

# **Virta kohti Astrakania**

**- G. W. F. HEGELIN KÄSITYS USKONNOSTA**

Itä-Suomen yliopisto

Yhteiskuntatieteiden ja kauppätieteiden

tiedekunta

Yhteiskuntatieteiden laitos

Filosofian pro gradu -tutkielma

Joel Kerosuo

Toukokuu 2013

Itä-Suomen yliopisto, Yhteiskuntatieteiden ja kauppatieteiden tiedekunta,  
 Yhteiskuntatieteiden laitos, Filosofia,  
 Kerosuo Joel: Virta kohti Astrakania - G. W. F. Hegelin käsitys uskonnosta,  
 Pro gradu -tutkielma, 81 sivua, Opinnäytetyön ohjaaja: professori Seppo Sajama,  
 Toukokuu 2013

Tiivistelmä:

Tämä tutkimus käsittelee Hegelin uskontokäsitystä, joka on yksi hänen filosofiansa tulkinnassa paljon erimielisyyksiä aiheuttanut teema. Tutkimus selvittää Hegelin suhdetta uskontoon ja sen nivoutumista hänen kokonaisfilosofiaansa. Hegel on ratkaisevan tärkeä hahmo länsimaisen filosofian historiassa ja siksi on myös omituista, että Hegelin uskontokäsitys on pysynyt melko epäselvänä. Tutkimus myös pyrkii artikuloimaan miksi uskontoteema nousee aivan keskeiseksi, kun tutkitaan Hegelin ajattelua ylipäänsä filosofiasta, politiikan teoriasta, estetiikasta tai historiasta.

Tutkimuksen kannalta on merkittävää, että Hegel itse piti omaa työtään yhtenä järjestelmällisenä kokonaisuutena. Tämä tarkoittaa myös sitä, ettei hänen uskonnollisen ajattelunsa merkitystä, eikä sen vaikuttavuutta voida irrottaa hänen työnsä muista alueista. Hegelin filosofian uskonnollinen aines liittyy hänen kokonaisfilosofiaansa erottamattomalla tavalla.

Jotta voisimme hahmottaa uskonnon nivoutumisen Hegelin kokonaisfilosofiaan on hahmoteltava ensin tiettyjä perusteemoja. Siksi tutkimuksen alussa käsitellään Hegelin dialektiikkaa, hengen fenomenologiaa ja hengen toimintatapoja. Kun tämä taustahorisontti on hahmoteltu, on mahdollista käsitellä tiettyjä erityiskysymyksiä Hegelin uskontokäsitykseen liittyen. Työn loppuosa käsittelee kolmea erillistä teemaa Hegelin uskontokäsityksestä, jotka ovat kysymys siitä, mitä Hegel ymmärtää uskonnolla ja mikä on sen funktio? Toisena teemana on, kuinka tulisi hahmottaa Hegelin ajattelussa absoluutin ja jumaluuden välinen suhde? Tämän lisäksi käsittelen erikseen teemaa Hegelin suhteesta kristilliseen traditioon.

Tutkimuksen päälähteinä toimii Hegelin uskonnonfilosofian luennot. Niiden kautta voimme helposti nähdä uskonnon merkittävyyden Hegelille. Hegelin tuotanto pitää kuitenkin teemaansa liittyen sisällään monenlaista ristiriitaisuutta tai vähintäänkin jännitettä. Yksi jännitteinen teema on Hegelin suhde kristinuskoon, joka toisaalta on hänestä uskonnon täydellisin muoto - eikä vain mikä tahansa uskonto, vaan nimenomaan luterilaisuus - mutta toisaalta hän halusi laittaa klassisen kristinuskon varsin isoon remonttiin. Jännite ei ole täysin purettavissa, mutta asiaa selventää, kun hahmotetaan uskonnon keskeisin merkitys: se on omalla paikallaan maailmanhistorian prosessissa hengen työkaluna mahdollistamassa kehitystä kohti ykseyttä ja yleismaailmallista harmoniaa.

Avainsanat: Hegel, henki, uskonto, filosofia, Jumala,

- 1. Johdanto 4**
- 2. Dialektisen prosessin metodi - Pääpiirteitä Hegelin filosofiassa 11**
- 3. Hegel ja hengen fenomenologia 18**
- 4. Hegelin ”pyhä kolminaisuus”: Taide, uskonto ja filosofia hengen ilmenemistapoina 25**
  - 4.1. Taide hengen ilmentymänä 25*
  - 4.2. Uskonto hengen ilmentymänä 29*
  - 4.3. Filosofia hengen ilmentymänä 31*
- 5. Hegel ja uskonnon funktio 36**
  - 5.1. Uskonto ja erillisyyden voittaminen Hegelin filosofiassa 36*
  - 5.2. Pirstaleisuudesta kohti harmoniaa ja vapautta 41*
- 6. Absoluutti ja Jumala Hegelin filosofiassa 46**
- 7. Hegel ja kristinusko 54**
  - 7.1. Hegelin suhde kristinuskoon 54*
  - 7.2. Hegel ja Jumala-oppi 59*
  - 7.3. Kristinusko osana hengen prosessia 61*
  - 7.4. Jeesus Nasaretilainen hengen ilmentymänä 68*
- Epilogi 71**
- Lähteet: 74**

# 1. Johdanto

Hegel lähtee filosofisessa työskentelyssään liikkeelle vakaumuksesta, jonka mukaan filosofian sisältö, sen tarve ja intressi, ovat täysin samat kuin uskonnon. Molempien kohteena on ikuinen totuus, ei mikään muu kuin Jumala ja hänen eksplikaationsa. Näin uskonto ja filosofia lankeavat yhteen.<sup>1</sup> Tällä tavalla Hegel kuvaa filosofian ja uskonnon suhdetta. Hän oli yksi aikansa vaikutusvaltaisimpia filosofeja, jonka tavattomasta vaikutuksesta myöhempään filosofiaan ei ole epäilystä. Silti käsitykset hänen uskonnonfilosofiastaan ovat olleet melko moninaisia. Sama toki koskee Hegelin filosofian muitakin osia. Ehkä vaikeampaa olisikin löytää jokin hänen filosofiansa osa-alue, josta hänen oppilaansa ja myöhemmät Hegel-tutkijat olisivat löytäneet jonkinlaisen yhtenäisen käsityksen. Samojen kysymysten äärellä ollaan myös tämän tutkimuksen kysymyksenasetteluissa, kun tarkoituksena on pohtia Hegelin suhdetta uskontoon ja sen nivoutumista hänen kokonaisfilosofiaansa. Sen merkitys sinänsä usein tunnustetaan, mutta sitten alkavatkin melko hajanaiset ja moneen suuntaan kulkevat ajatukset harppoa voimakkaasti eri suuntiin. Onko uskonto edes Hegelille merkityksellistä, vai onko se kaiken perusta? Jos se on merkityksellistä, niin meidän tulisi myös kyetä toteamaan asiasta jotakin. Epäselvää viittausta merkityksellisyyteen ei voida lopulta pitää kovin merkittävänä, jos asian tosiasiallista paikkaa filosofisessa systeemissä ei voida osoittaa.

Hegelin näkemykset uskonnosta ja filosofiasta synnyttivät monenlaisia reaktioita, ihastusta ja voimakasta vastustusta. Hänen filosofiansa varaan rakentavat myös monet sellaiset ajattelijat, jotka eivät pidä uskonnon merkitystä kovin suurena, tai suhtautuvat siihen hyvinkin negatiivisesti. Hegelin filosofia muuntuu historian sulatusuunissa käyttöaineeksi aina marxismiin ja erilaisiin fenomenologis-eksistentiaalisiin suuntauksiin saakka. Hegel on vaikuttanut suuresti esimerkiksi Heideggerin ja Sartren ajatteluun.<sup>2</sup> Tätä kaksikkoa taas ei tunneta yleisesti kovin uskontomyönteisistä kirjoituksistaan. Siksi yksi mielenkiintoinen teema olisi pohdiskella, että kun he kuitenkin nojaavat monessa mielessä Hegeliin, niin kuinka paljon he ehkä

---

<sup>1</sup> Hegel 1925, 108

<sup>2</sup> Saarinen 1985, 255

huomaamattaan joutuvat omaksumaan häneltä ajatteluunsa sellaisia piirteitä, jotka Hegel itse näkee vain uskonnon mahdollistamaksi positiiviseksi todellisuudeksi.

Hegel on ratkaisevan tärkeä hahmo länsimaisen filosofian historiassa. Monia filosofian traditioita edustavien 1900-luvun suurten filosofien ajattelu on tuskin ymmärrettävissä, ellei käsitetä heidän suhdettaan juuri Hegeliin.<sup>3</sup> Esimerkiksi Marxin ajatteluun ja dialektiseen materialismiin kohdistunut kiinnostus on lisännyt mielenkiintoa myös Hegelin ajattelua kohtaan. Kun taas käsitellään Marxia on käsiteltävä myös hänen kompleksista suhdettaan uskontoon ja tämä taas palauttaa meidät pohtimaan Hegelin käsityksiä uskonnosta.

Reaktiot Hegelin filosofiseen systeemiin ja uskonnonfilosofiaan eivät tietenkään olleet aina kovin ihastuneita. Hegeliä kohtaan tunnetusta ärsytyksestä kirkkaimman esimerkin meille tarjoaa varmaankin Kierkegaard. Kierkegaard oikeastaan näkee juuri Hegelin eräänlaisena filosofisena vastapoolinaan.<sup>4</sup> Hän asettui vastustamaan niitä tekijöitä, joita piti kristinuskon päävihollisina omana aikanaan. Näistä kristinuskoa mielestään vastustavista tekijöistä Kierkegaard nosti keskeisesti esiin Hegelin absoluuttisen idealismin.<sup>5</sup> Kierkegaardin ajattelussa puetaan sanoiksi eräs mielenkiintoinen tulkinta Hegelin ajattelusta, kun hän asettui vastustamaan absoluuttisen idealismin mielestään ”ateistisia piirteitä”.<sup>6</sup> Tämä on mielenkiintoista myös sikäli, että Hegel ei itse suinkaan nähnyt ajatteluaan ateistisena, vaikka tietyistä syistä näin toisinaan väitetään. Myös tätä kysymyksenasettelua tämä tutkimus pyrkii pääpiirteineen avaamaan.

Hegeliin vaikutti voimakkaasti kolme erillistä intellektuaalista suuntausta: ensimmäisenä ja tärkeimpänä jälki-kantilainen idealismi ja Kantin itsensä ajattelu.<sup>7</sup> Hegel pyrki kehittämään edelleen Kantin idealismia.<sup>8</sup> Vaikka hän toki monesti arvosteli ja kritisoikin Kantia, niin hänen järjestelmänsä ei olisi voinut koskaan syntyä, ellei

---

<sup>3</sup> Plant 2000, 9

<sup>4</sup> Scruton 2002, 191

<sup>5</sup> Jones 2000, 110

<sup>6</sup> Lehtinen 2008, 74

<sup>7</sup> Scruton 2002, 169

<sup>8</sup> Williams 2000, 218

Kantin systeemiä olisi ollut.<sup>9</sup> Toiseksi Häneen vaikutti kristinusko ja erityisesti uuden testamentin teologia. Jo varhaisista opiskeluvuosistaan saakka Hegel oli kiinnostunut uskonnosta ja historiasta, ja erityisesti uskonnon historiasta ja näille teemoille myös kirjoitukset usein olivat omistettut.<sup>10</sup> Kolmanneksi Hegeliin vaikutti myöhäisen saksalaisen romantiikan kirjallisuus.<sup>11</sup>

Uskonnolliset teemat elävät vahvana hänen teksteissään. Varhaisiin kirjoituksiin sisältyy esimerkiksi Hegelin laajat esseet nimeltä ”Kristinuskon myönteisyys”, ”Jeesuksen elämä”, ”Kristinuskon henki ja sen kohtalo”.<sup>12</sup> Hegeliä onkin joskus kuvattu teologisimpana filosofina Aristoteleen jälkeen.<sup>13</sup> Oikeastaan Hegelin hengen fenomenologiaa, aikansa muotifilosofiaa, voisi yhtä hyvin pitää rationalistisena teologiana.<sup>14</sup> Kuitenkin kun pohditaan Hegelin teologisia tekstejä ja niiden funktiota, on syytä muistaa, että hänen uskontoa koskevat kirjoitukset ovat olemukseltaan filosofisia. Hän käsittelee syvällä tavalla teologisia teemoja, mutta varsinainen tekstien merkitys on joitakin poikkeuksia lukuun ottamatta niiden kokonaisrooli filosofisessa systeemissä.<sup>15</sup>

Hegelin tärkeimmät teokset ovat Hengen fenomenologia (Phänomenologie des Geistes, 1807), Logiikan tiede (Wissenschaft der Logik, 1812-1816) ja Oikeusfilosofian pääpiirteet eli luonnonoikeuden ja valtiotieteen perusteet (Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, 1821). Hänen päämääränään näissä valtavissa teoksissa oli kunnianhimoisesti koko filosofian ajattelemineen uudelleen.<sup>16</sup>

Vaikka Hegeliä ei voida pitää lähtökohtaisesti teologisena kirjoittajana, niin Hegelin työn vaikutus on ollut valtava myös teologiassa. Tämän tutkimuksen aiheen kannalta on

---

<sup>9</sup> Russell 1948, 261

<sup>10</sup> Kroner 1975, 1

<sup>11</sup> Scruton 2002, 169

<sup>12</sup> Plant 2000, 13

<sup>13</sup> Gray 1997, 11

<sup>14</sup> Lehtinen 2008, 54

<sup>15</sup> Brown 2000, 192

<sup>16</sup> Papineau 2009, 30

olennaista se seikka, että Hegel itse piti omaa työtään yhtenä järjestelmällisenä kokonaisuutena. Tämä tarkoittaa myös sitä, ettei hänen uskonnollisen ajattelunsa merkitystä, eikä sen vaikuttavuutta voida irrottaa hänen työnsä muista alueista. Hegelin filosofian uskonnollinen aines liittyy hänen kokonaisfilosofiaansa sellaisella tavalla, että se tulee ottaa huomioon kun halutaan tutkia hänen ajatuksiaan ylipäänsä filosofiasta, politiikan teoriasta, estetiikasta tai historiasta.<sup>17</sup>

Tämä Hegelin filosofian uskonnollinen aines on pysynyt kuitenkin monella tavalla jäsentymättömänä. Harvalla filosofilla on jo eläessään ollut sellainen maine kuin hänellä ja harvojen vaikutus jälkimaailmaan on ollut yhtä moninaisena ilmenevä ja syvä kuin hänen. Tämän vuoksi onkin mielenkiintoista, että käsitys uskonnosta, yhdestä Hegelin keskeisestä osa-alueesta, on pysynyt melko epäselvänä ja tutkijoiden jatkuvien kiistojen aiheuttajana.

Paljon epäselvyyttä ja hämmennystä on aiheuttanut se, mitä Hegel todella ajatteli jumaluudesta ja sen tai hänen mahdollisesta suhteesta ihmiseen ja ihmiskuntaan? Tai mitä Hegel todella ajatteli jumalallisesta armosta, tai vapaudesta, niin Jumalan kuin ihmisen suhteen? Vai oliko Jumala sittenkin Hegelille kuollut?<sup>18</sup> Hegelin aikana oli yleisesti hyväksytty ajatus, ettei Jumalaa voida filosofisesti todistaa.<sup>19</sup> Tätä käsitystä vastaan Hegel kuitenkin esitti väitteen, että lopulta kaikki filosofia on olemukseltaan ”Jumalan tuntemista, jatkuvaa kulttia, yhtämittaista jumalanpalvelusta.” Hegelin viimeisen luennon teemana olikin vuonna 1831 ontologinen todistus Jumalan olemassaolon puolesta.<sup>20</sup>

Vaikka nykyfilosofia pitäisikin epäkiinnostavana kysymystä Hegelin suhteesta uskontoon ja jumalakysymykseen, tämä tutkimus pyrkii osaltaan näyttämään, että Hegelin filosofian ymmärtäminen tulee mahdottomaksi ilman tätä todellisuutta. Jos nimittäin äskeinen väite pitää paikkansa ja kuvaa Hegelin kokonaisfilosofiaa mielekkäästi, ei tätä todellisuutta voida laittaa sivuun muitakaan kysymyksiä

---

<sup>17</sup> Plant 2000, 11

<sup>18</sup> Rockmore 1997, xii

<sup>19</sup> Noro 1976, 240-241

<sup>20</sup> Hegel 1955, 108

lähestyttäessä. Nimittäin jos Hegelin filosofisessa systeemissä sekä uskonnolla ja filosofialla on sama jumalallinen materia ja olemus, niin kaikki ei-metafyysiset tulkinnat Hegelin filosofiasta ovat silloin virheellisiä.<sup>21</sup>

Hegel kuoli yllättäen vuonna 1831 61-vuotiaana koleraan, eikä ehtinyt saattaa luentojaan painoasuun. Varmasti myös senkin vuoksi jäi paljon epäselvyyttä uskonnonfilosofian luentojen tulkinnasta. Yksi iso kysymys koski erityisesti sitä oliko Hegel luontaisesti kristillinen ajattelija vai ei. Kun jotkut näkivät hänet kristillisestä kulttuurista nousevana kristillisenä ajattelijana, joka halusikin vielä korostaa kristillisyyttään, niin toiset ajattelivat, että Hegel oli suorastaan raunioittanut kristinuskon.<sup>22</sup>

Juuri näiden kiistojen myötä Hegelin oppilaat jakautuivat koulukuntiin, jotka eivät aina olleet kovin selväpiirteisiä, mutta joita kuitenkin yhdisti tietyt perustavat käsitykset Hegelin ajattelusta. Hegeliläinen vasemmisto oli ateisteja, kun hegeliläinen oikeisto taas oli kristittyjä.<sup>23</sup> Väittely Hegelin filosofian kristillisestä tai epä kristillisestä luonteesta on jatkunut pitkään. Tämä jakolinja ja bunkkerit ovat vaikuttaneet pysyvän myös melko samanlaisina Hegelin ajoista saakka. Yhä uudestaan toiset ovat väittäneet hänen kumonneen kristinuskon ja toiset taas hänen säilyttäneen sen. Kiista riehui kiihkeimmillään 1840-luvulla. Sinä vuonna ilmestyivät Hegelin kootut teokset ja taistelu siitä, kuka on Hegelin todellinen ja autenttinen tulkitsija pääsi valloilleen.<sup>24</sup> Saatettiin väitellä esimerkiksi siitä, oliko Hegel teisti, antropoteisti, panteisti vaiko ateisti. Hegeliläisen oikeiston ja vasemmiston rajankäynti tapahtui juuri metafysiikassa ja uskonnonfilosofiassa ja sen vaikutukset ovat olleet kauaskantoiset. Hegelin sukupuu ulottuu vielä pitkälle ja lopulta voidaan nähdä kuinka oikeistosta tulee myöhemmin kasvualusta ja jatkumo idealismille ja taas hegeliläisen vasemmiston vaikutus näkyy

---

<sup>21</sup> Beiser 2005, 125

<sup>22</sup> Noro 1976, 242

<sup>23</sup> Trejo 1996, <http://philosophy.eserver.org/hegel-christianity.html> Viitattu 29.11.2012

<sup>24</sup> Noro 1976, 245



erityisesti materialismin kasvussa.<sup>25</sup> Taistelu oikean tulkitsijan manttelista ei ole luonteeltaan juuri muuttunut 1900-luvun aikana.<sup>26</sup>

On todettu, että äärimmäisen harvat tutkijat edes rohkenevat käydä käsiksi Hegelin uskonnonfilosofiaan. Tämän vuoksi puuttuu jatkuvasti Hegelin uskonnonfilosofian metodia, systematiikkaa, loogista rakennetta ja geneettistä kehkeytymistä käsitteleviä tutkimuksia.<sup>27</sup> Tutkimuskohteen välttämättömäksi tuleva haaste nousee siitä, että Hegel itse ei pitänyt mahdollisena tämän uskonnonfilosofisen puolen irrottamista ajattelunsa kokonaisuudesta. Tämä asettaa samalla Hegelin ajattelua tutkivan vaikeaan ja epäkiitolliseen tehtävään: millä tavalla on mielekästä yrittää nostaa Hegelin filosofian kokonaisuudesta esiin jokin yksi tietty teema? Yritettäessä analysoida yksittäisiä teemoja Hegelin kokonaisajattelussa, on tuotava esiin myös se filosofinen metodi ja looginen eteneminen, joka Hegelin filosofisessa työskentelyssä ja kirjoituksissa on. Ymmärrämme helposti väärin tai vähintäänkin puutteellisesti Hegelin yksittäisiä filosofisia osa-alueita, jos emme näe sen nivoutumista hänen filosofiseen kokonaissysteemiinsä.<sup>28</sup>

Tämän haasteen tämä tutkimus pyrkii ottamaan huomioon sisäisessä jäsentelyssään ja loogisessa etenemisessään. Tarkoitus on selvittää G. W. F. Hegelin käsitystä uskonnosta. Tarkoitukseni on selvittää, millaista roolia uskonto Hegelin kokonaisfilosofiassa näyttelee ja millaisia huomioita hänen uskonnollisesta ajattelustaan voimme tehdä. Tutkimuksen päälähteinä toimivat Hegelin uskonnonfilosofian luennot.

Tämä tutkimus noudattaa seuraavaa rakennetta:

1. Aluksi tuon esiin lyhyesti Hegelin yleistä filosofista metodia. Kuvaan yleisiä periaatteita Hegelin tavassa lähestyä tutkimuskohteitaan ja millä tavalla hän päätyi aiheita käsittelemään.
2. Tämän jälkeen käsittelen Hegelin keskeistä filosofista osa-aluetta, hengen fenomenologiaa, ja tuon esiin sen keskeisiä periaatteita. Tämä ratkaisu on tehty siinä

---

<sup>25</sup> von Wright 1975, 11

<sup>26</sup> Noro 1976, 242

<sup>27</sup> Noro 1976, 248

<sup>28</sup> Plant 2000, 11

ymmärryksessä, että Hegelin uskonnon teemat jäävät osin väärällä tavalla hahmottomiksi ja irrallisiksi, jos suhde jo metodin kautta paljastuvaan keskeiseen tematiikkaan ja hengen fenomenologiaan ei ole taustahorisontissa.

3. Hengen fenomenologian yleisten periaatteiden jälkeen käsittelen tarkemmin Hegelin tekstin kuvaamia keskeisiä hengen ilmenemistapoja. Näitä ovat Hegelille taide, uskonto ja filosofia. Näiden teemojen kautta tulee nähdäkseni käsitellyksi se taustahorisontti, jossa kaikkea Hegelin ajattelua on käsiteltävä.
4. Kun tämä perusta on hahmoteltu, on mahdollista siirtyä käsittelemään yksityiskohtaisempia kysymyksiä. Kun olen hahmotellut hengen ilmenemistapoja taiteen, uskonnon ja filosofian myötä, nostan tutkimuksen loppuosassa käsittelyyn kolme erillistä teemaa Hegelin ajattelusta. Nämä teemat kulkevat toki monessa suhteessa limittäin, mutta ansaitsevat kuitenkin tulla käsitellyksi myös omina kokonaisuuksinaan. Nämä teemat ovat kysymys siitä, mitä Hegel ymmärtää uskonnolla ja mikä on sen funktio? Tätä käsittelee luku viisi Hegel. Luvussa 6 käsittelen kysymystä, kuinka tulisi hahmottaa Hegelin ajattelussa absoluutin ja jumaluuden välinen suhde? Tämän lisäksi on myös syytä käsitellä erikseen teemaa Hegelin suhteesta kristilliseen traditioon, jota käsittelen luvussa seitsemän.

## 2. Dialektisen prosessin metodi - Pääpiirteitä Hegelin filosofiassa

Eräs ranskalainen pyysi kerran Hegeliä esittämään filosofiansa yhdellä lauseella. Hegel katsoi paremmaksi vastata tähän kysymykseen kymmenellä nidoksella. Kun ne olivat vihdoinkin valmiita ja julkaistuina ja ihmiset niistä puhuivat, hän joutui kuitenkin toteamaan valittaen, että yksi ainoa ihminen ymmärsi häntä, mutta ei hänkään oikein.<sup>29</sup>

Ehkä tästä Hegelinkin omasta reaktiosta voimme päätellä jotakin filosofian yleisestä luonteesta jonka kirkkaimpana kruununa hän tietysti itse olisi. Hegel ajatteli, että filosofia olisi ainakin jossakin määrin mystistä arkisissa velvoitteissa kulkevalle ”kadunmiehelle”. Tämä arkisesta todellisuudesta irtaantuminen ei kuitenkaan ole Hegelille sinänsä negatiivinen seikka. Tämän asian oikeastaan pitäisikin olla juuri kuvatulla tavalla. Hegelin mielestä filosofia on arkielämälle vierasta, sillä filosofia perustuu ajatteluun. Hän myönsi, että arkiajattelulle filosofinen tarkastelu näyttää usein nurinkuriselta ja jopa vääristyneeltä, sillä se tähtää ideaan tai absoluuttiin, jota koskevaa tiedettä se on. Hegelin ajatus filosofian käsittämättömyydestä on sinänsä mielenkiintoinen, että hän kuitenkin olettaa niin, että tämä filosofinen todellisuus koskee kaikkia, kuten tulemme myöhemmin huomaamaan. Filosofian tulisi olla omalla paikallaan olla edistämässä harmoniaa, jonka pitäisi tulla jokaisen ”kadunmiehenkin” osaksi.

