja, joka siis todennäköisesti oli Nils Gustaf Malmberg, on pannut merkille kolmen vuoden takaiset Ritvalan Helka-virsi –artikkelit *Helsingfors Morgonbladissa*. Pakanalliseen Kreikkaan ja Roomaan viittaaminen lienee puolestaan tarkoitettu kritiikiksi suoraan Runebergin suuntaan.

Kuten todettua *HM* julkaisi Lönnrotia puolustavan kirjoituksen heti seuraavassa numerossa. Todennäköisimmin Runeberg oli itse kirjoittaja<sup>854</sup>. Puolustuksessa viitataan pääasiassa Lönnrotin ja hänen tieteellisen työnsä ulkomailta saamaan suureen arvostukseen. Kirjoituksen aluksi valitellaan sitä, että liian usein Suomen kulttuurielämässä tunnustusta täytyy etsiä ulkomailta, koska kotimaassa saavutusten oikea arvo jää liian usein huomaamatta. Runeberg jatkaa:

”Det kan derföre icke förvåna, att i vårt land ännu finnas, hvad man kallar, studerade personer, hvilka anse befordrandet och utvidgandet af bekantskapen med Finlands urgamla och egendomliga skaldekonst såsom ett företag, knappast förlåtligt. Till deras kunskap hafva måhända ännu icke kommit t. ex. de loford, som med anledning af en upplaga utaf Schröters ”Finnische Runen” i mer än en Tysk tidskrift tilldelas desamma, eller den uppmärksamhet, hvarmed man, i Berlinska Tidningar, hedrat de hos oss under sednaste åren utkomme och för det innevarande väntade arbeten i Finska litteraturen.”<sup>855</sup>

Runeberg jatkaa Lönnrotin saamien vastineiden moittimista:

---

<sup>851</sup> Viljanen 1944, 263.

<sup>852</sup> Helsingfors Tidningar 4.11.1835 ”Apropos näsor” ja *HM* 16.11.1835, joita on käsitelty 2. luvussa.

<sup>853</sup> Helsingfors Morgonblad 16.11.1835, 1.

<sup>854</sup> Söderhjelm 1904, 300.

<sup>855</sup> Helsingfors Morgonblad 20.11.1835, 1.

”En så beskaffad harm har nyligen sökt sig luft uti tvenne insända Tidningsuppsatser, hvaruti man dels för sina små qvickhets-studier, dels för en öfverdrifven tros-ifver sökt ett skottmål uti en mans uttryck, hvars nit för allt hvad Fosterlandet angår, genom sin anspråkslöshet är upphöjdt till och med öfver ett offentligt loford.”<sup>856</sup>

Pakanallisuus-syytöksiin Runeberg vastaa puolestaan vetoamalla kirkkohistoriasta löytyvään esimerkkiin siitä, että arkkipiispakin on tukenut kansanrunoutta sekä ja siihen, ettei yksittäinen, kansanrunoutta puolustava lyhyt lehtiartikkeli kerro koskaan koko totuutta sen kirjoittajasta tai tee kenestäkään pakanaa:

”Ins. häraf behöfde icke påminna den uti Kyrko-historien bevandrade författaren, det den berömda Erke-Biskopen af Cambray i 17:de seklet, utan fara för misstänke om irrlärlighet, kunde blifva den hedniska OdysSENS fortsättare, men väl derom, att en tidningsuppsats aldrig af en religiös menniska begagnas för kungörandet af dess trosbekännelse och högst sällan i våra tider, för tillvitelser af irreligiositet hos andra.”<sup>857</sup>

Lönnrot oli jo erään matkakertomuksensa yhteydessä kesällä 1833 tuonut esiin sen yleisesti tiedetyn asian, kuinka kirkko ja papisto suhtautuivat nurjamielisesti kansanrunoon ja runonlauluun<sup>858</sup>. Onkin hyvä huomata, että pietistien negatiivinen asenne kansanrunoon ei ollut mikään uusi kristillisyyteen liittynyt ja pietismin myötä syntynyt ilmiö. Aiemmin mainittu rovasti P:n runonlaulu laivan veteenlaskun yhteydessä sai sekin uutisarvonsa juuri siitä epätavallisuudesta, jossa pappi laulaa yllättäen kansanrunoa<sup>859</sup>.

Pakanasyytökset ovat selvästi kansanrunouden ihailijoita mietityttäneet, kritiikkiä ei ohitettu olankohautuksella. Esimerkiksi *HM:ssa* elokuussa 1834 julkaistun Lönnrotin matkakertomuksen yhteydessä tämä analysoi muinaissuomalaisten uskontoa ja arvelee sen olleen alun perin yksijumalainen. Tässä voi nähdä Lönnrotin halua ikään kuin puolustaa muinaissuomalaisten uskontoa tekemällä siitä sopusointuisempaa kristinuskon kanssa<sup>860</sup>.

*Kantelettaren* (1840) esipuheesta löytyvät puolestaan kootusti ne näkemykset, jotka Lönnrot ja Runeberg omasivat kansanrunon ja kristinuskon suhteesta:

”Sillä niin jumalattomat mielestämme emme olekaa, että ehdoilla hankkisimme esteitä kristilliselle elämälle, jolla ilmanki hankkimatta kyllä lienee vastustusta

---

<sup>856</sup> Helsingfors Morgonblad 20.11.1835, 1.

<sup>857</sup> Helsingfors Morgonblad 20.11.1835, 2.

<sup>858</sup> Helsingfors Morgonblad 1.7.1833.

<sup>859</sup> HM ei kertonut rovastin nimeä. Tuohon aikaan Haminan/Vehkalahden kappalaisena toimi Olof Pesonius (k. 1849), josta oletettavasti oli kyse.

<sup>860</sup> Helsingfors Morgonblad 11.8.1834.

maailmassa. Sen sanomma vielä kertoen, että vielä nytkin, kaiken ja monivuotisen vaivamme perästä, saisivat paikalla präntin siasta lieteen lentää nämät laulut ja virret, jos niistä mainitussa uskonnollisessa kohdassa mitään haittaa, vastusta eli muuta hämmennystä pelkäisimmä...Ken tahtoo hävitää kaiken, mikä ei ole suorastaan kristillistä kieltäköönpä linnutkin ilmassa laulamasta, koska ne kuitenkin tietävästi eivät aina laula luojansa ylistystä...kristillisyyys on iso, monihaarainen ja monilehväinen, latvallansa taivaaseen ylettyvä puu.”<sup>861</sup>

Kansanrunous siis säilyi tärkeänä pohjavaikuttajana Runebergin tuotannossa. Sen ei-kristillinen alkuperä ei haitannut häntä, päinvastoin kansanrunoutta pystyi tarkastelemaan ja siitä löytämään yhtymäkohtia omaan maailmankatsomukseen myös kristillinen runoilija. Mainittakoon vielä se säilynyt tieto, että Runeberg oli erityisen ihastunut, kun fennofiilinen ylioppilas Zacharias Cajander (1818 – 1895) toi syksyllä 1845 kolme suomalaista runonlaulajaa, Pietari Makkosen, Olli Kymäläisen ja Antti Puhakan, Porvooseen Runebergin luokse vierailulle. Nämä lauloivat Runebergille laajasti suomalaista kansanrunoutta<sup>862</sup>.

Kuten todettua pietistien perusasenne kansanrunouteen oli negatiivinen. Sinänsä täysin mustavalkoinen heidän suhtautumisensa ei kuitenkaan ollut. Aikaisemmin on jo viitattu (luku 2.2.2.) *Helsingfors Morgonbladissa* maaliskuussa 1832 olleeseen *Några orsaker till sederförderfvet i Wasa Län* -kirjoitukseen, joka sisällöltään on pietistinen kritisoidessaan voimakkaasti Pohjanmaan löystynyttä kansanomoraalia, laimeaa kristillisyyttä ja eritoten papiston kelvottomuutta hoitaa seurakuntalaistensa sieluja. Toisaalta kirjoitus esittää kuitenkin, kuinka kansallishengen ja oman muinaisen kulttuuriperinnön unohtaminen olivat osaltaan olleet synnyttämässä vallitsevaa tapainturmelusta:

”All historia vittnar huru mycket ett folks språk, sedvanor, fornsägner och folksånger inflyta på national-characteren. Der dessa en nations egendomliga tillhörigheter ännu lefva och fortvara, der förfaller man icke så lätt i vildhet och osedlighet, ty de stå, som husgudar, vårdande det barnasinne, som utmärker och alltid utmärkt ett oförderfvadt folk... Förfädrens traditioner och sånger äro med deras enklare seder försvunne, och ingen kantele eller run-skald påminner mer om det äkta Finska national-lynnnet. De hafva till den grad förlorat känslan för t. ex. den fosterländska skaldekonsten, att en af dem icke längesedan beklagade sig öfver runorne i Oulun Vikko-Sanomat, emedan han sade sig ej förstå dem.”<sup>863</sup>

Vastaavasti ja edelleen hieman yllättäen julkaisivat pietistien sanomalehdet vuosina 1836 – 1838 jonkin verran myös vanhaa suomalaista kansanrunoutta. Vaikka esimerkiksi Stenbäck ja Lagus

<sup>861</sup> Anttila 1931, 341.

<sup>862</sup> Rahikainen 2003, 104.

<sup>863</sup> Helsingfors Morgonblad 23.3.1832, 1 – 2.

suhtautuivat kansanrunouteen torjuvasti, niin kyseisten lehtien toimituksessa esiintyi myös selvästi positiivisempaa suhtautumista.

Rosendal kirjoittaa, kuinka toisaalta se arvostelu, että herännäisyys esti kansaa tajuamasta Kalevalan arvon tuomitsemalla sen sisältämän vanhan pakanuuden aikaisen kansanrunouden milloin ”perkeleen virittämäksi, milloin taikauskon ja eksytyksen ansaksi”, oli oikeutettua. Siitä huolimatta, Rosendal jatkaa, sai Kalevalan runollinen henki osakseen monen heränneenkin mitä lämpimimmän myötätuntoisuuden; tämä positiivisuus koski sekä sivistyneistöä että myös kansan syviä rivejä.<sup>864</sup>

Tämä sallivampi asenne kansanrunouteen sai *Tidningar i andeliga ämnen*issä ja *Hengellisissä Sanomissa* ilmaisunsa kuitenkin ikään kuin ”kristillistetyssä” muodossa eli siten, että Kalevala-mitalla ja -tyylillä runoiltiin uusiksi virsitekstejä. Jopa *Raamatusta* löytyvät *Daavidin psalmit Hengellisiä Sanomia* julkaisi *Kalevala*-muodossa, samoin kansanrunoilija Pentti Lyytisen runo *Yksinkertainen ja lapsellinen kiitosvirsi hyvästä vuodesta monen hallavuoden jälkeen* löytyy lehden numerosta 36/1836.<sup>865</sup>

---

<sup>864</sup> Rosendal 1905, 10.

<sup>865</sup> Rosendal 1905, 10 ja 16.

### 4.3. Hegelisin liittyminen Runebergin pietismin vastustukseen

Johan Jakob Tengström oli henkilö, joka yhdessä professori Matias Sundwallin<sup>866</sup> (1793 – 1843) kanssa toi hegelismin Suomeen. Hän oli arkkipiispa Tengströmin veljenpoika ja tämän kokoaman sivistyspiirin keskushenkilö sekä myös lauantaisearalaisten isä-hahmo ja ylipäätään Runebergin sukupolven auktoriteetti filosofian alalla.

Jo opiskellessaan Vaasan triviaalikoulussa oli Runeberg ollut läheisessä tekemisessä J. J. Tengströmin perheen kanssa. Vielä pidemmistä siteistä kertoo se, että Runebergin Lorentz-isä oli J. J. Tengströmin Robert-veljen kummi<sup>867</sup>. Vuodesta 1835 lähtien J. J. Tengström oli myös Runebergin lanko ollen naimisissa Fredrika Runebergin sisaren, professori Fredric Bergbomin lesken, Johanna Carolina Tengströmin (1803 – 1885), kanssa.

J. J. Tengström oli tutustunut Hegelin ajatuksiin opintomatallaan Saksaan vuosina 1817 – 1819 ja käytti Hegelin dialektista metodologiaa kirjoittamassaan *De fundamento virtutis* -tutkielmassa vuonna 1826. Runebergiin Tengströmin vaikutus välittyi sekä tämän luentoja seuraamalla että erityisesti pitkissä keskusteluissa Lauantai-seurassa<sup>868</sup>.

J. J. Tengströmin oppilas J. V. Snellman kertoo *Idee der Persönlichkeit* -teoksensa esipuheessa hegelismin tuloa Suomeen. Hänen mukaansa jo vuosina 1824 ja 1825 hegelismi tuli Turun Akatemiassa hallitsevaksi filosofiaksi. Sen jälkeen tultiin nopeasti tilanteeseen, jossa kaikkien opiskelijoiden on perehdyttävä Hegelin ajatuksiin. J. J. Tengströmin hän kertoo tuosta lähtien pitäneen vuosittain ansiokkaita luentoja Hegelin logiikasta, psykologiasta ja oikeusfilosofiasta. Kyseinen Hegel-painotteisuus entisestään kiihtyi yliopiston siirryttyä Helsinkiin sekä siinä vaiheessa, kun käytännöllisen ja teoreettisen filosofian oppituolit yhdistettiin.<sup>869</sup>

Samoin filosofiasta luentoja pitänyt Sundwall oli jo vuonna 1823 varsin perehtynyt Hegeliin ja keskittyi opettamaan tämän spekulatiivista logiikkaa. Fredrik Bergbom ei hänkään hyljeksinyt Hegeliä, vaan käsitteli tämän dialektiikkaa positiiviseen sävyyn väitöskirjassaan jo vuonna 1822. Runebergin kannalta merkitystä oli myös sillä, että hänen ystävänsä Immanuel Ilmoni (1797 – 1856) vieraili Hegelin luona Berliinissä vuonna 1829<sup>870</sup>.

---

<sup>866</sup> Matias Sundwallin puoliso Johanna Wilhelmina Sundwall oli Runebergin tyttären kummi (Strömborg 1928, 362).

<sup>867</sup> <http://digi.narc.fi/digi/view.ka?kuid=9064913>

<sup>868</sup> Tideström 1941, 292.

<sup>869</sup> Manninen 1986, 119.

<sup>870</sup> Manninen 1986, 119 – 120.

Lauantaiseuralaisista myös A. A. Laurell luennoi syksystä 1832 alkaen Hegelin spekulatiivisesta filosofisesta<sup>871</sup>. Useat ensimmäisistä Hegel-luennoista Suomessa pohjautuivat Hegelin vuonna 1816 julkaisemaan teokseen *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*.

Mainittakoon kuitenkin, että tammikuussa 1827 Runeberg ei selvästikään vielä seurannut aktiivisesti Hegeliin liittyvää keskustelua. Osallistuessaan yhdessä ystävänsä Johan Jakob Nervanderin (1805 – 1848) kanssa suulliseen käytännöllisen filosofian tenttiin Runeberg pääsi helpolla, koska Nervander ja professori Johan Henrik Avellan (1790 – 1832)<sup>872</sup> kuluttivat lähes koko tenttiajan keskustelemalla innokkaasti Hegeliltä vastikään ilmestyneestä teoksesta. Runeberg ei perehtymättömyytensä vuoksi kyseiseen keskusteluun pystynyt osallistumaan<sup>873</sup>.

J. V. Snellman puolestaan perehtyi Hegeliin huolella, ja oli myös henkilö, joka alkoi muita suuremmassa määrin puhua ja toimia sen puolesta, että Hegelin avaamia näköaloja alettaisiin Suomessa myös käytännössä toteuttaa. Suomalaiset hegeliläiset olivat siitä erikoisessa tilanteessa, että heidän kotimaansa ei ollut valtio. Siksi Snellmaninkin hegeliläisyydessä korostuivat kansalaisyhteiskunnan, kansan sivistystason ja kansan hengen kaltaiset käsitteet. Manninen kirjoittaa:

”Kansalaisyhteiskunta oli Snellmanin... käsityksen mukaan perustavassa asemassa suhteessa muodollisesti määriteltyyn valtiokoneistoon. Sen piirissä toteutettaviin uudistuksiin ja sen kaikkinaiseen ajanmukaistamiseen Snellman tuli Ruotsin ripeästi kehittyvistä porvarillisista oloissa saamallaan kokemuksella rikastuneena tulevina vuosina paneutumaan. Kansallisen sivistyksen ja tietoisuuden luomisesta hänen vaatimuksensa ulottuivat kansakoulun aikaansaamiseen, kieliolojen muuttamiseen, naissivistyksen kehittämiseen, elinkeinovapauteen, rautateiden rakentamiseen, rahauudistukseen.”<sup>874</sup>

Aikaisemmin on jo ollut puhetta siitä, kuinka Snellmanin toiminta oli käytännön politiikan teon saralla eri tasolla kuin Runebergin. Mutta yllä oleva Snellmanin toimenpidelista oli sellainen, josta Runeberginkin näkökulmasta oli löydettävissä useita tärkeitä asioita. Hän osallistui omalta osaltaan Snellmanin ohjelman mukaisesti sivistyksen, kansallisen tietoisuuden ja koulutustason nostamiseen Suomessa. Kieliolojen suhteen hänen ja Snellmanin näkemykset poikkesivat sen sijaan toisistaan: vaikka Runeberg kannatti suomen kielen aseman vahvistamista, niin käytännössä hän piti Snellmanin toimintaa suomalaisuuden edistämässä liian kiihkomielisenä.

---

<sup>871</sup> Manninen 1986, 123.

<sup>872</sup> Käytännöllisen filosofian professori Fredric Bergbom ei jääviys-syistä voinut toimia tentin vastaanottajana, koska hän oli Nervanderin eno ja kasvatti-isä. Avellanista on säilynyt tieto, että hän oli alkanut palvoa Hegeliä siinä määrin, ettei oikein muusta puhunutkaan (Manninen 1986, alaviite 41 s. 168).

<sup>873</sup> Strömborg 1928, 87 – 89; Vasenius 1903, 44.

<sup>874</sup> Manninen 1986, 131.

Molemmat J. J. Tengströmin uskollisimmat ”opetuslapset” hegelismin alalla, A. A. Laurell ja J. V. Snellman, olivat Runebergin läheisiä ystäviä ja keskustelukumppaneita filosofian kysymyksissä. Heistä Snellman käytti pitkän ajan tutustuakseen perin pohjin hegelismiin, samoin Laurellilta on säilynyt hänen omaa hegelismiään kuvaava kuuluisa lause, jonka mukaan häneltä meni kymmenen vuotta oppiakseen Hegelin filosofian ja toiset kymmenen vuotta pois oppiakseen sen.

Runeberg puolestaan oli vastaanottavainen Hegelin ajatuksille erityisesti sen vuoksi, hegelismi näki Platonin ideaopin mielekkäänä tapana tarkastella maailman olemusta. Luvussa 4.2. on käsitelty ideaoppia sellaisena kuin se romantiikan mukaan näyttäytyi. Ideaoppi oli sisään rakennettuna myös Hegelin järjestelmässä, jonka keskeisiä piirteitä seuraavaksi siirrytään tarkastelemaan. Kyseiseen tarkasteluun on valikoitu Hegelin laajasta tuotannosta ja hänen luomastaan filosofisesta järjestelmästä sellaisia piirteitä, jotka näkyvät Runebergin pietismin vastustuksessa.

### Hegelin järjestelmä

Hegel oli huolissaan kulttuurin pirstaloitumisesta. Todellisuus siten, kuin se ihmisille näyttäytyi ja siten kuin he sen pystyivät ymmärtämään, vaikutti jakautuneelta. Jumala oli eristetty ihmisen arjesta omaan lokeroonsa, samoin ihmisen suhde luontoon oli katkennut. Lisäksi ihminen oli Hegelin mukaan vieraantunut yhteiskunnasta eläen omaa pientä elämäänsä vailla yhteenkuuluvuuden tunnetta yhteisön muita jäseniä kohtaan.<sup>875</sup>

Vastakohtana oman aikansa pirstaloitumiselle Hegel näki antiikin Kreikan kaupunkivaltioineen. Siellä ihminen eli aidossa yhteydessä jumaliin, luontoon ja yhteiskuntaan. Näin ihmisen persoonassa ilmenevät järki, mielikuvitus ja tunne olivat tasapainossa ja niiden kaikkien tarpeet tulivat tyydytetyksi. Tämä siksi, että Kreikassa uskonto oli ollut integroituna yhteiskunnan ja perheen arkeen. Samoin luonto oli jumalien asuinpaikka. Sen sijaan Hegelin ajan Saksassa uskonto oli eriytetty omaksi, arjesta pois rajatuksi elämänalueeksi ja Jumala asui taivaassa ja oli jättänyt maan ja sitä kautta luonnon, jollei nyt ihan kirottuun pimeyteen, kuten pietistit sanoivat, niin ainakin oman onnensa nojaan.<sup>876</sup>

Hegelin mukaan Jumala ymmärrettiin liian universaaliksi ja hänet nähtiin liian pitkälle menevänä toiseutena suhteessa luomaansa maailmaan. Jos opetetaan, että kristityn koti ei ole tässä

---

<sup>875</sup> Plant 2000, 13 ja 18.

<sup>876</sup> Plant 2000, 22 – 23.

maailmassa, niin se johtaa yhteiskunta-vihamielisyyteen. Abrahamista Hegel esimerkiksi opetti, että tämä uskoi maailmaa ylläpitäneen sellaisen Jumalan, jolle maailma sinänsä oli vieras.<sup>877</sup>

Kristinuskon Hegel näki kehittyneen liiallisessa määrin yksityiseksi uskonnoksi, sellaiseksi jossa huomio kiinnittyy vain yksilön sielun pelastukseen. Tällöin uskonto on haittaamassa sosiaalisen yhtenäisyyden syntymistä. Kun kasvatetaan taivaan kansalaisia, ei yhdessä toimivia kristittyjä, niin estetään ihmisiä olemasta kotona maailmassa.

Kreikassa jumalat sen sijaan olivat läsnä luonnossa. He olivat kiinnostuneita ihmisistä, yhteys ihmisen ja jumalien välillä oli välitöntä ja jokapäiväistä. Kreikassa jumaluus läpäisi siksi aivan eri tavalla ihmisen arjen ja yhteiskunnallisen elämän. Tähän tuli pyrkiä kristityssä Euroopassakin: oli tunnustettava elämään ja yhteiskuntaan sisältyvä jumaluus.<sup>878</sup>

Toisaalta Hegel ymmärsi, ettei ajassa voitu palata taaksepäin, vaan yksilöllisyys oli tullut länsimaihin jäädäkseen. Yllä mainittujen ongelmien vuoksi Hegelin tavoitteeksi tuli kuitenkin kehittää tapoja, joilla ihmisen yksilöllisyys tunnustettaisiin, mutta silti hänet integroitaisiin yhteiskuntaan, kokonaisuuteen.

Hegel määritteli uskonnon subjektiivisen tietoisuuden suhteeksi Jumalaan. Subjektiivisen uskon ja Jumalan välillä on absoluuttinen yhteys, mutta yhteyteen kuuluu myös ajatus näiden kahden toiseudesta suhteessa toinen toiseensa. Subjektin tietoisuus tästä toiseudesta synnyttää uskonnon. Tämän tietoisuuden ilmenemismuodot ovat puolestaan havaitseminen, representaatio ja ajattelu.<sup>879</sup>

On helppo huomata, kuinka Runeberg puhuu samasta asiasta, kun hän sanoo, että runoilijan tärkein tehtävä on katsoa, katsoa ja katsoa maailmaa (havaitseminen) ja sen jälkeen kuvata maailmaa (representaatio) siten, että siinä näyttäytyvät Jumalan käden jälki ja suunnitelmallisuus tulevat kirkaammin näkyviin:

”...att förklara är konstens yttersta och högsta uppgift. Men att förklara vill säga detsamma, som att låta det rent verkliga framstå, befriadt från det oväsentliga, det icke nödvändiga, eller också att underordna det så, att dess vilkorlighet blir synbar och icke distraherar.”<sup>880</sup>

---

<sup>877</sup> Plant 2000, 20.

<sup>878</sup> Plant 1997, 22 -23; Catlin 1950, 486; Manninen & Wahlberg 1994, 12.

<sup>879</sup> Luukkonen 2016, 47 – 48.

<sup>880</sup> Helsingfors Morgonblad 22.7.1838.



Tideström sanoo tämän Runebergin ajatuksen, jossa hän ikään kuin yhdistää oman taidekäsitteensä Hegelin käsitykseen uskonosta, olevan johdettavissa niinkin kaukaa kuin Aristoteleelta:

”...att konsten skall efterbilda verkligheten, men så, att det väsentliga befrias från det tillfälliga, kan ledas tillbaka till Aristoteles, som i nionde kapitlet av sin poetik betonat, att skalden framställer det allmängiltiga, det sannolika eller nödvändiga, i morsats till historikern, som skildrar det individuella.”<sup>881</sup>

Viimeinen Hegelin edellä listaamista subjektiivisen tietoisuuden kolmesta ilmenemismuodosta on ajattelu. Ajattelu dialektisen metodin avulla on Hegelin mukaan ehto ihmisen ja Jumalan välisen toiseuden ylittämiseen, subjekti–objekti -eron ylittämiseen. Kun ajattelu tässä onnistuu, usko muuttuu ja jalostuu absoluuttiseksi tiedoksi. Mutta yksi ehto kyseisen ajattelun onnistumiseen on. Kuten lauantaiseuralainen A. A. Laurell määritteli väitöskirjassaan, ja varmasti myös seuran sisäisissä keskusteluissa: usko muuttuu absoluuttiseksi tiedoksi vain Pyhän Hengen avustamana.<sup>882</sup>

Runebergin näkemys pietismistä liiallisena egoisminä saa sekin filosofian diskurssissa ilmaisunsa siinä hegelismiin pohjautuvassa väitöskirjassa, jolla A. A. Laurell haki virkaa teologisesta tiedekunnasta lokakuussa 1834. Laurellin mukaan subjektiivinen tietoisuus Jumalasta on luonnostaan vajaa; se tuotti vain solipsismia ja skeptismiä. Tämä siksi, että subjektiivinen ihminen on uskossaan aina omasta mielestään oikeassa, eikä siksi pysty vastaamaan uskonnon kyseenalaistamiseen eli skeptismiin, vaan päinvastoin tuottaa sitä hybriksellään vain lisää.

Pyhän Hengen avustaminen absoluuttisen tiedon saavuttamisessa voidaan kuvata myös siten, että koska Jumala on ilmaissut ja ilmaisee itse itsensä, niin hän ei ole ihmiselle loppujen lopuksi uskon tai tietoisuuden objekti, vaan hän on ihmiselle jumalallisuuden subjekti. Ihmisen vajavainen tietoisuus ja Jumala eivät siis olekaan toisistaan riippumattomia ja kaukaisia todellisuuksia. Jumala elää ihmisessä ja toisaalta ihminen tunnistaa Jumalan itsessään. Kun ihmisen subjektiivinen tietoisuus näin muuttuu ajattelun ja tunnistamisen myötä objektiiviseksi, on siitä tunnusmerkkinä absoluuttinen rakkaus sellaisena kuin se *1. Korinttolaiskirjeen* luvussa 13 kuvataan. Uskonnollisen kultin tavoite on puolestaan edellä mainitun ”tunnistamisen” tukeminen. Kultinharjoituksen merkitys on siinä, että se synnyttää unio mystican ihmisen ja Jumalan välille.<sup>883</sup>

Aikaisemmin on jo käsitelty Runebergin näkemystä myyteistä ja niiden liittymisestä kulttuurin ideaan. Hegelin käsitys on tässä kohdin samankaltainen. Hegel puhuu järjen ja mytologian

---

<sup>881</sup> Tideström 1941, 325.

<sup>882</sup> Luukkonen 2016, 48.

<sup>883</sup> Luukkonen 2016, 49 – 50.

yhdistämisestä: ideat on esitettävä esteettisesti eli mytologisesti, muuten ne eivät herätä kiinnostusta. Toisaalta mytologian täytyy olla järjen kanssa sopusoinnussa. Filosofian ja mytologian on kuljettava siis käsi kädessä. Sinänsä tässä siis puhutaan uskonnon myyteistä löytyvän sisällön tekemisestä järjen kanssa sopusoinnussa olevaksi. Hegel sanoo, että uuden filosofian on puhuttava sekä tunteelle että järjelle ja mytologiaa on uudistettava niin, että se luo perustan uudelle yhteisöelämälle ja kulttuurille.

Näin Hegel alkaa luoda uutta omaa filosofista järjestelmäänsä. Siihen kuuluvat seuraavat piirteet: Sen on katettava koko inhimillinen kokemusmaailma eli ulotuttava perheen, talouden, valtion, ihmismielen eli psykologian sekä taiteen ja uskonnon alalle. Sen on oltava järjestelmällistä eli sen on esitettävä selvitys kaikista yhteiskuntaelämän perusmuodoista. Näin eheä ihmiskäsitys saadaan yhdistettyä eheään yhteiskuntakäsitykseen.<sup>884</sup>

Sen tulee lisäksi nähdä filosofia ja ihmismieli historiallisina tuotteina. Ne eivät ole pelkästään muuttumattomia vakioita, vaan politiikkaa, uskontoa, estetiikkaa ja sosiaalista elämää kuvaavat käsitteet ovat *sekä* abstrakteja ja yleisluontoisia *että* muuttuvia ja historiallisesti kehittyviä. Käsitteen ymmärtämiseksi on tunnettava myös ne muodot, jotka käsite on saanut aktualisoituessaan. Toisin sanoen käsitteen historiallinen kehitys on tunnettava, jotta käsitteen voi täysin ymmärtää.<sup>885</sup>

Kun yllä kuvatunkaltaisella tiellä on edistytty tarpeeksi pitkälle, niin kyseinen rationaalinen edistymisen saavuttaa pikku hiljaa absoluuttisen tiedon asteen, jota puolestaan voidaan kutsua absoluuttiseksi hengeksi.

Dialektiikka on Hegelille tärkeä käsite. Se kuvaa periaatetta, jonka mukaan historia, yhteiskunta, ajattelu, käsitteet ja maailma ylipäätään kehittyvät. Eri elämänalueilla on omat eetoksensa ja nämä eetokset kehittyvät dialektisessä prosessissa. Eetokset muuttuvat edellisten eetosten sisäisten ristiriitojen vuoksi, ja se mikä tyydyttää ihmisen perustarvetta tai auttaa ihmistä toteuttamaan peruskykyjään, jää jäljelle uuteen eetokseen.<sup>886</sup> Tätä dialektisen prosessin heiluri-liikettä vastakohtien, ristiriitaisten eetoksien välillä ja vähittäistä asettumista tasapainoon eli uuden eetoksen syntymistä Hegel kuvaa käsitekolmikolla teesi–antiteesi–synteesi.

Hegelin mukaan dialektinen prosessi on otettavissa haltuun filosofisten käsitteiden, kokemuksen ja ymmärryksen kautta. Tutkimuskohde, tietty käsite, analysoidaan ensin sellaisena, kuin se välittömästi esiintyy ja sen jälkeen etsitään tilanteita, joissa alkuperäinen käsite ei päde tai on jopa

---

<sup>884</sup> Plant 1997, 32.

<sup>885</sup> Plant 1997, 34.

<sup>886</sup> Plant 1997, 35.

vastakkainen<sup>887</sup>. Kyse on hitaasti etenevästä, mutta sinänsä vääjäämättömästi eteenpäin kulkevasta prosessista. Kehitys on syvän rationaalista, koska voima, jota voi verrata Jumalaan, on kaiken takana. Ihmiskunnan ajattelu ja tietämisen kehitys kulkevat näin kohti vapautta ja yllä mainittua täydellistä tietämistä eli absoluuttisen henkeä.<sup>888</sup>

Lopputuloks pitää sisällään aina myös käsitteen kaikki aikaisemmat kehitysvaiheet kumottuina ja säilytettyinä, mikä liittyy lopputuloksen absoluuttiseen henkeen<sup>889</sup>. Ja koska näin tapahtuu ja vieläpä vastaansanomattoman teleologisesti, voidaan Hegelin ajattelua sinänsä pitää edistykseen ja optimismiin sitoutuneena. Yllä kuvatuunlainen dialektinen prosessihan tuottaa vääjäämättä lopputuloksen, jossa nykyisyys on aina parempi kuin menneisyys ja toisaalta tulevaisuus aina parempaa kuin nykyisyys<sup>890</sup>.

Tässä tulevaisuus-optimismissä Hegel erosi romantiikoista. Hehän ihannoivat menneisyyttä: keskiaikaa ritareineen, viikinkiaikaa sotineen tai muinaisaikaa Väinämöisineen ja muine kansantaruineen. Hegel piti esimerkiksi saksankielistä Raamattua aidompana ja parempana saksalaisten kansankirjana kuin *Nebelungin-liediä*.<sup>891</sup>

Toinen suuri eroavaisuus Hegelin ja romantiikkien kannattajien välillä löytyi tietoteorian alueelta. Romantiikan mukaan ihmisen järki on rajallinen ja siksi korkeimpaan tietoon päästään vain tutkijan tunteiden tai intuition avulla. Romantikkojen näkemys oli selvästi alun perin suunnattu Kantia vastaan, jonka mukaan ihmisjärjen tuottaman tiedon perusteet rajoittuvat sen omiin aistihavaintoihin ja ihmisjärki voi ymmärtää ainoastaan sen, minkä se itse tuottaa<sup>892</sup>. Tätä Kantin *Das Ding an sich* -periaatetta Hegel kritisoi puolestaan kysymällä, jos *Das Ding an sich* on ihmisen tietokyvyn ulkopuolella, niin miten ylipäätään ihminen edes voi tietää, että näin on<sup>893</sup>. Valistukseen sisältynyt järjen korostus keskittyi Hegelin mukaan puolestaan liiaksi empirismiin; havaintojen sijaan paino tuli laittaa käsitteisiin ja niistä muodostaa sellainen filosofinen järjestelmä, jossa vallitsee ehdoton loogisuus ja lainmukaisuus<sup>894</sup>.

Hegel vastustikin Kantin näkemystä ihmisjärjen rajallisuudesta pitäen sitä liian laiskana ja kunnianhimottomana ajattelutapana. Hegelin mukaan ihmisellä on riittävä kyky korkeampaan

---

<sup>887</sup> Manninen 1987, 10.

<sup>888</sup> Catlin 1950, 485.

<sup>889</sup> Manninen 1987, 10.

<sup>890</sup> Catlin 1950, 488.

<sup>891</sup> Manninen&Wahlberg 1994, 21 – 22.

<sup>892</sup> Manninen 1986, 83.

<sup>893</sup> Luukkanen 2016, 47.

<sup>894</sup> Vasenius 1903, 87.

tietoon, kunhan hän sitkeästi ja vaivoja säästämättä kyseistä tietoa dialektisen metodin ja tutkimustyön kautta harrastaa<sup>895</sup>. Tämä vaatimus järjen käyttämisestä intuition sijaan erotti Hegelin myös romantiikasta.

Hegelin käsitys pahasta oli optimistinen. Koska historia on Jumalan hengen toteutumista maailmassa, niin pahuus oli Hegelille ainoastaan jotain negatiivista, mikä on sijoittuneena sillä hetkellä väärään paikkaan. Myös yksilön aiheuttama paha yhteiskunnassa on käsitettävissä pelkästään siten, että ihmisen teko on tullut sijoitetuksi väärään paikkaan tai aikaan.<sup>896</sup> Tämä muistuttaa hyvin paljon Runebergin käsitystä synnistä ja pahasta (luku 3.2.).

Koska Hegel halusi lähestyä asioita tieteellisen filosofian näkökulmasta, hän ei järjestelmässään käytä Jumala-termiä, vaan puhuu Absoluuttisesta Ideasta. Maailma on kuitenkin Absoluuttisen Idean inkarnoitumista. Jumala on tietoinen olento. Tietoisuus edellyttää toiseutta, toiseuden kohtaamista. Jumala loi maailman, siis luonnon ja historian, koska halusi itselleen toiseuden eli yhteyden johonkin, jota hän ei itse ole. Jumala asettui näin itsensä ulkopuolelle tullakseen tietoiseksi itsestään. Luonnon, ihmisen ja historian tutkiminen on Jumalan toiseuden, mutta myös Jumalan subjektiivisuuden tutkimista, koska Jumala on läsnä toiseudessaan. Hegel painottaa, että kristinusko on ilmoitususkonto, tarkemmin sanottuna se on Jumalan itseilmoitusta. Toiseus on myös Jumalalle tärkeää, minkä vuoksi on väärin ajatella, ettei maailma olisi hänelle tärkeä. Hegel kiistää siis ajatuksen, että maailma olisi Jumalalle oikku, jonka hän unohti. Samoin Hegelin ajatteluun ei mahdu ajatusta, että luomakunta on kirottu ja siitä pitäisi ihmisen sen vuoksi erottua.<sup>897</sup>

Hegelin filosofiassa painottuu hengen merkitys. Ensi sijassa henki synnyttää uskonnon. Sitä ei Hegelin ajattelussa synnytä instituutio, valta tai uskonnollinen julistus. Ihmisen ja Jumalan välinen unio mystica eli subjektiivisen hengen asuminen maailmassa (ja ihmisessä) on yksi lähtökohta, joka auttaa ymmärtämään optimistisia ja ihmisen työtoveruutta Jumalan kanssa painottavia näkemyksiä Runebergin tuotannossa.

### Hegel ja valtio

Siirryttäessä Hegelin ylätasolla liikkuvasta uskonnonfilosofiasta, tai Hegelin omin termein ilmaisten hengen fenomenologiasta, konkreettisemmalle tasolle, kannattaa seuraavaksi huomio kiinnittää muutamiin esimerkkeihin koskien sitä, miten Hegelin mukaan dialektiikka on tullut näkyväksi eli käsitteet aktualisoituneet historiassa.

---

<sup>895</sup> Manninen 1987, 32.

<sup>896</sup> Catlin 1950, 489 – 490.

<sup>897</sup> Catlin 1950, 486 ja 489.

Antiikin Kreikan ja keskiajan katolisen kirkon teesi–antiteesi -prosessin myötä kehittyi käsitys valtiosta. Samaan lopputulokseen johti antiikin kaupunkivaltioiden ja anarkistisen feodaaliyhteiskunnan synteesi. Yksilötason moraalien ja lain asettaman dialektisen pakon myötä kehittyi puolestaan yhteisöetiikka. Kaikki yllä mainitut esimerkit synteeseistä Hegel tiivistä sanomalla, että kun valtion etu ja ihmisen oikeus kokea tyydytystä toiminnastaan yhdistyvät, on päästy sellaiseen korkeaan kehitysvaiheeseen, jossa valtiosta on tullut inhimillisen tahdon ja inhimillisen vapauden ilmentymä. Tässä vaiheessa ollaan kehityksessä jo lähellä sitä tilannetta, jossa valtio ilmentää itseään Absoluuttista Ideaa.<sup>898</sup>

Hegelin filosofinen järjestelmä puhuu paljon valtiosta. Kuten edeltä huomataan, muodostuu valtiosta lähes historian lopullinen päämäärä. Tämä on johtanut arvioihin, että Hegelillä valtiokeskeisyys on viety äärimmäisyyksiin. Erilaiset vallankäyttäjät ovat lisäksi käyttäneet Hegelin filosofian valtiokeskeisyyttä omiin tarkoituksiinsa. Tällöin on korostettu sitä hegeliläisyyteen liittyvää ajatusta, että periaatteellisella tasolla valtion ja yhteisön etu menevät aina yksilön edun edelle<sup>899</sup>.

Rajoja individualismille asettavat myös ne Hegelin ajatukset, jotka hän suuntaa utilitarismia tai Adam Smithiä vastaan: ihmiset eivät ensisijaisesti ole hyödyn maksimoijia, vaan ihminen haluaa yhdessä toisten kanssa kehittää voimiaan, taitojaan ja kykyjään. Ihmisen tarpeet eivät ole materialistisia vaan sosiaalisia: ihmisellä on tarve tulla tunnustetuksi ja nimenomaan moderni valtio on Hegelille edellytys sille, että tämä yksilön persoonallisuus tulee tunnustetuksi<sup>900</sup>.