Hegelin mukaan filosofia on tiedettä kaikkien olioiden absoluuttisesta perustasta, jonka lopullisena päämääränä on Jumalan tiedostaminen.<sup>30</sup> Kun ihminen oppisi tiedostamaan ja tuntemaan Jumalan, hän oppisi tuntemaan samalla myös itsensä.<sup>31</sup> Jumalan tiedostaminen on se päämäärä, johon Hegel pyrkii filosofisen metodinsa kautta. Hegel etsi, tavoitteli ja vaati varmaa metodologiaa ja ankaraa ajattelukuuria. Hänen mukaansa filosofialla ei ole mitään tekemistä sellaisen viisauden kanssa, joka hankitaan tunteen, havainnon tai jonkinlaisen profetaalisen hurmion avulla. Hegelin mukaan evidenti

---

<sup>29</sup> Hegel 1833, 13

<sup>30</sup> Sivenius 2008, 343

<sup>31</sup> Hegel 1997, 201

totuus on ihmisen saavutettavissa vain tieteellisen järjestelmän muodossa.<sup>32</sup> Hegel etsi filosofista lähestymistapaa, joka voisi käsittää kaiken ihmiskokemuksen ja liittää yhteen kaiken tiedon, oli kyse sitten tieteestä, historiasta, uskonnosta, politiikasta, taiteesta, kirjallisuudesta tai arkkitehtuurista. Tämän perushahmotuksensa kautta hän on päätenyt käsittelemään varsin laajalla skaalalla filosofian osakokonaisuuksia, kuten jo aiemmin totesimme. Tästä syystä hänen vaikutuksensa on myös hyvin laaja, koska Hegelin perushahmotus filosofisesta systeemistä metodinsa kautta tietyllä tapaa kattaa kaiken mahdollisen. Yksinkertaiset pienet seikat liittyvän isompaan kysymykseen kuinka asiat ja oliot ilmenevät historian näyttämöllä.

Tavoitteena oli siis löytää filosofinen lähestymistapa, joka voisi käsittää kaiken tiedon ja ihmiskokemuksen. Tässä on teesinomaisesti kuvattuna Hegelin metafyyinen lähestymistapa ja pyrkimys.<sup>33</sup> Hegelin systeemi huipensi filosofisen idealismin valtaisaksi totuuden kokonaisjärjestelmäksi, jonka keskeinen piirre ja syvin luonne on prosessi, liike. Dialektinen tapahtumasarja vie ajan hengen lopulliseen itsetäyttymykseen pitkän synteisien sarjan lopullisessa synteisissä. Jokainen käsite muuttuu vastakohtakseen ja nämä toistensa vastakohtat yhtyvät ylempään järjestykseen kuuluvassa käsitteessä. Ne kumoutuvat ja säilyvät samalla momentteina uudessa aateluomuksessa.<sup>34</sup> Hegelin filosofisen kokonaiskäsityksen kuvaksi voimme lainata venäläisen kasakkaballadin äiti-virtaa, mahtavaa Volgaa, joka lukemattomat toisiinsa liittyneet purot, joet ja virrat itseensä koottuaan saavuttaa Astrakanin jälkeen matkansa pään ja täyttymyksen täyttämässään Kaspianmeren vesialtaassa.<sup>35</sup>

Yksi Hegelin filosofian keskeisimmistä teemoista on käsitys filosofian historiasta yhtenäisenä ja jatkuvana kehityksenä. Lopulta yksi filosofinen järjestelmä sulauttaisi muut itseensä niin kuin ennenkin oli käynyt. Nyt filosofinen ajattelu oli Hegelin mukaan saavuttanut päätepisteensä; lopullisen yksittäisten pienten purojen täyttymyksen suuressa vesialtaassa. Absoluuttinen henki oli tullut niin tietoiseksi omasta olemuksestaan, kuin se filosofian rajoissa olisi ylipäänsä mahdollista. Nyt olisi

---

<sup>32</sup> Aspelin 1963, 432

<sup>33</sup> Lavine 1989, 205

<sup>34</sup> Aspelin 1963, 434

<sup>35</sup> Simojoki 1993, 30

saavutettu päätepiste hengelle. Hegel tuo heti uskonnonfilosofian luentojensa johdannossa esiin ajatuksensa siitä, kuinka tietämisen alueet kuuluvat yhteen todellisuuteen: yhden metodin piiriin.

Kaikkiällä tieteessä ja kaikessa tietämisessä ei voi olla kuin yksi metodi. Metodi on vain itseselittävä käsite - ei mitään muuta - ja käsite on yksi ainoa.<sup>36</sup>

Hegel ajatteli, että esimerkiksi Platon oli oman aikansa suuri filosofi, joka antoi filosofisen avun oman aikansa hengelle.<sup>37</sup> Historian prosessissa tämä henki jatkoi dialektista etenemistä, kunnes nyt oli saavutettu Hegelin mielestä päätepiste.<sup>38</sup> Hegel siis näkee historian eräänlaisena hengen prosessina, jolloin voimme havaita hänen edustavan eräänlaista filosofisen ykseyden ajatusta.<sup>39</sup> Dialektiikka sinänsä on yksi vanhimmista filosofisista konsepteista. Ajatus oli keskeinen esimerkiksi kreikkalaisille ajattelijoille jo 500-vuotta ennen Sokratesta. Silloin dialektiikka yhdistettiin enemmän erilaisiin luonnon elementteihin. Monenlaiset dialektiset elementit elävät myös myöhemmin vahvasti kreikkalaisessa ajattelussa esimerkiksi Sokrateella, Platonilla ja Herakleitoksella. Omassa ajattelussaan Hegel esittää kuitenkin ennennäkemättömän kunnianhimoisen ja aiemmat teorit ja ajatukset itseensä yhdistävän teorian dialektisesta prosessista.<sup>40</sup>

Hegelin mukaan ajattelu etenee siihen sisältyvän sisäisen dialektiikan ansiosta kohti ulkopuolellaan olevaa. Tässä prosessissa palataan aina uudelleen sen perustaan ja näin se muodostaa eräänlaisen ”säilyttävän kehän”, jossa prosessi muovautuu.<sup>41</sup> Hegelille dialektiikka on logiikan keskustelua ja ajattelun itsensä liikkumista. Se liikkuu puolelta

---

<sup>36</sup> Hegel 2010, 100

<sup>37</sup> Hegel 1997, 251

<sup>38</sup> Yrjönsuuri 2008, 403

<sup>39</sup> Vertaa esim. Jaspers, joka vastustaa ajatusta. Hän ajattelee, että on tehty järjestelmällisiä yrityksiä konstruoida vaikkapa saksalainen filosofia Hegeliin asti, mutta tällainen konstruktio on kuitenkin väkivaltainen. Siinä jätetään huomioon ottamatta, mitkä aikaisemman filosofian saavutukset olisivat voineet antaa Hegelin ajattelulle kuoliniskun ja mitä Hegelin ajatteluun ei sisällynyt lainkaan. Ja mitä sellaista siitä on jäänyt pois, mikä monille muille ajattelijoille oli kaikkein tärkeintä (Jaspers 1970, 148).

<sup>40</sup> Lavine 1989, 210-211

<sup>41</sup> Sivenius 2008, 358

puolelle muuntuen uusiksi konsepteiksi ja kategorioiksi. Usein esitettävä teesi-antiteesi-synteesi malli on jossakin määrin liian yksinkertainen kuvaamaan mitä Hegelin kuvaamassa todellisuudessa todella on menossa, kun asiat tapahtuvat historian näyttämöllä.<sup>42</sup> Historian prosessissa vastakohtat sulautuvat yhteen todellisuuteen, taistelusta kasvaa eteenpäin sysäävä voima. Konfliktin aiheuttamassa uudessa alussa hetkeksi kiistely saa lakata. Kiistan kautta on löydetty uusi todellisuus synteesissä, joka säilyttää totuuden siemenet, sekä teesistä että antiteesistä. Näin se johdattaa jälleen kohti korkeampaa totuutta.<sup>43</sup>

Useimmat Hegelin teoksista ovat hänen muistiinpanojaan luentojaan varten. Hän itse on kirjoittanut vain Logiikan ja Fenomenologian. Hegel osoittaa Hengen fenomenologian avauksessa, kuinka aistivarmuutta ei voi rajoittaa vain yksittäiseen havaintoon. Lopulta meitä ohjaa aina käsityksemme maailmasta. Kun toteamme, että ”on yö”, on tuo asiantila lopulta jotakin vain sen kautta, että ei ole päivä. Maailmaa koskevat perusjäsennykset kuten yö ja päivä, eivät taas löydy itse aistikokemuksestamme, vaan Hegelin mukaan olemme omaksuneet ne jo aiemmin. Emme siksi saa aikaiseksi maailmaa vain kasaamalla tarpeeksi aisti-impulsseja, vaan kokonaisuus on aina jo jäsentynyt ja tuo jäsenitys on peräisin menneisyydestämme.<sup>44</sup> Mielenkiintoista on, kuinka Hegelin ajattelu ja huomiot tulevat hyvin lähelle sitä keskeistä kritiikkiä, jota tieteenfilosofiassa on osoitettu paljon myöhemmin positivismia vastaan. Kritiikissä keskeistä on ollut juuri käsitys havainnon teoriapitoisuudesta ja tulkitsijan merkityksestä.

Hegelin varhaisimmista dialektista logiikkaa käsittelevistä kirjoituksista ja luennoista (1801-1802) on säilynyt jälkimaailmalle vain lyhyitä katkelmia. Vaikuttaa siltä, että Hegel ajatteli, että hänen logiikkaa koskevat kirjoitukset muodostavat jonkinlaisen johdattelevan osan suhteessa metafysiikkaan. Logiikka oli tärkeää absoluuttia koskevassa tieteessä.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> Kroner 1975, 32

<sup>43</sup> Lavine 1989, 210

<sup>44</sup> Himanka 2002, 164

<sup>45</sup> Sivenius 2008, 350

Logiikka teoksena ei ole niinkään ajattelumetodien kuin ajattelussa käytettyjen käsitteiden analyysiä. Filosofian ensimmäisenä tehtävänä on eritellä aina peruskäsitteet - kuten kategoria, kvaliteetti, kvantiteetti, suhde jne. - joita ihmiset käyttävät vapaasti kaikessa ajattelussa. Läpinäkyvin kaikista on suhde. Jokainen idea on suhderyhmä. Voimme ajatella kutakin asiaa vain suhteistamalla sen johonkin muuhun ja ottamalla huomioon sen yhtäläisyydet ja eroavuudet. Siksi esimerkiksi idea jolla ei olisi minkäänlaisia suhteita, olisi itse asiassa tyhjä idea ja todellisuus. Yleisin kaikista suhteista on kontrasti- eli vastakohtasuhde. Jokainen ajattelun tai olioiden tila - jokainen käsite ja tilanne, johtaa Hegelin mukaan vastustamattomasti vastakohtaansa ja yhtyy tämän kanssa ylemmäksi ja monisyisemmäksi kokonaisuudeksi. Tämä ”dialektinen liike” elää vahvana Hegelin kaikissa kirjoituksissa.<sup>46</sup> Tämä kuvattu todellisuus on ikään kuin se olemisen ja prosessin ”elämä ja rytmi”, jossa kaikki tapahtuu. Hegelin kuvaama prosessi ei ole siis mikään staattinen todellisuus, vaan hän näkee sen varsin dynaamisena kokonaisuutena.<sup>47</sup> Näin voidaan saavuttaa absoluuttinen todellisuus, henki ja idea.

Absoluuttinen idea on inhimillisen olemassaolon järjestäytymisperiaate, joka konkretisoituu luonnossa, historiassa ja yhteiskunnassa, sekä taiteessa, uskonnossa ja filosofiassa. Kun absoluuttinen idea ilmenee inhimillisen kokemisen erilaisissa mutta ymmärrettävällä tavalla toisiinsa liittyvissä muodoissa, siitä tulee henki. Kun tämä on filosofisesti täysin ymmärretty, siitä tulee absoluuttinen henki.<sup>48</sup>

Tätä kohti Hegel pyrkii kulkemaan filosofisessa metodissaan. Todellisuus ilmenee vähitellen dialektisessa prosessissa, joka olisi nyt Hegelin filosofiassa saavuttanut aivan uuden tason, suorastaan päätepisteen. Dialektinen prosessi on prosessi, jota elämänmuodot toteuttavat kehittyessään.<sup>49</sup> Näin Hegel kuvaa prosessia, joka liittyy juuri henkeen ja siksi palaan tähän teemaan myös erikseen seuraavassa hengen fenomenologiaa käsittelevässä luvussa. Hegelin dialektiikka etenee siten, että ajatuksista havaitaan sisäisiä konflikteja tai jännitteitä. Tämä ongelma taas vaatii ratkaisukseen

---

<sup>46</sup> Durant 1956, 326-327

<sup>47</sup> Lavine 1989, 211-214

<sup>48</sup> Plant 2000, 37

<sup>49</sup> Plant 2000, 35

siirtymisen korkeammalle - todellisemmalle ajattelun tasolle. Jälleen uusista ajatuksista voi muodostua konflikteja ja jännitteitä, jotka taas ratkaistaan aina korkeammalla tasolla. Näin prosessi etenee kunnes saavutaan perimmäiseen, ristiriidattomaan todellisuuteen, eli absoluuttiin.<sup>50</sup>

Logiikan tiede teoksensa alussa Hegel selvittelee välejänsä formaalisen logiikan kanssa. Hegelin mukaan logiikan tutkimuskohteena on tietoisuuden kaikkien muotojen ja tapojen totuus. Tärkeimpinä näistä muodoista ovat aistivarmuus havainto, mielle ja käsite. Logiikan on oltava sekä sisällön, että totuuden logiikkaa. Hegelin käsityksen mukaan logiikka taas käy yksiin uskonnonfilosofian kanssa. Objektiivinen logiikka koskee oppia olemisesta ja olemuksesta, mutta se käsittää myös muun metafysiikan: sielun, maailman ja Jumalan. Koko filosofian lähtökohta ja totuus tulisikin olla mielteistä ja tajunnasta täysin vapaa käsite, sekä sen dialektinen liike.<sup>51</sup>

Dialektiikan käsitteessä on taustalla se spekulatiivinen teoria, jota Hegel kehitteli ennen kaikkea teoksissa Hengen fenomenologia, Logiikan tiede, sekä Filosofisten tieteiden ensyklopedian peruspiirteet.<sup>52</sup> Etenkin logiikan tiede oli keskeinen teos, jossa Hegel käsitteli spekulatiivis-dialektista logiikkaansa. Se oli varsinainen metafysiikka eli puhdas spekulatiivinen filosofia. Logiikan tehtävä oli todistaa ontologisesti Jumalan olemassaolo. Tätäkin kautta Jumala-teema liittyy keskeisesti filosofisen logiikan olemukseen ja funkioon. Dialektiikka oli vaihe tässä Jumalan todistamisen prosessissa. Dialektiikka itsessään ei siis missään tapauksessa ollut Hegelille lopullinen päämäärä tai itsetarkoitus. Dialektiikka on Hegelille vaihe käsitteen itseliikunnassa ja omassa kehityksessä. Hegel ei itse kuvannut juurikaan loogista metodologiaa dialektiikaksi. Tämä on ehkä hivenen yllättävää suhteessa siihen, mitä Hegelistä yleensä tuodaan esiin. Vasta myöhemmin dialektiikan teema myös terminologian puolesta on nostettu laajemmin esiin. Toki se sisältönsä puolesta on Hegelin keskeisiä teemoja, mutta terminologian puolesta tematiikka ei ole niin selkeä ja suoraviivainen kuin myöhempi filosofian historian kuvaus toisinaan saattaisi antaa ymmärtää.

---

<sup>50</sup> Papineau 2009, 30

<sup>51</sup> Sivenius 2008, 348-349

<sup>52</sup> Sivenius 2008, 357



Hegelille oli keskeistä, että kuljemme kohti ontologista Jumalan todistamista, kohti absoluuttia ja ykseyttä. Näitä kohti me kuljemme historiallisen prosessin kautta. Myös looginen päätelmä on prosessi, jossa käsite palaa takaisin rikkoutuneisuuden tilastaan. Meitä ei siis kutsuta jäämään keskelle prosesseja, vaan kulkemaan osana historian prosessia, hengen näyttämöllä kohti vapautta, totuutta, eheyttä, rauhaa ja oikeaa paikkaa maailmassa.<sup>53</sup> Vaikka tämä dialektiikka ei ole päämäärä, se on kuitenkin prosessissa välttämättömän tärkeä. Siksi dialektiikka ei saa jäädä ulkoiseksi filosofian muodolle ja metodille.

Hegelin mukaan eivät vain ajatukset kehity, vaan myös erilaiset oliot ja asiat. Jokaiseen asiantilaan sisältyy ristiriita, joka kehityksen täytyy ratkaista sovittavalla ykseydellä.<sup>54</sup> Hegelin mukaan filosofia tarkastelee syvällisellä tavalla järjellistä ainesta. Sen kautta hahmotetaan nykyistä ja todellista. Filosofia kumpuaa siitä, että maailmassa vallitsee rikkoutuneisuuden tila. Se on tila, jossa ajatusmääreet ovat vielä toisistaan erillisiä ja irrallisia. Filosofian tehtävä ja metodi on vastata tähän tarpeeseen. Rikkoutuneisuuden tilan korjaamiseksi filosofia astuu esiin aina oman aikakautensa tiedolla varustettuna. Filosofian tehtävä on vastakohtat säilyttävä dialektinen kumoaminen: säilyttävä kumoaminen.<sup>55</sup> Absoluutti ilmentyy rikkoutuneisuuden tilan kautta ja sen oma elämä toteutuu äärellisyydessä olevan loputtoman tiedostamisen kautta.<sup>56</sup> Ristiriita on sikäli tarpeellista, että tätä tiedostamista ei voi olla ilman ristiriitaa. Dialektiikka liittyy ristiriitaan, tai voisiko sanoa: dialektiikka on Hegelille ristiriitaa. Antiteesi kumoaa teesin ja loppujen lopuksi nämä yhdessä muuntuvat suuremmaksi harmoniaksi eli synteeseiksi. Synteeseistä voi taas muodostua uusi teesi ja näin prosessi alkaa alusta. Tämä historiallinen prosessi ilmentää henkeä, joka toteutuu historiassa.<sup>57</sup> Hegelille henki on se varsinainen historiallinen toimija. Siksi seuraavaksi onkin syytä käsitellä tarkemmin Hegelin ajattelua hengestä.

---

<sup>53</sup> Sivenius 2008, 350-351

<sup>54</sup> Durant 1956, 327

<sup>55</sup> Sivenius 2008, 343

<sup>56</sup> Sivenius 2008, 357-360

<sup>57</sup> Williams 2000, 218

### 3. Hegel ja hengen fenomenologia

Filosofista idealismia on hyvin monenlaista. Hegelin teoriassa maailma tulee ymmärtää Geistin eli maailmanhengen kasvavaksi ilmenemiseksi historiassa.<sup>58</sup> Totuus sijaitsee ja ilmenee Hegelin mukaan juuri historiassa.<sup>59</sup> Fenomenologia on eräänlainen alkusoitto Hegelin kaikkitietävään systeemiin jossa on kolme pääosaa: logiikka, luonnonfilosofia ja hengenelämän filosofia. Lisäksi tulee maailmanhistorian spekulatiivinen esitys ja kuvaus filosofian kehityksestä halki aikakausien. Lopulta eri osa-alueet palaavat ja nivoutuvat yhdeksi kokonaisuudeksi henki-teeman myötä. Henki on kaikki ja kaikessa ja kaikki liittyy siihen.<sup>60</sup>

On sanottu, että kaikista suurista filosofisista systeemeistä, juuri Hegelin filosofinen kokonaissysteemi on ollut suurimman kritiikin kohteena. Ehkä osittain juuri sen kaikenkattavuuden vuoksi. Hegelin filosofinen systeemi kun pyrkii jäsentämään niin monenlaisia asioita omaan systeemiinsä ja herättää siksi myös monelta erilaiselta alueelta kritiikkiä. Hegelin systeemi oli jo varhain monenlaisen kiistelyn aihe myös hänen oppilaidensa keskuudessa. Yksi ratkaisu on toisinaan ollut luopua kokonaan yrityksestä ymmärtää Hegelin filosofista systeemiä. Jos kuitenkin haasteista huolimatta Hegelin ajattelusta tahdotaan saada tolkkua, on suunnattava katse paitsi Hegelin visioon dialektiikasta ja myös erityisesti hengen fenomenologiaan.

Hegelin omista vakuutteluista huolimatta, Hegelin teosta hengen fenomenologiasta on usein arvosteltu varsin epäsystemaattisena tekstinä. Tämä teokseen liitetty epäselvyys yhdistettynä sen keskeiseen merkitykseen Hegelin filosofiassa ei ole helpottanut tulkitsijoiden urakkaa.<sup>61</sup> On toisinaan hahmoteltu, että teosta ja sen käsittelemiä teemoja tulisi sen myötä lähestyä enemmänkin eräänlaisena kuvana Hegeliltä, kuin jonkinlaisena

---

<sup>58</sup> Papineau 2009, 26

<sup>59</sup> Gray 1997, 9

<sup>60</sup> Aspelin 1963, 433

<sup>61</sup> Stewart 2008, 74

selkeänä argumentaationa. Tämäkään ei silti ratkaise sitä haastetta, jonka Hegelin itse teemoille antama merkitys myös filosofian tulkitsijalle asettaa.<sup>62</sup>

Kun lähestymme Hegelin uskonnonfilosofiaa - tai ylipäänsä hänen filosofiaansa - meidän on kuitenkin yritettävä selvittää mitä Hegel tarkoittaa hengellä. Samalla on yritettävä selvittää, että mikä on tämän hengen suhde jumaluuteen. Yksi olemassaoleva kysymys on myös mikä on jumaluuden suhde absoluuttiin. Hegelin filosofiaa tutkiessa, emme pysty ohittamaan hengen fenomenologiaa. Niin keskeinen henki-teema Hegelille on ja se tulee esiin erilaisissa filosofian osakokonaisuuksissa vahvasti. Hegelille perimmäistä todellisuutta on Geist.<sup>63</sup>

Geist-käsite on yksi Hegelin filosofian monimutkaisimmista käsitteistä. Geist on sekä historiassa toimiva voima ja samalla jokin sellainen todellisuus, johon yksittäiset ihmisetkin voivat osallistua.<sup>64</sup> Kuitenkin on syytä muistaa, että vaikka yksittäiset ihmiset ovat tästä hengen todellisuudesta osallisia, ei maailman muokkautuminen ja hengen prosessi ole kiinni yksilön pyrkimyksistä. Enemmänkin ihminen näyttäytyy Hegelin ajattelussa jonkinlaisena absoluuttisen hengen pelinappulana. Vaikka tämä saattaa joistakin kuulostaa ehkä negatiiviselta määreeltä, niin Hegel ei suinkaan liitä tähän asiaan negatiivista assosiaatioita. Pikemminkin Hegel ymmärtää asian niin, että yksittäisellä mitättömällä ihmiselläkin on mahdollisuus olla osana jostakin suuremmasta. Historiassa toimivat yksilötkin voivat liittyä tähän maailmanhengen prosessiin. Siinä prosessissa osallisina yksittäiset ihmiset voivat olla edesauttamassa maailman harmoniaa ja olla samalla itsekin siitä osallisia.<sup>65</sup>

Keskeisestä merkityksestään huolimatta Geist-käsite sai Hegelin filosofiassa keskeisen aseman yllättävän myöhään. Lopulta se kuitenkin kasvoi aivan keskeiseksi teemaksi. Henki on Hegelille elävän moninaisuuden yhteyttä. Hegel alkoi kutsua hengeksi sitä kokonaisuutta, joka ei kuulu vain näkemäämme ja kokemaamme fyysiseen maailmaan.

---

<sup>62</sup> Solomon 1985, 221

<sup>63</sup> Tämä Hegelin käyttämä sana "Geist" käännetään vaihtelevasti välillä mieleksi, hengeksi tai toisinaan myös maailmanhengeksi.

<sup>64</sup> Papineau 2009, 30

<sup>65</sup> Lehtinen 2008, 54

Hegel alkoi käyttää hengen käsitettä tärkeämmässä merkityksessä kirjoituksessaan ”System der Sittlichkeit” (Siveellisyyden järjestelmä, 1802). Sama pyrkimys hengen ymmärtämisestä filosofian peruskäsitteeksi näkyy Hegelin Jenan kauden teksteissä. Voidaan siis nähdä, että hengen käsitteen järjestelmällinen käyttö alkoi siveellisyyden ongelmien selvittelyn yhteydessä. Varsin pian kuitenkin käsitteen käyttöalue laajeni, jolloin se kattoi kaikki avaruudellisesti määritellyt, toisilleen vastakkaiset oliot sekä ihmiskunnassa ja ihmisten välillä vallitsevan rikkoutuneisuuden. Tämä rikkoutuneisuuden filosofia nousikin määrittäväksi tekijäksi myöhemmässä filosofiassa ja johon erilaiset teemat joita Hegel käsitteli, oli lopulta palautettavissa. Erilaisten teemojen takaa paljastui myös lopulta historiallisena toimijana Geist. Ei yksinkertaisesti ollut filosofiaa ilman henkeä.<sup>66</sup>

Henki-teema nivoo Hegelin ajattelun kristillisen käsitteistön piiriin hyvin voimakkaasti. Tätä Hegelin suhdetta kristilliseen käsitteistöön ja sen teemoihin käsittelemme tässä tutkimuksessa myöhemmin erikseen. Yleisesti tematiikasta mainittakoon kuitenkin jo nyt, että Hegel oli erityisen innostunut Johanneksen evankeliumin henki-teemasta. Jo tässä Hegelin filosofian perusjuonteessa näkyy hänen vahva yhteys kristilliseen aineistoon. Oikeastaan voisi sanoa, että koko Hegelin hengenfilosofia on lopulta vain Johanneksen evankeliumin kahden lauseen ainaista selitystä ja tulkintaa. Nuo Hegelille keskeisiksi nousseet lauseet Johanneksen evankeliumista olivat ”Jumala on Henki; ja jotka häntä rukoilevat, niiden tulee rukoilla hengessä ja totuudessa”<sup>67</sup> ja ”Henki on se, joka eläväksi tekee: ei liha mitään hyödytä. Ne sanat, jotka minä olen teille puhunut, ovat henki ja elämä”<sup>68</sup>.

Johanneksen evankeliumilla laajemminkin oli suuri merkitys niin Hegelille, kuin koko saksalaiselle idealismille.<sup>69</sup> Hegelin ja hegeliläisen oikeiston metafysiikka oli juuri idealismia. Termi ”idealismi” on tietysti pelkkä iskusana, jollei sen sisältöä tarkemmin selitetä. Hyvin ylimalkaisesti voisi todeta, että idealistisen katsomuksen mukaan henki on ainoa aito todellisuus. Tämän todellisuuden keskeisen ilmentymän se näki juuri

---

<sup>66</sup> Sivenius 2008, 367-369

<sup>67</sup> Johanneksen evankeliumi 4:24

<sup>68</sup> Johanneksen evankeliumi 6:63

<sup>69</sup> Noro 1976, 244

ilmaistuna Johanneksen evankeliumissa.<sup>70</sup> Kun mietitään tätä henki-teemaa, niin edelleen toki kysymykseksi jää, että mitä tämä henki varsinaisesti Hegelille oikein tarkoittaa ja miten se liittyy Jumalaan vai liittyykö?