Hegelille uskonto ja sivistys muodostavat valtion. Valtion huolenpito niistä on huolenpitoa itsestään. Valtio on kirkon yläpuolella. Katolista kirkkoa Hegel vastusti, koska näki siinä pyrkimystä palauttaa papillinen hierarkia. Lutherin merkityksen hän puolestaan näki siinä mielessä positiivisesti, että reformaatio merkitsi etappia matkalla kohti modernin valtion vapautta.

J. J. Tengströmin tiedetään luennoineen vuonna 1831 yliopistossa valtiosta esimerkiksi seuraavaa: Modernin valtion lähtökohta on yleinen tahto, joka saa ilmaisunsa valtiollisissa laeissa ja siten yksityisen tulee alistaa tahtonsa yhteiselle. Valtio ei perustu sopimukseen, valtio on perimmäiseltä olemukseltaan eettinen ja siksi se on itsessään päämäärä, ei väline. Perheinstituutio ja kansalaisyhteiskunta ovat valtion rakennuspuut. Ensin mainittu vastaa kasvatuksesta, jossa yhteinen etu opitaan tuntemaan. Valtio on siveellinen henki, joka hapattaa kokonaisuuden; vastaavasti sen,

---

<sup>898</sup> Catlin 1950, 488.

<sup>899</sup> Catlin 1950, 485.

<sup>900</sup> Manninen&Wahlberg 1994, 10 ja 13.

joka tahtoo eettisyyden kehittymistä, täytyy tahtoa valtiota ja sen pysymistä. Valtio tarvitsee menestyäkseen kansalaisia, joilla on kansalaismieli, sekä valtiosäännön. Isänmaallisuus syntyy luottamuksesta valtioon ja siitä vakaumuksesta, että valtion ja yksityisen etu yhdistyvät valtiossa.<sup>901</sup>

Yllä esitetyistä asioista ilmenee, kuinka vapaus ja itsensä toteuttaminen kuuluivat olennaisina osina Hegelin maailmankuvaan. Hegel oli sekä perustuslaillisuuden että ihmisten tasa-arvon puolustaja. Hänen mukaansa valtion tehtävä on hyvän elämän edistäminen, eikä se ole voiman ja pakottamisen väline, vaan ennen kaikkea yhteisten merkitysten keskittymä ja yhteisten eettisten ihanteiden ja uskomusten verkosto.

Karlsbadin dekreetit vaikuttivat Hegelin työskentelyyn. Tutkimus on jäljittänyt Hegelin toiminnasta ja tuotannosta 1820-luvun osalta esimerkkejä, jotka kertovat, että julkisissa puheenvuoroissaan hän tuli varovaiseksi, ja radikaaleimmista vapaus-ihanteista hän puhui jatkossa vain yksityisesti pienessä piirissä, käytti niistä vain metaforia tai piilotti ajatuksensa teoksiensa rivien väleihin. Voi siis sanoa, että vaikka hänen ajattelunsa perustana sinänsä säilyi perustuslaillista vapautta korostava näkemys, niin hän kuitenkin mukautui regressiivisen hallinnon asettamiin tiukkoihin rajoihin. Lisäksi hänen ajatteluunsa kuului ylipäättään vastenmielisyys kaikenlaista yltiöpäistä kiihkoilua ja vallankumouksellisuutta kohtaan. Nämä seikat johtivat ajan oloon siihen, että häntä syytettiin opportunistista ja vapausihanteiden pettämisestä.<sup>902</sup>

### Runebergin poliittiset näkemykset yhteiskunnasta, legalismista ja idyllistä

Mannisen ja Wahlbergin mukaan Hegel muodosti ajatuksensa politiikasta välienselvittelyssä Ranskan vallankumouksen ja Napoleonin kanssa. Klinge on luonnehtinut Runebergin aikaista suomalaista yhteiskuntaa samantyyppisesti, tosin korostaen myös Suomen sodan aiheuttamasta shokista toipumista<sup>903</sup>.

Runebergin osalta tämänkaltainen työstäminen tarkoitti vapauden ja sen rajojen pohtimista; niin politikan, filosofian kuin uskonnonkin viitekehyksessä. Koska Suomessa ei ollut modernia valtiota tai edustuksellisuuteen pohjautuvaa poliittista järjestelmää, niin tästä historiallisesta syystä johtuen kansalaisyhteiskunnan murrokseen liittynyt pietismi – ja Runebergin kohdalla erityisesti sen vastustaminen – sai erityisen suuren merkityksen hänen ajattelussaan. Hänelle pietismi ei ollut

---

<sup>901</sup> Klinge 2004, 173 – 174.

<sup>902</sup> Manninen&Wahlberg 1994, 36 – 38.

<sup>903</sup> Klinge 2004, 9.

pelkästään teoriaa, vaan sen esittämiin haasteisiin, väitteisiin ja siitä kummunneisiin tekoihin Runeberg joutui ottamaan myös käytännön tasolla kantaa.

Hegelin järjestelmän kokonaisvaltaisuus ja ajatus, että kaikki kuuluvat yhteen ja kaikki yksittäinen on osa, vieläpä alisteinen osa, kokonaisuutta, tuli merkitemään paljon Runebergin ajattelussa. Runebergin näkemys, että pietismi tarkoitti kansallista ja kirkollista hajaannusta, itsekkyyttä, individualismia, toisten tuomitsemista, oman identiteetin kopeaa osoittamista ja yhteiskuntakokonaisuuden unohtamista muutti kauttaaltaan Runebergin ajattelua. Hän omaksui yhä selvemmin hegeliläisen näkemyksen, joka korosti yhteisön ensisijaisuutta.

Yksilön vapaudenkaipuun Runeberg määrittelee jo aiemmin mainitussa *Naturmenniskornas productioner* –kirjoituksessaan (1831) tekijäksi, joka laittaa ihmisen rakastamaan Jumalan luomaa kauneutta. Vapautta ei kuitenkaan saanut sekoittaa itsekkyyteen tai egoistiseen itsensä toteuttamiseen, jotka päinvastoin ovat suurimman luokan vankeutta<sup>904</sup>. Tätä vapauden ja yhteisöstä kannettavan vastuun yhteenkuuluvuuden Runeberg tuo vaikuttavasti esiin useissa keskeisissä runoissaan.

Vapaus-käsitteen sitomisessa vapaaehtoiseen epäitsekkyyteen Runeberg yhtyy itse asiassa Snellmaniin, joka vuonna 1832 kirjoitti vapaudesta seuraavasti:

”Niin vapaus! Lausukaamme se; mutta ei sellaista vapautta, jonka kirkuminen on nyt ajan sävel, vapaus, joka on näiden kutsumattomien maailmanparantajien synnyttämä, -- jotka uskovat uusien hallitusmuotojen kautta synnyttävänsä valtion ajattelematta, että nämä olisivat viimemainitun (siis valtion) siveellisen uudelleensyntymisen välttämätön seuraus. Muoto ei ole sen enempää kuin sen sisässä oleva henki tai vapaus sen vähäisempi kuin sen ilmenemismuoto. Tosi vapaus on siveellisyyttä, tosi ihmisyyttä ja yhteiskuntamuodot sen ilmentymä. Toiselta puuttuu ilman toista kaikki merkitys.”<sup>905</sup>

Näin maan poliittinen järjestelmä ja yksilön vapaus perustuvat pohjimmiltaan kansan/yksilön moraalisiin ja siveellisiin. Kuten Runeberg *Naturmenniskornas productioner* -kirjoituksessaan sanoo, itsekkyyttä ja egoismi ovat korkeimman asteen vapaudettomuutta<sup>906</sup>.

*Om naturmenniskornas productioner* käsittelee myös ihmisen ymmärtämättömyyttä sen suhteen, että hän kuuluu maailman kokonaisuuteen ja että hän kantaa sitä sisällään. Kaikki ideat ovat pohjimmiltaan yhtä ja samaa juurta ja harmonista kokonaisuutta: niin suuri runoteos kuin kaikki elävä todellisuuskin. Runeberg kirjoittaa:

---

<sup>904</sup> SS XIX, 50.

<sup>905</sup> Karkama 1982, 73.

<sup>906</sup> SS XIX, 50.

”Då jag ofvanföre nämmt ordet idé, så bör man ej med idé förstå hvad man i Skaldestycken vanligast så benämmer, ty man säger ofta: detta stycke är fullt af djupa ideér, då i detsamma ej finnes annat än sinnrika tankar klädda i vacker drägt. I allmänhet kan man säga att hvar ock en verkligt poetisk skapelse, liksom allt lefvande, uttalar blott *en* idé, i den harmonie uppenbarad, att ingen enskild ton framstår framför den andra.”<sup>907</sup>

Samoin *Snapphanarne, gammalt nytt om Skåne från sjuttonde seklet* -romaanista kirjoittamassaan kirja-arvostelussa<sup>908</sup> Runeberg tuo hegelismiä (ja hiljattain kiteytyntä kristillisyyttään) kiintoisalla tavalla esiin kirjoittaen, että yksittäiset tapahtumat tulee aina kirjallisuudessa esittää nimenomaan osana kokonaisuutta:

”Sättas nu, såsom fallet alltid är, enskilda intressen i conflict med, om man så vill uttrycka sig, liflösa tilldragelser, så kommer det högre att subordinera under det lägre, under ett intet, och resultaterna blifva tröstlösa; då det likvisst är afgjordt, att i naturen ingenting sker, som ej i collection af motiver och följder har sin fullkomliga försoning. Det ligger således i djupet af en dylik framställning en sanningslöshet, som är otillfredsställande då den skapar en skenbar lycka, sårande då den vållar en, ehuru lika skenbar, olycka.”<sup>909</sup>

Ajatusta, että yksilöllä on vastuu toimia yhdessä muiden kanssa, ikään kuin koneiston osina, yhteiseksi hyväksi, tuo puolestaan Fredrika Runeberg esiin kirjeessään Augusta Lundahlille. Kirje on kirjoitettu helmikuussa 1838 eli juuri Puutarhuri-debatin ollessa käynnissä ja siinä pietistit saavat kritiikkiä individualismistaan. Kerrottuaan ensin korvaongelmistaan Fredrika jatkaa humoristiseen sävyyn:

”Mig faller just nu in, att de förmodligen slagit sig på pietesteri, börjande att endast fundera på huru de skola försäkra sina små personer om fred och lugn, utan att betänka, att de äro skyldiga att utgöra nyttiga lemmar af min kropp, som är föga belåten med att hvarje lem deraf börjar sörja endast för sig, sin redogörelse, sitt lilla högmod...”<sup>910</sup>

Brändström on puolestaan kiteyttänyt *Elgskyttarnen* kuvaaman yhteiskunnan hyvin hegelimäisesti: ”Olika grupper tyngs olika grad av nöd och svårigheter men alla upplever sin del i ansvaret för helheten.”<sup>911</sup>

Runebergin omaksuma hegelismi (ja kehitys kohti konservatismia) tulee esiin hänen legalismia painottavissa mielipiteissään. Topeliukselta on säilynyt muistiinpanoja Runebergin näkemyksistä lain ja yksilön välisestä suhteesta. Laurellin viranhakuun liittyvän kohun ollessa kuumimmillaan

---

<sup>907</sup> SS XIX, 49.

<sup>908</sup> HM 6.4.1832. Kyseinen kirja ilmestyi Ruotsissa vuonna 1831. Tekijä oli anonyymi ”O.K.”.

<sup>909</sup> HM 6.4.1832.

<sup>910</sup> Strömborg 1929, 112.

<sup>911</sup> Brändström 1978, 83.



marraskuussa 1834 Topelius oli keskustellut Runebergin kanssa tästä ajankohtaisesta asiasta kuin myös yleisellä tasolla lain ja yksilön vapauden keskinäisestä suhteesta.

Topeliuksen päiväkirjamerkintä on seuraavanlainen:

”Skref latinskt ämne för att lemna till Runeberg... Klockan omkring 5 e. m. förde jag mitt ämne till Runeberg, som war ensam. Han bad mig sitta ned och wi resonnerade om Academiska oroligheterna dessa tider. Derunder gick han längre in i saken och utredde för mig karaktern af Lagen och dess förhållande till individen...Hemkommen upptecknade jag Runebergs yttranden för att de ej skulle falla ur minnet.”<sup>912</sup>

Valfrid Vasenius on Topelius-elämäkertansa jäljittänyt tämän Topeliuksen samana päivänä tekemän muistiinpanon asiasta:

”Laget är det absolut bästa som väsendet uppfattat i afseende å formerna af lifvet...Individen får ej bryta lagens boja, om han och i sin maklighet finner henne tryckande...Individen bör värda lagen äfven därför att han ej bör tilltro sig skarpere omdömesförmåga än samhället. Blott om han kunde fatta nationernas utveckling sedan sekler tillbaka och följa dess riktning oafbrutet, blott då kunde han tilltro sig se det olämpliga och föråldrade i lagen.”<sup>913</sup>

Lain noudattaminen nousee tässä kohdin siis Runebergillä hyvin korkeaan arvoon. Laki on kehittynyt hitaasti vuosisatojen saatossa järkevään muotoonsa ja on siksi luonteeltaan yksilöä sitovaa. Tämän ei pidä ajatella omaa järkeään viisaammaksi kuin yhteiskunnan ja kulttuurin tuottama lainsäädäntö on. Runebergin sanoma ja ilmaisu kuulostavat hyvin hegeliaanisilta.

Ihmisloueteeseen kuuluvan muutosmomentin vuoksi laki toisaalta myös jatkuvasti kehittyy. Lait, jotka ovat olleet käytössä kauan, vanhentuvat ja ne säädetään uudelleen uudessa muodossa. Tässä on kyse järjellisestä kaksisuuntaisesta prosessista, jossa lailla ei ole ylivaltaa järkeen nähden, mutta myöskään järki ei ole lain yläpuolella.

Yleisellä mielipiteellä on rajoitteensa, koska se on niin helposti johdettavissa harhaan karismaattisten demagogien toimesta. Nämä toimivat taitavasti ja ennen kuin ihminen huomaakaan hän on tullut johdetuksi harhaan ja on demagogin vallassa. Mutta toisaalta demagogi on riippuvainen yleisestä mielipiteestä, mistä seuraa se, että tämän täytyy alkaa mielistellä kannattajiaan.

Runeberg käytti tässä yhteydessä demagogin kannattajista nimitystä hurskas parka (from stackare). Lisäksi hän pohtii heistä puhuttaessa martyyriutta. Hän sanoo, että demagogi joutuessaan kärsimään

<sup>912</sup> [http://www.topelius.fi/index.php?p=texts&bookId=29#itemId=29\\_3&sectionId=ch13](http://www.topelius.fi/index.php?p=texts&bookId=29#itemId=29_3&sectionId=ch13)

<sup>913</sup> Vasenius 1914, 86 – 87.

lain vuoksi lohduttautuu sillä, että on pitänyt kiinni omista näkemyksistään ja vakaumuksestaan. Hänen hurskas parka seuraajansa kärsii sen sijaan kaksinkertaisesti, koska hän kärsii toisen vakaumuksen puolesta. Kaiken kaikkiaan martyyrius on kapinoiville kansanjoukoille tärkeää, se voimistaa niitä. Kuitenkin Runebergin mielestä kyse on enemminkin siitä, että syyhyä sairastava lapsi huutaa, ja silloin ei pitäisi korostaa syyhyä, vaan sitä kehitystä, jota voitaisiin saada aikaan. Tämä pitäisi kaikkien kirkuvien muistaa.<sup>914</sup>

Topeliuksen muistiinpanojen mukaan Runeberg on viitannut Ranskan suureen vallankumoukseen puhuessaan järjen ja lain keskinäisyydestä. Sen sijaan puhuessaan demagogeista ja heidän hurskaista kannattaja-paroistaan Runeberg viittaa eittämättä pietismiin. Euroopan rauhattomuudet olivat kauempana Runebergin kokemusmaailmasta kuin kotimaisten pietistien ”kirkuvat” saarnat ja törmäykset lain kanssa. Tätä Runebergin kannanottoa syksyiltä 1834 voi siis pitää todisteena siitä, kuinka hän ajatteli ja argumentoi hegelismin pohjalta pietismää vastaan.

Vuoden 1834 loppun mennessä Runeberg oli siis selvästikin jo jättänyt taakseen *Kajornan* yhteiskuntakritiikin ja ylioppilasaikojen liberalismiin. Naakkaa, siis ylioppilasta (Topeliusta), hän varoittaa nyt taitavien kansanvillitsijöiden haitallisesta vaikutuksesta. He ylentävät itsensä ja saavat yhteiskunnassa pahaa aikaan.

Koska tutkimus on osoittanut, että Runebergin asenne lainkuuliaisuuteen ei ole näyttäytynyt pitkässä juoksussa aina johdonmukaiselta<sup>915</sup>, niin lienee selvää, että Runebergin sanat, jotka sinänsä kumpuavat hegeliläisyydestä, ovat koventuneet ajankohtaisessa ristiriitatilanteessa<sup>916</sup>. Sekä Laurell-jupakka, jossa pohjimmiltaan oli kyse liberaalin ja konservatiivisen teologian törmäyksestä, että pietismin leviäminen, niin yhteiskunnassa kuin jo yliopistossakin<sup>917</sup>, vahvistivat Runebergin legalismia.

Se mitä yllä on kerrottu Runebergin antamasta, lakiin ja kuuliaisuuteen liittyvästä opista Topeliukselle, saa runollisessa muodossa ilmaisunsa Runebergin eepissä *Nadesha*-runossa (1841).

---

<sup>914</sup> Vasenius 1914, 87 – 88. Kts. myös Klinge 2004, 231; Wrede 2005, 197.

<sup>915</sup> Tämä on aiheena oikeustieteen professori Rabbe Axel Wreden pienessä tutkielmassa *Lag och rätt i Runebergs diktning*; Kts. myös Klinge 2004, 334.

<sup>916</sup> Myös Johan Wrede tuo esiin tämän ajatuksen, että Runebergillä on ollut tarve varmistaa, ettei tilanne pohjalaisessa tiedekunnassa enää eskaloitu pahemmaksi ja esimerkiksi Topelius lähde konfliktiin mukaan (Wrede 2005, 197).

<sup>917</sup> Vasenius 1914, 72 – 73.

Klinge on tuonut esiin<sup>918</sup>, kuinka siinä ruhtinas Potemkin tarkastaa sotilasparaatin ja antaa sen jälkeen tiukkaa palautetta joukkoja johtaneelle kenraali Kutuzoville:

”Jag låtit kalla er, min general, hvarför, det vet ni sjelf. Med synbar ledsnad betraktade vår höga Kejsarinna paraden nyss; en brist på hållning, takt, långt lättare att märka än förklara.

En håglöshet, en – med ett ord – ett sjelfsvåld, förstörde ordningen i våra leder; Hvad skall jag tänka om er disciplin?”<sup>919</sup>

Potemkinin mielestä perimmäinen syy kurittomuuteen on ajan henki, jossa individualismin on annettu nousta liian vallitsevaksi. Jokainen näkee vain oman yksilöllisyytensä kaiken keskipisteenä. Potemkin vaatii kuria: ”Kutusoff, edra tjänster glömmas icke, men stränghet, regel, disciplin bör finnas.”<sup>920</sup>

Tähän samaan Runebergin legalismiin Klinge liittää myös sen tunnetun tosiasian, että Runeberg toimi Porvoon lukiossa aktiivisesti ja suoraviivaisesti saadakseen koulussa vallinneen kurittomuuden loppumaan<sup>921</sup>.

Johan Wrede on tulkinnut *Nadeschaa* hieman toisella tavalla. Hänen mukaansa Potemkin ei tässä esitä Runebergin omia mielipiteitä, vaan Wrede, perusnäkemysen mukaisesti, katsoo, että Runebergin ensi sijainen tavoite oli *Nadeschassa* tuoda esiin Venäjän yhteiskunnassa vallitsevaa epätasa-arvoisuutta<sup>922</sup>. Tore Wretö on nähnyt Runebergin lähenevän rousseaulaista tasa-arvon vaatimusta *Nadeschassa*, mistä johtuen teoksen venäjännöksellä oli vaikeuksia läpäistä Venäjän sensuuri<sup>923</sup>.

Ekman ja Karkama ovat tuoneet *Nadeschan* osalta esiin sitä, että yksilö ja yhteiskunta eivät enää ole samanlaisessa harmoniassa Runebergillä kuin kymmenen vuotta aikaisemmin. Yksilöllä on nyt selvemmin oma mieli, omat erityiset tarpeet ja tavoitteet.<sup>924</sup> Tästä seuraa sovittamaton ristiriita, joka *Nadeschassa* kuvataan johtavan umpikujaan. Ihminen ei pääse eroon yhteiskunnasta ja siihen liittyvistä vapauden rajoituksista<sup>925</sup>.

---

<sup>918</sup> Klinge 2004, 355 – 357.

<sup>919</sup> SS III, 198.

<sup>920</sup> SS III, 200.

<sup>921</sup> Kts. esim. Strömborg 1929, 51 – 71.

<sup>922</sup> Wrede 2005, 253 ja 255; Hedvallin mukaan *Nadescha* ilmaisee Runebergin demokraattista maailmankatsomusta, tosin ei kovin vakuuttavalla tavalla (Hedvall 1941, 157).

<sup>923</sup> Wretö 1980, 66.

<sup>924</sup> Ekman 2004, 128; Karkama 1982, 92 – 94.

<sup>925</sup> Ekman 2004, 145.

Gyllenbergin mukaan *Nadescha* ilmaisee käsitystä rangaistuksen vaatimuksesta, joka seuraa maallisten lakien rikkomisesta. Pohjimmiltaan Runeberg puhuu yhteiskunnan perussääntöjen vastaan toimimista ja sen vaatimasta oikeasta reagoinnista eli vapaaehtoisesta alistumisesta lain mukaan annettaviin rangaistuksiin<sup>926</sup>.

Johan Wrede sanoo Runebergin ilmaisevan sekä *Nadeschassa* että kolmen vuoden päästä julkaisemassaan *Kung Fjalarissa* (1844) molemmissa vahvalla tavalla velvollisuusetiikkaa<sup>927</sup>. Velvollisuuksia yksilöllä/kansalaisella on nimenomaan yhteisöä/valtiota kohtaan.

Johannes Salminen liittää vahvasti *Kung Fjalarin* sanomaan poliittisen ja ajankohtaisen vaatimuksen yhteiskunnallisesta järjestyksestä ja esivallan kunnioittamisesta:

”En dödsynd begår också Kung Fjalar genom att bygga sig ett lyckorike på egen hand. Gång på gång tar disciplinkarlen som synes ut sin rätt också i Runebergs filosofi, den ordning han lyckades skapa omkring sig både i skolan och hemmet gav han här en kosmisk projektio...Tyvärr var Gud inte den enda som kunde profitera av Fjalars kapitulation. I kulisserna stod både Lars Gabriel Haartman och ärkebiskop Melartin färdiga att krasa kastanjerna ur offerelden.”<sup>928</sup>

*Kung Fjalarin* ja Hegelin Johan Wrede liittää yhteen myös siten, että sanoo Runebergin kirjoittaneen siihen sisään sen hegeliläisen näkökulman, että yhteiskunnassa vallitseva on aina myös järkevä<sup>929</sup>. Dialektinen kehitysprosessihan on jo luonnostaan jatkuvasti huonon, haitallisen ja epäjärkeväen pois karsiva, joten järkevyyden saa jatkuvasti voittoja. Vallitsevan järkevyyden näkemystä voi syytäkin arvostella siitä, että siihen sisältyy implisiittinen ajatus, että valta on aina järkevää.

Oikeusfilosofia on kantava aihe Runebergin *Kungarne på Salamis* -näytelmässä, jonka kolme ensimmäistä lukua hän työsti vuosina 1841 – 1845 (viimeiset kaksi lukua valmistuivat vasta 1860-luvulla).<sup>930</sup> Niissä Runeberg on toisaalta yhä Hegeliltä johtamansa lakipositivismi<sup>931</sup> linjoilla, mutta toisaalta lähenee myös kantilaista ajatusmaailmaa.

---

<sup>926</sup> Gyllenberg 1942, 57.

<sup>927</sup> Wrede 2005, 260 ja 281.

<sup>928</sup> Salminen 1967, 39.

<sup>929</sup> Wrede 2005, 280; Snellmanin kritisoitua *Kung Fjalarin* sisältämää sanomaa perheen ja valtion suhdetta vahingoittavana, Runeberg puolustautui *Joukahaisessa* (2/1845) kertomalla, miten *Kung Fjalarin* tulisi tulkita ja mitä hän halusi sillä sanoa. Tässä yhteydessä Runeberg toi esiin näkemyksensä, että Snellman tulkitsi kestäättömällä tavalla Hegeliä ja antiikin kirjallisuutta (Nordberg&Ekman&Brändström 2004, 255 – 256).

<sup>930</sup> Huldén&Forsell&Gustavson&Herberts 2004, 180 – 181.

<sup>931</sup> Edustaako hegeliläisyys pohjimmiltaan luonnonoikeudellista vai lakipositivistista näkemystä, on oman pohdintansa aihe. Runeberg joka tapauksessa johti Hegeliltä ne legalistiset/lakipositivistiset näkemyksensä, jotka esimerkiksi Topeliukselle esitti.

*Kungarne på Salamis*sa keskeisiä teemoja ovat idealismin ja valta- ja reaalipolitiikan välinen ristiriita; oikeudenmukaisuuden, legalismin ja luonnonoikeuden suhde; sekä isien ja poikien välillä vallitseva sukupolvien vastakkainasettelu.

Sisällöltään näytelmä on seuraava: Salamista hallitsee uusi vallananastaja-kuningas Leionkritos. Entinen Ajaksen kuningassuku on syrjäytetty. Leionkritoksen Leontes-poika sinänsä rakastaa ja tukee isäänsä, mutta hän on kuitenkin omaksunut elämässään ehdottoman lain kunnioituksen periaatteen, ja sen vuoksi hänen mielestään entisen kuningas-suvun kruununperijällä on oikeus Salamiksen kruunuun. Tätä periaatetta hän pitää niin pyhänä, että on valmis tukemaan Ajas-suvun laillista kruununperijää tämän valtaan nousu pyrkimyksissä, ja siten vaikka uhraamaan perheensä tulevaisuuden ja kuolemaan oikeuden toteutumisen vuoksi.

Toinen tärkeä teema näytelmässä liittyy poliittiseen vallankäyttöön ja vallan turvaamiseen. Aluksi Leionkritos on epävarma vallastaan ja asemastaan, koska hän joutuu pelkäämään Ajas-suvun paluuta. Epävarmuus aikaansaa sen, että hän hallitsee ruoskalla, kurilla ja pelolla. Siitä syntyy riitaa hänen ja Leonteksen välille, joka vetoaa lempeämmän hallitsemistavan puolesta seuraavasti:

”Jag såg... en stadgad ordning öfverallt, en lag jag såg, orubblig, helig, stor i litet, som i stort.

Sin bana kände stjernan, fästet sänkte sig ej krossande på jorden ned, af jordens törst ej sväljdes svala hafvet, hafvets hunger slök ej jorden opp; men vid den strand, der vågen steg mot skyn, stod blomman, synlig knappt, och växte trygg.

Så ordnar Zeus sitt välde, grundar ytterst allt på rätt blott, aktning äfven för den svages rätt. Och därför sträng, allvarlig, vördnadsbjudande står vid hans sida, närmast bland de himmelska, hans dotter Dike, och på henne fästs hans blick.

Syns ljus kring hennes panna, ler allherrskarn sjelf...Men mulnar hon, då griper vred sin ljungeld han och krossar folk och städer, allt på höjd, i djup, der Dikes lag förgäts och orättvisa bor.”<sup>932</sup>

Runeberg nostaa tässä esikuvaksi luonnosta löytyvän jumalallisen järjestyksen, mutta se ei ole hänelle mitään pelkkää vahvemman oikeutta tai heikomman ylikävelyä. Luonnonoikeus saa moraalisen oikeutuksensa nimenomaan siitä, että se huomioi myös heikommassa asemassa olevan tarpeet. Ylijumala Zeus seuraa ja kuuntelee tarkasti oikeuden jumalattaren Dikeksen näkemystä.

Se legalistinen periaate, että ihminen säätää lain haluamakseen ja valvoo sen noudattamista, ei saa Runebergilta siis täyttä kannatusta. Toisaalta Leonteksen tiukka pitäytyminen käsityksessään, että lain mukaan kruunu kuuluu Ajaksen suvulle, lähenee ehdottomuudessaan legalismia: relativismista,

---

<sup>932</sup> SS VI, 142 – 143.

moraalista tai tilannekohtaisesta harkinnasta kumpuavat perusteet kuten solidaarisuus omaa perhettä kohtaan ja kansan lyhyen tähtäimen etu väistyvät ”abstraktin” oikeudenmukaisuuden tieltä. Vakaan yhteiskuntakehityksen takana on ensisijassa jatkuvuus ja laillisuus, ei yksilön etu<sup>933</sup>.

Leonteksen ja Leionkritoksen väittelyssä ovat vastakkain myös edistysellinen idealismi ja macchiavelliläinen reaalipolitiikka. Isä kutsuu poikaansa liian raskasmieliseksi ja valittaa, että on kyllä onnistunut kasvattamaan pojastaan kuninkaan, mutta ei hallitsijaa. Hallitsijan täytyy uskaltaa tehdä ikäviä ja kovia päätöksiä, oikeudenmukaisuus on usein vain näkyvää pintaa, jonka alle pitää uskaltaa tunkeutua, jotta hallitsija saavuttaa tavoitteensa ja jotta järjestys saadaan vallitsevaksi ja turvatuksi. Sellainen vallankäyttö on kaikkien etu ja kokonaisedun vuoksi heikomman on usein taivuttava.

Leontes vastaa kysymällä, onko karski vallankäyttö tehnyt isästä onnellisen. Eikö tämä ole jatkuvassa pelossa sen suhteen, säilyykö hänen valtansa. Hallitsija hallitsee kovuudellaan, kuningas hallitsee kansansa tahtoon tukeutuen, ja siksi kuninkaan valta on pysyvämpää kuin hallitsijan valta.

Kun Leionkritos saa sitten tietää, että Ajas-suvun kruununperijä on kuollut ja hänen vallallaan ei näin ollen olekaan uhkaajaa, Leionkritos iloitsee, koska nyt hän pystyy hallitsemaan jalomielisesti ja lempeästi. Hänkin siis haluaa hallita kuin kuningas, ei kuin hallitsija. Olosuhteet eli se kuinka varma vallastaan hallitsija voi olla, ratkaisevat, miten edistysellinen hallitsija voi olla.

Runebergin poliittisten näkemysten kaksijakoisuus tulee taas ilmi. Yhtäältä oikeudenmukaisuus ja lempeys ovat hyviä ja tavoiteltavia asioita, mutta toisaalta järjestys ja yksilön alistuminen kokonaisuuden edun edessä tuodaan nekin esiin. Myös hallitsijan vallan epävarmuus ja horjuvuus nähdään selittäjinä sille, että hän ei voi hallita parhaalla mahdollisella tavalla.

Tässä kohdin Runebergin voi nähdä viittaavan eroon, joka vallitsee valistuneen itsevaltiaan ja vallasta alati taistelevien puolueiden välillä: kun vallanpitäjä istuu tukevasti paikallaan, kun hänen ei tarvitse käydä jatkuvaa kamppailua asemastaan, on tilanne hyvä. Runeberg tuntuu viittaavan oman aikansa Ranskan Ludwig Filipin hallintoon, jossa kolmannen säädyn valta-asema on merkinnyt haitallista puoluetistelua ja yhteisen hyvän unohtamista. Porvoon tapaisessa kaupunkiympäristössä pietismi näyttäytyi nimenomaan alemman porvariston, siis ikään kuin kolmannen säädyn, liikkeenä. Tätä ilmiötä käsitellään tarkemmin seuraavassa alaluvussa.

*Kungarne på Salamis* -näytelmää on tutkimuksessa tulkittu monin tavoin. Sen on nähty kertovan milloin Napoleonista, Nikolai I:stä, Aleksanteri II:stä tai Kaarle XIV Juhanasta, milloin

---

<sup>933</sup> Ekman 2004, 205 – 206.

ruotsinkielen väistymisestä suomenkielen hyväksi, milloin viittaavan suoraan Suomen sisäpolitiikkaan tai Ruotsin ajankohtaisiin poliittisiin kamppailuihin.<sup>934</sup> Tällaisia päiväkohtaisia motiiveja on vaikea ainakaan yksi-yhteen sovittaa näytelmään. Sen sijaan irrallisina virikkeinä niistä jotkin ovat tietenkin voineet toimia.

*Kungarne på Salamiksen* oikeusfilosofiset pohdinnat tulevat lisäksi lähelle kahta 1840-luvun alkuun liittyntä ajankohtaista ilmiötä. Ensinnäkin lehdistössä käytiin debattia liittyen autonomisen Suomen oikeudelliseen asemaan osana Venäjän keisarikuntaa. Innokkaimmin tätä keskustelua kävivät muun muassa Ruotsiin muuttaneet lääkäri-filosofi Israel Hwasser, A. I. Arwidsson sekä Runebergin ystävä oikeustieteen professori J. J. Nordström. Näistä ensin mainittu pyrki yhdistämään luonnonoikeudellisen ajattelun Porvoon valtiopäivien tapahtumiin ihailien toisaalta Ruotsin Kaarle XIV Juhanan politiikkaa<sup>935</sup>. Arwidsson puolestaan halusi tässä kohdin välttää liian radikaaleja uusia tulkintoja ja pidättäytyä kylmissä faktoissa: Suomi ei ollut valtio, eikä Porvoossa oltu vuonna 1809 solmittu mitään sopimusta Suomen ja Venäjän välillä<sup>936</sup>. Nordström puolestaan asettui välittävälle kannalle: hän yhtyi Arwidssonin yllä mainittuihin pääväittämiin, mutta todisteli kuitenkin laajasti Hwasserin luonnonoikeudellisia näkemyksiä oikeiksi ja propagoi sen hegeliläisen perusajatuksen puolesta, että valtion kehitys vertautuu historiallis-organistiseen kehitykseen<sup>937</sup>.

Runeberg on varmasti seurannut kiinnostuksella tätä keskustelua ja todennäköisesti se on inspiroinut myös sitä oikeusfilosofista pohdintaa, mitä *Kungarne på Salamiksessa* käydään liittyen Salamis-nimisen valtakunnan hallinto-oikeuteen. Mikä on valloittajan oikeus ja missä on hänen valtansa legimitteetti, mikä toisaalta on valloitetun kansan asema? Näin Runeberg on ollut tiiviisti mukana päiväkohtaisissa poliittisissa keskusteluissa. Herkässä valtiollisessa tilanteessa yksisilmäinen ja kiihkeä uskonnollinen eriseuraisuus ovat eittämättä tuntuneet Runebergistä haitalliselta kehitykseltä.

Wrede on nähnyt *Kungarne på Salamiksen* kuvaavan ennen kaikkea ihmisen moraalista vastuuta omista valinnoistaan. Pieninkään oman edun tavoittelu ei saa vaikuttaa ihmisen tekemiin moraalisiin valintoihin sen suhteen, miten hän kussakin tilanteessa toimii. Lisäksi ihmisen on, kantilaisittain ilmaistuna, jatkuvasti arvioitava toimintaansa ja kysyttävä, onko se sopusoinnussa sen

---

<sup>934</sup> Huldén&Gustavsson&Herberts 2004, 190 – 191. Myös Runebergin henkilökohtaisten elämänvaiheiden on siis voitu katsoa olleen *Kungarne på Salamiksen* taustalla: Esimerkiksi 1840-lukuun kuuluneet aviokriisit ja niistä kummunneet omantunnon kamppailut Runebergin itsensä ja/tai hänen ihastuksensa kohteen, Maria Prytzin, sisimmässä liittyen oikeaan ja väärään.

<sup>935</sup> Jussila 1987, 69 – 70.

<sup>936</sup> Jussila 1987, 75.

<sup>937</sup> Jussila 1987, 84.

periaatteen kanssa, että kaiken hänen toimintansa on oltava sellaista, että se voitaisiin muuttaa kaikkia koskevaksi laiksi.<sup>938</sup>

Runebergin oikeusfilosofiset pohdinnat osuivat lisäksi ajallisesti yhteen laajojen massaoikeudenkäyntien kanssa, joita heränneitä vastaan maassa käytiin. Tuomiokapitulin jäsenenä nämä oikeudenkäynnit tulivat Runebergiä jo virankin puolesta lähelle. Papiston osalta tuomiovalta oli nimenomaan tuomiokapituleilla.

Heikki Ylikangas on tutkimuksessaan kartoittanut sitä, miten syytetyt käräjillä toimivat. Tutkimustulokseksi hän on saanut sen, että yllättävän suuri joukko syytetyistä kielsi syyllisyytensä täysin. He väittivät olleensa sattumalta ja tilaisuuden luonnetta tuntematta seuroissa paikalla. Ryhmäkohtaisia eroja oli kuitenkin löydettävissä: kauimmin herätyksen piirissä olleet ja alemmaa sosiaaliluokkaa edustaneet myönsivät syyllisyytensä laittomiin herätyskokouksiin osallistumiseen selvästi useammin kuin uudet tulokkaat ja ylempiin sosiaaliluokkiin kuuluneet<sup>939</sup>. Toiset olivat siis periaatteellisempia kuin toiset ja Leonteksen tavoin valmiimpia kärsimään oikeana pitamiensä asioiden vuoksi.

Myös Runebergin *Legendojen* voidaan nähdä sisältävän sellaista, mikä on voinut saada vaikutteita juuri niiden kirjoitusaikana käynnissä olleista heränneitten massaoikeudenkäynneistä. *Legendoissahan* yksi keskeinen teema on marttyyrius. Toiset käräjille haastetuista halusivat pitää kiinni uskostaan huolimatta uhkaavista rangaistuksista, mutta osa kiisti sittenkään kuuluneensa heränneisiin ja olleensa paikalla seuroissa vahingossa.

On selvää, että Runeberg näki kyseiset oikeudenkäynnit legalistisesta näkökulmasta. Lakia olisi tullut kunnioittaa, laittomuus merkitsi itsensä nostamista lain eli yhteisön yläpuolelle. Huomattakoon, että Hegelin dialektiikan näkökulmaa Runeberg ei pietismiin osannut liittää. Siis sellaista, jonka mukaan kyseinen ”antiteesi”, vastakkainen näkökulma/vallitsevan haastaminen, voisi viedä kehitystä eteenpäin ja auttaa paremman synteesin syntymisessä ja siten viedä yhteiskuntaa eteenpäin.

Runeberg kuvaa monissa keskeisissä runoissaan yksilön ja yhteiskunnan suhdetta sekä ensimmäisen alisteisuutta jälkimmäiselle. Uhrautumis-teemaa käsiteltiin jo edellisessä luvussa: Romantiikan yhteydessä paino oli kuitenkin uhrautumisessa, usein sotilaallisessa, kansan ja isänmaan puolesta.

---

<sup>938</sup> Wrede 2005, 309.

<sup>939</sup> Ylikangas 1979, 61 – 63.



Hegelismiin liitettyä asia näyttäytyy yksilön ahkeroimisena, ajan ja vaivan uhraamisena, hitaan ja rauhallisen yhteiskunnallisen/valtiollisen kehityksen hyväksi.

Runebergin ajatuksiin vaikuttanut J. J. Tengström luennoi yliopistolla Hegelin filosofiaa ja virkamiesetiikkaa. Matti Klinge kuvaa Tengströmin luentojen sisältöä sanomalla, että niiden tehtävänä oli tulevien virkamiesten moraalisen ja poliittisen vastuuntunnon kasvattaminen. Virkamiehiltä vaaditaan muotojen tarkkaa noudattamista sekä oman edun kaikkinaista unohtamista. Viimeksi mainittu oli Tengströmin mukaan urhoollisuuden yksi muoto, se ilmaisi siveellisyyttä, joka muuttaa virkamiehen työn patrioottiseksi toiminnaksi.<sup>940</sup>

Ei voi olla huomaamatta, kuinka tämä hegelistinen ajattelu muistuttaa myös luterilaista kutsumusajattelua. Kaikki työ on yhtä arvokasta, koska se on alun perin Jumalalta, ja sitä tehdään Jumalalle ja yhteisön parhaaksi.