Teemaan tuntuu liittyvän myös koko ajan jonkinlainen mystiikan pohjavire. Bertrand Russell väittääkin teoksessaan Länsimaisen filosofia historia, että Hegeliä viehätti nuoruudessa suuresti mystiikka. Hän myös tältä pohjalta väittää, että oikeastaan Hegel jossain määrin on myöhemmissä katsomuksissaan vain intellektualisoinut sitä, mikä ilmeni hänelle aluksi mystillisenä oivalluksena.<sup>71</sup> Tietenkin tämä on yksi tapa yrittää selittää Hegeliä ja hänen persoonansa kehitystä ja filosofista historiaa. Russelin väitteeseen on kuitenkin hankalaa ottaa mitään kantaa, koska Hegelin ajatuksia emme kykene lukemaan ja itse hän ei tällaista kuvausta itsestään anna. Siksi nähdäkseni on myös syytä välttää väärän psykologisoinnin koukkua ja tyytyä tutkimaan sitä aineistoa, jota Hegelin kohdalla meille kyllä tarjotaan enemmän kuin runsaasti.

Hegel piti Berliinin yliopistossa vuosien 1818-1831 välisenä aikana neljästi (1821, 1823, 1827 ja 1831) uskonnonfilosofian luentoja.<sup>72</sup> Berliinissä hän oli suosionsa huipulla ja hänen luentojansa kuulemaan kerääntyivät kaikki, jotka halusivat saada ohjausta olemassaolon yleisten probleemien käsittelyssä.<sup>73</sup> On sanottu, että luennot tarjoavat ikään kuin kypsänä tuotteena hänen nuoruusvuosiensa pyrkimyksen koettaa selvittää ”mitä tarkoittaa lähestyä Jumalaa” ja luoda Jumalan valtakunnan perusteet ajattelun voimin.<sup>74</sup> Nuo uskonnonfilosofian luennot ovat myös keskeinen lähde hänen hengen fenomenologiaa tutkittaessa.

Hegelille maailma ei ole tarkoitukseton ja suunnaton kokonaisuus, vaan kaikella on päämäärä. Historia kehittyisi kohti juuri Geistin todellistumista. Historia on prosessi, jossa Geist oppii tuntemaan itsensä. Tämä todellistuminen etenee dialektisen prosessin kautta. Hegelin dialektiikka etenee siten, että ajatuksista havaitaan sisäisiä konflikteja

---

<sup>70</sup> von Wright 1998, 167

<sup>71</sup> Russell 1948, 261

<sup>72</sup> Rockmore 1997, xii

<sup>73</sup> Aspelin 1963, 429

<sup>74</sup> Noro 1974, 8

tai jännitteitä. Tämä ongelma vaatii ratkaisukseen siirtymisen korkeammalle - todellisemmalle ajattelun tasolle. Jälleen uusista ajatuksista voi muodostua konflikteja ja jännitteitä, jotka taas ratkaistaan korkeammalla tasolla. Näin prosessi etenee kunnes saavutaan perimmäiseen, ristiriidattomaan todellisuuteen, eli absoluuttiin.<sup>75</sup>

Hegel määrittelee ajan, että se on havaituksi tulemista. Keskeinen henkeen liittyvä ominaisuus on se, että nyt maailmanhistorian prosessin kautta henki tulee havaittavaksi ajassa.<sup>76</sup> Henki tietyssä mielessä vajoaa ja aineellistuu aikaan. Se havaitaan ja siihen voidaan osallistua. Kunnes tämä hengen prosessi olisi valmis, siihen kuuluisi jonkinlainen absoluuttinen levottomuus ja itsensä ilmentäminen. Se ei ikään kuin löydä rauhaansa ennen kuin kaikki tulisi valmiiksi. Tämän levottomuuden ja keskeneräisyyden prosessin kautta tapahtuu todellinen edistyminen. Edistyminen taas on varsinaisesti sitä, että tietää itsensä päämäärässään.<sup>77</sup> Tämä prosessi ja edistyminen taas tapahtuu Hegelin mukaan välttämättä ajassa. Jos maailmanhistoria ja sen tapahtumat tulisi tiivistää yhteen lauseeseen, Hegelin lause olisi, että ” maailmanhistoria on hengen kehkeytymistä ajassa”.<sup>78</sup>

Tämä Hegelin kuvaama historiallinen prosessi on täynnä monenlaisia vaikeuksia. Hengen fenomenologiassa Hegel vertaa tätä kehitystä Via Dolorosaan ja Golgataan. Hengen tie on kärsimyksen ja ristiriidan tie. Mutta kuten kävi Kristuksen tuskien, kuoleman ja ylösnousemuksen tiellä, niin maailmanhistorian prosessin ja kehityksen lopussa odottaa vapahdus kun prosessi on valmis.<sup>79</sup>

Päämääränään, absoluuttiseen tietoon tai henkeen, joka tuntee itsensä henkenä, päästään kulkemalla polkua, jolla edetään tunnistamalla henget sellaisina kuin ne sinänsä ovat ja sellaisina kuin ne luovat järjestyksen toimintapiirinsä. Niiden säilyttäminen muistissa niiden vapaan olemassaolon kannalta tarkasteltuna, jolloin ne ilmenevät satunnaisuuksina, on historiaa; mutta niiden filosofisesti ymmärretyn sisäisen järjestyneisyyden kannalta tarkasteltuna se on tietämisen

---

<sup>75</sup> Papineau 2009, 30

<sup>76</sup> Heidegger 2007, 509-510

<sup>77</sup> Hegel 1917, 130

<sup>78</sup> Hegel 1917, 134

<sup>79</sup> Plant 2000, 34

tiedettä aistein havaittavissa ilmiöpiirissä: nämä molemmat yhdessä, ymmärretty historia, merkitsevät sekä absoluuttisen hengen sisäistymistä että sen Golgataa.<sup>80</sup>

Historia ei ollut Hegelille siis toisiinsa liittymättömien satunnaisten tapahtumien sarja. Tapahtumien kehityksellä oli sisäinen rakenteensa. Henki ilmenee dialektisen prosessin kautta ja sen vuoksi Hegelin metodi ja hengen fenomenologia tavallaan lankeavat yhteen.<sup>81</sup> Prosessi kulkee kohti absoluuttia ja absoluuttia ei voida saavuttaa ilman dialektista prosessia ja siinä henki on välttämätön elin. Hengen toimintona ja filosofian tehtävänä on löytää ykseys, joka on potentiaalisena moneudessa.<sup>82</sup> Absoluuttinen henki ei kuitenkaan tarkoita mitään inhimillisen todellisuuden ulkopuolella olevaa eikä sinänsä ajattomien käsitesisältöjen toteutumista, vaan niitä toisiaan ajallisesti seuraavia hahmoja ja muotoja, joissa ihminen tajuaa mitä henki oikeastaan on. Hegelin hengen filosofia vaikuttaakin perustuvan juuri ajatukseen hengen itsensä toteuttamisesta.<sup>83</sup>

Henki on absoluuttista itsensä ilmaisemista. Sen ilmaisua on määreiden asettaminen ja oleminen toista varten. 'Ilmaiseminen' merkitsee 'toisen luomista' ja todellakin sen subjektiivisen hengen luomista, jota varten absoluutti on olemassa. Maailman aikaansaaminen tai luominen on Jumalan itseilmaisua, itsensä paljastamista.<sup>84</sup>

Hegelin itsensä mukaan hänen omassa filosofiassaan maailmanhistorian prosessin päätepiste tulee jo lähelle. Hänen mukaansa nyt voisi tapahtua se viimeinen tarvittava hyppy kohti absoluuttin todellisuutta. Tätä mielenmaisemaa ja itseymmärrystä meille kuvaa hyvin hänen puheensa hänen päättäessään filosofiset luentonsa vuonna 1806.

Edessämme on tärkeä ajan vaihe, kuohuntakausi, jolloin henki on tehnyt hyppäyksen, jättänyt vanhan hahmonsensa ja alkanut saavuttaa uutta. Varhaisempien mielikuvien ja käsitteiden koko massa, ne siteet, jotka ovat pitäneet koossa maailman, ovat hajonneet ja pudonneet kasaan kuin unikuva. Henki valmistautuu uuteen etenemiseen. Filosofian on ennen kaikkea tervehdittävä sen ilmenemismuotoa ja tunnustettava se sellaisenaan toisten yrittäessä turhaan sitä vastustaa ja

---

<sup>80</sup> Hegel 1977, 493

<sup>81</sup> Plant 2000, 35

<sup>82</sup> Hegel 1917, 71

<sup>83</sup> Sivenius 2008, 370

<sup>84</sup> Hegel 1984, 381

tarrautuessa menneeseen. Filosofian on sitä vastoin osoitettava hengelle tälle kuuluvaa kunnioitusta tunnustamalla se ikuiseksi.<sup>85</sup>

Hegelin filosofian keskuksessa on siis jonkinlainen syvä varmuus erityisestä hengen ilmestymisen tai kehkeytymisen kaudesta, jossa Hegel itse olisi tietenkin mitä syvimmällä tavalla osallinen. Nyt kun on lyhyesti hahmoteltu Hegelin filosofian maisemaa hengestä voidaan käsitellä sitä aineistoa, jossa hän hyvinkin yksityiskohtaisesti hahmottelee kuinka henki oikein toimii. Nyt onkin syytä käsitellä seuraavaksi, että millä tavalla tämä henki sitten oikein ilmenee käytännössä. Hegelin ajattelussa hengen keskeisimmät ilmenemistavat ovat maailman historian näyttämöllä taide, uskonto ja filosofia ja siksi on syytä käsitellä seuraavaksi tätä Hegelin ”pyhää kolminaisuutta”.

---

<sup>85</sup> Aspelin 1963, 433



## 4. Hegelin ”pyhä kolminaisuus”: Taide, uskonto ja filosofia hengen ilmenemistapoina

### 4.1. Taide hengen ilmentymänä

Edellisessä luvussa käsittelin hengen merkitystä Hegelin kokonaisfilosofiassa. Nyt on tarkoitus käsitellä millä tavalla henki toimii Hegelin filosofiassa. Se on samalla keskeinen teema tutkittaessa Hegelin uskontokäsitystä. Hegelin keskeisiä väitteitä on, että uskonnon ja filosofian sisältö on sama, mutta niillä on erilainen muoto. Hegelin mielestä kuitenkin vain filosofialla on käsitteellinen muoto adekvaatille todelliselle tiedolle. Uskonnon muoto on liian kiinteästi sidottuna aistinvaraisiin historiallisen narratiivin kuviin.<sup>86</sup>

Absoluuttinen henki käsittää ne toisiaan seuraavat vaiheet, joissa henki toteutuu. Näitä vaiheita ovat: 1. klassinen taide, 2. kristinusko, 3. kristinuskon sisäpuolella syntynyt filosofia.<sup>87</sup> Oikeastaan juuri tämän absoluuttisen hengen käsitteen myötä Hegel yhdisti taiteen- ja uskonnonfilosofian kiinteästi omaan filosofiseen järjestelmäänsä.<sup>88</sup> Ennen kuin käsitellään uskonnon ja filosofian eroavaisuuksia Hegelin ajattelussa, on syytä lyhyesti ottaa selvää Hegelin käsityksestä taiteesta ja miten se nivoutuu hengen ilmenemistapojen kokonaisuuteen.

Hegelin luennot estetiikasta (Vorlesungen über Ästhetik) julkaistiin ensimmäistä kertaa vasta hänen kuolemansa jälkeen. Luennoissaan Hegel asetti tavoitteekseen juuri taidetta koskevan kysymyksen tarkastelun. Taide on osa laajempaa dialektista prosessia ja ristiriidan voittamista. Totuutta esiin tuovan ja sitä ilmentävän taiteen tärkein tehtävä on olla eräs niistä seikoista, jotka sekä ratkaisevat, että palauttavat takaisin ykseyden tilaan nyt maailmassa vallitsevan ristiriidan todellisuuden. Hegelille taide on yksi korkeimmista hengen ilmenemisen muodoista.<sup>89</sup>

---

<sup>86</sup> Westphal 1997, 115

<sup>87</sup> Sivenius 2008, 370

<sup>88</sup> Sivenius 2008, 374

<sup>89</sup> Kakkori 1998, [http://netn.fi/198/netn\\_198\\_kakko.html](http://netn.fi/198/netn_198_kakko.html) Viitattu 9.4.2013

Taide siis omalta osaltaan liittyy kiinteästi Hegelin käsitykseen metodista, eli tapaan jolla henki ikään kuin kulkee eteenpäin maailmassa. Absoluutin idea tulee aistittavaksi taiteessa. Taide on eräänlainen absoluutin symbolinen ilmaus.<sup>90</sup> Hegelin filosofiassa taiteella on siis erottamaton paikkansa, koska se on yhteydessä absoluuttiin. Taide ilmentää Hegelille hengen itsetiedostamista. Osaltaan vain taiteen kautta me voimme ymmärtää oikein todellisuutta. Hengen itsetiedostus etenee vähitellen ja tämä vaikuttaa myös taiteen sisältöön. Voimme erottaa Hegelin ajattelusta kolme erillistä taiteen vaihetta: symbolisen, klassisen ja romanttisen vaiheen. Taiteen vaiheita määritteli Hegelille se, miten hyvin ne kykenivät ilmaisemaan ihmiskunnan korkeimpia ideoita. Varhaiset taidemuodot eivät kyenneet vielä ilmaisullaan tyhjentämään ideoiden todellisuutta. Taiteen mahdollisuudet, sen välineet, eivät ikään kuin Hegelin mukaan riittäneet tuomaan konkreettiseksi sitä, josta jo oli idean tasolla aavistus. Symbolinen taide - joita ovat esimerkiksi egyptiläinen ja intialainen taide - esittävät absoluuttia eläinten ja hirviöiden hahmossa. Tämä tilanne kuitenkin paranee Hegelin mukaan klassisessa Kreikan taiteessa, erityisesti kuvanveistossa. Kuvanveistossa kreikkalainen taide tavoittelee kuolemattomuuden kumoavaa ideaalia täydellisen ihmisen hahmossa.<sup>91</sup> Siinä idean ja muodon suhde oli Hegelin mukaan harmoniassa. Tämä oli Hegelille taiteen kulta-aikaa, jolloin korkeimmat ideaalit pystyttiin parhaiten ilmaisemaan juuri taiteen avulla.<sup>92</sup>

Taiteen suurin palvelusaika on ollut kuitenkin jo menneisyydessä. Sillä oli suuri merkitys aikanaan, mutta nyt se on joutunut väistymään merkityksensä puolesta maailmanhengen itsetiedostamisen prosessissa. Hegelin mukaan tämä itsetiedostamisen vaihe oli saavuttanut tilan, jossa ajattelu ja refleksio ovat lentäneet taiteen yläpuolelle. Taide ei riitä sovittamaan yhteen nykymaailmassa vallitsevan rikkoutuneisuuden tilan eri tekijöitä, saati että se kykenisi johtamaan maailman uudelleen kadottamaansa ykseyteen. Taiteella on ikään kuin tietty aseistus, mutta nyt tarvittaisiin raskaampaa kalustoa. Taiteen esteettinen läsnäolo ja nykyisyys on mennyttä ja menneisyyteen kuuluvaa.<sup>93</sup> Hengen kehittyessä taiteen ilmaisukeinot ikään kuin ehtyvät ja siirryttäessä

---

<sup>90</sup> Aspelin 1963, 437

<sup>91</sup> Ikäheimo 2008, <http://filosofia.fi/node/3538> Viitattu 9.4.2013

<sup>92</sup> Mäcklin 2011, <http://www.mustekala.info/node/2094> Viitattu 9.4.2013

<sup>93</sup> Sivenius 2008, 377-380

romanttiseen taiteeseen hengen kehitys oli jo mennyt taiteen mahdollisuuksien ohi. Romanttisessa taiteessa luovutaan Hegelin mukaan absoluutin esittämisestä ulkoisessa hahmossa ja keskitytään yksilön sisäiseen maailmaan absoluutin ilmenemisen paikkana.<sup>94</sup> Tuolloin taiteen paikan hengen prosessissa otti uskonto, jonka kautta kuljettaisiin kohti filosofiaa ja yhä syvenevää käsitteellistämistä ja syvenevää hengen oivaltamista. Taiteen merkityksen loppu johtuu juuri siitä, että sen ilmaisukeino on rajallisempi. Henki vaatii enemmän, kuin mihin taide kykenee sen ollessa kiinni omassa materiaalisuudessaan ja ilmaisukeinoissaan.<sup>95</sup>

Vaikka taide ei itsessään riitä saattamaan kovin pitkälle ihmiskuntaa sen matkalla kohti yhteisöllistä ykseyttä ja lopullista päämäärää, se on tärkeä osa prosessissa. Tässä ilmenevän korostuksen taiteesta voi nähdä hyvin nivoutuvan siihen yhteen ”isoon virtaan”, johon kaikki pienet purot Hegelin ajattelussa lopulta yhdistyvät. Hegel näki filosofian historian ytimen nimenomaan erilaisten järjestelmien vähittäisenä kehkeytymisenä kohti lopullista täyttymystä, pienenä palasena auttamassa maailmanhistorian prosessia eteenpäin.<sup>96</sup> Voisiko siis taiteenkin nähdä yhtenä tällaisena ”kehkeytymisenä”, jolla oli tietty funktionsa omana ”kautenaan”, mutta nyt sen funktion hoitavatkin jotkut toiset järjestelmät. Toisaalta teema ei ole myöskään aivan näin yksinkertainen Hegelin tuotannon valossa. Esimerkiksi estetiikan luentokursillaan Hegel vakuutti, että taiteen ja uskon kokemukset eroavat toisistaan vain hieman takapajuisilla ja sivistymättömillä ihmisillä. Tämä johtuu juuri siitä, että myös taide on Geistin ilmenemismuoto.<sup>97</sup> Omituinen ristiriita siis jää; voiko taide tavoittaa lopullisia ideoita vai ei?

Hegelin filosofiassa on puolia, jotka selvästi tukevat taiteen tehtävän ymmärtämistä menneenä todellisuutena. Taide on Hegelin systeemissä jonkinlainen elävä kuollut: se toisaalta ei voi tuoda merkittävää uutta ja on täyttänyt syvimmän tehtävänsä ja varjomaisesti hapuilee kohti koreampia ideoita, joita kuitenkin vain uskonto ja filosofia lopulta pystyvät ilmentämään. Taide on mukana, mutta vain jonkinlaisena himmeänä

---

<sup>94</sup> Ikäheimo 2008, <http://filosofia.fi/node/3538> Viitattu 9.4.2013

<sup>95</sup> Mäcklin 2011, <http://www.mustekala.info/node/2094> Viitattu 9.4.2013

<sup>96</sup> Yrjönsuuri 2008, 403

<sup>97</sup> Kerr 2000, 137

muistona omasta suuruudestaan.<sup>98</sup> Taide on jotakin, joka "on ja pysyy meidän kannaltamme korkeimman määrityksensä osalta jonakin menneenä".<sup>99</sup> Taide ei yksinkertaisesti pysty enää esittämään järjellisyttä ja henkisyttä modernissa maailmassa, mihin se vielä pystyi antiikin Kreikassa.<sup>100</sup> Kuitenkin tietty ristiriitaisuus tuntuu jäävän, kun taide toisaalta tavoittaa ja toisaalta taas ei tavoita syvimpiä ideoita. Jos seuraamme loogisesti Hegelin päättelyä, niin onko uskonnossa ja filosofiassa kyse vain "hieman takapajuisten ihmisten" todellisuuden tavoittamisesta? Onko uskonnossa ja filosofiassa kyse jonkinlaisesta inkarnaatiosta, hengen laskeutumisesta käsitettävään, joka kuitenkin voitaisiin hahmottaa jo taiteessa ja sen välityksellä? Nyt Hegelin teksteistä voi saada myös sellaisen kuvan, että ikään kuin taiteen kautta pystyisi jo näkemään hengen syvimpiin salaisuuksiin ja hengen sfääreihin, mutta sivistyneille ja jollakin tavalla asiaan vihkiytyneille henkilöille prosessin salattu todellisuus voisi avautua täyteydessään jo taiteen kautta.

Yleisesti voidaan kuitenkin todeta, että huolimatta taiteen mahdollisuuksista, niin ihmiskunnan vuoksi tarvittiin kuitenkin enemmän selkeyttä ja filosofista käsitteellistämistä. Käsitteellisyys - tai taiteen kohdalla sen puute - on keskeinen syy miksi taide ei Hegelille riitä. Vaikka Hegelin taidehahmotukseen jäisikin ristiriitaiselta vaikuttavia tekijöitä, niin voimme yleisesti todeta, että Hegel ajattelee taiteen varsinaisen kauden olleen jo takanapäin. Nyt olisi kuljettava uskonnon kautta kohti filosofisia käsitteitä. Käsitteet tarvittaisiin siksi ettei vain tämänpuoleinen todellisuus pääsisi ohjaamaan filosofiaa. Tämä siitäkkin huolimatta, että henki tulee aikaan. Taiteen ongelmaksi muodostuu juuri suhde aikaan, eikä se korreloi riittävästi puhtaan idean kanssa. Taide on liikaa suhteessa kokemusmaailmaan ja silloin se alinomaisine muutoksineen voi muuttua todellisuuden epätäydelliseksi kuvajaiseksi. Siksi siihen ei voi myöskään laittaa luottamustaan. Kuinka laittaa luottamuksensa epätäydellisiin havaintoihin kysyy Hegel? Pohja olisi laitettava jonkin muun varaan. Siksi uskonto ja viimein filosofia tulevat auttamaan perille matkalla kohti absoluuttia. Ajattelun ja käsitteiden tietä voitaisiin saavuttaa absoluutti. Ajattelu ohittaa havainnon. Ajattelu on Hegelille jatkuva tapahtuminen, joka suuntautuu yhä korkeampia tasoja kohti.

---

<sup>98</sup> Mäcklin 2011, <http://www.mustekala.info/node/2094> Viitattu 9.4.2013

<sup>99</sup> Hegel 1986, 25

<sup>100</sup> Kotkavirta 1996, 55-66

Korkeimmilla tasoilla ei oltaisi enää kiinni tämän ajan tapahtumisessa ja havaintotodellisuudessa, vaikka meidän kaikkien havaintotodellisuudessamme tämän tavoitellun harmonian tulisikin lopulta ilmentyä.<sup>101</sup>

Kysymykseksi Hegelille tietysti jää, että jos taide ”ei riitä” yksinään, niin tarkoittaako hän, että uskonto ja filosofia riittävät? Kun uskonto ja filosofia taas lankeavat Hegelin ajattelussa monisyisellä tavalla yhteen, tästä koituu myös jälleen tietty haaste käsitellä näitä irrallisina elementteinä. Niin voimakkaasti teemat kuroutuvat yhteen, vaikka toki Hegel uskonnonfilosofian luennoissaan myös omina kokonaisuuksinaan mainittuja teemoja käsittelee. Seuraavaksi onkin syytä kuvata lyhyesti kuinka Hegel tätä uskonnon todellisuutta hahmottelee.

## 4.2. Uskonto hengen ilmentymänä

Taiteen ongelma oli Hegelille juuri sen riittämättömyys. Sama ongelma tulee hengen työssä vastaan myös uskonnon kohdalla. Siitä puuttuu tarvittava käsitteellisyys. Hegel katsoi filosofiansa pystyvän ilmaisemaan adekvaattisen käsitteen hahmossa sen, minkä uskonto ilmaisee mieltein. Sisältö on kummassakin tapauksessa Hegelin mukaan sama.<sup>102</sup>

Se tosiasia, että uskonnossa sisältö ilmenee ensisijaisesti kuvaannollisesti esitettynä, liittyy siihen aikaisemmin esittämäni seikkaan, että uskonto on tietoisuutta absoluuttisesta totuudesta muodossa, jossa kaikki ihmiset kykenevät tajuamaan sen. Näin ollen se ilmenee lähinnä havainnollisina kuvina.<sup>103</sup>

Uskonnolla ja filosofialla on Hegelin mukaan sama objekti, nimittäin totuus - siinä mielessä, että Jumala yksin on totuus. Ne eivät kuitenkaan käsitä ja hallitse tuota yhteistä totuutta samalla tavalla. Uskonnolle totuus on eräänlainen kuvaus. Uskonto on yhteydessä totuuteen ja totuus on sen kohde, mutta se on kuitenkin ilmaisutavaltaan kuvia ja symboleja. Tässä on kuvattuna samalla Hegelin ajattelussa uskonnon keskeinen ero filosofiaan. Kuvien ja symbolien sijaan sitä vastoin filosofialle totuus on käsite,

---

<sup>101</sup> Aspelin 1963, 433

<sup>102</sup> Noro 1976, 243

<sup>103</sup> Hegel 1988, 78

idea, joka ilmenee tiettyinä muotoina. Koska filosofia näin käsittelee oikeaa totuuden muotoa, filosofia on Hegelin järjestelmässä lopullinen totuuden valtias. Uskonto on kuitenkin koko olevaisuutta käsittävän maailmanhengen aivan keskeinen ilmaus.<sup>104</sup>

Jos me nyt sanomme, ettei filosofian pitäisi tarkastella uskontoa, niin nämä kaksi asetetaan samalla erillisinä kohteina keskinäiseen suhteeseen, jossa ne ovat vastavoimia. On kuitenkin päinvastoin sanottava, että filosofian sisältö, sen tarpeet ja kiinnostuksen suunta ovat täysin samat kuin uskonnonkin. Uskonnon kuten filosofiankin kohteena on ikuinen totuus, Jumala eikä mitään muuta kuin Jumala ja Jumalan selittäminen.<sup>105</sup>

Hegelille siis filosofiakin on pohjimmiltaan Jumalan selittämistä. Sekä uskonto että filosofia palvelevat samaa jumaluutta, totuuden paljastumista, hengen itsetiedostamisen prosessia. Keskeinen ero on niiden kyvyssä käsitteellistää sitä informaatiota joka niistä ilmenee. Molempien merkitys jää kuitenkin täysin hämärän peittoon, jossa ei taustalle käsitetä juuri niiden suhteutumista Hegelin kokonaiskäsitteeseen filosofian metodologiasta ja henki-tematiikasta keskeisenä avaajana tässä kokonaisuudessa. Hegelille kaikki on täynnä henkeä, sitä kohti kuljetaan ja se itse kulkee meidän kauttamme historian vaiheessa kohti syvempää itseymmärrystä.