Hegelismi ja romantiikka painottivat molemmat maailman orgaanista kehitystä. Kun organismi-ajatteluun, ajatukseen hitaasta kasvusta, lisätään optimistinen ajatus uskonnollisesta kaitselmuksesta, niin todellisuuskäsitys muodostuu hyvin harmoniseksi. Runeberg kuvasi tätä harmoniaa sanomalla, että siinä kuuluu vain yksi yhteisääni, yksittäisiä ääniä ei siitä erota<sup>941</sup>.

On hyvin hegeliläistä, että *Puutarhurin kirjeissä* pietismää vastustava päähenkilö on puutarhuri: kyse on nimenomaan ammatista, joka vaatii valmiutta kärsivälliseen työhön ”maailman” rakentamiseksi. Työ tapahtuu myös nöyrässä yhteistyössä Jumalan kanssa, häneltä kasvua odottaen. Toisaalta Puutarhuri-debatin edistyessä puutarhurista kerrotaan toinenkin ammattiin liittyvä tieto: hän on aikaisemmin ollut valtion virkamies. Voiko olla hegeliläisempää ammattia?

Jo romantiikan yhteydessä käsiteltyä *Molnets broderia* voidaan tarkastella myös hegelismin näkökulmasta. Yksilön alisteinen asema yhteisön rinnalla tuodaan siinä esiin hyvin hegeliläisittäin. Kirjoitusajankohtanaan oli siis ollut talvi ja kevät 1835<sup>942</sup>.

SS:n kommentaari sanoo osuvasti runon kuvaavan Runebergin vaatimusta olla henkilökohtaisesti sitoutunut, sekä eettisesti että poliittisesti, kansakuntaan ja sen yhtenäisyyteen. Samassa kohdin viitataan myös Runebergin näkemukseen olla solidaarinen ja toimia solidaarisesti maanmiehiä

---

<sup>940</sup> Klinge 2004, 175.

<sup>941</sup> Tideström 1941, 417 – 419.

<sup>942</sup> Wrede&Solstrand&Terling Hasan 1987, 85.

kohtaan<sup>943</sup>. Joka tapauksessa kyse on tässäkin runossa yksilön vastuusta ja velvollisuudesta sekä tarpeesta toimia aktiivisesti yhteisen edun hyväksi.

Myös Karkama on painottanut tätä Runebergiltä löytyvää ajatusta yhteiskuntakelpoisuudesta ja lainkuuliaisuudesta, joka ilmenee esimerkiksi siinä, että sopimuksista pidetään aina ja ehdottomasti kiinni. Karkama käyttää *Grafven i Perhon* perussanomasta puhuessaan jopa niin voimakasta ilmaisua kuin siteiden pyhyys. Toisaalta hyvin hegeliläiseltä (vrt. aikaisemmin esiin tuotu Snellmanin käsitys vapaudesta) lausumalta tuntuu puolestaan Runebergin tapa liittää vapaus ja veljellinen luottamus tässä kohdin yhteen. Karkama jatkaa:

”Runebergin esittämä näkemys on varsin selvä ja yksiselitteinen. Tässäkin maailman ja ihmisten yhteiselämä on varsin järjestäytynyt edellyttäen, että ihmiset itse pitävät kiinni sitoumuksistaan, eivät petä kanssaihmissiään ja toteuttavat rakkauden periaatteita...Veljellinen ja järkevä yhteistoiminta on vapauden ehto. Sopusointuiset yhteisölliset suhteet ja vapaa, luonteva suhde luontoon kuuluvat yhteen...”<sup>944</sup>

Belfrage liittää *Molnets broderin* ajatukseen, että omat murheet elämässä löytävät ratkaisunsa ennen kaikkea yhteisöllisyydestä<sup>945</sup>. Kyse ei ole pohjimmiltaan mistään kepeästä yhteisöllisyydestä tai kepeästä rakkaudesta lähimmäistä kohtaan, vaan äärimmäisyyteen viedystä epäitsekkydestä. Ero pietismiin on selvä ja mittava.

Belfrage jatkaa, kuinka Runebergin maailmankatsomuksessaan kokema kolmivaiheinen kehityskulku oman elämän rakentamisesta rakkauden kautta yhteisölle elämiseen kiteytyy morsiamen jo aikaisemmin esiin tuotuihin sanoihin tämän pitäessään kuollutta sulhasta sylissä: ”Mer än lefva, fann jag, var att älska, Mer än älska, är att dö, som denne.”<sup>946</sup> Neljänneksi vaiheeksi, mikä sekin on läsnä, voitaisiin lisätä vielä kuolema yhteisön puolesta.

Yllä kuvattu kolmi-/nelivaiheinen kehityskulku kuvaa paljastavalla tavalla nimenomaan sen, miten romantiikan ja hegelismin filosofiset vaikutteet yhdessä muokkasivat sekä Runebergin uskonnollisuutta että yhteiskunnallisia näkemyksiä.

Vielä palataksemme tapaan, jolla *Grafven i Perhossa* käsitellään yksilön ja yhteiskunnan suhdetta, huomataan, kuinka Runebergin näkemys esitetään siinä liikkumalla kahdella eri tasolla. Ensinnä esitetään keskinäisen solidaarisuuden synty. Se tapahtuu siten, että ankarat olosuhteet kestetään yhdessä. Historia muokkaa kansakuntaa. Oikeastaan vaihtoehtoja ei ole: vain yhdessä on

<sup>943</sup> Wrede&Solstrand&Terling Hasan 1987, 91 – 92.

<sup>944</sup> Karkama 1982, 118.

<sup>945</sup> Belfrage 1917, 92.

<sup>946</sup> SS V, 27.

mahdollisuus pärjätä. Hegelin mukaan dialektinen prosessi kohti parempaa yhteiskuntaa tapahtuu nimenomaan yhteisön sisällä, asioita ja käsitteitä yhdessä työstäen.

Runossa kerrotaan kuudesta veljeksestä ja näiden ankarasta isästä. Isä on tieteen tahtoon vaativa ja ankara ja kovettaa sydämensä poikiaan kohtaan tarkoituksellisesti. Tällä tavoin hän haluaa kasvattaa heidät yhteen hitsatuksi joukkueeksi, jossa pidetään toinen toisesta huolta. Kun kasvatus lopulta tuottaa hyvän tuloksen, vahvan solidaarisuuden poikien välille, paljastaa isä pitkään jatkuneen ankaruutensa syyn. Hän sanoo olevansa vihdoinkin valmis hautaan, koska voi olla ylpeä kasvattamistaan pojista.

Poikien yhteen hitsautumista kuvataan vanhimman veljen suulla seuraavasti:

”Se, som trälär, ej som söner hållne, Hvarför gingo vi ej bort från gården och hos andra sökte tienst och lycka? Hvarför? om ej för att icke skiljas.

Ingen ville öfverge den andra. Skola vi kring vida verlden spridas, Såsom tjederungarna i skogen, Dem den mordbetänkt skytten jagar?

Sådant var vårt tal då nöden gällde, Sådant skall det bli i lyckans stunder.”<sup>947</sup>

Ankarat kasvatusolosuhteet kuvaavat Suomen kansan raskaita elinolosuhteita: edellisestä isosta sodasta oli vain kaksikymmentä vuotta, parasta aikaa katovuodet ja nälkä koettelivat etenkin maan pohjoisosia. Toisaalta viestitään, että yhteiskunnan kehittyminen on vaikeissakin olosuhteissa mahdollista. Runeberg tahtoi kääntää kyseisenkaltaiset vaikeudet kansakunnan voimavaraksi ja yhtenäisyyden rakennusaineiksi.

Runon jälkimmäisessä osassa kuvataan sotaa. Kyse on hattujen sodasta eli pikkuvihasta vuosina 1741 – 1743. Veljesten isän sanotaan olevan vanhan karoliini<sup>948</sup>. Muut lähtevät sotimaan, mutta yksi veljeksistä, Thomas, jää hoitamaan asioitaan. Kun viisi veljestä on saanut sotatantereella surmansa, pois retkeltä aluksi jättäytynyt Thomas lähtee kostamaan muiden puolesta. Hän tuntee pettäneensä yhteisönsä ja omatunto soimaa häntä. Loppuratkaisussa keskeistä ovat yhteisön silmissä menetetyn luottamuksen palauttaminen.

Runo on kirjoitettu alkusyksystä 1831, jolloin Runeberg sairasti pitkään<sup>949</sup>. Hegelin yhteiskuntafilosofia heijastuu Runebergin tuotannossa siis jo aivan 1830-luvun alussa.

---

<sup>947</sup> SS I, 180.

<sup>948</sup> Huldén 1998, 298.

<sup>949</sup> Castrén&Belfrage 1954, 369.

Luvussa 3 on analysoitu Runebergin viranhakuväitöskirjaa *Om den tragiska kören* vuodelta 1833 sen sisältämän uskonnollisen sanoman näkökulmasta. Väitöskirja on kuitenkin myös yhteiskuntafilosofisesti kiintoisa. Runeberg määrittelee siinä näkemyksiään yksilön ja yhteisön suhteesta. Hän sanoo, että yksilön ja yhteisön väliseen luontaiseen jännitteeseen yksilö, varsinkin nuorena, löytää ratkaisuksi sellaisiin ikuisiin ideoihin tarttumisen, jotka edustavat jollain tavalla kokonaisuutta/yhteisöä/yhteisyyttä. Ideoita on erilaisia, mutta pohjimmiltaan ne edustavat samaa ja kumpuavat samasta:

”Men idéerna äro blott olika uppenbarelsen av det eviga ljuset, sådant det av mänskosinnet uppfångats liksom i ett prisma och uppgår i olika färger. Härav utväljer envar till föremål för sin dyrkan just den aspekt som står honom närmast och bäst ägnar sig för honom. Den ena brinner av ärelystnad, den andra genomströmmas av kärlekens ljuvhet, och lika många vägar som leda från den individuella begränsningen till det oändliga och allmänna, lika många äro de som på dem söka sig fram till friheten.”<sup>950</sup>

Tragedia teatterin lajityyppinä on väitöksen mukaan kuvaus siitä, miten yksilö kohtaa tuhonsa, kun hän yrittää toimia yleistä, Jumalaa, jumalia, kaikkeutta, yleisluontoista, yhteisöä tai ikuisia lakeja vastaan<sup>951</sup>. Tämä oli myös *Kung Fjalarin* kantava teema. Tuho on sovitus, joka tarvitaan, että yksilö yhtyy takaisin yhteiseen. Tätä ajatusta Runeberg myös runoissaan toi esiin, väitös ei siis jäänyt vain akateemiseksi pohdiskeluksi vaan jalostui taideteoksiksi.

Esimerkiksi Runebergin *Söndags skörden* -runo on työnteon, yhteisön ja harmonian ylistystä. Siinä perheen yhdessä tekemän työn ja siitä seuraavan laajemman, yhteisön ilmaiseman yhteisöllisen kiitoksen esiintuominen ovat keskeisenä aiheena.<sup>952</sup> Idealistinen harmonia ja juuri senkaltainen välitön ja kansan elämässä mukana kulkenut uskonnollisuus, jota Hegel oli peräänkuuluttanut, näkyy runossa erityisen vahvana.

Runebergin tuotannossa kuvataan usein idylliä. Idylli on yksi taiteen, tässä käsillä olevassa tarkastelussa runouden, muoto. Sinänsä se ei ole mikään Hegelin vaikutuksesta syntynyt asia, ilmiö tai muoto. Hegel kuitenkin tarkastelee sitä laajasti ja Runebergillä idylli tulee erityisen selvästi näkyviin juuri sinä aikakautena, jolloin Hegelin vaikutus häneen oli suurimmillaan.

Hegelin mukaan idylli runouden muotona esitti ihmisen viattomuuden tilassa. Sinänsä hän halusi nähdä ihmisen aktiivisempänä toimijana, kuin mitä idylli-runoudessa yleensä nähtiin. Hegelin

---

<sup>950</sup> Zilliacus 1972, 58 – 59.

<sup>951</sup> Zilliacus 1972, 60 – 61. Runebergin mukaan kuoro edustaa tragedia-näytelmässä aina tätä ”yleistä”.

<sup>952</sup> Julkaistu Helsingfors Morgonbladissa 17.10.1836, kirjoitettu Castrénin ja Belfragen (1954, 525) mukaan vain hieman ennen julkaisua.

mukaan ihmisen sisäisen tilan ja ulkoisen ympäristön välisessä suhteessa tulisi vallita yhteneväisyys, ja nimenomaan siten, että ulkoisen ympäristön tulisi tässä kyseisessä suhteessa menettää itsenäisyytensä. Toiminta, aktiivinen toimiminen, on avain kyseisen itsenäisyyden saavuttamisessa.<sup>953</sup> Toisaalta vapaus luonnon ehdoista tai raskaasta työstä ei koskaan täysin toteudu, ei edes ahkeralla toiminnalla. Siksi taiteella on tässä kohtaa suuri merkityksensä: sen avulla, ja nimenomaan idyllisellä taiteella, ihminen selvimmin vapautuu ympäristöstään. Karkama kuvaa idyllin merkitystä Hegelillä sanomalla, että kuvittelemalla kultaisen, entisen idyllin ihminen pyrkii kumoamaan praktisen toiminnan alueen ja luomaan maailman, jossa ihminen eläisi ilman työtä<sup>954</sup>.

Hegel tekee myös idyllin historiallisen katsauksen. Hänen analyysissään poliittinen ja yksityinen elämänpiiri ovat eriytyneet toisistaan regressiivisten poliittisten järjestelmien vuoksi, mikä puolestaan on edesauttanut idyllin suosimista taiteessa.

Runebergin idyllissä keskeistä on sovituksen löytäminen idealistisen luontokäsityksen ja reaalimaailman välille. Runebergin mukaan ihminen voi luonnossa sekä nähdä että käsittää äärettömyyden, minkä avulla ja myötä ankaran reaalimaailman puutteet ja ristiriidat saavat sovituksensa. Immanenssi luonto on siis itsessään sopusointua ja idylliä ja sen tarkkaaminen ja syvyyden ymmärtäminen on tie sovitukseen. Ihmiselämässä ja yhteiskunnassa löytyvä kurjuus onkin lopulta vain pinnallinen vaikutelma, johon on ratkaisuna sekä (vahvemman) yksilön eettinen toiminta vähäosaisia kohtaan että vähäosaisen ymmärrys siitä, että vain yhteisön jäsenenä, osana luonnonmukaista järjestelmää, hän selviytyy.

Toisaalta Runebergillä on idylleissään hyvin optimistinen ihmiskuva: ihminen on prosessi, joka muuttuu olosuhteiden mukaan ja joka vapaissa oloissa kehittyy kohti täydellisyyttä; maailma ja siinä elävä ihminen omaavat kehityksessään huiman potentiaalin.<sup>955</sup>

Esimerkkeinä Runebergin idyllistä voi nostaa esiin *Saarijärven Paavon* eli vuonna 1830 julkaistun *Högt bland Saarijärvis moar bodde bonden Pavo* -runon. Siinä ei kapinoida, vaan sitkeästi tehdään työtä osana suurta luonnon koneistoa. Sovitus löytyy uhrista, korkeasta moraalista ja luomakunnan ja oman roolin ymmärtämisestä siinä. Myös yhteisöllisyys on siinä ihmisen keskeinen voimavara ja selviytymisen peruste.

Vuonna 1832 Runebergin *HM:ssa* julkaisema kuvaus Saarijärven rahvaasta otsikolla *Några ord om nejdena, folklynnnet och lefnadssättet i Saarijärvi socknen*<sup>956</sup> on puolestaan *Saarijärven Paavo*

---

<sup>953</sup> Karkama 1982, 209.

<sup>954</sup> Karkama 1982, 209.

<sup>955</sup> Karkama 1982, 62 – 64 ja 66.

ilmaistuna asiategstin muodossa. Heti aluksi Runeberg kertoo, ettei kirjoituksen tarkoituksena ole antaa mitään topograafista kuvausta Saarijärvestä, vaan ainoastaan kuvata seudun kauneutta ja muistella sitä nautintoa, jota sai siellä kokea. Samaan hengenvetoon hän jatkaa, että myös joitakin synkempiä asioita hän oli saanut Saarijärvellä todistaa. Kauneus ja synkkyys kuuluvat kuitenkin molemmat osaksi luonnon suuruutta ja ihanuutta ja toisaalta kesyttämätön luonto edustaa luontoa kauneimmillaan:

”De (mörkare bilder) tyckas mig icke onaturligt äga sin plats bredevid och inom naturens herrlighet och storhet. Ty liksom djuret aftager i liflighet och fågring, i den mon menniskan tvingar det under sina ändamål, så synes äfven naturen förtvina, ju mer den kufvas af mensklig flit och omtanka, och sålunda blott i sitt otamda tillstånd äga sin fulla skönhet...”<sup>957</sup>

Vastaavasti *Saarijärven Paavon* kanssa identtistä sanomaa julistivat monet kirjoituksen kohdat, joista esimerkkeinä voivat toimia seuraavat kaksi lyhyttä ilmaisua:

”Enkelt och oansandt, som den natur hvaraf han omgifves, är Saarijärvi-bons lefnadssätt...

Jordbruket har i frostnatten en svår fiende. Många hemman äro årligen så utblottade, att de icke kunna få sina tegar besådda. Åbon, då han svultit året om, skyndar på hösten att skära sin åker, innan kärnan hunnit sin utbildning och mognad...

Orden: han äter rent bröd året om, och han är bottenrik äro derstädes liktydiga.”<sup>958</sup>

Toisaalta idylli toisinaan myös särkyä, jos ja kun luonnon ankaruus käy liian ankaraksi:

”Den knappa, ofta onaturliga födan verkar menligt på deras kroppskrafter, och obekantskapen med andra njutningar af lifvet, än sömnes och hvilans, gör att de uteslutande hålla sig till dem och försumma att arbeta för andra.”<sup>959</sup>

Myös Michel Ekman on kiinnittänyt huomiota siihen, ettei Runebergin idylli ole aina puhdas. Esimerkiksi *Puutarhurin kirjeitä* hän kutsuu ”idylliksi keskellä raunioita” ja *Julqvällein*in osalta tuo esiin vahvan kontrastin siinä olevan idyllin ja isänmaallisen paatoksen välillä.<sup>960</sup>

Pietismin näkökulma maailma ei pohjautunut idylliin, vaan oli sovittamaton Runebergin idyllien kanssa. On selvää, että perisyntiä, syntiinlankeemusta ja ihmisen kelvottomuutta ja pienuutta Jumalan edessä painottanut pietismin ei voinut yhtyä Runebergin idyllisiin käsityksiin. Ihmisessä ei

---

<sup>956</sup> SS VIII.2, 31. Julkaistu Helsingfors Morgonbladissa 6.7., 13.7. ja 16.7.1832.

<sup>957</sup> Helsingfors Morgonblad 6.7.1832, 2 – 3.

<sup>958</sup> Helsingfors Morgonblad 13.7.1832, 1 – 3.

<sup>959</sup> Helsingfors Morgonblad 13.7.1832, 2.

<sup>960</sup> Ekman 1995, 18.

ollut erityistä potentiaalia mihinkään hyvään, päinvastoin hänen kaikkinaisen turmeltuneisuutensa oli lähes lamaannuttavaa. Erityisen turhaa oli se, jos turmeltunut ja hengellistä tilaansa pohtimaton ihminen yritti ponnistella yhteiskunnassa maallisten asioiden parissa.

Myös Hegel säilyi pietismin silmissä epäilyttävänä filosofina. Häntä pidettiin ensi sijassa panteistina. Sen lisäksi hän korvasi tutun uskonnollisen kielen filosofian kielellä. Sitä mitä kristinuskossa nimettiin Jumalaksi, sitä Hegel esimerkiksi kutsui Absoluuttiseksi Hengeksi jne.

Hegelin perimmäinen tavoitehan oli palauttaa Jumala takaisin maailmaansa, pois kaukaa tuonpuoleisuudestaan, ja antaa ihmisille sitä kautta mahdollisuus elää rikkaampaa kristillistä elämää lähempänä Jumalaa. Toisaalta hän halusi myös filosofian keinoin todistaa, tieteellisesti, Jumalan olemassaolon ja siten korvata uskomisen universaalilla tiedolla.

Vaikka molemmat tavoitteet sinänsä olivat pietismin näkökulmasta hyväksyttäviä, niin tapa jolla Hegel sanoitti ja käsitteli kristinuskoa uusiksi, herätti torjuntaa ja vastustusta. Nuoren herännäispapiston osalta kyse ei varmastikaan ollut tietämättömyydestä, sillä kuten todettua Hegelin filosofia sai yliopistossa niin suuren ja laajan painoarvon viimeistään 1830-luvulla, ettei hänen ajatuksiinsa sinänsä voinut olla tutustumatta.

#### 4.4. Runeberg, kansa ja pietismi: poliittinen näkökulma

Runeberg toi suomalaiseen taiderunoon kansankuvauksen. *Elgskyttarne* oli ensimmäinen tavallisen rahvaan arkielämästä kertonut laaja eppinen teos suomalaisessa runoudessa. Johan Wrede on osuvasti painottanut, kuinka solidaarisuus kansaa kohtaan on erityisen silmiinpistävää Runebergin tuotannossa, erityisesti 1830-luvun ensimmäisellä puoliskolla<sup>961</sup>.

Oman kansan merkityksen painottaminen kuului olennaisena osana romantiikkaan. Se oli yksi koko kyseisen filosofian kulmakivistä. Mutta kansalla, sen historialla, kehityksellä ja kansan hengellä oli hyvin keskeinen merkitys myös Hegelin filosofiassa. Koko hänen uskonnonfilosofiansa pohjanahan oli huoli kansan elämäntodellisuuden jakautumisesta.

Paitsi julkaisemalla *Elgskyttarnen* sai Runeberg paljon mainetta nuorten ylioppilaiden ja muun sivistyneistön keskuudessa laatimalla *Helsingfors Morgonbladiin* jo aikaisemmin mainitun, pitkän reportaasin muutaman vuoden takaisesta oleskelustaan Sisä-Suomessa (*Några ord om nejderna, folklynnet och lefnadssättet i Saarijärvi Socken*). Vaikka teksti sinänsä maalaa paikka paikoin romantiikan hengessä liian idyllistä kuvaa Saarijärven tavallisesta rahvaasta, heidän sitkeydestään ja jalosta luonteestaan, niin sinänsä teksti kuitenkin tavoittelee realistista kansankuvausta. Huomattakoon, että kyse ei ollut siis kaunokirjallisesta tekstistä vaan nimenomaan asiatekstistä.

*Några ord om nejderna, folklynnet och lefnadssättet i Saarijärvi Socken* -tekstissä Runeberg kuvaa suomalaisen rahvaan elämää yksinkertaisen kauniiksi. Asuntona on sisältä hiilenmusta pirtti, jonka sisäkattoa ei savun vuoksi pysty näkemään, sauna edustaa ainoaa tarjolla olevaa luksusta. Toimeentulo on niukka, mutta silti ihmiset ovat valmiita jakamaan omastaan niille, joiden elämän edellytykset ovat vielä huonommat. Jopa kerjäläisiin Saarijärven rahvas suhtautuu arvostaen:

”Den andra omisteliga personalen i bondens pörte utgöres af tiggarena. Det är sannt, att de icke äro permanenta, utan komma och färdas af; men sällan förbigår någon dag, då de invid allmänna vägen belägna gårdar ej haft besök af en eller flere sådana... Tiggaren är ingenting mindre än föraktad och övfersedd. Följd af en Gud, såsom Homers tiggare, kommer han, ofta med hustru och barn, från gård till gård, allestädes bemött såsom gäst och icke som nådehjon. Ugnen är värma för honom, som för andra, han begär ingenting; hvar och en känner hans behof dessförutan och afhjelper dem så godt han kan.”<sup>962</sup>

---

<sup>961</sup> Wrede 2005, 179.

<sup>962</sup> SS VIII.2, 36 – 37.



*Elgskyttarnessa* kerjäläisiä kuvataan hyvin samassa hengessä. Heillä on ihmisarvo ja Jumalan luomina he ovat tietyllä tavoin jopa tasa-arvoisia ja omaavat subjektiivisia oikeuksia. Runeberg kuvaa myös kahden alimpiin sosiaaliryhmiin kuuluvan keskinäistä vastakkainasettelua: talossa itsellisenä asuva Paavo ja talossa yöpyvä Aron-kerjäläinen joutuvat riitaan. Paavon mukaan armopaloista elävän kerjäläisen kuuluisi käyttäytyä nöyremmin. Lopulta talon isäntä puuttuu tilanteeseen:

”Men med klagande röst tog Pavo till ordet och sade: Lyssna dock, Petrus, och se hvad tiggaren gjort med den bättre, Kastat från muren mig ned, halsbrytande, stolt i sin vrede, Liksom han vore en kung, och ej lefde af menniskors nåd blott.

Honom svarade strax den ärlige tiggaren Aron: Ville du tränga mig bort, och ej unna den grånade gubben, Värma sin sida vig ugnen, som dock har värma för alla...

Men när den ärlige Petrus förnamm hvad männernas tvist var, Log han af hjertat och nämnde vid namn Inhysingen Pavo: Pavo, min vän, det är bäst, att ej neka en annan hvad rätt är; Äfven med tiggarn är Gud och beskydder hans hvila på muren.”<sup>963</sup>

Nämä Runebergin saamat vaikutelmat rahvaan arvosta sekä auttavaisesta ja jalosta mielenlaadusta näkyvät myös tunnetussa *Högt bland Saarijärvis moar bodde bonden Paavo* -runossa. Siinä naapurina ollaan valmiita auttamaan, vaikka oman sadon onnistumista onkin jouduttu monta vuotta odottamaan:

”Pavo tog sin hustrus hand och sade: Qvinna, qvinna, den blott tål att pröfvas, Som en nödställd nästa ej förskjuter; Blanda du, till häften, bark i brödet, Ty förfrusen står vår grannes åker.”<sup>964</sup>

Brändström, joka on tutkinut Runebergin kansankuvauksen taustoja, tuo esiin sen, kuinka 1820-luvulla kerjäläisten ja maattomien merkityksestä Suomessa esiintyi myös toisenlaisia kuvauksia. Talousseuran raporteissa tuolta vuosikymmeneltä heihin suhtauduttiin negatiivisesti ja nimitettiin esimerkiksi maaseudun syöväksi<sup>965</sup>.

Katovuodet, nälkä ja tarve turvautua pettuleipään ovat Runebergillä monipuolisesti läsnä 1830-luvun ensimmäisen puoliskon tuotannossa. Asia oli sinänsä myös hyvin ajankohtainen: syksyllä

---

<sup>963</sup> SS III, 47 – 48.

<sup>964</sup> SS I, 118.

<sup>965</sup> Brändström 1978, 27 – 28.

1831 oli sato jäänyt monin paikoin maata kokonaan tulematta. Runeberg kuvailee, kuinka nälkä on ajanut ihmisiä Pohjois-Suomesta asti pääkaupunkiseudulle etsimään tilapäistöitä ja hätäleipää<sup>966</sup>.

Vastaavan kaltaiseen, rahvaan pettuleivän varassa käymään elonjäämiskamppailuun viitataan muuallakin Runebergin tuotannossa. Esimerkiksi 1840-luvun jälkipuoliskon *Fänrik Stål* –runossa ihmetellään: ”Hur kunde, arma fosterland, du dock så älskat vara, en kärlek få, så skön, så stark, av dem du närt med bröd av bark!”<sup>967</sup> Vaikka siis Runeberg hieman etäännyi rahvaan kuvauksista ajan myötä, niin sinällään ne eivät poistuneet myöhempinäkään vuosina.

Talvella 1832 Runeberg puolestaan julkaisi runon, joka heti tuoreeltaan kertoi nälästä ja elinmahdollisuuksien hupenemisesta johtuvasta tarpeesta lähteä tien päälle. *Bondgossen*-runossa kuvataan nälän heikentämää nuorta poikaa ja tämän haluttomuuttaan jättää kotinsa:

”Jag huggit tills min kraft förgått, Och hugger om igen, Och yxans stål är hvasst och godt, Men furan står dock än.

Min arm var en gång tung och stark; Nu är den ej mer så, Sen vintern om jag ätit bark, Och druckit vatten på.

Ifall min tienst jag bytte om, Och bättre för mig såg; Jag kanske till en herre kom, Som hade bröd af råg...

Kanske att Gud hör folkets röst, Och lindrar landets nöd; Kanske en bättre skörd i höst, Oss ger ett bättre bröd.”<sup>968</sup>

*Bondgossenin* lisäksi myös *Ojan Paavo* (1830), *Tjänsteflickan* (1831), *Jägargossen* (1832) ja *Sjömansflickan* (1832) muodostavat suoranaisten sarjan rahvaan kuvauksia. On hyvä huomata, että Runeberg itsekin eli niukkuudessa koko opiskeluaikansa ja vielä vuosia sen jälkeen. Toisaalta kuitenkin tietty ero oli jatkuvasti olemassa Runebergin ja todellisen köyhälistön välillä: Saarijärven vuosilta on säilynyt anekdootti siitä, kuinka Runeberg kiertomatkoillaan saapuu pieneen pirttiin ja huomaa leipävaraiden päällä joitain karkeita, nahan näköisiä kaistaleita ja kysyy, mitä ne ovat. Niistä tulee leipää, kuului sarkastinen vastaus tietämättömälle ylioppilaalle.<sup>969</sup>

Vielä on mainittava eräs esimerkki Runebergin sympatiasta ja solidaarisuudesta rahvaan elämää kohtaan. Runeberg nimittäin päätti jo ennen teoksen julkaisua lahjoittaa uuden runokokoelmansa, *Dikter II*, myyntituotot hyväntekeväisyyteen. Kyse oli nimenomaan vuosien 1831 – 32 nälänhädän uhrien auttamiseksi järjestetystä keräyksestä, jonka takana oli Pohjalainen osakunta. Runebergistä

---

<sup>966</sup> SS VIII.2 alaviite, 31 – 32.

<sup>967</sup> SS V, 10.

<sup>968</sup> SS I, 207 – 208.

<sup>969</sup> Vasenius 1903, 57.

tuli kyseisen keräyksen suurin yksittäinen lahjoittaja. Toisaalta osakunta lupautui puolestaan vastaamaan *Dikter II:n* painattamiskuluista. Joka tapauksessa Runeberg saavutti tempauksella mainetta runoilijana, joka ei ainoastaan runoile tavallisesta kansasta, vaan myös elävässä elämässä toimii kansan hyväksi ja pystyy elämään runoissaan sanoitettujen ihanteidensa mukaisesti.<sup>970</sup> Jo ennen omaan rahanlahjoitus-hankkeeseen ryhtymistään oli Runeberg julkaissut lehdessään vetoomuksen katovuosista kärsivien pohjoissuomalaisten auttamiseksi<sup>971</sup>. Kyseinen kirjoitus pyrki monin tavoin herättelemään solidaarisuutta lehden lukijoissa kovia kokeneita maanmiehiä kohtaan.

Vajaan kuukauden kuluttua kyseisen vetoomuksen julkaisemisesta esitellään *Helsingfors Morgonbladissa* puolestaan Tukholman kuninkaallisen lääketieteen instituutin neuvoja siitä, millä tavoin katovuosina voi yrittää hankkia lisäruokaa. Erilaiset kasvit, kalat ja pikkueläimet tuodaan tässä kohden esiin<sup>972</sup>. Seuraavana keväänä *HM* puolestaan julkaisee<sup>973</sup> Elias Lönnrotin koskettavan matkakertomuksen nälän runtelemilla seuduilla Kainuussa ja Koillismaalla.

Runebergiä voi siis luonnehtia kansan kuvaajaksi, joka nosti esiin rahvaan niukkaa ja raskasta elämää sekä köyhyyden aiheuttamia ongelmia. Hän kirjoitti yhteiskunnan epäkohdista ja myös rakenteellisista epäoikeudenmukaisuuksista. Tavallisen kansan kuvaajana Runeberg otti itselleen poliittista roolia. Kuvauksiin liittyi sekä vaikuttavaa realismia että idealisoivaa rahvaan esikuvaksi nostamista. Omalta osaltaan Runeberg jo ennakoி kehittymässä olevaa realismin tyylisuuntaa.

Tämän pidemmälle hänen edistyksellisyytensä ei kuitenkaan mennyt. 1820-luvun nuoresta vapausihanteiden kannattajasta ja myöhemmästä kolmikymppisestä köyhän kansan solidaarisesta kuvaajasta ei koskaan tullut yhteiskunnallista muutosta vaatinutta keski-ikäistä.

Edellisessä alaluvussa käsiteltiin jo idylliä Runebergin tuotannossa. Karkama on kuvannut Runebergin poliittisuuta sanomalla, että hän oli *kansankuvaajana realisti*, mutta yhteiskunnallisten ongelmien *selittäjänä idealisti*<sup>974</sup>. Elämän kylmät reunaehdot ja yhteiskunnan epäoikeudenmukaisuudet saavat ratkaisunsa vain ajatuksen tasolla. Tämä kaksinaisuus oli osaltaan tietenkin tulosta yhteiskunnan kehittämättömyydestä eli siitä, että vallinneessa poliittisessa järjestelmässä Runebergillä ei käytännössä ollut mahdollisuuksia etsiä muun tyyppisiä, poliittisia tai rakenteellisia, muutoksia<sup>975</sup>.

---

<sup>970</sup> Strömborg 1928, 248 – 249; Wrede 2005, 179; Runebergin oma ilmoitus asiasta HM 1.2.1833.

<sup>971</sup> HM 29.10.1832.

<sup>972</sup> HM 23.11.1832

<sup>973</sup> HM 26.4.1833.

<sup>974</sup> Karkama 1982, 61.

<sup>975</sup> Brändström 1978, 81.

Matti Klinge on kiintoisalla tavalla arvioinut *Elgskyttarne*a säilyttävän konservatismiin näkökulmasta. Hän painottaa, kuinka siinä kansa kuvataan kaikin tavoin tyytyväiseksi oloihinsa. Yhteiskunnallista dynamiikkaa, vastakkainasettelua tai muutosvaatimuksia ei ole näkyvissä torpparien ja talollisten tai rahvaan ja eliitin välillä. Myös tulevaisuuteen suhtaudutaan positiivisesti ja uskotaan asioiden tilan jatkossa muuttuvan vain paremmaksi.<sup>976</sup>

Runebergin kuvaama yhteiskunta näyttäytyy *Elgskyttarnessa* ennen kaikkea hierarkisena, omavaraisena, talonpoikaisena, harmonisena ja sen jäsenet ovat toisiaan kohtaan solidaarisia. Tämänkaltaisen yhteiskunnallisen idyllin lisäksi, Runebergin kuvauksessa on nähty myös eräänlaista köyhyyden idealisointia, koska köyhyys on siinä voitettavissa ihmisen hengen sekä sielun jalouden ja suuruuden avulla<sup>977</sup>.

Niin pitkälle poliittisena toimijana ei Runeberg siis koskaan mennyt, kuin mitä esimerkiksi J. V. Snellman meni. Kun Runeberg matkusti kesällä 1840 Porvoosta Helsinkiin juhlimaan yliopiston 200-vuotisjuhlia, niin Snellman samaan aikaan kirjoitti Tukholmasta Fredrik Cygnaeukselle seuraavanlaista poliittista analyysia maan tilasta:

”Meidän isänmaa-parkamme on vuosisataisen epäitsenäisyyden johdosta joutunut sille kannalle, ettei siinä ole mitään isänmaanrakkautta, sillä sivistynyt osa (ruotsalainen) ei vähintäkään välitä sivistymättömän (suomalaisen) henkisestä ja aineellisesta edistyksestä. Katso ympärillesi ja sano, saattaako maaseudun aineellinen kurjuus ketään hallitsevaa heltymään, tai vaivaako mikään yliopistomies minuuttiakaan päätänsä suomalaisen rahvaan sivistyksen vuoksi. Minä en puhu niistä lukemattomista, joita ei omatunto pane arvelemaan valitessa isänmaan ja palkkojen, ritarimerkkien y.m. välillä. Suuri kansan enemmistö on pitkällisen sarron vuoksi kääntynyt sisäänpäin – se saattaa kenties moittia nimismiestä tai pappia – mutta maaherra on sille jo pieni jumala ja senaattori non plus ultra. Parempaa tilaa se ei ole mahdolliseksi ajatellut, ei harrastanut kunnan, pitäjän, läänin, maan asioita, tuskin koskaan enemmän kuin villi.”<sup>978</sup>

On vaikeaa kuvitella, että Runeberg, niin kansankuvaaja kuin olikin, olisi kirjoittanut näin kriittisen radikaalisti. Ylipäätään Snellmanin kehitys kulki eri suuntaan kuin Runebergin: Snellmanille valtiollinen elämä ja päivänpolitiikka merkitsivät koko ajan enemmän, Runebergille vähemmän. Karkama määrittelee, että Snellman halusi keskittyä kansakunnan vapauttamiseen subjektiiviseksi ja aktiiviseksi toimijaksi samaan aikaan, kun Runebergille vapaus tuli enemmän ja enemmän merkitsemään sisäisen rauhan saamista ja vapautta tuonpuoleisessa. Snellmanille maailma oli

---

<sup>976</sup> Klinge 2004, 307. Tosin Klinge ohittaa *Elgskyttarnen* kohdan, jossa purnataan sitä vastaan, että rikkaiden metsäystysoikeudet ovat epäreilulla tavalla paremmat kuin tavallisen kansan.

<sup>977</sup> Brändström 1978, 77 ja 81.

<sup>978</sup> Rein 1928, 202. Snellmanin kirje Fredrik Cygnaeukselle vuonna 1840 (suom. Rein).

toimintaa, Runebergillä alkoi korostua näkemys, että maailma on tapahtumista<sup>979</sup>. Asian voi ilmaista myös niin, että Snellman pysyi kiinni hegelismissä, mutta aiemmin toimintatarmoinen Runeberg kääntyi sisäänpäin. Jo 1830-luvun lopulla *Refleksioneissaan* Runeberg esimerkiksi sanoo, että on lyhytnäköistä valittaa, jos maalliset antimet on epätasaisesti jaettu. Loppujen lopuksi ihminen omistaa kuitenkin auringon valon ja maan kauneuden sekä on saanut perinnöksi uskonnolliset totuudet ja esi-isien työt. Mitäpä moisessa rikkauden meressä merkitsee jokunen erotuksen pisara muutamissa tuhansissa kultakolikoissa? kysyy Runeberg.<sup>980</sup>

Esimerkkinä siitä, miten idylli pääsi jo Runebergin realismi-kaudella tuoreeltaan heikentämään hänen realismiaan, toimii tässä kohdin se, miten Karkama kuvaa Saarijärvi-esseetä ja sen faktapuuhteita: Runeberg ei kirjoituksessaan tuo lainkaan esille sitä, että Suomessa oli jo tuohon aikaan olemassa selvää lainsäädäntöä koskien sitä, miten köyhäinhoitoa tuli toteuttaa. Syytikijärjestelmästä tai köyhäinkassoista ei Runebergillä ole kuitenkaan mitään mainintaa, sen sijaan hän kuvaa tilannetta ikään kuin ainoa käytössä oleva keino helpottaa pauperismia olisi ollut talollisten luonnollinen hyväsydämyisyys ja oikeamielisyys.<sup>981</sup>

Palataan vielä Snellmanin kirjeeseen Cygnaeukselle. Siinä on erityisen mielenkiintoisaa myös Snellmanin näkemys, että eliitin ja kansan vieraantuminen toisistaan on aikaansaanut pietismin leviämisen kansan keskuuteen. Snellman liittää näin politiikan ja yhteiskunnallisen eriarvoisuuden osaksi pietismin kannatuspohjaa. Rahvaan ja eliitin etäännyttämisen poliittis-kirkollisista vaikutuksista kirjoittaa myös Ari Haavio: Oppinut sääty...ja rahvas etäännyivät henkisesti toisistaan, ja seurauksena oli jälkimmäisten taholla tyytymättömyyttä ja oppositiohalua. Syntyi protestiliikkeitä, herätyksiä ja organisoituja herätysliikkeitä.”<sup>982</sup>

---

<sup>979</sup> Karkama 1982, 219.

<sup>980</sup> Söderhjelm 1908, 287.

<sup>981</sup> Karkama 1982, 69.

<sup>982</sup> Haavio 1965, 14.

## Pietismin poliittinen ja sosiologinen tarkastelu

Pietistit eivät nähneet omaa toimintaansa poliittisena. Eino Murtorinne ja Ilkka Huhta ovat perustelleet tutkimuksissaan kyseistä epäpoliittisuutta herännäispappi Alfred Kihlmanin omilla sanoilla:

”Emme me harrasta tasavaltaa, emme yksinvaltaa emmekä perustuslaillisuutta tai muuta sellaista: me jätämme sen puuhan maailmalle, joka arvelee, että sillä on tarve semmoiseen. Sitä vastoin me harrastamme Jumalan valtaa, ei valtiollisessa vaan uskonnollisessa merkityksessä.”<sup>983</sup>

Sinänsä tällaiset omasta toiminnasta tehdyt itsearviot eivät tietenkään tyhjentävästi todista pietismin epäpoliittisuutta. Pietismiä on jonkin verran tutkittu myös yhteiskunnallisen vaikutuksen omanneena joukkoliikkeenä sekä tarkasteltu sen syntyä ja kannatusta sosiologian avaamasta näkökulmasta<sup>984</sup>. Kuten aiemmin on jo todettu, pääasiassa pietismiä on kuitenkin tutkittu yksilöiden, herätysliikkeiden johtajien teologisten näkemysten ja näiden näkemysten kehittymisen pohjalta. Tällöin pietismin yhteiskunnallinen vaikutus jää väistämättä katveeseen.

Kirsti Suolinna on tuonut väitöskirjassaan esiin niitä suuria yhteiskunnassa tapahtuneita muutoksia, jotka olivat pietismin leviämisen taustalla: maatalouden rakenne muuttui, väestönkasvu kiihtyi ollen vaikeasti hallittavissa ja maattoman väestön osuus lisääntyi voimakkaasti<sup>985</sup>.

Juha Siltala on psykohistoriallisessa herätysliike-tutkimuksessaan painottanut, että käynnissä ollut yhteiskunnallinen muutos pakotti ihmiset kamppailemaan elämässään ja lunastamaan olemassaolonsa oikeuden selvästi yksilöllisemmin kuin siihen asti. Aiemmin ihminen oli pystynyt tukeutumaan yhteisön, suvun, säädyn ja seurakunnan jäsenyyteensä, mutta moni tekijä horjutti totuttua yhteisöllisyyttä.<sup>986</sup>

Irma Sulkunen on nimennyt yhdeksi pietismin leviämisyksi pietismin avoimuuden kristillistä mystiikkaa kohtaan. Mystiikka puhutteli ihmisessä heräävää individualismia ja toisaalta kirkollisen ortodoksian aika oli tarkoittanut perinteisten keskiaikaisten mystiikka-virtausten tukahduttamista.

---

<sup>983</sup> Murtorinne 1986, 273; Huhta 2001, 43

<sup>984</sup> Tämä 1960-luvulla alkunsa saanut tutkimus näkyy viiveellä myös kirkkohistorian yleisteoksissa. Niinpä esimerkiksi Murtorinne vuonna 1992 nimeää herätysliikkeiden syntyyn vaikuttaneiksi tekijöiksi itsetietoisuuden kasvun, alueelliset erot rinta- ja sydänmaiden välillä sekä sosiaalisen muutoksen (s. 102). Juvan yleisteoksessa vuodelta 1966 keskitytään yksipuolisesti teologisiin syihin.

<sup>985</sup> Suolinna 1975, 7.

<sup>986</sup> Siltala 1992, 11.

Poliittiselta kannalta katsottuna mystiikka on aina herättänyt valtaapitävissä puolestaan pelkoja yhteiskuntarauhan horjumisesta.<sup>987</sup>

Vanhaa yhteisöllisyyttä horjuttaviksi tekijöiksi ovat Siltala ja Heikki Ylikangas todenneet muun muassa kaskenpolttomahdollisuuksien romahtamisen, uudenlaisen yksilöllisen kilpailu-asetelman syntymisen ja perheen tai työyksikön antaman paikan ja suunnan hämärtyminen.<sup>988</sup> Karkama puolestaan kuvaa yhteiskunnallisia muutostekijöitä seuraavasti:

”Elämänolosuhteissa oli kuitenkin alkanut käynnistyä prosessi, joka vähä vähältä syövytti maata perinteisen järjestyksen ja perinteisten arvojen ja uskomusten alta... Vuoden 1789 yhdistys- ja vakuutuskirja oli avannut perintötiloille mahdollisuuden vaurastua, ruotupakko oli loppunut, maavero ei kohonnut, kaikki nämä seikat olivat omiaan kasvattamaan varallisuutta ja samalla varallisuuseroja sekä edistämään suhteellisen liikkaväestön kasvua. Tilattomille tuotti vaikeuksia myös se, että isojako esti käyttöoikeuden yhteismaihin.”<sup>989</sup>

Tuloerojen kasvun näkökulmasta olennaista oli se, että tilattomien määrä väestönkasvun ja maatilojen heikon jakamismahdollisuuksien vuoksi kasvoi huomattavasti. Myös armeijan lakkauttaminen lisäsi maattomien määrää. Tästä kaikesta oli seurauksena se, että suuressa kuvassa sosiaalinen liikkuvuus tapahtui pääosin alaspäin talollisen pojasta tilattomaksi, torpparin pojasta maattomaksi<sup>990</sup>.

Brändström on koonnut yhteen väestönkasvua ja tilattomien määrän lisääntymistä Runebergin elinaikana. Vuosien 1815 ja 1850 välillä väestönkasvu Suomessa oli 45 %, mutta talonpoikien määrä kasvoi vain 7 % ja itsellisten miesten peräti 174 %. Runebergin asuinpaikkakunnista etenkin Saarijärvellä köyhyys-ongelma oli huomattava 1820-luvulla.<sup>991</sup>

Toisaalta yhteiskunnallinen muutos näyttäytyi kuitenkin myös tiettyjen ryhmien aseman vahvistumisena. Ylikangas painottaa sitä, kuinka tähän vahvistumiseen ei kuitenkaan sisällynyt vastaavaa poliittisen vaikutusvallan kasvua:

”Talonpoikien ja kaupunkien ydinryhmien – porvareitten ja käsityöläisten – valistuneisuus, vauraus sekä vielä piileväksi jäävä poliittinen merkitys kohosivat... todellisen poliittisen vallankäytön painopiste keskittyi toisin kuin vapaudenajalla ja vielä osin kustavilaisenaikin aikana – ei valtiopäiville, joita ei kutsuttu koolle vaan

---

<sup>987</sup> Sulkunen 2005, 118 – 119.

<sup>988</sup> Ylikangas 1979, 22; Siltala 1992, 27; Kakkuri 2014, 12 – 13.

<sup>989</sup> Karkama 1982, 29.

<sup>990</sup> Karkama 1982, 69.

<sup>991</sup> Brändström 1978, 79.

– korkealle virkamiehistölle, valtionhallinnon maalliselle ja hengelliselle lohkolle.”<sup>992</sup>

Näin suomalaiseseen yhteiskuntaan syntyi autonomian aikana poliittisen järjestelmän alkeellisuudesta johtuvaa epätasapainoa. Tietyt nousevat ryhmät yhteiskunnassa eivät pystyneet poliittisella foorumilla ilmaisemaan uutta identiteettiään, kanavoimaan vaikutusvaltaansa tai käyttämään poliittisia resurssejaan siellä, missä niiden olisi kuulunut niitä voida käyttää: valtiopäivillä. Ylikankaan mainitseman valtiopäivien kokoon kutsumattomuuden lisäksi myös paikallishallinto oli alkeellista ja nousevien ryhmien vaikutusvalta sielläkin heikkoa.

Kyseinen tilanne synnytti ajan oloon tyytymättömyyttä ja kapinahenkeä autonomian ajan hallintoa kohtaan. 1800-luvun ensi vuosikymmenien uskonnollisen liikehdinnän ja kirkollisen levottomuuden yhtenä syynä voidaankin pitää sitä, että siltä sektorilta oli löydettävissä tapa, jolla osoittaa tyytymättömyyttä vallitsevia oloja kohtaan sekä tuoda esiin omaa identiteettiä, voimaa ja uutta, pohjimmiltaan taloudellisen nousun perustunutta riippumattomuutta. Eikä aina täytynyt olla kyse edes mainituista nousevista luokista eli talonpojista ja käsityöläisistä, vaan myös alempien sosiaaliluokkien kohdalla lukutaidon yleistymisen ja maahan levinneeseen uskonnolliseen kirjallisuuteen tutustuminen aikaansaivat omanarvontuntoa ja kasvattivat kykyä laajemmin tarkkailla, kritisoida ja analysoida omaa yhteisöä ja yhteiskuntaa ja niiden tilaa.

Näin siis poliittisena ja yhteiskunnallisena taustaselittäjänä pietismin leviämislle voidaan pitää autonomian aikaan kuulunutta keskusvallan tiukkaa otetta kansalaisista ja ylipäätään hyvin regressiivistä poliittista järjestelmää, joka törmäsi kansan elinoloissa tapahtuneiden muutosten kanssa.

Toisaalta ajanjaksoa leimasi myös pitkään jatkunut rauha ja vakaus, mikä osaltaan antoi hallitusvallalle myös tiettyä legitimitteettiä. Onkin hyvä huomata, että tämä tutkimuksen aikarajaus osuu juuri niihin vuosiin, joista Osmo Jussila kirjoittaa:

”Nikolain aika on jälkimaailman arvioissa ja historian lehdillä saanut yleisesti kielteisen arvion. Sitä on luonnehdittu synkän taantumuksen ajaksi, Suomessa ’valtiotyöksi’. Tältä se näytti niistä, jotka kirjoittivat historiaa Länsi-Euroopan liberaalisissa ja perustuslaillisissa maissa tai vallankumouksen jälkeisessä NL:ssa.”<sup>993</sup>

Runebergin ajattelussa näkyvät sekä muutosvoimien että pysyvyyttä ja rakenteiden säilyttämistä puoltaneiden tekijöiden vaikutus. Hänen poliittinen kehityksensä kulki liberaalismista kohti

---

<sup>992</sup> Ylikangas 1979, 22.

<sup>993</sup> Jussila 1986, 234.



konservatismia. Pietismi vaikutti tähän kehitykseen. Runeberg vierasti pietismin esittämiä muutosvaatimuksia ja sitä voimakasta kritiikkiä, jota se esitti maan johtavia piirejä kohtaan. Tämä kamppailuasetelma muutti Runebergiä konservatiivisemmaksi.

Ari Haavio on yllä kuvatun oppineen säädyn ja rahvaan etäännyttämisen lisäksi nimennyt pietismin keskeiseksi taustasyiksi sosiaalisten siteiden murroksen ja individualismin nousun 1800-luvulle tultaessa. Hän puhuu herätysliikkeistä paitsi oppositio- ja protestiliikkeinä, niin kuvaa niitä myös sosiologisella termillä yhdessäolo-organisaatio, joissa johtajuus ainakin alkuvaiheessa oli karismaattista ja maallikkovaltaista yhdessäolojohtajuutta.<sup>994</sup>

Kirsti Suolinna nimeää herätysliikkeet talonpoikaisliikkeiksi ja kritisoi herätysliikkeiden omassa sekä osittain myös kirkkohistorian<sup>995</sup> piirissä esiintynyttä näkemystä, että pietismi kosketti ja tavoitti jäseniä laaja-alaisesti hyvin erilaisista yhteiskunnallisista ryhmistä. Suolinnan tutkimuksen mukaan kyseinen tavoittamiskyky oli päinvastoin suhteellisen vaatimaton ja yksipuolisesti talonpoikiin keskittynyt<sup>996</sup>.

Pietismin sanoma sopi Suolinnan mukaan paremmin talonpojille kuin esimerkiksi torppareille, koska talonpoikien jokapäiväiseen elämään ei liittynyt niin paljon vastakohtaisuuksia elämisen mahdollisuuksissa. Myös herätysliikkeiden ambivalenttinen sanoma politiikan alalla sopi talonpojille: ne lähtökohtaisesti tunnustivat kirkon ja valtiovallan auktoriteetin eli eivät *periaatteessa* asettaneet sääty-yhteiskuntaa ja sen keskeisiä instituutioita kyseenalaisiksi. Käytännössä näin silti tapahtui: yhteiskuntarauha ja yhtenäiskulttuurihan järkkyivät. Tämä siksi, että herätysliikkeiden julistus ja vaatimus uskonnollisen ja profaanin elämäntavan muutoksesta suuntasi protestia kirkkoa ja valtiovaltaa kohtaan samalla, kun se vielä korosti kannattajiensa omaa, eliitistä riippumatonta asemaa. Teorian tasolla pietismi ei kuitenkaan ajanut mitään poliittisia kumouksia.<sup>997</sup>

Suolinna on tutkinut laajemmin herätysliikkeiden poliittista merkitystä. Hän lähestyy asiaa käyttämällä Neil Smelserin teoriaa sosiaalisista liikkeistä. Teorian mukaan yhteiskunnassa syntyy sosiaalisia liikkeitä silloin, kun yhteiskunnan instituutiot eivät pysty tyydyttämään ihmisten tarpeita.

---

<sup>994</sup> Haavio 1965, 23 ja 25.

<sup>995</sup> Myös Ari Haavio (1965, 25) sanoo herätysliikkeiden kannatuksen löytyvän ”laajoista kansankerroksista”.

<sup>996</sup> Suolinna 1975, 7.

<sup>997</sup> Suolinna 1975, 8; Haavio 1965, 24 – 25.

Smelser puhuu yhteiskunnan häiriötilasta, johon sosiaaliset liikkeet pyrkivät etsimään ratkaisua samalla, kun ne tavalla tai toisella protestoivat vallitsevia olosuhteita vastaan.<sup>998</sup>

Olennaista on myös se, pystyvätkö ihmiset tunnistamaan häiriötilan aiheuttajan. Smelserin teorian mukaan silloin kun aiheuttaja on löydettävissä, sen poistamiseen ryhdytään poliittisen prosessin kautta. Jos taas aiheuttajaa ei tunnisteta, etsitään syntipukki tai reagoidaan jollain muulla epäjärkevällä tavalla, kuten heittäytymällä milleniaarisen liikkeen varaan. Suolinna käyttää tässä kohdin Frank Parkinin sekä Charles Glockin ja Rodney Starkin teorioita tarkentaakseen sanomaansa: näiden mukaan reagointi ja protesti voivat saada silloin uskonnollisen luonteen, kun protestoivalta ryhmältä puuttuvat poliittiset keinot, areenat ja väylät muutosvaatimustensa esittämiselle.<sup>999</sup>

Suolinna tuo esille myös problematiikkaa, joka sisältyy yritykseen määritellä herätysliikkeet esipoliittisiksi liikkeiksi. Siis sellaisiksi, jotka valmistavat tietä poliittisille puolueille tai ylipäättään poliittiselle toiminnalle. Osa tutkijoista on nähnyt tällaisen kehityksen olleen mahdollinen, mutta myös kyseenalaistamista on esiintynyt. Ensin mainittuihin kuuluu esimerkiksi Jyrki Loima, joka on tuonut esiin sitä, kuinka poliittisesta näkökulmasta katsottuna herätysliikkeet edustivat aidommin laajoja kansalaispiirejä, kuin mitä kansallismielinen sivistyseliitti edusti. Sitä kautta herätysliikkeet merkitsivät Loiman mukaan todellista yhteiskunnallista murrosta. Poliittisen elämän, talouden ja oikeuslaitoksen saralla tapahtunut kansakunnan rakentaminen sekä siihen liittynyt kansallisideologian levittäminen sai rinnalleen maalliset arvot kieltäneen uskonnollisuuden. Samalla uuteen kansallisuusaatteeseen nojautunut johtajuus tuli haastetuksi. Pietistien asemaa vahvisti Loiman mukaan nimenomaan se, että paikallistasolla oli vanhastaan totuttu hengellisyydestä ammentaneisiin johtajiin.<sup>1000</sup>

Osa tutkijoista on kuitenkin ollut sitä mieltä, että uskonnollisen liikkeen ei voi nähdä luovan edellytyksiä yllä mainitun häiriötilan tunnistamiselle ja myöhemmälle ratkaisemiselle, vaan päinvastoin toimivan esteenä poliittiselle prosessille. Radikaali uskonnollisuus ja radikaali poliittisuus, siis kaksi tapaa ilmaista kritiikkiä vallitsevia oloja kohtaan, näyttäytyisivätkin vaihtoehtoisina ja ehkä jopa vastakkaisina reagointitapoina.<sup>1001</sup>

1820 – ja 1830 -lukujen osalta pietismin kannatuspohjaa on ollut lähteiden niukkuuden vuoksi vaikea tutkia. Heikki Ylikangas on kuitenkin onnistunut pureutumaan aiheeseen analysoimalla

---

<sup>998</sup> Suolinna 1975, 11 – 12.

<sup>999</sup> Suolinna 1975, 12.

<sup>1000</sup> Loima 2006, 123 – 124.

<sup>1001</sup> Suolinna 1975, 13.

heränneitä vastaan suunnattuja oikeudenkäyntejä. Hän on käynyt läpi niiden ihmisten taustat, jotka ovat olleet syytettyinä seuraavissa massaoikeudenkäynneissä: Kalajoen käräjät 1838 – 1839 (80 syytettyä), Uudenkaarlepyyn käräjät 1838 - 1839 (212 syytettyä), Vöyrin käräjät 1840 – 1841 (48 syytettyä) sekä Uudenkaarlepyyn toiset käräjät 1840 – 41 (71 syytettyä)<sup>1002</sup>.

Syytteinä heränneitä vastaan esitettiin laittomien hartauskokousten järjestäminen ja laitton rahavarojen kerääminen. Jälkimmäistä syytekohtaa kuvattiin muun muassa seuraavasti: ”Suuri osa rahvaan köyhimmistä, erityisesti naissuku, on sellaiseen tarkoitukseen kuluttanut ja uhrannut arvokkainta omaisuuttaan.” Alemman papiston syytettiin vastaavan rahankeräysten organisoimisesta ilman, että kelläkään ulkopuolisella oli mahdollisuutta saada mitään tietoa siitä, mihin rahat lopulta päätyvät, koska minkäänlaisia tilitystietoja ei ollut olemassa.

Vastaavasti yleisluonteisempana syytöksenä hartauskokouksiin osallistuneita vastaan esitettiin, että nämä uskovat itsensä uudestisyntyneiksi, halveksivat kanssakristittyjä, laiminlyövät työnsä sekä häiritsevät erittäin haitallisesti yhteiskuntarauhaa ja seurakuntaelämää.<sup>1003</sup>

Ylikankaan empiirisestä aineistosta selviävät muun muassa syytettyjen sosiaalinen ja maantieteellinen tausta.

Kalajoella talollisten osuus syytetyistä oli 68,8 %, Uudessakaarlepyyssä (I) 59,4 % ja (II) 74,6 % sekä Vöyrillä 77,1 %.

Vastaavat luvut torpparien osalta olivat hyvin alhaiset eli Kalajoella 3,3 %, Uudessakaarlepyyssä (I) 2,8 % ja (II) 0 % sekä Vöyrillä 8,3 %.

Myös kaikkein alimmat yhteiskuntaluokat eli itselliset ja palkolliset ovat aineistossa hyvin pienellä edustuksella mukana. Pietismi ei tunnu heitäkään puhutelleen, vaan he selvästikin pysyttelivät herätysten ulkopuolella. Kalajoella itsellisiä ja palkollisia oli syytettyjen penkillä sentään 13,3 %, mutta Uudessakaarlepyyssä vain (I) 3,7 % ja (II) 7 % sekä Vöyrillä niin ikään 7 %.

Naisia Kalajoella oli syytettyjen penkillä 25 %, Uudessakaarlepyyssä (I) 60,8 % ja (II) 43,8 %, sekä Vöyrillä 52,1 %.<sup>1004</sup> Mainittakoon, että Uudenkaarlepyyn luvuissa on mukana myös kaupungissa

---

<sup>1002</sup> Ylikangas 1979, 49, 66, 129 ja 179; Erityisesti Kalajoen käräjistä Remes 1995, 136 – 144.

<sup>1003</sup> Ylikangas 1979, 42.

<sup>1004</sup> Luvut Ylikankaan (1979) taulukoista sivuilta 49, 66, 129 ja 179.

asuneita, ja jos lasketaan Uudenkaarlepyyn osalta vain maalaiskunnan puolelta kotoisin olleet, niin talollisten osuudeksi tulee jopa 70,7 %.<sup>1005</sup>

Säätyläiset ovat vielä käsittelemättä. Maaseudulla he koostuivat lähes yksinomaan papinperheiden jäsenistä ja erityisesti naisten osuus oli merkittävä. Kaupungeissa säätyläisiä edustivat käsityöläiset ja alemman varallisuustason porvarit.

Ylikangas on myös suhteuttanut Uudenkaarlepyyn luvut kyseisten sosiaaliryhmien suhteelliseen osuuteen koko populaatiossa. Tällöin tulee vielä paremmin ilmi talollisten yliedustus syytettyjen joukossa. Se oli erittäin huomattava eli lähes 20 %. Vastaavasti itsellisten ja palkollisten aliedustus muodostuu suureksi, melkein 30 %:ksi. Torppareita yhteiskunnassa oli vähemmän kuin viimeksi mainittuihin ryhmiin kuuluneita, mistä syystä torppareiden aliedustus ei syytettyjen joukossa yllä kuvatuilla luvuilla muodostu niin suureksi, mutta kuitenkin 7,5 prosentiksi.<sup>1006</sup>

Vastaavasti papiston sisällä virkauransa alussa olleet tai urallaan paikalleen jämähtäneet ja näiden perhekunnat olivat potentiaalisimpia pietismin kannattajia<sup>1007</sup>. Sen sijaan Ylikankaan tulkintaan, että erityisesti virkaurallaan pettymään joutuneiden *vanhojen pappissukujen* pojat olisivat olleet erityisen lukuisasti edustettuina, on liian rohkea tulkinta. Herännäispapit näyttävät edustaneen tasaisesti sekä vanhoja pappissukuja että ensimmäisen polven ei-säätyläistaustaisia perheitä/sukuja.

Yhteenvedona voidaan tässä vaiheessa sanoa, että pietismi vetosi talonpoikiin, käsityöläisiin ja porvareihin ja sitä vieroksuivat alin luokka eli itselliset, palkolliset ja torpparit sekä toisaalta säätyläisten ylin hierarkia, kuten pormestarit, nimismiehet, kaupparivarit, kirkkoherrat ja valtion ylimmät virkamiehet.

Talonpoikien osalta Ylikangas on tehnyt vielä yhden mielenkiintoisen havainnon. On nimittäin löydettävissä selvä rajalinja kirkonkylän vanhimpien ja varakkaimpien talojen sekä syrjäkylien talojen välillä; jälkimmäiset liittyivät pietismin kannattajiksi selvästi innokkaimmin. Tämän perusteella Ylikangas näkee pietismissä olleen kyse myös keskus-periferia -akselilla ilmenneestä vastakkain asettelusta. Esimerkiksi Etelä-Pohjanmaan keskusalueella, Kyrönmaalla, pietismin vaikutus jäi pienemmäksi kuin maakunnan periferisemmalla alueella Lapuan seudulla. Vastaavasti esimerkiksi Lapuan pitäjän sisällä kirkonkylän ja syrjäkylien välillä oli samanlainen ero: periferian

---

<sup>1005</sup> Ylikangas 1979, 64.

<sup>1006</sup> Ylikangas 1979, 296.

<sup>1007</sup> Papiston sisäinen jakautuminen oli erityisen jyrkkää tämän tutkimuksen aikarajauksen puitteissa. Alemman papiston taloudellinen asema oli heikko. Asia oli keskeisesti esillä esimerkiksi Turun pappeinkokouksessa vuonna 1825 (Widén 1976, 304).

varakkaat talot olivat selvästi todennäköisemmin kallellaan pietisiin kuin kirkonkylän varakkaat talot.<sup>1008</sup>

Vaurastuvat talonpojat Ylikangas saa eroteltua aineistosta puolestaan siten, että hän vertaa heidän tilansa omistusoikeuden luonnetta muihin: oikeudenkäyntien talollisten ryhmässä oli selvä yliedustus niillä talollisilla, jotka olivat pystyneet hankkimaan lähimenneisyydessä lisämaata lunastamalla valtiolta niin sanottuja kruununmanttaaleja itselleen<sup>1009</sup>. Pietisiin positiivisimmin suhtautuivat talonpojista siis ne, jotka näyttävät olleen erityisen aktiivisia, aikaansaavia ja kulkivat vaurastumisen tietä.

Suolinnan esittelemät teoriat korreloivat hyvin Ylikankaan empiirisen aineistoin kanssa. Suomen poliittisen järjestelmän häiriötilan eli sen regressiivisyyden vuoksi nousussa olleet ja itsetuntoaan kasvattaneet, mutta toisaalta poliittisen järjestelmän vaikutusvallan ulkopuolelle suljetut ryhmät, löysivät pietismistä kanavan ja foorumin tulla yhteiskunnallisesti näkyväksi ja tuoda esiin omaa kasvavaa voimaansa<sup>1010</sup>.

Myös se fakta, että paperiperheissä naiset olivat erityisen innokkaita pietismin suuntaan, tukee Suolinnan teoriaa. Hehän olivat yhtäältä hyvin lukeneita ja sivistyneitä eli omasivat potentiaalista yhteiskunnallista kapasiteettia ja resurssia, mutta toisaalta heidät oli suljettu monin tavoin julkisen elämän ulkopuolelle sukupuolensa vuoksi.

Pietistit ilmaisivat yllä kuvattua identiteettiä ja voimaansa pukeutumalla poikkeavasti: he käyttivät kotikutoisista kankaista tehtyä omaa asustetta, körttipukua. Se tarkoitti miehillä harmaata, lyhyttä pystykaulustakkia, jossa oli takana liepeessä kolme halkiota ja harmaita housuja sekä naisilla sinistä tai harmaata röijyä ja hametta sekä siniraitaista huivia<sup>1011</sup>. Kyse oli erottautumistavasta ja poliittisesta demonstraatiosta sekä itsetietoisuutta korostavasta ilmiöstä. Ylikangas on korostanut, että körttipuku tuli käyttöön samanaikaisesti, kun talonpoikien osuus pietismin kannattajista alkoi kasvaa. Talonpoikien itsetietoisuuden kasvusta todistaa myös se oikeudenkäyntipöytäkirjoista esiin tuleva asia, että kun viranomaiset tulivat keskeyttämään hartauskokousten pitoa, niin nimenomaan talolliset jatkoivat usein kokousta virkavallan kielloista ja uhkaavasta läsnäolosta huolimatta<sup>1012</sup>.

Miten pietismin kannattajakunnan sosiaalinen jakautuminen tulisi nähdä Runebergin oman henkilöhistorian näkökulmasta? Runeberg itse kuului suurimman osan tämän tutkimuksen

---

<sup>1008</sup> Ylikangas 1990, 325 – 327 ja 342.

<sup>1009</sup> Ylikangas 1979, 273.

<sup>1010</sup> Myös Wrede 1999b, 270.

<sup>1011</sup> Esim. Haavio 1965, 42.

<sup>1012</sup> Ylikangas 1979, 131.

aikarajauksen sisään jäävästä jaksosta nousevaan keskiluokkaan. Runeberg oli aluksi köyhä opiskelija ja pienipalkkainen kotiopettaja, sitten pienipalkkainen konsistorin amanuenssi, joka joutui tekemään sivutyönään vielä opetustöitä<sup>1013</sup>. Lehden toimittaminen vuoden 1832 alusta ei sekään ollut taloudellisesti erityisen tuottoisaa. Runeberg joutui lisäksi elättämään myös vanhempiaan tai muita perheenjäseniään vuosina 1820 – 1835. Muutto Porvooseen merkitsi selvää taloudellisen tilanteen parantumista. Lisäksi vuonna 1839 keisari myönsi hänelle 1000 ruplan vuotuisen apurahan kirjallisia tarkoituksia varten<sup>1014</sup>. Runous tuotti hänelle isoa varallisuutta vasta vuoden 1848 jälkeen kun *Fänrik Ståls sägner*istä tuli myyntimenestys ja kun hän myi kaikkien teostensa oikeudet ruotsalaiselle kustantamolle. Voidaan siis sanoa, että taloudelliselta asemaltaan Runeberg olisi kuulunut pietismin potentiaaliseen kannattajakuntaan. Siihen Runeberg ei kuitenkaan liittynyt. Yllä on käyty läpi niitä teologisia, filosofisia ja poliittisia syitä, jotka olivat sitä estämässä.

#### Pietismin poliittisuus tarkasteltuna valtakunnan tasolla

Aikalaisena Runebergillä on täytynyt olla realistinen kuva pietismin sosiaalisesta taustasta. Vasta jälkepäin ovat vallanneet alaa käsitykset pietismistä laajojen kansankerrosten liikkeenä. Runeberg sen sijaan kohtasi pietistit omassa arjessaan päivittäin. Ei ole mitään syytä olettaa, että esimerkiksi Porvoossa esiintynyt pietismi olisi poikennut kannatukseltaan ja sosiaaliselta taustaltaan Uudenkaarlepyyn vastaavasta. Kaupungissa asuneena Runeberg siis havaitsi, että käsityöläiset, säätyläisnaiset ja alempi virkamieskunta kannattivat eniten pietismisiä. Palkolliset ja korkein yläluokka sitä vastoin eivät olleet asiasta innostuneita. Maaseudun osalta Runebergiltä ei välttämättä ollut näin tarkkoja havaintoja käytössään.

Toisaalta on syytä varoa tässä kohdin myös ylitulkitsemista. Poliittisen kamppailun näkökulmasta, siis että Runebergin ja hänen oman oppineen säätynsä ja kaupungin alempien käsityöläisten välillä olisi ollut erityisen tietoista poliittista valtakamppailua, on vaikea tehdä pitkälle meneviä johtopäätöksiä. Runebergiltä itseltään ei ole säilynyt yksiselitteistä kirjallista lähdettä, joka todistaisi hänen nähneen kyseisen kaltaisen poliittisen kamppailun liittyneen pietismiin.

Mutta joitain viitteitä tällaisesta näkemyksestä on kuitenkin jäljitettävissä. Esimerkiksi maaliskuussa 1837 *Helsingfors Morgonblad*in julkaisema, erään näytelmän käsikirjoituskatkelma on mielenkiintoinen. Saksassa oli ilmestynyt uusi näytelmä, joka kertoi baskilaisesta

<sup>1013</sup> Kts. esim. Vasenius 1903, 39 – 41 ja 120.

<sup>1014</sup> Wrede 2005, 260.

vapaustaistelijasta Tomas Zumala-Carrequista ja Ranskan hiljakkoin valtaan nousseesta kuninkaasta Ludwig Filipistä. *HM* kirjoittaa, että näytelmä sinänsä oli draamansa osalta tyhjänpäiväinen, mutta sen sijaan täynnä politiikka. Zumala-Carrequi puhuu näytelmässä pilkallisesti Ludwig Filipin hallinnosta sanoen, että vaikka tämän suosio kolmannen säädyn keskuudessa on korkea, niin uusi järjestelmä ei silti ole kestäväällä pohjalla. Tästä porvarien valtaan nostamasta kuninkaasta sanotaan:

”Och denne Ludvig Philip, denne borgarkung: En kastboll och ett verktyg för Partier! I dag han fäster sig vid ett, i morgon vid ett annat. Han tjenar egennyttan, fäfangen, för att sig hålla på sin murkna thron, som på den ena sidan hotas af en medfödd rätt, af folkets hat på andra...

Men denne borgar-konung, darrar han ej dageligen för sitt lif och far han ej i fasttillsluten vagn upp i sitt parlament, att hålla der pompösa tal för folkets frihet...?”<sup>1015</sup>

Kyseenalaistuksen kohteena ovat sekä Ludwig Filipin vallan legimiteetti että kansansuosio.

*Helsingfors Morgonbladiin* on valikoitunut näytelmästä nimenomaan Ludwig Filipiä arvostelevia katkelmia. Se vaikuttaa tietoiselta valinnalta. Puolueille ja kolmannelle säädylle siirtynyt valta on tuonut mukanaan epävarmuutta ja sekä yhteiskuntarauha että koko Euroopan rauha mainitaan näytelmässä joutuneen näin uhan alaisiksi.

Samantyyppistä kritiikkiä porvarikuningas Ludwig Filipiä kohtaan löytyy *HM:stä* itse asiassa jo muutama vuosi aikaisemminkin. Kuninkaan suhdetta uskontoon kuvataan opportunistiseksi ja vastaavasti hänen puolisonsa saa kiitosta siitä, että on pitänyt uskonnollisesta vakaumuksestaan kiinni ja ettei hän ole halunnut osallistua päiväkohtaiseen puoluepolitiikkaan<sup>1016</sup>.

Puolan kapina marraskuussa 1830 herätti Runebergissä ja hänen ystävissään positiivista innostusta siinä määrin, että siitä aiheutui heille jälkiselvittelyjä viranomaisten kanssa<sup>1017</sup>, mutta Ranskan saman vuoden heinäkuun vallankumous ei siis ainakaan enää muutaman vuoden jälkeen näyttänyt olleen Runebergin silmissä positiivinen asia. Puolueiden kiivas valtakamppailu Ranskassa ja toisaalta hegelismin vakaata yhteiskuntakehitystä painottava linja ovat tässä kohdin törmänneet toisiinsa.

Jo aiemmin viitattiin lyhyesti (luku 2.1.) Turun tuomiokapitulin kiertokirjeen liitteenä olleen kirkkohistorian julkaisun kirja-arvosteluun *Helsingfors Morgonbladissa* kesäkuussa 1832. Siinä otettiin kantaa pietismiin nimenomaan poliittisena liikkeenä.

<sup>1015</sup> Helsingfors Moganblad 20.3.1837, 1.

<sup>1016</sup> Johan Kjemmerin matkakertomuksesta Pariisiin, Helsingfors Moganblad 25.11.1833.

<sup>1017</sup> Strömborg 1928, 178 – 179.

Tällainen pietismin ja politiikan yhdistäminen toisiinsa Runebergin itse toimittamassa lehdessä jo niin varhain kuin 1832, on yksi tämän tutkimuksen keskeisistä löydöistä, jota aikaisemmassa Runeberg-tutkimuksessa ei ole huomioitu:

”Den scholastiska Dogmatiken motsvarade icke den religiösa känslans och föreställningens behof och fordringar, och derföre utbröto på kyrkans område hvarjehanda svärmerier, som slutlihen fiendtligt angrepo både samhällsordning...

...det sunda förståndet kan och bör väsendtligen underhållas genom vetenskapens och speculationens förnyade ansträngningar, ehuru det å andra sidan måste tryggas genom mäktigt afvisande af anfall, som kränka och våldföra rådande sedliga grundsatser, hvori samma allmänna sunda förstånd just är uttryckt samt lefver och har sin verklighet.”<sup>1018</sup>

Jälleen kerran osoittautuu myös kestäättömäksi argumentiksi, että Runeberg olisi tutustunut pietismiin vasta yliopistopietismin myötä. Kirja-arvostelu esittelee haitallisiksi leimattuja uskonnollisia levottomuuksia päätyäkseen arvioon, jossa näkyy poliittisia kaikuja niin romantiikasta, valistuksesta kuin myös koko ajan suosiotaan kasvattamassa olleesta hegelismistäkin.

Edellä on jo viitattu Johan Kjemmerin (1805 – 1833) matkakertomukseen ja tästä Runebergin ystäväpiiriin kuuluneesta henkilöstä on jo puhuttu myös kappaleessa 3.2. Myös hän tuo kristillisen lahkolaisuuden poliittisuutta kiintoisasti esiin toimiessaan *HM:n* matkakirjeenvaihtaja. Hän oli matkustanut Pariisiin tutustumaan ajankohtaisiin filosofisiin teemoihin sekä tutkimaan mieliä kuohuttavia yhteiskunnallisia ja poliittisia kysymyksiä.

Ludvig Filipin levottoman ja uudenlaisen valtakauden lisäksi Kjemmeriä kiinnosti myös saintsimonismi, tuo sosialistis-uskonnollinen aate, joka oli vastikään muodostunut järjestäytyneeksi liikkeeksi ja jonka johtajaa Barthélemy Infantinia (1796 – 1864) vastaan oli parasta aikaa käynnissä oikeudenkäynti. Suomessahan käytiin juuri tähän samaan aikaan massaoikeudenkäyntiä Luvian heränneitä vastaan Eurajoen käräjillä.

Infantin yhdisti voimakkaasti poliittisen vallankumouksen ja uskonnollisen lopun ajan odotuksen. Utopiasosialistiset aatteensa hän omaksui vuonna 1825 kuolleelta kreivi Saint-Simonilta, mutta yhdisti niihin voimakasta saarnaa viimeisistä ajoista ja ennalta valitun naispuolisen Messiaan tulosta. Itseen hän piti Jumalan elävänä lakina ja ylipäätään jumalallisena johtajana. Vuonna 1832

---

<sup>1018</sup> Helsingfors Morgonblad 15.6.1832, 2.



Enfantin pidätettiin ja syytettiin oikeudessa kansa moraalien turmelemisesta. Hänet tuomittiin vuodeksi vankeuteen ja pieneen sakkoon.

Rein on pitänyt Kjemmerin opintomatkaa ja siitä kummunnutta vaikutusta Snellmaniin yhtenä ratkaisevana tekijänä siinä, että Snellman vaihtoi pappisopintonsa ja häntä odottavan kirkollisen uran filosofiaan ja epävarmaan yliopistouraan.<sup>1019</sup> On selvää, että tietoja, jotka tekivät Snellmaniin näin suuren vaikutuksen, on käsitelty laajasti ja yksityiskohtaisesti myös lauantaiseuralaisten kesken.

Poliittiset päämäärät ja uskonnollisen radikalismien yhdistänyt saint-simonismi ei sinänsä ollut laajemmallekaan yleisölle tuntematon asia Suomessa. Siihen viitattiin sanomalehdissä useamman kerran 1830-luvun kuluessa. *Finlands Allmänna Tidning* kertoo liikkeestä ja Ranskan hallituksen vastatoimista sen suhteen tammikuussa 1832:

”Regeringen har fäst en synnerligare uppmärksamhet wid den alltmer onkring sig gripande Saint-Simonismen, hwilken, efter sin ursprungliga plan utförd, kunde blifwa af ganska wådliga följder för hela samhället. Krigsministern har ... befallt samtliga Generaler och högre officerare wid arméen, att noga tillse, att denna sects läror icke må vinna insteg hos militairen.”<sup>1020</sup>

Seuraavana syksynä *Helsingfors Tidningar* puolestaan uutisoi, kuinka saksalainen teologi Karl Gottlieb Bretschneider (1776 – 1848) on julkaissut lisää simonismia käsittelevää tutkimusta, jossa hän osoittaa simonismien uhkaavan vallitsevaa vapautta yhteiskunnan, uskonnon ja tieteen saralla<sup>1021</sup>.

Muutamaa kuukautta myöhemmin oli asialla taas *Finlands Allmänna Tidning*. Se kertoi simoniittien ja heidän johtajansa Enfantin auringon olevan painumassa mailleen: näiden tekemät valitukset ylempiin oikeusasteisiin olivat tulleet hylätyksi ja siten Enfantin vankilatuomio ja muiden lahkon johtohenkilöiden sakkorangaistukset jäivät voimaan. Lehti jatkaa:

”För öfrigt synes hela denna sect med alla sina löjliga uppträden numera föga intressera. Utom Paris har den ock öfwerhufwud wäckt föga deltagande, och i denna hufwudstad beror allt af modets herrawälde. St. Simonismen war en tid på modet, men är det icke mera, och se der upplösningen af ett förhållande, som annars kunde förekomma gätlikt.”<sup>1022</sup>

---

<sup>1019</sup> Johan Kjemmer kuoli tuolla matkalla Pariisissa 4.1.1833 oletettavasti kaksintaistelussa saamiinsa vammoihin (Rein 1928, 41 – 42). HM julkaisi hänen matkakuvauksensa siis postuumisti.