Voisi ehkä sanoa, että tosi uskonto on Hegelille suhdetta tähän henkeen, joka lopulta korjaa vieraantumisen. Historian prosessissa kuljetaan kohti yleistä harmoniaa. Tämän asiantilan saavuttamisen tapa on uudestaan ja uudestaan vastaantuleva hengen prosessi historian kautta. Historian prosessissa henkeä saattaa eteenpäin taide, uskonto ja filosofia. Kaikki nämä siivittävät ihmiskuntaa kohti ikuista totuutta ja siksi uskonnon ja filosofian kohde ja päämäärä on Hegelille sama: ikuinen totuus itsessään omassa olemisessaan, joka on Jumala. Ei kukaan muu kuin paljastuva Jumala, jonka palvonnaksi filosofiakin muodostuu. Oikeastaan tässä näemme myös erään keskeisen vaikeuden Hegelin uskonnon ja filosofian erottamisessa. Ne molemmat ovat uskontoja palvoessaan yhtä ainoaa jumaluutta. Samalla voidaan kysyä, että jos filosofiakin on eräänlaista uskontoa, niin eikö myös taide on jonkinlaista uskontoa, kun se varsinainen ydin on samoissa ideoissa kuin uskonnon ja filosofian? Tässä kohtaa on kuitenkin hyvä palata keskeiseen eroon filosofian ja uskonnon erilaisissa ”kehitysvaiheissa” suhteessa

---

<sup>104</sup> Williams 2000, 228

<sup>105</sup> Hegel 1988, 78

taiteeseen: Hegelin ajattelussa uskonto ja filosofia palvovat sitä jota taide aiemmin tavoitteli.<sup>106</sup> Taide siis tavallaan vielä tavoittelee uskontoa, kuin on sitä. Kaikki hengen toimintatavoista kulkevat kuitenkin kohti päämääräänsä, joka samalla ilmenee uutena yhteisöelämänä.

Hegel kuvaa toistuvasti tulevaa todellisuutta yhteisöelämästä, jossa viimein ykseys voittaa. Teema voitaisiin nähdä hänellä jopa eräänlaisena uskonnollisena elementtinä. Se on jonkinlainen historian täyttymys ja eskatologinen päätepiste. Yhteisöelämän kehkeytymiseen liittyy keskeisesti erityisesti uskonnon funktio. Tästä syystä palaan myöhemmässä luvussa tähän teemaan tässä tutkimuksessa. Tässä yhteydessä on kuitenkin syytä todeta, että yhteisön uusi rauhanomainen todellisuus on Hegelin filosofiassa keskeinen päämäärä, jota kohti kuljetaan. Päämäärä on selvä. Nyt kysymys on enemmän siitä, kuinka tuo harmoninen tila saavutetaan. Välillä Hegel näkyy antavan teksteissään suurimman painoarvon filosofialle, jonka tulisi olla uuden harmonian moottorina. Toisaalta taas Hegelin tekstien äärellä nähdään, kuinka Hegelin itsensä mukaan filosofia ja uskonto lankeavat yhteen. Jumalasta tulee filosofian kohde ja filosofiasta teologiaa.<sup>107</sup> Siksi voidaan kysyä, että onko tämä erottelu tutkimuksessa lopulta lainkaan merkittävää ja mielekästä, koska Hegel itse juuri pyrki filosofian ja uskonnon synteisiin.<sup>108</sup> Filosofialle on kuitenkin hahmoteltavissa oma erityinen tehtävänsä ja tapa toimia. Siksi seuraavassa alaluvussa nostan esiin erityisesti filosofialle keskeisiä piirteitä hengen prosessissa, joita on nähdäkseni käsiteltävä, jotta kykenisimme hahmottamaan Hegelin hengen filosofian kokonaisrakennetta.

### 4.3. Filosofia hengen ilmentymänä

Hegel hahmotteli filosofisen linjansa ja kokonaiskäsitystään jo ensimmäisessä suuressa filosofisessa teoksessaan *Die Phänomenologie des Geistes*. Hänen mukaansa totuuden ymmärtäminen on sama asia kuin ymmärtää ja oivaltaa todellisuuden henkisen ykseys. Historian eteneminen on Hegelille aina jollakin tavalla tarkoitushakuista, vaikka me emme kykenisi asioiden syvimpiä tarkoituseriä hahmottamaankaan. Historia ei ole

---

<sup>106</sup> Hegel 1837, THE RELATION OF PHILOSOPHY TO RELIGION, <http://sqapo.com/hegel.htm>  
Viitattu 13.12.2012

<sup>107</sup> Hegel 1927-1939, 29-43

<sup>108</sup> Noro 1974, 8

Hegelille vain kokoelma yksittäisiä tapahtumia vailla juonta ja punaista lankaa, vaan se on prosessi, jolla on selkeä päämäärä. Historia on Hegelille eräänlainen teleologinen kokonaisuus. Se on prosessi, joka vääjäämättä kulkee kohti päämäärää. Tässä historian prosessissa toimivat tietyt lainalaisuudet joiden kautta henki toimii. Tämän seikan me saatoimme todeta jo taiteen ja uskonnonkin suhteen, mutta mikä on filosofian erityinen rooli? Filosofian rooli on periaatteessa aivan sama asia kuin taiteen ja uskonnonkin, mutta juuri filosofian tehtävänä on mainittujen hengen toimintaan liittyvien lainalaisuuksien paljastaminen ja käsitteellistäminen. Taide ja uskonto tavoittavat hengen elementtejä, mutta eivät voi käsitteellistää niitä, eivätkä tehdä ymmärrettäväksi prosessia.

Filosofian tarkoitus on kuljettaa kohti rauhaa ja harmoniaa, mutta se ei suinkaan synny näistä elementeistä. Hegelin mukaan filosofia syntyy aina tietyssä historiallisessa tilanteessa ja normaalisti kriisin kautta. Se syntyy vieraantumisen, vierauden ja hajaannuksen aiheuttamassa kriisissä ja näin filosofiasta muodostuukin eräällä tavalla aina oman aikansa kuva. Historian prosessissa erilaiset muodot seuraavat toisiaan ja tähän kehittymiseen myös filosofian tulisi keskittyä. Tämä filosofinen työskentely voi historiassa kokea varsin merkittäviäkin muutoksia. Esimerkiksi mielen filosofia voi olla tulevaisuudessa teoria ihmisen voimavarojen ja niitä vastaavien edullisten ominaisuuksien vaiheittaisesta kehitymisestä, eikä teoria niiden muuttumattomasta rakenteesta. Voi olla, että metafyyminen päättely korvataan ehkä yhteiskunnallisen elämän toisiaan seuraavien muotojen ja niiden tyyppillisten prosessien tutkimuksella. Aiemman filosofisen työskentelyn sijalle voi nousta esimerkiksi jotkin seikat, joiden kautta jokin yhteiskuntaelämän muoto siihen liittyvine moraalikäsitteelliseen muuttuu toiseksi. Yhteisöelämän sisäinen tarve on jonkinlainen katalyytti, koska juuri yhteisöelämän rauha ja ykseys on hengen prosessin keskeinen päämäärä.

Filosofian historiallisuus ei suinkaan ole jokin sattuma tai vaihtoehto, vaan Hegelin mukaan filosofian on aina oltava myös historiallista. Ihmismielen luonnetta ja sen kehittymistä on tarkasteltava suhteessa yhteiskunnallisen olemassaolon muotoihin, niin kuin se historiassa vaikuttaa. Elettävän historian keskellä myös määritelmät aina muuttuvat ja kehittyvät. Erilaiset ideat, purot virrassa, kehittyvät vähitellen, mutta tärkeintä on, että filosofiassa on Hegelin mukaan ajattelun muodossa tietoisuus



absoluuttisesta ideasta. Olennaisinta on lopulta absoluutin, maailmanhengen, kehkeytyminen ja itseilmaisuus historian prosessien välityksellä ja kulkeminen kohti maailman ykseyttä.

Kun taide ilmeni Hegelin mukaan havainnollisina kuvina, niin filosofialla on aina sama sisältö: totuus. Filosofialla on kyky muuttaa havainnolliset mielikuvamme käsitteiksi.<sup>109</sup> Taiteenkin kohde on toki totuus, mutta se ei kykene hahmottamaan sitä ykseyden vaatimalla käsitteellisellä tavalla. Taide ja uskonto palvelevat totuutta havainnollisten mielikuvien kautta. Hegelin mukaan filosofia ajattelee käsitteellisesti sen, mitä uskonto kokee symbolien avulla; siis toisin sanoen tosi filosofia ajattelee kristilliset symbolit.<sup>110</sup>

Kun uskonnon ja filosofian kohde on sama, ne palvelevat samaa tarkoitusta saman prosessin eri vaiheissa. Filosofia selittää käsittein ja selkeässä muodossa taiteen ja uskonnon kuvia ja symboleja. Tämä kaikki kuitenkin kumpuaa samasta totuuden, jumaluuden palvelemisesta. Taide, uskonto ja filosofia ovat osana samaa historian virtaa ja hengen prosessia. Kun uskonto antaa kuvat ja symbolit, niin filosofia pystyy myös käsitteellistämään ja näin selittämään uskonnon olemusta. Uskontoa selittäessään filosofia kuitenkin selittää oikeastaan aina itseään, ja itseään selittäessä se selittää uskontoa. Molemmissa kohteissa, uskonnossa ja filosofiassa ja niiden totuudessa, ilmenee ajatteleva henki, ja niin lopulta uskonto ja filosofia sulautuvat Hegelin ajattelussa yhteen.<sup>111</sup>

Filosofiakin on siis Hegelille aina jumalanpalvelusta. Ihmiselämän ja ihmisen historian siirtäminen filosofisten käsitteiden kielelle ja sijoittaminen kokonaisuuteen, eli sen muuntaminen absoluuttiseksi tiedoksi, on samalla Jumalan olemuksen ja historian selvittämistä käsitteiden kielellä. Filosofiassa nämä esitetään toisella tavalla kuin uskonnossa, mutta molemmat ovat Jumalan palvelijoita. Filosofian kautta emme enää ymmärrä elämämme syviä totuuksia vain kertomusten ja kuvallisen ajattelun

---

<sup>109</sup> Hegel 1988, 78

<sup>110</sup> Jenson 2000, 283

<sup>111</sup> Hegel 1988, 78

kautta, vaan myös julkisesti ilmaistun kaikkien tavoitettavissa olevan käsitteellisen rakenteen välityksellä.<sup>112</sup> Juuri tässä on ilmaistu keskeisesti filosofian tärkein funktio.

Vaikuttaisi siis siltä, että Hegelin mukaan filosofia voi tavoittaa enemmän ihmisiä rakenteellisen viestin kautta, kuin kuvien muodossa kommunikoiva uskonto. Filosofia on hänelle pitkälti myös teologiaa, koska ne käsittelevät samaa totuutta. Niiden kautta voidaan tavoittaa Jumalan rauha, joka ei ole ”kaikkea ymmärrystä ylempänä”<sup>113</sup>, vaan päinvastoin tämä rauha tulee ymmärryksen kautta tietämisen ja ajattelun kohteeksi ja tunnustetaan todeksi.<sup>114</sup>

Taiteessa tarkastelu perustuu esteettiseen havaintoon ja uskonnossa mieltävään toimintaan, refleksiokäsitteisiin. Filosofiasa syntyy yksinkertainen henkinen havainto taiteen ja uskonnon yhdistyessä. Tässä henkisessä havainnossa itsensä tiedostava ja ymmärtävä ajattelu voi erottua.<sup>115</sup> Filosofia perustuu Hegelin mukaan varsinaiseen käsitteeseen ja sen logiikan selvittelyyn. Lopulta ”pyhä kolminaisuus” kuitenkin lankeaa yhteen. Filosofia oli Hegelille totuuden palveluksessa harjoitettua jatkuvaa jumalanpalvelusta. Filosofia on ”elämän sunnuntai”.<sup>116</sup> Sekä uskonto, että kaikki filosofia ovat absoluuttisen tiedon muotoja, mutta filosofia yltää Hegelin mukaan uskontoa korkeammalle. Uskonto ja filosofia molemmat kuitenkin palvelevat Jumalaa omalla erityisellä tavallaan. Niillä kummallakin on oma erityinen ja erilainen suhteensa Jumalaan.<sup>117</sup>

Uskonnon ja filosofian sisältö on siis sama. Molemmat ovat jumalanpalvelusta, mutta filosofia on kuitenkin uskontoon nähden korkeamman tason jumalanpalvelusta. Tätä se on siitä syystä, että se kykenee käsitteellistämään asioita. Filosofialla on uskontoon nähden se etu, että se pystyy ymmärtämään sekä uskonnon että itsensä. Sitä vastoin

---

<sup>112</sup> Plant 2000, 60

<sup>113</sup> Tällä Hegel viittaa Uuden testamentin kohtaan Paavalin kirjeestä filippiiläisille (4:7)

<sup>114</sup> Hegel 1988, 489

<sup>115</sup> Sivenius, 2008, 374

<sup>116</sup> Sivenius 2008, 343

<sup>117</sup> Hegel 1988, 78

uskonto ei kykene käsittämään filosofiaa.<sup>118</sup> Siitä huolimatta lopullista harmoniaa ei voisi olla ilman uskonnon suorittamaa palvelustehtävää. Nyt on syytä tarkastella tätä uskonnon palvelustehtävää tarkemmin.

---

<sup>118</sup> Hegel 1927-1939, 96

## 5. Hegel ja uskonnon funktio

### 5.1. Uskonto ja erillisyyden voittaminen Hegelin filosofiassa

Aiemmissa luvuissa on hahmoteltu niitä tekijöitä ja välttämättömiä perusrakenteita, jotka mahdollistavat myös spesifimpien teemojen nostamisen Hegelin filosofiasta. Kun on lyhyesti on hahmoteltu Hegelin filosofista metodia, hengen fenomenologiaa ja sen ilmentymistä maailmassa, on nyt mahdollista hahmotella vielä tarkemmin teemoja Hegelin suhteesta uskontoon. Käsittelen luvuissa 5-7 kolmea erillistä teemaa Hegelin ajattelusta. Ensimmäisenä teemana hahmotelen yleiskuvaa uskonnon funktiosta Hegelin ajattelussa. Tämän jälkeen siirryn käsittelemään teemaa Jumaluuden ja absoluutin suhteesta Hegelin ajattelussa ja luvussa 7 hahmotelen yleisiä linjoja Hegelin filosofian suhteesta kristilliseen traditioon.

Olemme jo saattaneet havaita, kuinka Hegelin ajattelussa uskonto ja filosofia kuuluvat yhteen. Ne muodostavat eräänlaisen identtisen todellisuuden, josta seuraa myös se, että Hegelin filosofia ylipäänsä on tulkittava yleensä uskonnonfilosofiaksi. Hegelin käsitys filosofiasta on uskonnon ja Jumalan hengen läpikyllästävä tavalla, joka tekee kokonaisuudesta ylipäänsä jonkinlaista uskonnonfilosofiaa. Saman teeman voisi ulottaa myös laajemmalle, koskemaan kaikkea maailmassa olevaa filosofista työskentelyä. Kaikki kun lopulta on hengen palveluksessa ja siten kuuluu osana hengen prosessiin. Tämän prosessin luonteen Hegel taas ymmärtää nimenomaan uskonnonfilosofisesti.

Hegel toteaa, että ”eksplikoimalla uskonnon filosofia eksplikoi itsensä ja eksplikoimalla itsensä se eksplikoi uskonnon”.<sup>119</sup> Siksi tässäkin tutkimuksessa on ollut välttämätöntä paitsi käsitellä, myös elää sen tosiasian kanssa, että filosofian ja uskonnon rajaaminen erillisiksi on melko ongelmallista Hegeliä tutkittaessa. Ne ovat omat vaiheensa hengen prosessissa, mutta kulkevat osana samaa virtaa. Yhdessä virran pyörteessä prosessia kulkeva virta muuttuukin vähitellen ensin taiteesta uskonnoksi, sitten uskonnosta filosofiaksi. Filosofia kuljettaa virrassaan prosessia, kunnes saavutaan siihen laskeutumisaltaan päätepisteeseen, jossa odottaa absoluutti.

---

<sup>119</sup> Hegel 1925, 26

Sen lisäksi, että Hegelin kokonaisfilosofia voidaan nähdä uskonnonfilosofiana, hän myös erikseen luonnostelee käsityksensä uskonnonfilosofiasta. Tämä todellisuus taas linkittyy hänen käsitykseensä filosofian metodista ja maailmanhengen prosessista. Prosessin virtaan ja virtaavaan prosessiin palataan siis yhä uudestaan. Tämän luonnostelemansa uskonnonfilosofian avulla, tai ehkä paremminkin sen tähden, Hegel kääntyi lopulta aikansa koulumetafysiikkaa vastaan. Hegelin mukaan hänen aikansa koulumetafysiikan ongelma oli siinä, että sen rationaalinen teologia oli vain oppia Jumalan abstrakteista ominaisuuksista, mutta ei oppia Jumalan ilmestymisestä, eikä tarvittavaa oppia uskonnosta Jumalan ja ihmisen välisenä suhteena.<sup>120</sup>

Tällainen korostus Hegeliltä saattaa kuulostaa meille äkkiseltään hyvin yllättävältä. Oikeastaan onkin niin, että tämä Hegelin nostama kritiikki voi muiden kirjoitusten valossa jäädä melko kummalliseksi. Hegel toisaalta kovastikin kritisoi liiasta abstraktisten ominaisuuksien kuvauksesta, ja kuinka unohdetaan ihminen ja suhde ihmisen ja Jumalan välillä. Tällaiset tekstit Hegeliltä vaikuttavat korostavan hyvin paljon yksilön merkitystä. Tämä taas ei tunnu sopivan kokonaisuuteen, kun toisaalta taas Hegelin filosofiasta tunnetaan usein juuri se korostus, jossa ihmisellä ei ole kovin suurta virkaa maailmanhistorian kokonaisuudessa. Maailma näyttäytyy usein enemmänkin vain suurena absoluutin näyttämönä historian valtaisalla taistelukentällä, jossa yksittäisellä ihmisellä ei tunnu olevan juuri minkäänlaista virkaa tai merkitystä - korkeintaan olla jollakin tavalla absoluutin käytössä ja sen ilmentymänä. Historia on näytelmä, jossa maailmanhenki on samalla kertaa runoilijana ja ohjaajana. Toimivat henkilöt, kaikki kansat ja niiden hallitsijat, tavoittelevat erityisiä päämääriään, toteuttavat harrastuksiaan, luulevat ohjaavansa tapahtumien kulkua, mutta ovat todella vain korkeampien, tuntemattomien tarkoitusten välineitä.<sup>121</sup>

Jos kerran tilanne on, ettei yksilöllä ole juurikaan merkitystä, niin mikä merkitys silloin voisi olla tämän yksilön suhteella jumaluuteen? Mitä Hegel tarkoitti sillä? Tästä suhdekorostuksesta huolimatta Hegel kääntyy toisinaan esimerkiksi Schleiermacherin välittömän tietämisen ja tunteen oppia vastaan. Hegel tekee selvästi tiettäväksi, ettei uskontoa voida redusoida subjektiivisen tietoisuuden, so. äärellisen hengen, varaan.

---

<sup>120</sup> Noro, 1976, 241

<sup>121</sup> Aspelin 1963, 437

Uskonto kuuluu Hegelillä pikemminkin juuri ”absoluuttisen hengen sfääriin”.<sup>122</sup> Tässä voimme nähdäkseen havaita niitä tiettyjä jännitteitä, joissa Hegel itse on oppinsa kanssa varoen erilaisia ääripäitä.

Hegelin position oivaltaminen suhteessa uskontoon ja teologiaan ei ole ihan yksinkertaista ja hänen filosofiansa ääripäiden korostus voi johtaa myös virheellisesti ymmärtämään kokonaisuutta. On hyvä havaita, kuinka Hegel kaikenkattavasta kokonaissysteemistään huolimatta reagoi myös selkeästi oman aikansa ideologioihin ja ajattelijoihin. Yhtenä tällaisena tahona on esimerkiksi jo mainittu Schleiermacher. Kun Schleiermacherille kaikki inhimillinen ajattelu oli vain kielellistä ja uskonto oli vain kokemusta. Hegel ajatteli, että tällaisessa ajatusmallissa todellisuus olisi vain inhimillisen kokemuksen varassa. Sen sijaan todellisuus tulisi nähdä hengen prosessin kautta.<sup>123</sup> Nähdäkseen tätä tarkoittaa yksinkertaisimmillaan Hegelillä uskonnon jaottelu ”absoluuttisen hengen sfääriin”, eikä ”subjektiivisen tietoisuuden piiriin”. Schleiermacherille keskeisin seikka uskonnossa oli riippuvuuden tunne ihmisellä itsellään. Tähän Hegel vastasi happamasti, että jos Schleiermacher olisi oikeassa, niin silloin paras kristitty olisi koira, jonka keskeinen mielentila ja tunne voidaan ajatella olevan juuri riippuvuus omistajastaan ja tämän ruokkivasta kädestä.<sup>124</sup>

Valistusfilosofian kritiikki oli saavuttanut huippunsa Kantin ajattelussa. Tämä kritiikki kohdistui ennen kaikkea teologian metafysiseseen luonteeseen. Hegel taas ikään kuin pyrki palauttamaan teologian entiselle kunniapaikalleen filosofisten oppiaineiden joukossa. Enzyklopädie-kirjansa ensimmäisessä kappaleessa hän väittääkin, että filosofialla ja teologialla on sama kohde, joka on totuus, ja että Jumala ja vain Jumala on tuo totuus. Hegel ei kuitenkaan sivuuta metafysiikan kritiikkiä, vaan allekirjoittaa osan siitä. Hänen keskeiseksi tavoitteekseen metafysiikan äärellä nousi pyrkimys luoda uudenlaista teologiaa. Teologiaa joka kykenisi nousemaan maailman rikkinäisyyttä ja vieraantumista vastaan.<sup>125</sup>

---

<sup>122</sup> Noro 1976, 241

<sup>123</sup> Raatikainen 2004, 88-89

<sup>124</sup> Pinkard 2008, 42

<sup>125</sup> Williams 2000, 219

Hegelin yksilö-korostuksen äärellä on siis hyvä varmistaa, ettei hänen ajattelustaan saada väärää kuvaa. Tulkoon siis vielä sanotuksi, ettei Hegelille kyse ole yksilöstä. Tästä häntä on voimakkaasti usein myös kritisoitu. Hegeliä vastaan on kohdistettu esimerkiksi syytös, kuinka hänen filosofiansa myötä menetetään yksityinen ihminen, kun kuvitellaan omassa hallinnassa olevan jonkinlaisen koko maailmaa kattavan kokonaisfilosofian.<sup>126</sup> On myös syytä muistaa, että Hegel arvosteli voimakkaasti valistusfilosofien individualismia yhteisön ja yksilöiden toiminnan motiivien määräytymisestä. Hegelin mukaan ei ole mitenkään mahdollista, että yksilö voitaisiin asettaa jonkinlaiseksi mittariksi tai normiksi. Maailmassa on kyse Hegelille jostakin suuremmasta asiasta ja kokonaisuudesta, tarkoituksesta, kuin yksittäisestä ihmisestä ja tämän yksilön yksilöllisistä tarpeista. Siksi Hegel ei voi myöskään hyväksyä Schleiermacherilaista näkemystä, kuinka uskonnon varsinainen tapahtumapaikka on ihmisessä ja hänen tunne-elämässään.<sup>127</sup>

Hegelin mukaan yksilön elämä on lopulta vain ohikiitävä momentti absoluuttisen hengen kehityksessä. Tässä maailmassa ihmiset elävät yhteisöissä, valtioissa, jotka edustavat henkeä. Niissä taas ilmenee historiallisen kehityksen ja hengen prosessin eettinen ja rationaalinen päämäärä.<sup>128</sup> Juuri tämän valtion jäsenenä ihminen taas toteuttaa ihmisyytään. Valtion jäsenyys on Hegelille ennen kaikkea ihmisyyden moraalista toteuttamista. Tämä moraalilla ei myöskään voi olla mitä tahansa, vaan kulttuureja voidaan arvioida ja vertailla moraalista ja historianfilosofisesta näkökulmasta. Moraalilla on tietty sisältö, eikä ihminen voi olla sen mitta.<sup>129</sup>

Eli nähdäkseni lopulta paltaan aina keskeisiin kysymyksiin vieraantumisen ja tämän vieraantumisen korjaamisen metodeista. Hegelin mukaan tähän vieraantumiseen henki vastaa valtion luoman ja ylläpitämän yhteisöelämän kautta. Tämä on historian ja maailmankulun varsinainen sydänääni ja tarkoitus ja Hegelin filosofian maisema. Varsinainen prosessin horisontti on yhteisöelämän kokonaisuus ja sen suuret linjat, vaikka keskellä prosessia historian valokeilaan saattaisivatkin nousta yksittäiset

---

<sup>126</sup> Lehtinen 2008, 51

<sup>127</sup> Vainio 2004, 81-82

<sup>128</sup> Määttänen 2003, 168-169

<sup>129</sup> Sihvola 2004, 92-97

historian toimijat. Hengen toimintamuotojen kautta voi joskus siis korostua yksityisetkin henkilöt ja näiden suhde henkeen - hyvänä esimerkkinä Jeesus Nasaretilainen, jota käsitellään myöhemmin tässä tutkimuksessa - mutta varsinainen päämäärä ja tarkoitus on jotakin suurempaa, kuin historian yksittäiset suuretkin henkilöt ja heidän saavutuksensa. Lopulta Hegelille on aina kyse absoluuttisesta hengestä ja hengen toimintatavoista. Uskonto taas on tämän absoluuttisen hengen eräänlainen hahmo ja siksi luovuttamaton osa Hegelin kokonaisfilosofiaa.<sup>130</sup>

Jo Hegelin varhaisesta mystiikan harrastuksesta ja sen teemojen kautta voidaan nähdä, että häneen jäi usko, että erillisuus on epätodellista.<sup>131</sup> Hegelin mukaan absoluuttinen todellisuus muodostaa yhden ainoan harmonisen järjestelmän. Jos me näkisimme universumin kokonaan, niin kuin voimme olettaa Jumalan sen näkevän, niin avaruus ja aika, aine, paha ja kaikki pyrkiminen ja taistelemine häviäisi ja me näkisimme sen sijaan ikuisen, täydellisen, muuttumattoman, henkisen ykseyden.<sup>132</sup> Nähdäkseni Hegelin filosofia tulisikin nähdä jonkinlaisena yrityksenä murtaa myös tämä erillisuus kokemuksen tasolla. Erillisyyden kokemus olisi ihmiskunnan vallitsevana kokemuksena todellisuudesta ja muusta todistaisi vain pienet valonsäteet siellä täällä, kunnes maailmanhengen itsetiedostamisen prosessin kautta saavutettaisiin yhteisön harmonia ja ykseys. Tavallaan asian voi nähdä Hegelin ajattelussa ristiriitaisena: toisaalta erillisuus ei ole todellista, toisaalta tarvitaan uusi parempi hengen uskonto, joka auttaisi murtamaan ongelmakohtia. Ikään kuin jostakin syystä jonkinlainen ”erillisyyden harha” vallitsisi todellisuudessa, kunnes hengen prosessi olisi valmis. Ehkä tässä erillisyydessä Hegel itsekin jäi lopulta idealismin tasolle ja vaille eksaktia määrittelyä. Nähdäkseni tämä on kuitenkin keskeisen tärkeä teema ymmärtääksemme mitä Hegel haluaa ylipäänsä filosofiansa kautta sanoa ja miten keskeisessä roolissa hän myös nimenomaan uskonnon näkee.