<sup>1020</sup> *Finlands Allmänna Tidning* 18.1.1832.

<sup>1021</sup> *Helsingfors Tidningar* 22.9.1832.

<sup>1022</sup> *Finlands Allmänna Tidning* 4.2.1833, 2.

Samassa yhteydessä luodaan laajempi katsaus liikkeen historiallisiin vaiheisiin ja painotetaan sitä, kuinka liike on aiheuttanut aseisiin tarttumista ja saanut kansalaiset käymään toinen toisiaan vastaan ja vuodattamaan tällaisissa kansakunnan sisäisissä riidoissa verta.

Sama lehti jatkaa heinäkuussa pietismin, simonismin ja poliittisen uhan niputtamista yhteen. Tyypilliseen tapaan lehti tekee sen ulkomaan uutisen välityksellä. Strassburgissa kerrotaan olevan pappi, joka haluaa uudistaa katolista kirkkoa poistamalla muun muassa papiston selibaatin. Sinänsä lehti suhtautuu myönteisesti kyseisen kaltaiseen, luterilaisuuteen viittaavaan katolisen kirkon uudistamiseen, mutta jatkaa:

”Skada blott att den synes hafwa en politisk syftning och bilda ett oppositions-partie, hwarföre den hittills blifwit ganska ogint behandlad af Regeringen. På religiösa swärmare är här ingen brist. Wåra Pietister, Separatister, St. Simonister o. s. w. söka hwar på sitt håll att göra proselyter. Här har till och med nyligen uppstått en ny prophet, en snickare wid namn Kopf, hwars prophetiska namn är Michael. Han förkunnar det tusenåriga rikets annalkande...”<sup>1023</sup>

Vielä lokakuussa 1836 lehti tuo simonismia esiin ja tällä kertaa liittää sen Espanjassa käynnissä olleeseen sisällissotaan. Esitelläkseen vallankumoukseen liittyvää ääriajattelua lehti siteeraa pitkästi vallankumouksellista sanomalehteä *El Niticioso del Pueblo*o:

”Den revolution, som vi begynt, måste blifwa en folk-revolution. Wåra bemödanden måste åsyfta, att förskaffa öfwerhanden åt de folk-classer, som mycket arbeta, men litet förtjena. De måste rigtas emot dem, som i stöd af gamla privilegier icke arbeta, men endast håna oss genom sin prakt och sina cyniska förlustelser. Det åligger de Spanska juntorne under närwarande upplysta (!!!) period, att förstöra all hierarchie, alla samfundsförhållanden, som icke äro grundade på positiva intellectuella företräden. Hwarjom och enom efter dess geningar, säger århundradets philosophie (St. Simonismen?).”<sup>1024</sup>

On selvää, että simonismi ja sen hurmahenkinen tapa yhdistää uskonnollinen lahkolaisuus ja poliittinen vallankumoustaite tarjosivat Runebergille ja muille pietismiin negatiivisesti suhtautuneille yhden lisäargumentin ja lisävahvistuksen sen suhteen, että ääriuskonnollisuus on vaarallisella tavalla myös kotimaassa yhdistettävissä yhteiskunnallisiin levottomuuksiin ja poliittisen vallan tavoitteluun, jopa vallankumoukseen. Johannes Salminen on tuonut esiin, kuinka vielä 1840-luvulla viranomaiset Helsingissä liittivät Lars Stenbäckiin saint-simonismin ja pitivät häntä yhteiskunnallisesti vaarallisena<sup>1025</sup>.

---

<sup>1023</sup> Finlands Allmänna Tidning 22.7.1833, 3.

<sup>1024</sup> Finlnads Allmänna Tidning 1.10.1836, 1 – 2.

<sup>1025</sup> Salminen 1967, 39.

Myös Runebergin läheinen työtoveri ja esimies, Porvoon piispa Carl Gustav Ottelin, otti voimakkaasti kantaa pietismin poliittiseen luonteeseen ja poliittisiin tarkoituksiin. Hänen mukaansa uskonnollisessa liikehinnässä oli nähtävillä myös halu suurempiin poliittisiin muutoksiin<sup>1026</sup>. Ottelin saapui Porvooseen syksyllä 1838 eli lähes samoihin aikoihin kuin Runeberg, ja otti nopeasti tiukan asenteen hiippakunnassaan esiintyvää pietismiä kohtaan. Kuohuvaa aikaa Ottelin ihmetteli yksityiskirjeessään sanomalla, että jokainen vaatii uutta, mutta kukaan ei ajattele, miksi vanha ei kelpaa ja niin tuntuu käyvän myös itse uskonnon suhteen<sup>1027</sup>. Pietismiä Ottelin nimitti rabulismiksi, mikä jo sinänsä viittaa politiikkaan ja poliittiseen levottomuuteen. Samalla hän valitteli sitä, että Suomessa kummitteli tällä saralla vahva propagandan henki.<sup>1028</sup>

1840-luvun alussa Ottelin oli huolissaan Julius Immanuel Berghin mahdollisesta valinnasta Porvoon lukion opettajaksi<sup>1029</sup>. Tällä oli selvästi enemmän virkavuotia kuin aikaisemmin jo mainitulla Waenerbergillä ja siksi hän oli viranhaussa vahvoilla. Waenerberg sai vankan kannattajan Ottelinista, jonka mukaan tämä ei antanut mielikuvitukselle ja tunteilulle ylivaltaa. Lisäksi Ottelin oli sitä mieltä, että Berghin pietistiset näkemykset vanhurskautuksesta olivat opillisesti väärä käsitys.<sup>1030</sup>

Porvoossa pidettiin vuonna 1842 (kuten Turussakin) pappeinkokous, jota ennen Ottelin oli ollut huolestunut, miten pietismiin sisältyvä protestimieli saisi siellä ilmauksia. Toisaalta Ottelin Helsingin kirkkoherra Crohnille lähettämässään kirjeessä kertoi myös uudesta itsevarmuudestaan pietismin suuntaan. Hän kertoi tehneensä ahkerasti hiippakunnassaan tarkastusmatkoja ja omaavansa sen vuoksi nyt perinpohjaiset tiedot pietismistä. Hän uskoi sen vuoksi pystyvänsä kumoamaan pietistit sillä Jumalan ilmoitetulla sanalla, jossa nämä uskottelivat oman uskonsa perustuksen olevan.<sup>1031</sup> Erityisesti hän syytti pietistejä omavoimaisuudesta ja Jumalan aktiivisuuden hämärtämisestä kääntymykseen liittyvissä asioissa<sup>1032</sup>. Pietistit erehtyivät myös hylätessään järjen ja uskon sopusoinnun, mistä seurauksena oli hämärää, mystiikkaan kiinnittynyttä mietiskelyä<sup>1033</sup>. Porvoon pappeinkokous sujui kuitenkin lopulta rauhallisesti, mistä Ottelin oli tyytyväinen ja kehui

---

<sup>1026</sup> Näsman 1980, 111.

<sup>1027</sup> Klinge 2004, 353 (suom. Marketta Klinge).

<sup>1028</sup> Klinge 2004, 353.

<sup>1029</sup> Näsman 1980, 112.

<sup>1030</sup> Koskenvesa 2004, 150.

<sup>1031</sup> Koskenvesa 2004, 185.

<sup>1032</sup> Näsman 1980, 113.

<sup>1033</sup> Näsman 1980, 110 ja 113.

papistoaan, ettei se alentunut talonpoikien tasolle eikä lähtenyt tunteilla ratsastavien pietistien mukaan.<sup>1034</sup>

Erityisen mielenkiintoinen on Ottelinin eräässä toisessa yksityiskirjeessään vuonna 1842 esittämä arvio pietismistä:

”Katson, että se tie, mitä *Morgonbladet* on alkanut hahmotella, on oikea. Meidän on kunnioitettava kaikkea venäläistä mutta sen ohella työskenneltävä oman kansallisuutemme hyväksi, ja vasta silloin, kun suomen kieli on äidinkieleemme myös tieteellisessä ja porvarillisessa katsannossa, olemme vahvoja... Pietismiin on kätkeytyneenä pyrkimys myös nationaliteettiin, mutta demokraattista tietä (se ei kelpaa), sillä niin typeriä eivät ne nuoret miehet voi olla, jotka tähän mennessä ovat puolustaneet pietismää, että he pitäisivät sitä tieteellisesti oikeana näkemyksenä kristinuskosta.”<sup>1035</sup>

Ottelin näkee siis ensinnäkin pietismin sisältävän selvät kytkennät siihen politiikkaan, joka korosti suomalais-kansallista ja suomenkielisyyttä<sup>1036</sup>. Tämän lisäksi hän on kuitenkin sitä mieltä, että pietistit ovat demokraatteja. Kuten aikaisemmin on todettu, ymmärrettiin demokratia tähän aikaan valtiojohtossa negatiivisesti ja eri tavalla kuin nykyisin: siihen liitettiin ennen kaikkea vallankumouksellisuus sekä yhteiskuntarauhan ja -järjestyksen murtaminen. Piispa Ottelin ei selvästikään siis uskonut pietistien vakuuttelua ja puhetta siitä, että heillä oli vain uskontoon ja Jumalan valtakunnan alaan kuuluvia tavoitteita ja tarkoituksia. Päinvastoin, Ottelin oli vakuuttunut, että nuoret pietistipapit eivät itsekään sisimmässään uskoneet todeksi kaikkia niitä näkemyksiään, joita pitivät esillä ja joilla saivat kuohuntaa aikaan. Heillä oli myös muita tarkoituksia.

Klinge on sitä mieltä, että Ottelinin kirjeessään esittämät näkemykset olivat eliitin keskuudessa laajasti jaettuina. Hänen mukaansa kyse ei ollut missään nimessä yksityishenkilön ajattelusta, vaan että oppineisto ja yläluokka Runeberg mukaan luettuna omasivat samanlaisen käsityksen pietisteistä. Heidän nähtiin muodostavan poliittisen liikkeen ja olevan vaarallisia demokraatteja.

Hyvin kuvaava esimerkki siitä, kuinka demokratiaa pidettiin epäilyttävänä ideologiana, on professori J. F. Walleniuksen (1765 – 1836) vuonna 1826 pitämä puhe Aleksanteri I:n kunniaksi järjestetyssä yliopiston surujuhlassa. Demokratian haitallisuus tuotiin selvästi esiin ja niille, jotka eivät yhtyneet Walleniuksen negatiivisiin käsityksiin, hän julisti:

---

<sup>1034</sup> Koskenvesa 2004, 185.

<sup>1035</sup> Klinge 2004, 353 – 354 (suom. Marketta Klinge); Myös Näsman 1980, 233.

<sup>1036</sup> Sinänsä pietismin kytkös yhteiskuntarauhaan ja maan poliittiseen tilanteeseen sekä näistä kummunnut huoli Pietarin keskushallinnossa oli tuotu selväsanaisesti esiin jo Turun pappeinkokouksessa syksyllä 1825, katso Handlingar i anledning af prestmötet i Åbo den 16 – 24 September år 1825, 83 – 84.

”Peilatkoon jokainen joka toisin ajattelee itseään Ranskan esimerkin valossa, ja muistuttakoon mieleensä, kuinka tuo siellä julistettu täydellinen tasa-arvo ensin riistäytyi kaikkien sodaksi kaikkia vastaan, ja lopulta päättyi yhden ainoan sortavaksi, despoottiseksi vallaksi!”<sup>1037</sup>

Matti Klinge onkin määritellyt Runebergin ajan poliittista ilmastoja maassamme sanomalla, että demokratia ja liberalismi eivät suinkaan olleet meillä tuntemattomia, mutta että ne yhteiskunnallisessa keskustelussa haluttiin jättää marginaaliin<sup>1038</sup>.

Ottelinin ja Runebergin edustaman viiteryhmän näkemykset pietismiin sisältyvästä poliittisesta uhasta kiteytti myös Tammelan kirkkoherra Nils Magnus Tolpo (1770 – 1853) Turun pappeinkokouksessa 1842 pitämässään puheessaan. Viitattuaan Ranskan vallankumouksen kauhuihin hän jatkaa:

”... ei ainoastaan kaikkiin julkisiin oppilaitoksiin, vaan myös perhe-elämän alalle, sielläkin myrkyä levittääkseen, hävittäen oppilaitten luottamusta vakituisiin opettajiinsa, lasten ja palkollisten luottamusta vanhempiin ja isäntäväkeen, vieläpä herättäen välinpitämättömyyttä ja vastenmielisyyttä aviopuolisissa, joka kaikki on luonnollisena seurauksena siitä, että opettajia ja isäntäväkeä, useimmiten ehkä syyttä, leimataan jumalattomiksi. Näin ollen on helppo ymmärtää, että tämä on suurin tie koko yhteiskunnan ja koko vallitsevan järjestyksen täydelliseen hävittämiseen, sillä juuri siten on hurjimpia vallankumouksia valmistettu, juuri sillä tavalla niitä vielä valitettavasti valmistetaan suurimmassa osassa Eurooppaa, ja luonnollista on, että hallitukset pitävät niitä tarkasti silmällä.”<sup>1039</sup>

### Pietismi järkyttämässä yhteiskuntarauhaa paikallisesti

Pietistit kyseenalaistivat kirkon auktoriteetin ennen kaikkea paikallisesti. Kritiikin kohteena oli usein kirkkoherra tai nimismies, mutta eivät yksin he. Myös järjestelmä laajemmin, seurakunnan hallinto kirkonisäntineen ja kuudennusmiehineen tuli haastetuksi<sup>1040</sup>. Runeberg vastasi tähän haasteeseen tuotannossaan.

Kouluvuosinaan Vaasassa hän oli kiinteässä yhteydessä kirkkoherra Johan Tengsgrömin (1757 – 1821) pappilaan, Vaasan loma-aikoina Kruunupyyn Fredrik Juveliuksen (1769 – 1826) pappilaan, Turun vuosina Anders Johan Laguksen pappiloihin Liedossa ja Paimiossa, Saarijärvellä Erik Roschierin (1745 – 1825) pappilaan ja Paraisilla arkipiispan Muddaisten pappilaan.

<sup>1037</sup> Klinge 2004, 168 (suom. Marketta Klinge).

<sup>1038</sup> Klinge 2004, 169.

<sup>1039</sup> Heikkilä&Heininen 2017, 103 (suom. Heikkilä&Heininen).

<sup>1040</sup> Haavio 1965, 11.

Runeberg itse otti siis osaa suomalaisissa pappiloissa vallinneeseen tanssin, musiikin, seurapelien ja kaunokirjallisuuden harrastamiseen. Vaikka Fredrika Runeberg ei kuvakaan muistelmissaan Runebergiä minään sujuvakäytöksisenä seurapiirileijonana, vaan pikemminkin päinvastoin, niin ei ole kuitenkaan epäselvyyttä siitä, että pappiloiden ja säätyläiskotien kulttuuri- ja huvielämä oli Runebergille mieluisaa ja paikka paikoin hyvinkin keskeinen osa hänen omaa elämänpiiriänsä<sup>1041</sup>. Pappiloiden sisustuksen muuttuminen jatkuvasti ylellisemmäksi, yleiseurooppalaiset tavat, erikseen palkattujen kotiopettajien hoitama kulttuuri- ja klassisten kielten opetus perheen lapsille, kotikirjastojen kokoaminen, flyygelien tai klaveeripianojen hankinta, eksoottiset sisäkasvit, ylelliset kutsut paikkakunnan säätyläisille sekä tupakka- ja pelipöytien yleistyminen olivat sitä kulttuurista kehitystä<sup>1042</sup>, jonka Runeberg näki arvokkaana ja jota pietistit kritisoivat. Pietismin seurapiiri- ja kulttuurielämää vastaan suunnattu radikaali arvostelu oli Runebergille jo henkilökohtaisistakin syistä siis vaikea hyväksyä.

Runebergin tuotantoon kuuluu kaksi eepistä pappilakuvausta eli *Midsommarfesten* (1827) ja *Hanna* (1836). Runot kytkeytyvät monessa suhteessa toisiinsa: molemmat kertovat juhannuksesta ja opiskelijapojan saapumisesta kesänviettoon kotiinsa pappilaan. *Midsommarfesten* jäi keskeneräiseksi, mutta vajaan kymmenen vuoden päästä Runeberg palasi aiheeseen ja kirjoitti sen *Hannaksi*.

Edellisissä luvuissa on jo käsitelty sitä, mitä nämä runot kertovat Runebergin raamattu- ja luontosuhteesta. Ne ovat kuitenkin kiinnostavia myös tarkasteltaessa sitä, miten Runeberg reagoi pietismin piirissä harjoitettuun papiston ja pappilakulttuurin kritisointiin ja viime kädessä papiston asemaan sääty-yhteiskunnassa.

Molemmissa runoissa annetaan pappilassa asuvasta vanhasta rovestista silmään pistävän sympaattinen kuva. *Midsommarfesten*issä jopa rovestin nimeksi Runeberg on laittanut Agander, joka tarkoittaa kreikaksi viisasta. Rakkaus, lämpö, empatia, elämäkokemus ja viisaus tuntuvat huokuvan molempien runojen rovesteista.

*Midsommarfesten*issä Runeberg kuvaa pietistien kritisoimaa pappilaelämää hyvin positiivisesti. Talon juhlia varten koristeleminen, astiastot, pöytähopeat, kukkamaljakot, naisten kesähatut ja kauniisti laitetut hiukset on haluttu nostaa esiin. Ympärillä olevasta maallisesta hyvästä huolimatta

---

<sup>1041</sup> Runeberg F. 1946, 15 – 17 ja 19 – 21; Björkstrand 2012, 440 – 442; Rahikainen 2003, 36; Pappiloiden seuraelämästä, katso esimerkiksi Heikkilä 2016, 40 ja Backström 2018, 137 – 152. Runebergin seuraelämästä Helsingissä, katso Rahikainen 2003, 50 – 51 ja 60 – 66 sekä Porvoossa, katso Runeberg F. 1946, 169; Björkstén 1877, 21 – 28; Nyström 2002, 35. Runebergin elämään liittyvistä Kruunupyyn, Maalahden ja Saarijärven pappiloista, katso Knapas 2016, 140 – 142, 155 ja 187 – 188.

<sup>1042</sup> Heikkilä 2016, 37 – 38 ja 34.

vanha rovasti esitetään kuitenkin hurskaana kristittynä: Hän lukee *Raamattua*, muistelee avoimesti ja rehellisesti elämänsä varrella tekemiään pahoja tekoja, luottaa armoon ja syntien anteeksisaamiseen. Lisäksi hän varoittelee liiallisesta yksipuolisuudesta elämässä sanoen, että ympärillä oleva elämä ja maailma eivät saa unohtua liiallisen *Raamatun* luvun alle, mutta toisaalta maalliseen mammonaankaan ei saa liiaksi kiintyä<sup>1043</sup>.

Tässä kohtaan on hyvä muistaa, että heränneet alkoivat pukeutua ympäristöstä poikkeavalla tavalla. Niin sanottu körttipuku ja körttiliina yleistyivät heränneiden ulkoiseksi tunnusmerkiksi 1820-luvulla, ensin varsinkin Savossa ja sen jälkeen Pohjanmaalla. Liikkeen sisällä nämä ulkoiset tunnusmerkit herättivät erimielisyyttä, mutta kyseinen kiistely ei sinänsä kuulu tämän tutkimuksen piiriin.

Olennaista on sen sijaan se, että körttivaatetus joka tapauksessa yleistyi ja sitä puolustettiin sanomalla, että kyseessä on vanha, yksinkertainen kansanpuku, joka oli tehty itse kotona kudotusta kankaasta ja jolla haluttiin viestittää yksinkertaista elämäntapaa sekä sitä, että oltiin vapaita muodin turhuudesta ja itsensä koristelusta. Ulkomaiset kankaat, taitava ompelustyö, värikkyys, kiilto, komeus ja kauneus nähtiin siis pahoina ja tuomittavina asioina pukeutumisen saralla. Maaseudulla tämänkaltaisia tavaroita myivät nimenomaan kiertävät kulkukauppiat, jotka Suomessa olivat usein lähtöisin Venäjän alueelta.

*Elgskyttarnessa* yhtenä keskeisenä henkilönä onkin arkangelilainen kulkukauppias. Runeberg kuvaa hänet hyvin positiivisessa valossa. Se kertoo suvaitsevaisuudesta, onhan kyse ortodoksisen kirkkokunnan edustajasta<sup>1044</sup>. Runebergin Ontrus on tunteellinen, herkkä, perhettään ikävöivä, luotettava ja sympaattinen henkilö, joka ystävyystyy helposti asiakkaiden kanssa. Teoksen loppua kohti hän alkaa näyttäytyä jo monen asiakkaansa sydänystävänä.

Hänen työnsä, kankaiden ja erilaisten koriste-esineiden myynnin, Runeberg esittää niin ikään hyvin positiivisesti. Henkilö ja hänen elinkeinonsa nähdään kaikin puolin positiivisessa valossa:

”Desse hörde hans röst, då han talte för alla i stugan, kände den genast igen i sömnen och sprungo ur bädden,

Glade att träffa på främmande ort sin redlige gästvän, stojande kommo de nu och slöto hans händer i sina,

---

<sup>1043</sup> SS III, 16 – 18.

<sup>1044</sup> Toisaalta on muistettava, että Suomen hallitsija oli ortodoksi ja siten Runebergin suvaitsevaisuus voidaan nähdä myös hallitsija- ja venäläismyönteisyytenä.

Hvaren hade ett ord att säga, och hundrade öron skulle med möda förmått uppfånga de flyktiga ljuden...

... Men när, hvar i sin vrå, de spinnande pigorna sågo silkesdukarnas glimmande sken i den öppnade ränseln,

Sprungo de opp nyfikne, och lemnade rockar och rullor. Likasom svalor flyga med skri kring den sväfvande höken,

Så omhvärfde de nu den brunskäggyfvige Ontrus, lystne att mätta sin blick med varornas skimmer och fågning.

Längtande sågo de, frågade pris och suckade ofta, när de förnummo hur dyrt de prunkande dukarne såldes...

... (Matthias) tog en sedel derur och köpte och delade vänligt gult bröstsocker och uddiga nålar åt pigorna alla, medan åt Hedda han valde dertill en glänsande hårkamm."<sup>1045</sup>

Näistä Runebergin sanoista kiinnittyy huomio aivan erityisesti siihen, kuinka piiat jättävät käsistään omat kotonatehtävät vaatteensa, kun Ontrus saapuu paikalle. Vastakohta siihen ideologiaan, joka oli körttipuvun valmistuksen takana, on hyvin ilmeinen.

Palataan positiivisista vaate-kuvauksista takaisin positiivisiin pappila-kuvauksiin. *Hannan* perusjuoni on klassinen, sellainen jollaisia kaikkialla maailmassa kaikkina aikoina on laadittu: aluksi on vanhempien lastensa puolesta sopima naimakauppa, mutta tarinan edetessä ilmaantuu sovitulle naimakaupalle kilpaileva ja kielletty nuorten rakkassuhde. Tyttärensä Hannan puolesta naimakauppaa hierovaa rovasti-isää ei kuitenkaan esitellä negatiivisesti. Sen sijaan kuvataan, kuinka hän kaikessa yrittää miettiä tyttärensä onnea ja parasta:

”Hanna min dotter, mycket du än ej skådat i verlden, Vål du dock vet, att en menniska föds att försvinna på jorden, Likasom röken skockar sig här och stiger ur pipan...Men för den vise, mitt barn, är sådant en varning att akta tiden och se till sitt hus och vara beredd då man kallas. Derför har jag också rätt ofta i stojet af dagen, ofta i nattens lugn på din framtid tänkt, och med oro fruktat att nödgas lemna dig här allena och värnlös. Nu är bekymret förbi, om du fyller min önskan och räcker honom din hand...Pröfva dig då och beslut, om du vill som maka den ädle följa och glädja hans lif och dela hans häfvor tillika...Men på sin dotter blickade mildt den vördige Pastorn, rökte och log och talade snart halft bryende detta: Gå min dotter, för dig må det skicka sig bäst att ej genasta svara...”<sup>1046</sup>

Kuten huomataan, ei rovastia myöskään esitetä minään komentelevana despoottina. Vastaavasti naimakauppaan kuuluva sulhanen ei hänkään tunnu olevan mikään hirviö, vaikka selvästi Hannaa

---

<sup>1045</sup> SS III, 58 – 60.

<sup>1046</sup> SS III, 117 – 118.



vanhempi jo onkin ja vaikka sinänsä on rikas ja korkeaa asemaansa korostava nimismies. Hannalla puolestaan ei ole mitään romanttisia tunteita tätä kohtaan, mutta toisaalta hän on positiivisella mielellä ja häntä kiehtoo ajatus, että alkaisi pitäjän mahtavimman miehen vaimoksi. Näin myös toinen paikallistasolla etulinjassa pietismin-vastaisessa taistelussa ollut virkamies, nimismies, esitetään *Hannassa* positiivisessa valossa.

Suurella rakkaudella ja lämmöllä rovasti ottaa sitten vastaan myös kesänviettoon saapuvan poikansa ja tämän ylioppilastoverin. Elämäniloisuus sekä anteliaisuus ja empaattisuus huono-osaista ylioppilastoveria kohtaan tuodaan vahvasti esiin.

Kun sitten Hanna ja ylioppilastoveri kokevat nopean hullaantumisen toisiinsa, kun aivan yhtäkkiä yhdessä iltapäivässä Hannan mieli täysin muuttuu, ollaan tilanteessa, jossa hänen on mentävä isän luo ja kerrottava, että hänen täytyy tuottaa isälle pettymys: hän ei voikaan hyväksyä rikkaan nimismiehen kosintaa, vaan haluaa jakaa elämänsä nuoren ylioppilaan kanssa. Rakastavaiset hiipivät pelokkaina isän kamariin, jossa tämä nukkuu tuolissaan:

”Tung af mödor och år, i sin ensamhet hade den gamle tröttnat att vaka, och nyss mot den stoppade karmen af länstoln lutat sitt hufvud och somnat...

Skön i sin slummer han låg, ohunnen af sorgen och oron, skön som den åldrige är, då de glesnade lockarna hvitnat, läpparnas purpur är slut och kinderna vissnat och sjunkit, medan en lång, lång lefnad af ljus och förtröstan och kärlek röjs som en afton ännu kring den färade pannan i klarhet.

Tårar strömmade ned på den sjuttonårigas kinder, när sin fader hon såg, hur han hvilade trygg i sin fromhet... Slutligt sänkte hon tyst sitt hufvud och tryckte med varma läppar en kyss på hans hvilande hand.

Förvånad ur slummern väcktes den gamle och såg på sin dotter med frågande blickar, såg och mulnade snart allvarlig och vände sitt öga skarpt med en ljugelds hot mot den främmande.

Se, vid hans anblick veknade blixten och smalt i en tår. Gladt öppnande famnen, tog han de unga och slöt dem båda i älskande armar.”<sup>1047</sup>

Näin siis kautta linjan positiivinen ja lämmin vanhan rovestin kuvaus huipentuu siihen, että tämä nopeasti hyväksyy nuorten rakkauden. Siten siis henkilö, joka edusti sitä ryhmää, johon pietistit olivat kaikkein tyytymättömiä ja jota he järjestelmällisesti kovin sanoin kritisoiivat, kuvataan viisaana ja ymmärtäväisenä. Hänen hurskauttaan (fromhet) hänen 17-vuotias tyttärensä itkien ihastelee.

---

<sup>1047</sup> SS III, 144.

Lauri Viljanen on tuonut esiin sitä, että Runebergin tuotannossa 1830-luvun jälkimmäisellä puoliskolla nousi esiin biedermaierilainen painotus. Yleisenä eurooppalaisena ilmiönä biedermaierissahan oli kysymys siitä, että Pyhän allianssin - ja Suomessa Nikolai I:n - aikakautena julkinen toiminta oli niin rajoitettua ja jopa riskialtista, että se johti sisäänpäin, siis kodin suuntaan ja kodin seinien sisäpuolelle, kääntymiseen.

Viljasen pääviesti on tässä kohdin se, että Runebergin julkinen ja sitä kautta yhteiskunnallinen aktiivisuus lehden toimittajana, kansallismielisyys ja tietynlainen uhmakkuus maan ylintä johtoa ja venäläistä hallintoa kohtaan vaihtuivat pikkuporvarillisuudeksi, kodin piirissä eletyn elämän kuvaukseksi. Ivar Heikel on niin ikään huomannut *Hannassa* keskiluokkaistumista ja porvarillisen kohdeyleisön huomioimista<sup>1048</sup>. Viljanen kuvaa tämän runouden luonnetta tyypillisesti hilpeäksi, vaatimattomaksi, sydämelliseksi, eräänlaiseksi hienopiirteiseksi sielullisuudeksi. Se korosti säätyläisten kunnollisuutta ja lainkuuliaisuutta ja muutti ne yhä korkeammiksi hyveiksi.<sup>1049</sup>

Tässä tutkimuksessa tulkitaan kuitenkin toisin: koska pietismi oli laittanut perhesiteet ja kotien maallisen perhe-elämän kritiikin kohteeksi, suorastaan kyseenalaistanut niiden merkityksen yhteiskunnan ja ihmiselämän perusyksikköinä, niin Runeberg halusi puolustaa ja nostaa niitä ylöspäin. Samoin hyökkäyksen kohteena oli ollut pappilakulttuuri. Siksi Runeberg otti sen runojensa aiheeksi ja siksi hän halusi esittää sen positiivisessa valossa.

*Elgskyttarnessa* nostetaan tarkasteluun myös eräs toinen pietismiin ja perhe- ja yhteiskuntasiteisiin liittyvä teema: nuorison pilalle meno.

Kahdeksannessa laulussa torppari Petrus ja venäläinen kulkukauppias Ontrus käyvät keskustelua iloisesti tanssivista nuorista. Petrus kehuu lapsiaan ja Anders-renkiä siitä, kuinka ahkeria ja kuuliaisia he ovat:

”Prisar du ynglingen nu som rask i den flyktiga dansen, dubbelt skulle du höja hans lof och beundra hans ifver,

Såge du honom en gång, der i svett han rödjar sin faders kärr, och stark som en björn uppbyter den rotade granen.

Flickan, förståndige vän, är min dotter, den äldsta vi äge, Anna och jag; hon sköter vårt hus och spädare syskon lindrande modrens möda med flit, som döttrarnas pligt är...

---

<sup>1048</sup> Heikel 1926a, 306.

<sup>1049</sup> Viljanen 1948, 80. Kts. myös Klinge 2004, 277.

Lugn betraktar du här en trogen maka och skådar väl uppfostrade barn, som blomstrande plantor vid bäcken.”<sup>1050</sup>

Tanssivaa nuorisoa kuvataan siis hyvin kasvatetuksi, vastuuntuntoiseksi, isän puolesta peltotöitä ja äidin puolesta kotitöitä tekevinä: oman paikkansa yhteisössä ja perheessä tuntevina nuorina, jotka hoitavat lähes uhrautuvasti velvoitteensa.

Tässä voi nähdä viittauksia pietismiin, sillä pietistejä syytettiin ja heidän vaikutuksestaan yhteiskuntaan oltiin huolissaan juuri nimenomaan sillä perusteella, että yleisen käsityksen mukaan he laiskottelivat ja kapinoivat sosiaalisia vastuutaan kohtaan. Rengit ja piijat, siis sen ajan nuoriso, eivät hoitaneet töitään, vaan viipyivät uskonnollisissa kuvitelmissaan, tuhlasivat aikaansa herätyskokouksissa ja -seuroissa sekä käyttäytyivät epäkunnioittavasti vanhempiaan ja esivaltaa kohtaan. Jos tämänkaltainen tulevaisuuden visio olisi toteutunut, olisi siitä luonnollisesti seurannut erittäin syvälle käyvä yhteiskunnallinen muutos. *Elgskyttarnen* nuoret ovat toista maata, eivätkä aikaansaa yhteiskunnallista epävarmuutta: he kyllä tanssivat ja ilakoivat, mutta ovat siitä huolimatta vastuuntuntoisia nuoria, tulevaisuuden ahkeria vastuunkantajia.

Samaan kunnan kansalainen -teemaan liittyy myös kolme Runebergin esiin nostamaa esimerkkiä siitä, kuinka ruumiillista työtätekevää ei tule väheksyä tai aliarvostaa ja eikä vastaavasti hengellisten asioiden parissa askartelevaa pitää muita parempana.

Runebergistä on säilynyt anekdootti, jossa hän tuomiokapitulin jäsenenä neuvoo maaseudun seurakuntapappia osoittamaan armollisuutta ja lämpöä seurakuntalaisiaan kohtaan. Kyseinen seurakuntapappi oli nimittäin valittanut, että hänen sanankuulijansa tahtovat toisinaan nukahtaa hänen saarnojensa aikana. Runebergin opastuksen mukaan papin tuli kyseisessä tilanteessa antaa väsyneen työmiehen nukkua ja ainoastaan siunata hänen leponsa.<sup>1051</sup>

Toisekseen Runeberg päättää Puutarhuri-debattiin kuuluneen *Till författren af...* -kirjoituksensa kristillisellä tarinalla Kristoforoksesta. Tämä oli kääntynyt kristityksi ja kysyi neuvoa, mitä hänen pitäisi tehdä. Hänet lähetettiin lukukammioon tutkimaan kirjoituksia ja viettämään tiivistä hartauselämää. Kohta hän kuitenkin huomasi, ettei moinen kristillisuus sopinut hänelle. Silloin viisas mies neuvoi hänet palvelemaan Kristusta siten, että hän kantaisi ihmisiä vahvoilla voimillaan virran poikki. Lopulta Kristus itse tuli hänen luokseen ja Kristoforos sai kunnian kantaa häntä. Runeberg jatkaa:

---

<sup>1050</sup> SS III, 101 – 102.

<sup>1051</sup> Heikel 1926b, 20 – 21.

”Krafterna äro mångafaldiga, gåfvorna mångfaldiga, och sätten att arbeta i Guds ändamål likaså. Säg därför icke, då ni ser en broder, som icke vakar och tänker i böner, såsom ni: se denne är en förtappad. Säg snarare: låt mig se efter om icke äfven denne står vid den brusande flodens strand och trotsar vakor, mödor och faror och kämpar med sina friska lemmars krafter, för att bära deröfver Christi utkorade och arbeta för hans sak.”<sup>1052</sup>

*Legendoihin* kuuluvassa *Bönen*-runossa Runeberg nostaa sitä vastoin esille pajassaan ahkeroivan sepän. Tämän alituinen vasaran pauke häiritsee hurskaan naapurin rukous- ja mietiskelyhetkiä. Runeberg laittaa omasta hurskaudestaan varman naapurin keskustelemaan asiasta itsensä Lutherin kanssa. Tämän vastaus on työmiehen aherruksen korottava:

Hvarför störas? Tänk långt hellre: jag har sovit länge; hör min fromme granne, hur han redan hunnit stiga opp och börja bönen. Ty en bön, min vän, är flit och arbet.

Sannerligen, när den svarte smeden vaknar upp och tänker, Gud har gett mig åter dag och krafter att arbeta, och med hurtigt mod begynner smidet, är hans trötta flämtning för vår Herre icke mindre kär än dina suckar, och på himlens portar slår hans slägga kanske starkare än dina böner.”<sup>1053</sup>

Näin yhteiskunnalliset kansalaishyveet nousevat Runebergillä korkeaan arvoon. Vastaavasti pietistejä kuvattiin yleisesti tuohon aikaan siten, että heidän sanottiin viettävän liioittelevaa hartauselämää; sellaista jonka väitettiin häiritsevän normaalia työntekoa ja muita yhteiskunnan perusrakenteisiin vaikuttavia kansalaishyveitä.

Rafael Gyllenberg on tutkimuksessaan tuonut esiin edellä esiteltyä luterilaista kutsumus-tietoisuutta Runebergin teoksissa. Hän analysoi myös Puutarhuri-debattia tästä näkökulmasta<sup>1054</sup>. Gyllenbergin mukaan Rosa ja pietistit ovat uskon innossaan lähteneet yhteiskunnan hyvän kokonaisuuden suhteen itsekkään rikkomisen tielle: he irtaantuvat ylemmydentuntoisesti Jumalan luomasta järjestyksestä saavuttamatta kuitenkaan tavoitettaan.<sup>1055</sup>

Kutsumus näyttäytyi Lutherilla paradoksin kautta. Vaikka kutsu Jumalan valtakuntaan sisältää jotain sellaista, mikä merkitsee nousemista tavallisen elämän yläpuolelle ja kurottautumista kohti ikuisuutta, niin se ei kuitenkaan saa tarkoittaa arkisten askareiden hylkäämistä tai vähättelyä. Päinvastoin, irtipäästämisen sijaan kyse on entistä syvemmästä sitoutumisesta omaan maalliseen kutsumukseen.<sup>1056</sup>

---

<sup>1052</sup> SS VII, 249; Kts. myös esim. Heikel 1926b, 33 – 34.

<sup>1053</sup> SS I, 354 – 355.

<sup>1054</sup> Gyllenberg 1942, 37 ja 41

<sup>1055</sup> Gyllenberg 1942, 42.

<sup>1056</sup> Gyllenberg 1942, 24.

### Runeberg hallintovirkamiehenä pietismiä kohtaamassa

Runebergillä oli rooli pietismin vastustamisessa myös hallintovirkamiehenä. Kirkko oli autonomisen Suomen hallinnon olennainen ja laaja osa, jolle varatut tehtävät eivät rajoittuneet pelkästään vain niin sanotun hengellisen regimentin alaan. Päinvastoin, monesti ne olivat kirkon vahvan aseman vuoksi koko yhteiskunnan asioita. Kirkko oli vahva poliittinen vallankäyttävä ja sen vaikutus näkyi hallinnon eri tasoilla ja osa-alueilla. Porvoon tuomiokapitulin jäsenenä Runeberg oli käyttämässä tätä merkittävää poliittis-hallinnollista valtaa.

Huhtikuussa 1838 Porvoon tuomiokapituli käsitteli tunnetun yliopistopietismin edustajan, Carl Gustaf von Essenin mahdollista papiksi vihkimistä. Runeberg äänesti sen puolesta, että von Essenä ei tulisi vihkiä papiksi. Tuomiokapitulin enemmistö oli kuitenkin toista mieltä ja hyväksyi nuoren pappiskokelaan anomuksen. Muutaman viikon päästä juuri valittu uusi piispa Ottelin oli kuitenkin yhteydessä tuleviin kollegoihinsa tuomiokapitulissa ja vaati ”monien tärkeiden syiden vuoksi” von Essenä koskevan päätöksen kumoamista. Näin sitten tapahtuikin ja von Essen joutui poistumaan kaupungista tyhjin käsin. Mainittakoon, että Runeberg vastusti aiemmin tehdyn ja jo lainvoiman saaneen päätöksen kumoamista, ja äänesti siis jälkimmäisessä äänestyksessä von Essenille suotuisan kannan puolesta.<sup>1057</sup>

Samana vuonna Porvoon tuomiokapituli käsitteli myös Sipoossa esiintynyttä lahkolaisuutta. Annettuuan paikkakunnan papistolle ohjeita liikehdintä hetkeksi rauhoittui. Kun levottomuuden jälleen lisääntyivät, antoi tuomiokapituli asian hoitamisen kuvernöörille ja muille maallisen esivallan edustajille.<sup>1058</sup>

Lokakuussa 1838 tuomiokapituli päätti selvittää, miten pastori Henrik Renqvistin viranhoito Sortavalan seurakunnassa oli sujunut. Porvoon tuomiokapitulihan oli jo reilun kymmenen vuoden aikana käsitellyt Renqvistin viranhoitoa useaan kertaan ja päättänyt myös erilaisista kurinpidollisista toimista hänen suhteensa. Vuonna 1835 hänen rangaistuksenomainen virkamääräyksensä Svartholman vankilansaarnaajana oli kuitenkin päättynyt ja hänet oli valittu Sortavalan kappalaiseksi. Runeberg oli nyt mukana päättämässä, että lääninrovasti Henrik Johan Mechelinin (1774 – 1840) tuli suorittaa tarkastus Sortavalan seurakuntaan. Marraskuussa pidetyn tarkastuksen jälkeen Mechelin laati tuomiokapitulille kertomuksen, jossa sanottiin muun muassa seuraavaa:

---

<sup>1057</sup> Rosendal 1905, 231; Näsman 1980, 238.