---

<sup>130</sup> Noro 1976, 241

<sup>131</sup> Russell, 1948, 262

<sup>132</sup> Russell, 1969, 162



## 5.2. Pirstaleisuudesta kohti harmoniaa ja vapautta

Jo aiemmin tutkimuksessa on käsitelty, kuinka toisinaan Hegel saattoi käsittää koko absoluuttisen hengen alueen juuri uskonnoksi. Hän saattoi todeta esimerkiksi, että taiteen, uskonnon ja filosofian yhteinen käsityskanta on syvimmiltään uskonnollinen.<sup>133</sup> Filosofian tulisi kyetä Hegelin mukaan lähestymään yhteiskuntaelämän eri sektoreilla - uskonnon, perhe-elämän, sosiaalisten kontaktien, talouden, politiikan, taiteen alueilla - ihmisille kertyvää kokemusta.<sup>134</sup> Tämä kokemus karttuu oikeastaan epäonnistumisten kautta, joka on kokemukselle olemuksellista. Emmehän me pidä kokeneena ihmistä, joka on aina onnistunut.<sup>135</sup> Prosessin luonne tuntuu korostuvan niin uskonnon, filosofian, kokemuksen, kuin ylipäänsä absoluuttisen hengen itseilmaisussa. Vähitellen kuljetaan kohti päätepestettä, jonka Hegel tosin uskoi jo koittaneen.

Voimme jälleen havaita, miten Hegelillä korostuu varsin epätyypillisenä hänelle pidetty kokemus. Jumalan inkarnaationkin suurin merkitys vaikutti olevan Hegelille suhteen luominen. Sen myötä tulisi uusi henki, parempi uskonto, joka voisi johtaa vapauteen ja tasa-arvon kokemukseen. Eli oikeastaan inkarnaatiokin voidaan nähdä väylänä paremman maailmankokemuksen saavuttamiseen. Klassisten ekumeenisten uskontunnustusten korostukset eivät vaikuta näyttelevän Hegelille kovin suurta roolia, tai ainakin ne jäävät katveeseen kuvatun suhde-korostuksen rinnalla. Palaan teemaan vielä erikseen luvussa, jossa käsittelen erityisesti Hegelin ajattelua suhteessa kristinuskoon.

Kuten jo aiemmin todettua Hegelin kokemus-tematiikasta, niin sitä ei pidä ymmärtää aikamme postmoderniin individualistiseen tapaan. Kokemus vaikuttaisi selittyvän sillä, että Hegelin visioimassa positiivisessa kokemuksessa on löytynyt yhteys Jumalaan ja yhteisöön. Hegel käsitti yksilön minuuden oikeastaan relationaalisenä, suhteessa olevana todellisuutena. Yksilön itsetietoisuus ei ole sellaisenaan täydellinen, vaan se

---

<sup>133</sup> Hegel 1925, 279

<sup>134</sup> Plant 2000, 32

<sup>135</sup> Himanka 2002, 133

tarvitsee aina jotakin johon se suhteutuu. ”Minä” voi olla ”minä”, aina vain suhteessa johonkin toiseen.<sup>136</sup>

Pyrkimys ja päämäärä on, että yksilö ja yhteisö ovat löytäneet ja saavuttaneet oikean paikan maailmassa osana todellisuutta. Silloin he ovat ikään kuin osana kokonaisuutta. Siksi voidaan sanoa, että kun postmodernit ajattelijat korostavat ihmiselämän ja ajattelun pirstaleisuutta ja suorastaan ylistävät sitä, niin heidän näkökantansa on mahdollisimman antihegeliläinen kuin vain voi olla.<sup>137</sup> Teemme siis virheen ja sorumme väärinymmärrykseen, jos luemme näitä Hegelin korostuksia oman aikamme subjektivismiin kautta. Tähän subjektivismiin teemaan liittyy myös aiemmin mainittu Kierkegaardin hyökkäys Hegeliä vastaan. On sanottu, että Kierkegaard oli Hegelin äärimmäinen vastakohta, keskeisenä kysymyksenä juuri yksilön merkitys. Juuri usein postmodernismin ihailemasta pirstaleisuudesta ja hajanaisuudesta Hegel vaikuttaisi haluavan eroon. Hegelin ajattelussa pirstaleisen maailman ja todellisuuden voisi yhdistää tietenkin vain todellinen uskonto. Eli uudestaan ja uudestaan palataan samoihin perusteemoihin Hegelin filosofian käsitykseen filosofian metodista ja hengen fenomenologiasta. Historian päämäärään ja lopputulokseen kuljetaan vähitellen historian prosessissa, joka usein on kuin Via Dolorosa, matka Golgatalle, mutta jonka lopussa koittaa vapahdus, kunhan prosessi on käyty loppuun.

Hegelin filosofinen metodi tulee vastaan oikeastaan kaikkialla missä tutkitaan hänen filosofista työskentelyään ja millä tavalla hän lukee muita tekstejä. Voidaan havaita hyvin voimakas tendenssi lukea tekstejä oman filosofisen taustakäsityksen kautta. Yhtenä esimerkkinä tästä voidaan nostaa Hegelin raamatuntulkinta. Valaiseva esimerkki on Hegelin tapa käsitellä Raamatun syntiinlankeemuskertomusta. Hegel löytää siitäkin ”hengen itsetiedostamisen prosessin”. Syntiinlankeemuskertomus oli Hegelille ikuinen myytti, jonka ansiosta ihminen tuli ihmiseksi.<sup>138</sup> Hegel ei näe syntiinlankeemusta sellaisessa merkityksessä, että se tarkoittaisi jonkinlaista ihmiskunnan radikaalia eroa Jumalasta. Hegel ja häntä seurannut teologia näki lankeemuksen välttämättömänä askeleena ihmisen itsetietoisuuden kehittämisessä. Sen kautta ihminen ”tulee

---

<sup>136</sup> Vainio 2004, 34

<sup>137</sup> Plant 2000, 33

<sup>138</sup> Pieper, 1946, 201

ihmiseksi”.<sup>139</sup> Tämä ”ihmiseksi tuleminen” voidaan nyt nähdä jatkuvan ja syvenevän mitä enemmän henki ilmenee ja uusi parempi maailma ja yhteisöelämä murtautuu esiin. Onkin todettu, että Hegelin filosofiaa voisi luonnehtia pinnallisesti opiksi vapauden itsensä toteuttamisesta inhimillisen hengen kolmen kehitysvaiheen - subjektiivisen, objektiivisen ja absoluuttisen - kautta.<sup>140</sup>

Tämä korostus kehitysvaiheista vaikuttaisi sopivan myös Hegelin uskontokorostukseen, jossa se nähdään jonkinlaisena metodina ja välineenä tietyn inhimillisen ja yhteiskunnallisen todellisuuden saavuttamiseen ja jonkinlaisen sisäisen vapauden ja hengen edistämiseen. Ylipäänsä Hegelin hengen fenomenologia on eräänlainen spekulatiivinen tarina ihmisen noususta pitkin vapauden askelmia ja kohti vapauden päämäärää.<sup>141</sup> Hegelin filosofiassa kaitselmus, absoluutti, henki, idea, eli Jumala ohjaa maailmanhistorian kulkemaan kohti vapautta. Maailmanhistoria kulkeutuu kohti vapautta aina hirmuhallitsijoidenkin kautta. Muinaisissa despoottien hallitsemisissa yhteiskunnissa vain yksi henkilö - despootti itse - oli vapaa. Hellaan ja Rooman yhteiskuntien kautta, joissa monet jo kokivat itsensä vapaiksi, vapauden täysi kukoistus saavutettiin kristillisissä länsimaissa, joissa kaikki ovat vapaita syntymästään saakka. Tästä syystä uskonnon funktio liittyy olennaisesti myös Hegelin hahmottelemaan kuvaan historianfilosofiasta. Tässä vapauden toteutumisessa tulee keskeisesti esiin myös kristinuskon erityinen merkitys ja asema.<sup>142</sup>

Yksi Hegelin valtioteorian erityispiirteistä on ajatus valtion moraalisesta luonteesta. Valtiolla on moraalinen tarkoitus toteuttaa yhteistä hyvää.<sup>143</sup> Uskonto taas on kiinteä osa Hegelin visioimaa jonkinlaista ”uutta ja parempaa maailmaa” joka olisi tulossa. Uskonto olisi erottamaton osa tämän uuden ja paremman maailman moraalisen todellisuuden toteuttamista. Siksi myös Hegelin yhteiskuntafilosofia liittyy hyvin tiiviisti hänen uskonnonfilosofiaan. Voisi sanoa, että valtio saa jopa jonkinlaisen uskonnollisen funktion Hegelin ajattelussa. Valtio on eräänlainen luovuttamaton hengen

---

<sup>139</sup> Vainio 2004, 41-42

<sup>140</sup> von Wright 1999, 240

<sup>141</sup> Vrt. von Wright 1999, 249

<sup>142</sup> Hegel 1927-1939, 44 & 556-559

<sup>143</sup> Sihvola 2002, 93

näyttämö jota ilman prosessi ei voisi edetä, eikä sillä olisi varsinaista paikka toteutua. Tätä ajatusta tukee sekin seikka, että Hegel vaatii valtiolle jokseenkin samaa asemaa, kuin Augustinus ja hänen katoliset seuraajansa vaativat kirkolle.<sup>144</sup> Mielenkiintoisena huomiona Hegelin varhaisista kirjoituksista voi mainita, kuinka hän näkee kristinuskossa myös ongelmia valtion suhteen. Vaikka hän haluaakin nimenomaan kristilliset arvot yhteiskunnan peruspilariksi, hän näkee kristillisessä etikaassa ongelman sen puolustautumiskyvyssä. Hän pelkää, että valtion itsepuolustus kärsii, jos kristityt noudattavat ”käännä toinen poski”-etiikkaa. Kokonaisuutena kristinuskon positiiviset seikat syrjäyttävät kuitenkin sen ongelmalliset kohdat.<sup>145</sup>

Yhteiskuntarakenne voidaan nostaa esiin hyvänä esimerkkinä, kuinka Hegelin filosofian eri teemat nivoutuvat yhteen ja miltä dialektisen prosessin eri ainekset voivat näyttää käytännössä. Hegelillä nimittäin yhteiskunnallinen järjestys näyttäytyy ensiksi perheen muodossa. Perheen jäseniä liittää toisiinsa keskinäinen rakkaus. Perhe muodostuu yksilöistä, joiden edut eivät ole mitenkään toistensa vastakohtia. He muodostavat näin yhden yksikön. Tälle yksikölle antiteesinä taas on kansalaisyhteiskunta. Jokainen pyrkii takaamaan omat yksityisen hyvinvoinnin ja tulee siten edistäneeksi yleistä hyvinvointia. Lopulta vastauksesi nousee valtio. Valtio on perheen sisäisen yhteyden ja erilaisten yksityisten tarpeiden pohjalla kansalaisyhteiskunnassa tapahtuvien yhteenliittymien synteesi. Valtio on se todellisuus, joka Hegelin ajattelussa ilmenee objektiivisen henkisyyden korkeimpana muotona. Tämän korkeimman muodon taas on vahvistamassa uskonto, joka on uuden moraalisen elämän pohja.<sup>146</sup>

Valtio sulkee sisäänsä kaiken elämisen. Hegel saattaa puhua uskomusten merkityksestä yksilölle, mutta juuri tällaisissa lauseissa ja teemoissa on hyvä aina muistaa Hegelin uskollinen kriitikko Kierkegaard: Hegelin ongelma ei ole Kierkegaardin ongelma, jolle kysymys on aina yksilöstä. Hegelille uskomukset eivät liity niinkään pelastukseen tai jonkinlaiseen yksilön heräämiseen. Hegel haluaa edesauttaa uskontoa, jotta sen kautta kansalaiset voisivat kantaa aktiivisempaa roolia valtiossa.<sup>147</sup> Kysymys yksilön

---

<sup>144</sup> Russell 1948, 272

<sup>145</sup> Beiser 2005, 129

<sup>146</sup> Aspelin 1963, 435

<sup>147</sup> Beiser 2005, 128

pelastuksesta on Hegelin mukaan enemmänkin jonkinlainen avunhuuto ahdistuksen keskeltä ja epäolennaista suuremman näyn rinnalla.<sup>148</sup>

Uskonnon, jumaluuden, ihmisen ja valtion jonkinlainen yhteinen kosketuspohja on siis Hegelin mukaan etiikassa ja yhteisöelämän mahdollistamisessa. Vaikka Kant ja Hegel erottavat valtion ja kirkon roolit hieman eri tavalla, niin yleisessä moraaliteemassa he vaikuttavat tulevan hyvin samankaltaisiin päätelmiin. Kantille kirkko saattoi olla vain jonkinlainen eettinen ihmisten yhteenliittymä, joka on luotu maan päälle ihmisten moraalista auttamista varten.<sup>149</sup> Valtion ja kirkon eettinen tehtävä on sama, mutta niitä ei tule sekoittaa toisiinsa. Myös Hegelillä on keskeisenä vaatimus seurata moraalialia. Moraalisen vaatimuksen kautta nousee jälleen esiin myös Hegelin käsitys kristinuskon keskeisestä merkityksestä. Kyse ei ole vain ulkonaisesta laista, vaan kristinuskon sanoman ydin on siinä, että se synnyttäisi meissä sisäistä eettisen velvoitteen seuraamista.<sup>150</sup> Tämän eettisen velvoitteen seuraamisen kautta luotaisiin uusi ykseyden läpäisemä yhteisö, jossa ihminen olisi oikealla paikallaan ja vieraantuminen ja rikkinäisyys olisi korjattu. Yksilöllä ei ole mitään muuta paikkaa kuin yhteisö, jossa ihminen voi toteuttaa itseään. Siksi yhteisön tila on Hegelillä aivan keskeinen kysymys jokaiselle yksilölle. Ihminen on valtiossa ja valtion hyväksi. Valtion hyvä taas on hyväksi ihmiselle.<sup>151</sup>

Uskonto on siis Hegelin ajattelussa hyvin kiinni jo alussa käsittelemämme Hegelin metodin kanssa, jota ohjaa ymmärrys historian dialektisesta prosessista. Uskonnon tehtävänä on saavuttaa ja tietyllä tavalla kokea absoluutti, jossa kaikki vastakohdat sulautuvat ykseydeksi.<sup>152</sup> Uskonto on jonkinlainen porrasaskelma kohti absoluuttia. Se on keskeisen tärkeä askel, joka kuitenkin tulisi paremmin ilmaistuksi filosofian kautta.<sup>153</sup>

---

<sup>148</sup> Beiser 2005, 43

<sup>149</sup> Westphal 1997, 114

<sup>150</sup> Trejo 1996, <http://philosophy.eserver.org/hegel-christianity.html> Viitattu 29.11.2012

<sup>151</sup> Kotkavirta 1998, 24-25

<sup>152</sup> Hegel 1917, 71

<sup>153</sup> Plant 2000, 38

## 6. Absoluutti ja Jumala Hegelin filosofiassa

Hegelin aikana oli suosittu ajatus, ettei Jumalasta voida saada mitään tietoa. Tässä teemassa erittäin keskeinen hahmo oli Immanuel Kant. Kantin merkitys oli suuri tieteen eri saroilla, mutta erityisesti teologian maailmassa hänen merkityksensä oli käänteentekevä. Kant näytti tarjoavan uskonnolle ja Jumalalle jonkinlaisen turvapaikan, johon tieteen kritiikki ei ulottuisi, mutta asettaisi sen akateemisuuden kyseenalaiseksi.<sup>154</sup> Kant erotti todellisuuden sellaisena kuin se on itsessään, siitä millainen tuo todellisuus on ihmisten kokemana. Kun ihminen ei voi saavuttaa varsinaista todellisuutta hän yrittää sitä epätoivoisesti metafysiikan kautta, joka on vain ihmisen epätoivoinen yritys tavoitella varsinaista todellisuutta ihmisen kokemuksesta käsin.

Kuten Hegelillä, myös Kantilla vapaus oli filosofian keskeinen tema. Vapaus oli Kantille yksi kolmesta suuresta transsendentista ideasta. Kantin mukaan me emme voi lopulta perustellusti tietää olevamme vapaita, mutta eettisestä todellisuudesta käsin me voimme kyllä päätellä vapauden olemassaolon. Ihmisellä on aina ja kaikkialla sitova moraalinen velvollisuus. Ja mitä ihmisen pitäisi tehdä, se hänen on myös voitava tehdä. Tämä taas edellyttää Kantin mukaan vapautta. Ihminen on kyllä ilmiömaailman osana kausaalilakien sitoma, mutta vapaus osoittaa ihmisen samalla olevan myös olioiden sinänsä maailmassa. Vapaus on Kantille idea, jolle ei löydy lopulta selityspeeriaatetta, sillä se on puhtaan järjen mahdollisuuksien ulkopuolella.<sup>155</sup>

Erityisesti Kantin ajoista lähtien teologian asema tieteiden joukossa yliopistoissa on ollut uhattuna siitä syystä, että yliopistoissa tutkitaan ”puhtaan järjen” piiriin kuuluvia tämänpuoleisia asioita. Kantin ajatuksen mukaan ”oliosta sinänsä” ei voida saada informaatiota ja siksi näihin pohdintoihin ei voida perustaa akatemiassa, mihin taas teologia oli juuri suuntautunut.<sup>156</sup> Myös Hegel käsittelee tätä tematiikkaa teksteissään. Hän päätyy vastustamaan kiivaasti Kantin käsityksiä aiheesta. Hegel hyvin

---

<sup>154</sup> Puolimatka 2007, 218

<sup>155</sup> Seppälä 2007, 34-35

<sup>156</sup> Martikainen 1995, 46

voimakkaasti torjuu sen ajatuksen, ettemme voi oman rajallisuutemme tai Jumalan rajattomuuden takia sanoa Jumalan olemuksesta mitään.

Jos me siis puhumme Jumalasta henkenä, meidän on käsitettävä Jumala juuri tämän määritelmän mukaisesti. Kirkon piirissä tämä on olemassa lapsekkaana kuvana isän ja pojan suhteesta - kuvana, joka ei vielä ole käsitteellinen asia. Niinpä juuri tämä kirkon määritelmä, jonka mukaan Jumala on kolminaisuus, on henkenä ilmenevän Jumalan konkreettinen määritelmä ja olemus; ja henki on tyhjä sana, ellei sitä käsitetä tämän määritelmän mukaisesti.

Mutta kun moderni teologia sanoo, ettei meillä voi olla tietoa Jumalasta tai että Jumalan itseyyteen ei sisälly pitemmälle määritteleviä tekijöitä, se tietää vain, että Jumala ON jotakin abstraktia vailla sisältöä, ja näin Jumala kutistetaan tyhjäksi abstraktioksi. On yhdentekevää, sanommeko, ettemme voi tietää mitään Jumalasta tai että Jumala on vain korkein olento. Mikäli tiedämme [vain sen], että Jumala on, Jumala on abstraktio. Tieto Jumalasta merkitsee selkeää, konkreettista jumalakäsitystä. Jos Jumala on vain olemassa, hän on jotakin abstraktia; kun [Jumala on] tietämisen kohde, meillä on kuitenkin kuvaus, jolla on sisältö.<sup>157</sup>

Hegel ei siis hyväksy sitä ajatusta, ettei Jumalasta voitaisi tietää mitään. Silloin jumaluus, uskonto ja teologia olisi hänen mukaansa vain pelkkää tyhjää abstraktiota vailla tarvittavaa konkreettista sisältöä. Kun Hegel perustelee tätä käsitystä vastaan omaa käsitystään Jumalasta, hän lähtee siitä premissistä, että Jumala on tietoinen olento. Hegelin mukaan kaikille tietoisille olennoille taas kuuluu ominainen tarve ilmentää itseyytään ja olemassaoloaan. Siksi ei voida ajatella myöskään Jumalaa ilman tätä ominaista itsensä ilmaisemista. Tietenkin Hegelille voidaan esittää kysymys, että miten hän sitten perustelee Jumalan olemassaolon ylipäänsä. Nyt hän tuntuu perustelevan asiaa vain, että jos on olemassa Jumala, Jumalan täytyy olla tietoinen.

Tämä Hegelin premissi voidaan nähdä jonkinlaisena perususkomuksena. Jos Hegelin ajattelua lähetystään ”Jumala on”, tai ”Jumala ei ole”- teesin kautta, niin ei ehkä löydetä osapuolia tyydyttäviä argumentteja. Voimme kuitenkin havaita millaista osaa Jumala näyttää Hegelin kokonaisfilosofiassa. Jumala on filosofiassa ja maailmanhistoriassa niin itsestään selvä olento, ettei hänen olemassaoloa tarvitse edes erikseen perustella. Siksi Hegel saattaakin tehdä sen meistä epäloogisen hypyn, että ei käsittele varsinaisesti Jumala-uskon perusteita, vaan hän käsittelee suoraan Jumalan olemassaolon merkitystä maailmahistoriassa ja ihmiskunnalle. Tämän Jumala-perususkomuksen varassa Hegel

---

<sup>157</sup> Hegel 1984, 126-127

toteaa, että koska Jumala on, niin hän on myös tietoinen olento. Ja kuten kaikille tietoisille olennoille, myös hänelle kuuluu tietoinen tapa ja ominaisuus ilmaista itseään. Eräällä tavalla Jumala onkin oikeastaan Hegelille filosofian tulos, nyt kun Jumalan ilmoitusta on pystytty käsitteellistämään filosofian kautta.<sup>158</sup> Filosofia eräällä tavalla saa käsiinsä ja havaitsee Jumalan itseilmaisun ja olemuksensa ilmentymisen.

Tätä ilmentymistä Hegelin mukaan Jumala tekee monilla erilaisilla tavoilla ja siksi myös luonnon ja ihmiskunnan kaikkien moninaisten muotojen ymmärtäminen ja tutkiminen on samalla Jumalan olemuksen tutkimista.<sup>159</sup> Jumalan olemus ilmenee maailmanhistoriassa ja hengen prosessin kautta. Jumaluus liittyy vahvasti siihen mitä toisaalla puhutaan absoluutista. Siksi Hegelin filosofian äärellä voi herätä helposti kysymyksiä, mikä on sitten näiden eri käsitteiden suhde toisiinsa. Lopulta Hegelin tekstien äärellä palamme siihen seikkaan, että jumaluus, henki ja absoluutti puhuvat Hegelin filosofiassa samasta todellisuudesta.

Absoluutti, tai Jumala, on Hegelille puhdas oleminen. Hegelin mukaan puhdas oleminen ilman ominaisuuksia ei olisi mitään. Olemisessa on välttämättä oltava ominaisuus ja jonkinlainen tapahtuminen. Hegelin mukaan absoluutti ilmeneekin maailmanhistoriassa vähitellen. Absoluutilla on oma elämänsä, jossa ei-oleva ja puhdas oleminen kulkevat kolmen vaiheen läpi, jotka ovat käsite, luonto ja henki.<sup>160</sup> Henki on näistä lopulta ainoa todellinen todellisuus. Se on maailman sisäinen olemus, joka on itsessään olemassa.<sup>161</sup>

On kuitenkin syytä korostaa, ettei Hegel pidä absoluuttia jonakin loogisen liikkeen lukkoon lyötynä päätepisteenä, vaan tuon liikkeen puhtaana esityksenä.<sup>162</sup> Absoluutti tai absoluuttinen henki - tai Jumala - on Hegelille perimmäinen todellisuus.<sup>163</sup> Hegel usein viittaaakin absoluuttiin sanalla ”Jumala”.<sup>164</sup> Usein Jumala onkin Hegelille suorastaan

---

<sup>158</sup> Hegel 1997, 151

<sup>159</sup> Plant 2000, 43

<sup>160</sup> Kenny 2010, 303

<sup>161</sup> Cottingham 2008, 45

<sup>162</sup> Sivenius 2008, 360

<sup>163</sup> Hegel 1997, 149-152

<sup>164</sup> Kenny 2010, 303



vaihtokäsite absoluutin tai absoluuttisen hengen kanssa.<sup>165</sup> Hegelille Jumala on absoluuttinen totuus. Jumalalla universaalisuudessaan ei ole rajoja ja sidonnaisuuksia. Jumala on absoluuttinen substanssi. Ainoa todellinen todellisuus ja oleminen.<sup>166</sup> Siten voimme havaita, että Hegel antaa hyvin samankaltaiset sisällöt kuvatessaan toisaalla henkeä ja toisaalla absoluuttia ja jumaluutta. Ne kaikki ovat varsinaista ”todellista olemista ja todellisuutta”. Siten Hegel kietoo filosofiassaan yhteen järjen, maailmanhengen, absoluutin ja Jumalan käsitteet sellaisella tavalla, ettei kudosta saa avattua eikä näitä saa revittyä toisistaan irti. Niiden kautta myös ilmenee se tarvittava rationaalinen järki, joka jäsentäisi maailman paikoilleen. Absoluutti on itsessään on puhdas rationaalinen ajatus ja maailmanhistorian totuus.

...yleinen jumalallinen järki on myös voima oman itsensä toteuttamiseksi. Tämä hyvyys, tämä järki konkreettisimmassa mielteessään, on Jumala. Jumala hallitsee maailmaa: maailmanhistoria on hänen hallintansa sisältö, hänen suunnitelmansa toteutus.<sup>167</sup>

Aiemmin käsitelimme kuinka hengen keskeinen olemisen tapa Hegelin filosofiassa on itseilmaisua. Hengen oleminen on itseilmaisua. Nyt Hegel toteaa saman tosiasian koskevan myös Jumalaa:

...Jumalasta voidaan saada tietoa, häntä voidaan älyllisesti ymmärtää, sillä Jumalan olemus on itsensä paljastamista, itseilmaisua. Ne, jotka sanovat, ettei Jumala paljasta itseään, eivät edusta ainakaan kristinuskon [näkökantaa], sillä kristinuskon sanotaan ilmoitukseen perustuvaksi uskonnoksi. Siinä lyhyesti sanottuna Jumala on ilmaissut itsensä ihmisille, niin että he tietävät mikä Jumala on.<sup>168</sup>

Tässä lainauksessa Hegel yhdistää omaan systeemiinsä juuri kristinuskon hyvin merkittävällä tavalla. Jumalan on Hegelin mukaan paljastettava itsensä. Abstraktiona Jumala ei ole Hegelin mukaan oikea Jumala. Hänen totuutensa ilmenee juuri hänen julkitulemisessaan, paljastumisessaan, elämän prosessissa, maailmassa.<sup>169</sup> Siksi Kant oli hänen mukaansa väärässä. Absoluutti on Hegelille se todellisuus, jossa kaikki

---

<sup>165</sup> Lavine 1989, 207-208

<sup>166</sup> Hegel 1837, GOD THE UNIVERSAL, <http://sqapo.com/hegel.htm> Viitattu 6.3.2013

<sup>167</sup> Hegel 1978, 41

<sup>168</sup> Hegel 1984, 381

<sup>169</sup> Hegel 1970, 204

vastakohtat sulautuvat ykseydeksi. Se on todellisuus jossa kaikki, suuri olevaisuuden kokonaisuus, aine ja henki, subjekti ja objekti, hyvä ja paha ovat lopulta yhtä. Absoluutti on Hegelille se suhteiden järjestelmä, jossa kaikki olevaiset liikkuvat ja josta ne saavat olemisensä ja merkityksensä ja jota kohti he kulkevat. Ihmisessä järki kohtaa absoluutin ja aloittaa tämän kanssa matkan kohti prosessin päätepistettä.<sup>170</sup> Maailmansuunnitelma ja sen kulku on siis ehdottomasti järjellinen todellisuus.<sup>171</sup>

Hengen järkevä ja välttämätön tahto on johtanut ja johtaa maailman tapahtumia. - - järki hallitsee maailmaa ja siis maailmanhistoriankin tapahtumat ovat olleet järkeviä.<sup>172</sup>

Maailmanhistorian prosessi etenee tasaisesti kohti absoluuttia. Tie ei ole kuitenkaan helppo ja yksinkertainen. Maailmanhistoria ei ole onnen näyttämö. Elämä on luotu suoritusta, eikä onnea varten. Mahdolliset onnelliset kaudet maailmanhistoriassa ovat Hegelille vain tyhjiä lehtiä, sillä vastakohtaisuus ja kamppailu on se välttämätön voima joka ajaa meitä kohti absoluuttia. Tylsä tyytyväisyys ei ole ihmisen arvoista, vaan merkityksellistä historiaa tehdään aina niinä kausina kun kamppaillaan ristiriitojen keskellä.<sup>173</sup> Tai oikeastaan ristiriidat osoittautuvat lopulta vain näennäisiksi. Historia noudattaa dialektiikan lakeja, jonka kautta looginen maailma menee eteenpäin.<sup>174</sup>

Absoluutin dialektinen liike tapahtuu historiassa, jossa aina kansa kansan ja nero neron jälkeen tulee absoluutin käyttämäksi välineeksi.<sup>175</sup> Vasta absoluutissa maailman yleinen ristiriita ja erillisyys lakkaa olemasta. Maailmanhistorian ja hengen kehityksen päämääränä on harmonia ja ykseys. Tätä ykseyttä ja harmoniaa kohti kuljemme koko ajan. Todellisuudessa kaikkea todellisuudessa olevaa tapahtumista maailmassa määrittää tämä ”ykseys”. Maailmassa olevan tapahtumisen takaa löytyy se sama henkinen todellisuus, maailma kokonaisuutena, järki, absoluutti tai maailman henki, joka jättää jälkensä politiikkaan, talouteen, uskontoon, taiteeseen, kauppaan, teollisuuteen,

---

<sup>170</sup> Durant 1956, 328

<sup>171</sup> Hegel 1917, 71

<sup>172</sup> Hegel 1978, 18-19

<sup>173</sup> Hegel, 1917, 76

<sup>174</sup> Lehtinen 2008, 75

<sup>175</sup> Durant 1956, 329

sosiaalisiin rakenteisiin jne. Se löytyy kaiken takaa, vaikka se pysyisikin ihmiskunnalle toisinaan kätkössä.<sup>176</sup>

Jälleen kerran näemme ykseyden merkityksen Hegelille. Käsiteltyämme tässä tutkimuksessa jo aiemmin Hegelin käsitystä uskonnon funktiosta, saatoimme havaita sen tematiikan äärellä saman tendenssin. Elämä, maailma ja historia ovat Hegelin todellisuudessa täynnä ristiriitaa, mutta jonakin päivänä saavutettaisiin se tila, jossa ykseys lopulta voittaisi levottomuuden ja ristiriidan. Silloin henki, absoluutti, Jumala, maailma ja ihminen olisivat yhtä ja löytäisivät oman paikkansa. Virta olisi lopulta kulkenut Astrakaniin saakka ja aina Kaspianmereen asti.

Hegelin mukaan emme suinkaan aina hahmota sitä mitä todellisuudessa tapahtuu, kun elämme itse tämän mainitun ristiriidan keskellä. Siinä mielessä filosofia ja sen tarjoama kokemuksen käsitteellistäminen tulee aina liian myöhään. Viisauden Jumala, Minervan pöllö, lähtee lentoon vasta, kun todellisuus on jo päättänyt muodostumisprosessinsa ja saattanut itsensä valmiiksi. Silloin hämärä on jo laskeutunut. Ymmärrämme siis Hegelin mukaan kaiken yleensä surkeasti myöhässä.<sup>177</sup> Maailmanhistorian prosessi on siis kaikkea muuta kuin yksinkertainen kuvio, jossa asiat edistyvät lineaarisesti. Päinvastoin, kysymys on suuresta dialektisestä kamppailusta. Prosessi toistaa itsensä loputtomasti taistellessaan tiensä kohti totuutta, kohti absoluuttia, kohti Jumalaa.<sup>178</sup>

Kriittisenä kysymyksenä Hegelille voi esittää tietyn epäselvyyden niiden kahden seikan välillä, että toisaalta hän vaikuttaa ymmärtävän maailman tietynlaisen erillisyyden kokemuksen kautta. Se on Hegelille totta ja vallitseva kokemus todellisuudesta. Kuitenkin maailmanhistorian prosessi tulisi hänen mukaansa korjaamaan tämän seikan. Oikeastaan historia korjaisi lähinnä ihmisen kokemustodellisuutta, koska tämä erillistyminen ei Hegelin mukaan ole varsinaisesti tosiasiata. Ongelma siis varsinaisesti vaikuttaa olevan tunne erillisyydestä. Onko siis kuitenkin lopulta kyse vain yksilön kokemuksesta?

---

<sup>176</sup> Hegel 1978, 18-19

<sup>177</sup> Sivenius 2008, 343

<sup>178</sup> Cottingham 2008, 44

Tästä näkökulmasta on mielenkiintoista, että Hegel niin tiukasti torjui maanmiehensä Schleiermacherin käsitykset uskonnosta tunteena. Hegel torjui Schleiermacherin käsityksen, vaikka oikeastaan itse väittää, että tämä virheellinen kokemus ja tunne todellisuuden tilasta korjaantuu taiteen, uskonnon ja filosofian kautta. Ne ovat ne tekijät jotka ovat vaikuttamassa keskeisesti ihmisen kokemukseen maailman tilasta ja muokkaavat ihmisen tunnetta. Eikö silloin taiteen, uskonnon ja filosofian varsinainen olemus ole tunne ja Hegelillä lopulta hyvin samanlainen käsitys uskonnon sisällöstä, kuin Schleiermacherilla? Mutta jos näin kerran on, niin miksi hän sitten torjui niin voimakkaasti Schleiermacherin käsityksen? Toki on mahdollista, ettei Hegel itse havainnut tätä oman filosofiansa epäloogisuutta ja olemme löytäneet jonkinlaisen Hegelin filosofian ”sokean pisteen” äärelle. Lisäksi Hegeliä voi kritisoida siitä tietystä sekavuudesta tämän kokemuksen muokkautumisen suhteen. Toisaalta hänen mukaansa ollaan erillisyyden kokemuksen keskellä, mutta toisaalla hän itsevarmana esittää, että hänessä filosofia on jo oikeastaan tullut päätepisteeseen. Häämöttääkö siis jo Astrakan vai ei? Lisäksi voidaan kysyä, että kun Hegel toteaa, että filosofian käsitteellistäminen tulee aina myöhässä, kuin Minervan pöllö hämärän aikaan, tuo peruskokemus erillisyyden kukistaneesta maailmasta olisi pitänyt olla saavutettuna jo aikaa sitten.

Harmonian ja ykseyden ajan olisi Hegelin mukaan pitänyt siis jo tulla. Tällaista kuvaa ei kuitenkaan oikein saa Hegelin teksteistä. Pikemminkin niistä saa sen kuvan, että katsetta suunnataan kohti sitä todellisuutta ja päivää, jolloin kaikki lopultakin lokshtaisi paikalleen. Vaan voiko tunteeseen luottaa? Uskoiko Hegel niin vastoin tunnettaan? Toisaalta erottelu tunteen ja uskon välillä olisi tässä tapauksessa omituinen jako, koska erillisyyden varsinainen sisältö oli juuri tunne siitä, ei sen tosiasiallinen olemus. Ja mikä lopulta riittäisi tarpeeksi vahvaksi merkiksi, että nyt harmonia on saavutettu? Entä salliiko Hegelin harmoninen todellisuus minkäänlaista murtuneisuutta harmonian ja ykseyden osalta ja sen kokemisessa?

Joka tapauksessa tässä on nähdäkseni kyseessä yksi ristiriita, tai vähintäänkin jännite, jonka Hegelin filosofia jättää elämään. Kyse on oikeastaan siitä, miten lähellä historian ja filosofian päätepistettä oltaisiin. Onko loppu jo käsillä, vai vieläkö olisi matkaa kuljettavana? Yksi indikaattori on seurata vapauden ja harmonian kehitystä valtiossa. Kaikki tutut teemat ovat siis Hegelillä erottamattomassa kokonaisuudessa ja saman

todellisuuden osia: absoluutti, Jumala, henki, valtio, harmonia ja ykseys. Näihin teemoihin liittyy erottamattomasti myös kysymys kristinuskosta.

## 7. Hegel ja kristinusko

### 7.1. Hegelin suhde kristinuskoon

Yksi keskeinen kehittymisen tapa, tai metodi, jota henki käyttää kohti uutta yhteisöelämää kulkemista on kristinusko. Siksi Hegelin suhdetta siihen on myös syytä käsitellä erikseen. Paljon on myös herättänyt kysymyksiä mitä Hegel lopulta ymmärsi kristinuskolla? Olemme saattaneet havaita, että kristinuskon tematiikka ja Jumala-teema ovat niin keskeisesti läsnä Hegelin teksteissä - alusta loppuun saakka - että, tästä puolesta on mahdotonta vaieta jos halutaan tehdä oikeutta Hegelin filosofialle. Kuitenkin juuri Hegelin uskontokäsityksistä on koettu suurta vaikeutta lausua mitään kovin täsmällistä. Sen merkityksestä johtuen onkin melko kummallista, että tämä keskeinen teema Hegelin filosofiassa on jonkinlaisen hämäryyden peittämä. Aiemmin tutkimuksessa on tullut esiin, kuinka Hegel käsittelee yhä uudestaan kristinuskolle tuttuja teemoja ja ne liittyvät olennaisesti hänen filosofiansa rakenteeseen ja ymmärrykseen todellisuudesta.

Joku saattaisi sanoa, että Hegelillä on jonkinlainen ”yleinen uskonnollisuus”, jossa puhutaan Jumalasta, mutta ei haluta mennä esimerkiksi kristinuskon klassisiin dogmaattisiin määrittelyihin. Kuitenkin Hegelin tekstejä tutkittaessa havaitaan, ettei Hegelillä ole mitään ongelmaa puhua esimerkiksi kristinuskon kolminaisuusopista. Pikemminkin voisi sanoa, että asia on päinvastoin. Samalla kun Hegel hyvin voimakkaasti ja keskeisin kohdin liittyy kristilliseen traditioon ja käsitteistöön, hänellä on kristinuskolle kuitenkin myös voimakas kritiikin sana. Hegel kritisoi kristinuskoa ankarasti erityisesti kahdesta eri seikasta: toinen Hegelin kritiikki koski sitä, että hänen mukaansa kristinusko on ymmärtänyt Jeesuksen persoonan hieman väärin sen juutalaisen taustan kautta. Toinen Hegelin nostama kritiikin aihe on kristinuskon muuttuminen liikaa oppijärjestelmäksi. Hegel halusi kehittää uutta teologiaa, joka ylittäisi sekä humanismin, että traditionaalisen kristinuskon heikkoudet ja voisi johdattaa kohti uutta parempaa maailmaa.<sup>179</sup>

---

<sup>179</sup> Beiser 2005, 126

Esimerkiksi tällaisia teemoja Hegelin laajasta uskonnonfilosofisesta tuotannosta tulee meitä vastaan. Hegelin suhde kristinuskoon on siis kaikkea muuta kuin ongelmaton. Kuitenkin edelleen on vastaamatta alun kysymykseen, että voidaanko Hegeliä pitää kristillisenä filosofina ja ajattelijana? Tutkimuksen tehtävä ei kuitenkaan ole arvioida varsinaisesti Hegelin filosofian kristillisyyttä tai sen liittymistä johonkin traditioon jollakin ortodoksisella tai epäortodoksisella tavalla. Sen sijaan voimme kuitenkin mielekkäästi kuvata Hegelin omaa ajattelua ja miten hän koki suhteensa kristinuskoon. Tässä tapauksessa voimme tutkia ja kuvata miten Hegel koki oman suhteensa erityisesti kristinuskon dogmeihin kolmiyhteisestä jumaluudesta. Kuitenkin tämä kuvatonlainen lähestymistapa on säilynyt pitkään ongelmakohtana erilaisten käsitysten vuoksi. Ei olla päästy selkeään kuvaan siitä, miten Hegel tätä suhdetta mainittuihin dogmeihin kuvaa ja kuinka hän sen lopulta käsittää. Ongelmaksi muodostuu helposti se, kuinka sekä ateistit että kristityt ovat painottaneet selkeästi eri puolia Hegelin filosofiassa. Saatetaan huomata, kuinka eri koulukunnat helposti korostavat Hegelin varsin laajan filosofisen aineiston paremmin itselleen sopivia puolia. Tästä toimii hyvänä esimerkkinä jo johdannossa mainitut koulukunnat.<sup>180</sup>

Jotakin tuloksia voidaan kuitenkin havaita pitkän keskusteluhistorian kuluessa saavutetun. Vaikka kysymys Hegelin kristillisyydestä on yhä kysymyksiä herättävä, niin 1970-luvulle tultaessa useimpien Hegel-tutkijoiden parissa vallitsi kuitenkin käsitys, että Hegel oli ainakin oman käsityksensä mukaan kristillinen ajattelija ja filosofi. On myös hyvä havaita, että Hegelin aikana koko silloinen yhteiskunta oli myös kristillinen jollakin tasolla. Siten ei liene myöskään ihme, että Hegel siitä lähestymistavasta käsin kirjoitti. Hegelin aikana kristinusko oli hallitseva uskonto häntä ympäröivässä Euroopassa.

Vaikka Hegelin kristillisiä teemoja haluttaisiin selittää perustellustikin oman aikansa kontekstia vasten, niin kristinuskon voimakas merkitys on kuitenkin välttämätöntä havaita, jotta Hegeliä ymmärrettäisiin oikein. Vaikka oli olemassa muunlaistakin teologiaa, niin Hegelille kristillinen teologia tuli ennen kaikkea muuta mahdollista teologiaa. Hegel uskoi, että kristinusko olisi korkein uskonnon muoto, joka maailmassa voisi koskaan olla. Tästä syystä kristinuskoa ei voida sivuuttaa jotenkin perifeeriseksi

---

<sup>180</sup> Noro 1976, 242-246

tekijäksi Hegelin kokonaisajattelussa, vaikka hänen näkemyksensä kristinuskon sisällöstä voitaisiin asettaa kyseenalaiseksi eri traditioiden valossa. Tämä ei kuitenkaan ole tämän tutkimuksen tehtävä. Kokonaan emme kuitenkaan voi sulkea kysymystä kristinuskon sisällöstä ja eri tunnustuskunnista pois, mikäli haluamme tehdä oikeutta Hegelin filosofialle. Tämä johtuu siitä, että kristinusko kuuluu Hegelin kokonaiskuvaan ja filosofian ja kaiken ajattelun kokonaisuuteen täysin erottamattomalla tavalla. Eikä vain mikä tahansa kristinuskon muoto, vaan juuri luterilainen kristillisuus.

Vaikka haluttaisiin välttää arvioimasta Hegelin ajattelua erilaisten traditioiden silmin, niin kuitenkin Hegel itse oli ehkä yllättävänkin kiinnostunut eri tunnustuskuntien erityiskorostuksista ja suhteesta muihin tunnustuskuntiin. Jumala ja kristillinen dogmatiikka ei ollut hänelle jonkinlainen utuinen ja hahmoton kokonaisuus vailla konkretiaa, vaan hänen käsityksensä oikeasta teologiasta ja voimakkaat kannanottonsa saattoivat koskea hyvinkin spesifejä seikkoja. Hegelin keskeinen viesti oli sanoma maailmanhistorian prosessista jossa tapahtuu hengen vähittäinen itseilmaisuus. Tämän taustahorisontin keskeisyys ei estänyt Hegeliä olemasta kiinnostunut hyvin spesifeistä teologisista kysymyksistä.

Yleinen vaikeus kuitenkin on, miten ymmärtää Hegelin käsitys kristinuskosta? Asiasta esitetään usein myös melko suoraviivaisia lausuntoja. Esimerkiksi Gunnar Aspelin Filosofian historiassaan toteaa, että ”virallista kristinoppia vastaan Hegel asettaa Jeesuksen yksinkertaisen opin tulkittuna uskonnolliseksi etiikaksi vailla palvontamenoja ja järjenvastaisia dogmeja.”<sup>181</sup> Tästä Aspelinin lausunnosta saa sellaisen kuvan, että Hegelille olisi yhdentekevää kristilliset opinkohdat ja kirkon jumalanpalvelukseen liittyvät rituaalit. Mutta onko asia ihan näin yksinkertainen? Pikemminkin asia näyttää historian valossa hieman toisenlaiselta. Hegel nimittäin pysyi luterilaisena koko elämänsä ajan ja katsoi, että luterilainen kristinuskon muoto on parempi kuin esimerkiksi roomalaiskatolinen, anglikaaninen tai puritaaninen.<sup>182</sup>

Hegelin kehitys vaikutti menevän myös koko ajan kohti ortodoksisempaa käsitystä luterilaisuudesta. Esimerkiksi nuori Hegel polemisoi usein oman aikakautensa

---

<sup>181</sup> Aspelin 1963, 431

<sup>182</sup> Trejo 1996, <http://philosophy.eserver.org/hegel-christianity.html> Viitattu 6.3.2013



luterilaista ortodoksiaa vastaan erilaisissa kysymyksissä. Sen sijaan vanha Hegel eräissä lausunnoissaan osoittautuukin - ehkä yllättäen - varsin puhdasoppiseksi luterilaiseksi. Hän saattoi tarpeen tullen esimerkiksi yliopistossa pitämillään luennoillaankin hyökätä, vaikka roomalaiskatolista transsubstantaatio-oppia vastaan.<sup>183</sup> Ehtoollisopin salaisuutta Hegel pohdiskeli usein jo varhaisissa kirjoituksissaan.<sup>184</sup> Tästä syystä myös esimerkiksi Aspelinin lausuntoa voi nähdäkseni pitää perusteellisesti vähintäänkin epätarkkana. Onkin vähintään epätarkkaa pitää Hegeliä suoraviivaisesti jonkinlaisena ”kristinuskon rationalistajana”. Vaikka hän tällaisestakin näkökulmasta kirjoittaa, niin samaan aikaan Hegel filosofiansa eettisestä korostuksestaan huolimatta, tuo esiin myös kristinuskon dogmeja varsin konservatiivisella tavalla.<sup>185</sup> Puhtaaksiviljelty ”dogmit vs. eettisyys” – malli ei tunnu kestävän. Tietysti tällaisiin tuloksiin voidaan päästä, jos ei käsitellä niinkään Hegelin koko filosofisen tuotannon teemoja. Keskitytäänkin tutkimuksessa vain johonkin tiettyyn kauteen, jossa saattaa kuitenkin olla näkemyksiä jotka muuttuvat tulevaisuudessa.<sup>186</sup> Tämän mielekkyys on kuitenkin kyseenalaista. Tästä syystä tässäkin tutkimuksessa tuloksia ei perusteta Hegelin varhaisiin teologisiin kirjoituksiin, vaan varsinainen filosofinen horisontti hahmotetaan ”kypsän Hegelin” tuotannosta, kuten hänen uskonnonfilosofian luennoista.

Kun tutkitaan Hegelin suhdetta kristinuskoon, on syytä rajata varsinaisesti käsitelty alue juuri hänen uskonnonfilosofian luentoihin ja yleisemmin myöhempisiin kirjoituksiin. Hegel käsittelee kristinuskon teemoja varsin suoraan varhaisissa esseissään, mutta toisaalta hän saattoi myöhemmin sanoutua myös irti joistakin teksteistään. Mielenkiintoista on se esiin tullut seikka, että Hegelin näkemykset kristinuskon luonteesta eivät myöhemmässä kehityksessä ajautuneet välttämättä etäämmäksi klassisesta kristinuskosta. Pikemminkin hän saattoi myöhemmin hylätä joitakin aikansa raamatuntutkimukseen nojautuvia klassisesta traditiosta etäännyviä käsityksiään, joita oli vielä edustanut varhaisemmissa esseissään. Voisiko tästä löytyä myös syy Hegelin voimakkaaseen irtisanoutumiseen Schleiermacherin teologisista näkemyksistä? Vaikka he ajattelivat jossakin määrin samalla tavalla uskonnosta tunteena, tai siihen

---

<sup>183</sup> Haym 1857, 509-511

<sup>184</sup> Kts. esim. Hegel 1975, 248-252

<sup>185</sup> Vrt. esim. Beiser 2005, 125

<sup>186</sup> Beiser 2005, 125-131

vaikuttavana tekijänä, niin metodi jolla siihen päästiin olikin hyvin erilainen; Schleiermacherille se oli aikansa klassisen kristinuskon dogmeista luopuva liberaaliteologia, kun Hegel taas ehkä klassisemman taustan kautta päätyi samaan johtopäätökseen. Toki Hegelin teologian konservatiivisuuden voi helposti asettaa koetteelle. Tässä sekä Hegel että Schleiermacher tulevat teologiansa perusluonteelta varsin lähelle toisiaan: molemmat antavat klassiselle kristilliselle traditiolle varsin mullistavat tulkinnat.

Yhtenä esimerkkinä Hegelin teologian kehkeytymisestä konservatiivisempaan suuntaan voidaan nostaa esimerkiksi käsitys Jeesuksesta. Hegel varhaisissa esseissään seuraa käsitystä, jossa Jeesus nähtiin vain Marian ja Joosefin poikana ja kaikki ihmeet jätettiin huomioon ottamatta. Myöhemmin hänen ajattelunsa kuitenkin muuttuu ja hän sanoutui irti teksteistä joissa oli näin väittänyt.<sup>187</sup> Kokonaisuus on kuitenkin monisyinen. Hegel tunnustaa ihmeet, mutta hänelle ne olivat toisarvoisia. Näitä toisarvoisia ihmeitä ei ole ainoastaan ihmeet esimerkiksi parantamisen merkityksessä, vaan Hegelille toissijaista on ylipäänsä tietyt kristinuskoon kuuluvat ihmeenomaiset tapahtumat, joita klassisesti on pidetty keskeisinä. Hegelille on toissijaista esimerkiksi opetus ylönousemuksesta ja messiaasta. Selvää on, ettei Hegelin voida traditionaalisella tavalla nähdä kiinnittyvän kristinuskon perusdogmeihin. Tästä on hyvänä esimerkkinä Hegelin mielenkiinnoton suhtautuminen kysymykseen yksilön pelastuksesta.<sup>188</sup>

Uskonnon varsinainen keskus oli Hegelille etiikka. Evankeliumi oli Hegelille oikeastaan saarna korkeammasta moraalista. Korostus, jonka mukaan kristinuskon omistava evankeliumi koostuu ennen kaikkea moraalisen autonomian käsityksestä, näkyy jo Hegelin varhaisissa teologiaa käsittelevissä esseissä.<sup>189</sup> Tämä eettinen todellisuus oli Hegelin varsinainen kiintopiste. Siksi Hegel ei ollut lopulta suuremmin kiinnostunut välienselvittelystä aikansa liberaaliteologian kanssa. Vaikka joku todistaisi, että evankeliumi on puhdas kirjallinen fiktio, niin sen eettinen sanoma kuitenkin pysyisi. Eettinen sanoma selviäisi ja seisoi omillaan. Täysin riippumatta kirjallisten lähteiden

---

<sup>187</sup> Durant 1956, 324

<sup>188</sup> Beiser 2005, 45

<sup>189</sup> Beiser 2005, 11

historiallisuudesta ja paikkansapitävyydestä, Hegelin maalaama eettisen velvoitteen uskonto pysyy. Se taitaa myös olla Hegelille lopulta ainoa todellinen uskonto.<sup>190</sup>

## 7.2. Hegel ja Jumala-oppi

On tullut esiin, kuinka Hegel itse ajatteli, että puhuessaan uskonnosta hän lähinnä tarkoittaa sitä mitä hän ymmärtää kristinuskolla. Nyt kysymme kuitenkin edelleen, että onko se perusteltua? Yhden avaavan lähestymistavan saamme tematiikkaan kristinuskon kolminaisuusopin kautta. Perinteisesti on nähty, että juuri kolminaisuusoppi ikään kuin piirtää kristinuskon rajat. Ne henkilöt tai yhteisöt, jotka eivät tunnusta kolmessa ekumeenisessa uskontunnustuksessa esiin piirrettyä kolminaisuusoppia, eivät kuulu kristinuskon piiriin tämän klassisen muotoilun mukaan.<sup>191</sup> Voidaan kysyä, miten siis Hegelin filosofinen henki-absoluutti-Jumala –kokonaisuus suhteutuu tähän klassiseen kolminaisuusoppiin?