<sup>1058</sup> Näsman 1980, 226 – 227.

”Vaikka kappalainen Renqvist on pannut toimeen rukouseuroja, ei hän itse asiassa ole aikaansaanut sitä pahaa, josta niitä muutamissa suhteissa voidaan moittaa, vaan ovat tähän syynä oppimattomat rukousten toimittajat, jotka väärin ovat selittäneet hartauskirjoja ja ehkä muutamia raamatunlauseitakin. Kun nyt Renqvist on lakannut rukouksia pitämästä sekä kieltäytynyt sanankuulijoiltaan niitä varten pappilaan kokoontumasta, on luultavaa, että nuo liialliset hartausharjoitukset supistuvat noudattamaan kohtuuden rajoja.”<sup>1059</sup>

Tarkastus ei niin muodoin johtanut mihinkään jatkotoimiin. Tosin Mechelinin arvio oli liian optimistinen, sillä jo kahden vuoden päästä piispa Ottelin joutui itse tekemään tarkastusmatkan Sortavalaan<sup>1060</sup>. Tämän tarkastuksen seurauksena ei Renqvistia tuomiokapitulin toimesta mitenkään rangaistu, mutta toisaalta Ottelin rohkaisi sortavalalaisia olemaan rohkeina ja noudattamaan tiukkaa linjaa suhteessa paikkakunnan pietisteihin<sup>1061</sup>.

Syksyllä 1838 teki päätöksen myös Puumalassa asuneen henkilön muuttokirjan hylkäämisestä. Aiheutettuaan levottomuuksia Pietarissa 1820-luvun lopun herätysten aikana kyseinen henkilö oli määrätty muuttamaan kotipitäjäänsä Puumalaan. Nyt hän anoi muuttolupaa, muttei sitä siis saanut.<sup>1062</sup>

Syksyllä 1838 tuomiokapitulin käsiteltäväksi saapui vielä kaksi kirjelmää Säämingin ja Kerimäen heränneiltä. Heidät oli paikkakunnillaan vedetty käräjille laittomien hartauskokousten pitämisestä, seuroissa käymisestä ja sapatin rikkomisesta. Kirjelmissä syytetyt talonpojat pyysivät tuomiokapitulia selvittämään heitä kohtaan esitettyjen syytösten todellisen laidan ja määräämään tähän tehtävään kokeneen sielunpaimenen. Syytökset he torjuivat tehden kuitenkin selväksi kuuluvansa nukkuvien sijaan heränneisiin:

”... Olemme lukemisella, veisuulla seurakunnan laillisesti hyväksytyistä hartauskirjoista sekä kristillisillä keskusteluilla koettaneet noudattaa apostolisia neuvoja, kun kirkkomatkat, ristiäiset, hääpidot tahi muut luvalliset tilaisuudet ovat vetäneet meitä koolle. Vaan tätä ovat hengellistä unta vielä nukkuvat ihmiset, sitä unta mekin ennen nukuimme, siinä määrin väärinkäsittäneet, että meidän arvoisa papistomme ja armollisen esivaltamme silmissä on saatettu epäluuloon siitä, että olisimme rikkoneet niitä asetuksia vastaan, jotka kieltävät luvattomat seurat ja vaativat edesvastuuta sellaisten pitämisestä.”<sup>1063</sup>

---

<sup>1059</sup> Rosendal 1905, 223 (suom. Rosendal).

<sup>1060</sup> Mainittakoon, että Mechelinin vävy Pehr Johan Fredrik Brofeldt (1804 – 1858) toimi Sortavalan lähellä, Kesälahdella, kappalaisena. Sortavalan tarkastuksen aikana hänen viranhoitoonsa leimasi innokas herätysharrastus (Rosendal 1905, 434).

<sup>1061</sup> Rosendal 1905, 223 – 224.

<sup>1062</sup> Näsman 1980, 227.

<sup>1063</sup> Rosendal 1905, 225 (suom. Rosendal).

Porvoon tuomiokapituli hylkäsi kuitenkin talonpoikien anomukset ja kehotti ainoastaan kaikissa tilanteissa ja asioissa, joissa kaipasivat lisätietoa ja opastusta, olemaan yhteydessä oman seurakuntansa sielunpaimeneen.

On selvää, että näihin anomuksiin ja tuomiokapitulin antamaan vastaukseen sisältyi vahva poliittinen lataus. Oman seurakunnan kirkkoherran ohittaminen ja tuen hakeminen seuraavalta hallinnon tasolta, oli tarkoitettu heikentämään paikkakunnan paikallisen vallankayttäjän ja viranomaisen asemaa. Oma asemaa yritettiin siis korottaa ja vastustajan laskea; kyse oli yrityksestä ottaa ja jakaa valtaa uudestaan. Tuomiokapituli ja muut viranomaiset ymmärsivät tämän hyvin.

Tuomiokapituli joutui pohtimaan myös maallikkosaarnaajien ja kiertelevien pappien asemaa ja toimintaa.

Elokuussa 1837 *Tidningar i andeliga ämnen* julkaisi kahdessa numerossaan ruotsalaisen Bengt Jakobssonin saarnan, joka oli alun perin julkaistu eräissä kaksi vuotta aikaisemmin ilmestyneessä kirjassa ja joka puolusti maallikkosaarnaamista. Lehtikirjoituksen otsikko oli sama kuin saarnan eli *Endast den som tror på Jesus kan tala om Honom rätt*<sup>1064</sup>, mutta lehden toimituksen osuus eli saarnan kommentoiminen vei selvästi enemmän palstatilaa.

Artikkelissa haluttiin korostaa puhutun sanan merkitystä. Vain puhe Jeesuksesta on aitoa kristinuskoa. Sen sijaan esimerkiksi hyvät teot eivät ole, sillä niitä pystyvät tekemään myös pakanat ja juutalaiset. Jeesuksesta nämä eivät puhu. Seuraavaksi muistutetaan, että enää sanallinen todistaminen Jeesuksesta ei aiheuta hengenvaaraa kuten opetuslasten aikana. Mutta nykyaikanakin oikean ja vakavan saarnan sanotaan yhä herättävän pilkkaa ja pahennusta. Usko Jeesukseen on ainoa asia, joka antaa puhujalle tarpeeksi viisautta julistustyöhön. Viisas julistaja tietää milloin tulee puhua, mitä tulee missäkin tilanteessa puhua ja millä tavoin tulee kenellekin puhua. Lisäksi vain hänellä on puheessaan tarpeeksi voimaa. Muiden kuin viisaiden tulisikin vaieta, koska: ”Denna wisdom saknas hos alla dem som ännu ej med den sanna tron hafwa fått trones anda, som tillika är wisdomens anda.”<sup>1065</sup>

Artikkelin jälkimmäisessä osassa käsitellään sitten yleistä pappetta eli sitä, että jokainen kristitty on kutsuttu julistamaan Evankeliumia. Näin artikkeli faktisesti pitää sisällään, vähintään riviensä välissä, hyvin voimakkaan sanoman: vain heränneiden tulisi puhua Jeesuksesta, vain he, säätyyn katsomatta, osaavat puhua hänestä oikein:

---

<sup>1064</sup> *Tidningar i andeliga ämnen* 11.8.1837.

<sup>1065</sup> *Tidningar i andeliga ämnen* 11.8.1837.

”Böra icke alla Samhälls-lemmarna, i hwad stånd de må befinna sig, men såsom tillika medlemmar af Guds Rike (detta sista borde de åtminstone alla wara, då de wilja heta Christna) hafwa gemensamt till walspråk: ’Hjelp oss dock alla söka ditt Rike att föröka, så widt man nånsin kan?’<sup>1066</sup>

Tässä siis vastataan ja otetaan kantaa niihin moniin, jo pitkään esillä olleisiin maallikko-saarnaajia arvostelleisiin väitteisiin, että vain seurakuntapappien tulisi saada opettaa seurakuntalaisiaan. Maallikkosaarnaajia ja oman seurakuntansa ulkopuolella kierteleviä pappeja eivät kirkon johto eivätkä maalliset viranomaiset katsoneet hyvällä. Sinänsä tämä *TiAA:n* kaksiosainen artikkeli oli sanomaltaan hyvin poliittinen ja radikaali: siinä kyseenalaistettiin vallitsevat säätyrajat, siinä oli ajankohtaisuutta sekä monitasoista yhteiskunta-, kirkko- ja pappiskritiikkiä.

Vuonna 1841 tuomiokapitulia työllisti Helsingissä työskentelevän papiston apulaisen J. J. Rahmin viranhoito. Jo hänen pappisvihkimystensä oli edeltänyt keskustelu siitä, onko hän pietistisyytensä vuoksi sopiva saamaan vihkimystä. Aloitettuaan sitten työssään alkoi Helsingistä kuulua valituksia: Rahmin paholaista käsitteleviä saarnoja syytettiin epäraamatullisuudesta. Valitusten vuoksi tuomiokapituli määräsi hänet Viaporiin vankilansaarnaajaksi<sup>1067</sup>.

Vuonna 1846 tuomiokapituli käsitteli Kuopiossa pappina toimineen J. I. Berghin Pipliaseuran kokouksessa pitämästä puheesta tehtyä valitusta. Hänen sanottiin herjanneen maan papistoa. Myös neljä vuotta myöhemmin Kuopiosta valitettiin J. I. Berghin viranhoidosta. Sillä kertaa tuomiokapituliin otti yhteyttä itse kenraalikuvernööri Rokassovski.<sup>1068</sup> Lisäksi mainittakoon, että vuonna 1853 tuomiokapituli joutui puuttumaan lähetyseräiden keräämiseen. Kyseinen toiminta oli erikseen keisarin asetuksella kielletty vuonna 1849, mutta sen jatkumisesta tuli viestejä tuomiokapituliin.<sup>1069</sup>

Pietismin poliittiset vaikutukset yhteiskuntaan tulivat siis esiin myös Porvoon tuomiokapitulin arkisessa työssä. Rosendalin laajan perustutkimuksen pohjalta<sup>1070</sup> voi tehdä yhteenvedon, että ainakin seuraavat Porvoon tuomiokapitulin kaitsennassa olleet papit, jo mainittujen Renqvistin ja Profeldtin lisäksi, aiheuttivat kapitulille ja Runebergille näinä vuosina viran puolesta päänvaivaa ja pohdittavaa: Jaakkimaan vuonna 1843 kirkkoherraksi siirtynyt Johan Fredrik Bergh, tämän apulainen Claes Weisell (1817 – 1876), Viaporin vankilasaarnaaja Johan Jakob Rahm (1814 – 1894), Askolan välisaarnaaja Karl Gustaf Bergstadi (1814 – 1841), Espoon apulainen Gabriel Bengt

---

<sup>1066</sup> Tidningar i andeliga ämnen 18.8.1837, 1.

<sup>1067</sup> Näsman 1980, 239.

<sup>1068</sup> Näsman 1980, 237.

<sup>1069</sup> Näsman 1980, 245.

<sup>1070</sup> Rosendal 1905, 423 – 441.



Hildén (1817 – 1848), Ilomantsin apulainen Grels Monell (1811 – 1884) sekä Suonenjoen kappalainen Nils Henrik Bergh (1799 – 1845).

Henrik Renqvistin aktiivinen toiminta hengellisen kirjallisuuden kääntämiseksi suomeksi oli tuomiokapitulिन käsittelyssä säännöllisesti koko 1840-luvun ajan. Myös hänen hankkeensa lähetystyön edistämiseksi työllistivät kapitulialia<sup>1071</sup>. Samoin *Evangeliskt Veckobladiin* liittynyt sensuuri puhututti kapitulialia. Sen sijaan asiaa tutkinut Nils Näsman painottaa, että kyseisen lehden lopettamisesta oli vastuussa Pietarin keskushallinto eikä Porvoon tuomiokapitulilla ollut osuutta asiaan.<sup>1072</sup>

Runebergin osalta näissä sensuuria käsittelevissä kirjeissä on kiintoisa maininta. Stenbäck kertoo taas käyneensä Porvoossa ja väitelleensä siellä tiukasti G. H. Forsiuksen ja Runebergin kanssa, mistä lopputuloksena oli ollut, että Runeberg oli lopulta osoittautunut suosiolliseksi hänen asiaansa kohtaan.<sup>1073</sup> Myös Johannes Salminen kertoo tapauksesta, jossa Runeberg äänesti tuomiokapitulissa erään *EV:n* artikkelin julkaisemisen puolesta<sup>1074</sup>. Toisaalta lopullisen tai tyhjentyvän arvion tekeminen Runebergin linjauksista pietististen lehtien sensuroimisessa on vaikea tehdä.

---

<sup>1071</sup> Näsman 1980, 228 – 229.

<sup>1072</sup> Näsman 1980, 231 – 232.

<sup>1073</sup> Aspelin-Haapkylä 1901, 300.

<sup>1074</sup> Salminen 1967, 40.

## Taistelu kansasta?

Heikki Ylikangas on tuonut esille kilpailuasetelmaa Runebergin edustamien lauantaseuralaisten, joita hän kutsuu kansallisiksi herättäjiksi, ja pietistien välillä. Ylikankaan mukaan molemmat ryhmät kilpailivat samoista ”sieluista” ja kalastivat kannatusta samoista vesistä: ensi vaiheessa nuorten ylioppilaiden parista, mutta pidemmällä tähtäimellä kyse oli laajemman joukkokannatuksen hankkimisesta. Tässä Ylikangas näkee itse asiassa tärkeimmän perusteen siihen, miksi Runeberg *Puutarhurin kirjeillään* lähti pietistejä vastaan hyökkäämään.<sup>1075</sup>

Tässä tulkinnassa on myös heikkouksia. Pietistien saama kannattajakunta sivistyneistön parissa pysyi lopulta marginaalisena: vasta bekkiläisyydeksi muuttuneen konservatiivinen kristillisuus alkoi saada asemaa kirkon sisällä. Toisaalta on vaikea nähdä, että Runeberg olisi tavoitellut massojen kannatusta. Ajatus taistelusta sivistyneistön ja kansan sielusta tuntuukin liian dramatisoidulta ilmaukselta kuvaamaan Runebergin pietismin vastustusta.

Raimo Savolainen on analysoinut lauantaseuralaisten ja pietistien välistä suhdetta taistelun sijaan täysin päinvastaisesta eli yhteistyön näkökulmasta. Hän käyttää termejä kristillinen fennomania ja valtiollinen fennomania ja näkee niiden tarvinneen toinen toistaan ja toimineen saman päämäärän hyväksi. Tämän vuoksi Snellman Savolaisen mukaan vältti suuremmin arvostelemasta pietismiä julkisuudessa<sup>1076</sup>. Savolainen kuvaa lauantaseuralaisten ja pietistien suhdetta toisaalla seuraavasti:

”Aspelin-Haapkylä on epätarkasti todennut, että 1830-luvun ”nuori Suomi” lähti valloittamaan taivaallista isänmaata, koska maallinen ei ollut tullut vielä eläväksi eikä antanut ihannetta, jota varten elää. Tämä ei pidä paikkaansa, koska hengellisesti heränneille suomalainen äidinkieli ja kansa tulivat läheisemmiksi kuin muille...Kansallinen ja hengellinen herätys eivät kilpailleet keskenään Pohjalaisessa osakunnassa vaan täydensivät toinen toisiaan. Ne molemmat olivat oppositioliikkeitä ajan tukahduttavaa henkeä vastaan.”<sup>1077</sup>

Savolaisen näkemys pätee parhaiten nimenomaan Snellmanin toimintaan. Runebergin tai koko Lauantai-seuran osalta näkemykseen on pakko tehdä varauksia. Tässä tutkimuksessa yhdytään siihen näkemykseen, että lauantaseuralaiset eivät tavoitelleet massojen kannatusta ja että heiltä ylipäätään puuttui suuren yleisön kannatuksen voittamiseksi laadittu poliittinen ohjelma.<sup>1078</sup> Lauantai-seuran ja Runebergin poliittisuus saivat ilmaisunsa suppeammalla tasolla.

---

<sup>1075</sup> Ylikangas 1979, 232.

<sup>1076</sup> Savolainen 2006, 173.

<sup>1077</sup> Savolainen 2006, 174.

<sup>1078</sup> Strömborg 1928, 171; Huhta 2001, 37; Ylikangas 1979, 233.

”Suppeammalla tasolla” -ilmauksella viitataan tässä kohdin lauantaseuralaisten toimintaan kulttuurin, sivistyksen ja koulutuksen alalla. He toteuttivat näkemyksiään kansanrunoutta keräten, sanomalehtitoimintaa harrastaen, kirjallisuutta kirjoittaen ja kääntäen, oman koulun perustaen jne. Ja näillä saroilla toimiessaan he paikka paikoin törmäsivät pietismiin pitäen sitä vahingollisena ihmisille; niin sivistyneistölle kuin tavallisellekin kansalle.

Herännäispapeille talonpoikien ja sivistyneistön (eli siis heidän itsensä) välinen liitto oli sitä vastoin tärkeämpi. He alkoivat tavoitella ja myös onnistuivat liittoutumisessa yli säätyrajojen. Massakannatuksen hakemisessa ja järjestäytymisessä he olivat siis selvästi lauantaseuralaisia edellä. Perimmäinen syy oli se, että vaikka he työskentelivät seurakuntapappeina, he eivät saaneet oman organisaationsa tai oman säätynsä tukea. Näin yksin jätetyt ja viranomaisten vainoamiksi joutuneet Pohjamaan herätyksen pappisjohtajat olivat valmiit hakemaan tukea ennen näkemättömällä tavalla: säätyrajan ylittämällä.

Toisaalta myös varoittavia esimerkkejä näkyi heidän ympärillään. Savossa, Karjalassa ja Keski-Suomessa herätysjohtajien reviiirikiistat olivat johtaneet katkeriin taisteluihin ja välien katkeamisiin. Pohjanmaan pappisjohtoinen herätys ja Savon maallikkojohtoinen herätys kuitenkin pitkään välttivät keskinäisissä väleissään kyseisen kaltaisen välirikon. Tämä tapahtui faktisesti siten, että Pohjanmaan papit tunnustivat maallikko Paavo Ruotsalaisen johtajakseen.

Kyseinen kehitys tapahtui parin vuoden sisällä 1834 – 1836. Aluksi ilmassa oli epäluuloisuutta. Esimerkiksi vuonna 1834 Ruotsalainen vielä kritisoi voimakkaasti kuulemaansa Nils Gustaf Malmbergin saarnaa ulkokultaisuudesta, omahyväisyydestä ja lain saarnaamisesta. Malmbergin vastaus oli kuitenkin yllättävä: hän lähti kirjeitse hakemaan yhteisymmärrystä Ruotsalaisen suuntaan.<sup>1079</sup>

Jonas Lagus ei puolestaan ollut valmis lähentymiseen Ruotsalaisen suuntaan kuin vasta pari vuotta myöhemmin. Vielä alkuvuonna 1836 hän piti Savon heränneitä eri leiriin kuuluvina ja varoitteli muita herännäispappeja yhteistyöstä Ruotsalaisen kanssa. Hän ei kuitenkaan saanut näiltä ymmärrystä, ja niin Lagus teki nopean ratkaisun ja muutti linjaansa. Hän hakeutui Pyhäjärvelle samaan seuratupaan Ruotsalaisen kanssa ja julkisesti tunnusti Ruotsalaisen johtajuuden. Ylikangas kirjoittaa:

”Kädenlyönti Pyhäjärvellä ei merkinnyt vain sovintoa ja yhteistyötä Laguksen ja Ruotsalaisen kesken, vaan se merkitsi myös näiden kannattajajoukkojen muodollistakin sulautumista yhteen...Lagukselle tuo liitto maksoi paljon. Hän ei

---

<sup>1079</sup> Kares 1936, 82 – 86.

vain hyväksynyt Ruotsalaista, vaan joutui korottamaan tämän uskonnolliseksi auktoriteetiksi, jopa monessa suhteessa omaksi hengelliseksi esimieheksenkin, jonka tahdon mukaan hänen oli kiellettävä tai hyväksyttävä kaikki se minkä tämäkin sitoi taikka päästi.”<sup>1080</sup>

Tähän samaan ajankohtaan liittyi myös luvussa 2 käsitelty lehtikirjoitus Laguksen omasta kääntymisestä<sup>1081</sup>. Talonpojan johtajuutta korostavaan uuteen tilanteeseen sen viesti sopi hyvin: siinähan tavallinen rahvaanmies opettaa Lagusta sen suhteen, mitä oikea kristinoppi on.

Vain joitakin viikkoja Pyhäjärven kädenlyönnin jälkeen saapui arkkipiispa Melartin tarkastusmatkalle Pohjanmaalle<sup>1082</sup>. Kyseisestä tarkastuksesta oli jo etukäteen levitetty huhuja, että arkkipiispa tulisi toimimaan hyvin ankarasti pietistipappeja kohtaan. On selvää, että tällainen ajankohtainen uhkakuva teki Laguksesta valmiimman hakemaan liittolaisia talonpojista.

Itse tarkastus muodostui erilaiseksi, kuin etukäteen luultiin. Melartin esiintyikin sovittelevasti ja lempeästi. Hän keskusteli Nils Malmbergin ja Jonas Laguksen kanssa Ylivieskassa, Karl Fredrik Stenbäckin kanssa Võyrillä, ja kannusti heitä ja Fredrik Östringiä Kruunupyssä jatkamaan työtään sielujen herättämiseksi ja lohduttamiseksi. Suhtautuminen oli tässä vaiheessa vielä salliva<sup>1083</sup>.

Seuraavan vuoden aikana Melartin linja pietismiin kuitenkin muuttui. Itse keisari oli häneen yhteydessä keväällä 1837 ja teroitti tarvetta taistella tiukemmin pietismia vastaan: papiston keskuudessa ja maan seurakunnissa oli järjestyksen ehdottomasti säilyttävä.<sup>1084</sup> Lopun virkakauttansa Melartin sitten toimikin aktiivisesti ja monella rintamalla pietismin leviämisen estämiseksi.

Ylikangas on myös tuonut esiin väitteen, että tammikuussa 1838 Helsingissä tehdyt ilmiannot siellä vaikuttaneista pietisteistä ja näiden hartauskokouksista olisivat olleet lauantaseuralaisten tekemiä. Sinänsä tämä on tietenkin mahdollista. Kyseiset ilmiannot edellyttivät tekijöiltään hallinnon ja oikeuslaitoksen hyvää tuntemusta sekä venäjänkielen taitoa. Ilmiantoja tehtiin kolmelle eri taholle eli vt. kenraalikuvernööri Aleksander Thesleffille (1778 – 1847) Helsinkiin, kenraalikuvernööri Aleksander Mensikoville (1787 – 1869) Pietariin ja Venäjän sisäministeri Dmitry Bludoville (1785 – 1864) niin ikään Pietariin. Lauantaseuralaisista esimerkiksi Gabriel Geitlin<sup>1085</sup> (1804 – 1871) oli

---

<sup>1080</sup> Ylikangas 1979, 239.

<sup>1081</sup> Akiander VI, 228 – 232; *Tidningar i andeliga ämnen* 4.11.1836.

<sup>1082</sup> Takolander 1927, 122 – 123; Kares 1936, 113 – 115.

<sup>1083</sup> Rosendal 1905, 64 – 66; Takolander 1927, 122.

<sup>1084</sup> Juva 1966, 245; Takolander 1927, 123 – 125.

<sup>1085</sup> Yrjö Kotivuori, *Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Gabriel Geitlin*. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=13473>). Luettu 1.8.2019.

opiskellut pitkään Moskovassa ja Johan Jakob Nordström<sup>1086</sup> (1818 – 1874) työskenteli tähän aikaan oikeustieteellisessä tiedekunnassa.

Ilmiintojen sisältö oli seuraava:

”Jo jonkin aikaa on Helsingissä toiminut eräs Raamatun väärintulkitsijain seura. Tämän seuran johtajia ovat maisterit Stenbäck ja Bergh, jotka houkuttelevat herkkäuskoisia ihmisiä ja varsinkin naisia liittymään tähän seuraan. Tämä lahkokunta pitää useita kertoja viikossa kokouksia Thurssonin talossa Uudenmaankadun varrella leskirouva Fabritiuksen luona. Kuuleman mukaan Helsingissä kuuluu enemmän kuin 30 henkeä tähän lahkoon, monet tunnettujen perheiden jäseniä. Kerrotaan, että luutnantti Odert Gripenbergin (hän ja hänen vaimonsa ovat lahkon jäseniä) tässä kaupungissa sijaitsevassa pensionaatissa opetetaan tätä väärää oppia, mikä on varsin vahingollista opiskelevien – tulevien kansalaisten – siveellisyydelle ja vastaiselle perhe-elämälle. Olisi sangen hyödyllistä, että hallitus sitten kun asiassa on ensiksi suoritettu tutkimus, ryhtyisi ankariin toimenpiteisiin.”<sup>1087</sup>

Tekstissä huomio kiinnittyy ilmiannolle annettuihin perusteluihin: puhutaan Raamatun väärintulkittamisesta ja pietismin uhasta siveellisyydelle ja perhe-elämälle. Lisäksi nimeltä mainitaan kaksi ylioppilasta. Tällaiset perusteet viittaisivat ennemminkin kirkkoon tai teologiseen tiedekuntaan.

Ylikankaan väite lauantaseuralaisista onkin sinänsä vailla mitään varmuutta. Hän kirjoittaa, että pietistejä vastusti tuohon aikaan maassa vain kaksi ryhmää: maaseudun rovastit herännäisalueilta ja Helsingin lauantaseuralaiset<sup>1088</sup>. On kuitenkin selvää, että pietistejä vastustettiin paljon tätä laajemmin. Ylipäättään virkamieskunta ja muu eliitti kaikilta yhteiskunnan aloilta (keskushallinto, oikeuslaitos, yliopisto, kirkko, koululaitos, elinkeinoelämä jne...) suhtautui negatiivisesti kaikenlaisiin yhteiskuntarauhaa uhkaaviin ilmiöihin. Yksilötasolla taas Helsingin pietisteillä oli tietysti mitä erinäisimpiä ”vihamiehiä” tai heihin epäluuloisesti suhtautuvia lähtien vaikkapa naapureista ja laajentuen heidän muuhun sosiaaliseen verkostoonsa.

Runeberg-tutkimuksen osalta kiintoisaa on se, että kun ilmiintoja alettiin keskushallinnossa käsitellä, niin jossain vaiheessa asiakirjoihin on liitteiksi lisätty Puutarhuri-debattiin liittynyt *Stenbäckin Svar ja Helsingfors Morgonblad*in tähän aikaan julkaisema *Thilda*-kirjoitus.<sup>1089</sup>

---

<sup>1086</sup> Yrjö Kotivuori, Ylioppilasmatrikkeli 1640-1852: Jakob Johan Nordström. Verkkojulkaisu 2005 (<https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=13220>). Luettu 1.8.2019.

<sup>1087</sup> Ylikangas 1979, 251 (suom. Ylikangas).

<sup>1088</sup> Ylikangas 1979, 255.

<sup>1089</sup> Ylikangas 1979, 256.

Helsingin ilmiannoista lähti liikkeelle prosessi ja vilkas virkakirjeiden vaihto Thesleffin, ministerivaltiosihteeri Robert Henrik Rehbindein (1777 – 1841), arkkipiispa Melartinin sekä Oulun ja Vaasan kuvernöörien Robert Vilhelm Lagerbomin (1796 – 1849) ja Carl Olof Cronstedtin (1800 – 1883) välillä. Ylikangas luonnehtii prosessia siten, että virkatiellä ylöspäin pietismistä ja sen esiintymistä pyrittiin kuvaamaan vähättelevästi ja vastaavasti alaspäin alettiin vetää varsin tiukkaa linjaa. Toisaalta käräjöintiin lähdettiin ylimpien viranhaltijoiden osalta vastentahtoisesti: julkisivu Pietariin päin olisi haluttu pitää puhtaana ja ongelma lakaista jollain huomaamattomammalla tavalla maton alle; syytöksiä virkavelvollisuuden rikkomisesta kuitenkin pelättiin sen verran paljon, että asiaan tuntui olevan pakko tarttua. Näin jo samana vuonna alkoivat Kalajoella massaoikeudenkäynnit heränneitä vastaan. Myös Helsingin ylioppilaista Lars Stenbäck ja C. G. von Essen joutuivat Thesleffin puhutteluun, joka uhkasi näitä Siperialla, mutta joka kuitenkin lopulta rauhoittui ja uskoi ylioppilaiden vakuutteluja, että nämä ovat keisarin ystäviä eivätkä uhkaa yhteiskuntarauhaa.<sup>1090</sup>

Ylikangas on tietenkin siinä oikeassa, että lauantaiseuralaiset ja pietistit olivat yhteiskunnallisten ja sivistyksellisten pyrkimysten osalta täysin vastakkaisilla kannoilla. Paavo Ruotsalainen ei pitänyt maallista toimintaa parhaimmillaankaan Jumalan asian edistämisenä. Maailma oli hänelle pahuuden vallassa ja ihmisen tulisi siksi vapautua niistä siteistä, jotka sitovat häntä maailmaan. Maailmallisten asioiden harrastaminen oli loppujen lopuksi Jumalan vihaamista<sup>1091</sup>. Näin siis myös kaikenlaiset kansalliset pyrkimykset olivat pahasta ja hylättäviä.

Pietistien maailmankäsitys oli askeettinen. Sekä kirjailijoiden että ylipäätään taiteen pyrkimykset kohti kauneutta olivat turhaa koreilua ja ihmisten tuomittavaa itseihailua<sup>1092</sup>. Aikasemmin on jo esitelty Stenbäckin kirjoituksia ja sanomisia, joissa kirjallisuus ja runous saivat ankaran tuomion.

Sinänsä rikkaiden ja rikkauksien tuomitseminen oli myös jonkilainen ase pietistien käsissä. Sitä asetta he omien paimentamisen lisäksi käyttivät myös vastustajiaan kohtaan. Myös perinteiseen kristinuskoon ja pääosaan erilaisista filosofioista on aina kuulunut kaikenlaisen ahneuden ja liiallisen omaisuuteen ja tavaraan kiintymisen torjuminen. On siis luonnollista, että Runeberg ja muut pietismin vastustajat varoivat antamasta sellaista kuvaa, että he olisivat olleet tämän asian suhteen välinpitämättömiä.

---

<sup>1090</sup> Ylikangas 1979, 256 – 267.

<sup>1091</sup> Siltala 1992, 262.

<sup>1092</sup> Klinge 2004, 280.

Hyvin valaiseva esimerkki tästä pyrkimyksestä on talvella 1838 *Helsingfors Morgonbladissa* julkaistu moniosainen jatkokertomus *Thilda*. Toisin kuin Ylikangas antaa ymmärtää<sup>1093</sup>, *Thildan* perussanoma ei ollut pietismiä vastaan hyökkääminen. Vain rajallinen osa tekstikokonaisuudesta koskettelee pietismin vahingollisuutta: Kirjoittaja-minä Thilda kertoo ystävistään, jotka ajautuvat pietismin hullutuksen valtaan ja hylkäävät runouden ja kirjallisuuden. Sen lisäksi pietismiä levittävä laiha maisteri kuvataan kaikin puolin naurettavaksi ja tuodaan esiin pietistien valmius tuomita toisten liian koreileva pukeutuminen ja muunkaltaiset elämän pienet ilot. Lopuksi Thilda kuvailee muutamalla rivillä pietistien uskonkäsityksen ongelmia:

”Det vore väl illa att icke tro, det man alltid bör bära Gud i sitt hjerta och hålla hans bud i minnet och uppriktgt sträfva att efterleva dem; - men ingalunda kan den gode Guden, som skapat allt, till och med, såsom jag tycker, den liflösa naturen att fröjda sig af sin tillvarelse, fordra af den svaga menniskan denna så ytterligt stränga uppoffring och försakelse aff allt glädjande i lifvet – Tycker du ej, såsom jag, att man kan vara gudfruktig, utan att så der, sig sjelf och andra till en plåga, spela verldsförakt och ånger;”<sup>1094</sup>

Paljon laajemmin *Thildassa* kuvaillaan kuitenkin tilannetta, jossa ihminen on liian kiintynyt maailmallisiin asioihin. Sinänsä *Thildalla* siis tunnutaan käyvän debattia pietistejä vastaan kahdella rintamalla: heidän maailmankatsomustaan kuvaillaan liian ankaraksi ja maailmankielteiseksi, mutta toisaalta otetaan myös etäisyyttä kaikenlaisesta liiallisesta omaisuuteen ja tavaraan kiintymisestä.

Rafael Gyllenberg on tarkastellut maallisen hyvän asemaa Runebergin ajan filosofiassa. Lähtökohtana hänellä on Platonin ideaoppi: Kauneus on näkyvä pinta, mutta myös väline, joka pystyy antamaan esimakua näkyvän maailman takana olevasta ideamaailmasta. Katsomalla kauneutta ihminen aistii taivaan, ja tulee samalla enemmän sellaiseksi ihmiseksi, kuin hänet on tarkoitettu.<sup>1095</sup> Jumalaa voi kunnioittaa kunnioittamalla hänen luomiaan asioita. Siten maallinen ei olekaan pelkkää aistein havaittavaa tai jumalallisen vastakohtaa, vaan foorumi, jolla jumalallinen päästään kokemaan.<sup>1096</sup> Näin maallista vaellusta ei tarvitsekaan nähdä toissijaisena taivaskaipuun rinnalla, vaan itsessään arvokkaana. Yhteiskunnan rakentaminen ja työ kansakunnan hyväksi, jopa uhrautuminen, viittaavat siis arvokkaalla ja luovuttamattomalla tavalla kohti taivaallista.

---

<sup>1093</sup> Ylikangas 1979, 230.

<sup>1094</sup> Helsingfors Moganblad 29.1.1838, 2.

<sup>1095</sup> Gyllenberg 1942, 69.

<sup>1096</sup> Gyllenberg 1942, 70.

## 5. TUTKIMUSTULOKSET: KATTAVAMMIN, LAAJEMMIN, VARHEMMIN JA VAIKUTTAVAMMIN

Tässä tutkimuksessa on tarkasteltu Johan Ludvig Runebergin kielteistä suhtautumista pietismiin. Käsitellyssä ovat olleet hänen uskonnolliset ja teologiset näkemyksensä. Niin ikään vastustuksen syitä on etsitty hänen saamistaan filosofisista vaikutteista sekä poliittisista näkemyksistä. Primäärilähteenä on ollut Runebergin tuotanto 1820 – 1840 -luvulla.

Pietismiä on tässä tutkimuksessa tarkasteltu monin paikoin poliittisena ilmiönä. Yksityisten ihmisten uskonnon alaan liittyneet ratkaisut uhkasivat yhteiskuntarauhaa ja kyseenalaistivat kansakunnan rakentamistyöhön osallistumisen mielekkyyden. Näin uskonnollinen maailmankielteisyyttä politisoitui ja yksityinen muuttui poliittiseksi. Myös Runebergin oma kristillisuus sai näin yhteiskunnallista painoarvoa.

Saadut tutkimustulokset liikkuvat kolmella eri tasolla: ne koostuvat Runebergiin ja hänen pietismin vastustukseensa liittyvästä kokonaan uudesta tiedosta, aikaisempaan Runeberg-tutkimukseen verrattuna uudesta tulkinnasta tai sitten siitä, että Runebergiin liittyvää sinänsä tunnettua asiaa/ilmiötä on tässä ensimmäisen kerran tarkasteltu pietismin vastustuksen näkökulmasta. Tutkimustulosten jaottelussa käytetään tässä niitä samoja selvennyskäsitteitä, joita on käytetty Johdannossa tutkimuskysymyksiä määriteltäessä.

**Tutkimustulokset liittyen Runebergin uskonnollisiin ja teologisiin näkemyksiin (1a).** Runebergin teologisia näkemyksiä ja suhdetta kristinuskoon on käsitelty pääosin kolmesta näkökulmasta: kirkkoon sitoutumisen, pietismin erottumisen ja ajassa vaikuttaneiden teologisten virtausten näkökulmasta.

Virret olivat Runebergille tärkeitä, ne muodostivat kiinteän ja pitkäaikaisen siteen Runebergin ja kirkollisen elämän välille. Kirkon elämässä tärkeällä sijalla ollutta saarnaa Runeberg lähestyi opetustyönsä kautta. Homiletiikan opettamisessa hän pitäytyi tiukasti Raamattu-keskeisyydessä. Runebergin käsitys rukoilemisesta oli hyvin perinteistä ja kaukana sekä valistuksesta että panteismista.

Hän omasi valoisan käsityksen Jumalasta ja synnin vaikutuksesta ihmiseen. Jumalan kokonaissuunnitelman mittakaavassa synty ja kärsimys näyttäytyivät hänelle merkitykseltään rajallisina. Perisyntiin Runebergillä oli ambivalenttinen suhtautuminen. Maailman hän näki hyvänä ja kauniina. Tuon näkemyksen takana ei ollut kuitenkaan synnin vähättelyä, vaan Kristuksen sovitustyön suuruus ja laaja-alaisuus. Käärmeen pää oli murskattu.



Ilmoituksen osalta Runeberg korosti yleisen ilmoituksen merkitystä tullen siten lähelle valistusteologiaa. Hänen tämän puoleisuutta arvostavaan kristillisyyteensä kuului ajatus, että *Raamattu* olisi käsittämätön tekstikokoelma, jollei se oikeasti viittaisi maailmaan. Samoin *Raamatun* kuvaama sovitus olisi tyhjä kirjain, jollei sovitus olisi oikeasti totta maailmassa. Runebergin näkemyksen mukaan ihmisen pelastukseen yleinen ilmoitus ei kuitenkaan yksin riitä, vaan vasta erityinen ilmoitus avaa ihmiselle Jumalan armon ja pelastuksen.

Valoisa uskonkäsitys vaikutti sen, ettei maailmankielteisyydelle ollut Runebergin ajattelussa sijaa. Tässä tutkimuksessa on tulkittu, että pietismin syntikeskeisyys ja maailman näkeminen pimeänä ja kirottuna tekivät sitä vastaan kamppailleen Runebergin uskosta entistä valoisampaa. Konfrontaatio terävoitti ja voimisti omia näkemyksiä. Ihminen on maailmassa ennen kaikkea Jumalan työtoveri. Tällä uskonnollisella ajatuksella oli suuri poliittinen merkitys kansakunnan rakentamisen kannalta. Maailmaa ei tule vihata. Sitä saa ja sitä tulee rakastaa samalla intohimolla, kuin millä Kristus rakasti maailmaa.

*Puutarhurin kirjeiden* osalta on tässä tutkimuksessa otettu kantaa siihen, puhuttiinko niissä ensisijaisesti ihmisen suhteesta luontoon vai maailmaan/yhteiskuntaan. Tässä on päädytty jälkimmäiseen näkemykseen. Siten *Puutarhurin kirjeitäkin* voi lukea näkökulmasta, jossa yhdistyvät kristinusko ja kansakunnan rakentaminen.

Niin ikään on tarkasteltu Puutarhuri-debatin ajoista lähtien esitettyjä väitteitä, joiden mukaan Runeberg olisi edustanut panteistista uskoa. Hänen tuotantoaan on käyty läpi tavanomaista laajemmin ja tultu tulokseen, ettei väitteissä voi katsoa olleen perää. Runebergin teologiaa määrittää rajanveto sekä panteismin että toisaalta myös pietismin jyrkän dualismin suuntaan. Näiden välimaastosta löytyy ajatus Jumalan immanenssista, joka on vahvasti läsnä Runebergin tuotannossa: Sovitettu maailma on hyvä ja Jumala/Pyhä Henki on siinä läsnä.