Kolminaisuusopinkaan kohdalla Hegel ei päästä meitä helpolla. Vaikka osa Hegelin lukijoista olisi valmis heti lyömään Hegeliin leiman, ettei hän läpäise tätä klassisten uskontunnustusten ja kolminaisuusopin haastetta suhteessa kristinuskoon, se ei estä Hegeliä käsittelemästä teemaa, jopa yllättävän laajasti. Vaikka useat kristinuskon keskeiset teemat - kuten mainittu ylösnousemus - ovat Hegelin kokonaisfilosofiassa melko merkityksettömiä ja toissijaisia tapahtumia, niin kolminaisuusopissa on toisin. Kun Hegel käsittelee kolminaisuusoppia hän tekee sen tavalla, jossa kolminaisuus jäsentyy osaksi hänen aiemmin käsiteltyä henki-tematiikkaa. Siksi sitä ei voi myöskään nähdä vain jonkinlaisena sivujuonteena.

Luennoillaan uskonnonfilosofiasta Hegel toteaa, kuinka oli välttämätöntä, että Isällä oli Poika, ennen kuin täysi itsetietoisuus ilmaantuisi Pyhän Hengen (Geist) kautta. Hegel suorastaan yhdistää Pyhän Hengen siihen hengen todellisuuteen, jonka prosessin hän näkee maailmanhistoriassa.<sup>192</sup> Tämä sinänsä sopisi kokonaisuuteen hyvin, kun

---

<sup>190</sup> Trejo 1996, <http://philosophy.eserver.org/hegel-christianity.html> Viitattu 9.3.2013

<sup>191</sup> McGrath 1994, 31-35

<sup>192</sup> Tässä tutkimuksessa käsitteellisen selvyyden vuoksi, henki-teemaa kuvatessa isoa H-kirjainta käytetään vain kun selkeästi viittauskohteena on kristillinen kolminaisuusoppi.

absoluutti ja Jumalakin ovat usein suorastaan vaihtoisia käsitteitä. Isän ja Pojan todellisuus liittyy Hegelin ajattelussa samaan kulminaatiopisteeseen kuin Pojan ristiinnaulitseminenkin joka on jonkinlainen yleinen merkki ja taitekohta yleisessä kaavassa, jossa jumalallisuus muuttuu ja ilmaisee itsestään uutta.<sup>193</sup> Hegelin ymmärtäminen tässäkin kohtaa ei ole aivan yksiselitteistä, mutta nähdäkseni se liittyy samaan teemaan kuin aiemminkin, jossa päämääränä on niin absoluuttin kuin ihmisen itsetietoisuus ja elämä jonkinlaisessa henkisessä todellisuudessa.

Hegeliä on toisinaan pidetty myös deistinä, joka kyllä sinänsä tunnustaa Jumalan, mutta hylkää hänen toimintansa ja vaikutuksensa maailmassa. Mutta toisin kuin aiemmin käsiteltyä Kantia, ei Hegeliä nähdäkseni voida deistiksikään perustellusti kutsua.<sup>194</sup> Deismi tunnustaa Jumalan, mutta kieltää kaiken Jumalan toiminnan maailmassa. Tässäkin tutkimuksessa taas on aiemmin tuotu esiin, kuinka Hegelin filosofiassa Jumala rinnastuu henkeen ja absoluuttiin erottamattomalla tavalla. Mikäli Jumala taas rinnastuu näihin, on lopputulos oikeastaan päinvastainen deismin olettamukselle. Jos Jumala rinnastuu henkeen ja absoluuttiin, niin silloinhan yksi filosofian pääuoma on kysymys siitä, kuinka maailma on absoluuttin näyttämö ja itseilmaisun kenttä, jossa itsetietoisuus kasvaa historian vaiheiden kautta ja niiden esiin murtamana. Hegelille toisinaan tarjottava panteismileimakin joutuu samasta syystä vaikeuksiin. Hegelin maailma on täynnä toimintaa. Ehkä ne jotka ovat halunneet nähdä Hegelin deismin edustajana, eivät ole hahmottaneet riittävästi Hegelin Jumala-opin yhteyttä koko filosofian prosessinomaiseen luonteeseen maailmanhistorian keskellä. Hegel saattaa myös katkerasti valittaa, kuinka on vallalla valitettava ennako-oletus, että emme tunne Jumalaa, minkä seurauksena puhutaan paljon uskonnosta, mutta hyvin vähän suhteesta Jumalaan itseensä. Tämäkin mahdollistuu vain sen kautta, että Jumala on läsnä historian keskellä.<sup>195</sup>

---

<sup>193</sup> Brown 1997, 527

<sup>194</sup> Westphal 1997, 114

<sup>195</sup> Westphal 1997, 111

### 7.3. Kristinusko osana hengen prosessia

Uskonto ja erityisesti kristinusko liittyvät Hegelin filosofisen prosessin kokonaisuuteen: dialektiseen prosessiin kohti absoluuttia ja eikö silloin myös siis kohti Jumalaa. Oikeastaan Hegel tarkasteli alun perin dialektiikkaa pohtiessaan teologisissa nuoruudenkirjoituksissaan kristinuskon positiivisuutta, eli siinä korostuvaa kaiken elämän ykseyden ajatusta. Tämä lähtökohta ei hänellä missään vaiheessa elämäänsä muuttunut. Kristinusko liittyy siis Hegelin kaipaamaan ykseyteen ja yhteisön harmoniaan olennaisesti. Hegelin mukaan juuri kristinuskossa elämän ykseys voidaan tiedostaa todelliseksi tai vaikuttavaksi käsitetyksi rakkaudeksi. Hegelin positiivinen arvio kristinuskosta liittyy ennen kaikkea siihen, että se on sovituksen lähde, jonka avulla vieraantuminen voidaan voittaa.<sup>196</sup>

Henki on toiminut myös muissa uskonnoissa, mutta jättänyt ne Hegelin mukaan taakseen ja nyt varsinainen hengen toiminnan kenttä olisi kristinusko. Tästä voi esittää Hegelille jälleen kriittisen kysymyksen: jos henki on jättänyt ne taakseen, miksi ne edelleen vaikuttavat?<sup>197</sup> Heikommat mallit ja kehityksen rakenteet eivät katoakaan hengen evolutiivisessa prosessissa ja osoittautuvat yllättävän kestäviksi. Saatamme kuitenkin jälleen havaita, että Hegelin kokonaisajattelusta läpitukenava henki-tematiikka liittyy myös Hegelin suhtautumiseen kristinuskoon ja liittää hänet myös vahvasti kristilliseen traditioon. Saksalaisella idealismilla on laajemminkin vahvat juuret kristillisessä tematiikassa. Hegel kulkeutuu lopulta Johanneksen evankeliumin äärellä ajatukseen, jossa sanat Marialle: ”älä minuun koske”<sup>198</sup>, on konkreettinen, mutta myyttinen osoitus vaatimuksesta, että kristittyjen on vapauduttava vääränlaisen kiintymyksen tuomasta sitoutumisesta tietyn historiallisen tapahtumasarjan yksityiskohtiin. Sen sijaan heidän olisi kiinnityttävä sisäisesti elämäntapaan, jota heidän on toteutettava oloissa, jotka ovat täysin toisenlaisia kuin Jeesuksen ensimmäisillä kuulijoilla.<sup>199</sup> Jeesuksen sanat ”Älä minuun koske” tarkoittaa Hegelille, että ihmisen on

---

<sup>196</sup> Williams 2000, 224

<sup>197</sup> Hodgson 2008, 243

<sup>198</sup> Johanneksen evankeliumi 20:17

<sup>199</sup> Mackinnon 1968, 83

omaksuttava Jeesuksen sisäinen henki, jossa sovitus Jumalan ja koko ihmiskunnan välillä ilmenee ja otettava se uuden yhteisöllisyyden ja ihmisluonnon perustaksi.<sup>200</sup>

Kristinusko oli Hegelille väistämätön lähtökohta siinä historiallisessa prosessissa, jossa järjen oli määrä välittyä historian kulun kanssa.<sup>201</sup> Hegel ei suinkaan ajatellut, että kristinuskon toteuttamisessa olisi kaikki ollut hänen aikanaan hyvin. Pikemminkin hän vaati, että kristinuskon pitäisi käydä läpi laaja muutosprosessi, jotta siitä voisi todella tulla yhteisöelämän keskipiste ja yksilön minuuden eheyden tae. Kristinusko olisi muutettava uuteen muotoon, jotta sopusointu voisi syntyä.<sup>202</sup> Jälleen Hegelin kritiikistä voidaan todeta, ettei historian prosessi ilmeisesti ihan vielä ollut päätepisteessään, vaan paljon olisi matkaa jäljellä. Hegelin mukaan kristinuskon ongelma oli se, ettei se tunnustanut riittävällä tavalla elämään ja yhteiskunnallisuuteen sisältyvää jumalallisuutta. Muutos täytyisi saada aikaan, tai muuten voisi käydä kuin juutalaisille, jotka kohtalokkaalla tavalla vieraantuivat Jumalasta, koska heillä oli Jumalasta vajavainen käsitys. Heidän Jumalansa oli Hegelin mukaan näköaistin ja tuntemisen tavoittamattomissa. Näin ei kuitenkaan ole kristinuskossa, vaan kristinuskon vastaus tähän haasteeseen on inkarnaatio.<sup>203</sup>

Hegelin mukaan kristinuskon ongelma oli siinä, että uskonto oli muutettu teologiaksi ja oppijärjestelmäksi ja sen mielikuvitus ja sydän olivat hukkuneet.<sup>204</sup> Olisi löydettävä uusi mytologia, jossa uusi yhtenäisyys olisi mahdollista. Silloin valistunut filosofi ei enää katsele rahvasta halveksivasti, eikä kansa enää vapise pappiensa edessä. Vasta silloin pääsisi oikeuksiinsa ja avautuisi tie maailmaan, jossa vallitsee yleinen vapaus ja henkien tasa-arvoisuus. Tämä vapaus on maailman perimmäinen päämäärä.<sup>205</sup>

---

<sup>200</sup> Plant 2000, 27

<sup>201</sup> Sivenius 2008, 356

<sup>202</sup> Nohl 1907, 333

<sup>203</sup> Plant 2000, 24

<sup>204</sup> Plant 2000, 28

<sup>205</sup> Hegel 1972, 511

Maailman perimmäisenä päämääränä on hengen tietoisuus vapaudestaan ja samalla sen vapauden todellisuus ylipäätään.<sup>206</sup>

Tämä uskonto on mahdollista ainoastaan, jos korkeampi, taivaasta lähetetty henki perustaa sen keskuuteemme. Se olisi ihmiskunnan viimeinen ja suurin aikaansaannos. Uuden mytologian tulisi olla yhteisöelämän perustana. Kaikkien olisi päästävä siitä osallisiksi ja sen olisi puhuttava sekä tunteelle että järjelle. Sen tulisi puhua uutta kieltä, jossa järki ja elämäkokemus yhdistyvät.<sup>207</sup>

Hegeliltä löytyy lausumia joissa hän kutsuu kristinuskkoa ”absoluuttiseksi uskonnoksi”. Hän ei kuitenkaan tuntenut kovin suurta kiinnostusta kristinuskon historiallisiin dokumentteihin sellaisenaan, vaan Hegel korostaa teksteissään absoluuttisen uskonnon todentamista rationaalisen ajattelun kautta.<sup>208</sup> Uusi mytologia olisi eräänlainen pääteipiste, joka palvelee ideoita ja on todellinen järjen mytologia.

Ellemme esitä ideoita esteettisesti eli mytologisesti, ihmiset eivät kiinnostu niistä, ja vastaavasti filosofin on hävettävä mytologiaa, ellei se ole rationaalista. Niinpä valistuneen ja valistumattoman on lopulta tartuttava toistensa käteen, mytologian on kehityttävä filosofiseksi, jotta ihmiset muuttuisivat rationaalisiksi, ja filosofian on kehityttävä mytologiseksi, jotta filosofien aistit alkaisivat toimia. Silloin keskuudessamme vallitsee ikuinen yhtenäisyys. -- Korkeamman taivaasta lähetetyn hengen on perustettava tämä uusi uskonto keskuuteemme. Siitä tulee ihmiskunnan viimeinen ja suurin aikaansaannos.<sup>209</sup>

Uusi mytologia on olennainen yhteisöelämän perustana. Tämä historian sovitusta tapahtuu Hegelin mallissa vääjäämättä, ihmisen valinnoista huolimatta. Siksi onkin hämmäntävää, kuinka hän toisaalta varottaa Jumalasta etäännyttämisestä. Voiko ihminen vaikuttaa jotakin prosessiin vai ei? Yksi vaihtoehto on ymmärtää Hegelin erilaisia korotuksia niin, että hänen mukaansa prosessi etenee vääjäämättä kohti loppuaan, mutta ihmisen suhde ja osallisuus hengen elämään ei ole selviö. Tämän kuitenkin tekee ongelmalliseksi se seikka jota aiemmin käsitelimme, että Hegelin filosofiassa kaikki lopulta kuuluvat omalla paikallaan tähän maailman prosessiin. Kaikki kulkevat samaa

---

<sup>206</sup> Hegel 1978, 27

<sup>207</sup> Hegel 1972, 511

<sup>208</sup> Ruokanen 1987, 47

<sup>209</sup> Hegel 1972, 511

matkaa kohti absoluuttia. Hegelin dialektisessa järjestelmässä lopulta ajallinen ja iäinen, äärellinen ja ääretön, ihminen ja Jumala ovat yhden jakamattoman todellisuuden eri ulottuvuuksia, jotka kuitenkin löytävät ykseyden. Jumala, absoluuttinen henki, sovittaa nämä yhteensovittamattomat. Ihmiskunta kasvaa jatkuvasti selkeämpään käsitykseen absoluuttisesta hengestä.<sup>210</sup>

Mutta palataksemme aikaisempaan kysymykseen; mitä siis lopulta olisi ajateltava Hegelin kristillisyydestä ja hänen liittymisestään kristilliseen traditioon? Kiistaa ei helpota se, ettei kristinuskon määrittelemisenkään ole aivan yksiselitteistä. Ajattelen, että meidän on tehtävä valinta: jos ajattelemme, että kristinuskon varsinainen sisältö on puhdas eettinen filosofia, niin silloin voimme sanoa, että Hegel on puhdasoppinen kristitty. Jos taas käsitämme kristinuskon uskontunnustuksista käsin lähtevin rajauksin, ei Hegeliä mitenkään saada tähän joukkoon, sillä sen verran ongelmalliseksi hän klassiset opinmäärittelyt usein näkee. Oikeastaan Hegelin voisi nähdä tästä näkökulmasta jopa ateistina. Mutta kuinka tällaiseen väitteeseen oikein voidaan päätyä Hegelin runsaan Jumala-puheen äärellä? Mikä on avain hegeliläiselle oikeistolle ja vasemmistolle?

Ensinnäkin ajattelen, että Hegelin filosofian äärellä meidän on yksinkertaisesti todettava, että hänen ajattelunsa on monessa mielessä uskonnon osalta ristiriitaista tai vähintäänkin monitulkintaista.<sup>211</sup> Klassiset uskontunnustukset vaikuttavat Hegelille melko haasteellisilta. Kristinuskon keskeiset elementit ovat hänelle ikään kuin jonkinlaisia kuvia. Sen vuoksi kristinuskoa olisi puolustettava käsitteellisellä tarkastelulla johon hengen prosessissa edetään ja kristinusko olisi rakennettava uudelleen Hegelin kategorisen ontologian pohjalle. Klassiset kristilliset opit eivät ole rakenteeltaan Hegelin mielestä puhtaan käsitteellisiä, vaan uskon keskeisten metaforien työstämistä edelleen. Siksi Hegel ajatteli, että spekulatiivinen filosofia pystyy säilyttämään paremmin oikeaoppisen kristinuskon, kuin aikansa teologit. Klassisia oppeja olisi korjattava kovalla kädellä. Hegelin korjauslistalle pääsi niin Kristuksen kaksiluonto-oppi, kolminaisuus, käsitys Jumalasta henkenä sekä eskatologia.<sup>212</sup>

---

<sup>210</sup> Lehtinen 2008, 78

<sup>211</sup> Trejo 1996, <http://philosophy.eserver.org/hegel-christianity.html> Viitattu 29.11.2012

<sup>212</sup> Williams 2000, 228



Jo tästä lyhyestä listasta voimme havaita, että vaikka Hegel itse piti merkityksellisenä omaa suhdettaan kristinuskoon, niin kristinuskon klassiset uskontunnustukset eivät vaikuttaneet kantaneen kovin suurta merkitystä. Tämä on sikäli mielenkiintoista, että Hegel on saattanut korostaa asiaa toisaalla aivan toisella tavalla. Esimerkiksi, vaikka kolminaisuusoppi joutui remonttiosastoon, niin varhaisissa kirjoituksissaan Hegel saattaa käydä seikkaperäisesti läpi myös Isän ja Pojan olemuksellista suhdetta.<sup>213</sup> Vaikka Hegel puhuukin Isästä ja Pojasta ja Pyhästä Hengestä, niin silti hengen todellisuus on niin suuri, että se ikään kuin kahmaisee lopulta sisäänsä myös Isän ja Pojan funktiot trinitaarisen olemuksen persoonina. Pyhän Hengen teologian kautta Hegel saakin nivottua filosofiaansa yhteen kristillisen käsitteistön kanssa, joskin jälleen varsin epäortodoksisella tavalla.<sup>214</sup>

Helpolla ei Hegel siis lukijakuntaansa päästä. Oikeastaan aiheesta piirryy esiin monessa mielessä melko sekava kokonaisuus. Aiemmin on todettu, kuinka kysymys yksilön pelastuksesta jossakin klassisessa merkityksessä ei ollut Hegelin keskeisissä kiinnostuksenkohteina.<sup>215</sup> Kun tämä seikka yhdistetään niihin teksteihin, joissa Hegel laittaa klassisia dogmeja remonttiin, niin monen johtopäätökset ovat valmiit: Hegel on kristinuskon näkökumasta suorastaan ateisti, tai ei ainakaan missään klassisessa mielessä kristillisen tradition edustaja. Samaan aikaan kuitenkin Hegel saattaa yllättää hämmentävällä tavalla. Yksi tällainen teema on Hegelin itsepintainen pitäytyminen luterilaisessa tunnustuksessa. Joskus Hegelin tekstejä on saatettu pitää jonkinlaisina poliittisina lausuntoina, mutta tämä ei kyllä loppuun asti ole uskottavasti selittämässä asiaa.<sup>216</sup> Hegel innokkaasti puolusti Lutherin näkemyksiä messusta. Hän antoi klassiselle jumalanpalvelukselle keskeisen merkityksen ja nosti sen koko kristinuskon doktriinin keskukseksi. Tästä keskuksesta kaikki muu mahdollinen elämä voi kummuta. Kuten mainittua, Hegel ei ainoastaan kristisoi roomalaiskatolista transsubstantaatiooppia, vaan hän kritisoi voimakkaasti myös reformoidun kirkon ehtoollisen ja koko messun symbolista ymmärtämistä. Myös erinäisissä ekklesiologiaa koskevissa

---

<sup>213</sup> Hegel 1975, 260

<sup>214</sup> Hodgson 2008, 246-247

<sup>215</sup> Beiser 2005, 43

<sup>216</sup> Beiser 2005, 141

kysymyksissä Hegel halusi voimakkaasti pitää kiinni juuri luterilaisesta opista.<sup>217</sup> Tästä vähintäänkin jännitteisestä tekstievidenssistä käsin voidaankin nähdä helposti erilaisten koulukuntien synty. On helppo poimia Hegeliltä vain asian toista puolta korostavia tekstikatkelmia.

Oltiin Hegelin käsityksestä erilaisista uskontunnustuksen teemoista sitten mitä mieltä tahansa, niin se seikka voidaan yleisesti havaita, että uskontunnustuksessa esiin nousevat teemat tuntuvat kuitenkin Hegelin filosofisessa kokonaisuudessa jonkinlaiselta sivupolulta. Näiden uskontunnustuksen keskeisten elementtien merkitys voidaan tuoda kyllä hyvin positiivisella tavalla esiin, mutta ne ovat kuitenkin lopulta vain epäadekvaatti esitystapa jostakin muusta. Tai paremminkin: käsitteellistämätön esitystapa siitä iankaikkisesta totuudesta joka paljastuu ja ilmenee parhaiten hengen työn kautta filosofiassa.<sup>218</sup>

Jos siis Hegeliä halutaan ymmärtää ja kuvata oikein, on otettava tosissaan mitä hän toteaa uskonnosta. Ei ole epäilystäkään siitä, että Frankfurtin vuosista alkaen aivan keskeinen osa Hegelin filosofista ohjelmaa oli kuvata ja tuoda esiin kristinuskon perustavaalaatuisia tosiasioita. Hän itse kuvaa, kuinka Jumala on on alfa ja omega, alku, loppu ja ja hänen filosofiansa keskus. Samalla on välttämätöntä havaita, ettei Hegelin Jumala ole kristinuskon Jumala ainakaan missään klassisessa traditionaalisessa mielessä.<sup>219</sup>

Hegelin ajattelussa historia konkretisoi järjen, eli absoluutin tai Jumalan. Juuri tässä voidaan nyt nähdä keskeinen ero suhteessa kristinuskoon: Hegel ei usko itsessään olevaan, luonnosta ja historiasta riippumattomaan persoonalliseen Jumalaan, vaan absoluuttiin, joka on olennaisesti sidoksissa aineelliseen todellisuuteen ja sen tapahtumiseen.<sup>220</sup> Hegelin ajattelun voi ehkä hieman yllättävästi nähdä tulevan lähelle uusplatonismin ja jopa hindulaisuuden teemoja, sillä idealistisen ajattelunsa kautta hänelle todellisuus on lopulta henkinen realiteetti. Myös näissä nähdään absoluuttinen

---

<sup>217</sup> Hegel 1970, XVII 326-327

<sup>218</sup> Marshall 2000, 360-361

<sup>219</sup> Beiser 2008, 5

<sup>220</sup> Ruokanen 1987, 46-47

henki joka on kaikessa eri asteisena, myös aineessa, josta se pyrkii kohoamaan yhä ylemmäs aina korkeimman henkisyiden tasolle asti. Tässä uusplatonismin ja Hegelin korostukset tulevat varsin lähelle toisiaan. Uusplatonismissa kaiken synty tapahtuu absoluuttisen hengen laskeutumisen eli involuutiona ja sen paluuta - eli evoluutiota - edistää sen tuleminen tietoiseksi itsestään ihmisen tietoisuudessa.<sup>221</sup> Vaikka Hegelin ajattelussa kristillisellä teologialla oli kyllä merkittävä osansa historiallisessa prosessissa, se lopulta sublimoituu filosofiaan. Hegelin eron klassiseen kristilliseen näkemykseen ilmaisee hyvin kun hän sanoo, että ”ilman maailmaa Jumala ei ole Jumala”.<sup>222</sup> Jumaluus voisi olla vain yhteydessä tähän maailmaan ja sen kautta tapahtuviin välttämättömiin prosesseihin.

Silti on syytä muistaa, että absoluuttisen hengen kehityksessä kristinuskolla on ollut aivan ratkaiseva rooli ja merkitys. Erityistä roolia historian näyttämöllä on näytelty myös reformaatio. Hegelin mukaan kristinusko on vakuuttanut ihmisen olevan hengen itsensä toteuttamisen väline. Reformaatio on taas ollut Hegelin mukaan merkittävä yksilön vapauden edistäjä.<sup>223</sup> Raamatun kertomukset ja kristologisen dogman sisältö ei siis ole viime kädessä esimerkiksi Jeesus, vaan se välttämätön prosessi, jonka kautta absoluuttinen henki voittaa vieraantumisen kukistamalla äärellisyyden. Raamatun kertomus ja kristologinen dogma ovat kuitenkin Hegelille ainutkertaisen sopivia vertauskuvia, vaikka hän niissä toki parannettavaa näkeekin.<sup>224</sup>

Ajatus Jumalasta ennen maailman luomista muuttuu Hegelin käsittelyssä absoluuttiseksi ideaksi. Inhimillinen kokemuksen ja historian rationaalisuuden filosofinen ymmärtäminen vastaa Jumalan elämää ihmiseksi inkarnoituneena. Se on absoluuttisen idean ilmentymä, joka yhdistää arkielämän ja arkikokemuksen piirissä jumalallisen ja inhimillisen.

Ensimmäinen jäsen on idea sinänsä yksinkertaisena universaalisuudessaan, itseensä sulkeutuneena, ennen etenemistään ensimmäiseen jakautumiseen, toiseuteen - Isä. Toinen on erityisyys, idean

---

<sup>221</sup> Teinonen 1971, 67

<sup>222</sup> Hegel 1970, XVI 192

<sup>223</sup> Biggar 2000, 151-152

<sup>224</sup> Marshall 2000, 361

ilmeneminen havaittavassa hahmossa - Poika. Tämä on idean ulkonainen muoto, sellainen että ulkonainen hahmo muuntuu takaisin ensimmäiseksi ja tunnetaan jumalalliseksi ideaksi, jumalallisen ja inhimillisen samuudeksi. Kolmas ainesosa on sitten tämä tietoisuus - Jumala henkenä. Henkenä, joka on olemassa yhteisössä ja toteuttaa siinä itseään.<sup>225</sup>

Tässä Hegelille kolminaisuusoppi on eräällä tavalla absoluuttisen idean palveluksessa, kohti varsinaista päätepistettä, henkeä. Päädymme siis jälleen ehkä eräänlaiseen jännitteeseen, kun Hegel siis toisaalta kulkeutuu hyvin kauas klassisen kristinuskon perusteemoista, toisaalta taas on tärkeää havaita hänet juuri suureksi kristityksi filosofiksi: kristinuskon on kuitenkin hänen filosofiansa ytimenä, vaikkakin hyvin uudenlaisessa muodossa.<sup>226</sup>

#### **7.4. Jeesus Nasaretilainen hengen ilmentymänä**

Olen käsitellyt aiemmin kuinka taide, uskonto ja filosofia muodostavat Hegelille keskeisen metodin, joiden kautta absoluutti kulkee kohti päämääräänsä. Hengen ilmenemismuodot eivät kuitenkaan rajoitu näihin. Hegelin suhdetta kristinuskoon on jo käsitelty, mutta on syytä ottaa esiin myös Hegelin käsitys Jeesus Nasaretilaisesta. On mielenkiintoista miten Hegelin ajattelussa myös kristinuskon keskushahmo Jeesus Nasaretilainen näyttäytyy eräänlaisena hengen ilmentymänä.

Hegelille hengen ilmentyminen on eräänlainen maailmaa ohjaava tekijä. Tällaisena erityisenä hengen ilmentymänä hän näkee myös Jeesus Nasaretilaisen. Hegelin uskonnonfilosofiassa Jeesuksen elämä ilmaisee erikoistapauksena näkyvän ja konkreettisen jumalasuhteen. Tämä suhde on perusta niin yksilölle kuin Hegelin painottamalle yhteisölle. Vain tämän kautta voidaan luoda sopusointuinen uskovien yhteisö. Inkarnaatiossa Hegelin mukaan Jumala itse tulee lihaksi. Jotta Jumaluus voisi ilmestyä historian keskelle ja ihmisten todellisuuteen, näkymättömän hengen on yhdistyttävä johonkin näkyvään kohteeseen ehjäksi kokonaisuudeksi, niin että täydellinen synteesi, täydellinen sopusointu voi syntyä.<sup>227</sup> Kristinuskon on Hegelille uskonnonhistorian korkein muoto ja sen inkarnaatio-opissa symbolisoituu korkein

---

<sup>225</sup> Hegel 1988, 473

<sup>226</sup> Plant 2000, 39

<sup>227</sup> Nohl 1907, 333

filosofinen oivallus: ääretön siirtyä äärelliseen.<sup>228</sup> Jeesuksen kautta syntyy yhteisö joka toimii henkeä toteuttavalla tavalla. Yhteisö on uuden harmonian toteuttaja ja tätä yhteisöllistymistä tukee myös rituaalit kuten ehtoollisen sakramentti.<sup>229</sup>

Jeesuksen persoonassa jumalallinen Isä ja konkreettisesti aistein tunnistettavissa oleva Poika ovat yksinkertaisesti saman elävän olemassaolon muotoja. Jeesus tulee lihaksi ja tuo ihmiskunnalle sanoman, ettei Sana ole etäällä, vaan lähellä ihmisiä. Vieraantumisen on murrettu, inkarnaatiossa jumaluus yhdistyy inhimilliseen elämään, ihmisen hahmoon, historiaan ja luontoon.<sup>230</sup> Tässä voimme havaita Hegelillä mielenkiintoisen viittauksen historiaan; Hegel toisaalta korostaa historian tiettyä kulkua absoluutin ohjauksessa. Nyt hän kuvaa, että Jeesus tulee tälle historialle alistaiseksi, tai ainakin historiaan. Ollaan historiassa, mutta kuitenkin sen salattuina ohjaajina.

Hegelin mukaan juutalaiset eivät voineet ymmärtää Jeesuksen käsitystä inhimillisen ja jumalallisen suhteesta. Tämä näkyy Hegelin mukaan myös opetuslapsien todellisuudessa. Myös opetuslapset, jotka olivat juutalaisia, tästä syystä tulkitsivat Jeesuksen jumalallista ja inhimillistä luontoa Hegelin mukaan liian pitkälle juutalaisten teististen ideoiden kannalta. Sen sijaan heidän olisi tullut seurata Jeesuksen esimerkkiä ja opettaa yleistä sanomaa jumalallisen ja inhimillisen saattamisesta sopusointuun kaikessa elämässä. Hegelin mukaan tämä sopusointu käsitettiin tapahtuneeksi vain Jeesuksen persoonassa. Hegelin mukaan kristinuskossa ei tämän vuoksi oikealla tavalla ymmärretty, kuinka Jumalan inkarnaatiosta tuli myös Jumalan ja koko ihmiskunnan välille aikaansaadun sovituksen symboli.<sup>231</sup>

Jeesuksen ilmestyminen on siis Hegelille jonkinlainen äärimmäinen esimerkki, jonka kautta ihmiskunta voi saada varmuuden Jumalan itseänsä toteuttavasta prosessista. Jumalan lihaksi tulon kautta ihmiskunta saisi varmuuden jumalallisen ja inhimillisen yhteydestä.

---

<sup>228</sup> Aspelin 1963, 437

<sup>229</sup> Hodgson 2008, 251

<sup>230</sup> Plant 2000, 25

<sup>231</sup> Plant 2000, 25-26

Jumalan oli ilmestyttävä maailmaan lihallisessa hahmossa, ja tällä välttämättömyydellä on ratkaisevan tärkeä merkitys - se on välttämätön päätelmä edellä sanotusta ja siinä jo oikeaksi osoitettu - sillä vain tämän kautta ihmiskunta voi saada siitä varmuuden, vain näin se on varmuutena ilmenevä totuus.<sup>232</sup>

Jeesuskin liittyy Hegelille hahmona yleiseen sopusointuun ja harmoniaan pääsemiseen. Hänessä inhimillinen ja jumalallinen kohtaavat tavalla, joka antaisi mahdollisuuden uuteen yhteisöelämään. Jeesus Nasaretilaisen elämässä hänen keskeinen eteenpäin siivittävä voima ja esimerkki on juuri hänen jumalasuhteensa. Risti ei ole Hegelille sovituksen paikka, vaan sovituksen symboli. Se julistaa sopusointua ja ykseyttä. Sopusointua ja ykseyttä kohti historia haluaa kulkea maailmanhengen ohjauksessa ja prosessissa. Juuri tähän liittyy uskonnonkin keskeinen merkitys. Jeesuksessa henki pääsee tekemään työtänsä ja Hegelin filosofiassa tämä ”hengen hahmo” nouseekin merkitykseltään olennaisesti ohi kristillisten dogmien.<sup>233</sup>

---

<sup>232</sup> Hegel 1988, 454

## Epilogi

Hegelin filosofia pyrki eräällä tavalla kattamaan kaiken mahdollisen. Siinä voi nähdä toisaalta sen ansion, mutta myös sen syvimmän ongelmakohdan: kun on pyrkimys sanoa kaikki, ei voida vaieta silloinkaan kun omat rajat tulevat vastaan ja ajaudutaan todellisesta tiedosta huteralle pohjalle. Tästä erityisesti Kierkegaard syyttääkin Hegeliä. Kierkegaardin pseudonyymi Vigilius Haufniensis kirjoittaa Begrebet Angestin motossa: ”Sokrates oli suuri siksi, että hän osasi erottaa sen, mitä hän tiesi, siitä, mitä hän ei tiennyt”. Juuri tässä oli hänen mukaansa Hegelin ongelma. Hegel ei osannut seuraajineen vaieta, kun olisi pitänyt ja siksi Hegelin ja hänen seuraajiensa spekulatio johti lopulta vain eksistoivan ihmisen uhraamiseen abstraktioiden hyväksi.<sup>234</sup> Kierkegaardin tuskastumista on helppo ymmärtää. Tässäkin tutkimuksessa on havaittu, kuinka Hegelin filosofisen systeemin tutkiminen johdattaa meidät varsin abstraktiin todellisuuteen. Hegeliä on kritisoitu juuri siitä, että tämä abstrakti todellisuus nousee ohi todellisuuden ja konkretian. Gotthold Ephraim Lessing - eräs Kierkegaardin pseudonyymeistä - ivaa Hegeliä ikuisesta systeeminrakentelusta sanoen, että jos Jumala tarjoaisi hänelle oikeassa kädessään lopullista totuutta ja vasemmassa ikuista etsimistä, hän valitsisi vasemman.<sup>235</sup>

Hegelin filosofiaan ovat vedonneet niin korkeakirkolliset teologit kuin kristinuskolle vihamieliset ateistit; häntä vastaan on hyökätty väittäen hänen olevan klerikalismin liittolainen, tai hänet on hylätty ovelasti naamioituneena uskonnon vihollisena. Toisinaan hänet on nähty vain filosofisena puoskarina.<sup>236</sup> Varmaa on kuitenkin se, ettei voida oikein ymmärtää 1800-luvun henkistä historiaa, jos sivuutetaan Hegelin filosofinen työ. Tässä filosofisessa työssä taas keskeisellä paikalla on Hegelin käsitys uskonnosta. Hegelin valtavan tuotannon laaja-alaisen pohdiskelun äärellä ei ole lopulta vaikeaa havaita miten laajoja ajatusrakennelmia se on synnyttänyt. Toisaalta meillä on esimerkiksi juuri Kierkegaardin ajattelu, joka on jo lähtökohdiltaan dialektisen hengen läpikäymä. Hänen filosofiansa pohjautuu Hegelin hengen fenomenologiaan, mutta hän kääntää sen eräällä tavalla pääläelleen, kuten myös marxilaisen materialismin on sanottu tekevän. Hegelin

---

<sup>234</sup> Lehtinen 2008, 51

<sup>235</sup> Lehtinen 2008, 150

<sup>236</sup> Aspelin 1963, 428

ajattelu on siis taipunut moneksi. Kierkegaard ja Marx nousivat kumpikin kapinaan filosofisen isähahmonsa spekulatiivista ajatusrakennelmaa vastaan. Muuta yhteistä heillä ei sitten olekaan.<sup>237</sup>

Edellä mainittu on myös vaikea tosiasia Hegelin teeseille. ”Historian näyttämöltä” voidaan havaita, että se suuri virta jonka piti koota yhteen nuo kaikki useat joenvarret ja pienet purotkin yhteen suureen altaaseen, onkin itse alkanut levitä aina vain pienempiin puroihin ja uomiin. Harmonian metsästys ajoi ihmisiä yhä erilaisiin ajatussuuntiin, joissa tätä Hegelin maalaamaa harmoniaa ja uutta yhteiskuntamallia ajettiin erilaisin metodein. Hegelin kuoleman jälkeen hänen filosofiastaan liekkiin leimahtanut kiista jatkuu siis edelleen. Nähdäkseni historian todistus on kuitenkin Hegelille armoton. Ei ole noussut sellaista filosofista järjestelmää, joka olisi sulauttanut itseensä kaikki muut, vaan elämme aina vain enemmän pirstoutumisen aikaa. Tämä pirstoutuminen on se historian testi, josta mielestäni Hegelin filosofia, tai laajemmin saksalainen idealismikaan ei selviä.

Kierkegaard vastusti kaikkea sellaista mitä hän kutsui spekulatiiviseksi filosofiaksi. Tämä filosofian muoto ja Hegel sen huippuna, syyllistyy spekulatiivisten filosofisten systeemien ja järjestelmien rakentamiseen. Kierkegaardin ivallinen palaute on edelleenkin pureva, kun hän kritisoi näitä järjestelmiä siitä, että ne ovat aina ”melkein valmiita”. Annetaan sellainen kuva, että enää on jokin pieni puuttuva palanen, joka kohta löydetään ja kaikki tulisi valmiiksi, mutta koskaan tuota palasta ei löydettäisi.

Hegel julistaa sovitussoppiaan ja harmonian visiota jonkinlaisessa hämärässä, puolittain runollisessa muodossa. Se on kuin jonkinlainen näky, kuinka todellisuudenkin takaa ja väleistä nousee tarkoitus ja päämäärä. Kaikkien taistelevien mahtien takana piilee elävä maailmanperustus, joka on ääretön, yhtenäinen ja olemukseltaan kaikkikäsitävä harmonia. Maailma olisi täynnä riitasointuja, taisteluja ja levotonta ajautumista eteenpäin, mutta jossakin olisi se lopullinen harmonia. Eläytyminen tähän kosmiseen kokemukseen tarjoaa avaimen Hegelin filosofisen työn ymmärtämiseen.<sup>238</sup> Hegel näkee, että historia on se paikka, jossa henki toteuttaa itseään kehittyen dialektisesti kohti absoluuttista henkeä. Historia on se paikka, jossa kaiken tulisi tapahtua ja kehityksen ilmentyä. Siksi tämä

---

<sup>237</sup> Lehtinen 2008, 74

<sup>238</sup> Aspelin 1963, 431



historianfilosofinen tulkinta muodostuu myös kristinuskolle hankalaksi. Esimerkiksi ilmoitus muuttuu suhteelliseksi, sillä Hegelin filosofiassa mikään menneisyyden dokumentti - esimerkiksi Raamattu - ei voi kantaa sitä täydellisyyttä, joka olisi mahdollista vasta historian lopussa. Kaikki historiassa tapahtuva kuitenkin liittyy jumaluuteen. Kaikki on Hegelille tietyssä mielessä uskontoa ja kaikki filosofia on uskonnonfilosofiaa. Hegelin mukaan filosofia ajattelee käsitteellisesti sen, minkä uskonto kokee symbolien tavoin. Tosi filosofia ajattelee kristilliset symbolit. Symbolit vaikuttavat ihmisten elämään valtiossa, joka ylläpitää yhteisöä ja jolla itsessään on myös uskonnollinen funktio. Valtiossa henki korjaa ihmisen kokemusta erillisyydestä, jotta hän voisi olla omalla paikallaan mahdollistamassa ja kokemassa harmonian.

Hegelin filosofiassa yksilö nousee esiin mielenkiintoisella tavalla. Osittain Hegelin korostukset vaikuttavat varsin ristiriitaisilta. Toisaalta jokainen on mukana absoluutin todellisuudessa ja hengen itsetiedostamisen prosessissa, halusi tai ei. Toisaalta Hegel puhuu kuinka yksilöitä tulisi auttaa osallistumaan valtion elämään ja näin osallistumaan myös hengen toimintaan. Toisaalta taas Hegel voi pelätä kristillisen moraalien heikentävän valtion puolustautumiskykyä. Mutta jos kaikki on absoluutin ohjauksessa ja historian hirmuteotkin voivat olla edesauttamassa itsetiedostamista, ei kai yksilöä tarvitsi sen ihmeemmin korostaa, tai yksittäisen valtion tuhoutumistakaan tulisi liiemmin murehtia? Eikö se voi olla vain tarvittava hyppy maailmanhistorian prosessissa? Tässä prosessissa jokainen ihminen on omalla paikallaan osallinen Geististä. Kysymykseksi meille edelleen jää, että voiko ihminen torjua tai jotenkin sabotoida hengen työtä, kun toisaalta Hegel vyöryttää eteemme kuvat prosessin vääjäämättömyydestä, mutta toisaalta tuo esiin ihmisen suhtautumiseen liittyvää merkitystä. Meille jää siis myös monitahoinen tematiikka Hegelin suhteesta yksilöön. Hegel vastusti tunnesidonnaisuutta, mutta kuitenkin lopulta oli kyse yksilön kokemuksesta tästä maailmasta. Maailma olisi valmis kun harmonia koettaisiin. Tätä kokemusta Hegel ei itse vahvistanut ja harva sellaista edelleenkaan väittää. Tarvittaisiin vielä se puuttuva palanen. Päästään ehkä jo Astrakaniin ja Volgan suistoon, mutta se viimeinen laskeutuminen Kaspianmereen jää tapahtumatta.

## Lähteet:

Aspelin, Gunnar

1963 Ajatuksen tiet. Yleinen filosofian historia. WSOY: Porvoo.

Beiser, Frederick

2005 Hegel. Routledge: New York.

2008 Introduction: The Puzzling Hegel Renaissance. Hegel and nineteenth-century philosophy. Cambridge University Press: New York.

Biggar, Nigel

2000 Etiikka. Modernin teologian ensyklopedia. Kirjapaja: Helsinki.

Brown, David

1997 Trinity. A Companion to Philosophy of Religion. Blackwell Publishers: Malden.

2000 Filosofinen teologia. Modernin teologian ensyklopedia. Kirjapaja: Helsinki.

Cottingham, John

2008 Western Philosophy - An Anthology. Blackwell Publishing. Singapore.

Durant, Will

1956 Suuria ajattelijoita. WSOY: Porvoo.

Gray, J. Glenn

1997 Hegel's Understanding of Absolute Spirit. On Art, Religion, and the History of Philosophy. Hackett Publishing Company: Indianapolis/Cambridge.

Hampshire, Stuart N.

1959 Thought And Action. Jonathan Cape: Lontoo.

Haym, Rudolf

1857 Hegel und seine Zeit. Rudolph Gaertner. Berlin.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich

1833 Philos. der Geschichte. Berlin.

1837 The Philosophy of Religion. Squashed version edited by Glyn Hughes.

<http://sqapo.com/hegel.htm>

1917 Die Vernunft in der Geschichte; Einleitung in die Philosophie der Weltgeschichte. Leipzig.

1925 Begriff der Religion. (Edited G. Lasson.) Leipzig. Meiner.

1927- 1939 Sämtliche Werke. Ed. Glockner. Jubiläumsausgabe. Stuttgart.

1955 Ästhetik. (Edited. F. Bassenge.) Berlin.

1970 The Philosophy Of Nature 1. (Ed. Petry) Allen & Unwin: Lontoo.

1970 Werke in zwanzig Bänden. Werkausgabe, ed. Eva Moldenhauer and Karl Michel. Suhrkamp: Frankfurt.

1972 The Earliest System - Programme Of German Idealism. Englanninnos on julkaistu liitteenä H. S. Hartin teoksessa Hegel's Development Towards The Sunlight. The Clarendon Press, Oxford.

1975 Early theological writings. University of Pennsylvania press: Philadelphia.

1977 The Phenomenology Of Spirit. The Clarendon Press, Oxford.

1978 Järjen ääni. Gaudeamus: Helsinki.

1984 Lectures On The Philosophy Of Religion 1. University of California Press. Berkeley/Los Angeles/Lontoo.

1986 Vorlesungen über die Ästhetik. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

1988 Lectures On The Philosophy Of Religion. University of California Press. Berkeley/Los Angeles/Lontoo.

1997 On Art, Religion, and the History of Philosophy. Hackett Publishing Company: Indianapolis/Cambridge.

2010 Lectures on the Philosophy of Religion. Clarendon press: Oxford

Heidegger, Martin

2007 Oleminen ja aika. Gummerus: Tampere.

Himanka, Juha

2002 Se ei sittenkään pyöri. Johdatus mannermaiseen filosofiaan. Tammi:  
Pieksänmäki.

Hodgson, Peter C.

2008 Hegel's Philosophy of Religion. Hegel and nineteenth-century philosophy.  
Cambridge University Press: New York.

Ikäheimo, Heikki

2008 Hegelin ensyklopedinen järjestelmä. <http://filosofia.fi/node/3538>

Jaspers, Karl

1970 Johdatus filosofiaan. Otava: Helsinki.

Jenson, Robert W.

2000 Jumala. Modernin teologian ensyklopedia. Kirjapaja: Helsinki.

Jones, Gareth

2000 Eksistentialismi. Modernin teologian ensyklopedia. Kirjapaja: Helsinki.

Kakkori, Leena

1998 Taideteoksesta estetiikan ylittämisen jälkeen. Filosofinen aikakauslehti. 1/98.  
[http://netn.fi/198/netn\\_198\\_kakko.html](http://netn.fi/198/netn_198_kakko.html)

Kenny, Anthony

2010 An Illustrated Brief History OF Western Philosophy. Blackwell.

Kerr, Fergus

2000 Esteettinen teoria. Modernin teologian ensyklopedia. Kirjapaja: Helsinki.

Kotkavirta, Jussi

1996 Hegel, taide ja filosofia. Synteesi 15, 3/1996.

- 1998 Hegel, yksilöllisyys ja yhteisöllisyys. Yhteisö – filosofisia näkökulmia yhteisöllisyyteen. Jyväskylän yliopisto: Jyväskylä.
- Kroner, Richard
- 1975 Hegels's philosophical development. Early theological writings. University of Pennsylvania press: Philadelphia.
- Lavine, T. Z.
- 1989 From Socrates To Sartre: The Philosophic Quest. Bantam Books. New York.
- Lehtinen, Torsti
- 2008 Søren Kierkegaard. Intohimon, ahdistuksen ja huumorin filosofi. Arktinen banaani: Juva.
- Löwith, Karl
- 1964 Hegels Aufhebung der christlichen Religion. Frankfurt am Main. Bonn.
- Mackinnon, Donald
- 1963 The Borderlands of Theology. Lutterworth: Lontoo.
- Marshall, Bruce D.
- 2000 Kristologia. Modernin teologian ensyklopedia. Kirjapaja: Helsinki.
- Martikainen, Eeva
- 1995 Uskonto arvoelämyksenä. Gummerus: Jyväskylä.
- McGrath, Alister E.
- 1994 Kristillisen uskon perusteet - Johdatus teologiaan. Kirjapaja: Helsinki.
- Mäcklin, Harri
- 2011 Taiteen lopusta ja uudesta alusta. Tulevaisuuden taide 1/11, Volume 41. Mustekala.info. <http://www.mustekala.info/node/2094>

Määttänen, Pentti

2003 Filosofia. - Johdatus peruskysymyksiin. Gaudeamus: Jyväskylä.

Nohl, Herman

1907 Hegel's Theologische Jugendschriften. Tübingen, J.C.B. Mohr.

Noro, Mauri

1974 Jumalanvaltakunta-aate ja sen tausta Nuoren Hegelin tuotannossa. STKJ:  
Helsinki.

1976 Teologinen aikakausikirja 3/1976 – Hegelin uskonnonfilosofian tekstit ja niiden  
ongelma.

Papineau, David

2009 Philosophy. Oxford University Press, USA

Pieper, Franz

1946 Kristillinen dogmatiikka. Sley-kirjat: Porvoo.

Pinkard, Terry

2008 Hegel: A Life. Hegel and nineteenth-century philosophy. Cambridge  
University Press: New York.

Plant, Raymond

2000 Hegel - Uskonnosta ja filosofiasta. Otava: Keuruu.

Puolimatka, Tapio

2007 Usko, tiede ja Raamattu. Uusi tie: Helsinki.

Raamattu

1991 Yleisen kirkolliskokouksen vuonna 1938 käytäntöön ottama suomennos. Suomen  
pipliseura: Helsinki.

Raatikainen, Panu

2004 Ihmistieteet ja filosofia. Gaudeamus: Helsinki.

Rockmore, Tom

1997 Introduction. On Art, Religion, and the History of Philosophy. Hackett Publishing Company: Indianapolis/Cambridge.

Ruokanen, Miikka

1987 Hermeneutica moderna. Teologinen hermeneutiikka historiallis-kriittisen raamatuntutkimuksen aikakaudella. Gaudeamus: Helsinki.

Russell, Bertrand

1948 Länsimaisen filosofian historia - Uuden ajan filosofia. WSOY: Porvoo.

1969 Filosofian ongelmat. Otava: Helsinki.

Saarinen, Esa

1985 Länsimaisen filosofian historia huipulta huipulle - Sokrateesta Marxiin. WSOY: Juva.

Scruton, Roger

2002 A Short History of Modern Philosophy. Routledge Classics: New York.

Seppälä, Serafim

2007 Vapaus. Kirjapaja: Helsinki.

Sihvola, Juha

2004 Maailmankansalaisen etiikka. Otava: Keuruu.

Simojoki, Anssi

1993 Paimenkirje. Sley-kirjat: Rauma.

Sivenius, Hannu

- 2008 Saksalaisesta idealistisesta filosofiasta. Filosofian historian kehityslinjoja.  
Gaudeamus: Tampere.

Solomon, Robert C.

- 1985 In the Spirit of Hegel. University Press: USA.

Stewart, Joe

- 2008 Hegel's Phenomenology as a Systematic Fragment. Hegel and nineteenth-century  
philosophy. Cambridge University Press: New York.

Teinonen, Seppo A.

- 1971 Uskonnot nykyhetken maailmassa. WSOY: Porvoo.

Trejo, Paul E.

- 1996 Was Hegel Christian or Atheist?  
<http://philosophy.eserver.org/hegel-christianity.html>

Vainio, Olli-Pekka

- 2004 Ihmiseksi tuleminen. Søren Kierkegaardin teologia. Kirjapaja: Helsinki.

von Wright, Georg

- 1975 Logiikka, filosofia ja kieli. Otava: Keuruu.  
1998 Logiikka ja humanismi. Otava: Keuruu.  
1999 Tieto ja ymmärrys. Otava: Keuruu.

Westphal, Merold

- 1997 The emergence of modern philosophy of religion. A Companion to  
Philosophy of Religion. Blackwell Publishers: Malden.

Williams, Robert R.

- 2000 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. Modernin teologian ensyklopedia.  
Kirjapaja: Helsinki.



2000 Hegeliläisyys. Modernin teologian ensyklopedia. Kirjapaja: Helsinki.

Yrjönsuuri, Mikko

2008 Filosofian päämäärä ja loppu? Filosofian historian kehityslinjoja. Gaudeamus:  
Tampere.