Runebergin uskonnollinen suvaitsevaisuus tuli näkyviin hänen positiivisessa suhtautumisessaan antiikkiin. Tässä tutkimuksessa on piirretty pidempää kaarta mitä tulee tuohon antiikki-suhteeseen. Tältä pohjalta ei ole voitu yhtyä näkemykseen, että Runeberg ei olisi aidosti seisonut *Legenda-*esitelmänsä takana. Runebergin antiikkia käsittelevät esseet ja akateemiset opinnäytteet on käyty laaja-alaisesti pietismin vastustuksen näkökulmasta läpi. Kyseiset kirjoitukset kertovat filosofian ja antiikin maailman diskurssissa Runebergin uskosta ja kristillisistä näkemyksistä. Usein kysymys on yksilön rikkomuksista yhteisöä ja Suurta Kokonaisuutta vastaan, jolloin paralleeli pietismin vastustukseen tuntuu selvältä: pietismissä Runeberg vierasti sen itsekästä ja individualistista luonnetta. Sinänsä Runebergin antiikkia positiivisessa valossa kuvaavat tekstit ovat siis pietismin

kanssa yhteen sovittamattomia paitsi ”pakanalliselta” pinnaltaan, niin myös sen kristillisen sanoman osalta, joka pintaa raaputtamalla paljastuu.

Runeberg on myös esitellyt tuotannossaan pietismille tärkeäksi vastustuksen kohteeksi nousseet tanssin, hauskanpidon, alkoholin ja seuraleikit myönteisessä valossa. Tuo esittely, esimerkiksi *Elgskyttarnessa* ja *Hannassa*, on niin voimakasta, että se on nähty tässä tutkimuksessa kumpuavan suoraan pietismin vastustuksesta. Tämä on täysin uusi tulkinta Runeberg-tutkimuksessa.

Pietismi edusti Runebergille liiallista äärimmäisyyttä ja liiallista kristillistä subjektivismia: Yksilön ajatukset keskittyivät liiaksi häneen itseensä ja oman sielun pelastukseen. Raamatuntulkinta johti asketismiin ja hurskauselämä muodostui liioitellun yksipuoliseksi. Kristittyjen välille seurakunnan sisälle pystytettiin liian korkeita raja-aitoja. Maailmasta haluttiin erottautua, kääntää sille selkä.<sup>1097</sup> Kun Jumalan tahto ja uskonnon merkitys ymmärrettiin tällä tavoin, kristinuskon tulkinnalla oli haitallisia vaikutuksia ei ainoastaan seurakunnan arkeen, vaan myös yhteiskuntajärjestykseen ja kansakunnan rakentamiseen. Pietistien harrastama kirkon kritisointi vaikutti samalla lailla.

**Tutkimustulokset liittyen Runebergin filosofisiin näkemyksiin (1b).** Pietismi oli monelta osin jyrkässä ristiriidassa valistusajattelun kanssa. Runebergin akateemisessa maailmassa saamia valistusvaikutteita on tämän vuoksi käyty läpi. Vielä suuremmat vaikutteet Runeberg omaksui kuitenkin romantiikan filosofiasta. Siitä kumpusivat monistiseen luonnonfilosofiaan liittyneet näkemykset, joita ideaoppi ja romantiikan taidefilosofia vahvistivat. Kaikki nämä viittasivat Runbergin kohdalla oikeastaan samaan lopputulokseen: maailma on hyvä, maailmankielteisyydelle ei ole perusteita.

Uhrautuminen oman yhteisön ja oman kansakunnan puolesta edustivat romantiikan filosofiassa ihmisyyden korkeimpia ilmaisumuotoja. Samoin ne muodostivat jyrkän vastakohtan maailmankielteisyydelle. Yhtenä tärkeänä tulkinta-avaimena *Vänrikki Stoolin* tarinoihin on tässä tutkimuksessa pidetty juuri tätä muiden puolesta uhrautumis -ajattelua.

Romantiikka oli kiinnostunut myös kansanrunosta, josta muodostui Runebergille tärkeä kiinnostuksen, ihailun ja inspiraation kohde. *Helsingfors Morgonblad* olikin erityisen aktiivinen kansanrunouden esittelyssä ja puolustamisessa. Vastaavasti pietismi hyljeksi kansanrunoutta pitäen

---

<sup>1097</sup> Runebergin käsitys pietismistä oli selvästikin hyvin negatiivinen. Huomautettakoon, että tässä tutkimuksessa ei ole etsitty vastausta kysymykseen, missä määrin tämä Runebergin käsitys oli oikea tai väärä.

sitä pakanuuden ihailuna. Uutta on tässä tutkimuksessa ollut se, että *HM:n* kansanrunoutta koskeva kirjoittelu on käyty nyt läpi pietismin vastustuksen näkökulmasta.

Hegelin vaikutusta Runebergiin on tutkittu yllättävän vähän. Sen vuoksi tässä tutkimuksessa on haluttu esitellä hegelismiä hieman laajemmin. Antiikin arvostus, immanenssin korostus, yksilön alisteisuus yhteisölle, hyvän yhteiskunnallisen kehityksen määrittäminen hitaaksi prosessiksi, kansalaisyhteiskunnan ja valtion rakentamisen keskeisyys sekä legalismin painotus olivat kaikki sellaisia Hegel-vaikutteita, jotka sopivat hyvin yhteen Runebergin pietismin vastustuksen kanssa. Hegelismien ja pietismin vastustuksen vuoksi Runebergin käsitys valtiosta, viranomaisista ja lainkuuliaisuudesta muuttui positiivisemmaksi. Ylipäätään maan etu herkässä turvallisuuspoliittisessa tilanteessa vaati kuuliaisuutta keisaria ja esivaltaa kohtaan. Vastaavasti pietismi kritisoiti tiukasti hegelismiä ja ylipäätään filosofiaa viitekehyksenä maailman, uskon tai Jumalan selittämisessä.

**Tutkimustulokset liittyen Runebergin poliittisiin näkemyksiin (1c).** Tässä tutkimuksessa on seurattu Runebergin poliittisten näkemysten kehittymistä. Nuoruuden libeeraalisuus kehittyi kohti konservatiivisuutta, realistinen kansankuvaaja kohti idyllien kirjoittajaa. Pietismin vastustuksella oli tässä kehityksessä suuri merkitys. Tässä tutkimuksessa on etsitty uudella tavalla mainituista kansankuvauksista piirteitä, jotka ovat kummunneet pietismin vastustuksesta.

Runebergin pietismin vastustusta ei ole aiemmin tutkittu siitä näkökulmasta, jonka pietismin sosiologinen ja politologinen tarkastelu avaa. Tältä pohjalta on tehty uusia tulkintoja Runebergin tuotannosta, kuten *Helsingfors Morgobladin* Ranskan porvarikuningas Ludwig Filipiä koskevasta kirjoittelusta, saint-simonismien esillä pitämisestä ja Suomen kirkkohistoriaa koskevasta kirja-arvostelusta vuodelta 1832. Myös *Hannaa* ja *Midsommarfesteniä* on tulkittu uudestaan ja esitetty, että niiden positiiviset kuvaukset pappiloista kumpuavat siitä, että seurakuntien johto ja pappilakulttuuri sivistysihanteineen olivat jatkuvasti pietistien ankarana kritiikin kohteena. Toisin sanoen tässä tutkimuksessa esitetään, että Runebergin biedermaierilainen kausi johtui osaltaan pietismin vastustuksesta.

Myös *Legendojen* marttyyri-teemaa on uudella tavalla peilattu heränneitten puolustus-käyttäytymiseen massaoikeudenkäynneissä.

Aikaisemmin ei ole tehty laajemmin selkoa siitä, millaisia pietismiin liittyviä asioita Runeberg oli ratkaisemassa Porvoon tuomiokapitulin jäsenenä. Toimiminen hallintovirkamiehenä laajensi hänen tietämystään pietismistä. Lisäksi kyse oli roolin vaihdosta: pietismi ei ollut pelkkä yhteiskunnallisen

debatin alaan kuuluva ilmiö, vaan oikeisiin ihmisiin liittyviä konkreettisia tilanteita, jotka vaativat omaa henkilökohtaista kannanottoa eli päätöksentekoa. Myös piispa Ottelinin työtoverina toimiminen muokkasi Runebergin suhtautumista pietismiin. Maan yleinen poliittinen asema tsaarin hyväntahtoisuudesta riippuvaisena suuriruhtinaskuntana korosti kirkon asemaa yhteiskuntarauhan turvaajana.

Vastakkainasettelu pietistien ja lauantaseuralaisten välillä oli sen verran suuri, että se on kirvoittanut Runeberg-tutkimuksessa arvioita siitä, että jälkimmäiset olisivat tehneet ilmiantoja ensin mainituista. Tässä tutkimuksessa esitetään, että lopullista vastausta tämänkaltaiseen kysymykseen on mahdotonta antaa.

Tässä tutkimuksessa on tarkasteltu myös pietistien ja lauantaseuralaisten asemaa suhteessa massakannatukseen ja yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen. Pietistit olivat ensin mainitun suhteen selvästi aktiivisempia ja edelläkävijöitä. Heidän piirissään oli valmiutta säätyrajojenkin ylittämiseen. Lauantaseuralaiset operoivat massakannatuksen sijaan eliitin sekä akateemisten ja kirjallisten piirien parissa. Tosin siellä saavutetun kannatuksen poliittista painoarvoa ei voi mitenkään vähätellä.

**Tutkimustulokset liittyen pietismin näkymiseen Runebergin tuotannossa (2).** Osa siitä Runebergin tuotannosta, jossa näkyy pietismin vastustus, on luonnollisesti tullut käsiteltyä Runebergin teologisten (1a), filosofisten (1b) ja poliittisten (1c) näkemysten tarkastelun myötä. Pietismin vastustuksen näkyminen Runebergin tuotannossa ei kuitenkaan tyhjene vain näiden kolmen osa-alueen tarkasteluun. Jotta on saatu oikea ja kattavampi kokonaiskuva Runebergin pietismin vastustuksesta ja samalla paikattua aikaisemman tutkimuksen puutteita, on tässä tutkimuksessa tarkasteltu järjestelmällisesti *Helsingfors Morgonbladin* ja *Borgå Tidningin* pietismikirjoittelua sekä sanomalehdistössä käytyä Puutarhuri-debattia<sup>1098</sup>.

Pietismi näkyi *HM:n* palstoilla aivan alusta asti, ei vasta Lönnrotin matkakertomusten myötä kesällä 1835. *BT* puolestaan toimi merkittävänä pietismin vastaisen toiminnan foorumina. Lehden poliittinen merkitys oli myös siinä, että se puolusti papiston asemaa. Lehti korosti myös tieteen merkitystä uskon asioissa tunteisiin perustuvan haaveilun sijaan. Runeberg ajatteli, että oikeanlainen kristinuskon ymmärtäminen edellytti sekä järkeä että tunnetta. Varhaisesta pietistiesikuvasta August Franckesta *BT* toi esiin, kuvaava kyllä, tämän panoksen yhteiskunnan rakentamisessa ja yhteisön hyödyttämisessä.

---

<sup>1098</sup> Samassa yhteydessä on korjattu jo Strömborgin ajoista lähtien Runeberg-tutkimuksessa mukana kulkenut väärä arvio nimimerkki C:n henkilöllisyydestä.

**Tutkimustulokset liittyen sen ajankohdan määrittämiseen, jolloin Runeberg tutustui pietismiin ja jolloin vastustus alkaa näkyä hänen tuotannossaan (2a).** Huolelliseen lehdistötutkimukseen ja yksityiskohtaiseen verkostotutkimukseen perustuen on tässä tutkimuksessa tultu tulokseen, että pietismi ja sen vastustus vaikuttivat Runebergin ajatteluun jo 1820-luvulla. Aiemmassa Runeberg-tutkimuksessa kyseinen ajankohta on määritelty vasta vuoden 1835 tienoille. Runebergin tuotantoa 1820-luvulta ja 1830-luvun ensimmäiseltä puoliskolta on tässä tutkimuksessa tulkittu ensimmäisen kerran pietismin vastustuksen näkökulmasta<sup>1099</sup>.

Aikaisempi Runeberg-tutkimus ei ole analysoinut maassamme käytyä lehtikirjoittelua pietismin osalta ajanjaksolla 1820 – 1835<sup>1100</sup>. Sensuurin puristuksissa olleesta lehdistöstä, jota Runeberg tarkasti seurasi, löytyy kuitenkin pietismiin liittyvää materiaalia.

Myös Runebergin sosiaalisesta verkostosta ajanjaksolla 1820 – 1835 on tässä tutkimuksessa löydetty paljon liittymäkohtia pietismiin. Se uusi tieto, joka kumpuaa Runebergin verkoston solmuista, linkeistä ja polkuetäisyyksistä, liittyy esimerkiksi Saarijärven säätyläistöön, ystävä Lars Ahlstubben perheenjäseniin, yksityisoppilas Johan Wegeliuksen kotitaustaan ja pietismin kanssa virkojensa puolesta konfliktitilanteissa olleisiin kirkollisiin johtajiin. Runebergin isoisän toisen puolison sukulaisuutta Oravaisten keskeiseen herännäissukuun, von Esseneihin, ei ole aikaisemmin tutkimuksessa huomioitu. Sama pätee Pietarsaaren heränneisiin lukeutuneeseen Böckelmanien perheeseen, joka oli läheisissä tekemisissä Runebergin perheen ja siskojen kanssa.

**Tutkimustulokset liittyen pietismin vastustuksen vaikutukseen Runebergin ajatteluun (3).** Pietismiä on kutsuttu ensimmäiseksi esipoliittiseksi joukkoliikkeeksi Suomessa. Sen merkitys Runebergin ajan yhteiskunnassa muodostui suureksi. Hänelle itselleen se tuli tarkoittamaan maailmankatsomuksellista haastetta, väärää uskon ja todellisuuden tulkintatapaa sekä käytännön tasolla sellaista yhteiskunnassa vaikuttavaa liikettä, jota tuli vastustaa. Tämä haastetuksi tuleminen, vääränä pitäminen ja vastustaminen muokkasivat Runebergiä ihmisenä, ajattelijana, mielipidevaikuttajana ja taiteilijana. Ilman pietismiä hänen kehityksensä olisi ollut monella tapaa erilainen.

---

<sup>1099</sup> Esimerkiksi *Försynen* (1822), *Emma* (1824), *För ett faderlöst barn* (1825) ja *Bön* (1828). Lisäksi on tuotu esiin yhtäläisyyksiä *Puutarhurin kirjeiden* ja vuodelta 1831 olevan *Blommans lott* –runon välillä. Vuosina 1826 – 1831 kirjoitettua *Elgskyttarne*a, vuonna 1827 kirjoitettua *Midsommarfestenia*, useita opinnäytetöitä ja 1830-luvun esseitä sekä vuonna 1835 - 1836 kirjoitettua *Hannaa* on niin ikään analysoitu ensi kerran pietismin vastustuksen näkökulmasta.

<sup>1100</sup> Vaikkei tämän tämän tutkimuksen puitteissa olekaan ollut mahdollista käydä läpi kaikkea pietismin historiaa käsittelevää tutkimusta, niin näyttäisi kuitenkin vahvasti siltä, että senkään puitteissa ei ole käyty tarpeeksi tarkasti läpi pietismin käsittelyä lehdistössä vuosina 1820-1835.

Runebergin teologiset, filosofiset ja poliittiset näkemykset viittasivat kaikki samaan suuntaan ja tukivat toinen toistaan. Nuo näkemykset kehittyivät vuorovaikutuksessa oman ajan ideologioiden, aatteiden, filosofioiden ja kristinuskon tulkintojen kanssa. Pietismi oli keskeinen osatekijä kyseisessä prosessissa. Pietismi toimi ajankohtaisena aatteellisena ja maailmankatsomuksellisenä peilinä Runebergille. Jos Runebergin aikana Suomessa ei olisi esiintynyt pietististä herätyskristillisyyttä siinä mitassa, kuin sitä esiintyi, hänen ajatusmaailmastaan ja maailmankuvastaan olisi muodostunut toisenlainen.

Pietismin vastustuksen vaikutus Runebergin ajatteluun on ollut teema, joka on kulkenut ikään kuin punaisena lankana läpi tämän tutkimuksen. Erityisen konkreettisesti asiaa on tuotu esiin luvussa 2.2.3., jossa näkökulmana on ollut yliopistopietismin kulttuuri- ja yhteiskuntavihamielisyys sekä Runebergin lähipiiriin kuuluneiden henkilöiden ajatusten ja käytöksen radikaali muutos uskonnollisen herätyksen kokemisen myötä. Tällä henkilökohtaisella kokemuksella on ollut Runebergiin suuri vaikutus. Samassa luvussa on tuotu aiempaa laajemmin esille myös Runebergin ajattelua liittyen siihen, millainen vaikutus pietismillä ja objektiivisuudella on hyvään terveyteen.

Aivan uutta tietoa on puolestaan se, kuinka selvästi *Puutarhurin kirjeiden* sisältöön on vaikuttanut *Tidningar i andeliga ämnens* kirjoittelu syksyllä 1837. *TiAA:n* tärkeitä artikkeleja tuolta ajalta ei ole aiemmin peilattu *Puutarhurin kirjeisiin*, eikä ylipäättään muuhunkaan Runebergin tuotantoon.

Pietismin ”peilivaikutteet” muokkasivat siis Runebergin ajattelua. Siinä alkoi yhä vahvemmin korostua näkemys ihmisen työtoveruudesta Jumalan kanssa tässä maailmassa. Samoin vahvistuivat vaatimukset yhteisön ja kansakunnan hyväksi toimimisesta sekä maailmassa olevan hyvyden, sivistyksen ja muiden Jumalan lahjojen arvostamisesta. Maailmaa ei tullut nähdä yksinomaan synnin ja turmeluksen näkökulmasta. Niin tehtäessä uskonto ei päässyt vaikuttamaan ihmiselämässä sellaisella positiivisella ja elämää vahvistavalla tavalla, kuin sen Runebergin mukaan oli tarkoitus.

Kaiken kaikkiaan Runeberg siis vastusti pietismiä *kattavammin*, kuin aiemmin on esitetty: hänen teologiset, filosofiset ja poliittiset näkemyksensä olivat kattavasti yhteen sopimattomia pietismin kanssa. Pietismin vastustus myös näkyi hänen tuotannossaan *laajemmin* ja *varhemmin* sekä muokkasi paljon *vaikuttavammin* hänen *ajatteluaan*, kuin mitä aikaisemmassa tutkimuksessa on tuotu esiin.

## LÄHDELUETTELO

### Painamattomat lähteet

Euran seurakunnan rippikirja 1819 – 1825.

Hartolan seurakunnan syntyneiden kirjat 1730 – 1748.

Hartolan seurakunnan syntyneiden kirjat 1749 – 1763.

Hartolan seurakunnan rippikirja 1797 – 1802.

Hartolan seurakunnan lastenkirja 1808 – 1811.

Helsingin ruotsalais-suomalaisen seurakunnan kuulutettujen ja vihittyjen luettelot 1827 – 1849.

Korsholman seurakunnan syntyneiden ja kastettujen kirja 1793 – 1803.

Kruunupyyn seurakunnan rippikirja 1816 – 1825.

Laihian seurakunnan syntyneiden ja kastettujen kirja 1747 – 1780.

Oravaisten seurakunnan vihittyjen luettelo 1778 – 1882.

Pietarsaaren seurakunnan kirja syntyneistä ja kuolleista 1774 – 1799.

Pietarsaaren seurakunnan rippikirja 1778 – 1791.

Pietarsaaren seurakunnan rippikirja 1792 – 1811.

Pietarsaaren seurakunnan rippikirja 1821 – 1827.

Pietarsaaren seurakunnan vihkikirja 1774 – 1799.

Pietarsaaren seurakunnan lastenkirja 1782 –.

Pietarsaaren seurakunnan syntyneitten kirja 1800 – 1846.

Pietarsaaren seurakunnan vihittyjen ja kuolleiden kirja 1800 – 1846.

Ristiinan seurakunnan rippikirja 1823 – 1833.

Ruoveden seurakunnan kuolleitten kirja 1823 – 1845.

Ruoveden seurakunnan rippikirja 1824 – 1830.

Saarijärven seurakunnan rippikirja 1822 – 1830.

Turun ruotsalaisen seurakunnan rippikirja 1823 – 1829.

Turun ruotsalaisen seurakunnan kuolleitten luettelo 1804 – 1832.

Uudenkaarlepyyn vihittyjen luettelo 1730 – 1850.

Vaasan seurakunnan lastenkirja 1821 – 1840.

Viitasaaren rippikirja 1799 – 1810.

Viitasaaren seurakunnan kuolleitten kirja 1811 – 1841.

Ylistaron seurakunnan rippikirja 1792 – 1801.

Ähtärin seurakunnan rippikirja 1754 – 1773.



## Sanoma- ja aikakauslehdet

Åbo Tidningar	1820, 1821, 1823, 1824, 1826, 1828, 1832, 1833, 1840
Finlands Allmänna Tidning	1821, 1824, 1832
Mnemosyne	1821
Åbo Morgonblad	1821
Svea	1821, 1829
Åbo Underrättelser	1824, 1826, 1829, 1831
Helsingfors Morgonblad	1832, 1833, 1834, 1835, 1836, 1837, 1838
Correspondent	1832
Helsingfors Tidningar	1830, 1831, 1832, 1833, 1835.
Tidningar i andeliga ämnen	1831, 1836, 1837, 1838
Hengellisiä Sanomia	1836
Mehiläinen	1836
Dorpats Evangelische Blätter	1837
Borgå Tidning	1838, 1839, 1840
Kirchen Zeitung	1838
Ecclesiastiskt Intelligensblad	1839
Evangeliskt Veckoblad	1840
Ecclesiastiskt Litteraturblad	1843
Joukahainen	1845

## **Painetut lähteet, verkkomatrikkelit ja –hakemistot, muistelmat**

Handlingar i anledning af prestmötet i Åbo den 16 – 24 September år 1825. Tryckt hos Christ. Ludv. Hjelt, Åbo 1826.

Förteckning öfver Framlidne ErkeBiskopen m. m. doct. Jac. Tengströms efterlemnade Samling af Böcker, Chartor m. m. som på Auction kommer att försäljas i Bo den Junii 1833. Tryckt hos Christ. Ludv. Hjelt, Åbo 1833.

Historiska upplysningar om de religiösa rörelserna i Finland i äldre och nyare tider III. Redaktör Matthias Akiander. Helsingfors 1857-1863.

Historiska upplysningar om de religiösa rörelserna i Finland i äldre och nyare tider IV. Redaktör Matthias Akiander. Helsingfors 1857-1863.

Historiska upplysningar om de religiösa rörelserna i Finland i äldre och nyare tider V. Redaktör Matthias Akiander. Helsingfors 1857-1863.

Historiska upplysningar om de religiösa rörelserna i Finland i äldre och nyare tider VI. Redaktör Matthias Akiander. Helsingfors 1857-1863.

Bidrag till kännedom om Evangelisk-lutherska Församlingarne i Ingermanlands stift. Redaktör Matthias Akiander. J. C. Frenckell & Son, Helsingfors 1865.

Suomen uskonnollisten liikkeiden historiasta: asiakirjoja ja tutkimuksia osa 4. Toimittanut Esko K. Osmonsalon. SKHS, Helsinki 1939.

Zacharias Topelius dagböcker. Redaktör Pia Asp och Eliel Kilpelä. <http://topelius-m.sls.fi/#/digital-edition/list/edition/29>.

Svenskt biografiskt lexikon. <https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Search.aspx>

Tieteen kansallinen termipankki (TTP). <https://www.tieteentermipankki.fi>

Ylioppilasmatrikkeli 1640 – 1852. Verkkojulkaisu 2005. Toimittanut Yrjö Kotivuori. <https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi>

Björkstén, Emilie. *Några minnen af e\*\*\**. J. C. Frenckell & Son/G. W. Edlunds förlag, Helsingfors 1871.

Runeberg, Fredrika. *Anteckningar om Runeberg. Min pennas saga*. Redaktör Karin Allardt Ekelund. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 1946.

## **Runebergin tuotanto**

*Samlade Skrifter av Johan Ludvig Runeberg (Svenska Litteratursällskapet i Finland)*

(SS I) *Dikter I-III*. Utgivna av Sven Rinman. Under redaktion av Gunnar Castrén och Martin Lamm. Stockholm 1933.

(SS II) *Strödda dikter*. Utgivna av Gunnar Castrén. Under redaktion av Gunnar Castrén och Martin Lamm. Stockholm 1935.

(SS III) *Episka dikter*. Utgivna av Gunnar Tideström. Under redaktion av Gunnar Castrén och Martin Lamm. Stockholm 1949 – 1950.

(SS V) *Fänrik Ståls sägner*. Utgiven av Kerstin Nyqvist & Lars Olhelund & Helena Solstrand & Johan Wrede. Under redaktion av Gunnar Tideström och Carl-Eric Thors. Helsingfors 1974.

(SS VI) *Dramatik*. Utgiven av Lars Huldén. Under redaktion av Olav Ahlbäck och Gunnar Tideström. Lund 1966.

(SS VII) *Skönlitteratur prosa*. Utgiven av Carl-Eric Thors. Under redaktion av Carl-Eric Thors och Tore Wretö. Helsingfors 1978.

(SS VIII.1.) *Uppsatser och avhandlingar på latin*. Utgivna av Henrik Zilliacus. Under redaktion av Gunnar Tideström och Carl-Eric Thors. Lund 1968.

(SS VIII.2.) *Uppsatser och avhandlingar på svenska. Journalistik*. Utgivna av Pia Forssell. Under redaktion av Lars Huldén och Barbro Ståhle Sjönell. Stockholm 2003.

(SS IX) *Brev*. Utgivna av Paul Nyberg & Olav Panelius. Under redaktion av Gunnar Tideström och Carl-Eric Thors. Helsingfors 1970.

(SS XIX) *Varia. Supplementband*. Utgivet av Pia Forssell. Under redaktion av Lars Huldén och Barbro Ståhle Sjönell. Stockholm 2004.

## Tutkimus- ja muu kirjallisuus

Alhoniemi, Pirkko. *Idylli särkyä. Kansallisromanttisten ideaalien mureneminen jälkiromantiikan ja realismin kauden kirjallisuudessamme*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1972.

Ammond, Jukka. Arwidsson romantikkona ja runoilijana. Artikkeliteoksessa *Adolf Ivar Arwidsson – näkijä ja tekijä*. Atena Kustannus Oy, Jyväskylä 1992.

Andersson, Håkan. Trägårdsmästarbrevet som pedagogik. Artikkeliteoksessa *Festskrift till Johan Wrede 18.10.1995* (red. Magnus Petterson). Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 1995.

Anthoni, Eric. *Jacob Tengström och stiftsstyrelsen i Åbo stift 1808 – 1832*. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Helsingfors 1928.

Anttila, Aarne. *Elias Lönnrot. Elämä ja toiminta I*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1931.

Aspelin-Haapkylä, Eliel. *Lauri Stenbäck*. Otava, Helsinki 1901.

Backström, Harry S. *Prästgårdens ekonomi, kultur och teologi*. Åbo Akademis förlag, Åbo 2018.

Belfrage, Sixten. *Johan Ludvig Runeberg i sin religiösa utveckling*. J. A. Lindblads Förlag, Uppsala 1917.

Bertram, Christopher. Jean Jacques Rousseau. Stanford Encyclopedia of Philosophy -verkkoartikkeli 2017 (<https://plato.stanford.edu/entries/rousseau>). Luettu 20.7.2019.

Björkstrand, Gustav. *Jacob Tengström. Universitetsman, kyrkoledare och nationsbyggare*. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 2012.

Björkstrand, Gustav. Jakob Tengströms relation till väckelserörelserna. Artikkeliteoksessa *Historiska perspektiv på kyrka och väckelse. Festskrift till Ingvar Dahlbacka på 60-årsdagen*. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Helsingfors 2013.

von Bonsdorff, Carl. *Statsmän och dignitärer. Interiörer ur ämbetsmannavärlden i Finland vid ryska tidens början*. Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet i Finland CLIX. Helsingfors 1921.

Boyle, Nicholas. *German Literature: A Very Short Introduction*. Oxford University Press, Oxford 2008.

Bowie, Andrew. *Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling*. Stanford Encyclopedia of Philosophy - verkkootikkeli 2001 (<https://plato.stanford.edu/entries/schelling>). Luettu 1.2.2019.

Brändström, Kjell-Arne & Wretö Tore. *Kommentar till Episka dikter. Samlade skrifter av J. L. Runeberg vol XII.1*. (under redaktion av Carl-Eric Thors, Tore Wretö, Barbro Ståhle Sjönell och Lars Huldén). Svenska Vitterhetssamfundet & Svenska litteratursällskapet i Finland Helsingfors 1971.

Brändström, Kjell-Arne. Den inhemska bakgrunden till Runebergs folklivsskildring. Artikkel i teoksessa *Historiska och litteraturhistoriska studier* 53. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 1978.

Böök, Fredrik & Sylwan, Otto. *Den svenska litteraturens historia del 2. Den romantiska tidsåldern, liberalismens tidsålder*. Nordstedt & Söner, Stockholm 1929.

Castrén, Gunnar. *Johan Ludvig Runeberg*. Natur och kultur, Stockholm 1950.

Castrén, Gunnar & Belfrage, Sixten. *Kommentar till Dikter I-III. Samlade skrifter av J. L. Runeberg vol X* (under redaktion av Gunnar Castrén och Martin Lamm). Svenska Vitterhetssamfundet & Svenska litteratursällskapet i Finland, Stockholm 1954.

Castrén, Gunnar & Belfrage, Sixten. *Kommentar till Strödda dikter. Samlade skrifter av J. L. Runeberg vol XI* (under redaktion av Gunnar Castrén och Martin Lamm). Svenska Vitterhetssamfundet & Svenska litteratursällskapet i Finland, Stockholm 1956.

Castrén, Gunnar. Runeberg och Saarijärvi. Artikkel i teoksessa *Förhandlingar och uppsatser* 34. Skrifter utgifna af Svenska Litteratursällskapet i Finland CLVII, Helsingfors 1921.

Castrén, Gunnar. ”Runebergs östanbrud”. Artikkel i teoksessa *Förhandlingar och uppsatser* 37. Skrifter utgifna af Svenska Litteratursällskapet i Finland CLXXIII, Helsingfors 1924.

Catlin, Georg. *A History Of The Political Philosophers*. Allen & Unwin, London 1950.

Clements, Keith. *Friedrich Schleiermacher. Pioneer of Modern Theology*. Collins, Suffolk 1987.

- Combs, Allan. *Inner and Outer Realities. Jean Gebser In a Cultural/Historical Perspective*. Journal of Conscious Psychology, verkkoartikkeli 2018 (<https://digitalcommons.ciis.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1011&context=cejournal>). Luettu 1.2.2019.
- Croucher, Richard. *Friedrich Schleiermacher. Between Enlightenment and Romanticism*. Cambridge University Press, Cambridge 2005.
- Danielson-Kalmari, Johan Richard. *Tien varrelta kansalliseen ja valtiolliseen itsenäisyyteen III*. Werner Söderström Osakeyhtiö, Porvoo 1930.
- Denzler, G. & Lohner A. & Graf W. *Religionslexikonet*. Forum, Ljubljana 2003.
- Ekman, Michel. Kärlek, kaos och kluastrofobi – en läsning av Svartsjukans nätter. Artikkel i teoksessa *Festskrift till Johan Wrede 18.10.1995* (red. Magnus Petterson). Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 1995.
- Ekman, Michel. *Kaos, ordning, kaos. Människan i naturen och naturen i människan hos J. L. Runeberg*. Åbo Akademi & Schildt, Pieksämäki 2004.
- Ekman, Michel. Runeberg, kärleken och ordningen. Artikkel i teoksessa *Finlandssvenska litteraturhistoria I* (red. Johan Wrede). Svenska litteratursällskapet i Finland / Bokförlaget Atlantis, Helsingfors 1999.
- Engman, Max. *Kielikysymys. Suomenruotsalaisuuden synty 1812-1922*. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsinki 2018.
- Engman, Max. *Lejonet och dubbelörnen. Finlands imperiella decennier 1830 – 1890*. Atlantis. Stockholm 2000.
- Eriksson, Kai. Yhteiskuntatieteellinen verkostoajattelu. Artikkel i teoksessa *Verkostot yhteiskuntatutkimuksessa* (toim. Kai Eriksson). Gaudeamus, Helsinki 2015.
- Estlander, Bernhard. *Elva årtionden ur Finlands historia I (1808-1878)*. Söderström & Co Förlagsaktiebolag, Helsingfors 1919.
- Estlander, Carl Gustaf. J. L. Runebergs religiösa världsåskådning (1886). Artikkel i teoksessa *Uppsatser om Johan Ludvig Runeberg*. Skrifter utgifna af Svenska Litteratursällskapet i Finland CXVII, Helsingfors 1914.

Estlander, Carl Gustaf . J. L. Runebergs estetiska åsikter (1886-1887). Artikkel i teoksessa *Uppsatser om Johan Ludvig Runeberg*. Skrifter utgifna af Svenska Litteratursällskapet i Finland CXVII, Helsingfors 1914.

Estlander, Carl Gustaf. J. L. Runebergs förhållande till Thorild (1889). Artikkel i teoksessa *Uppsatser om Johan Ludvig Runeberg*. Skrifter utgifna af Svenska Litteratursällskapet i Finland CXVII, Helsingfors 1914.

Estlander, Carl Gustaf. Samspråk med Runeberg. Teckningar till minnes af G. M. Waenerberg. Artikkel i teoksessa *Förhandlingar och uppsatser 16*. Skrifter utgifna af Svenska Litteratursällskapet i Finland LVI, Helsingfors 1903.

Fiske, John. *Merkkien kieli. Johdatus viestinnän tutkimiseen*. Vastapaino, Tampere 1994.

Forssell, Pia & Herberts, Carola. *Kommentar till Varia. Supplementband. Samlade skrifter av J. L. Runeberg vol XX* (under redaktion av Lars Huldén och Barbro Ståhle Sjönell). Svenska Vitterhetssamfundet & Svenska litteratursällskapet i Finland, Stockholm 2005.

Forssell, Pia. *Kommentar till Uppsatser och avhandlingar på svenska. Journalistik. Samlade skrifter av J. L. Runeberg vol XVII.2* (under redaktion av Lars Huldén och Barbro Ståhle Sjönell). Svenska Vitterhetssamfundet & Svenska litteratursällskapet i Finland, Stockholm 2005.

Forssell, Pia. *Författaren, förläggarna och forskarna. J. L. Runeberg och utgivningshistorien i Finland och Sverige*. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 2009.

Grier, Michelle. *Kant and Hume on Causality*. Stanford Encyclopedia of Philosophy - verkkokirjoitus 2004 (<https://plato.stanford.eu/entries/kant-hume-causality>). Luettu 1.2.2019.

Grotenfelt, Ossian. Förteckning öfver Runebergs privata bibliotek. Artikkel i teoksessa *Förhandlingar och uppsatser 18*. Skrifter utgifna af Svenska Litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 1905.

Gummerus, Jaakko. *John Patersonin vaikutus Suomessa*. Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja 2, Helsinki 1912.

Gyllenberg, Rafael. *En luthersk fänrik. Religiösa drag i Runebergs diktning*. Bro, Åbo 1942.

Haavio, Ari. *Suomen uskonnolliset liikkeet*. WSOY, Porvoo 1965.

- Hartikainen, Esko. *Heränneitä ja nukahtaneita. Kulttuuri, kontrolli ja herätys 1800-luvun alun Liperissä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2005.
- Haskå, Inger. *Kommentar till Runebergs lyriska översättningar. Samlade skrifter av J. L. Runeberg vol XIII.2.*(under redaktion av Carl-Eric Thors och Tore Wretö). Svenska Vitterhetssamfundet & Svenska litteratursällskapet i Finland, Lund 1982.
- Hedvall, Ruth. Idealism och mystik hos Runeberg. Artikkel i teoksessa *Historiska och litteraturhistoriska studier 11*. Skrifter utgivna af Svenska Litteratursällskapet i Finland CCXLIX. Helsingfors 1935.
- Hedvall, Ruth. *Runeberg och hans diktning*. Söderströms & C:o Förlagsaktiebolag, Åbo 1941.
- Heikel, Ivar A.. *Johan Ludvig Runeberg. Hans liv och hans diktning. Förra delen*. Söderström, Helsingfors 1926a.
- Heikel, Ivar A.. *Johan Ludvig Runeberg. Hans liv och hans diktning. Senare delen*. Söderström, Helsingfors 1926b.
- Heikkilä, Markku. Protestanttinen pappilakulttuuri Suomessa. Artikkel i teoksessa *Suomalaiset pappilat. Kulttuuri- talous- ja rakennushistoria* (toim. Marja Terttu Knapas, Markku Heikkilä & Timo Ävist). Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2016.
- Heikkilä, Markku & Heininen, Simo. *Suomen kirkkohistoria*. Edita, Helsinki 1996.
- Heikkilä, Markku & Heininen, Simo. *Uusi Suomen kirkkohistoria*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Tallinna 2017.
- Heino, Harri. *Hyppyherätys. Länsi-Suomen rukoilevaisuuden synnyttäjät*. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Helsinki 1976.
- Hirn, Yrjö. *Runebergskulten*. Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet i Finland CCXLVIII, Helsingfors 1935.
- Huhta, Ilkka. *"Täällä oikea Suomen kansa". Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880 – 1918*. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Helsinki 2001.
- Huldén, Lars. Dalin, Bellman, Runeberg. Artikkel i teoksessa *Festskrift till Johan Wrede 18.10.1995* (red. Magnus Petterson). Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 1995.



Huldén Lars. Kommentarer och ordförklaringar. Artikkel i teoksessa *Johan Ludvig Runeberg Dikter* (red. Lars Huldén). Svenska Akademien & Bokförlaget Atlantis, Stockholm 1998.

Huldén, Lars & Forssell, Pia & Gustavsson, Pamela & Herberts, Carola. *Kommentar till dramatik. Samlade skrifter av J. L. Runeberg vol XV* (under redaktion av Barbro Ståhle Sjönell och Lars Huldén). Svenska Vitterhetssamfundet & Svenska litteratursällskapet i Finland, Stockholm 2004.

Häggman, Kai. *Wasenius Gustaf Otto*. Kansallisbiografia-verkkoartikkeli 2000 (<https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilö/3683>). Luettu 1.2.2019.

Hämäläinen, Alpo & Hämäläinen, Heikki & Voipio, Pentti J. *Ähtärin Peränteen Mäkisipin Sipilä- ja Perander-suvut*. Verkkoartikkeli 1991 ([www.genealogia.fi/genos-old/62/62\\_45.htm](http://www.genealogia.fi/genos-old/62/62_45.htm)). Luettu 1.2.2019.

Johanson, Jan-Erik. Heikot suhteet ja uppoutuneisuus. Artikkel i teoksessa *Verkostot yhteiskuntatutkimuksessa* (toim. Kai Eriksson). Gaudeamus, Helsinki 2015.

Johanson, Jan-Erik & Smedlund, Anssi. Verkostoanalyysi. Artikkel i teoksessa *Verkostot yhteiskuntatutkimuksessa* (toim. Kai Eriksson). Gaudeamus, Helsinki 2015.

Jussila, Jarmo & Oinonen, Mikko & Unkuri, Juha & Vatanen, Osmo. *Aamenesta öylättiin. Kirkon ja uskon sanakirja*. Kirjapaja, Helsinki 2004.

Jussila, Osmo. Konservatiivinen imperiumi. Artikkel i teoksessa *Venäjän ja Neuvostoliiton historia* (toim. Heikki Kirkinen). Otava, Helsinki 1986.

Jussila, Osmo. *Maakunnasta valtioksi. Suomen valtion synty*. WSOY, Juva 1987.

Juva, Mikko. *Suomen kansan historia IV. Kansallinen herääminen*. Otava, Helsinki 1966.

Karkama, Pertti. *Kadonnutta ihmisyyttä etsimässä. Johdatusta Johann Gottfried Herderin ajatteluun ja herderiläisyyteen Suomessa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2007.

Karkama, Pentti. *Vapauden muunnelmat. J. L. Runebergin maailmankatsomus hänen epiikkansa pohjalta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1982.

Kakkuri, Teemu. *Suomalainen herätys. Herätyskristillisyyden historia nälkävuosista Nokia-missioon*. Kirjapaja, Helsinki 2014.

- Kannisto, Tomi. *Kant. Transsendentaalinen idealismi*. Filosofia.fi-verkkoartikkeli 2007 (<http://www.filosofia.fi/node/2425>). Luettu 1.2.2019.
- Kares, Olavi. *Palava kynttilä. Niilo Kustaa Malmbergin elämä*. WSOY, Porvoo 1936.
- Ketola, Eino. Kenraalikuvernöörit Suomen keskushallinnossa 1808-1897. Artikkeliteoksessa *Tutkielmia Suomen suuriruhtinaskunnan keskushallinnon historiasta*. Valtion Painatuskeskus, Helsinki 1992.
- Klinge, Matti. *Poliittinen Runeberg*. WSOY, Helsinki 2004.
- Klinge, Matti. *Porvariston nousu. Otavan suuri maailmanhistoria vol 14*. Otava, Helsinki 1985.
- Knapas, Marja Terttu. Pappeja ja pappiloita. Artikkeliteoksessa *Suomalaiset pappilat. Kulttuuri-talous- ja rakennushistoria* (toim. Marja Terttu Knapas, Markku Heikkilä & Timo Åvist). Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2016.
- Koskenvesa, Esko. Porvoon hiippakunta 1721 – 1869. Artikkeliteoksessa *Viipurin, Porvoon ja Tampereen hiippakunnan historia 1554 – 2004* (toim. Simo Heininen). Edita, Helsinki 2004.
- Kostiainen, Auvo. Elämäkerta historian tutkimuksena. Käsitteistä ja ongelmista. Artikkeliteoksessa *Yksilö ja yhteisö. Henkilöhistoriallisia artikkeleja* (toim. Mari Koivunen ja Timo Soikkanen). Turun yliopisto, Turku 1994.
- Korhonen, Juhani & Rantala, Risto. Sanoma- ja aikakauslehtiä, kulttuurilehtiä ja lukemistoja. Artikkeliteoksessa *Suomalaisia kirjailijoita* (toim. Juhani Kohonen ja Risto Rantala). Otava, Helsinki 2004.
- Krause, G. W. *Historische und psychologische Bemerkungen über Pietisten und Pietismus*. Abraham Meek, Erefeld 1804.
- Krook, Tor. *En Österbottnisk väckelsehödding. Levnandsteckning över Jonas Lagus*. Förbundet för svenskt församlingsarbete i Finland, Helsingfors 1947.
- Krook, Tor. *Väckelserörelserna i Österbottens svenska församlingar under 1800-talet. Del 1*. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Helsingfors 1931a.
- Krook, Tor. *Väckelserörelserna i Österbottens svenska församlingar under 1800-talet. Del 2*. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Helsingfors 1931b.

Kunnas, Tarmo. *Kadonnutta taitelijaa etsimässä – biografinen taiteentutkimus*. Historiallinen Aikakauskirja 3/1986.

Laasonen, Pentti. *Suomen kirkon historia 2. Vuodet 1593 – 1808*. WSOY, Helsinki 1991.

Laurila, K.S. *Erään ikuisen taistelun muudan vaihe. Runebergin ja Stenbäckin välinen kiista aatehistoriallisessa valaistuksessa*. Otava, Helsinki 1937.

Loima, Jyrki. *Myytit, uskomukset ja kansa. Johdanto moderniin nationalismiin Suomessa 1809 – 1918*. Yliopistopaino 2006.

Luukkanen, Tarja-Liisa. *Axel Adolf Laurell ja oikean teologian myytti*. Oulun yliopisto, Oulu 2016.

Manninen, Juha. *Miten tulkita J.V.Snellmania? Kirjoituksia J.V. Snellmanin ajattelun kehittymisestä ja taustoista*. Kustannuskiila, Kuopio 1987.

Manninen, Juha. ”...se voitti itselleen vain sivistyksen voitot” – Suomen hegeliläisyyden perusteemoja. Artikkeliteoksessa *Hyöty, sivistys, kansakunta* (toim. Juha Manninen & Ilkka Patoluoto). Pohjoinen, Oulu 1986.

Manninen, Juha & Wahlberg, Markus. *Hegelin Oikeusfilosofian pääpiirteet eli luonnonoikeuden ja valtiotieteen perusteet. Johdannon laatinut Juha Manninen, selityksin varustanut Markus Wahlberg*. Pohjoinen, Oulu 1994.

Mazzarella, Merete. *Fredrika Charlotta, född Tengström. En nationalskaldens hustru*. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 2007.

Manninen, Juha. Miten tieto ylittää arkiajattelun. Tiedon suhteellisuus ja sen kiistäminen ruotsalaisissa välienselvittelyissä Hegelin ja hegeliläisyyden kanssa. Artikkeliteoksessa *Hyöty, sivistys, kansakunta* (toimittanut Juha Manninen & Ilkka Patoluoto). Pohjoinen, Oulu 1986.

McGrath, Alister E. *Modernin teologian ensyklopedia*. Kirjapaja, Helsinki 2000.

McGrath, Alister E. *Kristillisen uskon perusteet*. Kirjapaja, Helsinki 2012.

Murtorinne, Eino. *Autonomian kausi 1809 – 1899. Suomen kirkon historia vol. 3*. WSOY, Porvoo 1992.

Murtorinne, Eino. *Suomalainen teologia autonomian kaudella (1828 – 1918)*. Gaudeamus, Helsinki 1986.

- Nilsson, Albert. Vem styrde hit din väg. Artikkel i teoksessa *Historiska och litteraturhistoriska studier 11*. Skrifter utgifna af Svenska Litteratursällskapet i Finland CCXLIX, Helsingfors 1935.
- Nordberg, Krister & Ekman, Michel & Brändström, Kjell-Arne. *Kommentar till Episka dikter, andra halvbandet. Samlade skrifter av J. L. Runeberg vol XII.2*. (under redaktion av Carl-Eric Thors, Tore Wretö, Barbro Ståhle Sjönell och Lars Huldén). Svenska Vitterhetssamfundet & Svenska litteratursällskapet i Finland, Stockholm 2004.
- Nordberg, Krister. *Kommentar till Skönlitteratur prosa. Samlade skrifter av J. L. Runeberg vol XVI* (under redaktion av Barbro Ståhle Sjönell och Lars Huldén). Svenska Vitterhetssamfundet & Svenska litteratursällskapet i Finland, Stockholm 2002.
- Nurmio, Yrjö. *Suomen sensuuriolot Venäjän vallan alkuaikoina 1809 – 1829*. WSOY, Porvoo 1934.
- Nyström, Lars. *Om J. L. Runeberg och andra*. Oy Nordprint Ab, Helsingfors 2002.
- Oksala, Teivas. *J. L. Runebergin Kreikka ja Rooma. Tutkielmia runoilijan suhteesta antiikkiin ja klassiseen perintöön*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2004.
- Paavolainen, Jaakko. Biografisen tutkimuksen ongelmia. Artikkel i teoksessa *Yksilö ja yhteisö. Henkilöhistoriallisia artikkeleja* (toim. Mari Koivunen ja Timo Soikkanen). Turun yliopisto, Turku 1994.
- Panelius, Olav. *Kommentar till brev. Samlade skrifter av J. L. Runeberg vol XVIII* (under redaktion av Gunnar Tideström och Carl-Eric Thors). Svenska Vitterhetssamfundet & Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 1973.
- Patoluoto, Ilkka. Hyödyllinen luomakunta. Hyötyajattelun maailmankuvalliset perusteet 1700-luvun Ruotsin valtakunnassa. Artikkel i teoksessa *Hyöty, sivistys, kansakunta* (toim. Juha Manninen & Ilkka Patoluoto). Pohjoinen, Oulu 1986.
- Pentikäinen, Samuli. Konventikkeliplakaatin tulkinta Suomessa. Artikkel i teoksessa *Aate ja yhteiskunta. Mikko Juvalle omistettuja tutkielmia* (toim. Markku Heikkilä & Kauko Pirinen). Otava, Helsinki 1978.
- Piaia, Gregorio & Santinello, Giovanni. *Models of the History of Philosophy. Volume II: From the Cartesian Age to Brucker*. Dordrecht, Brescia 2011.

- Pietilä, Veikko. *Joukkoviestintätutkimuksen valtateillä. Tutkimusalan kehitystä jäljittämässä*. Vastapaino, Tampere 1997.
- Pihkala, Juha. *Yksi kahdessa. Kristus-uskon historia varhaisen kristikunnan aikana*. Yliopistopaino, Helsinki 1997.
- Plant, Robert. *Hegel: uskonnosta ja filosofiasta*. Otava, Helsinki 1997.
- Raamattu*. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos.
- Rahikainen, Agneta. *Johan Ludvig och Fredrika Runeberg. En bildbiografi*. Svenska litteratursällskapet i Finland & Bokförlaget Atlantis, Jyväskylä 2003.
- Raittila, Pekka. Uskonnollisen lehdistön valtakausi. Artikkeliteoksessa *Suomen lehdistön historia 9* (toim. Päiviö Tommila & Pekka Raittila). Kustannuskiila, Jyväskylä 1991.
- Rein, Thiodolf. *Juhana Vilhelm Snellman*. Otava, Helsinki 1928.
- Remes, Viljo. *Herännäisyyden nousu ja hajoaminen*. Herättäjä-Yhdistys, Helsinki 1995.
- Renvall, Pentti. *Nykyajan historiantutkimus*. WSOY, Helsinki 1965.
- Ringbom, Lars-Ivar. Den himmelska skönhetsens tragedi. Artikkeliteoksessa *Historiska och litteraturhistoriska studier 30*. Skrifter utgifna af Svenska Litteratursällskapet i Finland 346, Helsingfors 1954.
- Rommi, Pirkko. Tienhaarassa. Nuoren Arwidssonin poliittinen toiminta. Artikkeliteoksessa *Adolf Ivar Arwidsson – näkijä ja tekijä*. Atena Kustannus Oy, Jyväskylä 1992.
- Ronge, Maria. *Runeberg som lärare*. Wahlström & Widstrand, Stockholm 1906.
- Rosendal, Mauno. *Suomen herännäisyyden historia XIX:llä vuosisadalla I (1796 – 1835)*. Herättäjä, Oulu 1902.
- Rosendal, Mauno. *Suomen herännäisyyden historia XIX:llä vuosisadalla II (1836 – 1844)*. Herättäjä, Oulu 1905.
- Rosenqvist, G.G. Polemiken mellan Runeberg och Stenbäck. Artikkeliteoksessa *Tidens religiösa frågor. Uppsatser I*. K. J. Cummeri Boktryckeri, Jyväskylä 1899.

- Rosenqvist, G.G. Runebergs religiösa lifsåskådning. Några tankar. Artikkel i teoksessa *Tidens religiösa frågor. Uppsatser III*. K. J. Cummeri Boktryckeri, Jyväskylä 1907.
- Ruuth, Martti. *Hurmostilaiset eli ekstaattiset liikkeet Suomessa varhaisemman herännäisyyden aikana*. Helsinki 1912.
- Saarikoski, Vesa. Henkilöhistoriallisen tutkimuksen luonteen ja metodiikan ongelmia. Artikkel i teoksessa *Yksilö ja yhteisö. Henkilöhistoriallisia artikkeleja* (toim. Mari Koivunen ja Timo Soikkanen). Turun yliopisto, Turku 1994.
- Saastamoinen, Lotta. Jalo esi-isien perintö. J. Ph. Palmén ja ruotsalaiset esikuvat. Artikkel i teoksessa *Tutkielmia Suomen suuriruhtinaskunnan keskushallinnon historiasta*. Valtion Painatuskeskus, Helsinki 1992.
- Salminen, Johannes. *Pelare av eld. Essäer*. Söderström, Helsingfors 1967.
- Salomies, Ilmari. *Suomen kirkon historia 3. Isonvihan kynnykseltä Ruotsin vallan loppuun*. Otava, Helsinki 1962.
- Sarlin, A. J. *Johan Ludvig Runeberg. Hans lif och verksamhet*. Svenska Folkskolans Vänner, Helsingfors 1904.
- Savolainen, Raimo. *Sivistyksen voimalla. J. V. Snellmanin elämä*. Edita, Helsinki 2006.
- Siltala, Juha. *Suomalainen ahdistus. Huoli sielun pelastumisesta*. Keuruu 1993.
- Soikkanen, Timo. Poliittisen historian historiaa – oman ajan opissa. Artikkel i teoksessa *Lähihistorian palveluksessa. Turun poliittinen historia 50 vuotta* (toim. Timo Soikkanen). TY/Poliittisen historian raportteja, Turku 2015.
- Strömborg, Johan Elias. *Biografiska anteckningar om Johan Ludvig Runeberg I-III 1804 – 1837*. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 1928.
- Strömborg, Johan Elias, *Biografiska anteckningar om Johan Ludvig Runeberg IV 1837 – 1845*. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 1929.
- Suolinna, Kirsti. *Uskonnollisten liikkeitten asema sosiaalisessa muutoksessa*. Helsingin yliopisto, Helsinki 1975.

- Söderhjelm, Werner. *Johan Ludvid Runeberg. Hänen elämänsä ja runoutensa I*. Otava, Helsinki 1904.
- Söderhjelm, Werner. *Johan Ludvid Runeberg. Hänen elämänsä ja runoutensa II*. Otava, Helsinki 1908.
- Taipale, Pentti. *Alkulähteille. Uutta valoa ”Palavaan kynttilään”*. Herättäjä-Yhdistys, Lapua 1995.
- Takolander, Alfons. *Erik Gabriel Melartin I. Hans liv och verksamhet*. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Tammisaari 1926.
- Takolander, Alfons. *Erik Gabriel Melartin II. Hans liv och verksamhet*. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Tammisaari 1927.
- Teinonen, Seppo. *Teologian sanakirja*. Kirjapaja, Jyväskylä 1999.
- Tiensuu, Kyllikki. Nuorempi lehtorikapituli 1828 – 1870. Artikkeliteoksessa *Turun tuomiokapituli 1276 – 1976* (toimittanut Kauko Pirinen). Turun arkkihiippakunnan tuomiokapituli, Turku 1976.
- Tideström, Gunnar. *Runeberg som estetiker. Litterära och filosofiska idéer i den unge Runebergs författarskap*. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 1941.
- Tommila, Päiviö. *Yhdestä lehdestä sanomalehdistöksi 1809 – 1859. Suomen lehdistön historia I*. Kustannuskiila, Helsinki 1988.
- Tunnustuskirjat*. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon symboliset kirjat. Sisältö määritelty Yksimielisyyden kirjassa vuonna 1580. Jyväskylä 2003 (1580).
- Uino, Ari. Elämäkerrallisen tutkimuksen ongelmia. Artikkeliteoksessa *Yksilö ja yhteisö. Henkilöhistoriallisia artikkeleja* (toim. Mari Koivunen ja Timo Soikkanen). Turun yliopisto, Turku 1994.
- Vares, Vesa. Oppiaineen tieteellinen profiili. Artikkeliteoksessa *Lähihistorian palveluksessa. Turun poliittinen historia 50 vuotta* (toim. Timo Soikkanen). TY/Poliittisen historian raportteja, Turku 2015.
- Vasenius, Valfrid. *Runeberg Suomen kansan runoilijana I*. WSOY, Porvoo 1903.
- Vasenius, Valfrid. *Zacharias Topelius. Hans lif och skaldegärning. Andra delen*. Schildt, Helsingfors 1914.

- Vest, Eliel. *Johan Ludvig Runeberg. En biografisk teckning*. Edlund, Helsingfors 1902.
- Viljanen, Lauri. *Runeberg ja hänen runoutensa 1804 – 1837*. WSOY, Porvoo 1944.
- Viljanen, Lauri. *Runeberg ja hänen runoutensa 1837 – 1877*. WSOY, Porvoo 1948.
- Wassholm, Johanna. *Svenskt, finskt, ryskt. Nationens, språkets och historiens dimensioner hos E. G. Ehrström 1808 – 1835*. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 2014.
- Watt, Duncan J. *The "New" Science Of Networks*. Annual Review Of Sociology. Palo Alto 2004.
- Wicks, Robert. *Arthur Schopenhauer*. Stanford Encyclopedia of Philosophy -verkkoartikkeli 2003 (<https://plato.stanford.edu/entries/schopenhauer>). Luettu 1.2.2019.
- Widén, Bill. Isonvihan jälkeinen professorikapituli. Artikkeliteoksessa *Turun tuomiokapituli 1276 – 1976*. Toimittanut Kauko Pirinen. Turun arkkihiippakunnan tuomiokapituli, Turku 1976.
- Wieselgren, Per. Runeberg och trosläran. Artikkeliteoksessa *Historiska och litteraturhistoriska studier 10*. Skrifter utgifna af Svenska Litteratursällskapet i Finland CCXLIII, Helsingfors 1934.
- Wiio, Osmo A. *Viestinnän perusteet*. Weilin+Göös, Espoo 1989.
- Wrede, Johan & Hämäläinen, Timo. *Se kansa meidän kansa on. Runeberg, vänrikki ja kansakunta*. Gummerus, Jyväskylä 1988.
- Wrede, Johan. Folksjälen, folkeposet och nationalskalden. Artikkeliteoksessa *Finlandssvenska litteraturhistoria I* (red. Johan Wrede). Svenska litteratursällskapet i Finland / Bokförlaget Atlantis, Helsingfors 1999a.
- Wrede, Johan. Kyrkan, pietismen och litteraturen. Artikkeliteoksessa *Finlands svenska litteraturhistoria I* (redaktion av Johan Wrede). Svenska litteratursällskapet i Finland / Bokförlaget Atlantis, Helsingfors 1999b.
- Wrede, Johan. Johan Ludvig Runeberg – klar och gåtfull. Artikkeliteoksessa *Finlandssvenska litteraturhistoria I* (red. Johan Wrede). Svenska litteratursällskapet i Finland / Bokförlaget Atlantis, Helsingfors 1999c.
- Wrede, Johan. *Världen enligt Runeberg*. Svenska litteratursällskapet i Finland / Bokförlaget Atlantis, Helsingfors 2005.



Wrede, Johan. Kung Fjalar, tron, våldet och sexualiteten. Om Lars Stenbäcks och J.L. Runebergs litterära dialog. Artikkel i teoksessa: *Gudar på jorden. Festskrift till Lars Lönnroth* (redaktion av Stina Hansson och Mats Malm). Brutus Östlings bokförlag, Eslöv 2000.

Wrede, Johan & Solstrand, Helen & Terling Hasán, Ulla. *Kommentar till Fänriks Ståls sägner. Samlade skrifter av J. L. Runeberg vol XIV* (under redaktion av Johan Wrede och Tore Wretö). Svenska Vitterhetssamfundet & Svenska litteratursällskapet i Finland, Stockholm 1987.

Wrede, Rabbe Axel. *Lag och rättning i Runebergs diktning*. Helsingfors 1912.

Wretö, Tore. *Runebergs midsommaridyller. Kommentar till Hanna*. Rotobekman, Stockholm 1972.

Wretö, Tore *J. L. Runeberg*. Twayne, Boston 1980.

Ylikangas, Heikki. *Körttiläiset tuomiolla. Massaoikeudenkäynnit heränneitä vastaan Etelä-Pohjanmaalla 1830- ja 1840-lukujen taitteessa*. Otava, Helsinki 1979.

Ylikangas, Heikki. Herätysliikkeiden pohjasta ja perustasta. Artikkel i teoksessa *Kirkko ja politiikka. Juhlakirja professori Eino Murtorinteen täyttäessä 60 vuotta*. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Helsinki 1990.

Zilliacus Henrik. *Översättning och kommentar till Uppsatser och avhandlingar på latin. Samlade skrifter av J. L. Runeberg vol XVII.1.* (under redaktion av Gunnar Tideström och Carl-Eric Thors). Svenska Vitterhetssamfundet & Svenska litteratursällskapet i Finland, Lund 1972.

## LYHENTEET

SKHS	Suomen kirkkohistoriallinen seura
SLS	Svenska litteratursällskapet i Finland
SS	<i>Samlade Skrifter av J. L. Runeberg</i> (Svenska Vitterhetssamfundetin julkaisusarja, toimitettu yhteistyössä SLS:n kanssa)
BA	Johan Elias Strömborg: <i>Biografiska anteckningar om J. L. Runeberg</i>
BT	Borgå Tidning
HM	Helsingfors Morgonblad
TiAÄ	Tidningar i andeliga ämnen
HT	Helsingfors Tidningar
ÅT	Åbo Morgonblad

## HENKILÖHAKEMISTO

- Achrén Lars 52, 53, 92
- Achrén Matthias 53
- Achrenius Abraham 44
- Achrenius Anders 46
- Aejmelaeus Elisabeth Margareta 14
- Aejmelaeus Margareta Katarina 60
- Aejmelaeus Nils 60
- Afzelius Anders Erik 222, 226
- Agrelius Johan 63
- Ahlstedt Vilhelmina 166
- Ahlstubbe Lars 38, 52, 53, 54, 141, 321
- Akiander Matthias 22
- Akvinolainen Tuomas 159
- Aleksanteri I 33, 222, 225, 296
- Aleksanteri II 266
- Alcenius Daniel 91
- Alcenius Fredrik Vilhelm 91
- Alhoniemi Pirkko 10
- Alopaeus Magnus 66
- Andersson Håkan 151, 237
- Andström Gustaf Adolf 213
- Anthoni Eric 26, 47
- Anttila Aarne 25
- Aristoteles 253
- Arndt Johann 44, 46
- Arwidsson Adolf Ivar 222 – 224, 226, 230, 267
- Aspegren Carl 92
- Aspelin-Haapkylä Eliel 27, 83, 107, 191, 192, 310
- Atterbom Per 179, 213, 221
- Avellan Johan Henrik 250
- Augustinus 133, 158
- Backman Carl 54
- Beck Johann Tobias 24
- Belfrage Simon 11, 23, 132, 157, 179, 182, 183, 185, 186, 270
- Bellman Carl Michael 11, 83, 199, 224
- Benzelius Jakob 131, 137, 159 - 161
- Bergbom Anna Margareta 14, 58
- Bergbom Beata 14
- Bergbom Fredrik 14, 40, 84, 166, 167, 203, 215, 216, 218, 224, 249, 250
- Bergbom Maria Amalia 58
- Bergenklinga Maria 52
- Bergh Johan Fredrik 64, 92, 93, 94, 96, 107, 196, 208, 308, 313
- Bergh Julius Immanuel 92, 107, 108, 109, 112, 114, 177, 295, 308
- Bergh Nils 309
- Bergstadi Karl Gustaf 308

Björkstrand Gustav 26, 34, 43- 46, 48, 51, 226  
 Bludov Dmitry 312  
 Bonsdorff Johan 222  
 Bonsdorff Pehr Adolf 212  
 Borg Aron Gustaf 25, 84  
 Borgström Henrik 132  
 Boxström Johan 64  
 Boyle Thomas 159  
 Bretschneider Carl 113, 293  
 Bremer Fredrika 88, 153  
 Brofeldt Pehr Johan Fredrik 306, 308  
 Brändström Kjell-Arne 260, 277, 283  
 Bruiningk Heinrich 44  
 Böckelman Anders 58  
 Böckelman Petter Gustav 58  
 Cajander Zacharias 247  
 Caloander Anna Kristina 43  
 Calvin Jean 159  
 Castrén Gunnar 11, 24, 38, 132, 139, 203  
 Castrén Matias 34, 84, 114, 240, 244  
 Charpentier Carolina 108  
 Choraeus Mikael 228  
 Chydenius Anders 45  
 Collan Claes 114  
 Collan Fabian 32, 91, 114  
 Collan Per Johan 91, 114  
 Colliander Otto 25  
 Collin Anders 62  
 Collin Ulrika 50  
 Crohn Erik Anders 114, 295  
 Cronstedt Carl Olof 314  
 Cygnaeus Anders 51, 52, 61  
 Cygnaeus Fredrik 51, 52, 61, 114, 239, 280, 281  
 Cygnaeus Zacharias 51, 52, 61, 79  
 Danielson Amalia 61  
 Danielson Anna Gustava 43  
 Danielson Daniel Filip 39, 43, 60  
 Danielson Helena 39  
 Danielson-Kalmari Johan Richard 28  
 Dreilick Johan Adolf 67  
 Dunckner Carl 67  
 Döbeln von Georg 180  
 Edman Johan Adam 213  
 Ehrström Anders 50  
 Ehrström Erik Gustaf 18, 43, 49 – 51, 60  
 Ehrström Emma 18  
 Ehrström Fredrik August 49, 50, 61  
 Ehrström Karl Robert 49, 60, 61  
 Ekman Michel 212, 263, 274  
 af Enehjelm Agates Evert 166  
 af Enehjelm Annette 60, 61

af Enehjelm Erik Gustaf 60

af Enehjelm Georg Edvard 60

af Enehjelm Karl Emil 60

Enfantin Barthélemy 292, 293

von Essen Anna Elisabeth 67

von Essen Carl Gustaf 25, 55, 57, 65, 83, 191, 196, 305, 314

von Essen Georg Reinhold 53

von Essen Gustava Elisabeth 57

von Essen Johan August 57

von Essen Kristina Charlotta 53, 57

von Essen Lovisa Eleanora 53, 57

von Essen Otto 55

Estlander Bernhard 28

Estlander Carl Gustaf 9, 23, 25, 147, 148, 151, 164, 165, 179, 228

Euphrosynes 187

Euripides 39

Fabritius Katarina Sofia 55, 65, 313

Feßler Ignaz Aurelius 69

Fichte Johann 215

von Fieandt Albertina Maria 108

von Fieandt Johan Fredrik 108

Fiske John 15

Forsius Gustav Henrik 96, 309

Forssel Pia 133, 232

Francke August Hermann 44, 46, 97, 119, 131, 321

Fransén Adolf Fredrik 108

Franzén Mikael 43, 90, 199

Gadolin Carl 114

Gadolin Gustaf 114

Gadolin Jakob Algot 114

Gadolin Jakob Johan 114

Gadolin Johan Emanuel 222

Gadolin Nils 114

Gadolin Vilhelm 114

Geitlin Gabriel 312

Gerlach Gottlieb Wilhelm 149, 204

Glock Charles 286

Goethe Johann Wolfgang 75, 90, 205, 222

Goedze von Petter Otto 239

Gottlund Carl Axel 92, 243

Granfelt Axel Fredrik 25

Grén Anna Juliana 39

Gripenberg Constantia 60

Gripenberg Odert Henrik 59, 60, 65, 67, 108, 313

Grot Jakob 34

Gyldén Claes Vilhelm 61, 62, 141

Gyldén Gabriel 61

Gyldén Nils 61, 62

Gyldén Nils Abraham 62

Gyllenberg Rafael 24, 143 – 145, 158, 264, 304, 315

Haartman von Lars Gabriel 223, 264

Haavio Ari 281, 285

Hartikainen Esko 12, 13, 27

Hedberg Fredrik Gabriel 37, 53, 55

Hedvall Ruth 13, 23, 77, 100, 136, 144, 167, 180, 203, 211, 228, 237, 263

Hegel Georg Wilhelm 11, 27, 83, 89, 113, 161, 179, 204, 215, 249 – 259, 264, 268, 269, 271 – 273, 275, 276, 319

Heikel Ivar 23, 127, 302

Heine Christian 84

Heino Harri 48

Heinroth C. A. 82, 83, 171

Herberts Carola 133, 232

Herder Johann Gottfried 10, 11, 206, 240 - 242

Herrman Beata 62

Hildén Gabriel Bengt 309

Hirn Yrjö 67

Hjelman Adolf Fredrik 67

Hoffrén Sigrid 38

Hoffrén Aron Johan 108

Hongelin Johan Erik 117

Huhta Ilkka 41, 69, 282

Huldén Lars 137

Hwasser Israel 222, 267

Hübner Johann 131

Höijer Benjamin 215

Ignatius Bengt Jakob 36, 45

Ilmoni Immanuel 249

Ingman Anders 25

Jakobsson Bengt 307

Johansson Gustaf 25

Jussila Osmo 28, 32, 284

Juva Mikko 134, 214

Juvelius Fredrik 50, 297

Juvelius Fredrika 50, 89, 166

Kaarle XIV Juhana 266, 267

Kakkuri Teemu 134

Kankrin Jegor 32

Kant Immanuel 127, 204, 207, 208, 213, 215, 218, 255

Kares Olavi 27, 61

Karkama Pertti 10, 11, 24, 143, 144, 199, 204, 215, 238, 239, 263, 270, 273, 279, 280, 281, 283

Kellberg Catharina Kristiina 58

Kellgren Herman 32

Kettunen Petter 243, 244

Kihlman Alfred 25, 282

Kjemmer Johan 132, 291 - 293

Kjemmer Carl Leonard 132, 166

Kjemmer Karolina Kristina 132

Klemens XIV 129  
 Klinge Matti 6, 12, 24, 42, 43, 51, 207, 209 –  
 212, 224, 228, 231, 239, 240, 258, 263, 269,  
 280, 296, 297  
 Korhonen Paavo 244  
 Kosegarter Theobul 137  
 Kotivuori Yrjö 22  
 Kotzebue von August 221, 222  
 Kranck Elias Vilhelm 50, 132  
 Krause Karl 179  
 Krogius Gabriel 64  
 Krook Tor 27, 58, 134  
 Kunnas Tarmo 9  
 Kurtén Henric 47  
 Kurtén Karl 166  
 Kurtén Vendla Catharina 166  
 Kutuzov Mihail 263  
 Kymäläinen Olli 247  
 Laasonen Pentti 134  
 Lagerbom Robert Vilhelm 314  
 Lagus Anders Johan 18, 38, 63, 128, 166, 167,  
 203, 207, 211, 297  
 Lagus Elias 50, 196  
 Lagus Jonas 27, 37, 50, 53, 54, 57, 58, 65, 67,  
 92, 93, 94, 96, 196, 247, 311, 312  
 Lagus Vilhelm Gabriel 18  
 Laurell Axel Adolf 26, 27, 78, 85, 127, 160,  
 161, 203, 250, 251, 253, 260, 262  
 Laurila Kaarle S. 25, 67, 146, 147, 152, 171,  
 172, 177, 178, 236  
 Lenngren Anna Maria 90  
 Lille Bengt 123, 127  
 Ludwig Filip 266, 291, 292, 319  
 Lundahl Augusta 60, 169, 260  
 Lundahl Julius Ferdinand 60  
 Lustig Johan 62, 195, 196  
 Luther Martin 74, 158, 165, 207, 257, 304  
 Luukkanen Tarja-Liisa 24, 25  
 Lyytinen Pentti 248  
 Lönnmark Johan 63  
 Lönnrot Elias 26, 40, 41, 68, 69, 79 – 81, 89,  
 155, 195, 239, 241, 242, 245, 246, 279, 320  
 Makkonen Pietari 247  
 Malm Johan 56  
 Malmberg Herman 53  
 Malmberg Nils Gustaf 27, 37, 50, 52, 60, 61,  
 79, 80, 92, 245, 311, 312  
 Manninen Juha 213, 258  
 McGrath Alister E. 159, 160  
 Mechelin Henrik Johan 305, 306  
 Melartin Erik Gabriel 26, 264, 312, 314  
 Melén Adam 64  
 Mensikov Aleksander 312  
 Mikkonen Matti 79  
 Milgram Stanley 16

Moberg Adolf 212  
Molander Johan 47  
Monell Grels 309  
Montgomery James 78, 79  
Murtorinne Eino 25, 282  
Napoleon I 84, 209, 222, 228, 258, 266  
Neander August 113  
Nervander Jakob Johan 21, 27, 39, 250  
Nesselrode Dimitri 32  
Nikolai I 31, 33, 266, 284, 302  
Nilsson Albert 143  
Niskanen Wilhelm 37  
Nohrborg Anders 44, 46, 115  
Nordberg Krister 179  
Nordlund Isak 196  
Nordström Jakob Johan 267, 313  
Nygrann Brita 62,  
Nygrén Maria 38, 39, 50, 138, 140  
Nygrén Thomas 39  
Näsman Nils 26, 309  
Oksala Teivas 10, 11, 177, 178, 186, 240  
Osmonsalo Esko K. 22, 26  
Ottelin Karl Gustaf 26, 155, 295 – 297, 305,  
306, 320  
Paavolainen Jaakko 9  
Parkin Frank 286  
Paterson John 45, 46, 51  
Perander Abraham 18  
Perander Carl Erik 19  
Perander Erik 19  
Perander Johan 19  
Perander Juho Tuomaanpoika 18, 19  
Perander Niklas Johan 18, 19  
Pesonius Olof 246  
Pihkala Juha 181  
Platon 205, 216, 217, 220, 251, 315  
Pontopiddan Erik 44, 97  
Porthan Henrik Gabriel 32, 239  
Potemkin Grigori 263  
Prytz Lars Johan 43, 139  
Prytz Maria 108, 267  
Publius Decius 185  
Puhakka Antti 247  
Rahm Johan Jakob 308  
Raittila Pekka 92  
Ramsay Anders Wilhelm 230  
Rancken Engelbrecht 82  
Rancken Gustav 36, 45, 82  
Ray Johan 159  
Rehbinder Robert Henrik 52, 314  
Rein Theo 26, 293  
Reinius Anna Maria 43, 50



Reinius Maria Elisabeth 43

Remes Viljo 27

Renqvist Henrik 18, 38, 51, 62, 63, 66, 95, 130, 305, 306, 308, 309

Renvall Pentti 12

Renvall Torsten 25

Reuter Ernst Oder 57

Reuter Fredrik Johan 57

Richter Jean Paul 237

Ringbom Lars 26, 172

Roschier Erik 61, 297

Roschier Juljana 61

Rogel Anna 62

Rokassovski Platon 308

Rommi Pirkko 223

Rosendal Mauno 13, 22, 27, 49, 60, 63, 79, 94, 112, 195, 196, 206, 248

Rosenqvist Georg Gustaf 24, 25, 178, 179, 191, 192

Rotander Maria 62

Rousseau Jean-jacques 237

Runeberg (s. Malm) Anna 40, 56, 57, 59

Runeberg Anna Carolina 40

Runeberg Emilie 59

Runeberg (s. Tengström) Fredrika 14, 21, 38-40, 58, 63, 65, 66, 84, 90, 91, 108, 140, 153, 155, 166, 207, 209, 249, 260, 298

Runeberg Lorentz 18, 39, 50, 59, 139, 249

Runeberg Mathilda 59

Runeberg Ulrika Carolina 59

Ruotsalainen Paavo 37, 38, 63, 67, 80, 95, 130, 195, 206, 311, 312, 314

Ruuth Anders 66

Sadelin Pehr Ulrik 62

Saint-Simon (Claude Henri de Rouvroy) 292

Salminen Johannes 88, 264, 294, 309

Sand Karl Ludwig 221

Savolainen Raimo 26, 54, 310

Saxa Karl vanh. 66

Saxa Karl nuor. 66

Schartau Henrik 44

Schelling Friedrich 11, 179, 213, 215, 216-219, 221, 224

Schiller Johann 205, 228, 237

Schlegel August Wilhelm 205

Schlegel Friedrich 205, 224, 237

Schleiermacher Friedrich 128, 160, 161

Schopenhauer Arthur 220

Schwartzberg Henrik 52, 53

Scott Walter 72

Seneca 39

Silakka Anna Stina 62

Siltala Juha 13, 126, 141, 282, 283

Sirén Adolf 118

Skog Margareta 62

Smelser Neil 285, 286

Smith Adam 257

Snellman Anna 55

Snellman Henrik Kristian 54, 55

Snellman Johan Vilhelm 26, 27, 32, 54 – 56, 83, 84, 132, 203, 206, 244, 249 – 251, 259, 264, 280, 281, 293, 310

Snellman Maria 54, 55

Sofokles 186

Sollogub Vladimir 34

Spener Philipp Jakob 44, 46

Spinoza Baruch 177, 178

Stagnelius Erik Johan 11, 140, 204, 228

Stark Rodney 286

Sten Anna Maria 56

Stenbäck Johan 52, 53

Stenbäck Johan Mikael 52

Stenbäck Johanna 52

Stenbäck Karl Fredrik 52, 53

Stenbäck Karl Fredrik nuor. 312

Stenbäck Lars 7, 24, 26, 27, 40, 52, 59, 68, 83 – 88, 102, 104 – 108, 112, 113, 120, 146, 149, 150, 152, 155, 171, 172, 175 – 177, 191, 192, 206, 234, 235, 247, 294, 309, 313, 314, 318

Strauss David 113, 153

Strömborg Johan Elias 22, 23, 43, 114, 157, 207

Sulkunen Irma 282

Sundwall Johanna Wilhelmina 249

Sundwall Matias 249

Suolinna Kirsti 27, 42, 282, 285, 286

Svebelius Olav 131

Swedenborg Emmanuel 74, 75

Sylwan Otto 179

Söderhjelm Werner 23, 25, 140, 157, 177, 178, 224, 226, 240

Taipale Pentti 27

Takolander Alfons 26

Tandefelt Eva Fredrika 64

Tandefelt Otto Vilhelm 64

Tegnér Esaias 228

Tengström Anders 14

Tengström Anna Carolina 167

Tengström Fredrik 14

Tengström Jakob 18, 26, 30, 38, 43 – 51, 63, 75, 128, 132, 134, 139, 141, 148, 167, 210, 211, 226, 249, 297

Tengström Johan nuor. 62, 297

Tengström Johan vanh. 18

Tengström af Johan Magnus 215

Tengström Johan Jakob 27, 161, 203, 214, 215, 240, 249, 251, 257, 269

Tengström Johanna Carolina 14, 249

Tengström Robert 14, 249

Tengström Ulrika 18

Thesleff Aleksander 312, 314

Thodén Brita Kristina 56, 58

Thodén Karl Erik 56

Thodén Lars 56

Thodén Lars Gustaf 58

Thodén Sofia 56, 57

Tholuck August 109, 112, 113

Thorild Thomas 23

Ticklen Eerikki 242

Tideström Gunnar 24, 90, 140, 145 – 147, 176, 179, 180, 187, 199, 204, 216, 232, 238, 240, 253

Tolpo Nils Magnus 297

Topelius Franz Mikael 65

Topelius Zacharias 32, 65, 88, 260 – 262, 264

Uusikartano Juho 61, 141

Vasenius Valfrid 144, 149, 204, 210, 211, 261

Vest Eliel 179, 239

Viljanen Lauri 24, 143, 158, 185, 224, 227, 233, 238, 302

Voet Gijsbert 159

Waenerberg Gabriel Mauritz 67, 156, 157, 295

Wahlberg Markus 258

Wallenberg Jaakko 155

Wallenius Johan Fredrik 296

Wallin Johan Olof 134, 135, 158, 228

Wasenius Gustav Otto 108

Wassholm Johanna 49

Watts Duncan 16

Wegelius Jacob 53, 57, 59, 67, 196

Wegelius Johan nuor. 65, 66, 321

Wegelius Johan vanh. 66

Weisell Claes 308

Westerstråhle Johanna 59

Wieselgren Per 24, 126, 136, 146, 148, 162, 163, 180, 191, 227

Wijkmark Henning 134

Wikström Henrik 66

Winckelmann Johann 205

Wrede Johan 13, 14, 24, 85, 140, 141, 155, 166, 177, 204, 209 – 212, 226, 229, 234 – 236, 239, 263, 264, 267

Wretö Tore 233, 263

Wänman Fredrik Vilhelm 89

Ylikangas Heikki 27, 42, 268, 283, 284, 286 – 289, 310 – 312, 314, 315

Zakrevski Arseni 28, 31, 32, 52

Zilliacus Henrik 188, 190, 192

Zumala-Carrequista Tomas 291

von Zinzendorf Nikolaus Ludwig 46

Öhman Johan Edvard 21, 108, 109, 112, 117

Östring Fredrik 312

Östring Johan Jakob 87 – 89, 91, 92, 318



**TURUN  
YLIOPISTO**

ISBN 978-951-29-7895-3 (Painettu/Print)  
ISBN 978-951-29-7896-0 (Sähköinen/Pdf)  
ISSN 0082-6995 (Painettu/Print)  
ISSN 2343-3205 (Verkkajulkaisu/Online)